



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

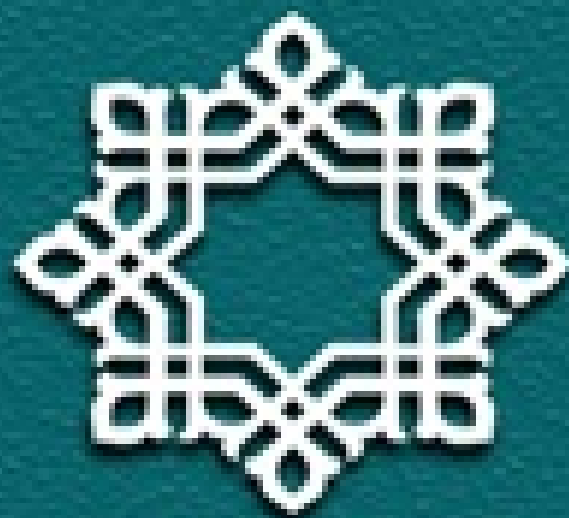
.com

.org

.net

.ir

# دروس حوزه علمیه



« پایه چهارم »

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# دروس حوزه علمیه جدید پایه اول تا دهم

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
١٠٤	دروس حوزه علمیه جدید پایه ٤
١٠٤	مشخصات کتاب
١٠٤	فقه
١٠٤	فقه ١ (الروضه البهتیه : از کتاب الطهاره تا کتاب الخمس)
١٠٤	المجلد ١
١٠٤	اشاره
١٠٥	اشاره
١١١	مقدمه الناشر
١١١	اشاره
١١٣	الشهید الأول
١١٣	اشاره
١١٥	أساتذته و مشایخه فی الروایه
١١٦	تلامذته و الراون عنه
١١٧	مؤلفاته
١٢١	اللمعه الدمشقیه
١٢١	الشهید الثانی
١٢١	اشاره
١٢٣	أساتذته
١٢٤	تلامذته و الراون عنه
١٢٤	مؤلفاته
١٢٧	نحن و الروضه البهتیه
١٢٩	تحقیق الكتاب
١٢٩	اشاره

١٢٩	أولاً : النسخ الخطّيه
١٣١	ثانياً : السمات الأساسيه لخطّه العمل
١٣٢	ثالثاً : مراحل التحقيق و المتصدّون له
١٣٧	خطبه الكتاب
١٥٥	كتاب الطهاره
١٥٥	اشاره
١٥٧	[تعريف الطهاره]
١٥٨	[بعض احكام الماء]
١٦١	[الكلام في الكر]
١٦٢	[الكلام في الماء القليل]
١٦٢	[الكلام في البئر و نزحه]
١٧٠	«مسائل»
١٧٠	الأولى: الماء «المضاف ما»
١٧٢	«لثانيه» : «يستحبّ التباعد بين البئر والبالوعه»
١٧٣	«لثالثه» : «لتجاسه»
١٧٣	اشاره
١٧٥	[مقدار الدم المعفو عنه]
١٧٧	[كيفيه غسل الثوب و البدن و الاناء]
١٧٩	[في الغساله]
١٨٠	«الرابعه» : «المطهّر عشره
١٨٣	«لطهارات ثلاثه»
١٨٣	اشاره
١٨٣	الفصل «الأول» «في الوضوء»
١٨٣	اشاره
١٨٤	[واجبات الوضوء]
١٨٧	[سنن الوضوء]

١٨٩	..... [الشك في الطهاره]
١٩١	..... [امسائل فى التخلّى ]
١٩٧	..... «الفصل الثانى» «فى الغُسل»
١٩٧	..... اشاره
١٩٨	..... «وموجب الجنابه»
١٩٨	..... اشاره
١٩٩	..... [واجبات الغسل و مستحباته]
٢٠١	..... [احكام الغسل الجنابه]
٢٠٢	..... [احكام الحيض]
٢١١	..... [احكام النفاس ]
٢١٣	..... [غسل المس ]
٢١٥	..... «القول فى أحكام الأموات»
٢١٥	..... اشاره
٢١٥	..... «الأول: الاحتضار»
٢١٧	..... «الثانى: الغُسل»
٢٢٣	..... «الثالث: الكفن»
٢٢٧	..... «الرابع: الصلاة عليه»
٢٣٥	..... «الخامس: دفنه»
٢٣٩	..... «الفصل الثالث» «لتيّم»
٢٣٩	..... [موارد وجوب التيّم]
٢٤٠	..... [فى ما يتيّم به ]
٢٤٢	..... [واجبات التيّم و بعض احكامه]
٢٤٩	..... كتاب الصلاة
٢٤٩	..... اشاره
٢٥١	..... « [الفصل الأول] «فى أعدادها»
٢٥٧	..... « [الفصل الثانى] «فى شروطها»

- ٢٥٧ ..... اشارة
- ٢٥٧ ..... «الشرط الاوّل: الوقت»
- ٢٦٥ ..... «الشرط الثانى: القبلة»
- ٢٧٣ ..... «الشرط الثالث: ستر»
- ٢٧٣ ..... اشارة
- ٢٧٤ ..... [اما يجب فى الساتر]
- ٢٧٦ ..... [اما يكره و ما يستحب فى الستر]
- ٢٧٩ ..... « [الشرط [ الرابع: المكان» الذى يُصلى فيه
- ٢٧٩ ..... اشارة
- ٢٨٠ ..... [احكام المساجد]
- ٢٨٥ ..... [اماكن تكره الصلاه فيها]
- ٢٨٨ ..... [كراهه تقدم المرأه على الرجل]
- ٢٨٩ ..... [فى ما يصح السجود عليه]
- ٢٩٢ ..... «الشرط الخامس: طهاره البدن من الحدث والخبث» «وقد سبق»
- ٢٩٢ ..... «الشرط السادس: ترك الكلام» فى أثناء الصلاه
- ٢٩٦ ..... «الشرط السابع: الإسلام»
- ٢٩٩ ..... «الفصل الثالث» «فى كفيته الصلاه»
- ٢٩٩ ..... اشارة
- ٢٩٩ ..... «الأذان والإقامة»
- ٣٠٧ ..... «تم يجب القيام»
- ٣٠٩ ..... «والنتيه»
- ٣١١ ..... «وتكبيره الإحرام»
- ٣١٢ ..... «وقراءه الحمد وسوره كامله»
- ٣٢٢ ..... «تم يجب الركوع منحنياً إلى أن تصل كفاه»
- ٣٢٧ ..... «تم يجب التشهد عقيب»
- ٣٢٨ ..... «تم يجب التسليم»

٣٣٣	«الفصل الرابع» «فى باقى مستحباتها»
٣٣٩	«الفصل الخامس» «فى التروك»
٣٣٩	اشاره
٣٤٢	[فى بيان اركان الصلاه]
٣٤٤	[الافعال المكروهه فى الصلاه]
٣٤٥	«تتمه [فى ما يستحب للمراه فى الصلاه]»
٣٤٧	«الفصل السادس» «فى بقيه الصلوات» الواجبه وما يختاره من المندوبه
٣٤٧	«صلاه الجمعه»
٣٥٧	«صلاه العيدين»
٣٤١	صلاه «الآيات»
٣٤٨	الصلاه «المنذوره وشبهها»
٣٤٩	«صلاه النيايه»
٣٤٩	«ومن المندوبات: صلاه الاستسقاء»
٣٤٩	اشاره
٣٧٠	«ومنها: نافله شهر رمضان»
٣٧٢	«ومنها»: «نافله الزياره»
٣٧٣	«الفصل السابع» «فى بيان أحكام «الخلل» الواقع «فى الصلاه» الواجبه
٣٧٣	اشاره
٣٧٥	[قضاء الاجزاء المنسيه]
٣٧٤	[الكلام فى سجده السهو]
٣٧٩	[احكام الشكوك]
٣٨٢	[«مسائل» سبع]
٣٩٣	«الفصل الثامن» «فى القضاء»
٣٩٣	اشاره
٤٠٢	«مسائل»
٤٠٢	الأولى

- ٤٠٣ ..... «الثانيه» : «المروى في المبطلون»
- ٤٠٥ ..... «الثالثه» : «يُستحبّ تعجيل القضاء»
- ٤٠٩ ..... «الفصل التاسع» «في صلاه الخوف»
- ٤١٥ ..... «الفصل العاشر» «في صلاه المسافر» التي يجب قصرها كتمية
- ٤٢٣ ..... «الفصل الحادى عشر» «في الجماعه»
- ٤٣٧ ..... كتاب الزكاه
- ٤٣٧ ..... اشاره
- ٤٣٩ ..... الفصل «الأول» «تجب زكاه المال على البالغ العاقل»
- ٤٣٩ ..... اشاره
- ٤٤١ ..... [زكاه الانعام و نصبيها]
- ٤٤٩ ..... [زكاه النقدين ]
- ٤٥٠ ..... [اما الغلات الاربع ]
- ٤٥٢ ..... «الفصل الثانى أنما تستحبّ زكاه التجاره مع»
- ٤٥٢ ..... اشاره
- ٤٥٤ ..... [حكم تاخير دفع الزكاه]
- ٤٥٥ ..... [حكم نقل الزكاه]
- ٤٥٧ ..... «الفصل الثالث فى المستحقّ»
- ٤٥٧ ..... [اصناف المستحقين للزكاه]
- ٤٦٣ ..... [فى ما يشترط فى مستحقى الزكاه]
- ٤٦٩ ..... «الفصل الرابع» «فى زكاه الفطره»
- ٤٦٩ ..... اشاره
- ٤٦٩ ..... [فى من تجب عليه زكاه الفطره]
- ٤٧٠ ..... [مقدار زكاه الفطره]
- ٤٧١ ..... [احكام اخرى لزكاه الفطره]
- ٤٧٣ ..... كتاب الخمس
- ٤٧٣ ..... اشاره

- ٤٧٥ ..... [فى ما يجب فيه الخمس]
- ٤٧٥ ..... اشاره
- ٤٧٥ ..... الأول: «الغنيمه»: .....
- ٤٧٦ ..... «و» الثانى: «المعدن»: .....
- ٤٧٦ ..... «و» الثالث: «الغوص»: .....
- ٤٧٧ ..... «و» الرابع: «أرباح المكاسب» .....
- ٤٧٧ ..... «و» الخامس: «الحلال المختلط بالحرام» .....
- ٤٧٨ ..... «و» السادس: «الكنز» .....
- ٤٨٠ ..... «و» السابع: «أرض الذى المنتقله إليه من مسلم» .....
- ٤٨٣ ..... [فى ما يعتبر فى وجوب الخمس] .....
- ٤٨٨ ..... [وأما الأنفال] .....
- ٤٩١ ..... فقه ٢ (الروضه البهيه: از كتاب الصوم تا كتاب العطيه) .....
- ٤٩١ ..... المجلد ١ .....
- ٤٩١ ..... كتاب الصوم .....
- ٤٩١ ..... اشاره .....
- ٤٩٣ ..... [المفطرات] .....
- ٥٠٢ ..... «القول فى شروطه» .....
- ٥٠٩ ..... [طريق ثبوت شهر رمضان] .....
- ٥١٣ ..... «مسائل» .....
- ٥١٣ ..... الأولى: «من نسى غسل الجنابه قضى الصلاه والصوم فى الأشهر» .....
- ٥١٣ ..... اشاره .....
- ٥١٤ ..... [حكم صوم القضاء] .....
- ٥١٥ ..... «الثانيه»: «الكفاره فى شهر رمضان والنذر المعين والعهد» .....
- ٥١٧ ..... «الثالثه»: «لو استمر المرض» .....
- ٥١٨ ..... «الرابعه»: «إذا تمكّن من القضاء ثم مات قضى عنه أكبر ولده الذكور» .....
- ٥٢٠ ..... «الخامسه»: «لو صام المسافر» .....

- ٥٢١ ..... «السادسه»: «الشيخان»
- ٥٢٢ ..... «السابعه»: «الحامل المُقرب والمرضع القليله اللبن»
- ٥٢٤ ..... «الثامنه»: «يجب تتابع الصوم»
- ٥٢٥ ..... «التاسعه»: «لا يفسد الصيام بمص الخاتم»
- ٥٢٦ ..... «العاشره»: «يستحب من الصوم»
- ٥٢٨ ..... «الحاديه عشره»: «يستحب الإمساك»
- ٥٢٩ ..... الثانيه عشره: «لا يصوم الضيف بدون إذن مضيفه»
- ٥٢٩ ..... الثالثه عشره: «يحرم صوم العيدين»
- ٥٣٢ ..... الرابعه عشره: «يعزّر من أفطر في شهر رمضان عامداً عالماً»
- ٥٣٣ ..... الخامسه عشره: «البلوغ الذى يجب معه العباده: الاحتلام»
- ٥٣٥ ..... «ويلحق بذلك الاعتكاف»
- ٥٣٥ ..... اشاره
- ٥٣٥ ..... [شروط صحه الاعتكاف]
- ٥٤٠ ..... [فى ما يفسد الاعتكاف]
- ٥٤٣ ..... كتاب الحج
- ٥٤٣ ..... اشاره
- ٥٤٥ ..... الفصل «الأول» «فى شرائطه وأسبابه»
- ٥٤٥ ..... اشاره
- ٥٥٢ ..... [حكم من مات بعد الاحرام]
- ٥٥٤ ..... «ولو حجّ مسلماً ثم ارتد، ثم عاد»
- ٥٥٥ ..... «ولو حجّ مخالفاً ثم استبصر لم يُعد، إلّا أن يخلّ بركن»
- ٥٥٧ ..... «القول فى حجّ الأسباب» بالنذر وشبهه والنيابه
- ٥٦١ ..... «ويشترط فى النائب» فى الحج
- ٥٦٢ ..... «ويشترط نيّه النياه»
- ٥٦٩ ..... «والوصيه بالحجّ»
- ٥٧٣ ..... «الفصل الثانى» «فى أنواع الحجّ»



٥٧٣	.....	اشاره
٥٧٩	.....	«مسائل»
٥٧٩	.....	«الأولى»: «يجوز لمن حجّ ندباً مفرداً العدول إلى»
٥٨١	.....	الثانيه يجوز للقارن والمفرد إذا دخلا مكّه الطواف والسعي»
٥٨٢	.....	«الثالثه»: «لو بَعَدَ المَكِّي»
٥٨٤	.....	الرابعهلا يجوز الجمع بين النسكين
٥٨٧	.....	«الفصل الثالث» «في المواقيت»
٥٩٣	.....	«الفصل الرابع» «في أفعال العمرة» المطلقه
٥٩٣	.....	اشاره
٥٩٤	.....	«القول في الإحرام»
٥٩٤	.....	[مستحباته و واجباته]
٦٠٠	.....	[اتروك الاحرام]
٦٠٧	.....	«القول في الطواف»
٦٠٧	.....	[شروطه و واجباته]
٦١١	.....	[سننه]
٦١٤	.....	«مسائل»
٦١٤	.....	الأولى: [ركنيه الطواف]
٦١٥	.....	«الثانيه»: [حكم تقديم طواف الحج و سعيه على الوقوف]
٦١٦	.....	«الثالثه»: [حكم لبس البرطله في الطواف]
٦١٧	.....	«الرابعه»: [حكم نذر الطواف على اربع]
٦١٨	.....	«الخامسه»: [استحباب اكنار الطواف]
٦١٩	.....	«السادسه»: [حكم القران بين اسبوعين في الطواف]
٦٢٠	.....	«القول في السعي والتقشير»
٦٢٥	.....	«الفصل الخامس» «في أفعال الحج»
٦٢٥	.....	اشاره
٦٢٥	.....	«القول في الإحرام والوقوفين»

٦٢٥	.....	اشاره
٦٣٠	.....	«مسائل» :
٦٣٣	.....	«القول في مناسك منى»
٦٥١	.....	«القول في العود إلى مكّه للطوافين والسعي»
٦٥٢	.....	«القول في العود إلى منى»
٦٥٢	.....	اشاره
٦٥٧	.....	«استحباب العود إلى مكه لطواف الوداع»
٦٦٠	.....	«حرمه اخراج الملتجى الى الحرم»
٦٦٣	.....	«الفصل السادس» «في كفّارات الإحرام» اللاحقه بفعل شيء من محزماته
٦٦٣	.....	اشاره
٦٦٣	.....	«الأول في» كفّاره «الصيد»
٦٧٦	.....	«البحث الثاني» «في» كفّاره «باقي المحزمات»
٦٨٧	.....	«الفصل السابع» «في الإحصار والصدّ»
٦٩٢	.....	«خاتمه [موارد وجوب العمره و استحبابها]»
٦٩٤	.....	فهرس المحتويات
٧٠٨	.....	المجلد ٢
٧٠٨	.....	اشاره
٧٠٨	.....	اشاره
٧١٦	.....	«كتاب الجهاد»
٧١٦	.....	«اقسام الجهاد»
٧١٧	.....	«شروط وجوبه»
٧٢٢	.....	«وهنا فصول» :
٧٢٢	.....	الفصل «الأول» فيمن يجب قتاله وكيفيته القتال، وأحكام الذمه
٧٢٨	.....	«الفصل الثاني» «في ترك القتال»
٧٣٢	.....	«الفصل الثالث» «في الغنيمه»
٧٣٨	.....	«الفصل الرابع» «في أحكام البغاه»

٧٤٠	«الفصل الخامس» «فى الأمر بالمعروف»
٧٤٠	اشاره
٧٤٢	[شروط وجوبهما]
٧٤٣	[مراتب الانكار]
٧٤٤	[حكم اقامه الحدود فى زمن الغيبه]
٧٤٨	كتاب الكفارات
٧٤٨	اشاره
٧٥٠	[اقسام الكفارات]
٧٥٢	[انواع اختلفت فى كفارتها]
٧٦٤	كتاب النذر «كتاب النذر وتوابعه» من العهد واليمين
٧٦٤	اشاره
٧٦٦	[وشروط النذر:]
٧٦٧	[اصيغه النذر]
٧٦٨	[اضابط النذر]
٧٧١	«والعهد كالنذر»
٧٧٢	«واليمين هى الحلف بالله»
٧٧٦	كتاب القضاء
٧٧٦	اشاره
٧٧٨	[شروطى القاضى]
٧٨٣	[الكلام فى قاضى التحكيم]
٧٨٥	[حكم ارتزاق القاضى و اجرته]
٧٨٥	[المرتزقه من بيت المال]
٧٨٥	[الكلام فى ما يجب على القاضى]
٧٨٧	[حرمة الرشوه]
٧٨٩	«لقول فى كيفيه الحكم»
٧٨٩	اشاره

٧٨٩	..... [المراد من المدعى و المنكر ]
٧٩١	..... [جواب المدعى عليه]
٧٩١	..... [الاقرار]
٧٩٣	..... [الانكار ]
٨٠٠	..... [السكوت ]
٨٠١	..... «القول فى اليمين»
٨٠٤	..... «القول فى الشاهد واليمين»
٨٠٤	..... اشاره
٨٠٦	..... [القضاء على الغائب عن مجلس القضاء]
٨٠٧	..... [اموارد وجوب اليمين مع البيئه]
٨٠٨	..... «القول فى التعارض»
٨١٢	..... «القول فى القسمه»
٨١٦	..... كتاب الشهادات
٨١٦	..... اشاره
٨١٨	..... الفصل «الأول» «لشاهد»
٨١٨	..... [شروطه]
٨٢٤	..... [مستند الشهاده]
٨٢٥	..... [تحمل الشهاده و ادائها]
٨٣٠	..... «الفصل الثانى» «فى تفصيل الحقوق»
٨٣٤	..... «الفصل الثالث» «فى الشهاده على الشهاده»
٨٣٨	..... «الفصل الرابع» «فى الرجوع» عن الشهاده
٨٤٢	..... كتاب الوقف
٨٤٢	..... اشاره
٨٤٤	..... [تعريفه و الفاظه]
٨٤٦	..... [لزوم التقيض فيه ]
٨٤٧	..... «وشرطه»

٨٤٩	«وشرط الموقوف»
٨٥١	«وشرط الواقف»
٨٥٢	«وشرط الموقوف عليه»
٨٥٥	[وهنا مسائل]
٨٥٥	[الأولى-نفقه العبد و الحيوان الموقوفين]
٨٥٦	[الثانية الوقف على الاولاد]
٨٥٧	[الثالثة الوقف على الاولاد]
٨٥٨	[الرابعة-عدم الزوال الوقف بخراب القرية الوقف على الفقراء و العلويين]
٨٦٠	[الخامسة- ايجار البطن الاول الوقف و انقراضهم]
٨٦٢	كتاب العتيه
٨٦٢	اشاره
٨٦٤	«الأول: الصدقه»
٨٦٦	«الثاني: الهبه»
٨٧٠	«الثالث: السكنى» و توابعها
٨٧٢	«الرابع: التحبيس»
٨٧٤	اصول
٨٧٤	اصول ١
٨٧٤	الموجز فى أصول الفقه
٨٧٤	اشاره
٨٧٤	اشاره
٨٧٨	مقدمه المؤلف
٨٨٠	الفهرس العام لهذا الكتاب
٨٨١	المقدمه
٨٨١	اشاره
٨٨٢	الأمر الأول : تعريف علم الأصول
٨٨٣	الأمر الثانى : تقسيم مباحثه

٨٨٣	الأمر الثالث : الوضع
٨٨٦	الأمر الرابع : تقسيم الدلاله إلى تصوّريه وتصديقيّه
٨٨٧	الأمر الخامس : الحقيقه والمجاز
٨٨٨	الأمر السادس : علامات الحقيقه و المجاز
٨٩١	الأمر السابع : الأصول اللفظيه
٨٩٣	الأمر الثامن : الاشتراك والترادف
٨٩٥	الأمر التاسع : استعمال المشترك فى أكثر من معنى
٨٩٦	الأمر العاشر : الحقيقه الشرعيه
٨٩٧	الأمر الحادى عشر : الصحيح والأعم
٨٩٩	الأمر الثانى عشر : هل المشتق حقيقه فى خصوص المتلبس بالمبدئ بالفعل أو أعمّ منه ومما انقضى عنه المبدأ
٩٠٤	المقصد الأول : فى الأوامر
٩٠٤	اشاره
٩٠٥	الفصل الأول : فى مادّه الأمر
٩٠٨	الفصل الثانى : فى هيئته الأمر
٩٠٨	اشاره
٩٠٨	المبحث الأول : فى بيان مفاد الهيئه
٩١٠	المبحث الثانى : دلالة هيئته الأمر على الوجوب
٩١٠	المبحث الثالث : استفاده الوجوب من أساليب أخرى
٩١١	المبحث الرابع : الأمر عقيب الحظر
٩١٢	المبحث الخامس : المرّه والتكرار
٩١٢	المبحث السادس : الفور والتراخى
٩١٤	الفصل الثالث : فى الإجزاء
٩١٤	تصدير
٩١٤	المبحث الأول : إجزاء الأمر الواقعى الاضطرارى عن الاختيارى
٩١٦	المبحث الثانى : فى إجزاء الأمر الظاهرى عن الأمر الواقعى
٩١٨	الفصل الرابع : فى مقدّمه الواجب

٩١٨	تعريف المقدمه
٩١٨	الأول : تقسيمها إلى داخلية وخارجية
٩١٩	الثاني : تقسيمها إلى عقلية وشرعية وعاديه
٩١٩	الثالث : تقسيمها إلى مقدمه الوجود والصحة والوجوب والعلم
٩٢٠	الرابع : تقسيمها إلى السبب والشرط والمعد والمانع
٩٢١	الخامس : تقسيمها إلى مؤقتة وغير مؤقتة
٩٢١	السادس : تقسيمها إلى مقدمه عباديه وغيرها
٩٢٣	الفصل الخامس : في تقسيمات الواجب
٩٢٣	اشاره
٩٢٣	١. تقسيم الواجب إلى مطلق و مشروط
٩٢٤	٢. تقسيم الواجب إلى المؤقت و غير المؤقت
٩٢٤	اشاره
٩٢٥	تتمه : هل القضاء تابع للأداء؟
٩٢٤	٣. تقسيم الواجب إلى النفسى و الغيرى
٩٢٤	٤. تقسيم الواجب إلى أصلى و تبعى
٩٢٤	٥. تقسيم الواجب إلى العينى و الكفائى
٩٢٤	٦. تقسيم الواجب إلى التعينى و التخيبرى
٩٢٧	٧. تقسيم الواجب إلى التوصلى و التعبدى
٩٢٨	الفصل السادس : فى اقتضاء الأمر بالشىء ، النهى عن ضده
٩٢٨	الضد العام و الخاص
٩٢٩	المسأله الأولى : الضد العام
٩٢٩	المسأله الثانيه : الضد الخاص
٩٣٠	الثمره الفقهيه للمسأله :
٩٣١	الفصل السابع : فى نسخ الوجوب و بقاء الجواز
٩٣٣	الفصل الثامن : فى الأمر بالأمر بفعل ، أمر بذلك الفعل
٩٣٤	الفصل التاسع : فى الأمر بالشىء بعد الأمر به

- المقصد الثاني : فى النواهى ----- ٩٣٦
- اشاره ----- ٩٣٦
- الفصل الأول : فى ماده النهى و صيغته ..... ٩٣٧
- الفصل الثانى : اجتماع الأمر و النهى فى شىء واحد بعنوانين ..... ٩٣٩
- اشاره ..... ٩٣٩
- الأمر الأول : فى أنواع الاجتماع ..... ٩٣٩
- الأمر الثانى : ما هو المراد من الواحد فى العنوان؟ ..... ٩٤٠
- الأمر الثالث : الأقوال فى المسأله ..... ٩٤٠
- الفصل الثالث : فى اقتضاء النهى للفساد ..... ٩٤٣
- اشاره ..... ٩٤٣
- المقام الأول : فى العبادات ..... ٩٤٣
- المقام الثانى : فى المعاملات ..... ٩٤٥
- المقصد الثالث : فى المفاهيم ..... ٩٥٠
- اشاره ..... ٩٥٠
- الأمر الأول : تعريف المفهوم والمنطوق : ..... ٩٥١
- الأمر الثانى : تقسيم المدلول المنطوقى إلى صريح وغير صريح : ..... ٩٥٢
- الأمر الثالث : النزاع فى باب المفاهيم صغرى : ..... ٩٥٣
- الأمر الرابع : تقسيم المفهوم إلى مخالف وموافق : ..... ٩٥٣
- الأمر الخامس : أقسام مفهوم المخالف ..... ٩٥٤
- اشاره ..... ٩٥٤
- الأول : مفهوم الشرط ..... ٩٥٥
- اشاره ..... ٩٥٥
- تطبيقات ..... ٩٥٨
- التنبيه الأول : إذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء ..... ٩٦١
- التنبيه الثانى : فى تداخل الأسباب و المسببات و عدمه ..... ٩٦٣
- الثانى : مفهوم الوصف ..... ٩٦٥



- الثالث : مفهوم الغايه ..... ٩٦٧
- الرابع : مفهوم الحصر ..... ٩٧٠
- الخامس : مفهوم العدد ..... ٩٧٤
- السادس : مفهوم اللقب ..... ٩٧٦
- المقصد الرابع : العموم و الخصوص ..... ٩٧٧
- اشاره ..... ٩٧٧
- الفصل الأول : ألفاظ العموم ..... ٩٧٩
- الفصل الثاني : هل العام بعد التخصيص حقيقه أو مجاز؟ ..... ٩٨١
- الفصل الثالث : حجيه العام المخصص فى الباقي ..... ٩٨٤
- الفصل الرابع : التمشك بالعام قبل الفحص عن المخصص ..... ٩٨٥
- الفصل الخامس : تخصيص العام بالمفهوم ..... ٩٨٦
- الفصل السادس : تخصيص الكتاب بخبر الواحد ..... ٩٨٧
- الفصل السابع : تعقيب الاستثناء للجمل المتعدده ..... ٩٨٩
- الفصل الثامن : النسخ و التخصيص ..... ٩٩٠
- المقصد الخامس : فى المطلق و المقيد و المجمع و المبين ..... ٩٩٣
- اشاره ..... ٩٩٣
- الفصل الأول : تعريف المطلق ..... ٩٩٤
- الفصل الثاني : ألفاظ المطلق ..... ٩٩٦
- الفصل الثالث : فى أنّ تقييد المطلق لا يوجب المجازيه ..... ٩٩٨
- الفصل الرابع : مقدّمات الحكمه ..... ٩٩٩
- الفصل الخامس : المطلق و المقيد المتنافيان ..... ١٠٠١
- الفصل السادس : المجمع و المبين ..... ١٠٠٢
- المقصد السادس : فى الحجج و الأمارات ..... ١٠٠٥
- اشاره ..... ١٠٠٥
- المقام الأول : القطع و أحكامه ..... ١٠٠٩
- اشاره ..... ١٠٠٩

١٠٠٩	الفصل الأول : حجّيه القطع
١٠١١	الفصل الثاني : التجزى
١٠١٣	الفصل الثالث : تقسيم القطع إلى طريقي و موضوعى
١٠١٥	الفصل الرابع : قطع القطع
١٠١٧	الفصل الخامس : هل المعلوم إجمالاً كالمعلوم تفصيلاً؟
١٠٢٠	الفصل السادس : حجّيه العقل
١٠٢٤	الفصل السابع : فى حجّيه العرف و السيره
١٠٢٨	المقام الثانى : أحكام الظن المعتبر
١٠٢٨	اشاره
١٠٣٠	الفصل الأول : حجّيه ظواهر الكتاب
١٠٣٤	الفصل الثانى : الشهره الفتوائيه
١٠٣٥	الفصل الثالث : حجّيه السنّه المحكيه بخبر الواحد
١٠٣٥	اشاره
١٠٣٦	١. الاستدلال بالكتاب العزيز
١٠٣٦	اشاره
١٠٣٦	١. آيه النبأ
١٠٤٠	٢. آيه نفر
١٠٤١	٣. آيه الكتمان
١٠٤١	٤. آيه السؤال
١٠٤٢	٢. الاستدلال بالروايات المتواتره
١٠٤٤	٣. الاستدلال بالإجماع
١٠٤٤	٤. الاستدلال بالسيره العقلايه
١٠٤٦	الفصل الرابع : الكلام فى الإجماع
١٠٥٠	الفصل الخامس : حجّيه قول اللغوى
١٠٥٢	المقصد السابع : الأصول العمليه
١٠٥٢	اشاره

١٠٥٥	الفصل الأول : أصالة البراهـ
١٠٥٥	اشاره
١٠٥٦	المقام الأول : الشبهه التحريميه
١٠٥٦	اشاره
١٠٥٦	المسأله الأولى : فى الشبهه الحكميه التحريميه لأجل فقدان النص
١٠٥٦	اشاره
١٠٥٦	أدله الأصوليين على وجوب البرائه فى الشبهه الحكميه التحريميه
١٠٦٢	أدله الأخباريين على وجوب الاحتياط فى الشبهه الحكميه التحريميه
١٠٦٨	المسأله الثانيه : الشبهه الحكميه التحريميه لإجمال النص
١٠٦٨	المسأله الثالثه : الشبهه الحكميه التحريميه لتعارض النصين
١٠٦٨	المسأله الرابعه : الشبهه الموضوعيه التحريميه
١٠٦٩	المقام الثانى : الشك فى الشبهه الوجوبيه
١٠٧٠	الفصل الثانى : أصاله التخيير
١٠٧٠	اشاره
١٠٧٠	المسأله الأولى : دوران الأمر بين المحذورين لفقدان النص
١٠٧١	المسأله الثانيه : دوران الأمر بين المحذورين لإجمال النص
١٠٧١	المسأله الثالثه : دوران الأمر بين المحذورين لتعارض النصين
١٠٧١	المسأله الرابعه : دوران الأمر بين المحذورين فى الشبهه الموضوعيه
١٠٧٣	الفصل الثالث : أصاله الاحتياط
١٠٧٣	اشاره
١٠٧٣	المقام الأول : الشبهه التحريميه
١٠٧٣	اشاره
١٠٧٤	حكم الشبهه المحصوره
١٠٧٦	الشبهه غير المحصوره
١٠٧٨	المقام الثانى : الشبهه الوجوبيه
١٠٧٨	اشاره

الموضع الأول : الشبهه الوجوبيه الدائره بين متباينين .....	١٠٧٨
الموضع الثاني : الشبهه الوجوبيه الدائره بين الأقل و الأكثر .....	١٠٧٩
اشاره .....	١٠٧٩
المسأله الأولى : دوران الأمر بين الأقل والأكثر لأجل فقدان النص .....	١٠٧٩
المسأله الثانيه : دوران الأمر بين الأقل والأكثر لأجل إجمال النص .....	١٠٨٠
المسأله الثالثه : دوران الأمر بين الأقل والأكثر لأجل تعارض النصين .....	١٠٨١
المسأله الرابعه : دوران الأمر بين الأقل والأكثر فى الشبهه الموضوعيه .....	١٠٨١
حكم الشكّ فى المانعيه و القاطعيه .....	١٠٨١
الفصل الرابع : الاستصحاب .....	١٠٨٣
اشاره .....	١٠٨٣
الأول : تعريف الاستصحاب .....	١٠٨٣
الثانى : أركان الاستصحاب .....	١٠٨٣
الثالث : تطبيقات .....	١٠٨٤
الرابع : الفرق بين الاستصحاب و قاعده اليقين .....	١٠٨٤
أدلّه حجّيه الاستصحاب .....	١٠٨٥
اشاره .....	١٠٨٥
١. صحيحه زواره الأولى .....	١٠٨٦
٢. صحيحه زواره الثانيه .....	١٠٨٦
٣. حديث الأربعمائيه .....	١٠٨٨
فى تنبيهات الاستصحاب .....	١٠٨٩
التنبيه الأول : فى فعليه الشك .....	١٠٨٩
التنبيه الثانى : فى استصحاب الكلّى .....	١٠٨٩
التنبيه الثالث : عدم حجّيه الأصل المثبت .....	١٠٩١
التنبيه الرابع : تقدّم الأصل السببى على المسببى .....	١٠٩٣
التنبيه الخامس : تقدّم الاستصحاب على سائر الأصول .....	١٠٩٤
المقصد الثامن : فى تعارض الأدلّه الشرعيه .....	١٠٩٥

١٠٩٥	.....	اشاره
١٠٩٧	.....	الفصل الأول : فى الجمع بين الدليلين أو التعارض غير المستقر
١١٠٢	.....	الفصل الثانى : التعارض المستقر أو إعمال الترجيح و التخيير
١١٠٢	.....	اشاره
١١٠٢	.....	الأول : ما هى القاعده الأوليه عند التعارض؟
١١٠٣	.....	الثانى : ما هى القاعده الثانويه عند التعارض؟
١١٠٣	.....	اشاره
١١٠٣	.....	الصوره الأولى : الخبران المتعارضان المتكافئان
١١٠٥	.....	الصوره الثانيه : الخبران المتعارضان غير المتكافئين
١١٠٥	.....	اشاره
١١٠٦	.....	الأمر الأول : فى بيان المرجحات خبريه
١١٠٦	.....	اشاره
١١٠٦	.....	أ. الترجيح بصفات الراوى
١١٠٨	.....	ب : الترجيح بالشهره العمليه
١١٠٨	.....	ج : الترجيح بموافقه الكتاب
١١١٠	.....	د : الترجيح بمخالفه العامه
١١١٠	.....	وجه الإفتاء بالتقيه
١١١١	.....	الأمر الثانى : الأخذ بالمرجحات لازم
١١١٢	.....	الأمر الثالث : التعدى من المنصوص إلى غير المنصوص
١١١٣	.....	خاتمه المطاف : التعارض على نحو العموم والخصوص من وجه
١١١٥	.....	فهرس المحتويات
١١٢٦	.....	معالم الأصول (مع حاشيه سلطان العلماء)
١١٢٦	.....	اشاره
١١٢٧	.....	اشاره
١١٣١	.....	[مقدمه المصحح]
١١٣٣	.....	[مقدمه الكتاب]

المقصد الاول : فى بيان امور عشره .....	١١٣٧
اشاره .....	١١٣٧
فضيله العلم .....	١١٣٩
فصل و أما الكتاب الكريم .....	١١٤٠
فصل و أما السنه .....	١١٤٢
فصل وجوب طلب العلم .....	١١٤٤
فصل و من اهم ما يجب على العلماء مراعاته .....	١١٤٦
فصل بيان زياده شرف العلم الفقه على غيره .....	١١٤٨
فصل و يجب على العالم العمل .....	١١٤٩
فصل ذكر حده .....	١١٥٢
فصل فى مرتبه .....	١١٥٤
فصل فى ضروره تحصيل هذا العلم .....	١١٥٧
فصل فى بيان موضوعه .....	١١٥٩
فصل فى بيان مباديه .....	١١٦٢
فصل فى بيان مسائله .....	١١٦٣
المقصد الثانى : فى تحقيق مهمات المباحث الاصوليه التى هى الاساس لبناء الاحكام الشرعيه .....	١١٦٥
اشاره .....	١١٦٥
١- المطلب الأول : فى نبذه من مباحث الألفاظ .....	١١٦٧
اشاره .....	١١٦٧
١- تقسيم فى اللفظ و المعنى .....	١١٦٩
٢- أصل فى وجود الحقيقه الشرعيه .....	١١٧١
٣- اصل و الأقوى عندى جواز الاستعمال مطلقا، لكنّه فى المفرد مجاز، و فى غيره حقيقه .....	١١٧٧
٤- أصل و اختلفوا فى استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى و المجازى .....	١١٨٢
٢- المطلب الثانى : فى الاوامر و النواهي .....	١١٨٧
اشاره .....	١١٨٧
البحث الأول : فى الأوامر .....	١١٨٩

- اشاره ..... ١١٨٩
- ١- اصل [فى صيغه افعال] ..... ١١٩١
- ٢- أصل [فى الإشعار فى صيغه الأمر بوحده و تكرار] ..... ١٢٠١
- ٣- أصل [فى دلالة صيغه الأمر بالفور و التراخى] ..... ١٢٠٤
- ٤- أصل ..... ١٢١٠
- ٥- اصل [فى اقتضاء الامر على النهى عن ضده الخاص] ..... ١٢١٥
- ٦- أصل [فى اقتضاء الأمر بالشيئين أو الأشياء على وجه التخيير] ..... ١٢٢٩
- ٧- أصل [فى الأمر بالفعل فى وقت يفضل عنه] ..... ١٢٣١
- ٨- أصل [فى تعليق الأمر بل مطلق الحكم على الشرط] ..... ١٢٣٦
- ٩- أصل [فى اقتضاء تعليق الأمر على الصفة] ..... ١٢٣٩
- ١٠- أصل [فى تقييد الأمر بالغايه] ..... ١٢٤١
- ١١- أصل [فى الأمر بالفعل المشروط مع علم الأمر بانتفاء شرطه] ..... ١٢٤٢
- ١٢- أصل [فى نسخ مدلول الأمر] ..... ١٢٤٧
- البحث الثانى : فى النواهى ..... ١٢٥١
- اشاره ..... ١٢٥١
- ١- أصل [فى مدلول صيغه النهى] ..... ١٢٥٣
- ٢- أصل [فى المطلوب بالنهى] ..... ١٢٥٤
- ٣- أصل [فى دلالة النهى على التكرار] ..... ١٢٥٥
- ٤- اصل [فى توجه الأمر و النهى إلى شىء واحد] ..... ١٢٥٧
- ٥- أصل [فى دلالة النهى على فساد المنهت عنه] ..... ١٢٦٠
- ٣- المطلب الثالث : فى العموم و الخصوص ..... ١٢٦٥
- اشاره ..... ١٢٦٥
- الفصل الأول : فى الكلام على ألفاظ العموم ..... ١٢٦٧
- اشاره ..... ١٢٦٧
- ١- أصل [فى وضع اللفظ للعموم] ..... ١٢٦٩
- ٢- أصل [فى افاده الجمع المعترف بالاداه بالعموم] ..... ١٢٧٢

- ١٢٧٥ ----- ٣- أصل [فى إفاده الجمع المنكر بالعموم]
- ١٢٧٨ ----- ٤- أصل [فى عموميه ما وضع لخطاب المشافهه لمن تأخر عن زمن الخطاب]
- ١٢٨١ ----- الفصل الثانى : فى جملة من مباحث التخصيص
- ١٢٨١ ----- اشاره
- ١٢٨٣ ----- ١- أصل [فى منتهى التخصيص]
- ١٢٨٧ ----- ٢- أصل
- ١٢٩٠ ----- ٣- أصل
- ١٢٩٢ ----- ٤- أصل
- ١٢٩٧ ----- الفصل الثالث : فى ما يتعلق بالمخصص
- ١٢٩٧ ----- اشاره
- ١٢٩٩ ----- ١- أصل
- ١٣١٧ ----- ٢- أصل
- ١٣١٩ ----- ٣- أصل [فى جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفه]
- ١٣٢٠ ----- ٤- أصل [فى جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد]
- ١٣٣١ ----- ٤- المطلب الرابع : فى المطلق و المقيد و المجمل و المبتين
- ١٣٣١ ----- اشاره
- ١٣٣٣ ----- ١- أصل المطلق هو ما دلّ على شايع فى جنسه
- ١٣٣٨ ----- ٢- أصل المجمل هو ما لم يتضح دلالته
- ١٣٤٤ ----- ٣- أصل المبتين نقيض المجمل
- ١٣٤٤ ----- اشاره
- ١٣٤٧ ----- [تفصيل السيد المرتضى]
- ١٣٤٣ ----- ٥- المطلب الخامس : فى الاجماع
- ١٣٤٣ ----- اشاره
- ١٣٤٥ ----- ١- أصل [فى حجّته الإجماع]
- ١٣٧١ ----- ٢- أصل [فى إحداث قول ثالث بعد اختلاف أهل العصر على قولين]
- ١٣٧٢ ----- ٣- أصل [فى عدم النصّ على المنع من الفصل بين المسألتين]



- ٤- أصل إذا اختلف الاماميه على قولين ----- ١٣٧٣
- ٥- أصل اختلف الناس في ثبوت الاجماع بخبر الواحد ----- ١٣٧٥
- ٦- المطلب السادس : في الأخبار ----- ١٣٧٩
- اشاره ----- ١٣٧٩
- ١- أصل ينقسم الخبر إلى متواتر و آحاد ----- ١٣٨١
- ٢- أصل [في إفاده العلم بالخبر الواحد مع انضمام القرائن] ----- ١٣٨٧
- ٣- أصل و ما عرى من خبر الواحد عن القرائن المفيده للعلم يجوز التعبد به عقلا ----- ١٣٨٨
- ٤- أصل و للعمل بخبر الواحد شرائط، كلها يتعلّق بالزاوى ----- ١٤٠٢
- ٥- أصل تعرف عداله الزاوى بالاختبار بالصحبه المؤكده و الملازمه ----- ١٤٠٧
- ٦- أصل اختلف الناس في قبول الجرح و التعديل مجزدين عن ذكر السبب ----- ١٤١٠
- ٧- أصل إذا تعارض الجرح و التعديل ----- ١٤١١
- ٨- أصل [في الروايه عن الراوى] ----- ١٤١٤
- ٩- أصل يجوز نقل الحديث بالمعنى ----- ١٤١٨
- ١٠- أصل إذا أرسل العدل الحديث ----- ١٤١٩
- ١١- أصل ينقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته ----- ١٤٢٢
- ٧- المطلب السابع : في النسخ ----- ١٤٢٥
- اشاره ----- ١٤٢٥
- ١- أصل [في اشتراط الجواز بحضور وقت الفعل المنسوخ] ----- ١٤٢٧
- ٢- أصل [في جواز نسخ كلّ من الكتاب و السنّه المتواتره و الآحاد] ----- ١٤٣٠
- ٣- أصل [في نسخ زياده العباده الغير المستقله] ----- ١٤٣٣
- ٨- المطلب الثامن : في القياس و الاستصحاب ----- ١٤٣٧
- اشاره ----- ١٤٣٧
- ١- أصل [في القياس المنصوص العله] ----- ١٤٣٩
- ٢- أصل [في القياس الجلى] ----- ١٤٤٣
- ٣- أصل اختلف الناس في استصحاب الحال ----- ١٤٤٥
- ٩- المطلب التاسع : في الاجتهاد و التقليد ----- ١٤٥١

١٤٥١	اشاره
١٤٥٣	١- أصل [في تجزيه الاجتهاد]
١٤٥٦	٢- أصل و الاجتهاد المطلق شرائط يتوقف عليها
١٤٥٨	٣- أصل [في التصويب]
١٤٦٠	٤- أصل [في جواز التقليد]
١٤٦١	٥- أصل [في التقليد في اصول العقائد]
١٤٦٣	٦- أصل [في شرائط المفتي]
١٤٦٥	٧- أصل [في بناء المجتهد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق]
١٤٦٦	٨- أصل [في اشتراط مشافهه المفتي في العمل بقوله]
١٤٦٩	خاتمه : في التعادل و الترجيح
١٤٧٩	الفهرس
١٤٨١	عقايد
١٤٨١	بدايه المعارف الالهيه المجلد ١
١٤٨١	اشاره
١٤٨١	اشاره
١٤٨٧	تمهيد
١٤٨٧	اشاره
١٤٨٩	١- عقيدتنا في النظر والمعرفه
١٤٩٨	٢- عقيدتنا في التقليد بالفروع
١٤٩٩	٣- عقيدتنا في الاجتهاد
١٥٠١	٤- عقيدتنا في المجتهد
١٥٠٣	الفصل الأول : الإلهيات
١٥٠٣	اشاره
١٥٠٥	١- عقيدتنا في الله تعالى
١٥٠٥	اشاره
١٥٠٥	الأمر الأول : في إثبات المبدأ المتعالى

- الأمر الثاني : فى بيان أنواع صفاته تعالى - - - - - ١٥٢٢
- الأمر الثالث : فى علمه تعالى - - - - - ١٥٢٥
- الأمر الرابع : فى قدرته واختياره - - - - - ١٥٢٩
- الأمر الخامس : فى توحيده تعالى - - - - - ١٥٣٣
- ٢- عقيدتنا فى التوحيد - - - - - ١٥٤٣
- ٣- عقيدتنا فى صفاته تعالى - - - - - ١٥٥٤
- اشاره - - - - - ١٥٥٤
- دفع شبهات - - - - - ١٥٤٧
- ٤- عقيدتنا بالعدل - - - - - ١٥٧٦
- اشاره - - - - - ١٥٧٦
- كلمات الأكاير حول مسأله - - - - - ١٥٨٢
- ٥- عقيدتنا فى التكليف - - - - - ١٦٢٣
- ٦- عقيدتنا فى القضاء والقدر - - - - - ١٦٣٣
- ٧- عقيدتنا فى البداء - - - - - ١٦٧٠
- ٨- عقيدتنا فى أحكام الدين - - - - - ١٦٨٢
- الفصل الثانى : النبوه - - - - - ١٦٨٧
- اشاره - - - - - ١٦٨٧
- ١- عقيدتنا فى النبوه - - - - - ١٦٨٩
- ٢- النبوه لطف - - - - - ١٧٠٦
- ٣- عقيدتنا فى معجزه الأنبياء - - - - - ١٧١٧
- ٤- عقيدتنا فى عصمه الأنبياء - - - - - ١٧٢٧
- ٥- عقيدتنا فى صفات النبى صلى الله عليه وآله - - - - - ١٧٣٩
- ٦- عقيدتنا فى الأنبياء وكتبهم - - - - - ١٧٤٦
- ٧- عقيدتنا فى الإسلام - - - - - ١٧٤٩
- ٨- عقيدتنا فى مشرع الاسلام - - - - - ١٧٥٤
- ٩- عقيدتنا فى القرآن الكريم - - - - - ١٧٦٥

۱۷۸۰	.....	۱۰- طریقه اثبات الإسلام والشرائع السابقه
۱۷۹۳	.....	فهرس المحتویات
۱۸۰۷	.....	تفسیر
۱۸۰۷	.....	برگزیده تفسیر نمونه جلد سوم
۱۸۰۷	.....	مشخصات کتاب
۱۸۰۷	.....	اشاره
۱۸۲۵	.....	پیشگفتار گزیده تفسیر نمونه
۱۸۲۹	.....	ادامه جزء پانزدهم
۱۸۲۹	.....	سوره کهف [۱۸]
۱۸۲۹	.....	اشاره
۱۸۲۹	.....	محتوای سوره:
۱۸۲۹	.....	فضیلت تلاوت سوره:
۱۸۳۰	.....	سوره الکھف(۱۸): آیه ۱
۱۸۳۰	.....	سوره الکھف(۱۸): آیه ۲
۱۸۳۱	.....	سوره الکھف(۱۸): آیه ۳
۱۸۳۱	.....	سوره الکھف(۱۸): آیه ۴
۱۸۳۱	.....	سوره الکھف(۱۸): آیه ۵
۱۸۳۱	.....	سوره الکھف(۱۸): آیه ۶
۱۸۳۱	.....	سوره الکھف(۱۸): آیه ۷
۱۸۳۳	.....	سوره الکھف(۱۸): آیه ۸
۱۸۳۳	.....	سوره الکھف(۱۸): آیه ۹
۱۸۳۳	.....	اشاره
۱۸۳۳	.....	شأن نزول:
۱۸۳۵	.....	تفسیر:
۱۸۳۵	.....	سوره الکھف(۱۸): آیه ۱۰
۱۸۳۶	.....	سوره الکھف(۱۸): آیه ۱۱

سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۲	۱۸۳۶
سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۳	۱۸۳۶
سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۴	۱۸۳۸
سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۵	۱۸۳۸
سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۶	۱۸۳۸
سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۷	۱۸۴۰
سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۸	۱۸۴۱
سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۹	۱۸۴۱
سوره الكهف(۱۸): آیه ۲۰	۱۸۴۲
سوره الكهف(۱۸): آیه ۲۱	۱۸۴۲
سوره الكهف(۱۸): آیه ۲۲	۱۸۴۴
سوره الكهف(۱۸): آیه ۲۳	۱۸۴۵
سوره الكهف(۱۸): آیه ۲۴	۱۸۴۵
سوره الكهف(۱۸): آیه ۲۵	۱۸۴۷
سوره الكهف(۱۸): آیه ۲۶	۱۸۴۷
سوره الكهف(۱۸): آیه ۲۷	۱۸۴۷
اشاره	۱۸۴۷
جنبه های آموزنده این داستان	۱۸۴۹
سوره الكهف(۱۸): آیه ۲۸	۱۸۵۰
اشاره	۱۸۵۰
شأن نزول:	۱۸۵۰
تفسیر:	۱۸۵۱
سوره الكهف(۱۸): آیه ۲۹	۱۸۵۱
سوره الكهف(۱۸): آیه ۳۰	۱۸۵۲
سوره الكهف(۱۸): آیه ۳۱	۱۸۵۲
سوره الكهف(۱۸): آیه ۳۲	۱۸۵۳

- سوره الكهف(۱۸): آیه ۳۳ ----- ۱۸۵۳
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۳۴ ----- ۱۸۵۳
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۳۵ ----- ۱۸۵۳
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۳۶ ----- ۱۸۵۵
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۳۷ ----- ۱۸۵۵
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۳۸ ----- ۱۸۵۶
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۳۹ ----- ۱۸۵۶
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۴۰ ----- ۱۸۵۶
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۴۱ ----- ۱۸۵۶
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۴۲ ----- ۱۸۵۷
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۴۳ ----- ۱۸۵۸
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۴۴ ----- ۱۸۵۹
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۴۵ ----- ۱۸۵۹
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۴۶ ----- ۱۸۶۰
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۴۷ ----- ۱۸۶۱
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۴۸ ----- ۱۸۶۱
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۴۹ ----- ۱۸۶۲
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۵۰ ----- ۱۸۶۳
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۵۱ ----- ۱۸۶۴
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۵۲ ----- ۱۸۶۴
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۵۳ ----- ۱۸۶۶
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۵۴ ----- ۱۸۶۶
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۵۵ ----- ۱۸۶۶
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۵۶ ----- ۱۸۶۸
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۵۷ ----- ۱۸۶۸
- سوره الكهف(۱۸): آیه ۵۸ ----- ۱۸۶۹

١٨٧٠	سوره الكهف(١٨): آيه ٥٩
١٨٧٠	سوره الكهف(١٨): آيه ٦٠
١٨٧١	سوره الكهف(١٨): آيه ٦١
١٨٧١	سوره الكهف(١٨): آيه ٦٢
١٨٧١	سوره الكهف(١٨): آيه ٦٣
١٨٧١	سوره الكهف(١٨): آيه ٦٤
١٨٧٣	سوره الكهف(١٨): آيه ٦٥
١٨٧٣	سوره الكهف(١٨): آيه ٦٦
١٨٧٣	سوره الكهف(١٨): آيه ٦٧
١٨٧٣	سوره الكهف(١٨): آيه ٦٨
١٨٧٥	سوره الكهف(١٨): آيه ٦٩
١٨٧٥	سوره الكهف(١٨): آيه ٧٠
١٨٧٥	سوره الكهف(١٨): آيه ٧١
١٨٧٧	سوره الكهف(١٨): آيه ٧٢
١٨٧٧	سوره الكهف(١٨): آيه ٧٣
١٨٧٧	سوره الكهف(١٨): آيه ٧٤
١٨٧٧	أغاز جزء شانزدهم قرآن مجيد
١٨٧٧	ادامه سوره كهف
١٨٧٧	سوره الكهف(١٨): آيه ٧٥
١٨٧٧	سوره الكهف(١٨): آيه ٧٦
١٨٧٩	سوره الكهف(١٨): آيه ٧٧
١٨٨٠	سوره الكهف(١٨): آيه ٧٨
١٨٨٠	سوره الكهف(١٨): آيه ٧٩
١٨٨٠	سوره الكهف(١٨): آيه ٨٠
١٨٨١	سوره الكهف(١٨): آيه ٨١
١٨٨١	سوره الكهف(١٨): آيه ٨٢

۱۸۸۱ ..... اشاره

۱۸۸۱ ..... درسهای داستان خضر و موسی

۱۸۸۴ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۸۳

۱۸۸۵ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۸۴

۱۸۸۵ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۸۵

۱۸۸۵ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۸۶

۱۸۸۵ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۸۷

۱۸۸۶ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۸۸

۱۸۸۷ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۸۹

۱۸۸۷ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۹۰

۱۸۸۷ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۹۱

۱۸۸۷ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۹۲

۱۸۸۷ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۹۳

۱۸۸۹ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۹۴

۱۸۸۹ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۹۵

۱۸۸۹ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۹۶

۱۸۹۰ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۹۷

۱۸۹۰ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۹۸

۱۸۹۰ ..... اشاره

۱۸۹۰ ..... نکات آموزنده این داستان تاریخی:

۱۸۹۳ ..... یاجوج و ماجوج کیانند؟

۱۸۹۳ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۹۹

۱۸۹۴ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۱۰۰

۱۸۹۴ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۱۰۱

۱۸۹۵ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۱۰۲

۱۸۹۵ ..... سوره الکهف(۱۸): آیه ۱۰۳



سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۰۴	۱۸۹۵
سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۰۵	۱۸۹۷
سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۰۶	۱۸۹۸
سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۰۷	۱۸۹۸
سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۰۸	۱۸۹۸
سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۰۹	۱۹۰۰
سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۱۰	۱۹۰۱
سوره مریم [۱۹]	۱۹۰۳
اشاره	۱۹۰۳
محتوای سوره:	۱۹۰۳
فضیلت تلاوت سوره:	۱۹۰۳
سوره مریم(۱۹): آیه ۱	۱۹۰۴
سوره مریم(۱۹): آیه ۲	۱۹۰۴
سوره مریم(۱۹): آیه ۳	۱۹۰۴
سوره مریم(۱۹): آیه ۴	۱۹۰۴
سوره مریم(۱۹): آیه ۵	۱۹۰۶
سوره مریم(۱۹): آیه ۶	۱۹۰۶
سوره مریم(۱۹): آیه ۷	۱۹۰۶
سوره مریم(۱۹): آیه ۸	۱۹۰۶
سوره مریم(۱۹): آیه ۹	۱۹۰۸
سوره مریم(۱۹): آیه ۱۰	۱۹۰۸
سوره مریم(۱۹): آیه ۱۱	۱۹۰۸
سوره مریم(۱۹): آیه ۱۲	۱۹۱۰
سوره مریم(۱۹): آیه ۱۳	۱۹۱۰
سوره مریم(۱۹): آیه ۱۴	۱۹۱۰
سوره مریم(۱۹): آیه ۱۵	۱۹۱۰

١٩١٠	.....	اشاره
١٩١٢	.....	شهادت يحيى!
١٩١٢	.....	سوره مريم(١٩): آيه ١٦
١٩١٣	.....	سوره مريم(١٩): آيه ١٧
١٩١٣	.....	سوره مريم(١٩): آيه ١٨
١٩١٣	.....	سوره مريم(١٩): آيه ١٩
١٩١٥	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٢٠
١٩١٥	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٢١
١٩١٦	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٢٢
١٩١٦	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٢٣
١٩١٧	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٢٤
١٩١٧	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٢٥
١٩١٧	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٢٦
١٩١٩	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٢٧
١٩١٩	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٢٨
١٩١٩	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٢٩
١٩١٩	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٣٠
١٩٢١	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٣١
١٩٢١	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٣٢
١٩٢١	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٣٣
١٩٢١	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٣٤
١٩٢٣	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٣٥
١٩٢٣	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٣٦
١٩٢٣	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٣٧
١٩٢٥	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٣٨
١٩٢٥	.....	سوره مريم(١٩): آيه ٣٩

سوره مريم(۱۹): آيه ۴۰	۱۹۲۵
سوره مريم(۱۹): آيه ۴۱	۱۹۲۶
سوره مريم(۱۹): آيه ۴۲	۱۹۲۶
سوره مريم(۱۹): آيه ۴۳	۱۹۲۶
سوره مريم(۱۹): آيه ۴۴	۱۹۲۸
سوره مريم(۱۹): آيه ۴۵	۱۹۲۸
سوره مريم(۱۹): آيه ۴۶	۱۹۲۸
سوره مريم(۱۹): آيه ۴۷	۱۹۳۰
سوره مريم(۱۹): آيه ۴۸	۱۹۳۰
سوره مريم(۱۹): آيه ۴۹	۱۹۳۰
سوره مريم(۱۹): آيه ۵۰	۱۹۳۲
سوره مريم(۱۹): آيه ۵۱	۱۹۳۲
سوره مريم(۱۹): آيه ۵۲	۱۹۳۴
سوره مريم(۱۹): آيه ۵۳	۱۹۳۴
سوره مريم(۱۹): آيه ۵۴	۱۹۳۴
سوره مريم(۱۹): آيه ۵۵	۱۹۳۴
سوره مريم(۱۹): آيه ۵۶	۱۹۳۵
سوره مريم(۱۹): آيه ۵۷	۱۹۳۶
سوره مريم(۱۹): آيه ۵۸	۱۹۳۶
سوره مريم(۱۹): آيه ۵۹	۱۹۳۶
سوره مريم(۱۹): آيه ۶۰	۱۹۳۸
سوره مريم(۱۹): آيه ۶۱	۱۹۳۸
سوره مريم(۱۹): آيه ۶۲	۱۹۳۸
سوره مريم(۱۹): آيه ۶۳	۱۹۴۰
سوره مريم(۱۹): آيه ۶۴	۱۹۴۰
سوره مريم(۱۹): آيه ۶۵	۱۹۴۰

سوره مريم(۱۹): آيه ۶۶	۱۹۴۲
سوره مريم(۱۹): آيه ۶۷	۱۹۴۲
سوره مريم(۱۹): آيه ۶۸	۱۹۴۲
سوره مريم(۱۹): آيه ۶۹	۱۹۴۴
سوره مريم(۱۹): آيه ۷۰	۱۹۴۴
سوره مريم(۱۹): آيه ۷۱	۱۹۴۴
سوره مريم(۱۹): آيه ۷۲	۱۹۴۴
سوره مريم(۱۹): آيه ۷۳	۱۹۴۶
سوره مريم(۱۹): آيه ۷۴	۱۹۴۶
سوره مريم(۱۹): آيه ۷۵	۱۹۴۷
سوره مريم(۱۹): آيه ۷۶	۱۹۴۷
سوره مريم(۱۹): آيه ۷۷	۱۹۴۸
سوره مريم(۱۹): آيه ۷۸	۱۹۴۸
سوره مريم(۱۹): آيه ۷۹	۱۹۴۸
سوره مريم(۱۹): آيه ۸۰	۱۹۴۹
سوره مريم(۱۹): آيه ۸۱	۱۹۴۹
سوره مريم(۱۹): آيه ۸۲	۱۹۴۹
سوره مريم(۱۹): آيه ۸۳	۱۹۴۹
سوره مريم(۱۹): آيه ۸۴	۱۹۴۹
سوره مريم(۱۹): آيه ۸۵	۱۹۵۱
سوره مريم(۱۹): آيه ۸۶	۱۹۵۱
سوره مريم(۱۹): آيه ۸۷	۱۹۵۱
سوره مريم(۱۹): آيه ۸۸	۱۹۵۲
سوره مريم(۱۹): آيه ۸۹	۱۹۵۲
سوره مريم(۱۹): آيه ۹۰	۱۹۵۲
سوره مريم(۱۹): آيه ۹۱	۱۹۵۲

سوره مريم(۱۹): آيه ۹۲	۱۹۵۲
سوره مريم(۱۹): آيه ۹۳	۱۹۵۴
سوره مريم(۱۹): آيه ۹۴	۱۹۵۴
سوره مريم(۱۹): آيه ۹۵	۱۹۵۴
سوره مريم(۱۹): آيه ۹۶	۱۹۵۴
سوره مريم(۱۹): آيه ۹۷	۱۹۵۶
سوره مريم(۱۹): آيه ۹۸	۱۹۵۶
سوره طه [۲۰]	۱۹۵۷
اشاره	۱۹۵۷
محتوای سوره:	۱۹۵۷
فضیلت تلاوت سوره:	۱۹۵۷
سوره طه(۲۰): آيه ۱	۱۹۵۸
سوره طه(۲۰): آيه ۲	۱۹۵۸
اشاره	۱۹۵۸
شأن نزول:	۱۹۵۸
تفسیر:	۱۹۵۸
سوره طه(۲۰): آيه ۳	۱۹۶۰
سوره طه(۲۰): آيه ۴	۱۹۶۰
سوره طه(۲۰): آيه ۵	۱۹۶۰
سوره طه(۲۰): آيه ۶	۱۹۶۰
سوره طه(۲۰): آيه ۷	۱۹۶۰
سوره طه(۲۰): آيه ۸	۱۹۶۱
سوره طه(۲۰): آيه ۹	۱۹۶۲
سوره طه(۲۰): آيه ۱۰	۱۹۶۲
سوره طه(۲۰): آيه ۱۱	۱۹۶۲
سوره طه(۲۰): آيه ۱۲	۱۹۶۴

- سوره طه (۲۰): آیه ۱۳ ..... ۱۹۶۴
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۴ ..... ۱۹۶۴
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۵ ..... ۱۹۶۴
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۶ ..... ۱۹۶۶
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۷ ..... ۱۹۶۶
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۸ ..... ۱۹۶۶
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۹ ..... ۱۹۶۸
- سوره طه (۲۰): آیه ۲۰ ..... ۱۹۶۸
- سوره طه (۲۰): آیه ۲۱ ..... ۱۹۶۸
- سوره طه (۲۰): آیه ۲۲ ..... ۱۹۶۸
- سوره طه (۲۰): آیه ۲۳ ..... ۱۹۶۸
- سوره طه (۲۰): آیه ۲۴ ..... ۱۹۶۸
- سوره طه (۲۰): آیه ۲۵ ..... ۱۹۷۰
- سوره طه (۲۰): آیه ۲۶ ..... ۱۹۷۰
- سوره طه (۲۰): آیه ۲۷ ..... ۱۹۷۰
- سوره طه (۲۰): آیه ۲۸ ..... ۱۹۷۰
- سوره طه (۲۰): آیه ۲۹ ..... ۱۹۷۰
- سوره طه (۲۰): آیه ۳۰ ..... ۱۹۷۰
- سوره طه (۲۰): آیه ۳۱ ..... ۱۹۷۲
- سوره طه (۲۰): آیه ۳۲ ..... ۱۹۷۲
- سوره طه (۲۰): آیه ۳۳ ..... ۱۹۷۲
- سوره طه (۲۰): آیه ۳۴ ..... ۱۹۷۲
- سوره طه (۲۰): آیه ۳۵ ..... ۱۹۷۲
- سوره طه (۲۰): آیه ۳۶ ..... ۱۹۷۲
- سوره طه (۲۰): آیه ۳۷ ..... ۱۹۷۳
- سوره طه (۲۰): آیه ۳۸ ..... ۱۹۷۴

سوره طه(۲۰): آیه ۳۹	۱۹۷۴
سوره طه(۲۰): آیه ۴۰	۱۹۷۶
سوره طه(۲۰): آیه ۴۱	۱۹۷۸
سوره طه(۲۰): آیه ۴۲	۱۹۷۸
سوره طه(۲۰): آیه ۴۳	۱۹۸۰
سوره طه(۲۰): آیه ۴۴	۱۹۸۰
سوره طه(۲۰): آیه ۴۵	۱۹۸۰
سوره طه(۲۰): آیه ۴۶	۱۹۸۰
سوره طه(۲۰): آیه ۴۷	۱۹۸۰
سوره طه(۲۰): آیه ۴۸	۱۹۸۲
سوره طه(۲۰): آیه ۴۹	۱۹۸۲
سوره طه(۲۰): آیه ۵۰	۱۹۸۳
سوره طه(۲۰): آیه ۵۱	۱۹۸۳
سوره طه(۲۰): آیه ۵۲	۱۹۸۳
سوره طه(۲۰): آیه ۵۳	۱۹۸۳
سوره طه(۲۰): آیه ۵۴	۱۹۸۵
سوره طه(۲۰): آیه ۵۵	۱۹۸۵
سوره طه(۲۰): آیه ۵۶	۱۹۸۵
سوره طه(۲۰): آیه ۵۷	۱۹۸۷
سوره طه(۲۰): آیه ۵۸	۱۹۸۷
سوره طه(۲۰): آیه ۵۹	۱۹۸۷
سوره طه(۲۰): آیه ۶۰	۱۹۸۹
سوره طه(۲۰): آیه ۶۱	۱۹۸۹
سوره طه(۲۰): آیه ۶۲	۱۹۸۹
سوره طه(۲۰): آیه ۶۳	۱۹۹۰
سوره طه(۲۰): آیه ۶۴	۱۹۹۰

- سوره طه (۲۰): آیه ۶۵ ..... ۱۹۹۰
- سوره طه (۲۰): آیه ۶۶ ..... ۱۹۹۲
- سوره طه (۲۰): آیه ۶۷ ..... ۱۹۹۲
- سوره طه (۲۰): آیه ۶۸ ..... ۱۹۹۲
- سوره طه (۲۰): آیه ۶۹ ..... ۱۹۹۴
- سوره طه (۲۰): آیه ۷۰ ..... ۱۹۹۴
- سوره طه (۲۰): آیه ۷۱ ..... ۱۹۹۴
- سوره طه (۲۰): آیه ۷۲ ..... ۱۹۹۶
- سوره طه (۲۰): آیه ۷۳ ..... ۱۹۹۷
- سوره طه (۲۰): آیه ۷۴ ..... ۱۹۹۷
- سوره طه (۲۰): آیه ۷۵ ..... ۱۹۹۷
- سوره طه (۲۰): آیه ۷۶ ..... ۱۹۹۷
- سوره طه (۲۰): آیه ۷۷ ..... ۱۹۹۷
- سوره طه (۲۰): آیه ۷۸ ..... ۱۹۹۹
- سوره طه (۲۰): آیه ۷۹ ..... ۲۰۰۰
- سوره طه (۲۰): آیه ۸۰ ..... ۲۰۰۰
- سوره طه (۲۰): آیه ۸۱ ..... ۲۰۰۰
- سوره طه (۲۰): آیه ۸۲ ..... ۲۰۰۱
- سوره طه (۲۰): آیه ۸۳ ..... ۲۰۰۱
- سوره طه (۲۰): آیه ۸۴ ..... ۲۰۰۱
- سوره طه (۲۰): آیه ۸۵ ..... ۲۰۰۳
- سوره طه (۲۰): آیه ۸۶ ..... ۲۰۰۳
- سوره طه (۲۰): آیه ۸۷ ..... ۲۰۰۴
- سوره طه (۲۰): آیه ۸۸ ..... ۲۰۰۴
- سوره طه (۲۰): آیه ۸۹ ..... ۲۰۰۴
- سوره طه (۲۰): آیه ۹۰ ..... ۲۰۰۶



- سوره طه (۲۰): آیه ۹۱ ..... ۲۰۰۶
- سوره طه (۲۰): آیه ۹۲ ..... ۲۰۰۷
- سوره طه (۲۰): آیه ۹۳ ..... ۲۰۰۷
- سوره طه (۲۰): آیه ۹۴ ..... ۲۰۰۷
- سوره طه (۲۰): آیه ۹۵ ..... ۲۰۰۹
- سوره طه (۲۰): آیه ۹۶ ..... ۲۰۰۹
- سوره طه (۲۰): آیه ۹۷ ..... ۲۰۰۹
- سوره طه (۲۰): آیه ۹۸ ..... ۲۰۰۹
- سوره طه (۲۰): آیه ۹۹ ..... ۲۰۱۱
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۰ ..... ۲۰۱۱
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۱ ..... ۲۰۱۱
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۲ ..... ۲۰۱۱
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۳ ..... ۲۰۱۲
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۴ ..... ۲۰۱۳
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۵ ..... ۲۰۱۳
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۶ ..... ۲۰۱۳
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۷ ..... ۲۰۱۵
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۸ ..... ۲۰۱۵
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۹ ..... ۲۰۱۵
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۰ ..... ۲۰۱۵
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۱ ..... ۲۰۱۷
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۲ ..... ۲۰۱۷
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۳ ..... ۲۰۱۷
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۴ ..... ۲۰۱۹
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۵ ..... ۲۰۱۹
- سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۶ ..... ۲۰۲۰

سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۷ ..... ۲۰۲۰

سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۸ ..... ۲۰۲۰

سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۹ ..... ۲۰۲۰

سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۰ ..... ۲۰۲۲

سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۱ ..... ۲۰۲۲

سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۲ ..... ۲۰۲۲

سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۳ ..... ۲۰۲۲

سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۴ ..... ۲۰۲۴

سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۵ ..... ۲۰۲۴

سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۶ ..... ۲۰۲۴

سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۷ ..... ۲۰۲۴

سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۸ ..... ۲۰۲۵

سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۹ ..... ۲۰۲۶

سوره طه (۲۰): آیه ۱۳۰ ..... ۲۰۲۷

سوره طه (۲۰): آیه ۱۳۱ ..... ۲۰۲۷

سوره طه (۲۰): آیه ۱۳۲ ..... ۲۰۲۸

سوره طه (۲۰): آیه ۱۳۳ ..... ۲۰۲۸

سوره طه (۲۰): آیه ۱۳۴ ..... ۲۰۲۹

سوره طه (۲۰): آیه ۱۳۵ ..... ۲۰۲۹

آغاز جزء هفدهم قرآن مجید ..... ۲۰۳۰

سوره انبیاء [۲۱] ..... ۲۰۳۰

اشاره ..... ۲۰۳۰

محتوای سوره: ..... ۲۰۳۰

فضیلت تلاوت سوره: ..... ۲۰۳۰

سوره الانبیاء (۲۱): آیه ۱ ..... ۲۰۳۱

سوره الانبیاء (۲۱): آیه ۲ ..... ۲۰۳۱

- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٣ ..... ٢٠٣٢
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٤ ..... ٢٠٣٢
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٥ ..... ٢٠٣٢
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٦ ..... ٢٠٣٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٧ ..... ٢٠٣٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٨ ..... ٢٠٣٥
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٩ ..... ٢٠٣٥
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٠ ..... ٢٠٣٥
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١١ ..... ٢٠٣٦
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٢ ..... ٢٠٣٦
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٣ ..... ٢٠٣٦
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٤ ..... ٢٠٣٦
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٥ ..... ٢٠٣٨
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٦ ..... ٢٠٣٨
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٧ ..... ٢٠٣٨
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٨ ..... ٢٠٣٨
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٩ ..... ٢٠٤٠
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٢٠ ..... ٢٠٤٠
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٢١ ..... ٢٠٤٠
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٢٢ ..... ٢٠٤٢
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٢٣ ..... ٢٠٤٢
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٢٤ ..... ٢٠٤٣
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٢٥ ..... ٢٠٤٣
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٢٦ ..... ٢٠٤٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٢٧ ..... ٢٠٤٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٢٨ ..... ٢٠٤٦

٢٠٤٦	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٢٩
٢٠٤٧	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٣٠
٢٠٤٧	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٣١
٢٠٤٨	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٣٢
٢٠٤٩	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٣٣
٢٠٤٩	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٣٤
٢٠٤٩	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٣٥
٢٠٥١	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٣٦
٢٠٥١	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٣٧
٢٠٥٢	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٣٨
٢٠٥٢	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٣٩
٢٠٥٢	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٤٠
٢٠٥٢	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٤١
٢٠٥٤	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٤٢
٢٠٥٤	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٤٣
٢٠٥٥	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٤٤
٢٠٥٥	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٤٥
٢٠٥٥	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٤٦
٢٠٥٧	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٤٧
٢٠٥٧	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٤٨
٢٠٥٨	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٤٩
٢٠٥٨	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٥٠
٢٠٥٨	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٥١
٢٠٥٩	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٥٢
٢٠٦٠	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٥٣
٢٠٦٠	سوره الأنبياء (٢١): آيه ٥٤

- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٥٥ ..... ٢٠٦٠
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٥٦ ..... ٢٠٦٠
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٥٧ ..... ٢٠٦٠
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٥٨ ..... ٢٠٦٢
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٥٩ ..... ٢٠٦٢
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٦٠ ..... ٢٠٦٢
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٦١ ..... ٢٠٦٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٦٢ ..... ٢٠٦٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٦٣ ..... ٢٠٦٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٦٤ ..... ٢٠٦٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٦٥ ..... ٢٠٦٦
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٦٦ ..... ٢٠٦٦
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٦٧ ..... ٢٠٦٦
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٦٨ ..... ٢٠٦٨
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٦٩ ..... ٢٠٦٨
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٧٠ ..... ٢٠٦٨
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٧١ ..... ٢٠٦٩
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٧٢ ..... ٢٠٦٩
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٧٣ ..... ٢٠٦٩
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٧٤ ..... ٢٠٧٠
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٧٥ ..... ٢٠٧١
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٧٦ ..... ٢٠٧١
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٧٧ ..... ٢٠٧١
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٧٨ ..... ٢٠٧٣
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٧٩ ..... ٢٠٧٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٨٠ ..... ٢٠٧٤

- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٨١ ----- ٢٠٧٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٨٢ ----- ٢٠٧٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٨٣ ----- ٢٠٧٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٨٤ ----- ٢٠٧٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٨٥ ----- ٢٠٧٨
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٨٦ ----- ٢٠٧٨
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٨٧ ----- ٢٠٧٨
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٨٨ ----- ٢٠٧٩
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٨٩ ----- ٢٠٧٩
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٩٠ ----- ٢٠٧٩
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٩١ ----- ٢٠٨١
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٩٢ ----- ٢٠٨١
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٩٣ ----- ٢٠٨٢
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٩٤ ----- ٢٠٨٢
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٩٥ ----- ٢٠٨٢
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٩٦ ----- ٢٠٨٣
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٩٧ ----- ٢٠٨٣
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٩٨ ----- ٢٠٨٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ٩٩ ----- ٢٠٨٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٠٠ ----- ٢٠٨٤
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٠١ ----- ٢٠٨٦
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٠٢ ----- ٢٠٨٦
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٠٣ ----- ٢٠٨٦
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٠٤ ----- ٢٠٨٨
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٠٥ ----- ٢٠٨٨
- سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٠٦ ----- ٢٠٨٩

سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٠٧	٢٠٨٩
سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٠٨	٢٠٩٠
سوره الأنبياء (٢١): آيه ١٠٩	٢٠٩٠
سوره الأنبياء (٢١): آيه ١١٠	٢٠٩١
سوره الأنبياء (٢١): آيه ١١١	٢٠٩١
سوره الأنبياء (٢١): آيه ١١٢	٢٠٩٢
سوره حج [٢٢]	٢٠٩٣
اشاره	٢٠٩٣
محتواى سوره:	٢٠٩٣
فضيلت تلاوت سوره:	٢٠٩٤
سوره الحج (٢٢): آيه ١	٢٠٩٤
سوره الحج (٢٢): آيه ٢	٢٠٩٤
سوره الحج (٢٢): آيه ٣	٢٠٩٤
سوره الحج (٢٢): آيه ٤	٢٠٩٤
سوره الحج (٢٢): آيه ٥	٢٠٩٤
سوره الحج (٢٢): آيه ٦	٢٠٩٩
سوره الحج (٢٢): آيه ٧	٢١٠٠
سوره الحج (٢٢): آيه ٨	٢١٠٠
سوره الحج (٢٢): آيه ٩	٢١٠٠
سوره الحج (٢٢): آيه ١٠	٢١٠٠
سوره الحج (٢٢): آيه ١١	٢١٠٢
سوره الحج (٢٢): آيه ١٢	٢١٠٢
سوره الحج (٢٢): آيه ١٣	٢١٠٣
سوره الحج (٢٢): آيه ١٤	٢١٠٣
سوره الحج (٢٢): آيه ١٥	٢١٠٣
اشاره	٢١٠٣

- شأن نزول: ٢١٠٤
- تفسير: ٢١٠٥
- سوره الحج(٢٢): آيه ١٦ ٢١٠٥
- سوره الحج(٢٢): آيه ١٧ ٢١٠٥
- سوره الحج(٢٢): آيه ١٨ ٢١٠٦
- سوره الحج(٢٢): آيه ١٩ ٢١٠٧
- اشاره ٢١٠٧
- شأن نزول ٢١٠٧
- تفسير ٢١٠٧
- سوره الحج(٢٢): آيه ٢٠ ٢١٠٨
- سوره الحج(٢٢): آيه ٢١ ٢١٠٩
- سوره الحج(٢٢): آيه ٢٢ ٢١٠٩
- سوره الحج(٢٢): آيه ٢٣ ٢١٠٩
- سوره الحج(٢٢): آيه ٢٤ ٢١٠٩
- سوره الحج(٢٢): آيه ٢٥ ٢١١١
- سوره الحج(٢٢): آيه ٢٦ ٢١١٢
- سوره الحج(٢٢): آيه ٢٧ ٢١١٢
- سوره الحج(٢٢): آيه ٢٨ ٢١١٣
- سوره الحج(٢٢): آيه ٢٩ ٢١١٤
- سوره الحج(٢٢): آيه ٣٠ ٢١١٤
- سوره الحج(٢٢): آيه ٣١ ٢١١٦
- سوره الحج(٢٢): آيه ٣٢ ٢١١٧
- سوره الحج(٢٢): آيه ٣٣ ٢١١٧
- سوره الحج(٢٢): آيه ٣٤ ٢١١٧
- سوره الحج(٢٢): آيه ٣٥ ٢١١٩
- سوره الحج(٢٢): آيه ٣٦ ٢١٢٠



٢١٢١	سوره الحج(٢٢): آيه ٣٧
٢١٢٢	سوره الحج(٢٢): آيه ٣٨
٢١٢٢	سوره الحج(٢٢): آيه ٣٩
٢١٢٣	سوره الحج(٢٢): آيه ٤٠
٢١٢٤	سوره الحج(٢٢): آيه ٤١
٢١٢٥	سوره الحج(٢٢): آيه ٤٢
٢١٢٥	سوره الحج(٢٢): آيه ٤٣
٢١٢٥	سوره الحج(٢٢): آيه ٤٤
٢١٢٧	سوره الحج(٢٢): آيه ٤٥
٢١٢٧	سوره الحج(٢٢): آيه ٤٦
٢١٢٨	سوره الحج(٢٢): آيه ٤٧
٢١٢٨	سوره الحج(٢٢): آيه ٤٨
٢١٢٩	سوره الحج(٢٢): آيه ٤٩
٢١٢٩	سوره الحج(٢٢): آيه ٥٠
٢١٢٩	سوره الحج(٢٢): آيه ٥١
٢١٢٩	سوره الحج(٢٢): آيه ٥٢
٢١٣١	سوره الحج(٢٢): آيه ٥٣
٢١٣١	سوره الحج(٢٢): آيه ٥٤
٢١٣٢	سوره الحج(٢٢): آيه ٥٥
٢١٣٢	سوره الحج(٢٢): آيه ٥٦
٢١٣٣	سوره الحج(٢٢): آيه ٥٧
٢١٣٣	سوره الحج(٢٢): آيه ٥٨
٢١٣٣	سوره الحج(٢٢): آيه ٥٩
٢١٣٤	سوره الحج(٢٢): آيه ٦٠
٢١٣٤	اشاره
٢١٣٤	شأن نزول:

٢١٣٤	تفسير:
٢١٣٤	سوره الحج(٢٢): آيه ٦١
٢١٣٤	سوره الحج(٢٢): آيه ٦٢
٢١٣٤	سوره الحج(٢٢): آيه ٦٣
٢١٣٨	سوره الحج(٢٢): آيه ٦٤
٢١٣٨	سوره الحج(٢٢): آيه ٦٥
٢١٣٩	سوره الحج(٢٢): آيه ٦٦
٢١٣٩	سوره الحج(٢٢): آيه ٦٧
٢١٤٠	سوره الحج(٢٢): آيه ٦٨
٢١٤٠	سوره الحج(٢٢): آيه ٦٩
٢١٤٠	سوره الحج(٢٢): آيه ٧٠
٢١٤٢	سوره الحج(٢٢): آيه ٧١
٢١٤٢	سوره الحج(٢٢): آيه ٧٢
٢١٤٤	سوره الحج(٢٢): آيه ٧٣
٢١٤٥	سوره الحج(٢٢): آيه ٧٤
٢١٤٥	سوره الحج(٢٢): آيه ٧٥
٢١٤٥	اشاره
٢١٤٥	شأن نزول
٢١٤٧	تفسير
٢١٤٧	سوره الحج(٢٢): آيه ٧٦
٢١٤٧	سوره الحج(٢٢): آيه ٧٧
٢١٤٩	سوره الحج(٢٢): آيه ٧٨
٢١٥١	أغاز جزء هجدهم قرآن مجيد
٢١٥١	سوره مؤمنون [٢٣] .
٢١٥١	اشاره
٢١٥١	محتواى سوره

٢١٥٢	فضيلت تلاوت سوره
٢١٥٢	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ١
٢١٥٢	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٢
٢١٥٢	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٣
٢١٥٤	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٤
٢١٥٤	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٥
٢١٥٤	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٦
٢١٥٤	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٧
٢١٥٤	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٨
٢١٥٦	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٩
٢١٥٦	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ١٠
٢١٥٦	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ١١
٢١٥٦	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ١٢
٢١٥٨	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ١٣
٢١٥٨	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ١٤
٢١٥٩	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ١٥
٢١٥٩	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ١٦
٢١٥٩	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ١٧
٢١٦١	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ١٨
٢١٦١	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ١٩
٢١٦٢	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٢٠
٢١٦٢	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٢١
٢١٦٢	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٢٢
٢١٦٣	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٢٣
٢١٦٣	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٢٤
٢١٦٣	سوره مؤمنون (٢٣): آيه ٢٥

- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۲۶ ----- ۲۱۶۴
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۲۷ ----- ۲۱۶۴
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۲۸ ----- ۲۱۶۴
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۲۹ ----- ۲۱۶۶
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۳۰ ----- ۲۱۶۶
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۳۱ ----- ۲۱۶۶
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۳۲ ----- ۲۱۶۶
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۳۳ ----- ۲۱۶۸
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۳۴ ----- ۲۱۶۸
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۳۵ ----- ۲۱۶۸
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۳۶ ----- ۲۱۶۸
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۳۷ ----- ۲۱۷۰
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۳۸ ----- ۲۱۷۰
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۳۹ ----- ۲۱۷۰
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۴۰ ----- ۲۱۷۰
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۴۱ ----- ۲۱۷۰
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۴۲ ----- ۲۱۷۲
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۴۳ ----- ۲۱۷۲
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۴۴ ----- ۲۱۷۲
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۴۵ ----- ۲۱۷۴
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۴۶ ----- ۲۱۷۴
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۴۷ ----- ۲۱۷۴
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۴۸ ----- ۲۱۷۶
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۴۹ ----- ۲۱۷۶
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۵۰ ----- ۲۱۷۶
- سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۵۱ ----- ۲۱۷۶

٢١٧٨	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٥٢
٢١٧٨	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٥٣
٢١٧٩	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٥٤
٢١٧٩	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٥٥
٢١٧٩	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٥٦
٢١٧٩	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٥٧
٢١٧٩	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٥٨
٢١٨٠	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٥٩
٢١٨١	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٦٠
٢١٨١	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٦١
٢١٨١	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٦٢
٢١٨٢	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٦٣
٢١٨٢	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٦٤
٢١٨٢	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٦٥
٢١٨٢	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٦٦
٢١٨٢	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٦٧
٢١٨٤	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٦٨
٢١٨٤	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٦٩
٢١٨٤	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٧٠
٢١٨٦	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٧١
٢١٨٦	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٧٢
٢١٨٦	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٧٣
٢١٨٨	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٧٤
٢١٨٨	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٧٥
٢١٨٨	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٧٦
٢١٨٨	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٧٧

٢١٩٠	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٧٨
٢١٩٠	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٧٩
٢١٩٠	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٨٠
٢١٩٢	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٨١
٢١٩٢	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٨٢
٢١٩٢	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٨٣
٢١٩٢	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٨٤
٢١٩٢	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٨٥
٢١٩٤	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٨٦
٢١٩٤	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٨٧
٢١٩٤	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٨٨
٢١٩٤	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٨٩
٢١٩٤	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٩٠
٢١٩٥	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٩١
٢١٩٦	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٩٢
٢١٩٦	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٩٣
٢١٩٨	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٩٤
٢١٩٨	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٩٥
٢١٩٨	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٩٦
٢١٩٨	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٩٧
٢١٩٩	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٩٨
٢٢٠٠	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ٩٩
٢٢٠٠	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ١٠٠
٢٢٠٢	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ١٠١
٢٢٠٣	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ١٠٢
٢٢٠٣	سوره مؤمنون(٢٣): آيه ١٠٣

سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۰۴	۲۲۰۳
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۰۵	۲۲۰۳
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۰۶	۲۲۰۵
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۰۷	۲۲۰۵
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۰۸	۲۲۰۵
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۰۹	۲۲۰۵
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۱۰	۲۲۰۵
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۱۱	۲۲۰۵
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۱۲	۲۲۰۷
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۱۳	۲۲۰۷
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۱۴	۲۲۰۷
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۱۵	۲۲۰۷
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۱۶	۲۲۰۸
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۱۷	۲۲۰۹
سوره مؤمنون(۲۳): آیه ۱۱۸	۲۲۰۹
سوره نور [۲۴]	۲۲۱۰
اشاره	۲۲۱۰
محتوای سوره:	۲۲۱۰
فضیلت تلاوت سوره	۲۲۱۱
سوره النور(۲۴): آیه ۱	۲۲۱۱
سوره النور(۲۴): آیه ۲	۲۲۱۱
سوره النور(۲۴): آیه ۳	۲۲۱۲
سوره النور(۲۴): آیه ۴	۲۲۱۳
سوره النور(۲۴): آیه ۵	۲۲۱۳
سوره النور(۲۴): آیه ۶	۲۲۱۴
اشاره	۲۲۱۴

٢٢١٤	شأن نزول
٢٢١٤	تفسير
٢٢١٤	سوره النور(٢٤): آيه ٧
٢٢١٤	سوره النور(٢٤): آيه ٨
٢٢١٤	سوره النور(٢٤): آيه ٩
٢٢١٧	سوره النور(٢٤): آيه ١٠
٢٢١٧	سوره النور(٢٤): آيه ١١
٢٢١٨	سوره النور(٢٤): آيه ١٢
٢٢١٨	سوره النور(٢٤): آيه ١٣
٢٢١٩	سوره النور(٢٤): آيه ١٤
٢٢١٩	سوره النور(٢٤): آيه ١٥
٢٢٢١	سوره النور(٢٤): آيه ١٦
٢٢٢١	سوره النور(٢٤): آيه ١٧
٢٢٢١	سوره النور(٢٤): آيه ١٨
٢٢٢٣	سوره النور(٢٤): آيه ١٩
٢٢٢٣	سوره النور(٢٤): آيه ٢٠
٢٢٢٣	سوره النور(٢٤): آيه ٢١
٢٢٢٤	سوره النور(٢٤): آيه ٢٢
٢٢٢٤	اشاره
٢٢٢٤	شأن نزول
٢٢٢٤	تفسير
٢٢٢٥	سوره النور(٢٤): آيه ٢٣
٢٢٢٥	سوره النور(٢٤): آيه ٢٤
٢٢٢٦	سوره النور(٢٤): آيه ٢٥
٢٢٢٦	سوره النور(٢٤): آيه ٢٦
٢٢٢٨	سوره النور(٢٤): آيه ٢٧



٢٢٢٨	سوره النور(٢٤): آيه ٢٨
٢٢٢٩	سوره النور(٢٤): آيه ٢٩
٢٢٢٩	سوره النور(٢٤): آيه ٣٠
٢٢٢٩	اشاره
٢٢٢٩	شأن نزول
٢٢٣٠	تفسير
٢٢٣٠	سوره النور(٢٤): آيه ٣١
٢٢٣٠	اشاره
٢٢٣٣	فلسفه حجاب
٢٢٣٥	سوره النور(٢٤): آيه ٣٢
٢٢٣٦	سوره النور(٢٤): آيه ٣٣
٢٢٣٨	سوره النور(٢٤): آيه ٣٤
٢٢٣٨	سوره النور(٢٤): آيه ٣٥
٢٢٤٠	سوره النور(٢٤): آيه ٣٦
٢٢٤١	سوره النور(٢٤): آيه ٣٧
٢٢٤١	سوره النور(٢٤): آيه ٣٨
٢٢٤٢	سوره النور(٢٤): آيه ٣٩
٢٢٤٢	سوره النور(٢٤): آيه ٤٠
٢٢٤٣	سوره النور(٢٤): آيه ٤١
٢٢٤٣	سوره النور(٢٤): آيه ٤٢
٢٢٤٤	سوره النور(٢٤): آيه ٤٣
٢٢٤٥	سوره النور(٢٤): آيه ٤٤
٢٢٤٥	سوره النور(٢٤): آيه ٤٥
٢٢٤٦	سوره النور(٢٤): آيه ٤٦
٢٢٤٦	اشاره
٢٢٤٦	شأن نزول

٢٢٤٦	تفسير
٢٢٤٨	سوره النور(٢٤): آيه ٤٧
٢٢٤٨	سوره النور(٢٤): آيه ٤٨
٢٢٤٨	سوره النور(٢٤): آيه ٤٩
٢٢٤٨	سوره النور(٢٤): آيه ٥٠
٢٢٥٠	سوره النور(٢٤): آيه ٥١
٢٢٥١	سوره النور(٢٤): آيه ٥٢
٢٢٥١	سوره النور(٢٤): آيه ٥٣
٢٢٥١	سوره النور(٢٤): آيه ٥٤
٢٢٥٣	سوره النور(٢٤): آيه ٥٥
٢٢٥٣	اشاره
٢٢٥٣	شأن نزول
٢٢٥٣	تفسير
٢٢٥٦	سوره النور(٢٤): آيه ٥٦
٢٢٥٦	سوره النور(٢٤): آيه ٥٧
٢٢٥٧	سوره النور(٢٤): آيه ٥٨
٢٢٥٧	سوره النور(٢٤): آيه ٥٩
٢٢٥٨	سوره النور(٢٤): آيه ٦٠
٢٢٥٩	سوره النور(٢٤): آيه ٦١
٢٢٦١	سوره النور(٢٤): آيه ٦٢
٢٢٦١	اشاره
٢٢٦١	شأن نزول
٢٢٦١	تفسير
٢٢٦٤	سوره النور(٢٤): آيه ٦٣
٢٢٦٤	سوره النور(٢٤): آيه ٦٤
٢٢٦٦	سوره فرقان [٢٥]

٢٢٦٦	اشاره
٢٢٦٦	محتوای سوره
٢٢٦٦	فضیلت تلاوت سوره
٢٢٦٧	سوره الفرقان(٢٥): آیه ١
٢٢٦٧	سوره الفرقان(٢٥): آیه ٢
٢٢٦٨	سوره الفرقان(٢٥): آیه ٣
٢٢٦٩	سوره الفرقان(٢٥): آیه ٤
٢٢٦٩	سوره الفرقان(٢٥): آیه ٥
٢٢٦٩	سوره الفرقان(٢٥): آیه ٦
٢٢٧١	سوره الفرقان(٢٥): آیه ٧
٢٢٧٢	سوره الفرقان(٢٥): آیه ٨
٢٢٧٢	سوره الفرقان(٢٥): آیه ٩
٢٢٧٢	سوره الفرقان(٢٥): آیه ١٠
٢٢٧٤	سوره الفرقان(٢٥): آیه ١١
٢٢٧٤	سوره الفرقان(٢٥): آیه ١٢
٢٢٧٥	سوره الفرقان(٢٥): آیه ١٣
٢٢٧٥	سوره الفرقان(٢٥): آیه ١٤
٢٢٧٥	سوره الفرقان(٢٥): آیه ١٥
٢٢٧٥	سوره الفرقان(٢٥): آیه ١٦
٢٢٧٧	سوره الفرقان(٢٥): آیه ١٧
٢٢٧٧	سوره الفرقان(٢٥): آیه ١٨
٢٢٧٧	سوره الفرقان(٢٥): آیه ١٩
٢٢٧٩	سوره الفرقان(٢٥): آیه ٢٠
٢٢٧٩	اشاره
٢٢٧٩	شأن نزول
٢٢٧٩	تفسیر

٢٢٨٠	-----	أغاز جزء نوزدهم قرآن مجيد
٢٢٨٠	-----	ادامه سوره فرقان
٢٢٨٠	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٢١
٢٢٨١	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٢٢
٢٢٨١	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٢٣
٢٢٨١	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٢٤
٢٢٨٣	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٢٥
٢٢٨٣	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٢٦
٢٢٨٣	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٢٧
٢٢٨٤	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٢٨
٢٢٨٥	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٢٩
٢٢٨٥	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٣٠
٢٢٨٦	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٣١
٢٢٨٦	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٣٢
٢٢٨٧	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٣٣
٢٢٨٧	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٣٤
٢٢٨٨	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٣٥
٢٢٨٨	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٣٦
٢٢٨٨	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٣٧
٢٢٨٨	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٣٨
٢٢٩٠	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٣٩
٢٢٩٠	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٤٠
٢٢٩١	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٤١
٢٢٩١	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٤٢
٢٢٩١	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٤٣
٢٢٩٣	-----	سوره الفرقان(٢٥): آيه ٤٤

- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۴۵ ----- ۲۲۹۳
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۴۶ ----- ۲۲۹۴
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۴۷ ----- ۲۲۹۴
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۴۸ ----- ۲۲۹۵
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۴۹ ----- ۲۲۹۵
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۵۰ ----- ۲۲۹۷
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۵۱ ----- ۲۲۹۷
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۵۲ ----- ۲۲۹۷
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۵۳ ----- ۲۲۹۹
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۵۴ ----- ۲۲۹۹
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۵۵ ----- ۲۳۰۰
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۵۶ ----- ۲۳۰۰
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۵۷ ----- ۲۳۰۱
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۵۸ ----- ۲۳۰۱
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۵۹ ----- ۲۳۰۱
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۶۰ ----- ۲۳۰۳
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۶۱ ----- ۲۳۰۳
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۶۲ ----- ۲۳۰۵
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۶۳ ----- ۲۳۰۵
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۶۴ ----- ۲۳۰۶
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۶۵ ----- ۲۳۰۶
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۶۶ ----- ۲۳۰۷
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۶۷ ----- ۲۳۰۷
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۶۸ ----- ۲۳۰۷
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۶۹ ----- ۲۳۰۹
- سوره الفرقان(۲۵): آیه ۷۰ ----- ۲۳۰۹

۲۳۰۹	.....	اشاره
۲۳۱۱	.....	تبدیل سیئات به حسنات
۲۳۱۱	.....	سوره الفرقان(۲۵): آیه ۷۱
۲۳۱۱	.....	سوره الفرقان(۲۵): آیه ۷۲
۲۳۱۲	.....	سوره الفرقان(۲۵): آیه ۷۳
۲۳۱۲	.....	سوره الفرقان(۲۵): آیه ۷۴
۲۳۱۳	.....	سوره الفرقان(۲۵): آیه ۷۵
۲۳۱۳	.....	سوره الفرقان(۲۵): آیه ۷۶
۲۳۱۳	.....	سوره الفرقان(۲۵): آیه ۷۷
۲۳۱۶	.....	سوره شعراء [۲۶]
۲۳۱۶	.....	اشاره
۲۳۱۶	.....	محتوای سوره
۲۳۱۷	.....	فضیلت تلاوت سوره
۲۳۱۷	.....	سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱
۲۳۱۷	.....	سوره الشعراء(۲۶): آیه ۲
۲۳۱۹	.....	سوره الشعراء(۲۶): آیه ۳
۲۳۱۹	.....	سوره الشعراء(۲۶): آیه ۴
۲۳۱۹	.....	سوره الشعراء(۲۶): آیه ۵
۲۳۲۱	.....	سوره الشعراء(۲۶): آیه ۶
۲۳۲۱	.....	سوره الشعراء(۲۶): آیه ۷
۲۳۲۱	.....	سوره الشعراء(۲۶): آیه ۸
۲۳۲۳	.....	سوره الشعراء(۲۶): آیه ۹
۲۳۲۳	.....	سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۰
۲۳۲۴	.....	سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۱
۲۳۲۴	.....	سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۲
۲۳۲۴	.....	سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۳

٢٣٢٤	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٤
٢٣٢٤	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٥
٢٣٢٤	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٦
٢٣٢٨	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٧
٢٣٢٨	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٨
٢٣٢٨	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٩
٢٣٣٠	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٠
٢٣٣٠	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢١
٢٣٣٠	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٢
٢٣٣٢	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٣
٢٣٣٢	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٤
٢٣٣٢	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٥
٢٣٣٢	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٦
٢٣٣٤	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٧
٢٣٣٤	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٨
٢٣٣٤	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٩
٢٣٣٤	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٣٠
٢٣٣٤	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٣١
٢٣٣٤	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٣٢
٢٣٣٤	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٣٣
٢٣٣٤	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٣٤
٢٣٣٨	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٣٥
٢٣٣٨	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٣٦
٢٣٣٨	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٣٧
٢٣٣٨	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٣٨
٢٣٣٨	سوره الشعراء(٢٦): آيه ٣٩

- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٤٠ ..... ٢٣٣٩
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٤١ ..... ٢٣٤٠
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٤٢ ..... ٢٣٤٠
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٤٣ ..... ٢٣٤٠
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٤٤ ..... ٢٣٤٠
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٤٥ ..... ٢٣٤٢
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٤٦ ..... ٢٣٤٢
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٤٧ ..... ٢٣٤٢
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٤٨ ..... ٢٣٤٢
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٤٩ ..... ٢٣٤٢
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٥٠ ..... ٢٣٤٤
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٥١ ..... ٢٣٤٤
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٥٢ ..... ٢٣٤٥
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٥٣ ..... ٢٣٤٥
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٥٤ ..... ٢٣٤٥
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٥٥ ..... ٢٣٤٥
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٥٦ ..... ٢٣٤٦
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٥٧ ..... ٢٣٤٧
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٥٨ ..... ٢٣٤٧
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٥٩ ..... ٢٣٤٧
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٦٠ ..... ٢٣٤٧
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٦١ ..... ٢٣٤٧
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٦٢ ..... ٢٣٤٨
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٦٣ ..... ٢٣٤٩
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٦٤ ..... ٢٣٤٩
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ٦٥ ..... ٢٣٤٩



- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۶۶ ----- ۲۳۴۹
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۶۷ ----- ۲۳۵۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۶۸ ----- ۲۳۵۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۶۹ ----- ۲۳۵۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۷۰ ----- ۲۳۵۲
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۷۱ ----- ۲۳۵۲
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۷۲ ----- ۲۳۵۲
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۷۳ ----- ۲۳۵۲
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۷۴ ----- ۲۳۵۲
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۷۵ ----- ۲۳۵۳
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۷۶ ----- ۲۳۵۴
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۷۷ ----- ۲۳۵۴
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۷۸ ----- ۲۳۵۴
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۷۹ ----- ۲۳۵۴
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۸۰ ----- ۲۳۵۴
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۸۱ ----- ۲۳۵۴
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۸۲ ----- ۲۳۵۵
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۸۳ ----- ۲۳۵۶
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۸۴ ----- ۲۳۵۶
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۸۵ ----- ۲۳۵۷
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۸۶ ----- ۲۳۵۷
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۸۷ ----- ۲۳۵۷
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۸۸ ----- ۲۳۵۷
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۸۹ ----- ۲۳۵۸
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۹۰ ----- ۲۳۵۹
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۹۱ ----- ۲۳۵۹

- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۹۲ ----- ۲۳۵۹
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۹۳ ----- ۲۳۵۹
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۹۴ ----- ۲۳۵۹
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۹۵ ----- ۲۳۶۰
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۹۶ ----- ۲۳۶۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۹۷ ----- ۲۳۶۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۹۸ ----- ۲۳۶۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۹۹ ----- ۲۳۶۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۰۰ ----- ۲۳۶۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۰۱ ----- ۲۳۶۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۰۲ ----- ۲۳۶۲
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۰۳ ----- ۲۳۶۳
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۰۴ ----- ۲۳۶۳
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۰۵ ----- ۲۳۶۳
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۰۶ ----- ۲۳۶۳
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۰۷ ----- ۲۳۶۵
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۰۸ ----- ۲۳۶۵
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۰۹ ----- ۲۳۶۵
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۱۰ ----- ۲۳۶۵
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۱۱ ----- ۲۳۶۵
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۱۲ ----- ۲۳۶۶
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۱۳ ----- ۲۳۶۷
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۱۴ ----- ۲۳۶۷
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۱۵ ----- ۲۳۶۷
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۱۶ ----- ۲۳۶۷
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۱۷ ----- ۲۳۶۷

- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١١٨ ----- ٢٣٤٨
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١١٩ ----- ٢٣٤٩
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٢٠ ----- ٢٣٤٩
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٢١ ----- ٢٣٤٩
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٢٢ ----- ٢٣٤٩
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٢٣ ----- ٢٣٤٩
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٢٤ ----- ٢٣٧١
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٢٥ ----- ٢٣٧١
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٢٦ ----- ٢٣٧١
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٢٧ ----- ٢٣٧١
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٢٨ ----- ٢٣٧٢
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٢٩ ----- ٢٣٧٣
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٣٠ ----- ٢٣٧٣
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٣١ ----- ٢٣٧٣
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٣٢ ----- ٢٣٧٣
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٣٣ ----- ٢٣٧٥
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٣٤ ----- ٢٣٧٥
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٣٥ ----- ٢٣٧٥
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٣٦ ----- ٢٣٧٥
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٣٧ ----- ٢٣٧٧
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٣٨ ----- ٢٣٧٧
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٣٩ ----- ٢٣٧٧
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٤٠ ----- ٢٣٧٧
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٤١ ----- ٢٣٧٧
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٤٢ ----- ٢٣٧٨
- سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٤٣ ----- ٢٣٧٩

- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۴۴ ----- ۲۳۷۹
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۴۵ ----- ۲۳۷۹
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۴۶ ----- ۲۳۷۹
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۴۷ ----- ۲۳۷۹
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۴۸ ----- ۲۳۸۰
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۴۹ ----- ۲۳۸۰
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۵۰ ----- ۲۳۸۰
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۵۱ ----- ۲۳۸۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۵۲ ----- ۲۳۸۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۵۳ ----- ۲۳۸۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۵۴ ----- ۲۳۸۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۵۵ ----- ۲۳۸۱
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۵۶ ----- ۲۳۸۲
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۵۷ ----- ۲۳۸۳
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۵۸ ----- ۲۳۸۳
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۵۹ ----- ۲۳۸۳
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۶۰ ----- ۲۳۸۳
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۶۱ ----- ۲۳۸۳
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۶۲ ----- ۲۳۸۵
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۶۳ ----- ۲۳۸۵
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۶۴ ----- ۲۳۸۵
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۶۵ ----- ۲۳۸۵
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۶۶ ----- ۲۳۸۶
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۶۷ ----- ۲۳۸۷
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۶۸ ----- ۲۳۸۷
- سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۶۹ ----- ۲۳۸۷

٢٣٨٧	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٧٠
٢٣٨٨	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٧١
٢٣٨٩	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٧٢
٢٣٨٩	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٧٣
٢٣٨٩	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٧٤
٢٣٨٩	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٧٥
٢٣٩١	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٧٦
٢٣٩١	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٧٧
٢٣٩١	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٧٨
٢٣٩١	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٧٩
٢٣٩١	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٨٠
٢٣٩٢	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٨١
٢٣٩٣	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٨٢
٢٣٩٣	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٨٣
٢٣٩٣	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٨٤
٢٣٩٣	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٨٥
٢٣٩٣	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٨٦
٢٣٩٤	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٨٧
٢٣٩٥	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٨٨
٢٣٩٥	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٨٩
٢٣٩٥	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٩٠
٢٣٩٥	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٩١
٢٣٩٧	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٩٢
٢٣٩٧	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٩٣
٢٣٩٧	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٩٤
٢٣٩٧	سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٩٥

سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٩٦	٢٣٩٩
سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٩٧	٢٣٩٩
سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٩٨	٢٣٩٩
سوره الشعراء(٢٦): آيه ١٩٩	٢٣٩٩
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٠٠	٢٤٠١
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٠١	٢٤٠١
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٠٢	٢٤٠١
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٠٣	٢٤٠١
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٠٤	٢٤٠١
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٠٥	٢٤٠٢
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٠٦	٢٤٠٢
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٠٧	٢٤٠٣
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٠٨	٢٤٠٣
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٠٩	٢٤٠٣
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢١٠	٢٤٠٣
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢١١	٢٤٠٥
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢١٢	٢٤٠٥
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢١٣	٢٤٠٥
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢١٤	٢٤٠٥
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢١٥	٢٤٠٧
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢١٦	٢٤٠٧
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢١٧	٢٤٠٧
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢١٨	٢٤٠٧
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢١٩	٢٤٠٧
سوره الشعراء(٢٦): آيه ٢٢٠	٢٤٠٧
اشاره	٢٤٠٧

٢٤٠٨	انذار بستگان نزدیک (حدیث یوم النار)
٢٤٠٩	سوره الشعراء(٢٦): آیه ٢٢١
٢٤٠٩	سوره الشعراء(٢٦): آیه ٢٢٢
٢٤٠٩	سوره الشعراء(٢٦): آیه ٢٢٣
٢٤٠٩	سوره الشعراء(٢٦): آیه ٢٢٤
٢٤١١	سوره الشعراء(٢٦): آیه ٢٢٥
٢٤١١	سوره الشعراء(٢٦): آیه ٢٢٦
٢٤١١	سوره الشعراء(٢٦): آیه ٢٢٧
٢٤١٤	سوره نمل [٢٧]
٢٤١٤	اشاره
٢٤١٤	محتوای سوره
٢٤١٥	فضیلت تلاوت سوره
٢٤١٥	سوره النمل(٢٧): آیه ١
٢٤١٥	سوره النمل(٢٧): آیه ٢
٢٤١٥	سوره النمل(٢٧): آیه ٣
٢٤١٧	سوره النمل(٢٧): آیه ٤
٢٤١٧	سوره النمل(٢٧): آیه ٥
٢٤١٧	سوره النمل(٢٧): آیه ٦
٢٤١٨	سوره النمل(٢٧): آیه ٧
٢٤١٨	سوره النمل(٢٧): آیه ٨
٢٤١٩	سوره النمل(٢٧): آیه ٩
٢٤١٩	سوره النمل(٢٧): آیه ١٠
٢٤١٩	سوره النمل(٢٧): آیه ١١
٢٤٢١	سوره النمل(٢٧): آیه ١٢
٢٤٢١	سوره النمل(٢٧): آیه ١٣
٢٤٢١	سوره النمل(٢٧): آیه ١٤

- سوره النمل(۲۷): آیه ۱۵ ----- ۲۴۲۳
- سوره النمل(۲۷): آیه ۱۶ ----- ۲۴۲۴
- سوره النمل(۲۷): آیه ۱۷ ----- ۲۴۲۴
- سوره النمل(۲۷): آیه ۱۸ ----- ۲۴۲۴
- سوره النمل(۲۷): آیه ۱۹ ----- ۲۴۲۶
- سوره النمل(۲۷): آیه ۲۰ ----- ۲۴۲۶
- سوره النمل(۲۷): آیه ۲۱ ----- ۲۴۲۷
- سوره النمل(۲۷): آیه ۲۲ ----- ۲۴۲۷
- سوره النمل(۲۷): آیه ۲۳ ----- ۲۴۲۷
- سوره النمل(۲۷): آیه ۲۴ ----- ۲۴۲۷
- سوره النمل(۲۷): آیه ۲۵ ----- ۲۴۲۹
- سوره النمل(۲۷): آیه ۲۶ ----- ۲۴۲۹
- سوره النمل(۲۷): آیه ۲۷ ----- ۲۴۲۹
- سوره النمل(۲۷): آیه ۲۸ ----- ۲۴۳۱
- سوره النمل(۲۷): آیه ۲۹ ----- ۲۴۳۱
- سوره النمل(۲۷): آیه ۳۰ ----- ۲۴۳۱
- سوره النمل(۲۷): آیه ۳۱ ----- ۲۴۳۱
- سوره النمل(۲۷): آیه ۳۲ ----- ۲۴۳۱
- سوره النمل(۲۷): آیه ۳۳ ----- ۲۴۳۲
- سوره النمل(۲۷): آیه ۳۴ ----- ۲۴۳۳
- سوره النمل(۲۷): آیه ۳۵ ----- ۲۴۳۳
- سوره النمل(۲۷): آیه ۳۶ ----- ۲۴۳۴
- سوره النمل(۲۷): آیه ۳۷ ----- ۲۴۳۴
- سوره النمل(۲۷): آیه ۳۸ ----- ۲۴۳۴
- سوره النمل(۲۷): آیه ۳۹ ----- ۲۴۳۶
- سوره النمل(۲۷): آیه ۴۰ ----- ۲۴۳۶



- ٢٤٣٦ ..... اشاره
- ٢٤٣٧ ..... تفاوت «عَلِمَ مِنَ الْكِتَابِ» و «عَلِمَ الْكِتَابِ»
- ٢٤٣٧ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٤١
- ٢٤٣٧ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٤٢
- ٢٤٣٨ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٤٣
- ٢٤٣٨ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٤٤
- ٢٤٣٩ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٤٥
- ٢٤٤٠ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٤٦
- ٢٤٤٠ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٤٧
- ٢٤٤١ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٤٨
- ٢٤٤١ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٤٩
- ٢٤٤١ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٥٠
- ٢٤٤٢ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٥١
- ٢٤٤٢ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٥٢
- ٢٤٤٢ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٥٣
- ٢٤٤٢ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٥٤
- ٢٤٤٢ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٥٥
- ٢٤٤٤ ..... آغاز جزء بيستم قرآن مجيد
- ٢٤٤٤ ..... ادامه سوره نمل
- ٢٤٤٤ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٥٦
- ٢٤٤٤ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٥٧
- ٢٤٤٤ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٥٨
- ٢٤٤٤ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٥٩
- ٢٤٤٤ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٦٠
- ٢٤٤٨ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٦١
- ٢٤٤٩ ..... سورة النمل (٢٧): آيه ٦٢

- سوره النمل(۲۷): آیه ۶۳ ----- ۲۴۴۹
- سوره النمل(۲۷): آیه ۶۴ ----- ۲۴۵۰
- سوره النمل(۲۷): آیه ۶۵ ----- ۲۴۵۰
- سوره النمل(۲۷): آیه ۶۶ ----- ۲۴۵۱
- سوره النمل(۲۷): آیه ۶۷ ----- ۲۴۵۱
- سوره النمل(۲۷): آیه ۶۸ ----- ۲۴۵۱
- سوره النمل(۲۷): آیه ۶۹ ----- ۲۴۵۱
- سوره النمل(۲۷): آیه ۷۰ ----- ۲۴۵۳
- سوره النمل(۲۷): آیه ۷۱ ----- ۲۴۵۳
- سوره النمل(۲۷): آیه ۷۲ ----- ۲۴۵۳
- سوره النمل(۲۷): آیه ۷۳ ----- ۲۴۵۳
- سوره النمل(۲۷): آیه ۷۴ ----- ۲۴۵۵
- سوره النمل(۲۷): آیه ۷۵ ----- ۲۴۵۵
- سوره النمل(۲۷): آیه ۷۶ ----- ۲۴۵۵
- سوره النمل(۲۷): آیه ۷۷ ----- ۲۴۵۷
- سوره النمل(۲۷): آیه ۷۸ ----- ۲۴۵۷
- سوره النمل(۲۷): آیه ۷۹ ----- ۲۴۵۷
- سوره النمل(۲۷): آیه ۸۰ ----- ۲۴۵۷
- سوره النمل(۲۷): آیه ۸۱ ----- ۲۴۵۹
- سوره النمل(۲۷): آیه ۸۲ ----- ۲۴۵۹
- سوره النمل(۲۷): آیه ۸۳ ----- ۲۴۵۹
- سوره النمل(۲۷): آیه ۸۴ ----- ۲۴۶۱
- سوره النمل(۲۷): آیه ۸۵ ----- ۲۴۶۱
- سوره النمل(۲۷): آیه ۸۶ ----- ۲۴۶۱
- سوره النمل(۲۷): آیه ۸۷ ----- ۲۴۶۳
- سوره النمل(۲۷): آیه ۸۸ ----- ۲۴۶۳

سوره النمل(۲۷): آیه ۸۹	۲۴۶۳
سوره النمل(۲۷): آیه ۹۰	۲۴۶۵
سوره النمل(۲۷): آیه ۹۱	۲۴۶۵
سوره النمل(۲۷): آیه ۹۲	۲۴۶۶
سوره النمل(۲۷): آیه ۹۳	۲۴۶۶
سوره قصص [۲۸]	۲۴۶۸
اشاره	۲۴۶۸
محتوای سوره	۲۴۶۸
فضیلت تلاوت سوره	۲۴۶۹
سوره القصص(۲۸): آیه ۱	۲۴۶۹
سوره القصص(۲۸): آیه ۲	۲۴۶۹
سوره القصص(۲۸): آیه ۳	۲۴۷۰
سوره القصص(۲۸): آیه ۴	۲۴۷۰
سوره القصص(۲۸): آیه ۵	۲۴۷۱
سوره القصص(۲۸): آیه ۶	۲۴۷۱
سوره القصص(۲۸): آیه ۷	۲۴۷۲
سوره القصص(۲۸): آیه ۸	۲۴۷۴
سوره القصص(۲۸): آیه ۹	۲۴۷۴
سوره القصص(۲۸): آیه ۱۰	۲۴۷۵
سوره القصص(۲۸): آیه ۱۱	۲۴۷۵
سوره القصص(۲۸): آیه ۱۲	۲۴۷۵
سوره القصص(۲۸): آیه ۱۳	۲۴۷۷
سوره القصص(۲۸): آیه ۱۴	۲۴۷۸
سوره القصص(۲۸): آیه ۱۵	۲۴۷۸
سوره القصص(۲۸): آیه ۱۶	۲۴۷۹
سوره القصص(۲۸): آیه ۱۷	۲۴۷۹

٢٤٧٩	سوره القصص(٢٨): آيه ١٨
٢٤٨١	سوره القصص(٢٨): آيه ١٩
٢٤٨١	سوره القصص(٢٨): آيه ٢٠
٢٤٨٢	سوره القصص(٢٨): آيه ٢١
٢٤٨٢	سوره القصص(٢٨): آيه ٢٢
٢٤٨٢	سوره القصص(٢٨): آيه ٢٣
٢٤٨٣	سوره القصص(٢٨): آيه ٢٤
٢٤٨٣	سوره القصص(٢٨): آيه ٢٥
٢٤٨٤	سوره القصص(٢٨): آيه ٢٦
٢٤٨٥	سوره القصص(٢٨): آيه ٢٧
٢٤٨٥	سوره القصص(٢٨): آيه ٢٨
٢٤٨٥	سوره القصص(٢٨): آيه ٢٩
٢٤٨٧	سوره القصص(٢٨): آيه ٣٠
٢٤٨٧	سوره القصص(٢٨): آيه ٣١
٢٤٨٨	سوره القصص(٢٨): آيه ٣٢
٢٤٨٨	سوره القصص(٢٨): آيه ٣٣
٢٤٨٨	سوره القصص(٢٨): آيه ٣٤
٢٤٩٠	سوره القصص(٢٨): آيه ٣٥
٢٤٩٠	سوره القصص(٢٨): آيه ٣٦
٢٤٩٠	سوره القصص(٢٨): آيه ٣٧
٢٤٩٢	سوره القصص(٢٨): آيه ٣٨
٢٤٩٣	سوره القصص(٢٨): آيه ٣٩
٢٤٩٣	سوره القصص(٢٨): آيه ٤٠
٢٤٩٣	سوره القصص(٢٨): آيه ٤١
٢٤٩٣	سوره القصص(٢٨): آيه ٤٢
٢٤٩٤	سوره القصص(٢٨): آيه ٤٣

٢٤٩٥	سوره القصص (٢٨): آيه ٤٤
٢٤٩٥	سوره القصص (٢٨): آيه ٤٥
٢٤٩٥	سوره القصص (٢٨): آيه ٤٦
٢٤٩٦	سوره القصص (٢٨): آيه ٤٧
٢٤٩٦	سوره القصص (٢٨): آيه ٤٨
٢٤٩٧	سوره القصص (٢٨): آيه ٤٩
٢٤٩٧	سوره القصص (٢٨): آيه ٥٠
٢٤٩٨	سوره القصص (٢٨): آيه ٥١
٢٤٩٨	اشاره
٢٤٩٨	شأن نزول
٢٤٩٨	تفسير
٢٤٩٨	سوره القصص (٢٨): آيه ٥٢
٢٤٩٨	سوره القصص (٢٨): آيه ٥٣
٢٥٠٠	سوره القصص (٢٨): آيه ٥٤
٢٥٠٠	سوره القصص (٢٨): آيه ٥٥
٢٥٠١	سوره القصص (٢٨): آيه ٥٦
٢٥٠١	سوره القصص (٢٨): آيه ٥٧
٢٥٠٣	سوره القصص (٢٨): آيه ٥٨
٢٥٠٥	سوره القصص (٢٨): آيه ٥٩
٢٥٠٥	سوره القصص (٢٨): آيه ٦٠
٢٥٠٧	سوره القصص (٢٨): آيه ٦١
٢٥٠٧	سوره القصص (٢٨): آيه ٦٢
٢٥٠٧	سوره القصص (٢٨): آيه ٦٣
٢٥٠٩	سوره القصص (٢٨): آيه ٦٤
٢٥٠٩	سوره القصص (٢٨): آيه ٦٥
٢٥٠٩	سوره القصص (٢٨): آيه ٦٦

سوره القصص(۲۸): آیه ۶۷	۲۵۱۱
سوره القصص(۲۸): آیه ۶۸	۲۵۱۱
سوره القصص(۲۸): آیه ۶۹	۲۵۱۱
سوره القصص(۲۸): آیه ۷۰	۲۵۱۲
سوره القصص(۲۸): آیه ۷۱	۲۵۱۲
سوره القصص(۲۸): آیه ۷۲	۲۵۱۳
سوره القصص(۲۸): آیه ۷۳	۲۵۱۳
سوره القصص(۲۸): آیه ۷۴	۲۵۱۳
سوره القصص(۲۸): آیه ۷۵	۲۵۱۳
سوره القصص(۲۸): آیه ۷۶	۲۵۱۵
سوره القصص(۲۸): آیه ۷۷	۲۵۱۶
سوره القصص(۲۸): آیه ۷۸	۲۵۱۷
سوره القصص(۲۸): آیه ۷۹	۲۵۱۷
سوره القصص(۲۸): آیه ۸۰	۲۵۱۸
سوره القصص(۲۸): آیه ۸۱	۲۵۱۹
سوره القصص(۲۸): آیه ۸۲	۲۵۲۰
سوره القصص(۲۸): آیه ۸۳	۲۵۲۱
سوره القصص(۲۸): آیه ۸۴	۲۵۲۱
سوره القصص(۲۸): آیه ۸۵	۲۵۲۲
سوره القصص(۲۸): آیه ۸۶	۲۵۲۳
سوره القصص(۲۸): آیه ۸۷	۲۵۲۳
سوره القصص(۲۸): آیه ۸۸	۲۵۲۵
سوره عنکبوت [۲۹]	۲۵۲۶
اشاره	۲۵۲۶
محتوای سوره	۲۵۲۶
سوره العنکبوت(۲۹): آیه ۱	۲۵۲۷

٢٥٢٧	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٢
٢٥٢٧	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٣
٢٥٢٩	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٤
٢٥٢٩	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٥
٢٥٣٠	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٦
٢٥٣٠	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٧
٢٥٣٠	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٨
٢٥٣٠	اشاره
٢٥٣٠	شأن نزول
٢٥٣٢	تفسير
٢٥٣٢	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٩
٢٥٣٣	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ١٠
٢٥٣٣	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ١١
٢٥٣٣	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ١٢
٢٥٣٤	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ١٣
٢٥٣٤	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ١٤
٢٥٣٥	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ١٥
٢٥٣٥	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ١٦
٢٥٣٥	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ١٧
٢٥٣٧	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ١٨
٢٥٣٧	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ١٩
٢٥٣٨	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٢٠
٢٥٣٨	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٢١
٢٥٣٨	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٢٢
٢٥٤٠	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٢٣
٢٥٤٠	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٢٤

٢٥٤١	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٢٥
٢٥٤١	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٢٦
٢٥٤٢	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٢٧
٢٥٤٢	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٢٨
٢٥٤٢	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٢٩
٢٥٤٤	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٣٠
٢٥٤٤	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٣١
٢٥٤٤	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٣٢
٢٥٤٥	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٣٣
٢٥٤٥	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٣٤
٢٥٤٥	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٣٥
٢٥٤٧	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٣٦
٢٥٤٧	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٣٧
٢٥٤٨	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٣٨
٢٥٤٨	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٣٩
٢٥٤٩	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٤٠
٢٥٤٩	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٤١
٢٥٥١	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٤٢
٢٥٥١	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٤٣
٢٥٥١	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٤٤
٢٥٥٣	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٤٥
٢٥٥٤	أغاز جزء ٢١ قرآن مجيد
٢٥٥٤	ادامه سوره عنكبوت
٢٥٥٤	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٤٦
٢٥٥٥	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٤٧
٢٥٥٦	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٤٨



٢٥٥٦	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٤٩
٢٥٥٦	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٥٠
٢٥٥٨	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٥١
٢٥٥٨	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٥٢
٢٥٦٠	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٥٣
٢٥٦٠	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٥٤
٢٥٦١	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٥٥
٢٥٦١	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٥٦
٢٥٦١	اشاره
٢٥٦١	شأن نزول
٢٥٦١	تفسير
٢٥٦١	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٥٧
٢٥٦٣	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٥٨
٢٥٦٣	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٥٩
٢٥٦٣	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٦٠
٢٥٦٥	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٦١
٢٥٦٦	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٦٢
٢٥٦٦	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٦٣
٢٥٦٨	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٦٤
٢٥٦٨	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٦٥
٢٥٦٨	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٦٦
٢٥٦٩	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٦٧
٢٥٦٩	اشاره
٢٥٦٩	شأن نزول
٢٥٦٩	تفسير
٢٥٦٩	سوره العنكبوت(٢٩): آيه ٦٨

سوره العنكبوت(۲۹): آیه ۶۹ ----- ۲۵۷۱

سوره روم [۳۰] ----- ۲۵۷۲

اشاره ----- ۲۵۷۲

محتوای سوره ----- ۲۵۷۲

فضیلت تلاوت سوره ----- ۲۵۷۲

سوره الروم(۳۰): آیه ۱ ----- ۲۵۷۳

اشاره ----- ۲۵۷۳

شأن نزول ----- ۲۵۷۳

تفسیر ----- ۲۵۷۳

سوره الروم(۳۰): آیه ۲ ----- ۲۵۷۴

سوره الروم(۳۰): آیه ۳ ----- ۲۵۷۴

سوره الروم(۳۰): آیه ۴ ----- ۲۵۷۴

سوره الروم(۳۰): آیه ۵ ----- ۲۵۷۴

سوره الروم(۳۰): آیه ۶ ----- ۲۵۷۶

سوره الروم(۳۰): آیه ۷ ----- ۲۵۷۶

اشاره ----- ۲۵۷۶

اعجاز قرآن از دریچه علم غیب! ----- ۲۵۷۸

سوره الروم(۳۰): آیه ۸ ----- ۲۵۷۸

سوره الروم(۳۰): آیه ۹ ----- ۲۵۷۹

سوره الروم(۳۰): آیه ۱۰ ----- ۲۵۷۹

سوره الروم(۳۰): آیه ۱۱ ----- ۲۵۷۹

سوره الروم(۳۰): آیه ۱۲ ----- ۲۵۸۰

سوره الروم(۳۰): آیه ۱۳ ----- ۲۵۸۰

سوره الروم(۳۰): آیه ۱۴ ----- ۲۵۸۰

سوره الروم(۳۰): آیه ۱۵ ----- ۲۵۸۰

سوره الروم(۳۰): آیه ۱۶ ----- ۲۵۸۱

- سوره الروم (۳۰): آیه ۱۷ ----- ۲۵۸۲
- سوره الروم (۳۰): آیه ۱۸ ----- ۲۵۸۲
- سوره الروم (۳۰): آیه ۱۹ ----- ۲۵۸۲
- سوره الروم (۳۰): آیه ۲۰ ----- ۲۵۸۳
- سوره الروم (۳۰): آیه ۲۱ ----- ۲۵۸۴
- سوره الروم (۳۰): آیه ۲۲ ----- ۲۵۸۴
- سوره الروم (۳۰): آیه ۲۳ ----- ۲۵۸۵
- سوره الروم (۳۰): آیه ۲۴ ----- ۲۵۸۵
- سوره الروم (۳۰): آیه ۲۵ ----- ۲۵۸۶
- سوره الروم (۳۰): آیه ۲۶ ----- ۲۵۸۶
- سوره الروم (۳۰): آیه ۲۷ ----- ۲۵۸۸
- سوره الروم (۳۰): آیه ۲۸ ----- ۲۵۸۸
- سوره الروم (۳۰): آیه ۲۹ ----- ۲۵۹۰
- سوره الروم (۳۰): آیه ۳۰ ----- ۲۵۹۱
- سوره الروم (۳۰): آیه ۳۱ ----- ۲۵۹۱
- سوره الروم (۳۰): آیه ۳۲ ----- ۲۵۹۳
- اشاره ----- ۲۵۹۳
- توحید یک جاذبه نیرومند درونی! ----- ۲۵۹۳
- سوره الروم (۳۰): آیه ۳۳ ----- ۲۵۹۵
- سوره الروم (۳۰): آیه ۳۴ ----- ۲۵۹۵
- سوره الروم (۳۰): آیه ۳۵ ----- ۲۵۹۶
- سوره الروم (۳۰): آیه ۳۶ ----- ۲۵۹۶
- سوره الروم (۳۰): آیه ۳۷ ----- ۲۵۹۶
- سوره الروم (۳۰): آیه ۳۸ ----- ۲۵۹۸
- سوره الروم (۳۰): آیه ۳۹ ----- ۲۵۹۸
- سوره الروم (۳۰): آیه ۴۰ ----- ۲۵۹۹

سوره الروم (۳۰): آیه ۴۱ ----- ۲۵۹۹

سوره الروم (۳۰): آیه ۴۲ ----- ۲۶۰۱

سوره الروم (۳۰): آیه ۴۳ ----- ۲۶۰۱

سوره الروم (۳۰): آیه ۴۴ ----- ۲۶۰۲

سوره الروم (۳۰): آیه ۴۵ ----- ۲۶۰۲

سوره الروم (۳۰): آیه ۴۶ ----- ۲۶۰۲

سوره الروم (۳۰): آیه ۴۷ ----- ۲۶۰۴

سوره الروم (۳۰): آیه ۴۸ ----- ۲۶۰۴

سوره الروم (۳۰): آیه ۴۹ ----- ۲۶۰۵

سوره الروم (۳۰): آیه ۵۰ ----- ۲۶۰۵

سوره الروم (۳۰): آیه ۵۱ ----- ۲۶۰۵

سوره الروم (۳۰): آیه ۵۲ ----- ۲۶۰۷

سوره الروم (۳۰): آیه ۵۳ ----- ۲۶۰۷

سوره الروم (۳۰): آیه ۵۴ ----- ۲۶۰۹

سوره الروم (۳۰): آیه ۵۵ ----- ۲۶۱۰

سوره الروم (۳۰): آیه ۵۶ ----- ۲۶۱۰

سوره الروم (۳۰): آیه ۵۷ ----- ۲۶۱۰

سوره الروم (۳۰): آیه ۵۸ ----- ۲۶۱۰

سوره الروم (۳۰): آیه ۵۹ ----- ۲۶۱۲

سوره الروم (۳۰): آیه ۶۰ ----- ۲۶۱۲

سوره لقمان [۳۱] ----- ۲۶۱۴

اشاره ----- ۲۶۱۴

محتوای سوره ----- ۲۶۱۴

فضیلت تلاوت سوره ----- ۲۶۱۵

سوره لقمان (۳۱): آیه ۱ ----- ۲۶۱۵

سوره لقمان (۳۱): آیه ۲ ----- ۲۶۱۵

٢٦١٧	سوره لقمان (٣١): آيه ٣
٢٦١٧	سوره لقمان (٣١): آيه ٤
٢٦١٧	سوره لقمان (٣١): آيه ٥
٢٦١٧	سوره لقمان (٣١): آيه ٦
٢٦١٧	اشاره
٢٦١٧	شأن نزول
٢٦١٩	تفسير
٢٦١٩	اشاره
٢٦١٩	تحريم غنا
٢٦٢٠	سوره لقمان (٣١): آيه ٧
٢٦٢٠	سوره لقمان (٣١): آيه ٨
٢٦٢٠	سوره لقمان (٣١): آيه ٩
٢٦٢٠	سوره لقمان (٣١): آيه ١٠
٢٦٢٢	سوره لقمان (٣١): آيه ١١
٢٦٢٣	سوره لقمان (٣١): آيه ١٢
٢٦٢٤	سوره لقمان (٣١): آيه ١٣
٢٦٢٤	سوره لقمان (٣١): آيه ١٤
٢٦٢٥	سوره لقمان (٣١): آيه ١٥
٢٦٢٦	سوره لقمان (٣١): آيه ١٦
٢٦٢٧	سوره لقمان (٣١): آيه ١٧
٢٦٢٨	سوره لقمان (٣١): آيه ١٨
٢٦٢٨	سوره لقمان (٣١): آيه ١٩
٢٦٢٩	سوره لقمان (٣١): آيه ٢٠
٢٦٣٠	سوره لقمان (٣١): آيه ٢١
٢٦٣٠	سوره لقمان (٣١): آيه ٢٢
٢٦٣١	سوره لقمان (٣١): آيه ٢٣

سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۴	۲۶۳۱
سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۵	۲۶۳۲
سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۶	۲۶۳۳
سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۷	۲۶۳۴
سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۸	۲۶۳۴
سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۹	۲۶۳۴
سوره لقمان (۳۱): آیه ۳۰	۲۶۳۵
سوره لقمان (۳۱): آیه ۳۱	۲۶۳۵
سوره لقمان (۳۱): آیه ۳۲	۲۶۳۵
سوره لقمان (۳۱): آیه ۳۳	۲۶۳۷
سوره لقمان (۳۱): آیه ۳۴	۲۶۳۸
سوره سجده [۳۲]	۲۶۳۹
اشاره	۲۶۳۹
نامه‌های این سوره	۲۶۳۹
محتوای سوره	۲۶۳۹
فضیلت تلاوت سوره	۲۶۴۰
سوره السجده (۳۲): آیه ۱	۲۶۴۰
سوره السجده (۳۲): آیه ۲	۲۶۴۰
سوره السجده (۳۲): آیه ۳	۲۶۴۰
سوره السجده (۳۲): آیه ۴	۲۶۴۲
سوره السجده (۳۲): آیه ۵	۲۶۴۳
سوره السجده (۳۲): آیه ۶	۲۶۴۳
سوره السجده (۳۲): آیه ۷	۲۶۴۳
سوره السجده (۳۲): آیه ۸	۲۶۴۴
سوره السجده (۳۲): آیه ۹	۲۶۴۴
سوره السجده (۳۲): آیه ۱۰	۲۶۴۶

٢٦٤٧	سوره السجده (٣٢): آيه ١١
٢٦٤٧	سوره السجده (٣٢): آيه ١٢
٢٦٤٧	سوره السجده (٣٢): آيه ١٣
٢٦٤٩	سوره السجده (٣٢): آيه ١٤
٢٦٤٩	سوره السجده (٣٢): آيه ١٥
٢٦٥١	سوره السجده (٣٢): آيه ١٦
٢٦٥٢	سوره السجده (٣٢): آيه ١٧
٢٦٥٢	سوره السجده (٣٢): آيه ١٨
٢٦٥٢	سوره السجده (٣٢): آيه ١٩
٢٦٥٤	سوره السجده (٣٢): آيه ٢٠
٢٦٥٤	سوره السجده (٣٢): آيه ٢١
٢٦٥٦	سوره السجده (٣٢): آيه ٢٢
٢٦٥٦	سوره السجده (٣٢): آيه ٢٣
٢٦٥٦	سوره السجده (٣٢): آيه ٢٤
٢٦٥٧	سوره السجده (٣٢): آيه ٢٥
٢٦٥٧	سوره السجده (٣٢): آيه ٢٦
٢٦٥٧	سوره السجده (٣٢): آيه ٢٧
٢٦٥٩	سوره السجده (٣٢): آيه ٢٨
٢٦٥٩	سوره السجده (٣٢): آيه ٢٩
٢٦٥٩	سوره السجده (٣٢): آيه ٣٠
٢٦٦١	سوره احزاب [٣٣]
٢٦٦١	اشاره
٢٦٦١	محتواى سوره
٢٦٦٢	فضيلت تلاوت سوره
٢٦٦٢	سوره الأحزاب (٣٣): آيه ١
٢٦٦٢	اشاره

٢٦٦٢	شأن نزول
٢٦٦٤	تفسير
٢٦٦٤	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٢.
٢٦٦٦	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٣.
٢٦٦٦	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٤.
٢٦٦٨	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٥.
٢٦٦٩	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٦.
٢٦٧١	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٧.
٢٦٧١	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٨.
٢٦٧٢	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٩.
٢٦٧٣	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ١٠.
٢٦٧٤	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ١١.
٢٦٧٤	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ١٢.
٢٦٧٦	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ١٣.
٢٦٧٦	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ١٤.
٢٦٧٦	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ١٥.
٢٦٧٧	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ١٦.
٢٦٧٧	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ١٧.
٢٦٧٧	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ١٨.
٢٦٧٩	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ١٩.
٢٦٨٠	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٢٠.
٢٦٨٠	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٢١.
٢٦٨١	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٢٢.
٢٦٨١	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٢٣.
٢٦٨٢	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٢٤.
٢٦٨٢	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٢٥.



٢٤٨٤	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٢٤
٢٤٨٥	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٢٧
٢٤٨٦	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٢٨
٢٤٨٦	اشاره
٢٤٨٦	شأن نزول
٢٤٨٦	تفسير
٢٤٨٨	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٢٩
٢٤٨٨	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٣٠
٢٤٨٩	أغاز جزء ٢٢ قرآن مجيد
٢٤٨٩	ادامه سوره احزاب
٢٤٨٩	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٣١
٢٤٨٩	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٣٢
٢٤٩٠	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٣٣
٢٤٩١	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٣٤
٢٤٩١	اشاره
٢٤٩١	جاهليت قرن بيستم!
٢٤٩٢	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٣٥
٢٤٩٢	اشاره
٢٤٩٢	شأن نزول
٢٤٩٣	تفسير
٢٤٩٤	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٣٦
٢٤٩٤	اشاره
٢٤٩٤	شأن نزول
٢٤٩٤	تفسير
٢٤٩٧	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٣٧
٢٤٩٨	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٣٨

٢٦٩٩	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٣٩
٢٦٩٩	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٤٠
٢٧٠٠	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٤١
٢٧٠٠	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٤٢
٢٧٠١	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٤٣
٢٧٠١	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٤٤
٢٧٠١	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٤٥
٢٧٠٢	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٤٦
٢٧٠٣	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٤٧
٢٧٠٣	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٤٨
٢٧٠٣	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٤٩
٢٧٠٥	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٥٠
٢٧٠٧	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٥١
٢٧٠٧	اشاره
٢٧٠٧	شأن نزول
٢٧٠٧	تفسير
٢٧١٠	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٥٢
٢٧١٠	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٥٣
٢٧١٠	اشاره
٢٧١٠	شأن نزول
٢٧١٢	تفسير
٢٧١٣	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٥٤
٢٧١٤	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٥٥
٢٧١٤	اشاره
٢٧١٤	شأن نزول
٢٧١٤	تفسير

٢٧١٤	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٥٦
٢٧١٤	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٥٧
٢٧١٧	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٥٨
٢٧١٧	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٥٩
٢٧١٧	اشاره
٢٧١٧	شأن نزول
٢٧١٧	تفسير
٢٧١٩	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٦٠
٢٧١٩	اشاره
٢٧١٩	شأن نزول
٢٧١٩	تفسير
٢٧٢١	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٦١
٢٧٢١	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٦٢
٢٧٢١	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٦٣
٢٧٢٣	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٦٤
٢٧٢٣	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٦٥
٢٧٢٣	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٦٦
٢٧٢٥	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٦٧
٢٧٢٥	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٦٨
٢٧٢٥	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٦٩
٢٧٢٧	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٧٠
٢٧٢٧	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٧١
٢٧٢٧	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٧٢
٢٧٢٩	سوره الأحزاب(٣٣): آيه ٧٣
٢٧٣٠	نهج البلاغه
٢٧٣٠	نهج البلاغه ١ : متن ، ترجمه و شرح نامه ٣١

۲۷۳۰	.....	مشخصات کتاب
۲۷۳۰	.....	متن و ترجمه
۲۷۳۰	.....	موضوع
۲۷۳۰	.....	۱-انسان و حوادث روزگار
۲۷۳۱	.....	متن
۲۷۳۱	.....	ترجمه
۲۷۳۳	.....	۲-مراحل خودسازی
۲۷۳۳	.....	متن
۲۷۳۴	.....	ترجمه
۲۷۳۵	.....	۳-اخلاق اجتماعی
۲۷۳۵	.....	متن
۲۷۳۵	.....	ترجمه
۲۷۳۶	.....	۴-شتاب در تربیت فرزند
۲۷۳۶	.....	متن
۲۷۳۸	.....	ترجمه
۲۷۳۹	.....	۵-روش تربیت فرزند
۲۷۳۹	.....	متن
۲۷۴۰	.....	ترجمه
۲۷۴۱	.....	۶-ضرورت توجه به معنویات
۲۷۴۱	.....	متن
۲۷۴۲	.....	ترجمه
۲۷۴۴	.....	۷-ضرورت آخرت گرایی
۲۷۴۴	.....	متن
۲۷۴۴	.....	ترجمه
۲۷۴۶	.....	۸-معیارهای روابط اجتماعی
۲۷۴۶	.....	متن

- ۲۷۴۶ ..... ترجمه
- ۲۷۴۷ ..... ۹- تلاش در جمع آوری زاد و توشه
- ۲۷۴۷ ..... متن
- ۲۷۴۷ ..... ترجمه
- ۲۷۴۹ ..... ۱۰- نشانه های رحمت الهی
- ۲۷۴۹ ..... متن
- ۲۷۵۰ ..... ترجمه
- ۲۷۵۱ ..... ۱۱- شرایط اجابت دعا
- ۲۷۵۱ ..... متن
- ۲۷۵۱ ..... ترجمه
- ۲۷۵۲ ..... ۱۲- ضرورت یاد مرگ
- ۲۷۵۲ ..... متن
- ۲۷۵۲ ..... ترجمه
- ۲۷۵۴ ..... ۱۳- شناخت دنیا پرستان
- ۲۷۵۴ ..... متن
- ۲۷۵۵ ..... ترجمه
- ۲۷۵۶ ..... ۱۴- ضرورت واقع نگری در زندگی (ارزش های گوناگون اخلاقی)
- ۲۷۵۶ ..... متن
- ۲۷۵۸ ..... ترجمه
- ۲۷۶۰ ..... ۱۵- حقوق دوستان
- ۲۷۶۰ ..... متن
- ۲۷۶۲ ..... ترجمه
- ۲۷۶۳ ..... ۱۶- ارزشهای اخلاقی
- ۲۷۶۳ ..... متن
- ۲۷۶۴ ..... ترجمه
- ۲۷۶۶ ..... ۱۷- جایگاه زن و فرهنگ پرهیز

- ۲۷۶۶ ..... متن
- ۲۷۶۶ ..... ترجمه
- ۲۷۶۷ ..... شرح : پیام امام امیر المومنین علیه السلام ( مکارم شیرازی )
- ۲۷۶۷ ..... نامه در یک نگاه
- ۲۷۷۱ ..... این نامه از سوی چه کسی، و به چه کسی است؟
- ۲۷۷۸ ..... سبب نگاشتن این نامه
- ۲۷۸۱ ..... محکم ترین وسیله نجات
- ۲۷۸۴ ..... دل را با اندرز زنده کن
- ۲۷۸۹ ..... نکته ها
- ۲۷۸۹ ..... ۱. حیات و آبادی قلب
- ۲۷۹۱ ..... ۲. واعظان و اندرزگویان بی شمار
- ۲۷۹۴ ..... رمز پیروزی استقامت است
- ۲۸۰۱ ..... نکته ها
- ۲۸۰۱ ..... ۱. احتیاط
- ۲۸۰۱ ..... ۲. راه دستیابی به فضایل اخلاقی
- ۲۸۰۲ ..... وصیتم را سرسری مگیر
- ۲۸۰۶ ..... نکته : علوم نافع و غیر نافع
- ۲۸۰۷ ..... انگیزه من برای نوشتن این وصیت نامه
- ۲۸۱۳ ..... نکته : آثار تربیت در جوانی
- ۲۸۱۵ ..... سایه استفاده از عمر طولانی در تجارب دیگران
- ۲۸۱۷ ..... نکته ها
- ۲۸۱۷ ..... ۱. مجموعه پراز اسراری به نام تاریخ
- ۲۸۱۹ ..... ۲. چگونگی دسترسی امام(علیه السلام) به تاریخ گذشتگان
- ۲۸۲۴ ..... از پیمودن راه های مشکوک بپرهیز
- ۲۸۳۰ ..... همه چیز از سوی اوست
- ۲۸۳۴ ..... نکته : مقایسه علم و جهل بشر

- پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) را راهنمای خود قرار ده ----- ۲۸۳۶
- ایمان به یکتایی او ----- ۲۸۳۸
- نکته ها ----- ۲۸۴۳
۱. رابطه جهان بینی و ایدئولوژی ----- ۲۸۴۳
۲. آغاز خلقت و دوام فیض ----- ۲۸۴۵
- راهیان جهان دیگر دو گروهند ----- ۲۸۴۶
- یکسان نگری منافع خویش و دیگران ----- ۲۸۵۱
- خزانه دار دیگران مباش ----- ۲۸۵۴
- زاد و توشه آخرت را با دیگران بفرست! ----- ۲۸۵۸
- امروز بار خود را سبک کن! ----- ۲۸۶۳
- درهای توبه و دعا به روی تو گشوده است ----- ۲۸۶۵
- نکته : شرایط استجاب دعا ----- ۲۸۸۰
- هدف آفرینش ----- ۲۸۸۱
- دنیای فریبکار ----- ۲۸۸۶
- آنها که بر مرکب شب و روز سوارند ----- ۲۸۹۴
- نکته : مسافران جهان دیگر! ----- ۲۸۹۷
- هرگز تن به پستی مده ----- ۲۸۹۸
- بیست و هفت اندرز گرانبها ----- ۲۹۰۷
- در برابر بدی ها نیکی کن! ----- ۲۹۲۳
- حق دوست را ضایع مکن ----- ۲۹۳۲
- یازده اندرز دیگر ----- ۲۹۳۷
- رفتار حکیمانه و عادلانه با زن ----- ۲۹۶۴
- نکته ها ----- ۲۹۶۸
- در اینجا لازم است به دو موضوع اشاره کنیم ----- ۲۹۶۸
- تقسیم مسئولیت ها ----- ۲۹۷۳
- همه چیز خود را به خدا بسپار ----- ۲۹۷۶

۲۹۷۸	تاریخ
۲۹۷۸	سیره پیشوایان (از زندگانی امام محمد باقر تا امام جواد علیهما السلام)
۲۹۷۸	امام محمد باقر (علیه السلام)
۲۹۷۸	اشاره
۲۹۸۰	شناخت مختصری از زندگانی امام
۲۹۸۱	پایه گذار نهضت بزرگ علمی
۲۹۸۳	شاگردان مکتب امام باقر (علیه السلام)
۲۹۸۴	شکافنده علوم و گشاینده درهای دانش
۲۹۸۹	مبارزه با فساد و تبعیض
۲۹۹۰	سبّ علی (علیه السلام) ممنوع!
۲۹۹۴	بازگرداندن فدک به فرزندان حضرت فاطمه (علیها السلام)
۲۹۹۵	تاریخچه منع نگارش حدیث توسط خلفا
۳۰۰۲	اجازه نشر اسرائیلیات
۳۰۰۵	عوارض و تبعات منع نشر حدیث
۳۰۱۱	ساز و آواز و قمار
۳۰۱۳	امام باقر (علیه السلام) در شام
۳۰۲۴	امام جعفر صادق (علیه السلام)
۳۰۲۴	اشاره
۳۰۲۶	شناخت مختصری از زندگانی امام
۳۰۲۷	عظمت علمی امام صادق (علیه السلام)
۳۰۲۹	اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر امام
۳۰۳۲	دانشگاه بزرگ جعفری
۳۰۳۳	رساله توحید مُفَصَّل
۳۰۴۲	تبیین احکام به شیوه خاص شیعی
۳۰۴۵	نمونه ای از شاگردان مکتب امام صادق (علیه السلام)
۳۰۴۷	عصر برخورد اندیشه ها



- ۳۰۵۴ ----- فعالیت های سیاسی امام
- ۳۰۵۵ ----- عوامل سقوط سلسله امویان
- ۳۰۵۸ ----- نامه های سران نهضت عباسی به امام صادق(علیه السلام)
- ۳۰۶۱ ----- چرا امام صادق (علیه السلام) پیشنهاد سران قیام عباسی را رد کرد؟
- ۳۰۶۴ ----- جنایات ابومسلم
- ۳۰۷۷ ----- قیام زید بن علی بن الحسین(علیه السلام)
- ۳۰۸۴ ----- آیا قیام زید با موافقت امام صادق(علیه السلام) بود؟
- ۳۰۸۸ ----- آغاز جنبش
- ۳۰۹۰ ----- آغاز انقلاب مسلحانه و فرجام آن
- ۳۰۹۶ ----- امام موسی کاظم(علیه السلام)
- ۳۰۹۶ ----- اشاره
- ۳۰۹۸ ----- شناخت مختصری از زندگانی امام
- ۳۱۰۰ ----- پاسدار دانشگاه جعفری
- ۳۱۰۱ ----- کارنامه سیاه خلافت، در عصر امام
- ۳۱۰۳ ----- کانون عیاشی و فساد
- ۳۱۰۵ ----- سختگیری فوق العاده نسبت به علویان
- ۳۱۰۸ ----- بزم های ننگین!
- ۳۱۰۹ ----- فاجعه خونین سرزمین فحّ
- ۳۱۱۱ ----- شکست نهضت
- ۳۱۱۴ ----- حکومت بر «دل»ها
- ۳۱۱۵ ----- فرزند پیامبر (صلی الله علیه وآله) کیست؟
- ۳۱۱۷ ----- هـارون؛ مرد چند شخصیتی
- ۳۱۲۰ ----- چهره حقیقی هـارون
- ۳۱۲۷ ----- بکشید، خونش به گردن من!
- ۳۱۳۰ ----- علی بن یقطین؛ کارگزار امام در دربار هارون
- ۳۱۳۳ ----- موافقت مشروط امام

- ۳۱۳۸ ..... نُوَاب حَجَّ
- ۳۱۴۱ ..... مبارزات منفی امام هفتم با حکومت هارون
- ۳۱۵۳ ..... شهادت جانگداز
- ۳۱۵۶ ..... امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام)
- ۳۱۵۶ ..... اشاره
- ۳۱۵۸ ..... شناخت مختصری از زندگانی امام
- ۳۱۵۸ ..... خلفای معاصر حضرت
- ۳۱۶۱ ..... امام در عصر هارون
- ۳۱۶۵ ..... امین و مأمون؛ تفاوتها و تضادها
- ۳۱۶۷ ..... خصوصیات مأمون
- ۳۱۷۱ ..... پیشنهاد خلافت به امام
- ۳۱۷۳ ..... مقام ولیعهدی که هرگز به انجام نرسید
- ۳۱۸۲ ..... دلایل امام برای پذیرفتن ولیعهدی
- ۳۱۸۶ ..... رابطه مسئله ولایت با توحید
- ۳۱۹۰ ..... شرایط خاص فرهنگی جامعه اسلامی در عصر عباسیان
- ۳۱۹۴ ..... مأمون و معتزله
- ۳۱۹۹ ..... نقش امام رضا(علیه السلام) در برابر امواج فکری بیگانه
- ۳۲۰۶ ..... مناظرات امام با پیروان ادیان و مکاتب
- ۳۲۱۱ ..... مناظره با جاثلیق
- ۳۲۱۶ ..... محدودیت شدید امام از طرف مأمون در مرو
- ۳۲۲۱ ..... شهادت امام
- ۳۲۲۴ ..... امام محمد جواد(علیه السلام)
- ۳۲۲۴ ..... اشاره
- ۳۲۲۶ ..... شناخت مختصری از زندگانی امام
- ۳۲۲۷ ..... خلفای معاصر حضرت
- ۳۲۳۱ ..... امام خردسال

گفتار امامان در این زمینه ----- ۳۲۳۳

مناظرات امام جواد(علیه السلام) ----- ۳۲۳۸

جلوه هایی از علم گسترده امام ----- ۳۲۴۴

شخصیت امام جواد(علیه السلام) از دیدگاه دانشمندان ----- ۳۲۵۰

مکتب علمی امام جواد(علیه السلام) ----- ۳۲۵۶

شهادت امام(علیه السلام) ----- ۳۲۵۷

درباره مرکز ----- ۳۲۶۰

## دروس حوزه علمیه جدید پایه ۴

### مشخصات کتاب

سرشناسه : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۸۷

عنوان و نام پدیدآور : دروس حوزه علمیه جدید پایه ۴ / واحد تحقیقات مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

مشخصات نشر : اصفهان : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان ۱۳۹۹.

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

توضیح : مجموعه حاضر، متن کتب متداول حوزه از پایه اول تا دهم می باشد.

ص: ۱

فقه

فقه ۱ (الروضه البهیة : از کتاب الطهاره تا کتاب الخمس)

المجلد ۱

اشاره

سرشناسه : شهید ثانی ، زین الدین بن علی ، ۹۱۱ - ۹۶۶ق.

عنوان و نام پدیدآور : الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه / زین الدین العاملی ؛ المؤلف مجمع الفکر الاسلامی .

مشخصات نشر : قم : مجمع الفکر الاسلامی ، ۱۴۲۴ق. = ۱۳۸۲-

مشخصات ظاهری : ۴ جلد.

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۸ ق.

رده بندی کنگره: BP۱۸۲/۳/ش ۹ ل ۱۳۸۲ ۸۰۲۱۵۵

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۸۲-۹۶۹۴

توضیح: «الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه» تألیف شیخ سعید زین الدین بن علی بن احمد بن تقی عاملی، معروف به شهید ثانی (م ۹۶۶ ق) از بهترین شروح «اللمعه الدمشقیه» شهید اول است که یک دوره نیمه استدلالی فقه امامیه را در بردارد. جلد اول شامل باب طهارت تا مساقات و جلد دوم از باب اجاره شروع و به باب دیات ختم می شود. عبارات لطیف و ذوقی و سلیقه بی نظیر در نگارش متن آن، این کتاب را از بهترین شروح مزجی فقهی قرار داده، به گونه ای که تمیز بین متن و شرح مشکل است. نحوه نگارش کتاب به گونه ای است که هم افراد مبتدی می توانند مباحث فقهی آن را به آسانی بیاموزند و هم علماء و فضلاء از آن استفاده نمایند.

ص: ۱

**اشاره**

[شماره صفحه واقعی: ۱]

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۲

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۳

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۴



[شماره صفحه واقعی : ۵]

ص: ۵

[شماره صفحه واقعی : ۶]

ص: ۶

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على نعمائه وآلائه، والصلاه والسلام على رسله وأنبيائه ولا سيما سيدهم وخاتمهم محمد المصطفى، وعلى آله المطهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

لا يخفى على الباحثين سعة الفقه الشيعي الإمامي وشموليته ودقته بالرغم من كل الصعوبات والتحديات التي واجهها من قبل السلطات الحاكمة على طول التاريخ؛ ولمميزاته الخاصه وقف شامخاً أمامها وأمام المدارس الفقهيّة الأخرى بل والمدارس الوضعيّة أيضاً.

ونتيجة للتطور السريع في نواحي الحياه كآفه جاءت الحاجه إلى حركه جديده في عرض التراث الفقهي بما يواكب روح هذا العصر وذوقه ليوطد الأواصر بينه وبين القراء والباحثين.

وقد شهدت ساحه التحقيق والتأليف الفقهي في السنوات الأخيره نهضه سريعه ساهم فيها مجمع الفكر الإسلامي-إضافه إلى نشاطاته الأخرى في حقول المعارف الإسلاميّه-إسهاماً بارزاً يُكشِف من خلال مجموعته آثار انبثقت عنه، نذكر منها: تحقيق ونشر تراث الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره، وتحقيق هذا الكتاب: «الروضه البهيّه في شرح اللمعه الدمشقيّه» لعلمين من أعلام الفقه

[شماره صفحه واقعي : ٧]

الإمامي هما الشهيدان رضوان الله تعالى عليهما اللذان لهما الفضل الكبير في تنميه هذا العلم وإعلاء منزلته.

وعلى الرغم من تحقيق وطبع الكتاب بسعي واهتمام بعض العلماء إلا أن أسرته المجمع رأته تجديد تحقيقه وطبعه لدواعٍ سيئتينها القارئ عند مراجعته، وسنشير إليها عند الحديث عن مميزات تحقيقنا.

فنشكر جميع من ساهم في تحقيق وإخراج الكتاب، ونسأل الله تعالى أن يمنّ عليهم وعلينا بمزيد من التوفيق في خدمه الدين الحنيف، إنه خير معين.

[شماره صفحه واقعي : ٨]

ص: ٨

### إشاره

□  
أبو عبد الله شمس الدين محمد بن مكي العاملي (1)، المعروف بالشهيد، والشهيد الأول (2). ولد في جزين بجبل عامل في لبنان سنة ٧٣٤ هـ (3)، في بيت علم وتقوى، وكان والده من علماء عصره.

قطع شوطاً علمياً في بلده، ورحل إلى كثير من معاهد العلم في الأقطار الإسلامية، مثل: الحله، وبغداد، ودمشق، ومكة المكرمة، والمدينه المنوره، وبيت المقدس، والخليل، ومصر، والتقى علماءها، إلماً أنه بقي في الحله أكثر من غيرها على ما يبدو؛ لأنها كانت معهداً كبيراً للعلوم الإسلامية، وخاصه في المذهب الشيعي الإمامي، وقد تخرج فيها كبار فقهاءهم، مثل: ابن إدريس، والمحقق، والعلامة الحلّي وولده فخر الدين، وغيرهم.

أدرك جماعه من تلامذه العلامة الحلّي، وكان أفضلهم ولده فخر الدين - فخر المحققين - فتربى على يديه تربيته علميه وروحيه عاليه جداً، وكانت للشهيد منزله عظيمه عنده، حتى قال في إجازته له: «مولانا الإمام العلامة

[شماره صفحه واقعي : ٩]

ص: ٩

---

١- اختلفوا في نسبه، ف قيل: هو محمد بن مكي بن محمد بن حامد، كما جاء في إجازته شيخه فخر الدين الحلّي له. أو هو محمد بن محمّد بن حامد بن مكي، كما جاء في إجازته الشهيد نفسه لابن الخازن الحائري، أو محمّد بن محمّد بن حامد، كما قال ولده، يراجع البحار ١٩٣، ١٨٦، ١٧٨: ١٠٧.

٢- للتمييز بينه وبين الشهيد الثاني، وإذا أطلق «الشهيد» فيراد به الشهيد الأول.

٣- هذا هو المشهور عند من ترجمه.

الأعظم، أفضل علماء العالم، سيّد فضلاء بني آدم، مولانا شمس الحقّ والدين محمّد بن مكّي بن محمّد بن حامد أدام الله أيّامه» (١). وقال فيه أيضاً: «استفدت منه أكثر ممّا استفاد منّي» (٢). وفخر الدين بمكانته العلميّه وورعه وتقواه لا يقول جزافاً.

امتاز الشهيد الأوّل بدقّه نظره وعمقه، وإحاطته بالفروع الفقهيّه ومصادرها من الكتاب والسّنّه، وتركيزه في كتبه الفقهيّه على الفقه الإمامي رغم إحاطته الكامله بفقه سائر المذاهب الإسلاميّه.

ومن مميّزاته أيضاً تدوين كتاب «القواعد والفوائد» لاشتماله على كثير من القواعد الفقهيّه، والأصوليّة، وقواعد اللغه، وقد أشار إليه في إجازته لابن الخازن بقوله: «لم يعمل للأصحاب مثله» (٣)، وحذا حذوه تلميذه الفاضل المقداد فنظمه وسماه ب «نضد القواعد الفقهيّه» ؛ والشهيد الثاني فألف «تمهيد القواعد» ، ثم هكذا من تأخّر عنهم.

وتخرّج عليه جماعه من العلماء والفقهاء متأثرين بمنهجه في بحوثه الفقهيّه.

ولم يقتصر تفوّقه على الفقه والأصول، بل امتدّ إلى سائر حقول المعرفة الإسلاميّه والأدبيّه، كما يظهر لمن تتبّع ذلك في تأليفاته.

واعترف بفضلّه وتفوّقه كلّ من ترجم له، فقال عنه أحد مشايخه من العامّه، وهو شمس الدين الجزري: «شيخ الشيعة والمجتهد في مذهبهم... وإمام في الفقه،

[شماره صفحه واقعي : ١٠]

ص: ١٠

١- البحار ١٧٨:١٠٧.

٢- حياه الإمام الشهيد الأوّل: ٣٨.

٣- البحار ١٨٧:١٠٧.

والنحو، والقراءه. صحبني مده مديده فلم اسمع منه ما يخالف السنه» (١).

وقال المحقق الكركي: «ملك العلماء، علم الفقهاء، قدوه المحققين والمدققين، أفضل المتقدمين والمتأخرين» (٢).

وقال أيضاً: «الرئيس الفائق بتحقيقاته على جميع المتقدمين» (٣).

وبمثل هذه التعبيرات ترجمه الآخرون.

استقر في آخر حياته بموطنه جزين مشتغلاً بتربيته جيل من العلماء ومزاولة نشاطاته الاجتماعيه والفكرية والثقافيه العامه رغم صعوبه الظروف السياسيّه التي كانت تحكم المنطقه آنذاك.

ولذلك وعوامل أخرى حيكّت ضده مؤامرات من قبل حاسديه، وتعرض لمضايقه السلطات ومراقبتها وفرضت عليه الإقامة الجبرية مده عام واحد، استشهد في التاسع من جمادى الأولى سنة ٧٨٦هـ، ثم صلب ثم أحرق بأمر الحاكم في دمشق من قبل برقوق أحد مماليك مصر. فعليه السلام والرحمه والرضوان يوم ولد، ويوم استشهد، ويوم بيعث حياً.

### أساتذته و مشايخه في الروايه

أخذ وروى عن كبار علماء الشيعة وأهل السنه في مختلف البلاد، وأجازه عديدون، فمن الإماميه:

١- فخر المحققين محمد بن حسن بن يوسف الحلّي، ولد العلامة الحلّي (ت ٧٧١هـ)، أجازه في الحله سنة ٧٥٦هـ.

[شماره صفحه واقعي : ١١]

ص: ١١

١- غايه النهايه ٢:٢٦٥.

٢- البحار ١٠٨:٤٢.

٣- البحار ١٠٨:٥٥.

٢-السيد عميد الدين عبد المطلب بن الأعرج الحسيني، ابن أخت العلامة الحلبي (ت ٧٥٤ هـ) ، أجازته في كربلاء والحلّه سنة ٧٥١ هـ و ٧٥٢ هـ.

٣-السيد تاج الدين محمد بن القاسم المعروف بابن مَعِيَه الديباجي الحلبي (ت ٧٧٦ هـ) ، أجازته في الحلّه سنة ٧٥٣ و ٧٥٤ هـ.

٤-محمد بن محمد قطب الدين الرازي البويهى (ت ٧٦٦ هـ) ، حيث اتفق اجتماع قطب الدين معه سنة ٧٦٦ هـ بدمشق وأجازته في السنه نفسها.

٥-علي بن أحمد بن طراد المطارآبادى (ت ٧٦٢ هـ) .

٦-علي بن جمال الدين أحمد الحلبي المعروف بابن المزيدي (ت ٧٥٧ هـ) .

٧-السيد أحمد بن أبي إبراهيم محمد بن زهره الحلبي الحسيني.

٨-السيد محمد بن أحمد بن أبي المعالي الموسوي.

ومن أهل السنّه نحو أربعين شيخاً في مكّه والمدينه وبغداد ودمشق وبيت المقدس، منهم: إبراهيم بن جماعه وقاضى القضاء عبد العزيز بن جماعه وعبد الصمد بن خليل البغدادى.

### تلامذته و الراوون عنه

استقلّ الشهيد الأوّل بالتدريس في الحلّه وجزين، كما مارسه في رحلاته إلى الحجاز ومصر وسوريه وفلسطين، فقرأ عليه وروى عنه علماء كثيرون، منهم:

□

١-مقداد بن عبد الله السيوري (الفاضل المقداد) (ت ٨٢٦ هـ) .

[شماره صفحه واقعى : ١٢]

ص: ١٢



٢- محمد بن عبد العلي بن نجده الكركي، أجازته سنة ٧٧٠هـ.

٣- علي بن حسن بن محمد الخازن الحائري، أجازته في دمشق سنة ٧٨٤هـ.

٤- محمد بن علي بن موسى بن الضحّاك الشامي.

٥- علي بن بشاره العاملي الشقراوي الحنّاط.

٦- أحمد بن إبراهيم بن حسين الكرواني.

٧- حسين بن محمد بن هلال الكركي.

٨- محمد بن محمد بن زهره الحسيني الحلبي.

٩- حسن بن سليمان بن محمد الحلبي.

١٠- أم الحسن فاطمه بنت الشهيد الملقب ب (ستّ المشايخ).

### مؤلفاته

ألّف الشهيد الأوّل في غضون عمره القصير كتباً ورسائل كثيرة في مختلف العلوم الإسلاميّة كالفقه والأصول والحديث والكلام، وفيما يلي سرد بأسمائها:

١- أجوبه مسائل ابن نجم الدين الأطراوى.

٢- أجوبه مسائل الفاضل المقداد.

٣- أحكام الأموات من الوصيّة إلى الزياره.

٤- الأربعون حديثاً.

٥- البيان.

٦- تفسير الباقيات الصالحات.

٧- جامع البين من فوائد الشرحين.

[شماره صفحه واقعى : ١٣]



٨-جواز إبداع السفر في شهر رمضان.

٩-حاشيه الذكرى.

١٠-حاشيه القواعد.

١١-خلاصه الاعتبار في الحجّ والاعتماد.

١٢-الدروس الشرعيه في فقه الإماميه.

١٣-ديوان.

١٤-ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة.

١٥-الرساله الألفيه.

١٦-الرساله النفلية.

١٧-شرح قصيده الشهفيني.

١٨-العقيدة الكافية.

١٩-غايه المراد في شرح نكت الإرشاد.

٢٠-القواعد والفوائد.

٢١-اللمعه دمشقيه في فقه الإماميه.

٢٢-المجموعه.

٢٣-المزار.

٢٤-المسائل الأربعيه.

٢٥-المسائل الفقهية.

٢٦-المقاله التكميليه.

٢٧-الوصيه.

٢٨- الوصية بأربع وعشرين خصله.

[شماره صفحه واقعی : ١٤]

ص: ١٤

كتاب فقهي يشمل جميع الأبواب الفقهيّه.

ألّفه الشهيد الأوّل في سبعة أيّام (1) ولم يكن عنده غير المختصر النافع للمحقّق الحلّي، فجاء متّسماً بالإحاطه والاستيعاب والاختصار وحسن البيان.

ومن الطبيعي أن يمتاز الكتاب بالعمق والمتانه؛ لأنّ الشهيد ألّفه في أخريات حياته؛ ولذلك حظى باستقبال وافرٍ من قبل العلماء، كانت حصيلته شروحاً وتعليق كثيره من أهمّها كتاب «الروضه البهيه» للشهيد الثاني.

### الشهيد الثاني

#### اشاره

الشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بالشهيد الثاني. ولد

[شماره صفحه واقعي : ١٥]

ص: ١٥

١- وذلك عندما كان يقيم في دمشق تحت رقابه السلطه. ومن غريب ما نقلوه عنه، أنّه كان يكتّم تأليفه عمّن كان يزوره، وكان بيته ملتقى رجال العلم والسياسه آنذاك، فلم يزره مدّه تأليفه أحدٌ ممّن كان يتّقى منه. وسبب تأليفه هو أنّه لمّا تأسست الحكومه السربداريه الشيعيه في خراسان، أرسل حاكمها عليّ بن مؤيد بيد وزيره الشيخ محمّد الآوي كتاباً إلى الشهيد وطلب منه الرحيل إليهم ليكون مرشداً للدولة الفتيه وللناس، لكنّ الشهيد رفض طلبه لعدم سماح الأوضاع في دمشق بذلك، وأجاب الدعوه بتأليف كتاب «اللمعه الدمشقيه» ليكون مرجعاً لهم يعملون طبقه، فكتبه ودفعه إلى الوزير الآوي، وأوصاه بالكتمان والإسراع به إلى الحاكم؛ فلذلك لم يسمح الآوي لأحد باستنساخه إلّا بعض الطلبة، فاستنسخه وهو في يد الآوي حرصاً عليه.

فى ١٣ شؤال سنة ٩١١ هـ، بقرىه جبع من قرى جبل عامل فى لبنان (١) فى بيت ساده العلم والتقوى عدّه قرون قبل ولادته وبعدها.

قرأ علوم اللغة والأدب العربى والفقّه على والده إلى أن توفى سنة ٩٢٥ هـ (٢)، ثم انتقل إلى ميس ليتّم دراسته عند الشيخ على بن عبد العالى الكركى قدس سره. ثم غادرها إلى كرك نوح، ثم رجع إلى موطنه، ثم غادره إلى دمشق، ثم عاد إلى موطنه، وهكذا كانت له رحلات إلى مصر، ومكّه المكرّمه، والمدینه المنوره، والقسطنطينيه، والعتبات المقدسه فى العراق (٣).

والتقى العلماء فى كلّ هذه المواطن وشاهد منهم التكریم والحفاوه البالغه، وتعرف المناهج الدراسيه السائده فيها؛ ولذلك كلّ وغيره امتاز الشهيد الثانى بكونه موسوعياً فى دراسته، استوعب كثيراً من معارف عصره وثقافته، كالأدب العربى، والفقّه، والأصول، والفلسفه، والتفسير، والرياضيات، وغيرها (٤).

وكانت له إحاطه كامله بسائر المذاهب الإسلاميه، بل كان يدرّسها فى بعلبك بعد رجوعه من القسطنطينيه (٥).

كلّ ذلك كان سبباً فى امتياز الشهيد الثانى بالعمق فى الفكره والوضوح فى التعبير، والسلاسه فى صياغه الألفاظ، وحسن السليقه فى التبويب، مضافاً إلى التنوع فى كتاباته ومؤلفاته، مع ما كان عليه من الخوف والقلق من سفك دمّه على

[شماره صفحه واقعى : ١٦]

ص: ١٦

١- أنظر أمل الآمل ١:٨٨.

٢- أنظر أمل الآمل ١:٨٨، نقلاً عن رساله-تلميذه-ابن العودى.

٣- أنظر أمل الآمل ١:٨٩.

٤- أنظر أمل الآمل ١:٨٨.

٥- أمل الآمل ١:٨٩، نقلاً عن رساله ابن العودى.

فلا- غرو أن يقول فيه الحرّ العاملي: «كان فقيهاً نحوياً قارئاً متكلماً حكيماً جامعاً لفنون العلم، وهو أول من صنّف من الإماميّة في درايه الحديث. . .» (١).

هكذا عاش الشهيد حياته التي لم تتجاوز العقد السادس حتّى حيكّت له مؤامره كما حيكّت للشهيد الأول من ذى قبل، فأخذ من مكّه المكرّمه مخفوراً إلى مركز الحكومه العثمانيه، واستشهد في الطريق (٢) سنه ٩٦٥ أو ٩٦٦، فالسلام عليه والرحمه والرضوان يوم ولد ويوم استشهد ويوم يُبعث حيّاً.

### أسانذته

قرأ قدس سره مختلف العلوم من فقه وحديث وكلام وفلسفه و. . . على علماء كثيرين من الشيعة وأهل السنّه تجاوز عددهم العشرين، ومنحه أغلبهم إجازة الروايه عنه، نذكر منهم:

١- والده عليّ بن أحمد العاملي.

٢- عليّ بن عبد العالی الميسي.

٣- السيّد حسن بن جعفر الأعرجي الكركي.

٤- شهاب الدين أحمد الرملي الشافعي.

٥- محمّد بن عبد الرحمن البكري.

[شماره صفحه واقعي : ١٧]

ص: ١٧

١- أمل الآمل ٨٦: ١.

٢- ذكروا: أنّه لمّا مرّ بالمحلّ الذي استشهد فيه عند سفره إلى القسطنطينيّة قال: «يوشك أن يُقتل في هذا الموضع رجل له شأن» أو قريباً من ذلك. شهداء الفضيله: ١٣٧، وانظر الدرّ المثور (للشيخ علي حفيد الشهيد) ١٩٠: ٢، الهامش.

٦- شمس الدين بن طولون الدمشقي الشافعي.

٧- شمس الدين محمد بن مكّي.

٨- شهاب الدين بن النجار الحنفي.

### تلامذته و الراوون عنه

تتلمذ له وروى عنه عديد من الشخصيات العلميه البارزه، نتطرق فيما يلي إلى أسماء بعضهم:

١- الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي، والد الشيخ البهائي، أجازته سنة ٩٤١ هـ.

٢- الشيخ علي بن زهره الجبعي.

٣- السيد علي بن حسين العاملي، (والد صاحب المدارك).

٤- السيد عطاء الله بن بدر الدين الحسيني الموسوي، أجازته سنة ٩٥٠ هـ.

٥- الشيخ محمود بن محمد اللاهيجاني، منحه إجازته الروايه.

٦- السيد علي بن الصائغ العاملي، أجازته سنة ٩٥٨ هـ.

٧- علي بن الحسن العودي الجزيني، وهو من تلامذته وخواصه، أَلَّف كتاباً في ترجمه أستاذة سمّاه «بُغيه المرید في الكشف عن أحوال الشيخ زين الدين الشهيد» .

٨- سلمان بن محمد العاملي، أجازته سنة ٩٥٤ هـ.

٩- حسين بن مسلم العاملي، ابن مشعر العاملي.

### مؤلفاته

خَلَّف الشهيد الثاني ما يناهز سبعين كتاباً ورساله قيمه شكّل أغلبها ينبوعاً

[شماره صفحه واقعي : ١٨]

ص: ١٨



ثراً للفقهاء العظام، وأدرج بعضها في منهج التدريس الفقهي للأوساط العلميّة الشيعيّة. وقد فُقد قسم منها، وطُبِعَ آخر، وبقي قسم ثالث مخطوطاً في مكتبات مختلفه ينتظر دوره لرؤيه النور.

والقائمه الآتيه عرض لمجموعه، منها:

١- أجوبه المسائل السماكيه.

٢- أقلّ ما يجب معرفته من أحكام الحجّ والعمره.

٣- بغيه المرید مختصر منيه المرید.

٤- تحقيق الإجماع في زمن الغيبه.

٥- تفسير البسمله، فرغ منه سنه ٩٤٠ هـ.

٦- تمهيد القواعد الأصوليه والعرييه. ألفه سنه ٩٥٨ هـ.

٧- التنبيهات العليّه على وظائف الصلاه القلبيه، ألفها سنه ٩٥١ هـ.

٨- حاشيه الألفيه، ألفها قبل سنه ٩٤٨ هـ.

٩- حاشيه خلاصه الأقوال.

١٠- رساله في عدم جواز تقليد الميت، ألفها سنه ٩٤٩ هـ.

١١- رساله في عشره مباحث من عشره علوم.

١٢- رساله في التيه.

١٣- رساله في وجوب صلاه الجمعة، ألفها سنه ٩٦٢ هـ.

١٤- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، فرغ من بعضه سنه ٩٤٩ هـ.

١٥- الروضه البهيّه في شرح اللمعه الدمشقيّه، فرغ منها سنه ٩٥٧ هـ.

١٦- شرح البدايه في علم الدرايه، ألفه سنه ٩٥٩ هـ.

١٧- غنيه القاصدين في معرفه اصطلاح المحدثين.

١٨- الفوائد الملية لشرح الرسالة النفلية.

[شماره صفحه واقعى : ١٩]

ص: ١٩

١٩- كشف الريبه عن أحكام الغيبه، ألفه سنة ٩٤٩ هـ.

٢٠- مبرّد الأكباد مختصر مسكن الفؤاد.

٢١- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام.

٢٢- مسكن الفؤاد عند فقد الأحبّه والأولاد، ألفه سنة ٩٥٤ هـ.

٢٣- المقاصد العليه فى شرح الرساله الألفيه.

٢٤- منار القاصدين فى أسرار معالم الدين.

٢٥- مناسك الحجّ والعمره، ألفه سنة ٩٥٠ هـ.

٢٦- منيه المرید فى أدب المفید والمستفيد، ألفها سنة ٩٥٤ هـ.

٢٧- تيات الحجّ والعمره.

### نحن و الروضه البهيّه

من أشهر مصتفات الشهيد الثانى كتاب «الروضه البهيّه فى شرح اللمعه الدمشقيه»، وهو شرح مزجى للّمعه الدمشقيه، يمتاز باستيعاب المطالب وشمولها مع الاحتفاظ بالاختصار وسلاسه التعبير وتجنّب التعقيد.

أشار فيه إلى بعض الأدله وانتقد-عند الحاجه- رأى الشهيد الأول، وذكر رأيه الخاصّ أو بعض الآراء أحياناً، انتهى من تأليفه سنة ٩٥٧ هـ.

ولقد حظى الكتاب باستقبال العلماء والطلبه له منذ بدايه ظهوره، وصار منهجاً دراسياً على مدى عدّه قرون حتّى يومنا هذا؛ ولذلك غدا محوراً لشروح العلماء وتعليقهم عليه، ومن أهمّ تلك الشروح والتعليق:

«المناهج السويّه» للشيخ محمّد الفاضل الإصفهاني (ت ١١٣٧ هـ).

حاشيه جمال الدين محمّد بن حسين الخوانسارى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠]

التعليقه الأنيقه لمحمد عباس بن علي أكبر الموسوي التستري (ت ١٣٠٦ هـ).

حاشيه الملا أحمد التوني (ت ١٠٧١ هـ).

حاشيه السيد محمد جواد العاملى صاحب مفتاح الكرامه (ت ١٢٢٦ هـ).

حاشيه السيد حسين بن محمد المرعشى، سلطان العلماء (ت ١٠٦٤ هـ).

حاشيه المؤلف نفسه على الروضه وهى التى أدرجناها فى هامش الكتاب.

حاشيه محمد صالح بن أحمد المازندراني (ت ١٠٨٦ هـ) [\(١\)](#).

[شماره صفحه واقعى : ٢١]

ص: ٢١

---

١- لمزيد من التفصيل تراجع الذريعة ٩٠:٦-٩٨، و ٢٩٢:١٣-٢٩٦، ومقدمه اى بر فقه شيعه: ١٨٤-١٩٤.

اعتمد منهجنا في تحقيق شرح اللمعه الدمشقيه على محاور أساسيه هي:

مقابله النسخ الخطيه، وتخريج المصادر، ومراجعتها، وتقويم النصوص، والمراجعه النهائيه. وشكلنا لجاناً تتولى السير على النهج الذي ارتأيناه.

وفى السطور الآتيه تفصيل لبعض ما أجملناه عن طريقه التحقيق:

### أولاً: النسخ الخطيه

قسّمنا مخطوطات الكتاب إلى قسمين: أحدهما يتعلّق بمتن اللمعه، والآخر بشرحها. فقبل المتن بنسختي مكتبه الإمام الرضا عليه السلام بمدينة مشهد، وهما:

١- المخطوطه المستنسخه بتاريخ ٨٤٩هـ، ورمزنا لها ب «ق» .

٢- المخطوطه المستنسخه بتاريخ ٩٠٧هـ، ورمزنا لها ب «س» .

ولا تمتاز إحداهما على الأخرى سوى أنّ «ق» متقدّمه بتاريخ استنساخها، و «س» أوفق مع المتن المصاحب لنسخ الشرح.

وقبول شرح المتن بثلاث نسخ خطيه وطبعه حجرّيه واحده. والتوضيح التالي يبيّن أهمّ خصائصها:

١- مخطوطه مكتبه آيه الله السيّد المرعشى العامه فى قم برقم ٨٩٠٣، وتاريخ استنساخها هو يوم السبت من العشره الأخيره لشهر ذى القعدة الحرام سنه ١٠٨٠هـ. ورمزنا لها ب «ع» . وتمتاز بأ نّها:

أ- كامله وذات خطّ جيّد مقروء.

ب-مقابله بدقه مع نسخه المؤلّف استناداً إلى مواضع متعدده منها صرّحت

[شماره صفحه واقعى : ٢٢]

بذلك، ولا سيّما في الورقه ١٦٥ من آخر الجزء الأول؛ لذلك قَلت أخطاؤها، واعتمدنا عليها أكثر من سائر النسخ.

ج-تحتوى هوامشها على حواشى المؤلف بإنشائه مختومه برمز (منه رحمه الله) ، كما جاء فيها أحيانا حاشيه سلطان العلماء وغيره.

٢-مخطوطه مكتبه السيد المرعشى العامه برقم ١٠٠٩٣، ولا يُعلم تاريخ استنساخها، وأشير في آخرها إلى تاريخين: أحدهما يتعلّق بكتابه شرح اللمعه، وهو يوم الثلاثاء ٦ جمادى الثانيه سنه ٩٥٦هـ، والآخر يتعلّق بكتابه هوامشها، وهو يوم السبت ٢٢ شهر رمضان سنه ١١٣٠هـ. ورمزنا لها ب «ش». وتمتاز بأ نّها:

أ-تتضمن على الجزء الأول لشرح اللمعه من كتاب الطهاره إلى المسافاه.

ب-مكتوبه وفقاً لمخطوطه مستنسخه على الأصل، ومقروءه على المؤلف، وقارئها ولده الشيخ حسن صاحب المعالم.

ج-تحتوى على خطأ وسهو في الاستنساخ؛ لأنّها غير مقابله بنسخه المؤلف، وهى أقلّ اعتباراً ووثاقه من نسخه «ع» .

٣-مخطوطه مكتبه الإمام الرضا عليه السلام برقم ٢٧٦٩، مستنسخه فى شهر جمادى الثانيه سنه ١١٠٧هـ، ولم نعتبرها مخطوطه مستقله فهى مكمله للنسخه السابقه؛ لذلك رمزنا لها ب «ش» أيضاً. وتمتاز بأ نّها:

أ-تتضمن على الجزء الثانى لشرح اللمعه من كتاب الإجاره إلى النهايه.

ب-مكتوبه وفقاً لنسخه معتمده، ومقابله بها، ومقروءه على العلّامه محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى الذى أجاز لقارئها روايتها عنه.

٤-مخطوطه مكتبه المدرسه الفيضيه فى قم المقدسه، وتاريخ استنساخ جزئها الأول هو يوم الثلاثاء عرّه جمادى الأولى سنه ١٠٦٠هـ، ورمزنا لها

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

ص: ٢٣

ب «ف» . وتمتاز بأئها:

أ- كامله ذات جزأين وبخط مقروء نسبياً وخاليه من الهوامش إلانادرأ.

ب- مكتوبه وفقاً لنسخه مقروءه على المصنّف.

٥- الطبعه الحجرية المتداوله فى الحوزات العلميه، وقد طبعت لأول مره بمدينه تبريز سنه ١٢٩١ هـ بالقطع الرحلى مشحونه بالحواشى وبخط عبد الرحيم ابن محمّد تقى. ورمزنا لها ب «ر» .

### ثانياً : السمات الأساسية لخطه العمل

برزت بعض الملاحظات المهمه خلال عمليه تحقيق الكتاب، تشكّل بمجموعها السمات الأساسية التى أضفت على عملنا طابعه الخاصّ به، وهى:

١- امتازت نسخ الكتاب بقله الاختلاف بينها، وهو شىء لاف للنظر لم نعر على نظيره طوال عملنا فى تحقيق المصنّفات التراثيه.

٢- اكتفينا بالنسخ المذكوره لشرح اللمعه؛ لأنّها الأفضل على ما يبدو، وأنّ تكثير النسخ ودرج الاختلاف بينها موجب لتحيّر القارئ وارتيابه ولإتلاف الوقت والجهد.

٣- اتخذنا الاعتدال منهجاً فى الإشاره إلى اختلاف النسخ، فتجنّبنا ذكر الاختلافات اليسيره والأخطاء الواضحه أو المظنونه.

٤- رجّحنا ما وافق النسخه «ق» و «س» عند العثور على اختلاف فى المتن المصاحب لنسخ الشرح، وذكرنا المرجوح فى الهامش إذا لم يثبت خطؤه. وإن كان الاختلاف بين «ق» و «س» أنفسهما نستند إلى ما جاء فى نسخ الشرح.

٥- أشرنا إلى الاختلاف بين نسختى المتن وهما «ق» و «س» بعلامه (\*) تمييزاً من نسخ الشرح المشار إليها بالأرقام.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤]

ص : ٢٤

٦-قلنا: إنَّ نسخه «ع» هي الأصل المعتمد لدينا، ورجحنا في موارد كثيره ما وافق هذه النسخه إلّا في الخطأ المظنون ومخالفه قواعد اللغه العربيّه السليمه، فأثبتنا في المتن ما لم يخالفها.

كما رجحنا أحياناً بعض ما جاء في سائر النسخ لأسباب أدبيّه وبلاغتيّه. وأنزلنا إلى الهامش ما انفردت به وكان مرجوحاً لدينا.

٧-لم نذكر ما انفردت النسخ الأخرى به غير «ع»، وإن كان صحيحاً، إلّا إذا كان مغتيراً للمعنى.

٨-ثبتنا في هامش كتابنا حواشي المؤلف الموجوده في «ع» مع رمزها وهو (منه رحمه الله)؛ لأننا مطمئنون بانتسابها إلى المؤلف، وأهملنا الحواشي المنسوبه إلى المؤلف في الطبعه الحجرية على كثرتها؛ لشكنا في صدورها عنه.

٩-فضّينا بعض الموارد المجمله في الكتاب، وذلك بالاعتماد على سائر كتب الشهيد الثاني أو على مصادر أخرى، ومن نماذجه المهمه هي أنّ الشارح رمى كثيراً من الروايات بضعف السند دون بيان علته، فأثبتنا علّه ذلك ووضّحناها.

١٠-ظفرنا ببعض ما كتبه الشيخ محمّد الفاضل الإصفهاني في المناهج السويّه من تعليقات على الشرح ابتداءً من بحث الطهاره إلى آخر الصوم، وأدرجنا في هذا الكتاب قسماً منها.

١١-زوّدنا نسختنا المحقّقه بهوامش توضيحيّه وفقاً لما تقتضيه الضروره؛ تسهياً لفهم عبارات الكتاب.

### ثالثاً: مراحل التحقيق و المتصدّون له

١-المقابله والمشاركه فيها:

يتركز العمل في هذه المرحله على مقابله المخطوطات ببعضها، وتسجيل الاختلافات بينها في النسخه المعتمده.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥]

ص: ٢٥



وأنجزت هذه المهمّة اللجّنه الآتيه:

أ- حجّجه الإسلام والمسلمين السيّد جواد الشفيعى.

ب- حجّجه الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد تقى الراشدى.

ج- الشيخ صادق الحسون.

د- الأخ رعد المظفر.

٢- تخريج المصادر والمشاركون فيه:

وهنا يتمّ تخريج مصادر النصوص من آياتٍ ورواياتٍ وأقوالٍ مختلفه، وتدوين عناوينها فى الهامش.

وتشكّلت اللجّنه التى أوكل إليها هذا العمل من:

أ- حجّجه الإسلام والمسلمين السيّد على الموسوى.

ب- حجّجه الإسلام والمسلمين السيّد جواد الشفيعى.

ج- حجّجه الإسلام والمسلمين السيّد حافظ موسى زاده.

د- حجّجه الإسلام والمسلمين السيّد يحيى الحسينى الأراكى.

ه- حجّجه الإسلام والمسلمين الشيخ صادق الكاشانى.

و- حجّجه الإسلام والمسلمين الشيخ رحمه الله الرحمتى الأراكى.

٣- مراجعه التخريج والمشاركون فيها:

خلاصه العمل فى هذه المحطّه هو مراجعه التخريجات المختلفه بدقه للتأكد من سلامتها، وإكمال ما تبقى منها.

وأعضاء لجنه المراجعه هم:

أ- حجّجه الإسلام والمسلمين الشيخ رحمه الله الرحمتى.

ب- حجّجه الإسلام والمسلمين الشيخ صادق الكاشانى.

ج- حجّجه الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد باقر حسن پور.

[شماره صفحه واقعی : ۲۶]

ص: ۲۶

د-حجّه الإسلام والمسلمين السيّد جواد الشفيعى.

ه-حجّه الإسلام والمسلمين السيّد على الموسوى.

و-حجّه الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد حسين الأحمدي.

ز-حجّه الإسلام والمسلمين السيّد يحيى الحسينى الأراكى.

ح-حجّه الإسلام والمسلمين السيّد حافظ موسى زاده.

ط-حجّه الإسلام والمسلمين السيّد محمّد رضى الحسينى الإشكورى.

٤-تقويم النصوص والمشاركون فيه:

والهدف الحثياس فى المرحله الرابعه هو تقويم نصوص الكتاب، وتصحيحها من خلال مجموع النسخ، والإشاره إلى مواضع الاختلاف؛ كلّ ذلك للتوصل إلى أقرب صورته للنصّ الأصيل.

وتألفت لجنه التقويم من:

أ-حجّه الإسلام والمسلمين الشيخ رحمه الله الرحمتى الأراكى.

ب-حجّه الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد حسين الأحمدي.

٥-المراجع النهائيه للكتاب:

والمتوخى هنا هو التأكد من سلامه سير مراحل العمل، ومن دقه العمل نفسه كوحده واحده.

وتولّى ذلك حجّه الإسلام والمسلمين الشيخ مجتبى المحمودى، وساعده كلّ من:

أ-حجّه الإسلام والمسلمين السيّد حافظ موسى زاده.

ب-حجّه الإسلام والمسلمين السيّد محمّد رضى الحسينى الإشكورى.

ج-الأخ صلاح العبيدى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

كما نوجه شكرنا الوافر إلى من قام بإعداد مقدّمه الكتاب، وهم:

أ- حجّه الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد على الأنصاري.

□  
ب- حجّه الإسلام والمسلمين الشيخ أمر الله الشجاعى.

□  
ج- حجّه الإسلام والمسلمين الشيخ رحمه الله الرحمتى الأراكى.

د- حجّه الإسلام والمسلمين الشيخ صادق الكاشانى.

ه- الأخ صلاح العبيدى.

\*\*\*

فى نهايه المطاف نشير إلى أنّ غايتنا الأساسيه فى عملنا هذا-بعد نيل رضا البارئ جلّ جلاله-هى عرض تراثنا الفقهى بأدقّ وأفضل صورته تتوصّل إليها جهودنا المحدوده، ولا نحسب أنّنا بلغنا أقصى درجات الكمال والسلامه من النقص والخطأ، فإنّ سَجَل علينا بعض ما يخلّ بتلك الدقه فنرجو تبيينها إليه لتتفاداه فى الطبعات اللاحقه إن شاء الله.

كما نرجو من المولى القدير سبحانه أن يتقبّل شكرنا الجزيل لتوفيقه إيانا، ويتقبّل هذا العمل بقبول حسن، ويظللنا وكلّ المؤمنين برحمته، إنه سميع الدعاء.

مجمع الفكر الإسلامى

[شماره صفحه واقعى : ٢٨]

ص: ٢٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى شرح صدورنا بلمعته (١) من شرائع الإسلام، كافيهِ فى بيان

[شماره صفحه واقعى : ٢٩]

ص: ٢٩

١- أشار قدس سره بهذه العبارة إلى أنّ هذا الكتاب شرح لكتاب «اللمعة الدمشقيّة». وقد جرى ديدن المؤلفين على أن يشيروا فى مقدّمه مؤلّفاتهم إلى أهمّ الكتب المدوّنه فى ذلك الفنّ أو المطالب المبحوث عنها فى الكتاب رعايه لبراعه الاستهلال؛ ولذا فقد أشار فى هذه الخطبه إلى أكثر الكتب المدوّنه فى الفقه إلى عصره، وهى: ١- شرائع الإسلام للمحقّق الحلى. ٢- الكافي فى الفقه لأبى الصلاح الحلبى. ٣- البيان للشهيد الأوّل. ٤- اللوامع فى الفقه لأبى الصلاح الحلبى. ٥- الدروس الشرعيّه للشهيد الأوّل. ٦- تذكرة الفقهاء للعلّامة الحلى. ٧- ذكرى الشيعه للشهيد الأوّل. ٨- منتهى المطلب للعلّامة الحلى. ٩- النهايه للشيخ الطوسى، أو نهايه الأحكام للعلّامة الحلى. ١٠- إرشاد الأذهان للعلّامة الحلى. ١١- غايه المراد للشهيد الأوّل. ١٢- تحرير الأحكام للعلّامة الحلى. ١٣- قواعد الأحكام للعلّامة الحلى. ١٤- تهذيب الأحكام للشيخ الطوسى. ١٥- المدارك أو مدارك الأحكام للعلّامة الحلى. ١٦- الكامل فى الفقه للقاضى ابن البرّاج. ١٧- الجامع للشرائع ليحيى بن سعيد الحلى. ١٨- السرائر لابن إدريس الحلى. ١٩- الاستبصار للشيخ الطوسى.

الخطاب، ونور قلوبنا من لوامع دروس الأحكام، بما فيه تذكرة وذكرى لأولى الألباب، وكرمنا بقبول منتهى نهايه الإرشاد وغايه المراد في المعاش والمآب.

والصلاه على من أرسل لتحرير قواعد الدين وتهذيب مدارك الصواب، محمّداً الكامل في مقام الفخار، الجامع من سرائر الاستبصار للعجب العجائب، وعلى آله الأئمة النجباء، وأصحابه الأجله الأتقياء، خير آل وأصحاب.

ونسألك اللهم أن تنور قلوبنا بأنوار هدايتك، وتلحظ وجودنا بعين عنايتك، إنك أنت الوهاب.

وبعد، فهذه تعليقه لطيفه وفوائد خفيفه، أضفتها إلى المختصر الشريف والمؤلف المنيف، المشتمل على أمّهات المطالب الشرعيه، الموسوم بـ «اللمعه الدمشقيه» من مصنفات شيخنا وإمامنا المحقق البذل (١) التحرير (٢) المدقق، الجامع بين منقبه العلم والسعاده ومرتبته العمل والشهاده، الإمام السعيد أبي عبد الله

[شماره صفحه واقعي : ٣٠]

ص: ٣٠

١- البذل والبذل: الكريم، الشريف.

٢- التحرير: الحاذق الفطن العاقل، وقيل: العالم بالشيء المجرب، بمعنى أنه ينحر العلم نحرًا.

الشهيد (١) محمد بن مكي، أعلى الله درجته، كما شرف خاتمه.

جعلتها جاريه له مجرى الشرح الفاتح لمغلقه، والمقيد لمطلقه، والمتمم لفوائده، والمهذب لقواعده، ينتفع به المبتدئ، ويستمد منه المتوسط والمنتهى، تقربت بوضعه إلى رب الأرباب، وأجبت به ملتمس بعض فضلاء الأصحاب - أيدهم الله تعالى بمعونته، ووقفهم لطاعته- اقتصرت فيه على بحث (٢) الفوائد، وجعلتهما ككتاب واحد، وسميته: «الروضه البهيّه في شرح اللّمعه الدمشقيّه» سائلاً من الله جلّ اسمه أن يكتبه في صحائف الحسنات، وأن يجعله وسيله إلى رفع الدرجات، ويُقرنه برضاه، ويجعله خالصاً من شوب سواه، فهو حسبي ونعم الوكيل.

□  
قال المصنّف-قدّس الله لطفه (٣) وأجزل تشريفه:-

□  
«بسم الله الرحمن الرحيم» «الباء» للملابسه، والظرف مستقرّ حال من ضمير «أبتدئ الكتاب»، كما في «دخلت عليه بثياب السفر» أو للاستعانه والظرف لغو (٤) كما في «كتب بالقلم» والأول أدخل في التعظيم، والثاني لتمام

[شماره صفحه واقعی : ٣١]

ص: ٣١

١- لم يرد «الشهيد» في (ع) وفي نسخه بدل (ش): الشيخ.

٢- البحت: الصّرف.

٣- أي: طهر روحه.

٤- الظرف المستقرّ-بفتح القاف- ما كان متعلقه عامياً واجب الحذف، كالواقع خبراً أو صفه أو صله أو حالاً، سُمي بذلك لاستقرار الضمير فيه، والأصل «مستقرّ فيه» حذف «فيه» تخفيفاً، أو لتعلقه بالاستقرار العام. واللغو ما كان متعلقه خاصاً سواء ذكر أم حذف، سُمي بذلك لكونه فارغاً من الضمير فهو لغو؛ كذا ذكره جماعه من النحاه. وبذلك يظهر الفرق بين جعل الباء للملابسه والاستعانه؛ لأنّ متعلق الأول عام واجب الحذف، لكونه حالاً، والثاني خاص غير متعين للحاليه، كما في مثال الكتابه. (منه رحمه الله).

الانقطاع؛ لإشعاره بأن الفعل لا يتم بدون اسمه تعالى.

□  
وإضافه «اسم» إلى «الله» تعالى دون باقى أسمائه؛ لأنها معانٍ وصفات، وفى التبرّك بالاسم أو الاستعانه به كمال التعظيم للمسمّى، فلا يدلّ على اتّحادهما، بل ربّما دلّت الإضافة على تغيّرهما.

و «الرحمن الرحيم» اسمان بُنيا للمبالغه من «رَحِمَ» ك «الغضبان» من «غَضِبَ»، و «العليم» من «عَلِمَ». والأوّل أبلغ؛ لأنّ زياده اللفظ تدلّ على زياده المعنى، ومختصّ به تعالى، لا لأنّه من الصفات الغالبه؛ لأنّه يقتضى جواز استعماله فى غيره تعالى بحسب الوضع وليس كذلك، بل لأنّ معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمه غايتها.

وتعقيب ب «الرحيم» من قبيل التتميم، فإنّه لمّا دلّ على جلائل النعم وأصولها، ذكر «الرحيم» ليتناول ما خرج منها.

□  
«اللهُ أَحْمَدُ» جَمَعَ بين التسميه والتحميد فى الابتداء جرياً على قضيه الأمر فى كلّ أمرٍ ذى بال (1) فإنّ الابتداء يعتبر فى العرف ممتدّاً من حين الأخذ فى التصنيف إلى الشروع فى المقصود، فيقارنه التسميه والتحميد ونحوهما؛ ولهذا يقدر الفعل المحذوف فى أوائل التصانيف «أبتدى» سواء اعتبر الظرف مستقراً أم لغواً؛ لأنّ فيه امتثالاً للحديث لفظاً ومعنى، وفى تقدير غيره معنى فقط.

وقدّم التسميه اقتفاءً لما نطق به الكتاب واتفق عليه أولو الألباب.

□  
وابتداء فى اللفظ باسم «الله» لمناسبه مرتبه فى الوجود العينى؛ لأنّه الأوّل فيه، فناسب كون اللفظى ونحوه كذلك، وقدّم ما هو الأهمّ وإن كان حقّه التأخر

[شماره صفحه واقعى : ٣٢]

ص: ٣٢

□  
١- إشاره إلى الحديث المشهور: «كلّ أمرٍ ذى بال لم يذكر فيه بسم الله فهو أبتى» بحار الأنوار ٧٦:٣٠٥، باب الافتتاح بالتسميه، الحديث الأوّل.



باعتبار المعموليه؛ للتنبيه على إفاده الحصر على طريقه: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ).

□  
وَنَسَبَ الْحَمْدَ إِلَيْهِ تَعَالَى بِاعْتِبَارِ لَفْظِ «اللَّهِ» لِأَنَّهُ اسْمٌ لِلذَّاتِ الْمُقَدَّسَةِ، بِخِلَافِ بَاقِيِ أَسْمَائِهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّهَا (١) صِفَاتٌ كَمَا مَرَّ؛ وَلِهَذَا يُحْمَلُ عَلَيْهِ وَلَا يُحْمَلُ عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا، وَنَسَبَهُ الْحَمْدَ إِلَى الذَّاتِ بِاعْتِبَارِ وَصْفِ تَشَعُّرِ بَعْلِيَّتِهِ.

□  
وَجَعَلَ جَمْلَةَ الْحَمْدِ فَعْلِيَّةً لِتَجَدُّدِهِ حَالًا - فَحَالًا - بِحَسَبِ تَجَدُّدِ الْمُحْمَدِ عَلَيْهِ. وَهِيَ خَبْرِيَّةٌ لَفْظًا إِنْشَائِيَّةٌ مَعْنَى لِشَاءِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى بِصِفَاتِ كِمَالِهِ وَنِعْوَتِ جَلَالِهِ، وَمَا ذَكَرَ فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِهِ.

وَلَمَّا كَانَ الْمُحْمَدُ مُخْتَارًا مُسْتَحَقًّا لِلْحَمْدِ عَلَى الْإِطْلَاقِ اخْتَارَ الْحَمْدَ عَلَى الْمَدْحِ وَالشُّكْرِ.

«اسْتِمَامًا لِنِعْمَتِهِ» نَصَبَ عَلَى الْمَفْعُولِ لَهُ، تَنْبِيهًا عَلَى كَوْنِهِ مِنْ غَايَاتِ الْحَمْدِ. وَالْمُرَادُ بِهِ هُنَا الشُّكْرُ؛ لِأَنَّهُ رَأْسُهُ (٢) وَأُظْهِرَ أَفْرَادَهُ، وَهُوَ نَازِلٌ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ) (٣) لِأَنَّ الْاسْتِمَامَ طَلِبَ التَّمَامِ، وَهُوَ مُسْتَلْزَمٌ لِلزِّيَادَةِ، وَذَلِكَ بِاعْتِبَارِ رَجَاءِ الْمَزِيدِ، وَهَذِهِ اللَّفْظَةُ مَأْخُودَةٌ مِنْ كَلَامِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي بَعْضِ خُطْبِهِ (٤).

□  
وَالنِّعْمَةُ هِيَ الْمَنْفَعَةُ الْوَاصِلَةُ إِلَى الْغَيْرِ عَلَى جِهَةِ الْإِحْسَانِ إِلَيْهِ، وَهِيَ مُوجِبَةٌ لِلشُّكْرِ الْمُسْتَلْزَمِ لِلْمَزِيدِ. وَوَحْدَهَا لِلتَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ نِعْمَ اللَّهِ تَعَالَى أَعْظَمُ مِنْ

[شماره صفحه واقعی : ۳۳]

ص: ۳۳

۱- في (ر) : لأنه.

□  
۲- إشاره إلى قوله صلى الله عليه وآله: «الحمد رأس الشكر، ما شكر الله عبداً لم يحمده». كنز العمال ٣:٢٥٥، الحديث ٦٤١٩.

۳- إبراهيم: ٧.

۴- نهج البلاغه: ٤٦، خطبته عليه السلام بعد انصرافه من صفين.

أن تُستتم على عيد؛ فإنَّ فيضه غير متناهٍ كمًّا ولا كيفًا، وفيها يتصوّر طلب تمام النعمه التي تصل إلى القوابل بحسب استعدادهم.

«والحمد فضله» أشار (١) إلى العجز عن القيام بحق النعمه؛ لأنَّ الحمد إذا كان من جملة فضله فيستحقّ عليه حمداً وشكراً، فلا ينقضى ما يستحقّه من المحامد؛ لعدم تناهي نعمه.

و «اللام» في «الحمد» يجوز كونه: للعهد الذكري وهو المحمود به أولاً، والذهني الصادر عنه أو عن جميع الحامدين، وللإستغراق لانتهائه مطلقاً إليه بواسطة أو بدونها فيكون كلّ قطره من قطرات بحار فضله ونفحه (٢) من نفحات جوده، والجنس وهو راجع إلى السابق باعتبار.

«وإياه أشكر» على سبيل ما تقدّم من التركيب المفيد لانحصار الشكر فيه، لرجوع النعم كلّها إليه وإن قيل للعبد فعل اختياري؛ لأنَّ آياته وأسبابه التي يقتدر بها على الفعل لا بدّ أن ينتهي إليه، فهو الحقيق بجميع أفراد الشكر. وأردف الحمد بالشكر مع أنّه لا مَحّ له أولاً؛ للتنبيه عليه بالخصوصيّة ولمح تمام الآية (٣).

«استسلاماً» أي انقياداً «لعزّته» وهي غاية أخرى للشكر كما مرّ، فإنَّ العبد يستعدّ بكمال الشكر لمعرفة المشكور، وهي مستلزمه للانقياد لعزّته والخضوع لعظّمته.

وهو ناظر إلى قوله تعالى: (وَلَيْنَ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) (٤) لما تشتمل

[شماره صفحه واقعی : ٣٤]

ص: ٣٤

١- في (ر) : إشاره.

٢- في (ع) ونسخه بدل (ش) : لمحّه.

٣- تمام الآية: (وَلَيْنَ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) .

٤- إبراهيم: ٧.

عليه الآيه من التخويف المانع من مقابله نعمه الله بالكفران، فقد جمع صدرها وعجزها بين رتبتى الخوف والرجاء. وقدّم الرجاء؛ لأنه سوط النفس الناطقه المحرّك لها نحو الطماح، والخوف زمامها العاطف بها عن الجماح.

«والشكر طوله» أى: من جمله فضله الواسع ومثّه السابغ، فإنّ كلّ ما نتعاطاه من أفعالنا مستندٌ إلى جوارحنا وقدرتنا وإرادتنا وسائر أسباب حركاتنا، وهى بأسرها مستندةٌ إلى جوده ومستفاده من نعمه، وكذلك ما يصدر عنّا من الشكر وسائر العبادات نعمه منه، فكيف نقابل (١) نعمته بنعمته؟

وقد روى أنّ هذا الخاطر خطر لداود عليه السلام وكذلك لموسى عليه السلام فقال: «يا ربّ كيف أشكرك وأنا لا أستطيع أن أشكرك إلّا بنعمهٍ ثانيهٍ من نعمك؟» وفى روايهٍ أُخرى: «وشكرى لك نعمهٍ أُخرى توجب علىّ الشكر لك» فأوحى الله تعالى إليه: «إذا عرفت هذا فقد شكرتني» وفى خبرٍ آخر: «إذا عرفت أنّ النعم منّى رضيتُ منك بذلك شكراً» (٢).

«حمداً وشكراً كثيراً كما هو أهله» يمكن كون «الكاف» فى هذا التركيب زائده، مثلها فى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (٣) لأنّ الغرض حمده بما هو أهله، لا بحمدٍ يشابه الحمد الذى هو أهله. و «ما» موصولةٌ، و «هو أهله» صلتها وعائدها، والتقدير: الحمد والشكر الذى هو أهله، مع منافره تنكيرهما لجعل الموصول صفه لهما. أو نكرة موصوفةٌ بدلاً من «حمداً وشكراً» لئلا يلزم التكرار. وقد تجعل

[شماره صفحه واقعى : ٣٥]

ص: ٣٥

- ١- فى (ع) : تقابل.
- ٢- أوردها الغزالي بتعدّد الخبر واللفظ فى إحياء العلوم ٤:٨٣، وكانّ المؤلّف قدس سره راجعه. وانظر البحار ٧١:٣٦ و ٥١ و ٥٥، الأحاديث ٢٢،٧٥،٨٦.
- ٣- الشورى: ١١.

«ما» أيضاً زائده، والتقدير: حمداً وشكراً هو أهله.

□ ويمكن كون «الكاف» حرف تشبيه؛ اعتباراً بأن الحمد الذى هو أهله لا يقدر عليه هذا الحامد ولا غيره، بل لا يقدر عليه إلا الله تعالى، كما أشار إليه النبي صلى الله عليه وآله بقوله: «لا أحصى ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» (١) وفى التشبيه حينئذٍ سؤال أن يلحقه الله تعالى بذلك الفرد الكامل من الحمد تفضلاً منه تعالى، مثله فى قولهم: «حمداً وشكراً مِثلُ السماء والأرض» (٢) و«حمداً يفوق حمد الحامدين» (٣) ونحو ذلك.

□ واختار الحمد بهذه الكلمة؛ لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله: «من قال: الحمد لله كما هو أهله، شغل كُتَابُ السماء، فيقولون: اللهم إنا لا نعلم الغيب، فيقول تعالى: اكتبوها كما قالها عبدى وعلى ثوابها» (٤).

«وأسأله تسهيل ما» أى الشىء، وهو العلم الذى «يلزم حمله وتعليم ما لا يسع» أى لا يجوز «جهله» وهو العلم الشرعى الواجب.

«وأستعينه على القيام بما يبقى أجره» على الدوام؛ لأن ثوابه فى الجنة (أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا) (٥).

«ويحسن فى الملاء الأعلى ذكره» أصل الملاء: الأشراف والرؤساء الذين

[شماره صفحه واقعى : ٣٦]

ص: ٣٦

١- المستدرک ٥:٣٩٨، الباب ٤٣ من أبواب الذكر، الحديث ٢، نقلاً عن مصباح الشریعه.

٢- كما ورد فى الحديث «فلک الحمد یا إلهی... ملء السماءات وملء الأرض» الکافی ٢:٥٣٠، کتاب الدعاء، الحديث ٢٣.

٣- راجع البحار ٩٥:٢٦٨، باب الأدعیه والأحراز، الحديث ٣٤.

٤- الوسائل ٤:١١٩٦، الباب ٢٠ من أبواب الذكر، الحديث الأوّل.

٥- الرعد: ٣٥.

يُرجع (١) إلى قولهم، ومنه قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ) (٢) قيل لهم ذلك؛ لأنهم ملأوا بالرأى والغنا، أو أنهم يملؤون العين أو القلب (٣) والمراد بـ «الملأ الأعلى» الملائكة.

«وتُرجى مثوبته وذخره» وفي كل ذلك إشارة إلى الترغيب فيما هو بصدده: من تصنيف العلم الشرعيّ وتحقيقه وبذل الجهد في تعليمه.

□  
«وأشهد أن لا إله إلا الله» تصريح بما قد دلّ عليه الحمد السابق بالالتزام: من التوحيد. وخصّ هذه الكلمة؛ لأنها أعلى كلمة وأشرف لفظه نُطق بها في التوحيد، منطبقه على جميع مراتبه.

و «لا» فيها هي النافية للجنس، و «إله» اسمها.

قيل: والخبر محذوف تقديره «موجود»، ويضعف: بأنّه لا ينفي إمكان إله معبودٍ بالحقّ غيره تعالى؛ لأنّ الإمكان أعمّ من الوجود. وقيل: «ممكن»، وفيه: أنّّه لا يقتضى وجوده بالفعل. وقيل: «مستحقّ للعبادة»، وفيه: أنّّه لا يدلّ على نفي التعدّد مطلقاً (٤).

□ □  
وذهب المحققون إلى عدم الاحتياج إلى الخبر وأنّ «إلا الله» مبتدأ وخبره «لا إله» (٥) إذ كان الأصل «الله إله» فلما أريد الحصر زيد «لا» و «إلا» ومعناه: الله إله ومعبودٌ بالحقّ لا غيره. أو أنّها نقلت شرعاً إلى نفي الإمكان والوجود عن

[شماره صفحه واقعی : ٣٧]

ص: ٣٧

١- في (ر): يرجع الناس.

٢- البقره: ٢٤٦.

٣- في (ر): والقلب.

٤- لا بالإمكان ولا بالفعل؛ لجواز وجود إله غيره تعالى لا يستحقّ العباده. (هامش ر).

٥- ذهب إليه الزمخشري على ما نقله عنه ابن هشام في مغنى اللبيب ٢: ٧٤٦.

إِلَهُ سِوَى اللَّهِ مَعَ الدَّلَالَةِ عَلَى وَجُودِهِ تَعَالَى وَإِنْ لَمْ تَدَلَّ عَلَيْهِ لَغَةً.

«وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ» تَأْكِيدٌ لِمَا قَدْ اسْتَفِيدَ مِنَ التَّوْحِيدِ الْخَالِصِ، حَسَنَ ذِكْرِهِ فِي هَذَا الْمَقَامِ لِمَزِيدِ الْإِهْتِمَامِ.

□  
«وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا نَبِيُّ أَرْسَلَهُ» قَرْنَ الشَّهَادَةَ بِالرِّسَالَةِ بِشَهَادَةِ التَّوْحِيدِ؛ لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ الْبَابِ لَهَا، وَقَدْ شَرَّفَ اللَّهُ نَبِيَّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِكَوْنِهِ لَا يُذَكَّرُ إِلَّا وَيُذَكَّرُ مَعَهُ.

وَذَكَرَ الشَّهَادَتَيْنِ فِي الْخُطْبَةِ؛ لِمَا رَوَى عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مِنْ أَنَّ «كُلَّ خُطْبَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَشَهُدٌ فَهِيَ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ» (١).

□  
و«مُحَمَّدٌ» عَلَّمٌ مَنْقُولٌ مِنْ اسْمِ الْمَفْعُولِ الْمَضْعُوفِ، وَسَمِيَ بِهِ نَبِيَّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلهَامًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَتَفَاوُلًا بِأَنَّهُ يَكْثُرُ حَمْدُ الْخَلْقِ لَهُ لِكَثْرَةِ خِصَالِهِ الْحَمِيدَةِ. وَقَدْ قِيلَ لِجَدِّهِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ—وَقَدْ سَمَّاهُ فِي يَوْمِ سَابِعِ وِلَادَتِهِ، لَمُوتِ أَبِيهِ قَبْلَهَا—: لِمَ سَمَّيْتَ ابْنَكَ مُحَمَّدًا وَلَيْسَ مِنْ أَسْمَاءِ آبَائِكَ وَلَا قَوْمِكَ؟ فَقَالَ: «رَجَوْتُ أَنْ يُحْمَدَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (٢) وَقَدْ حَقَّقَ اللَّهُ رَجَاءَهُ.

□  
و«النَّبِيَّ» بِالْهَمْزِ مِنَ «النَّبَأِ» وَهُوَ الْخَبْرُ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ مَخْبِرٌ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى. وَبِلا هَمْزٍ—وَهُوَ الْأَكْثَرُ—إِمَّا تَخْفِيفًا مِنَ الْمَهْمُوزِ بِقَلْبِ هَمْزَتِهِ يَاءً، أَوْ أَنَّ أَصْلَهُ مِنَ «النَّبَوَّةِ»—بِفَتْحِ النُّونِ وَسُكُونِ الْبَاءِ—أَيُّ الرَّفْعِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ مَرْفُوعُ الرَّتْبَةِ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ الْخَلْقِ.

وَتَبَّهَ بِقَوْلِهِ: «أَرْسَلَهُ» عَلَى جَمْعِهِ بَيْنَ النَّبَوَّةِ وَالرِّسَالَةِ. وَالْأَوَّلُ أَعَمُّ مُطْلَقًا؛ لِأَنَّهُ إِنْسَانٌ أَوْحَى إِلَيْهِ بِشَرَعٍ وَإِنْ لَمْ يُؤْمَرْ بِتَبْلِيغِهِ، فَإِنْ أُمِرَ بِذَلِكَ فَرَسُولٌ أَيْضًا. أَوْ أُمِرَ بِتَبْلِيغِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ كِتَابٌ أَوْ نَسَخٌ لِبَعْضِ شَرَعٍ مَن قَبْلَهُ—كِيُوشَعُ عَلَيْهِ السَّلَامُ—

[شماره صفحه واقعی : ٣٨]

ص: ٣٨

١- سنن أبي داود ٤:٢٦١، الحديث ٤٨٤١.

٢- راجع السيرة الحلبية ١:١٢٨، وفيه بدل «رجوت»: أردت.

فإن كان له ذلك فرسولاً أيضاً. وقيل: هما بمعنى (١) وهو معنى الرسول على الأوّل.

«وعلى العالمين» جمع «العالم» وهو اسم لما يعلم به - كالأخاتم والقالب (٢) - غلب في ما يُعلم به الصانع، وهو كلّ ما سواه من الجواهر والأعراض، فإنّها لإمكانها وافتقارها إلى مؤثّرٍ واجبٍ لذاته تدلّ على وجوده. وجمعه ليشمل ما تحته من الأجناس المختلفه، وغلب العقلاء منهم فجمعه ب «الياء والنون» كسائر أوصافهم.

وقيل: اسمٌ وضع لذوى العلم من الملائكة والثقلين (٣) وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع.

وقيل: المراد به الناس ها هنا (٤) فإنّ كلّ واحدٍ منهم عالمٌ أصغر، من حيث إنّه يشتمل على نظائر ما فى العالم الأكبر: من الجواهر والأعراض التى يعلم بها الصانع، كما يعلم بما أبدعه فى العالم الأكبر.

«اصطفاه» أى اختاره «وفضّله» عليهم أجمعين.

□  
«صلى الله عليه» من الصلاة المأمور بها فى قوله تعالى: (صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا) (٥) وأصلها الدعاء، لكنّها منه تعالى مجاز فى الرحمه. وغايه

[شماره صفحه واقعى : ٣٩]

ص: ٣٩

---

١- قالته المعتزله، راجع التفسير الكبير للفخر الرازى ١٢:٤٩، ذيل الآيه ٥٢ من سوره الحجّ.

٢- فى (ع) و (ر): الغالب.

٣- قاله الزمخشرى فى الكشّاف ١:١٠، ذيل الآيه ٢ من سوره الحمد.

٤- نسبه الراغب إلى الإمام جعفر بن محمّد عليه السلام، المفردات: ٣٤٥ (علم).

٥- الأحزاب: ٥٦.

السؤال بها عائداً إلى المصلي؛ لأنَّ الله تعالى قد أعطى نبيه صلى الله عليه وآله من المنزله والزلفى لديه ما لا تؤثر فيه صلاة مصلي، كما نطقت به الأخبار (١) وصرح به العلماء الأخيار (٢). وكان ينبغي إتباعها بالسلام عملاً بظاهر الأمر (٣) وإنما تركه للتنبيه على عدم تحتم إرادته من الآيه، لجواز كون المراد به الانقياد، بخلاف الصلاة.

«وعلى (٤) آله» وهم -عندنا-: عليٌّ وفاطمه والحسان، ويطلق تغليباً على باقى الأئمه عليهم السلام.

وتبّه على اختصاصهم عليهم السلام بهذا الاسم بقوله: «الذين حفظوا ما حمّله» - بالتخفيف - من أحكام الدين «وعقلوا عنه (٥) صلى الله عليه وآله ما عن جبرئيل عقله» ولا يتوهم مساواتهم له بذلك فى الفضيله؛ لاختصاصه صلى الله عليه وآله عنهم بمزايا آخر تصير بها نسبتهم إليه كنسبه غيرهم عليهم السلام من الرعيه إليهم؛ لأنهم عليهم السلام فى وقته صلى الله عليه وآله من جملة رعيته.

ثم تبّه على ما أوجب فضيلتهم وتخصيصهم بالذكر بعده صلى الله عليه وآله بقوله:

«حتّى قرن» الظاهر عود الضمير المستكن إلى النبى صلى الله عليه وآله لأنه قرن «بينهم وبين محكم الكتاب» فى قوله صلى الله عليه وآله: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا: كتاب الله وعترتى أهل بيتى... الحديث» (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٤٠]

ص : ٤٠

١- لم نعثر عليهما.

٢- لم نعثر عليهما

٣- فى قوله تعالى: (وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا) فى الآيه الشريفه المتقدمه.

٤- لم يرد «على» فى (س).

٥- لم يرد «عنه» فى (ق).

٦- الجامع الصحيح ٥: ٦٦٢، الحديث ٣٧٨٦، الكافي ٢: ٤١٥، وقد ورد متواتراً فى كتب الفريقين باختلاف فى بعض الألفاظ.



ويمكن عوده إلى الله تعالى؛ لأنَّ إخبار النبي صلى الله عليه وآله بذلك مستندٌ إلى الوحي الإلهي؛ لأنَّه ﴿وَمَا (١) يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (٢) وهو الظاهر من قوله: «وجعلهم قدوةً لأولى الألباب» فإنَّ جاعل ذلك هو الله تعالى، مع جواز أن يراد به النبي صلى الله عليه وآله أيضاً. والألباب: العقول. وخصَّ ذويهم؛ لأنَّهم المنتفعون بالعبير المقتفون لسديد الأثر.

«صلاةٌ دائمةٌ بدوام الأحقاب» جمع «حُقْب» بضمِّ الحاء والقاف، وهو الدهر، ومنه قوله تعالى: (أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا) (٣) أي: دائمةٌ بدوام الدهور. وأمَّا «الحُقْب» بضمِّ الحاء وسكون القاف - وهو ثمانون سنة - فجمعه «حِقَاب» بالكسر، مثل قُفِّ وقِفَاف، نصَّ عليه الجوهري (٤).

«أمَّا بعد» الحمد والصلاة، و«أمَّا» كلمةٌ فيها معنى الشرط؛ ولهذا كانت الفاء لازمةً في جوابها، والتقدير: «مهما يكن من شيءٍ بعد الحمد والصلاة فهو كذا» فوَّقت كلمة «أمَّا» موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط، وتضمَّنت معناهما، فلزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ للأول؛ إبقاءً له بحسب الإمكان، ولزمها الفاء للثاني. و«بعد» ظرفٌ زمانى (٥) وكثيراً ما يحذف منه المضاف إليه ويُنوى معناه، فيبنى على الضمِّ.

«فهذه» إشارةٌ إلى العبارات الذهنية التي يريد كتابتها إن كان وضع الخطبه قبل التصنيف، أو كتبتها إن كان بعده، نزلها منزله الشخص المشاهد

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص: ٤١

١- فى النسخ «لا ينطق» .

٢- النجم: ٣ و ٤.

٣- الكهف: ٦٠.

٤- الصحاح ١: ١١٤، (حقب) .

٥- فى (ر) : ظرف زمان.

المحسوس، فأشار إليه ب «هذه» الموضوع للمشار إليه المحسوس.

«اللّمعه» بضم اللام، وهى لغه: البقع من الكلاً (1) إذا بيست وصار لها بياض، وأصلها من «اللمعان» وهو الإضاءة والبريق؛ لأنّ البقع من الأرض ذات الكلاً المذكور كأنّها تضىء دون سائر البقاع. وعُدّي ذلك إلى محاسن الكلام وبلغه، لاستناره الأذهان به، ولتمييزه عن سائر الكلام، فكأنّه فى نفسه ذو ضياءٍ ونور.

«الدمشقيّه» بكسر الدال وفتح الميم، نسبها إلى «دمشق» المدينه المعروفه (2) لأنّه صنّفها بها فى بعض أوقات إقامته بها «فى فقه الإماميه» الاثنى عشرية، أيدهم الله تعالى.

«إجابّه» منصوبٌ على المفعول لأجله، والعامل محذوف، أى صنّفها إجابّه «اللتماس» وهو: طلب المساوى من مثله ولو بالادعاء كما فى أبواب الخطابه «بعض الديانين» أى المطيعين لله فى أمره ونهيه.

وهذا البعض هو شمس الدين محمّد الآوى (3) من أصحاب السلطان علىّ ابن مؤيّد (4) ملك خراسان وما والاها فى ذلك الوقت، إلى أن استولى على بلاده

[شماره صفحه واقعى : ٤٢]

ص: ٤٢

١- فى (ر) : من الأرض ذات الكلاً.

٢- فى (ر) زياده: بالشام.

٣- الآوى: نسبه إلى مدينه «آوه» الواقعه فى قرب مدينه «ساوه» بفرسخين. أنظر معجم البلدان ١٧٩:٣.

٤- السلطان علىّ بن المؤيّد هو آخر حاكم تزعم السربداريين فى سنه ٧٦٦هـ، وفى سنه ٧٨٣ دخل تيمورلنك السفّاك التترى مدينه سبزوار منتصراً، وقد استقبله علىّ المؤيّد، فأبقاه تيمور فى بلاطه وأكرمه واعترف بسلطانه، ولكن لم يسمح له بالعوده إلى سبزوار، إلى أن أمر بقتله. أنظر مستدرک أعيان الشيعة: ١٨١-١٨٢.

«تيمور لنك» فصار معه قسراً، إلى أن توفى في حدود سنة خمس وتسعين وسبعمئة، بعد أن استشهد المصنّف قدس سره بتسع سنين.

وكان بينه وبين المصنّف قدس سره موّده ومكاتبه على البعد إلى العراق ثم إلى الشام، وطلب منه أخيراً التوجّه إلى بلاده في مكاتبه شريفه (1) أكثر فيها من

[شماره صفحه واقعي : ٤٣]

ص: ٤٣

١- وإليك نصّ المكاتبه: بسم الله الرحمن الرحيم سلامٌ كَنَشَرِ الْعَبْرِ الْمَتَّضُوعِ يُخَلِّفُ رِيحَ الْمِسْكِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ سَلَامٌ يُبَاهِي  
الْيَدْرَ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ سَلَامٌ يُضَاهِي الشَّمْسَ فِي كُلِّ مَطْلَعٍ عَلَى شَمْسِ دِينِ الْحَقِّ دَامَ ظِلُّهُ بَجَدِّ سَعِيدٍ فِي نَعِيمٍ مُمْتَعٍ أَدَامَ اللَّهُ  
مَجْلِسَ الْمَوْلَى الْإِمَامِ، الْعَالِمِ الْعَامِلِ، الْفَاضِلِ الْكَامِلِ، السَّالِكِ النَّاسِكِ، رَضِيَ الْأَخْلَاقِ، وَفِي الْأَعْرَاقِ، عَلَّامَهُ الْعَالَمِ، مُرْتَدِّ  
طَوَائِفِ الْأُمَمِ، قُدُّوهُ الْعُلَمَاءِ الرَّاسِخِينَ، أَسُوهُ الْفُضَلَاءِ الْمُحَقِّقِينَ، مُفْتَى الْفِرَقِ، الْفَارُوقِ بِالْحَقِّ، حَاوِي فُنُونِ الْفَضَائِلِ وَالْمَعَالِي،  
حَائِزَ قَصَبِ السَّيِّئَاتِ فِي حَلْبَةِ الْأَعَاظِمِ وَالْأَعَالِي، وَارِثَ عُلُومِ الْأَنْبِيَاءِ الْمُرْسَلِينَ، مُحْيِي مَرَايِمِ الْأُئِمَّةِ الطَّاهِرِينَ، سَرَّ اللَّهُ فِي الْأَرْضِينَ،  
مَوْلَانَا شَمْسَ الْمَلَّةِ وَالْحَقِّ وَالدِّينِ، مَدَّ اللَّهُ أَطْنَابَ ظِلَالِهِ بِمَحْمَدٍ وَآلِهِ فِي دَوْلِهِ رَاسِيَهُ الْأَوْتَادِ، وَنَعْمَهُ مَتَّصِلَهُ الْأَمَادِ إِلَى يَوْمِ التَّنَادِ.  
وَبَعْدُ، فَالْمَحَبُّ الْمَشْتَاقُ مُشْتَاقٌ إِلَى كَرِيمٍ لِقَائِهِ غَايَةَ الْاِشْتِيَاقِ، وَأَنْ يَتَشَرَّفَ بَعْدَ الْبَعَادِ بِقُرْبِ التَّلَاقِ. حَرَمَ الطَّرْفُ مِنْ مَحْيَاكَ  
لَكِنْ حَظَى الْقَلْبُ مِنْ حُمَيَّاكَ رَيًّا يُنْهِئِي إِلَى ذَلِكَ الْجَنَابِ، لَا زَالَ مَرْجِعًا لِأُولَى الْأَلْبَابِ: أَنَّ شِيعَةَ خِرَاسَانَ صَانِعَاتُ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ  
الْحَدِيثَانِ، مُتَعَطِّشُونَ إِلَى زَلَالٍ وَصَالِهِ، وَالْاِعْتِرَافِ مِنْ بَحَارِ فَضْلِهِ وَإِفْضَالِهِ. وَأَفْضَلُ هَذِهِ الدِّيَارِ قَدْ مَزَّقَتْ شَمْلَهُمْ أَيْدِي الْأَدْوَارِ،  
وَفَرَّقَتْ جُلُوهُمْ بَلْ كُلَّهُمْ صُنُوفُ صُرُوفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ. وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ سَلَامٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ: «تَلَمَّهُ الدِّينَ مَوْتَ الْعُلَمَاءِ» وَإِنَّا  
لَا نَجِدُ فِيْنَا مَنْ يُوثِقُ بَعْلَمَهُ فِي فُتْيَاهِ، أَوْ يَهْتَدِي النَّاسُ بِرُشْدِهِ وَهُدَاهِ، فَيَسْأَلُونَ اللَّهَ تَعَالَى شَرَفَ حُضُورِهِ، وَالْاِسْتِضَاءَ بِأَشْعَهُ نُورِهِ،  
وَالْاِقْتِدَاءَ بِعُلُومِهِ الشَّرِيفَةِ وَالْاِهْتِدَاءَ بِرُسُومِهِ الْمَنِيفَةِ. وَالْيَقِينُ بِكَرَمِهِ الْعَمِيمِ وَفَضْلِهِ الْجَسِيمِ أَنْ لَا يُخَيِّبَ رَجَاءَهُمْ وَلَا يَزِدَّ دَعَاءَهُمْ،  
وَيُسَيِّفُ مَسْئُولَهُمْ، وَيُنَجِّحُ مَأْمُولَهُمْ. إِذَا كَانَ الدَّعَاءُ لِمَحْضِ خَيْرٍ عَلَى يَدِي الْكَرِيمِ فَلَا يُرَدُّ امْتِنَالًا لِمَا قَالَهُ اللَّهُ تَعَالَى: (وَ الَّذِينَ  
يَصَلُّونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ). وَلَا شَكَّ أَنَّ أَوْلَى الْأَرْحَامِ بِالصَّلَةِ الرَّحْمَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ الرَّوْحَانِيَّةُ، وَأَخْرَى الْقَرَابَاتِ بِالرَّعَايَةِ الْقَرَابَةِ  
الْإِيمَانِيَّةِ ثُمَّ الْجِسْمَانِيَّةِ، فَهِيَمَا عُقْدَتَانِ لَا تَحُلُّهُمَا الْأَدْوَارُ وَالْأَطْوَارُ، بَلْ شُعْبَتَانِ لَا يَهْدُمُهُمَا إِعْصَارُ الْأَعْصَارِ، وَنَحْنُ نَخَافُ عَظَبَ  
اللَّهِ عَلَى هَذِهِ الْبِلَادِ، لِإِفْقَادِ الْمُرْتَدِّ وَعَدَمِ الْإِرْشَادِ. وَالْمَسْئُولُ مِنْ إِنْعَامِهِ الْعَامِّ، وَإِكْرَامِهِ التَّامِّ أَنْ يَنْفَضِّلَ عَلَيْنَا، وَيَتَوَجَّهَ إِلَيْنَا،  
مُتَوَكِّلًا عَلَى اللَّهِ الْقَدِيرِ، غَيْرَ مُتَعَلِّلٍ بِنُوعٍ مِنَ الْمَعَاذِيرِ؛ فَإِنَّا بِحَمْدِ اللَّهِ نَعْرِفُ قَدْرَهُ، وَنَسِيَّ تَعْظِيمِ أَمْرِهِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. وَالْمَتَوَقَّعُ مِنْ  
مَكَارِمِ صِفَاتِهِ وَمَحَاسِنِ ذَاتِهِ إِسْبَالُ ذَيْلِ الْعَفْوِ عَلَى هَذَا الْهَفْوِ. وَالسَّلَامُ عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ الْمَحَبُّ الْمَشْتَاقُ عَلِيِّ بْنِ مُؤَيَّدِ (شَهْدَاءِ  
الْفُضَيْلَةِ: ٨٩).

التلطف والتعظيم والحث للمصنّف رحمه الله على ذلك، فأبى واعتذر إليه، وصنّف له هذا الكتاب بدمشق في سبعة أيّام لا غير، على ما نقله عنه ولده المبرور أبو طالب محمّد.

وأخذ شمس الدين الآوى نسخه الأصل، ولم يتمكّن أحدٌ من نسخها منه لضنّه بها، وإنّما نسخها بعض الطلبة (1) وهى فى يد الرسول تعظيماً لها، وسافر بها قبل المقابلة فوقع فيها بسبب ذلك خلل، ثمّ أصلحه المصنّف بعد ذلك بما يناسب

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص: ٤٤

---

١- وهو شمس الدين الزابلى. (منه رحمه الله).

المقام، وربما كان مغايراً للأصل بحسب اللفظ، وذلك في سنه اثنين وثمانين وسبعمئة.

ونقل عن المصنّف رحمه الله أن مجلسه بدمشق في ذلك الوقت ما كان يخلو غالباً من علماء الجمهور لخلطته بهم وصحبته لهم، قال: «فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب كنت أخاف أن يدخل عليّ أحد منهم فيراه، فما دخل عليّ أحد منذ شرعت في تصنيفه إلى أن فرغت منه، وكان ذلك من خفيّ الألفاظ» وهو من جملة كراماته، قدّس الله روحه وتورّ ضريحه.

□  
«وحسبنا الله» أي محسبنا وكافينا.

□  
«ونعم الوكيل (١)» عطف إمّا على جملة «حسبنا الله» بتقدير المعطوفه خبريّه، بتقدير المبتدأ مع ما يوجهه أي «مقول في حقّه ذلك» أو بتقدير المعطوف عليها إنشائيّه. أو على خبر المعطوف عليها خاصّه، فتقع الجملة الإنشائيّه خبر المبتدأ، فيكون عطف مفرد متعلّقه جملة إنشائيّه. أو يقال: إنّ الجملة التي لها محلّ من الإعراب لا حرج في عطفها كذلك. أو تجعل الواو معترضه لا عاطفه، مع أنّ جماعه من النحاه أجازوا عطف الإنشائيّه على الخبريّه وبالعكس (٢) واستشهدوا عليه بآيات قرآنيّه وشواهد شعريّه (٣).

[شماره صفحه واقعي : ٤٥]

ص: ٤٥

١- في (س) ونسخه (ر) من الشرح بدل «الوكيل» : المعين.

٢- أجازة الصّفار-تلميذ ابن عصفور-وجماعه، أنظر مغني اللبيب ٦٢٧:٢-٦٢٨.

٣- الآيات التي استدلووا بها هي قوله تعالى: (وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا) في سورة البقره: [ ٢٥ ] (وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) في سورة الصف: [ ١٣ ]. ذكر ذلك ابن هشام في مغني اللبيب [ ٢:٦٢٧ ] ونقله عن ابن عصفور. قال أبو حيان: وأجاز سيويه «جاءني زيد ومّن عمرو العاقلان» على أن يكون العاقلان خبراً لمحذوف. قال: ويؤيده قوله: وإنّ شفاءي عبرة مهراقه وهل عند رسم دارس من معول؟ وقوله: تُناغي غزاً عند باب ابن عامر وكحلّ أمأقيك الحسان يا ئمد واستدلّ الصّفار أيضاً بقوله: وقائله خولان فانكح فئاتهم، فإنّ تقديره عند سيويه: هذه خولان. وأوضح من ذلك دلاله قوله تعالى: (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ\* فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ) الكوثر: ١ و ٢. وناهيك بقوله تعالى: (وَ قَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ) آل عمران: ١٧٣. وباب التأويل من الجانيين متّسع. (منه رحمه الله).

«وهى مبيته» أى مرتبه، أو ما هو أعم من الترتيب «على كتب» بضم التاء وسكونها جمع «كتاب» وهو فعال من «الكُتب» بالفتح، وهو: الجمع، سمى به المكتوب المخصوص لجمعه المسائل المتكثّره، والكتاب أيضاً: مصدرٌ مزيدٌ مشتقٌّ من المجرد، لموافقته له فى حروفه الأصليّه ومعناه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص: ٤٤

[شماره صفحه واقعى : ٤٧]

ص: ٤٧

[شماره صفحه واقعی : ۴۸]

ص: ۴۸



**[تعريف الطهارة]**

مصدر «طهر» بضمّ العين وفتحها، والاسم الطُّهر بالضّمّ «وهي لغة: النظافة» والنزاهة من الأذناس «وشرعاً» بناءً على ثبوت الحقائق الشرعيّة «استعمال طهورٍ مشروطٍ بالتيه» فالاستعمال بمنزلة الجنس، والطهور مبالغة في الطاهر، والمراد منه هنا: «الطاهر في نفسه المطهّر لغيره» جعل بحسب الاستعمال متعدّياً وإن كان بحسب الوضع اللغوي لازماً، كالأكل.

وخرج بقوله: «مشروط بالتيه» إزاله النجاسة عن الثوب والبدن وغيرهما، فإنّ التيه ليست شرطاً في تحقّقه وإن اشترطت في كماله وترتّب الثواب على فعله.

وبقيت الطهارات الثلاث مندرجه في التعريف، واجبةً ومندوبه، مبيحةً وغير مبيحة إن أُريد بالطهور مطلق الماء والأرض، كما هو الظاهر.

وحينئذٍ، ففيه: اختيار أنّ المراد منها ما هو أعمّ من المبيح للصلاة، وهو خلاف اصطلاح الأكثرين (١)- ومنهم المصنّف في غير هذا الكتاب (٢)- أو ينتقض في طرده: بالغسل المندوب، والوضوء غير الرافع منه، والتيمّم بدلاً منهما

[شماره صفحه واقعي : ٤٩]

ص: ٤٩

١- كالشيخ في النهاية: ١، والمحقّق في الشرائع ١: ١١، والعلامة في التذكرة ١: ٧.

٢- أنظر الدروس ١: ٨٦، والبيان: ٣٥، والذكرى ١: ٧٠، والألفيته: ٤١.

إن قيل به (١).

وينتقض في طرده أيضاً: بأبعض كل واحدٍ من الثلاثة مطلقاً؛ فإنه استعمال طهورٍ (٢) مشروطٌ بالتّيه مع أنّه لا يسمّى طهاره، وبما لو نذر تطهير الثوب ونحوه من النجاسه (٣) ناوياً، فإنّ النذر منعقدٌ لرجحانه.

ومع ذلك فهو من أجود التعريفات؛ لكثرة ما يرد عليها من النقوض في هذا الباب.

### [بعض احكام الماء]

«والطهور» بفتح الطاء «هو الماء والتراب» .

□  
«قال الله تعالى:

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (٤)

« وهو دليل طهوريّه الماء، والمراد ب «السماء» هنا جهه العلو.

«وقال النبي صلى الله عليه و آله: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا و (٥) طهوراً» (٦) وهو دليل طهوريّه التراب.

[شماره صفحه واقعی : ٥٠]

ص : ٥٠

١- أي قيل: بأنّ التيمّم يشرع بدلاً من الغسل المندوب مطلقاً، ومن الوضوء المندوب وإن لم يرفع. (منه رحمه الله) .

٢- في (ع) و (ر) : للطهور.

٣- في (ش) و (ف) : النجاسات.

٤- الفرقان: ٤٨.

٥- في (س) زياده: ترابها.

٦- الوسائل ٩٧٠: ٢، الباب ٧ من أبواب التيمّم، الحديث ٣ و ٤.

٧- هذا الحديث رواه الأكثر كما ذكره المصنّف ولا يطابق ما أسلفه من جعل أحد الطهورين هو التراب؛ لأنّ الأرض أعمّ منه لشمولها الحجر والرمل وغيرهما من أصنافها. فزاد بعض الرواه فيه «وترابها طهوراً» وكان الأولى للمصنّف ذكره كذلك ليوافق مطلوبه، أو تبديل التراب أوّلاً بالأرض ليطابق ما رواه كما لا يخفى. (منه رحمه الله) .

وكان الأولى إبداله بلفظ «الأرض» كما يقتضيه الخبر، خصوصاً على مذهبه: من جواز التيمم بغير التراب من أصناف الأرض (١).

«فالماء» بقولٍ مطلقٍ «مطهّرٌ من الحدث» وهو الأثر الحاصل للمكلف وشبهه (٢) عند عروض أحد أسباب الوضوء والغسل، المانع من الصلاة، المتوقّف رفعه على التيه «والخبث» وهو النجس -بفتح الجيم- مصدر قولك: «نجس الشيء» بالكسر ينجس (٣) فهو نجس بالكسر.

«وينجس» الماء مطلقاً «بالتغيّر بالنجاسه» في أحد أوصافه الثلاثة - اللون والطعم والريح- دون غيرها من الأوصاف.

واحتزب «تغيّره بالنجاسه» عمّا لو تغيّر بالمتنجس خاصّة، فإنّه لا ينجس بذلك، كما لو تغيّر طعمه بالدبس النجس (٤) من غير أن تؤثر نجاسته فيه. والمعتبر من (٥) التغيّر: الحسى لا التقديرى على الأقوى.

«ويطهر بزواله» أى بزوال التغيّر ولو بنفسه أو بعلاج «إن كان» الماء «جارياً» وهو: النابع من الأرض مطلقاً غير البئر على المشهور. واعتبر المصنّف فى الدروس فيه دوام نبعه (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٥١]

ص: ٥١

١- كما يأتى فى الصفحه ١٣٢-١٣٣.

٢- مثل الصبى والنائم والسكران.

٣- ويجوز ضمّ العين فيهما ككرم يكرم. نصّ عليه فى القاموس [ ٢:٢٥٣، (نجس) ]. (هامش ر).

٤- فى (ر) : المتنجس.

٥- فى (ف) شطب على «من» ، وفى نسخه بدل (ر) : فيه.

٦- الدروس ١:١١٩.

وجعله العلامه (١) وجماعه (٢) كغيره فى انفعاله بمجرد الملاقاه مع قلته-والدليل النقلى يعضده (٣)-وعدم (٤) طهره بزوال التغير مطلقاً، بل بما تبه عليه بقوله: «أو لاقى كزاً» والمراد أن غير الجارى لا بد فى طهره مع زوال التغير: من ملاقاته كزاً طاهراً بعد زوال التغير أو معه، وإن كان إطلاق العباره قد يتناول ما ليس بمراد، وهو طهره مع زوال التغير وملاقاته الكز كيف اتفق، وكذا الجارى على القول الآخر (٥).

ولو تغير بعض الماء وكان الباقي كزاً طهر المتغير بزواله أيضاً كالجارى عنده، ويمكن دخوله فى قوله: «لاقى كزاً» لصدق ملاقاته للباقي.

وتبه بقوله: «لاقى كزاً» على أنه لا يشترط فى طهره به وقوعه عليه دفعه - كما هو المشهور بين المتأخرين (٦)-بل تكفى ملاقاته له مطلقاً؛ لصيرورتها بالملاقاه ماءً واحداً، ولأن الدفعه لا يتحقق لها معنى؛ لتعذر الحقيقته وعدم الدليل

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

ص: ٥٢

- ١- أنظر التذكرة ١:١٧، والمنتهى ١:٢٨-٢٩، والقواعد ١:١٨٢، ونهايه الأحكام ١:٢٢٨.
- ٢- كالسيد المرتضى فى جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى) ٣:٢٢، والفاضل المقصد فى التنقيح الرائع ١:٣٨، ولم نقف على غيرهما.
- ٣- المراد من الدليل النقلى عموم الأدله الداله على اعتبار الكريه، أنظر روض الجنان ١:٣٦٢، وراجع الوسائل ١:١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢.
- ٤- عطف على «انفعاله».
- ٥- وهو انفعاله بمجرد الملاقاه.
- ٦- كالمحقق فى الشرائع ١:١٢، والعلامه فى المنتهى ١:٦٤-٦٥، والمحقق الثانى فى جامع المقاصد ١:١٣٣.

على العرفيه.

وكذا لا- يعتبر ممازجته له، بل يكفي مطلق الملاقاه؛ لأنّ ممازجه جميع الأجزاء لا- تتفق، واعتبار بعضها دون بعض تحكّم، والاتّحاد مع الملاقاه حاصل.

ويشمل إطلاق الملاقاه ما لو تساوى سطحاهما واختلف، مع علوّ المطهّر على النجس وعدمه.

والمصنّف رحمه الله لا- يرى الا-جتزاء بالإطلاق في باقي كتبه (1) بل يعتبر الدفعه، والممازجه، وعلوّ المطهّر أو مساواته. واعتبار الأخير ظاهرٌ دون الأولين، إلّامع عدم صدق الوحده عرفاً.

### [الكلام في الكزّ]

والكزّ المعبّرُ في الطهاره وعدم الانفعال بالملاقاه «هو (2) ألف ومثتا رطٍ» بكسر الراء على الأفصح وفتحها على قلّه «بالعراقى» وقدره مئه وثلاثون درهماً على المشهور فيهما (3)(4).

وبالمساحه ما بلغ مكسره اثنين وأربعين شبراً وسبعه أثمان شبر مستوى

[شماره صفحه واقعى : ٥٣]

ص: ٥٣

١- فقد اعتبر في الدروس: الدفعه، وفي الذكرى: الممازجه، وفيهما وفي البيان: علوّ المطهّر أو مساواته، أنظر الدروس ١:١١٨-١١٩، والذكرى ١:٨٥، والبيان: ٩٩، واعتبر الدفعه أيضاً في غايه المراد ١:٦٥.

٢- في (ق) بدل «هو»: قدره.

٣- في العراقى وقدره.

٤- مقابل المشهور أمران: أحدهما أنّه بالمدنى وهو مئه وخمسه وتسعون. والثانى: أنّ العراقى مئه وثمانيه وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، وقد اختاره العلامه في التحرير [ ١:٣٧٤ ] في تقدير نصاب زكاه الغلّه. (منه رحمه الله).

الخلقه (١) على المشهور والمختار عند المصنّف (٢) وفي الاكتفاء بسبعه وعشرين قول قوی (٣).

### [الكلام في الماء القليل]

«وينجس» الماء «القليل» وهو ما دون الكثر «والبثر» وهو: مجمع ماءٍ نابعٍ من الأرض لا يتعدّها غالباً ولا يخرج عن مسماها عرفاً «بالملاقاه» على المشهور فيهما بل كاد أن يكون إجماعاً.

«ويطهر القليل بما ذكر» وهو ملاقاته الكثر على الوجه السابق، وكذا يطهر بملاقاه الجارى مساوياً له أو عالياً عليه وإن لم يكن كراً عند المصنّف ومن يقول بمقالته فيه وبوقوع الغيث عليه إجماعاً.

### [الكلام في البثر ونزحه]

«و» يطهر «البثر» بمطهر غيره مطلقاً و «بنزح جميعه للبعير» وهو من الإ- بل بمنزله الإنسان يشمل الذكر والأنثى، الصغير والكبير. والمراد من نجاسته المستندة إلى موته «و» كذا «الثور» قيل: هو ذكر البقر (٤) والأولى اعتبار اطلاق اسمه عرفاً مع ذلك «والخمر» قليلة وكثيره «والمسكر» المائع بالأصالة «ودم الحدث» وهو الدماء الثلاثة على المشهور «والفقاع» بضم الفاء. وألحق به المصنّف في الذكري العصير العنبي بعد اشتداده بالغليان قبل ذهاب ثلثيه (٥) وهو بعيد.

ولم يذكر هنا المنى ممّا له نفس (٦) والمشهور فيه ذلك، وبه قطع المصنّف في

[شماره صفحه واقعی : ٥٤]

ص: ٥٤

- ١- لم يرد «الخلقه» في (ع) و (ف) .
- ٢- أنظر الذكري ١:٨٠، والدروس ١:١١٨، والبيان: ٩٨.
- ٣- قاله الصدوق في الفقيه ١:٦، ذيل الحديث ٢، والعلماء في المختلف ١:١٨٤.
- ٤- قاله الجوهرى في الصحاح ٢:٦٠٦، (ثور) .
- ٥- الذكري ١:٩٩.
- ٦- في (ر) : نفس سائله.

المختصرين (١) ونسبه في الذكرى إلى المشهور معترفاً فيه بعدم النصّ (٢) ولعلّه السبب في تركه هنا، لكن دم الحدث كذلك، فلا وجه لإفراده. وإيجاب الجميع لما لا نصّ فيه يشملهما. والظاهر هنا حصر المنصوص بالخصوص.

«و» نرح «كرّ للدابّة» وهي الفرس «والحمار والبقره» وزاد في كتبه الثلاثة البغل (٣) والمراد من نجاستها المستنده إلى موتها.

هذا هو المشهور، والمنصوص منها مع ضعف طريقه (٤): الحمار والبغل (٥) وغايته أن يُجبر (٦) ضعفه بعمل الأصحاب، فيبقى إلحاق الدابّة والبقره بما لا نصّ فيه أولى.

«و» نرح «سبعين دلواً معتاده» على تلك البئر، فإن اختلفت فالأغلب «للإنسان» أي لنجاسته المستنده إلى موته، سواء في ذلك الذكر

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص: ٥٥

١- الدروس ١:١١٩، والبيان: ٩٩.

٢- الذكرى ١:٩٣.

٣- الذكرى ١:٩٤، والدروس ١:١١٩، والبيان: ١٠٠.

٤- الظاهر أنّ ضعفه ب «عمرو بن سعيد بن هلال» إذ لم يرد فيه مدح ولا ذمّ. أنظر جامع الرواه ١:٦٢٢.

٥- أنظر الوسائل ١:١٣٢، الباب ١٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥، والتهذيب ١:٢٣٥، الحديث ٦٧٩، وفيهما بدل «البغل»: «الجمل» وقال السيد العاملي في مفتاح الكرامه: ظاهر أو صريح المعبر وكشف الالتباس والمهذب والمقتصر والذكرى والروض والروضه: أنّ البغل موجود فيها، بل هو ظاهر الذكرى جزماً، ونصّ الفاضل في شرحه: أنّ البغل موجود في موضع من التهذيب، والأستاذ في شرح المفاتيح وحاشيه المدارك: أنّه في بعض نسخ التهذيب ذكر فيها «البغل» بعنوان النسخه، مفتاح الكرامه ١:١٠٩.

٦- في (ع) و (ف): ينجبر.

والأنثى والصغير والكبير والمسلم والكافر إن لم نوجب الجميع لما لا نص فيه، وإلا اختصّ بالمسلم.

«وخمسين» دلوا «للدّم الكثير» في نفسه عادةً -كدم الشاه المذبوحه- غير الدماء الثلاثة؛ لما تقدّم. وفي إلحاق دم نجس العين بها وجه مخرّج (١) «والعذره الرطبه» وهي فضله الإنسان. والمرويّ اعتبار ذوبانها (٢) وهو تفرّق أجزائها وشيوعها في الماء. أمّا الرطوبه فلا- نصّ على اعتبارها، لكن ذكرها الشيخ (٣) وتبعه المصنّف وجماعه (٤) واكتفى في الدروس بكلّ منهما (٥) وكذلك تعين الخمسين، والمرويّ: أربعون أو خمسون (٦) وهو يقتضى التخيير، وإن كان اعتبار الأكثر أحوط أو أفضل.

«وأربعين» دلوا «للتغلب والأرنب والشاه والخنزير والكلب والهزّ»

[شماره صفحه واقعى : ٥٦]

ص: ٥٦

١- وجه التخريج: أنّه يلحق بالدماء الثلاثة في تغليظ حكمه، حيث لا يعفى عن قليله ولا كثيره في الصلاه، فإذا استثنى الدماء الثلاثة هنا من مطلق الدم لقوّه نجاستها استثنى منها دم نجس العين؛ لما ذكر. وفيه منع كلّ من الحكمين؛ فإنّ الدم في النصّ مطلق، وإخراج الدماء الثلاثة أيضاً في محلّ النظر حيث لا نصّ. ولو سلّم فالإلحاق غيرها بها ممنوع. وأيضاً فإنّهم لم يلحقوه بها في نزح الجميع مع وجود العله، فالأولى أن لا يلحق هنا، والقول بإلحاقه بها ثمّه -كما قال المصنّف في الذكرى [ ١:١٠١ ]- شكّ في شكّ. (منه رحمه الله).

٢- الوسائل ١:١٤٠، الباب ٢٠ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢.

٣- في النهايه: ٧، والمبسوط ١:١٢.

٤- كابن حمزه في الوسيله: ٧٥، والكيدري في الإصباح: ٢٤، والعلامة في المنتهى ١:٧٩، ونهايه الأحكام ١:٢٥٩.

٥- الدروس ١:١١٩-١٢٠.

٦- تقدّم تخريجه آنفاً.



وشبه ذلك، والمراد من نجاسته بالموت (١) كما مرّ. والمستند ضعيف (٢) والشهرة جابره على ما زعموا «و» كذا في «بول الرجل» سنداً (٣) وشهرة. وإطلاق «الرجل» يشمل المسلم والكافر، وتخرج المرأه والخنثى، فيلحق بولهما بما لا نصّ فيه، وكذا بول الصبيّه، أمّا الصبي فسيأتي. ولو قيل فيما لا- نصّ فيه بنزح ثلاثين أو أربعين وجب في بول الخنثى أكثر الأمرين منه ومن بول الرجل، مع احتمال الاجتزاء بالأقلّ؛ للأصل.

«و» نزح «ثلاثين» دلوا «لماء المطر المخالط للبول والعذره وخُراء الكلب» في المشهور، والمستند روايه مجهوله الراوى (٤).

وإيجاب خمسين للعذره وأربعين لبعض الأيوال والجميع للبعض - كالأخير منفرداً- لا ينافى وجوب ثلاثين له مجتمعاً مخالطاً للماء؛ لأنّ مبنى حكم البئر على جمع المختلف وتفريق المتّفق (٥) فجاز إضعاف ماء المطر لحكمه وإن لم تذهب أعيان هذه الأشياء.

[شماره صفحه واقعى : ٥٧]

ص: ٥٧

- ١- في (ر) : المستنده بالموت.
- ٢- قال في روض الجنان (١:٤٠١) بعد إسناده الحكم إلى المشهور: «ورواه عليّ بن أبي حمزه عن الصادق عليه السلام». انظر الوسائل ١:١٣٤، الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.
- ٣- قال قدس سره في روض الجنان (١:٤٠١) : رواه عليّ بن أبي حمزه أيضاً عن الصادق عليه السلام. راجع الوسائل ١:١٣٣، الباب ١٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.
- ٤- وهو «كردويه» كما صرّح به في المسالك ١:١٩، راجع المصدر السابق، الحديث ٣.
- ٥- كالجمع بين الشاه والخنزير في الحكم مع اختلافهما. وتفريق المتّفق، كالتفريق بين الخنزير والكافر مع اتّفاقهما في النجاسه. (منه رحمه الله) .

ولو خالط أحدها كفت الثلاثون إن لم يكن له مقدّر، أو كان وهو أكثر أو مساوٍ، ولو كان أقلّ اقتصر عليه. وأطلق المصنّف: أنّ حكم بعضها كالكلّ (١) وغيره: بأنّ الحكم معلق (٢) بالجميع (٣) فيجب لغيره مقدّره أو الجميع. والتفصيل أجود.

«و» نرح «عشر» دلالة «ليابس العذرة» وهو غير ذائبها، أو رطبها، أو هما على الأقوال (٤) «وقليل الدم» كدم الدجاجة المذبوحه في المشهور. والمروى: «دلاء يسيره» (٥) وفسّرت بالعشر؛ لأنّه أكثر عددٍ يضاف إلى هذا الجمع، أو لأنّه أقلّ جمع الكثرة (٦) وفيهما نظر.

[شماره صفحه واقعي : ٥٨]

ص: ٥٨

- ١- أنظر البيان: ١٠٠، والذكرى ١: ١٠٠.
- ٢- في (ع) و (ف) : متعلق.
- ٣- أنظر الشرائع ١: ١٤، والتذكرة ١: ٢٦، وكشف الالتباس ١: ٦٩-٧٠.
- ٤- الأوّل للصدوق في الهدايه: ٧١، والمحقّق في المعتمد ١: ٦٥. والثاني للشيخ في النهايه: ٧، وسلار في المراسم: ٣٥، وابن حمزه في الوسيله: ٧٥. والثالث للمفيد في المقنعه: ٦٧، وابن إدريس في السرائر ١: ٧٩.
- ٥- الوسائل ١: ١٤١، الباب ٢١ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.
- ٦- القائل بأنّ العشره أكثر عدد يضاف إلى هذا الجمع: الشيخ في التهذيب [ ١: ٢٤٥، ذيل الحديث ٧٠٥ ] وهو يدلّ على أنّ جمع قلّه، والنظر في الأمرين معاً، أمّا الجمع فظاهر أنّ جمع كثره كما هو معلوم من قواعد العربيّه، وأمّا الحمل على أكثره على تقدير تسلّمه فمنعه ظاهر، فإنّ إطلاق الحكم بالجمع محمول على الاجتزاء بأقلّه كما هو معلوم من حال الشارع في جميع أبواب الفقه فحمله على الاجتزاء بالأقلّ أولى. والقائل بأنّه جمع كثره والاجتزاء بالعشره العلامه في المنتهى [ ١: ٨١ ] والمختلف [ ١: ١٩٩ ] وقد أصاب في الجمع دون مدلوله، فإنّ أقلّ جمع الكثره أحد عشر بلا خلاف، فحمله على العشره التي هي أكثر جمع قلّه ليس بسديد، ومع ذلك لا يخفى أنّ الفرق بين الجمعين اصطلاح خاصّ ياباه العرف، والحكم الشرعي منوط به كما يعلم ذلك في أبواب الأقارير والوصايا وغيرها وبذلك يظهر وجه النظر في القولين بل فسادهما رأساً. (منه رحمه الله) .

«و» نرح «سبع» دلایً للطیر» وهو الحمامه فما فوقها، أى لنجاسه موته «والفأره مع انتفاخها» فى المشهور. والمروى (١) - وإن ضعف - : اعتباراً تفسدِها «وبول الصبى» وهو: الذکر الذى زاد سنّه عن حولین ولم يبلغ الحُلُم. وفى حکمه: الرضیع الذى یغلب أکله على رضاعه أو یساویه «وغسل الجنب» الخالی بدنه من نجاسه عینیه.

ومقتضى النصّ نجاسه الماء بذلك لا سلب الطهوریه، وعلى هذا فإن اغتسل مرتمساً طهر بدنه من الحدث ونجس بالخبث. وإن اغتسل مرتباً ففى نجاسه الماء بعد غسل الجزء الأوّل مع اتصاله به أو وصول الماء إليه، أو توقفه على إكمال الغسل، وجهان. ولا یلحق بالجنب غیره ممّن یجب علیه الغسل؛ عملاً بالأصل، مع احتمالیه.

«وخرج الكلب» من ماء البئر «حياً» ولا یلحق به الخنزیر، بل بما لا نصّ فیهِ.

«و» نرح «خمسٍ لذرق الدجاج» مثلث الدال فى المشهور. ولا نصّ علیه ظاهراً، فیجب تقييده ب «الجلال» كما صنع المصنّف فى البیان (٢) لیكون

[شماره صفحه واقعی : ٥٩]

ص : ٥٩

---

١- وهى روايه أبى سعيد المكارى، أنظر روض الجنان ١:٤٠٩، والوسائل ١:١٣٧، الباب ١٩ من أبواب الماء المطلق، ذیل الحديث الأوّل. وأبو سعيد المكارى ملعون، أنظر المسالك ٨:١٢.

٢- البیان: ١٠٠.

نجساً. ويحتمل حينئذٍ: وجوب نزع الجميع إلحاقاً له بما لا نصّ فيه إن لم يثبت الإجماع على خلافه، وعشرٍ إدخالاً له في العذره، والخمسٍ للإجماع على عدم الزائد إن تمّ. وفي الدروس صرّح بإرادته العموم - كما هنا - وجعل التخصيص بـ «الجلال» قولاً (١).

«وثلاث» دلاءً «للفأره» مع عدم الوصف «والحيّه» على المشهور، والمأخذ فيها ضعيف (٢) وعُلل: بأنّ لها نفساً فتكون ميّتها نجسه (٣) وفيه: - مع الشكّ في ذلك - عدم استلزامه للمدعى.

«و» ألحق بها «الوزغ» بالتحريك. ولا شاهد له كما اعترف به المصنّف في غير البيان (٤) وقطع بالحكم فيه (٥) كما هنا. وألحق بها العقرب، وربّما قيل بالاستحباب (٦) لعدم النجاسه، ولعله لدفع وهم السمّ.

«ودلو للعصفور» بضمّ عينه، وهو ما دون الحمامه، سواء كان مأكول اللحم أم لا. وألحق به المصنّف في الثلاثه (٧) بول الرضيع قبل اغتذائه بالطعام في

[شماره صفحه واقعى : ٦٠]

ص: ٦٠

- 
- ١- الدروس ١:١٢٠.
  - ٢- قال قدس سره في روض الجنان (١:٤٠٣): وكذا الحيّه على المشهور إحالته على الفأره، وهو مأخذ ضعيف.
  - ٣- علّله المحقّق في المعتبر ١:٧٥.
  - ٤- اعترف في الدروس (١:١٢٠) بعدم الشاهد للحيّه، وفي الذكرى (١:٩٨) بعدم النصّ صريحاً في العقرب، واستشهد فيها للوزغه بقول الصادق عليه السلام.
  - ٥- البيان: ١٠٠.
  - ٦- قال به العلّامه في القواعد ١:١٨٨.
  - ٧- بل ألحق العصفور ببول الرضيع، راجع الذكرى ١:٩٨، والدروس ١:١٢٠، والبيان: ١٠٠.

الحولين، وقيدته في البيان ب «ابن المسلم» وإنما تركه هنا لعدم النص، مع أنه في الشهره كغيره مما سبق.

واعلم أن أكثر مستند هذه المقدرات ضعيف، لكن العمل به مشهور، بل لا قائل بغيره على تقدير القول بالنجاسه، فإنّ اللازم من أطراحه كونه مما لا نصّ فيه.

«ويجب التراوُح بأربعه» رجال (1) كلّ اثنين منها يُريحان الآخرين «يوماً» كاملاً من أوّل النهار إلى الليل، سواء في ذلك الطويل والقصير «عند» تعدّد نزع الجميع بسبب «الغزارة» المانعه من نرحه «ووجوب نرح الجميع» لأحد الأسباب المتقدمه. ولا بدّ من إدخال جزء من الليل متقدماً ومتأخراً من باب المقدمه وتهيئه الأسباب قبل ذلك.

ولا- يجزئ مقدار اليوم من الليل والملفّق منهما. ويجزئ ما زاد عن الأربعة دون ما نقص وإن نهض بعملها. ويجوز لهم الصلاه جماعه لا جميعاً بدونها، ولا الأكل كذلك.

وتبّه بالحاق «النساء» ل «الأربعه» على عدم أجزاء غير المذكور، ولكن لم يدلّ على اعتبار الرجال. وقد صرح المصنّف في غير الكتاب (2) باعتباره، وهو حسن، عملاً بمفهوم «القوم» في النصّ (3) خلافاً للمحقّق حيث اجتزأ بالنساء والصبيان (4).

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص: ٤١

١- في (س) كلمه «رجال» جاءت في المتن، وزيدت في هامش (ق) نسخه.

٢- أنظر البيان: ٩٩، والدروس ١: ١٢٠، والذكري ١: ٩٠.

٣- الوسائل ١: ١٤٣، الباب ٢٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

٤- المعتمر ١: ٧٧.

«ولو تغيّر» ماء البئر بوقوع نجاسه لها مقدرٌ «جمع بين المقدر وزوال التغيّر» بمعنى وجوب أكثر الأمرين، جمعاً بين المنصوص (١) وزوال التغيّر المعبر في طهاره ما لا ينفعل كثيره، فهنا أولى.

ولو لم يكن لها مقدر ففي الاكتفاء بمزيل التغيّر، أو وجوب نزح الجميع والتراوح مع تعذره، قولان، أجودهما الثاني (٢) ولو أوجبا فيه ثلاثين أو أربعين اعتبر أكثر الأمرين أيضاً.

## «مسائل»

### الأولى: الماء «المضاف ما»

أى الشئ الذى «لا يصدق عليه اسم الماء بإطلاقه» مع صدقه عليه مع القيد، كالمعتصِر من الأجسام، والممتزج بها مزجاً يسلبه الإطلاق-كالأمراق-دون الممتزج على وجه لا- يسلبه الاسم وإن تغيّر لونه كالممتزج بالتراب، أو طعمه كالممتزج بالملح، وإن أضيف إليهما.

«وهو» أى الماء المضاف «ظاهر» فى ذاته بحسب الأصل «غير مطهّر» لغيره «مطلقاً» من حدثٍ ولا خبث اختياراً واضطراباً «على»

[شماره صفحه واقعى : ٦٢]

ص: ٦٢

١- فى (ع) : النصوص.

٢- اختاره ابن إدريس فى السرائر ١:٧١، وأمياً القول الأوّل فلم نقف على قائله فى خصوص ما لم يكن له مقدر، نعم قال المفيد وجماعه بكفايه مزيل التغيّر فى مطلق تغيّر ماء البئر، أنظر روض الجنان ١:٣٨٣.

القول «الأصحح (١)» .

ومقابله: قول الصدوق بجواز الوضوء وغسل الجنابه بماء الورد (٢) استناداً إلى روايه مردوده (٣) وقول المرتضى برفعه مطلقاً الخبث (٤).

«وينجس» المضاف وإن كثر «بالإتصال بالنجس» إجماعاً «وطُهره إذا صار» ماءً «مطلقاً» مع اتّصاله بالكثير المطلق لا مطلقاً «على» القول «الأصحح» (٥).

ومقابله: طُهره بأغلبه الكثير المطلق عليه وزوال أوصافه (٦) وطُهره بمطلق الاتّصال به وإن بقي الاسم (٧).

ويدفعهما- مع أصله بقاء النجاسه-: أنّ المطهّر لغير الماء شرطه وصول الماء إلى كلّ جزءٍ من النجس، وما دام مضافاً لا يتصوّر وصول الماء إلى جميع أجزائه النجسه، وإلّا لما بقي كذلك. وسيأتى له تحقيق آخر في

[شماره صفحه واقعى : ٦٣]

ص: ٦٣

- ١- لم ترد «على الأصحح» في (ق) .
- ٢- الفقيه ١:٦، ذيل الحديث ٣، والهدايه: ٦٥.
- ٣- وهو ما رواه محمّد بن عيسى عن يونس عن أبي الحسن عليه السلام، قال الشيخ في التهذيب: «فهذا الخبر شاذّ شديد الشذوذ وإن تكرر في الكتب والأصول فإنّما أصله يونس عن أبي الحسن عليه السلام ولم يروه غيره وقد أجمعت العصابه على ترك العمل بظاهره. . .» أنظر التهذيب ١:٢١٨-٢١٩، الحديث ٦٢٧، والوسائل ١:١٤٨، الباب ٣ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأوّل.
- ٤- الناصريّات: ١٠٥، المسأله ٢٢.
- ٥- اختاره المحقّق في الشرائع ١:١٥.
- ٦- اختاره الشيخ في المبسوط ١:٥.
- ٧- نسبه في الذكري (١:٧٤) إلى العلّامه.

«والسُّور» وهو: الماء القليل الذى باشره جسم حيوانٍ «تابعٌ للحيوان» الذى باشره فى الطهاره والنجاسه والكراهه.

«ويكره سُورُ الجَلال» وهو: المغتذى بعذره الإنسان محضاً إلى أن ينبت عليها لحمه واشتدَّ عظمه، أو سمى فى العرف جَلالاً، قبل أن يُستبرأ بما يزيل الجَلل «وَأَكَلَ الجِيفَ مع الخَلْوِ» أى خَلَوَ موضع الملاقاه للماء «عن النجاسه» «و» سُورُ «الحائض المَتَّهمه» بعدم التنزّه عن النجاسه. وألحق بها المصنّف فى البيان كل مَتَّهم بها (١) وهو حسنٌ «و» سُورُ «البغل والحمار» وهما داخلان فى [ تبعيته الحيوان ] (٢) فى الكراهه، وإنّما خصّيهما لتأكيد الكراهه فيهما «و» سُورُ «الفأره والحيه» وكلّ ما لا يؤكل لحمه إلّا الهَرَّ (٣) «و ولد الزنا» قبل بلوغه، أو بعده مع إظهاره للإسلام.

### «الثانيه»: «يستحبّ التباعد بين البئر والبالوعه»

التي يرمى فيها ماء النرح «بخمسة أذرع فى» الأرض «الصُّلبه» بضمّ الصاد وسكون اللام «أو تحتيه» قرار «البالوعه» عن قرار البئر «وإلّا» يكن كذلك، بأن كانت الأرض رَخْوَةً والبالوعه مساويه للبئر قراراً أو مرتفعه عنه «فيسبع» أذرع.

[شماره صفحه واقعى : ٦٤]

ص: ٦٤

١- البيان: ١٠١.

٢- فى المخطوطات: تبعيته للحيوان.

٣- فى (ف): الهَرّه.



فصور المسأله على هذا التقدير ستُّ، يستحبّ التباعد في أربع منها بخمس، وهى: الصُّلبه مطلقاً والرَّخوه مع تحتيه البالوعه، وبسبع فى صورتين، وهما: مساواتهما وارتفاع البالوعه فى الأرض الرِّخوه.

وفى حكم الفوقيه المحسوسه الفوقيه بالجهد، بأن يكون البئر فى جهه الشمال، فيكفى الخمس مع رخاوه الأرض وإن استوى القراران؛ لما ورد: من «أنّ مجارى العيون من (١) مهبّ الشمال» (٢).

«ولا- تنجس» البئر «بها» أى بالبالوعه «وإن تقاربتا، إلّامع العلم بالاتّصال» أى اتّصال ما بها من النجس بماء البئر؛ لأصاله الطهاره وعدم الاتّصال.

«الثالثه»: «النجاسه»

اشاره

أى جنسها «عشره»:

«البول والغائط من غير المأكول» لحمه بالأصل أو العارض «ذى النفس» أى الدم القوى الذى يخرج من العرق عند قطعه.

«والدم والمنى من ذى النفس» آدمياً كان أم غيره، بزّيأ أم بحرّيأ «وإن أكل» لحمه.

«والميته منه» أى من ذى النفس وإن أكل.

«والكلب والخنزير» البريان، وأجزاؤهما وإن لم تحلّها الحياه، وما تولّد

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

ص: ٦٥

١- فى (ر) ونسخه بدل الوسائل بدل «من»: مع.

٢- الوسائل ١٤٥: ١، الباب ٢٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

منهما وإن باينهما في الاسم. أمّا المتولّد من أحدهما وطاهرٍ فإنّه يتبع في الحكم الاسم ولو لغيرهما، فإن انتفى المماثل فالأقوى طهارته وإن حرم لحمه؛ للأصل فيهما.

«والكافر» أصلياً ومرتبداً وإن انتحل الإسلام مع جحده لبعض ضروريّاته. وضابطه: من أنكر الإلهيّة أو رساله أو بعض ما علم ثبوته من الدين ضروراً.

«والمسكر» المائع بالأصالة.

«والفُقاع» بضمّ الفاء، والأصل فيه: أن يتخذ من ماء الشعير، لكن لما ورد الحكم فيه معلّقاً على التسميه ثبت لما أطلق عليه اسمه مع حصول خاصيّته أو اشتباه حاله.

ولم يذكر المصنّف هنا من النجاسات العصير العنبي إذا غلا واشتدّ ولم يذهب ثلثاه؛ لعدم وقوفه على دليلٍ يقتضى نجاسته، كما اعترف به في الذكري والبيان (١) لكن سيأتى أنّ ذهاب ثلثيه مطهّرٌ، وهو يدلّ على حكمه بتنجسه (٢) فلا عذر في تركه. وكونه في حكم المسكر - كما ذكره في بعض كتبه (٣) - لا يقتضى دخوله فيه حيث يُطلق، وإن دخل في حكمه حيث يُذكر.

وهذه النجاسات العشر «يجب إزالتها» لأجل الصلاة «عن الثوب والبدن» ومسجد الجبهه، وعن الأواني لاستعمالها فيما يتوقّف على طهارتها،

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص: ٦٦

١- الذكري ١:١١٥، والبيان: ٩١.

٢- في المخطوطات: بتنجسه.

٣- وهو الذكري ١:١١٥، وظاهر الألفيه: ٤٨.

وعن المساجد والضرائح المقدّسه والمصاحف المشرفه.

### [مقدار الدم المعفو عنه]

«وعفى» فى الثوب والبدن «عن دم الجروح والقروح مع السيّان» دائماً أو فى وقتٍ لا يسع زمن فواته (١) الصلاة. أمّا لو انقطع وقتاً يسعها فقد استقرّب المصنّف رحمه الله فى الذكرى وجوب الإزاله لانتفاء الضرر (٢) والذى يستفاد من الأخبار (٣) عدم الوجوب مطلقاً حتى يبرأ. وهو قوى.

«وعن دون الدرهم» البغلى (٤) سعه، وقدّر ب «سعه أحمص الراحه» (٥) وب «عقد الإبهام العُليا» (٦)، وب «عقد السبّابه» (٧) ولا منافاه؛ لأنّ مثل هذا الاختلاف يتفق فى الدراهم بضرب واحد.

وإنّما يُغتفر هذا المقدار «من» الدم «غير» الدماء «الثلاثه» وألحق

[شماره صفحه واقعى : ٦٧]

ص: ٦٧

- ١- يعنى انقطاعه.
- ٢- الذكرى ١:١٣٧، وفيه بدل «الضرر»: الضروره.
- ٣- منها روايه أبى بصير، وقد استدلّ قدس سره بها فى روض الجنان ١:٤٤٣، وراجع الوسائل ٢:١٠٢٨، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.
- ٤- قال قدس سره فى روض الجنان: «البغلى بإسكان الغين وتخفيف اللام منسوب إلى رأس البغل، ضربه للثانى فى ولايته بسكه كسرويه فاشتهر به، وقيل بفتحها وتشديد اللام منسوب إلى قريه بالجامعين كان يوجد بها دراهم تقرب سعتها من أحمص الراحه..» أنظر روض الجنان ١:٤٤٣.
- ٥- قدّره بذلك ابن ادريس فى السرائر ١:١٧٧، وأحمص الراحه هو المنخفض منها الذى لا يصل إلى الأرض إذا وضعت عليها.
- ٦- قدّره بذلك ابن الجنيد، أنظر المعبر ١:٤٣٠.
- ٧- لم نعثر على من قدّره به.

بها بعضُ الأصحاب (١) دم نجس العين؛ لتضاعف النجاسة. ولا نصّ فيه، وقضيّه الأصل تقتضى دخوله فى العموم.

والعفو عن هذا المقدار مع اجتماعه موضع وفاقٍ، ومع تفرّقه أقوال (٢) أجودها: إلحاقه بالمجتمع.

ويكفى فى الزائد عن المعفوّ عنه إزاله الزائد خاصّه. والثوب والبدن يُضمّ بعضهما إلى بعض على أصحّ القولين (٣).

ولو أصاب الدم وجهى الثوب فإن تفسّى من جانبٍ إلى آخر فواحدٌ، وإلّا فإثتان. واعتبر المصنّف فى الذكرى فى الوحده مع التفسّى رقه الثوب، وإلّا تعدّد (٤).

ولو أصابه مائع طاهر، ففى بقاء العفو وعدمه قولان للمصنّف فى الذكرى (٥) والبيان (٦) أجودهما الأول. نعم، يعتبر التقدير بهما.

[شماره صفحه واقعى : ٦٨]

ص: ٦٨

- ١- كالعلامة فى القواعد ١:١٩٣، والمصنّف فى البيان: ٩٥، والدروس ١:١٢٦، والصيمرى فى كشف الالتباس ١:٤٥٣.
- ٢- قيل: هو عفو، كما فى المبسوط ١:٣٦، والسرائر ١:١٧٨، والشرائع ١:٥٣. وقيل: تجب إزالته، كما فى الوسيله: ٧٧، والقواعد ١:١٩٣، والبيان: ٩٥، والتنقيح الرائع ١:١٤٩، وجامع المقاصد ١:١٧٢. وقيل: لا- تجب إزالته إلّا أن يتفاحش ويكشر، كما فى النهايه: ٥١-٥٢، والمعتبر ١:٤٣٠-٤٣١.
- ٣- قال به المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ١:١٧٢، والقول الآخر وهو عدم الانضمام لابن فهد الحلّى فى المهذب البارع ١:٢٤٢، والصيمرى فى غايه المرام ١:١٠٤.
- ٤- و (٥) الذكرى ١:١٣٨.
- ٥-
- ٦- البيان: ٩٥.

وبقى ممّا يعفى عن نجاسته شيئان: أحدهما: ثوب المربّيه للولد، والثاني: ما لا يتمّ صلاه الرجل فيه وحده لكونه لا يستر عورتيه. وسيأتي حكم الأوّل في لباس المصلّي (1) وأمّا الثاني فلم يذكره؛ لأنّه لا يتعلّق بيدن المصلّي ولا ثوبه الذي هو شرط في الصلاه، مع مراعاة الاختصار.

### [كيفية غسل الثوب و البدن و الاناء]

«ويغسل الثوب مرّتين بينهما عصرٌ» وهو: كَبَس الثوب بالمعتاد لإخراج الماء المغسول به. وكذا يعتبر العصر بعدهما، ولا وجه لتركه.

والتشبيه منصوبه في البول (2) وحمل المصنّف (3) غيره عليه من باب مفهوم الموافقه؛ لأنّ غيره أشدّ نجاسه.

وهو ممنوع، بل هي إمّا مساويه أو أضعف حكماً، ومن ثمّ عفى عن قليل الدم دونه، فالإكتفاء بالمزّه في غير البول أقوى، عملاً بإطلاق الأمر، وهو اختيار المصنّف في البيان جزماً، وفي الذكرى والدروس (4) بضرب من التردّد. ويُسْتثنى من ذلك بول الرضيع فلا يجب عصره ولا تعدّد غسله.

وهما ثابتان في غيره «إلّفى الكثير والجارى» - بناءً على عدم اعتبار كثرته - فيسقطان فيهما، ويكتفى بمجرّد وضعه فيهما مع إصابه الماء لمحلّ النجاسه وزوال عينها.

«ويُصبّ على البدن مرّتين في غيرهما» بناءً على اعتبار التعدّد مطلقاً،

[شماره صفحه واقعى : ٤٩]

ص: ٤٩

١- يأتي في الصفحه ١٦٦.

٢- وهي عدّه أخبار، أنظر الوسائل ١٠٠١:٢، الباب الأوّل والثاني من أبواب النجاسات.

٣- هنا وفي الألفيه: ٤٩.

٤- البيان: ٩٣، الذكرى ١٢٤:١، الدروس ١٢٥:١.

وكذا ما أشبه البدن ممّا تنفصل الغساله عنه بسهولة، كالحجر والخشب.

«وكذا الإناء» ويزيد أنّه يكفي صبّ الماء فيه بحيث يصيب النجس وإفراغه منه ولو بآله لا- تعود إليه ثانياً إلّا طاهره، سواء في ذلك المثبت وغيره وما يشقّ قلعه وغيره.

«فإن وُلغ فيه» أى فى الإناء «كلّب» بأن شرب ممّا فيه بلسانه «قدّم عليهما» أى على الغسلتين بالماء «مسحه (1) بالتراب» الطاهر دون غيره ممّا أشبهه، وإن تعدّد أو خيف فساد المحلّ. وألحق بالؤلوغ لطفه الإناء، دون مباشرته له بسائر أعضائه.

ولو تكرّر الؤلوغ تداخل كغيره من النجاسات المجتمعه، وفى الأثناء يُستأنف. ولو غسله فى الكثير كفت المرّه بعد التعفير.

«ويستحبّ السبع» بالماء فى الؤلوغ، خروجاً من خلاف من أوجبها (2) وكذا يستحبّ السبع «فى الفأره والخنزير» للأمر بها فى بعض الأخبار (3) التى لم تنهض حجّة على الوجوب. ومقتضى إطلاق العبارة الاجتزاء فيهما بالمرتين كغيرهما.

والأقوى فى وُلوغ الخنزير وجوب السبع بالماء؛ لصحّه روايته (4) وعليه

[شماره صفحه واقعى : 70]

ص: 70

1- فى (ق) و (س): مسحه.

2- وهو ابن الجنيد على ما حكاه عنه فى المسالك 1:134، وروض الجنان 1:462.

3- راجع الوسائل 2:1017 و 1076، الباب 13 و 53 من أبواب النجاسات، الحديث الأول من البابين.

4- وهى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام على ما فى روض الجنان 1:463، وقد تقدّمت الإشارة إليها فى التخرىج السابق.

المصنّف في باقي كتبه (١).

«و» يستحبّ «الثلاث في الباقي» من النجاسات؛ للأمر به في بعض الأخبار (٢).

### [في الغسالة]

«والغسالة» وهي: الماء المنفصل عن المحلّ المغسول بنفسه أو بالعصر «كالمحلّ قبلها» أي قبل خروج تلك الغسالة، فإن كانت من الغسلة الأولى وجب غسل ما أصابته تمام العدد، أو من الثانية فتتقص واحد، وهكذا.

وهذا يتمّ فيما يُغسل مرّتين لا لخصوص النجاسة، أمّا المخصوص كالؤلوغ فلا؛ لأنّ الغسالة لا تسمّى وُلُوغًا، ومن ثمّ لو وقع لعابه في الإناء بغيره لم يوجب حكمه.

وما ذكره المصنّف أجود الأقوال في المسألة، وقيل: إنّ الغسالة كالمحلّ قبل الغسل مطلقاً (٣) وقيل: بعده (٤) فتكون طاهره مطلقاً، وقيل: بعدها (٥).

ويستثنى من ذلك ماء الاستنجاء، فغسلته طاهرة مطلقاً ما لم تتغيّر بالنجاسة أو تُصب (٦) نجاسة خارجه عن حقيقه الحدث المستنجى منه أو محلّه.

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

ص: ٧١

- ١- الذكري ١:١٢٦، والبيان: ٩٣، والدروس ١:١٢٥.
- ٢- الوسائل ٢:١٠٧٦، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.
- ٣- قاله جماعه، منهم الكيدري في الإصباح: ٢٥، والمحقق في الشرائع ١:٥٥، والعلمامه في المنتهى ١:١٤١، والفاضل الآبي في كشف الرموز ١:٥٩، والفاضل المقداد في التنقيح الرائع ١:٦٠.
- ٤- وهو اختيار الشيخ في المبسوط ١:٩٢، وابن ادريس في السرائر ١:٦١.
- ٥- وهو اختيار الشيخ في الخلاف ١:١٧٩، المسألة ١٣٥.
- ٦- في (ع): ما لم يتغيّر أو يصب، وفي (ف): ما لم يتغيّر أو يصبه.

:

«الماء» وهو مطهّر «مطلقاً» من سائر النجاسات التي تقبل التطهير.

«والأرض» تطهّر «باطن النعل» وهو: أسفله الملاصق للأرض «وأسفل القدم» مع زوال عين النجاسه عنهما بها بمشى وذلك وغيرهما. والحجر والرمل من أصناف الأرض. ولو لم يكن للنجاسه جرم ولا رطوبة كفى مسمى الإمساس.

ولا- فرق في الأرض بين الجافه والرطبه ما لم تخرج عن اسم الأرض. وهل يشترط طهارتها؟ وجهان، وإطلاق النص (٢) والفتوى يقتضى عدمه.

والمراد ب «النعل»: ما يجعل أسفل الرجل للمشى وقايه من الأرض ونحوها، ولو من خشب. وخشبه الأقطع كالنعل.

«والتراب في الوُلوغ» فإنه جزء عليه للتطهير، فهو مطهّر في الجملة.

[شماره صفحه واقعى : ٧٢]

ص: ٧٢

١- قال الفاضل الإصفهاني: «جعله عشره يحتمل أن يكون بعدد الأرض والتراب واحداً، وكذا نقص البئر وذهاب ثلثي العصير لكون كل منهما نقصاً، ويكون العاشر زوال العين من البواطن. ويحتمل أن يكون العاشر هو الإسلام ويكون قد عدّ نقص البئر وذهاب ثلثي العصير مطهّرين، أو عدّ الأرض والتراب مطهّرين ولا يكون عدّ الزوال من المطهّرات كما فعله في الدروس... وقد اتّفتت كلمه المصنّف هنا وفي الدروس والبيان في جعل المطهّرات عشره واختلفت في تعيينها» أنظر المناهج السويّه: ١١٥، وراجع الدروس ١: ١٢٥-١٢٦، والبيان: ٩٢.

٢- راجع الوسائل ١٠٤٦: ٢، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات.



«والجسم الطاهر» غير اللزج ولا الصقيل (١) «في غير المتعدى من الغائط» .

«والشمس ما جففته» بإشراقها عليه وزالت عين النجاسه عنه «من الحُصير والبواري» من المنقول «وما لا- يُنقل» عادةً مطلقاً: من الأرض وأجزائها، والنبات (٢) والأخشاب، والأبواب المثبته، والأوتاد الداخلة، والأشجار، والفواكه الباقية عليها وإن حان أوان قطافها (٣).

ولا- يكفي تجفيف الحراره؛ لأنها لا تُسمى شمساً، ولا الهواء المنفرد بطريقٍ أولى. نعم، لا يضّر انضمامه إليها. ويكفي في طهر الباطن الإشراق على الظاهر مع جفاف الجميع، بخلاف المتعدّد المتلاصق إذا أشرقت على بعضه.

«والنار ما أحواله» رماداً أو دُخاناً (٤) لا خزفاً وآجراً في أصحّ القولين، وعليه المصنّف في غير البيان (٥) وفيه (٦) قوَى قول الشيخ بالطهاره فيهما (٧).

«ونقص البثر» بنزح المقدّر منه. وكما يطهر البثر بذلك فكذا حافّاته وآلات النزح والمباشر وما يصحبه حالته.

«وذهاب ثلثي العصير» مطهّر للثلث الآخر-على القول بنجاسته - والآلات والمزاويل.

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص: ٧٣

١- في (ر) : الصيقل.

٢- في (ش) : النباتات.

٣- بكسر القاف وفتحها.

٤- بتضعيف الخاء وتخفيفها.

٥- الدروس ١:١٢٥، والذكرى ١:١٣٠.

٦- البيان: ٩٢.

٧- أنظر الخلاف ١:٤٩٩، المسأله ٢٣٩.

«والاستحالة» كالميته والعذره تصير تراباً ودوداً، والنطفه والعلقه تصير حيواناً غير الثلاثه، والماء النجس بولاً لحيوانٍ مأكولٍ ولبناً، ونحو ذلك.

«وانقلاب الخمر حلاً» وكذا العصير بعد غليانه واشتداده.

«والإسلام» مطهّرٌ لبدن المسلم من نجاسه الكفر وما يتصل به: من شعر ونحوه، لا لغيره كشيابه.

«وتطهر العين والأنف والفم بأطنها وكلُّ باطنٍ» كالأذن (١) والفرج «بزوال العين» ولا- يطهر بذلك ما فيه من الأجسام الخارجه عنه، كالطعام والكحل. أمّا الرطوبه الحادثه فيه- كالريق والدمع- فبحكمه. وطهر (٢) ما يتخلف في الفم من بقايا الطعام ونحوه بالمضمضه مرّتين على ما اختاره المصنّف من العدد، ومرّة في غير نجاسه البول على ما اخترناه (٣).

\*\*\*

«ثمّ الطهاره» على ما علم من تعريفها «اسمٌ للوضوء والغسل والتيمّم (٤)» الرفع للحدث أو المييح للصلاه على المشهور، أو مطلقاً على ظاهر التقسيم.

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص: ٧٤

١- بضمّ الذال وسكونها.

٢- فى (ف) : يطهر.

٣- راجع الصفحه ٦٩.

٤- فى (ق) : أو الغسل أو التيمّم.

إشاره

«الطهارات ثلاثة» (١)

الفصل «الأول» «فى الوضوء»

إشاره

بضمّ الواو: اسمٌ للمصدر، فإنّ مصدره «التوضؤ» على وزن «التعلم» وأمّا الوضوء-بالفتح-فهو الماء الذى يتوضأ به. وأصله من «الوضاء» وهى النّظافه والنّضاره من ظلمه الذنوب.

«وموجه: البول والغائط والريح» من الموضع المعتاد، أو من غيره مع انسداده.

واطلاق «الموجب» على هذه الأسباب باعتبار إيجابها الوضوء عند التكليف بما هو شرطٌ فيه، كما يطلق عليها «الناقص» باعتبار عروضها للمتطهر، و «السبب» أعمّ منهما مطلقاً، كما أنّ بينهما عموماً من وجه، فكان التعبير ب «السبب» أولى.

«والنوم الغالب» غلبه مستهلكه «على السمع والبصر» بل على مطلق الإحساس، ولكنّ الغلبه على السمع تقتضى الغلبه على سائرهما، فلذا خصّه. أمّا البصر فهو أضعف من كثيرٍ منها، فلا وجه لتخصيصه.

«ومزيل العقل» من جنون وسكر وإغماء.

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

ص: ٧٥

١- فى (س): «فها هنا فصول» ولم ترد فيها: ثلاثه.

## [واجاب الوضوء]

«واجبه»: أى واجب الوضوء:

«التيه» وهى: القصد إلى فعله «مقارنه لغسل الوجه» المعتبر شرعاً، وهو أول جزء من أعلاه؛ لأن ما دونه لا يسمى غسلًا شرعاً، ولأن المقارنه تعتبر لأول أفعال الوضوء، والابتداء بغير الأعلى لا يعدّ فعلاً «مشملة على» قصد «الوجوب» إن كان واجباً بأن كان فى وقت عباده واجب مشروطه به، وإلا نوى الندب، ولم يذكره لأنه خارج عن الفرض (٢) «والتقرب (٣)» به إلى الله تعالى، بأن يقصد فعله لله امتثالاً- لأمره، أو موافقه لطاعته، أو طلباً للرفعه عنده بواسطته، تشبيهاً بالقرب المكانى، أو مجرداً عن ذلك، فإنه تعالى غايه كل مقصد «والاستباحه» مطلقاً، أو الرفع حيث يمكن، والمراد رفع حكم الحدث، وإلا فالحدث إذا وقع لا يرتفع.

ولا شبهه فى أجزاء التيه المشتمله على جميع ذلك، وإن كان فى وجوب ما عدا القربه نظر؛ لعدم نهوض دليل عليه.

أمّا القربه فلا- شبهه فى اعتبارها فى كل عباده. وكذا تمييز العباده عن غيرها حيث يكون الفعل مشتركاً، إلا أنه لا اشتراك فى الوضوء حتى فى الوجوب والندب؛ لأنه فى وقت العباده الواجبه المشروطه به لا يكون إلا واجباً، وبدونه ينتفى.

«وجرى الماء» بأن ينتقل كل جزء من الماء عن محلّه إلى غيره بنفسه أو

[شماره صفحه واقعى : ٧٦]

ص: ٧٦

١- يأتى فى الصفحه ١٠١.

٢- ما أثبتناه من (ر) و (ش) ، وفى سائر النسخ: (الغرض) .

٣- فى (ق) : التقرب والوجوب.

بمعين «على ما دار عليه الإبهام» بكسر الهمزة «والوسطى» من الوجه «عرضاً وما بين القصاص» - مثلث القاف- وهو: منتهى منبت شعر الرأس «إلى آخر الذقن» بالذال المعجمه والقاف المفتوحه منه «طولاً» مراعيّاً في ذلك مستوى الخلقه في الوجه واليدين.

ويدخل في الحدّ مواضع التحذيف-وهى: ما بين منتهى العذار والنزعه المتصله بشعر الرأس-والعذار والعارض، لا النزعتان بالتحريك، وهما: البياضان المكتنفان للناصيه.

«وتخليل خفيف الشعر» وهو ما ترى البشره من خلاله في مجلس التخاطب، دون الكثيف وهو خلافه. والمراد بتخليله: إدخال الماء خلاله لغسل البشره المستوره به. أما الظاهره خلاله فلا بدّ من غسلها، كما يجب غسل جزء آخر ممّا جاورها من المستوره من باب المقدمه.

والأقوى عدم وجوب تخليل الشعر مطلقاً وفاقاً للمصنّف في الذكرى والدروس (1) وللْمُعْظَم (2) ويستوى في ذلك شعر اللحيه والشارب والخذّ والعذار والحاجب والعنقّقه والهؤدب.

«ثمّ» غسل اليد «اليمنى من المزق» بكسر الميم وفتح الفاء أو بالعكس، وهو: مجمع عظمى الذراع والعُضد، لا نفس المفصل «إلى أطراف الأصابع ثمّ» غسل «اليسرى كذلك» وغسل ما اشتملت عليه الحدود: من لحم زائدٍ وشعرٍ ويديّ وإصبع، دون ما خرج وإن كان يداً، إلّا أن تشبهه الأصلية

[شماره صفحه واقعى : ٧٧]

ص: ٧٧

١- الذكرى ١٢٤:٢، الدروس ٩١:١.

٢- كالشيخ في المبسوط ٢٠:١، والمحقّق في المعتمر ١٤٢:١، والعلمامه في المنتهى ٢٤:٢، والمحقّق الثانى في جامع المقاصد ٢١٤:١.

فتغسلان معاً من باب المقدمه.

«ثم مسح مقدم الرأس» أو شعره الذى لا يخرج بمدّه عن حدّه، واكتفى المصنّف بالرأس تغليياً لاسمه على ما نبت عليه «بمسماه» أى مسّى المسح، ولو بجزءٍ من اصبع، مُمراً له على الممسوح ليتحقّق اسمه، لا بمجرد وضعه.

ولا حدّاً لأكثره، نعم يكره الاستيعاب، إلّا أن يعتقد شرعيّته فيحرم، وإن كان الفضل فى مقدار ثلاث أصابع.

«ثم مسح» بَشْرَه ظهر «الرجل اليمنى» من رؤوس الأصابع إلى الكعبين، وهما: قُبْتَا القدمين، على الأصحّ. وقيل: إلى أصل الساق (١) وهو مختاره فى الألفيه (٢).

«ثم مسح ظهر «اليسرى» كذلك «بمسماه» فى جانب العرض «ببقية البلبل» الكائن على أعضاء الوضوء من مائه «فيهما» أى فى المسحين.

وفهم من إطلاقه المسح أنه لا ترتيب فيهما فى نفس العضو، فيجوز النكس فيه دون الغسل؛ للدلاله عليه ب «من» و «إلى» (٣) وهو كذلك فيهما على أصحّ القولين (٤) وفى الدروس رجّح منع النكس فى الرأس دون الرجلين (٥) وفى البيان

[شماره صفحه واقعى : ٧٨]

ص: ٧٨

---

١- قاله العلامة فى المختلف ١:٢٩٣، والفاضل المقداد فى كنز العرفان ١:١٨، وابن فهد فى الموجز (الرسائل العشر): ٤١.

٢- الألفيه: ٤٤.

٣- فى قول الماتن قدس سره.

٤- اختاره المحقّق فى الشرائع ١:٢٢، والنافع: ٦، والعلامة فى القواعد ١:٢٠٣، والإرشاد ١:٢٢٣ وغيرهما، والمحقّق الثانى فى جامع المقاصد ١:٢١٩ و ٢٢١.

٥- قال فى الرأس: «ولا- يجوز استقبال الشعر فيه على المشهور» وفى الرجلين: «ولا- يجرى النكس على الأولى» أنظر الدروس ١:٩٢.

[سنن الوضوء]

«مرتّباً» بين أعضاء الغسل والمسح: بأن يبتدئ بغسل الوجه، ثم باليد اليمنى، ثم اليسرى، ثم بمسح الرأس، ثم الرجل اليمنى، ثم اليسرى. فلو عكس أعاد على ما يحصل معه الترتيب مع بقاء الموالاه. وأسقط المصنّف في غير الكتاب الترتيب بين الرجلين (٢).

«موالياً» في فعله «بحيث لا يجفّ السابق» من الأعضاء على العضو الذي هو فيه مطلقاً على أشهر الأقوال (٣) والمعتبر في الجفاف: الحسى لا التقديرى، ولا فرق فيه بين العامد والناسى والجاهل.

«وسننه: السّواك» وهو ذلك الأسنان بعود وخرقه، وإصبع ونحوها، وأفضله الغصن الأخضر، وأكمله الأراك. ومحلّه قبل غسل الوضوء الواجب والندب كالمضمضه، ولو أخره عنه أجزاء.

واعلم أن السّواك سنّه مطلقاً، ولكنّه يتأكّد في مواضع، منها: الوضوء والصلاه، وقراءه القرآن، واصفرار الأسنان وغيره.

□ □  
«والتسميه» وصورتها: «بسم الله وبالله» ويستحبّ إتباعها بقوله: «اللّهُمَّ اجعلنى من التّوّابين واجعلنى من المتّطهّرين» ولو اقتصر على «بسم الله» أجزاء. ولو نسيها ابتداءً تداركها حيث ذكر قبل الفراغ كالأكل، وكذا لو تركها عمداً.

[شماره صفحه واقعى : ٧٩]

ص: ٧٩

١- البيان: ٤٧-٤٨، الألفيه: ٤٤.

٢- الذكري ٢: ١٦٣، والألفيه: ٤٤، ولكن في الدروس (١: ٩٢) حكم بعدم الإجزاء احتياطاً لو خالف الترتيب.

٣- متعلّق بمجموع ما ذكر، المناهج السويّه: ١٦٢.

«وغسل اليدين» من الزّنين (١) «مرّتين» من حدث النوم والبول والغائط، لا من مطلق الحدث-كالريح-على المشهور. وقيل: من الأولين مرّة (٢) وبه قطع في الذكرى (٣) وقيل: مرّة في الجميع، واختاره في النفلية ونسب التفصيل إلى المشهور (٤) وهو الأقوى. ولو اجتمعت الأسباب تداخلت إن تساوت، وإلّا دخل الأقلّ تحت الأكثر.

وليكن الغسل «قبل إدخالهما الإناء» الذي يمكن الاغتراف منه؛ لدفع النجاسه الوهميه أو تعبدًا.

ولا يعتبر (٥) كون الماء قليلاً؛ لإطلاق النص (٦) خلافاً للعلامة حيث اعتبره (٧).

«والمضمّمه» وهى: إدخال الماء الفم وإدارته فيه «والاستنشاق» وهو جذبه إلى داخل الأنف «وتثليتهما» بأن يفعل كلّ واحدٍ منهما ثلاثاً ولو بغزفه واحده، وبثلاث أفضل. وكذا يستحبّ تقديم المضمّمه أجمع على الاستنشاق، والعطف ب «الواو» لا يقتضيه.

«وتثنيه الغسّلات» الثلاث بعد تمام الغسله الأولى فى المشهور، وأنكرها الصدوق (٨).

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص : ٨٠

١- للمصنّف فى هذه المسأله ثلاثه أقوال. (منه رحمه الله) .

٢- كما فى الخلاف ١:٧٣، والغنيه: ٦٠، والكافى: ١٣٣، والمعتبر ١:١٦٥، والمنتهى ١:٢٩٦.

٣- الذكرى ٢:١٧٥.

٤- النفلية: ٩٢-٩٣.

٥- أى فى استحباب الغسل.

٦- أنظر الوسائل ١:٣٠٠، الباب ٢٧ من أبواب الوضوء.

٧- أنظر المنتهى ١:٢٩٦.

٨- أنظر الفقيه ١:٤٧، ذيل الحديث ٩٢، والهدايه: ٨٠.



«والدعاء عند كلِّ فعلٍ» من الأفعال الواجبه والمستحبّه المتقدّمه، بالمأثور.

«ويبدأه الرجل» في غسل اليدين «بالظّهر، وفي» العّسله «الثانيه بالبطن، عكس المرأه» فإنّ السّنه لها البدأه بالبطن والختم بالظّهر، كذا ذكره الشيخ (١) وتبعه عليه المصنّف هنا وجماعه (٢).

والموجود في النصوص: بدأه الرجل بظاهر (٣) الذراع والمرأه بباطنه (٤) من غير فرقٍ فيهما بين الغسلتين، وعليه الأكثر (٥).  
«ويتخيّر الخنثى (٦)» بين البدأه بالظّهر والبطن على المشهور، وبين الوظيفتين على المذكور.

### [الشك في الطهاره]

«والشاكّ فيه (٧)» أى فى الوضوء «فى أثنايه يستأنف» والمراد ب «الشكّ فيه نفسه فى الأثناء» الشكّ فى نيّته؛ لأنّه إذا شكّ فيها فالأصل عدمها ومع ذلك لا يعتدّ بما وقع من الأفعال بدونها، وبهذا صدق الشكّ فى أثنايه.

[شماره صفحه واقعى : ٨١]

ص: ٨١

- ١- أنظر المبسوط ١:٢٠-٢١.
- ٢- كابن زهره فى الغنيه: ٦١، وابن ادريس فى السرائر ١:١٠١، والكيدرى فى الإصباح: ٣٠، والمحقّق فى الشرائع ١:٢٤، والعلّامه فى قواعد الأحكام ١:٢٠٤.
- ٣- فى (ش) و (ع) : بظهر.
- ٤- أنظر الوسائل ١:٣٢٨، الباب ٤٠ من أبواب الوضوء.
- ٥- كالشيخ فى النهايه: ١٣، وابن حمزه فى الوسيله: ٥٢، والمحقّق فى المعتمبر ١:١٦٧، والعلّامه فى المنتهى ١:٣٠٨، وظاهر المصنّف فى الذكرى ٢:١٨٥.
- ٦- فى (ق) زياده: فيه.
- ٧- لم يرد «فيه» فى (س) .

وأما الشك في أنه هل توضحاً أو هل شرع فيه أم لا؟ فلا يتصور تحققه في الأثناء. وقد ذكر المصنف في مختصره (١) الشك في التيه في أثناء الوضوء وأنه يستأنف، ولم يعبر ب «الشك في الوضوء» إلأهنا.

«و» الشاك فيه بالمعنى المذكور «بعده» أى بعد الفراغ «لا يلتفت» كما لو شك في غيرها من الأفعال.

«و» الشاك «في البعض يأتي به» أى بذلك البعض المشكوك فيه إذا وقع الشك «على حاله» أى حال الوضوء بحيث لم يكن فرغ منه، وإن كان قد تجاوز ذلك البعض «إلأمع الجفاف» للأعضاء السابقة عليه «فيعيد» لفوات الموالاه.

«و» لو شك في بعضه «بعد انتقاله» عنه وفراغه منه «لا يلتفت» والحكم منصوص (٢) متفق عليه.

«والشاك في الطهاره» مع تيقن الحدث «محدث» لأصالة عدم الطهاره «والشاك في الحدث» مع تيقن الطهاره «متطهر» أخذاً بالمتيقن.

«و» الشاك «فيهما» أى فى المتأخر منهما مع تيقن وقوعهما «محدث» لتكافؤ الاحتمالين، إن لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكماً آخر، هذا هو الأقوى والمشهور. ولا فرق بين أن يعلم حاله قبلهما بالطهاره، أو بالحدث، أو يشك.

وربما قيل: بأنه يأخذ-مع علمه بحاله-ضد ما علمه (٣) لأنه إن كان متطهراً

[شماره صفحه واقعى : ٨٢]

ص: ٨٢

١- البيان: ٥٢، والدروس ٩٤: ١.

٢- أى الحكم فى المقامين، المناهج السويّه: ١٦٧ وانظر الوسائل ٣٣٠: ١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ١ و ٢ و ٧.

٣- احتمله المحقق فى المعبر ١٧١: ١.

فقد علم نقض تلك الحاله وشك في ارتفاع الناقض لجواز تعاقب الطهارتين، وإن كان محدثاً فقد علم انتقاله عنه بالطهاره وشك في انتقاضها بالحدث؛ لجواز تعاقب الأحداث.

ويشكل: بأن المتيقن حينئذ ارتفاع الحدث السابق، أمّا اللاحق المتيقن وقوعه فلا وجوز تعاقبه لمثله مكافئ (1) لتأخره عن الطهاره، ولا مرجح. نعم (2) لو كان المتحقق طهاره رافعه وقلنا بأن المجدد (3) لا يرفع أو قطع بعدمه، توجه الحكم بالطهاره في الأول، كما أنه لو علم عدم تعاقب الحدثين بحسب عادته أو في هذه الصوره، تحقق الحكم بالحدث في الثاني، إلّا أنه خارج عن موضع النزاع، بل ليس من حقيقه الشك في شيء إلا بحسب ابتدائه.

وبهذا يظهر ضعف القول باستصحاب الحاله السابقه (4) بل بطلانه.

### [مسائل في التخلي]

«مسائل يجب على المتخلى ستر العوره» قبلاً ودُبراً عن ناظر محترم «وترك (5)» استقبال «القبله» بمقاديم بدنه «ودبّرها» كذلك، في البناء وغيره.

«وغسل البول بالماء» مرّتين كما مرّ (6) «و» كذا يجب غسل «الغائط»

[شماره صفحه واقعي : ٨٣]

ص: ٨٣

- ١- في (ر) : متكافئ.
- ٢- في غير (ر) بدل «نعم» : و.
- ٣- في (ع) و (ف) : المتجدد.
- ٤- وهو قول العلامة في المختلف ١:٣٠٨، والتذكرة ١:٢١١، والقواعد ١:٢٠٥.
- ٥- في هامش (س) زياده «استقبال» تصحيحاً.
- ٦- مرّ في الصفحه ٦٩.

بالماء «مع التعدى» للمخرَج، بأن تجاوز حواشيه وإن لم يبلغ الأليه.

«وإلا» أى وإن لم يتعدَّ الغائطُ المخرَجَ «فثلاثه أحجارٍ» طاهره جافه قالعهِ للنجاسه «أبكارٍ» لم يُستنج بها بحيث تنجست به «أو بعد طهارتها» إن لم تكن أبكاراً وتنجست. ولو لم تنتجس - كالمكمله للعدد بعد نقاء المحل - كفت من غير اعتبار الطهر «فصاعداً» عن الثلاثه إن لم ينق المحل بها «أو شبهها» من ثلاث خرقٍ أو خزفاتٍ أو أعوادٍ، ونحو ذلك من الأجسام القالعه للنجاسه غير المحترمه. ويعتبر العدد فى ظاهر النص (١) وهو الذى يقتضيه إطلاق العبارة، فلا يُجزى ذو الجهات الثلاث، وقطع المصنّف فى غير الكتاب (٢) بإجزائه. ويمكن إدخاله على مذهبه فى «شبهها» .

واعلم أنّ الماء مجزٍ مطلقاً، بل هو أفضل من الأحجار على تقدير إجزائها، وليس فى عبارته هنا ما يدلّ على إجزاء الماء فى غير المتعدى. نعم، يمكن استفادته من قوله سابقاً: «الماء مطلقاً» ولعله اجتزأ به.

«ويستحبّ التباعد» عن الناس بحيث لا يرى؛ تأسيّاً بالنبيّ صلى الله عليه وآله فإنه لم ير قطُّ على بولٍ ولا غائطٍ (٣).

«والجمع بين المطهّرين» الماء والأحجار، مقدّماً للأحجار فى المتعدى

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص: ٨٤

١- أنظر الوسائل ١:٢٤٦، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.

٢- البيان: ٤٣، والدروس ١:٨٩، والذكري ١:١٧٠، وظاهر الألفيه: ٤٨-٤٩.

٣- لم نقف عليه فى المصادر الحديثيه من العامه والخاصه، ورواه فى الوسائل عن الشهيد الثانى فى شرح النفلية، أنظر الوسائل

١:٢١٥، الباب ٤ من أحكام الخلو، الحديث ٣، والفوائد المليه: ٣٧.

وغيره مبالغه في التنزيه، وإزالة العين والأثر على تقدير أجزاء الحجر. ويظهر من إطلاق «المطهر» استحباب عدد من الأحجار يطهر (١) ويمكن تأديبه بدون حصول الغرض.

«وترك استقبال» جزم «التيرين» - الشمس والقمر - بالفرج، أمّا جهتهما فلا بأس «و» ترك استقبال «الريح» واستدبارها بالبول والغائط لإطلاق الخبر (٢) ومن ثم أطلق المصنّف، وإن قيد في غيره ب «البول» (٣).

«وتغطيّه الرأس» إن كان مكشوفاً؛ حذراً من وصول الرائحة الخبيثه إلى دماغه، وروى: التقنّع معها (٤).

«والدخول ب» الرجل «اليسرى» إن كان ببناءً، وإلّا جعلها آخر ما يقدّمه. «والخروج ب» الرجل «اليمنى» كما وصفناه، عكس المسجد.

«والدعاء في أحواله» التي ورد استحباب الدعاء فيها - وهي: عند الدخول، وعند الفعل، ورؤيه الماء، والاستنجاء، وعند مسح بطنه إذا قام من موضعه، وعند الخروج - بالمأثور (٥).

«والاعتماد على» الرجل «اليسرى» وفتح اليمنى.

«والاستبراء» وهو: طلب براءة المحلّ من البول بالاجتهاد، الذي هو:

[شماره صفحه واقعي : ٨٥]

ص: ٨٥

١- في (ر): مطهر.

٢- في روض الجنان (١:٨٤): «لا- تستقبل الريح ولا تستدبرها» شامله لهما، راجع الوسائل ١:٢١٣، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٦.

٣- كما في البيان: ٤٢، والنفليّه: ٩١، لكن أطلقه في الذكرى ١:١٦٤، والدروس ١:٨٩، كما هنا.

٤- أنظر الوسائل ١:٢١٤، الباب ٣ من أبواب الطهاره، الحديث ٢ و ٣.

٥- أورده في روض الجنان ١:٨٢.

مسح ما بين المقعده وأصل القضيب ثلاثاً، ثم نثره (١) ثلاثاً، ثم عصر الحشفه ثلاثاً.

«والتَّخُنْجُ ثلاثاً» حاله الاستبراء، ونسبه المصنّف في الذكرى إلى سلار (٢) لعدم وقوفه على مأخذه.

«والاستنجاء باليسار» لأنها موضوعه للأدنى، كما أنّ اليمين للأعلى كالأكل والوضوء.

«ويكره باليمنى» مع الاختيار؛ لأنه من الجفاء «و» يكره البول «قائماً» حذراً من تخييل الشيطان (٣) «ومطمحاً» به في الهواء للنهي عنه (٤) «وفى الماء» جارياً وراكداً؛ للتعليل في أخبار النهي: بأنّ للماء أهلاً فلا تؤذهم بذلك (٥).

«و» الحدثُ في «الشارع» وهو: الطريق المَسْلُوكُ «والمشرع» وهو: طريق الماء للوارد «والفناء» بكسر الفاء، وهو: ما امتدّ من جوانب الدار، وهو حريمها خارج المملوك منها «والملعن» وهو: مجمع الناس أو منزلهم أو قارعه الطريق أو أبواب الدور «و» تحت الشجره «المثمره» وهى: ما من شأنها أن تكون مثمرة وإن لم تكن كذلك بالفعل، ومحلّ الكراهه ما يمكن أن تبلغه الثمار عادةً وإن لم يكن تحتها «وفى النّزال» وهو: موضع الظلّ المعدّ لنزولهم، أو ما هو أعمّ منه كالمحلّ الذى يرجعون إليه وينزلون به، من

[شماره صفحه واقعى : ٨٦]

ص: ٨٦

١- نثر الشيء: جذبه بشده.

٢- الذكرى ١:١٦٨، وانظر المراسم: ٣٢.

٣- أنظر الوسائل ١:٢٤٩، الباب ٣٣ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٧.

٤- المصدر نفسه، ٢٤٨-٢٤٩، الأحاديث ١، ٤، ٨.

٥- المستدرک ١:٢٧١، الباب ١٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

«فاء يفيء» إذا رجع «والجحره» بكسر الجيم وفتح الحاء والراء المهملتين، جمع «جحر» بالضم فالسكون، وهي: بيوت الحشار.

«والسواك» حالته، روى: أنه يورث البخر (١).

«والكلام» إلبذكر الله تعالى «والأكل والشرب» لما فيه من المهانه، وللخبر (٢).

«ويجوز حكاية الأذان» إذا سمعه (٣) على المشهور، و «ذكر الله» لا- يشمله أجمع؛ لخروج «الحيّعات» منه؛ ومن ثم حكاة المصنّف في الذكرى بقوله: وقيل (٤).

«وقراءه آيه الكرسي» وكذا مطلق حمد الله وشكره وذكره؛ لأنه حسنٌ على كلّ حال «وللضروره» كالتكلم لحاجه يخاف فوتها لو أخره إلى أن يفرغ.

ويستثنى أيضاً الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله عند سماع ذكره، و «الحمدله» عند العطاس منه ومن غيره، وهو من الذكر. وربّما قيل باستحباب التسميت (٥) منه أيضاً (٦). ولا يخفى وجوب ردّ السلام وإن كرهه السلام عليه. وفي كراهه ردّه مع

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

ص: ٨٧

١- الوسائل ٢٣٧:١، الباب ٢١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- قال قدس سره في روض الجنان: «لتضمّنه مهانه النفس، ولفحوى ما روى عن الباقر عليه السلام أنه وجد لقمه في القدر. . .» أنظر روض الجنان ٨٥:١، وراجع الوسائل ٢٥٤:١، الباب ٣٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٣- في (ر) وهامش (ع) زياده: ولا سند له ظاهراً.

٤- الذكرى ١٦٦:١.

٥- سمّت للعاطس: دعا له بقوله: «رحمك الله» أو نحوه.

٦- القائل العلّامه في نهايه الإحكام ٨٤:١، والمنتهى ٢٤٩:١.

تأديّ الواجب برّد غيره وجهان.

واعلم أنّ المراد بـ «الجواز» في حكاية الأذان-وما في معناه-معناه الأعمّ؛ لأنّه مستحبٌّ لا- يستوى طرفاه، والمراد منه هنا الاستجاب؛ لأنّه عباده لا تقع إلّاراجحه وإن وقعت مكروهه، فكيف إذا انتفت الكراهه.

[شماره صفحه واقعي : ٨٨]

ص: ٨٨



«وموجه» سته: «الجنابه» بفتح الجيم «والحيض والاستحاضه مع غمس القطنه» سواء سال عنها أم لا؛ لأنه موجب حينئذ في الجملة «والنفاس ومس الميت النجس» في حال كونه «آدمياً» .

فخرج الشهيد والمعصوم ومن تم غسله الصحيح وإن كان متقدماً على الموت، كمن قدمه ليقتل فقتل بالسبب الذي اغتسل له. وخرج ب «الآدمي» غيره من الميتات الحيوانيه، فإنها وإن كانت نجسه إلا أن مسها لا يوجب غسلًا، بل هي كغيرها من النجاسات في أصح القولين (١) وقيل: يجب غسل ما مسها وإن لم يكن برطوبه (٢).

«والموت» المعهود شرعاً، وهو موت المسلم ومن بحكمه غير الشهيد.

[شماره صفحه واقعى : ٨٩]

ص : ٨٩

- 
- ١- وهو اختيار المحقق الثاني أيضاً في جامع المقاصد ١:١٧٤، والمصنف في الذكرى ١:١٣٣.
  - ٢- قاله العلامة في المنتهى ٢:٤٥٨، ونهايه الأحكام ١:١٧٣، والقواعد ١:٢٣٤.

شيئان:

أحدهما: «الإنزال» للمنى يَقْطُظُهُ ونوماً «و» الثانى: «غيبوبه الحشفه» وما فى حكمها، كقدرها من مقطوعها «قُبلاً أو دُبراً» من آدمى وغيره، حياً وميتاً، فاعلاً وقابلاً «أنزل» الماء «أو لا» .

ومتى حصلت الجنابه لمكلفٍ بأحد الأمرين تعلقت به الأحكام المذكوره:

«فيحرم عليه قراءه العزائم» الأربع وأبعضها، حتى البسْمَلَه وبعضها إذا قصد لها لأحدها.

«واللبث فى المساجد» مطلقاً «والجواز فى المسجدين» الأعظمين بمكّه والمدينه «ووضع شىء فيها» أى فى المساجد مطلقاً وإن لم يستلزم الوضع اللبث، بل لو طرحه من خارج، ويجوز الأخذ منها.

«ومسّ خطّ المصّيحف» وهو كلماته وحروفه المفرده وما قام مقامها - كالتشديد والهمزه- بجزءٍ من بدنه (١) تحلّه الحياه «أو اسم الله تعالى» مطلقاً «أو» اسم «النبيّ أو» أحد «الأئمه عليهم السلام» المقصود بالكتابه ولو على درهم أو دينار فى المشهور (٢).

«ويكره» له «الأكل والشرب حتّى يتمضمض ويستنشق» أو يتوضأ،

[شماره صفحه واقعى : ٩٠]

ص: ٩٠

١- فى (ف) زياده: الذى.

٢- والقول الآخر هو جواز مسّ اسم الله تعالى-على كراهيه-إذا كان منقوشاً على الدراهم والقلائد، ذهب إليه ابن فهد فى المقتصر: ٤٨.

فإن أكل قبل ذلك خيف عليه البَرَص، وروى: أنه يورث الفقر (١) ويتعدّد بتعدّد الأكل والشرب مع التراخي عادة لا مع الاتصال.

«والنومُ إلبعد الوضوء» وغايته هنا إيقاع النوم على الوجه الكامل (٢). وهو غير مبيح؛ إمّا لأنّ غايته الحدث، أو لأنّ المبيح للجنب هو الغسل خاصّه.

«والخضابُ» بِحِثِّهِ وغيره. وكذا يكره له أن يجنب وهو مختضب.

«وقراءه ما زاد على سبع آيات» في جميع أوقات جنابته. وهل يصدق العدد بالآيه المكرره سبعاً؟ وجهان.

«والجوازُ في المساجد» غير المسجدين، بأن يكون للمسجد بابان فيدخل من أحدهما ويخرج من الآخر. وفي صدقه بالواحد من غير مكثٍّ وجهٌ. نعم، ليس له التردّد في جوانبه بحيث يخرج عن المجتاز.

### [واجبات الغسل و مستحباته]

«وواجبه: التيه» وهي القصد إلى فعله متقرباً، وفي اعتبار الوجوب والاستباحه أو الرفع ما مرّ (٣) «مقارنه» لجزء من الرأس ومنه الرقبه إن كان مرتباً، ولجزء من البدن إن كان مرتسماً بحيث يتبعه الباقي بغير مهله.

«وغسلُ الرأس والرقبه» أوّلاً ولا ترتيب بينهما؛ لأنّهما فيه عضوٌ واحد، ولا ترتيب في نفس أعضاء الغسل بل بينهما، كأعضاء مسح الوضوء، بخلاف أعضاء غسله فإنّه فيها وبينها.

«ثمّ» غسل الجانِب «الأيمن ثم الأيسر» كما وصفناه، والعوره تابعه للجانبين. ويجب إدخال جزء من حدود كلّ عضو من باب المقدّمه كالوضوء.

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص: ٩١

١- الوسائل ١:٤٩٥-٤٩٦، الباب ٢٠ من أبواب الجنابه، الحديث ٥ و ٦.

٢- في (ف) بدل «الكامل»: الأكمل.

٣- مرّ في الوضوء، الصفحه ٧٦.

«وتخليلُ مانع وصول الماء» إلى البشرة، بأن يُدخِل الماء خلاله إلى البشرة على وجه الغسل.

«ويستحب الاستبراء» للمُنزِل-لا لمطلق الجنب-بالبول ليزيل أثر المنى الخارج، ثم بالاجتهاد بما تقدّم من الاستبراء. وفي استحبابه به (١) للمرأة قول، فتستبرئ عَزْماً، أمّا بالبول فلا؛ لاختلاف المخرجين.

«والمضمضهُ والاستنشاقُ» كما مرّ (٢) «بعد غَسَل اليدين ثلاثاً» من الزّنين، وعليه المصنّف في الذكري (٣) وقيل: من المرفقين (٤) واختاره في النفلية (٥) وأطلق في غيرهما (٦) كما هنا، وكلاهما مؤدّ للسنّه وإن كان الثاني أولى.

«والموالاة» بين الأعضاء بحيث كلّما فرغ من عضوٍ شرع في الآخر، وفي غَسَل نفس العضو؛ لما فيه من المسارعة إلى الخير والتحفّظ من طريان المفسد. ولا- تجب في المشهور إلّا العارض، كضيق وقت العبادة المشروطه به، وخوف فجأه الحدث للمستحاضه، ونحوها. وقد تجب بالندز؛ لأنه راجح.

«وتَقْضُ المرأة الضفائر» جمع «ضفيره» وهي: العقيصيه المجدوله من الشعر، وخصّ المرأة؛ لأنها مورد النصّ (٧) وإلّا فالرجل كذلك؛ لأنّ الواجب غَسَل

[شماره صفحه واقعي : ٩٢]

ص: ٩٢

١- لم يرد «به» في (ع) و (ف) .

٢- في الوضوء.

٣- الذكري ٢:٢٣٨.

٤- قال في الذكري: «وقال الجعفي: يغسلهما إلى المرفقين أو إلى نصفهما...» .

٥- النفلية: ٩٦.

٦- البيان: ٥٥، والدروس ٩٦: ١.

٧- أنظر الوسائل ١: ٥٢١-٥٢٢، الباب ٣٨ من أبواب الجنابه، الأحاديث ١، ٢، ٥.

البشره دون الشعر، وإنما استُحِبَّ النقص للاستظهار والنص.

### [احكام الغسل الجنابه]

«وتثليثُ الغسل» لكلِّ عضوٍ من أعضاء البدن الثلاثة، بأن يغسله ثلاث مرّات.

«وفعله» أى الغسل بجميع سِيَنِّه الذى من جملته تثليثه «بصاع» لا أزيد، وقد روى عن النبىِّ صلى الله عليه وآله أنه قال: «الوضوء بمُدٍّ، والغسل بصاع، وسيأتى أقوامٌ بعدى يستقلّون ذلك، فأولئك على خلاف سُنِّى، والثابتُ على سُنِّى معى فى حظيره القُدس» (١).

«ولو وجد» المجنب بالإنزال «بَلَلًا» مشتبهًا «بعد الاستبراء» بالبول أو الاجتهاد مع تعذّره «لم يلتفت، وبدونه» أى بدون الاستبراء بأحد الأمرين «يغتسل» ولو وجده بعد البول من دون الاستبراء بعده وجب الوضوء خاصّةً، أمّا الاجتهاد بدون البول مع إمكانه فلا حكم له.

«والصلاة السابقة» على خروج البلل المذكور «صحيحة» لارتفاع حكم السابق، والخارجُ حدثٌ جديد وإن كان قد خرج عن محلّه (٢) إلى محلٍّ آخر. وفى حكمه ما لو أحسّ بخروجه فأمسك عليه فصلّى ثم أطلقه.

«ويسقط الترتيب» بين الأعضاء الثلاثة «بالارتماس» وهو غسل البدن أجمع دفعةً واحدةً عرفيّةً، وكذا ما أشبهه كالوقوف تحت المجرى والمطر الغزيرين؛ لأنّ البدن يصير به عضوًا واحدًا.

«ويعاد» غسل الجنابه «بالحدث» الأصغر «فى أثناءه على

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص: ٩٣

١- الوسائل ٣٣٩: ١، الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

٢- فى (ف) : محلّ.

الأقوى» عند المصنّف وجماعه (١) وقيل: لا أثر له مطلقاً (٢) وفي ثالث: يوجب الوضوء خاصّه (٣) وهو الأقرب، وقد حقّقنا القول في ذلك برساليه مفرده (٤).

أمّا غير غسل الجنابه من الأغسال فيكفي إتمامه مع الوضوء قطعاً. وربما خرّج بعضهم (٥) بطلانه كالجنابه، وهو ضعيف جداً.

## [احكام الحيض]

«وأمّا الحيض»

«فهو ما» أى الدم الذى «تراه المرأة بعد» إكمال «تسع» سنين هلاليه «وقبل» إكمال «ستين» سنه «إن كانت» المرأة «قُرَشِيَه» وهى المنتسبه بالأب إلى النضر بن كنانه، وهى أعمّ من الهاشميه، فمن علم انتسابها إلى قريش بالأب لزمها حكمها، وإلّا فالأصل عدم كونها منها «أو نَبَطِيَه» منسوبه إلى «النَّبَط» وهم على ما ذكره الجوهرى (٦) -: قوم ينزلون البطائح بين

[شماره صفحه واقعى : ٩٤]

ص: ٩٤

- ١- كالصدوقين والشيخ والكيدرى وابن سعيد والعلمامه والفاضل المقداد، أنظر الفقيه ١:٨٨، ذيل الحديث ١٩١، والهداياه: ٩٦، والمبسوط ١:٢٩-٣٠، والإصباح: ٣٣، والجامع: ٤٠، والقواعد ١:٢١٠، والتنقيح الرائع ١:٩٨.
- ٢- قاله القاضى فى جواهر الفقه: ١٢، وابن إدريس فى السرائر ١:١١٩، والمحقّق الثانى فى جامع المقاصد ١:٢٧٦.
- ٣- اختاره السيد-على ما حكاه عنه فى المعبر- والمحقّق وتلميذه الفاضل الآبى، أنظر المعبر ١:١٩٦، وكشف الرموز ١:٧٣.
- ٤- أنظر رسائل الشهيد الثانى ١:١٣٥-١٥٩.
- ٥- كالعلمامه فى التحرير ١:٩٦، والفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ١:٩٨.
- ٦- الصحاح ٣:١١٦٢، (نبط).

العراقيين، والحكم فيها مشهور، ومستنده غير معلوم، واعترف المصنّف بعدم وقوفه فيها على نصّ (1) والأصل يقتضى كونها كغيرها.

«وإلا» يكن كذلك «فالخمسون» سنه مطلقاً غايه إمكان حيضها.

«وأقله ثلاثه» أيام «متواليه» فلا يكفى كونها فى جملة عشره على الأصح «وأكثره عشره» أيام، فما زاد عنها ليس بحيض إجماعاً. «وهو أسود أو أحمر حارّ له دفع» وقوة عند خروجه «غالباً» قيّد ب «الغالب» ليندرج فيه ما أمكن كونه حيضاً، فإنّه يحكم به وإن لم يكن كذلك، كما تبّه عليه بقوله:

«ومتى أمكن كونه» أى الدم «حيضاً» بحسب حال المرأة بأن تكون بالغه غير يائسه، ومدته بأن لا ينقص عن ثلاثه ولا يزيد عن عشره، ودوامه كتوالى الثلاثه، ووصفه كالقوى مع التمييز (2) ومحله كالجانب إن اعتبرناه، ونحو ذلك «حكّم به» .

وإنما يعتبر الإمكان بعد استقراره فيما يتوقّف عليه، كأيام الاستظهار، فإنّ الدم فيها يمكن كونه حيضاً، إلّا أنّ الحكم به موقوف على عدم عبور العشره، ومثله القول فى أول رؤيته مع انقطاعه قبل الثلاثه.

«ولو تجاوز» الدم «العشره فذات العاده الحاصله باستواء» الدم «مرّتين» أخذاً وانقطاعاً، سواء كان فى وقت واحد بأن رأت فى أول شهرين سبعة مثلاً، أم فى وقتين كأن رأت السبعه فى أول شهرٍ وآخره، فإنّ السبعه تصير عادةً وقتيه وعدديه فى الأول، وعدديه فى الثانى، فإذا تجاوز عشره «تأخذها» أى العاده فتجعلها حيضاً.

[شماره صفحه واقعى : ٩٥]

ص: ٩٥

١- أنظر الذكرى ١: ٢٢٩.

٢- فى (ش) : التمييز.

والفرق بين العادتين الاتفاق على تحيُّص الأولى برؤيه الدم، والخلاف في الثانيه، فقيل: إنَّها فيه كالمضطربه لا تحيُّص إلا بعد ثلاثه (١) والأقوى أنَّها كالأولى.

ولو اعتادت وقتاً خاصَّةً -بأن رأت في أوَّل شهرٍ سبعةً وفي أوَّل آخر ثمانية- فهي مضطربه العدد لا ترجع إليه عند التجاوز، وإن أفاد الوقت تحيُّصها برؤيته فيه بعد ذلك كالأولى إن لم نُجز ذلك للمضطربه.

«وذات التمييز» وهي التي ترى الدم نوعين أو أنواعاً «تأخذه» بأن تجعل القوى حياً والضعيف استحاضه «بشرط عدم تجاوز حدِّيه» قلَّة وكثرة، وعدم قصور الضعيف وما يُضاف إليه من أيام النقاء عن أقلِّ الطهر.

وتعتبر القوَّة بثلاثه: اللون، فالأَسود قوَّى الأحمر، وهو قوَّى الأشقر، وهو قوَّى الأصفر، وهو قوَّى الأَكدر. والرَّائحه، فذو الرَّائحه الكريهه قوَّى ما لا رائحه له، وما له رائحه أضعف. والقوام، فالثخين قوَّى الرقيق، وذو الثلاث قوَّى ذي الاثنين، وهو قوَّى ذي الواحد، وهو قوَّى العادم.

ولو استوى العدد وإن كان مختلفاً فلا تمييز.

وحكم الرجوع إلى التمييز ثابت «في المبتدأه» بكسر الدال وفتحها، وهي من لم يستقرَّ لها عادة؛ إمَّا لا ابتدائها أو بعده مع اختلافه عدداً ووقتاً «والمضطربه» وهي من نسيت عاداتها وقتاً، أو عدداً، أو معاً.

وربَّما أطلقت على ذلك وعلى من تكرر لها الدم مع عدم استقرار العاده (٢).

[شماره صفحه واقعي : ٩٦]

ص: ٩٦

١- قال الفاضل الإصفهاني: وهذا القول لعلم الهدى وأبي الصلاح وابني الجنيد وإدريس والفاضلين في المعتمر والتذكرة، وجعله في القواعد أحوط. المناهج السويَّة: ٢١٨.

٢- نسب في جامع المقاصد هذا الإطلاق إلى المحقق في المعتمر، أنظر المعتمر ١: ٢٠٩، وجامع المقاصد ١: ٢٩٥.



وتختصّ المبتدأه على هذا بمن رأته أول مرّه، والأوّل أشهر.

وتظهر فائده الاختلاف في رجوع ذات القسم الثاني من المبتدأه إلى عاده أهلها وعدمه.

«ومع فقدّه» أي فقد التمييز بأن اتّحد الدم المتجاوز لوناً وصفهً، أو اختلف ولم تحصل شروطه «تأخذ المبتدأه عادةً أهلها» وأقاربها من الطرفين أو أحدهما، كالأخت والعّمه والخاله وبناتهنّ.

«فإن اختلفن» في العاده وإن غلب بعضهنّ «فأقرانها» وهنّ من قاربها (1) في السنّ عادةً. واعتبر المصنّف في كتبه الثلاثه (2) فيهنّ وفي الأهل اتّحاد البلد؛ لاختلاف الأمزجه باختلافه. واعتبر في الذكرى أيضاً الرجوع إلى الأكثر عند الاختلاف (3) وهو أجود. وإنّما اعتبر في الأقران الفقدان دون الأهل؛ لإمكانه فيهنّ دونهنّ؛ إذ لا أقلّ من الأمّ. لكن قد يتفق الفقدان بموتهنّ وعدم العلم بعادتهنّ، فلذا عبّر في غيره (4) بـ «الفقدان» و «الاختلاف» فيهما.

«فإن فُقدن» الأقران «أو اختلفن فكال مضطربه في» الرجوع إلى الروايات، وهي «أخذ عشره» أيّام «من كلّ (5) شهرٍ وثلاثه من آخر (6)» مخيّرَةً في الابتداء بما شاءت منهما «أو سبعة سبعة» من كلّ شهر أو ستّه ستّه

[شماره صفحه واقعى : 97]

ص: 97

- 1- في (ر): قارنها.
- 2- الذكرى 1:247، والبيان: 58، والدروس 1:98.
- 3- الذكرى 1:247.
- 4- في غير هذا الكتاب.
- 5- لم يرد «كلّ» في (س).
- 6- الوسائل 2:547 و 549، الباب 8 من أبواب الحيض، الأحاديث 2 و 4 و 5 و 6.

مخيرةً في ذلك (١) وإن كان الأفضل لها اختيار ما يوافق مزاجها منها، فتأخذ ذات المزاج الحارّ السبعة، والبارد الستة، والمتوسط الثلاثة والعشرة، وتتخير في وضع ما اختارته حيث شاءت من أيام الدم، وإن كان الأولى الأول. ولا اعتراض للزوج في ذلك. هذا في الشهر الأول، أمّا ما بعده فتأخذ ما يوافقه وقتاً.

وهذا إذا نسيت المضطربه الوقت والعدد معاً. أمّا لو نسيت أحدهما خاصّةً، فإن كان الوقت أخذت العدد كالروايات، أو العدد جعلت ما تيقن من الوقت حيضاً أولاً- أو آخراً أو ما بينهما، وأكملته بإحدى الروايات على وجه يطابق. فإن ذكرت أوله أكملته ثلاثه متيقنه وأكملته بعدد مروي. أو آخره تحيضت بيومين قبله متيقنه وقبلهما تمام الروايه. أو وسطه المحفوف بمتساويين وأنّه يوم حفته بيومين واختارت روايه السبعه لتطابق الوسط، أو يومان حفتهما بمثلهما فتيقنت أربعة واختارت روايه الستة فتجعل قبل المتيقن يوماً وبعده يوماً. أو الوسط بمعنى الأثناء مطلقاً حفته بيومين متيقنه وأكملته بإحدى (٢) الروايات متقدّمةً أو متأخرةً أو بالتفريق. ولا فرق هنا بين تيقن يوم وأزيد (٣) ولو ذكرت عدداً في الجملة فهو المتيقن خاصّةً وأكملته بإحدى الروايات قبله أو بعده أو بالتفريق. ولا احتياط لها بالجمع بين التكليفات عندنا وإن جاز فعله.

«ويحرم عليها» أي: على الحائض مطلقاً «الصلاة» واجبةً ومندوبه «والصوم، وتقضيه» دونها، والفارق النصّ (٤) لا مشقتها بتكررها ولا غير ذلك.

[شماره صفحه واقعي : ٩٨]

ص: ٩٨

١- الوسائل ٥٤٧:٢، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- في (ع) و (ش): وأكملت إحدى، وفي (ف): وأكملته إحدى.

٣- في (ف): أو أزيد.

٤- الوسائل ٥٨٨:٢، الباب ٤١ من أبواب الحيض.

«والطواف» الواجب والمندوب وإن لم يُشترط فيه الطهارة؛ لتحريم دخول المسجد مطلقاً عليها.

□

«ومس» كتابه «القرآن» وفي معناه: اسم الله تعالى وأسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام، كما تقدّم (١).

«ويكره حمله» ولو بالعلاقة (٢) «ولمس هامشه» وبين سطوره «كالجنب» .

«ويحرم» عليها «اللبث في المساجد» غير الحرمين، وفيهما يحرم الدخول مطلقاً كما مر (٣) وكذا يحرم عليها وضع شيء فيها كالجنب «وقراءه العزائم» وأبعاضها «وطلاقها» مع حضور الزوج أو حكمه (٤) ودخوله بها وكونها حائلاً، وإلا صحّ. وإنما أطلق لتحريمه في الجملة، ومحلّ التفصيل باب الطلاق وإن اعتيد هنا إجمالاً.

«ووطؤها قبلاً عالماً عامداً، فتجب الكفارة» لو فعل «احتياطاً» لا وجوباً على الأقوى. ولا كفارة عليها مطلقاً، والكفارة «بدينار» أى مثقال ذهب خالص مضروب «في الثلث الأول، ثم نصفه في الثلث الثاني، ثم ربه في الثلث الأخير» ويختلف ذلك باختلاف العادة وما في حكمها من التمييز والروايات، فالأولان أول لذات الستة، والوسطان وسط، والأخيران آخر، وهكذا. ومصرفها مستحق الكفارة، ولا يعتبر فيه التعدد.

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ص : ٩٩

١- فى أحكام الجنب.

٢- العلاقة، بالكسر: ما تُعلّق به القدر ونحوها، ويقال: علاقةُ السيف والقوس والسوط.

٣- فى أحكام الجنب.

٤- كالعائب الذى يمكنه استعمال حالها.

«ويكره» لها «قراءه باقى القرآن» غير العزائم من غير استثناءٍ للسبع. «و» كذا يكره له «الاستمتاع بغير القبّل» مما بين السّره والرّكبه. ويكره لها إعانتته عليه إلّا أن يطلبه فتنتفى الكراهه عنها؛ لوجوب الإ- جابه. ويظهر من العبارة كراهه الاستمتاع بغير القبّل مطلقاً، والمعروف ما ذكرناه.

«ويستحبّ» لها «الجلوس فى مصلاها» إن كان لها محلّ معدّ لها، وإلّا فحيث شاءت «بعد الوضوء» المنوى به التقرب دون الاستباحه «وتذكر الله تعالى بقدر الصلاه» لبقاء التمرين على العباده، فإنّ الخير عاده (1).

«ويكره لها الخضاب» بالحنّاء وغيره كالجنب.

«وتترك ذات العاده» المستقرّه وقتاً وعدداً أو وقتاً خاصّه العباده (2) المشروطه بالطهاره «برؤيه الدم» أمّا ذات العاده العدديّه خاصّه فهى كالمضطربه فى ذلك كما سلف (3) «وغيرها» من المبتدأه والمضطربه «بعد ثلاثه» (4) احتياطاً. والأقوى جواز تركهما برؤيته أيضاً خصوصاً إذا ظنّته حيضاً، وهو اختياره فى الذكرى (5) واقتصر فى الكتابين على الجواز مع ظنّه خاصّه (6).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٠]

ص: ١٠٠

١- كما ورد فى الحديث، أنظر البحار ٢١٥:٧٧.

٢- كلمه «العباده» على ما فى هامش (س) من متن اللمعه.

٣- فى الصفحه ٩٦.

٤- فى (ر) وهامش (س) زياده: أيام.

٥- الذكرى ٢٣٧:١.

٦- إنّما اقتصر فى الكتابين على الجواز مع ظنّ الحيض فى المضطربه خاصّه، أنظر الدروس ٩٧:١، والبيان: ٦٤.

«ويكره وطؤها» قُبلاً. «بعد الانقطاع قبل الغسل على الأظهر» خلافاً للصدوق رحمه الله حيث حرّمه (١) ومستند القولين الأخبار المختلفه ظاهراً (٢) والحمل على الكراهه طريق الجمع. والآيه (٣) ظاهره في التحريم قابله للتأويل.

«وتفضى كلّ صلاهٍ تمكّنت من فعلها قبله» بأن مضى من أوّل الوقت مقدارٌ فعلها وفعل ما يعتبر فيها ممّا ليس بحاصلٍ لها طاهره أو (٤) فعل ركعه مع الطهاره» وغيرها من الشرائط المفقوده «بعده» .

[احكام الاستحاضه]

«وأما الاستحاضه»

«فهي ما» أي الدم الخارج من الرّجِم الذي «زاد على العشره» مطلقاً «أو العاده مستمرّاً» إلى أن تجاوز العشره، فيكون تجاوزها كاشفاً عن كون السابق عليها بعد العاده استحاضه «أو بعد اليأس» ببلوغ الخمسين أو الستين على التفصيل (٥) «أو بعد النفاس» كالموجود بعد العشره أو فيها بعد أيام العاده مع تجاوز العشره، إذا لم يتخلله نقاء أقلّ الطهر أو يصادف أيام العاده في الحيض

[شماره صفحه واقعى : ١٠١]

ص: ١٠١

١- الهدايه: ٩٩، والفقيه ٩٥: ١، ذيل الحديث ١٩٩.

٢- أنظر الأخبار-المجوزه والمانعه-في الوسائل ٥٧٢: ٢، الباب ٢٧ من أبواب الحيض. وراجع روض الجنان ٢١٧: ١.

٣- وهو قوله تعالى: (وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ. . .) سورة البقره: ٢٢٢.

٤- في (س): و.

٥- المتقدّم في الصفحه ٩٤-٩٥.

بعد مضيّ عشره فصاعداً من أيام النفاس أو يحصل فيه تمييزٌ (١) بشرائطه.

«ودمها» أى: دم (٢) الاستحاضه «أصفر بارد رقيق فاتر» أى يخرج بثقل وفتور لا بدفع «غالباً» ومقابل الغالب ما تجده فى الوقت المذكور فإنه يحكم بكونه استحاضة وإن كان بصفه دم الحيض؛ لعدم إمكانه.

ثم الاستحاضه تنقسم إلى قليله وكثيره ومتوسّطه؛ لأنها إما أن لا تغمس القطنه أجمع ظاهراً وباطناً، أو تغمسها كذلك ولا تسيل عنها بنفسه إلى غيرها، أو تسيل عنها إلى الخرقه.

«فإذا لم يغمس القطنه تتوضأ لكلّ صلاه مع تغييرها (٣)» القطنه؛ لعدم العفو عن هذا الدم مطلقاً، وغسل ما ظهر من الفرج عند الجلوس على القدمين، وإنما تركه؛ لأنه إزاله خبث قد علم ممّا سلف.

«وما يغمسها بغير سيلٍ يزيد» على ما ذكر فى الحاله الأولى «الغسل للصباح» إن كان الغمس قبلها، ولو كانت صائمه قدّمته على الفجر واجتزأت به للصلاه. ولو تأخر الغمس عن الصلاه فكالأول.

«وما يسيل» يجب له جميع ما وجب فى الحالتين، وتزيد عنهما (٤) أنها «تغتسل أيضاً للظهرين» تجمع بينهما به «ثم العشاءين (٥)» كذلك «وتغير (٦) الخرقه فيهما» أى فى الحالتين-الوسطى والأخيره-لأنّ الغمس

[شماره صفحه واقعى : ١٠٢]

ص: ١٠٢

- ١- فى (ش) و (ع) : تمييز.
- ٢- لم يرد «دم» فى (ع) .
- ٣- فى صريح (س) وظاهر (ق) : تغييرها.
- ٤- فى (ر) : عليهما.
- ٥- فى (ق) ونسخه (ر) من الشرح: للعشاءين.
- ٦- فى (س) ونسخه (ش) و (ف) من الشرح: تغيير.

يوجب رطوبة ما لاصق الخرقه من القطنه وإن لم يسلم إليها فتنجس، ومع السيلان واضح. وفي حكم تغييرها تطهيرها.

وإنما يجب الغسل في هذه الأحوال مع وجود الدم الموجب له قبل فعل الصلاة وإن كان في غير وقتها إذا لم تكن قد اغتسلت له بعده، كما يدل عليه خبر الصحاف (١) ووربما قيل: باعتبار وقت الصلاة (٢) ولا شاهد له (٣).

## [احكام النفاس]

(وأما النفاس)

بكسر النون «قدم الولاده معها» بأن يقارن خروج جزءٍ-وإن كان منفصلاً-مما يُعدّ آدمياً أو مبدأ نشوء آدمي، وإن كان مُضغَةً مع اليقين. أما العلقه - وهى القطعه من الدم الغليظ-فإن فرض العلم بكونها مبدأ نشوء إنسانٍ كان دمها نفاساً، إلّا أنه بعيدٌ «أو بعدها» بأن يخرج الدم بعد خروجه أجمع.

ولو تعدّد الجزء منفصلاً أو الولد فلكلّ نفاسٌ وإن اتّصلا. ويتداخل منه ما اتّفقا فيه.

واحترز بالقيدين عمّا يخرج قبل الولاده، فلا يكون نفاساً بل استحاضه، إلّا

[شماره صفحه واقعى : ١٠٣]

ص: ١٠٣

١- الوسائل ٢:٦٠٦، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٧.

٢- كابن فهد فى الموجز (الرسائل العشر): ٤٧، والشهيد فى الدروس ١:٩٩.

٣- تبه بقوله: «ولا شاهد له» على خلاف المصنّف فى الاستدلال بخبر الصحاف فإنّه استدللّ به فى الدروس [ ١:١٠٠ ] والذكري [

١:٢٤٨ ] على اعتبار أوقات الصلاة، ونحن اعتبرناه فوجدناه دالاً على عدم اعتبارها صريحاً فتأمله. (منه رحمه الله).

مع إمكان كونه حيضاً.

«وأقله مسّاه» وهو وجوده في لحظه، فيجب الغسل بانقطاعه بعدها. ولو لم ترَ دمًا فلا نفاس عندنا.

«وأكثره قدر العاده في الحيض» للمعتاده على تقدير تجاوزه العشره، وإلا فالجميع نفاس وإن تجاوزها كالحيض «فإن لم تكن» لها عاده «فالعشره» أكثره على المشهور.

وإنما يُحكم به نفاساً في أيام العاده وفي مجموع العشره مع وجوده فيهما أو في طرفيهما. أمّا لو رأتَه في أحد الطرفين خاصّه أو فيه وفي الوسط فلا نفاس لها في الخالي عنه متقدّماً ومتأخراً، بل في وقت الدم أو الدمين فصاعداً وما بينهما، فلو رأت أوله لحظهً وآخر السبعه لمعتادتها فالجميع نفاس، ولو رأتَه آخرها خاصّه فهو النفاس. ومثله رؤيه المبتدأه والمضطربه في العشره، بل المعتاده على تقدير انقطاعه عليها.

ولو تجاوز فما وُجد منه في العاده وما قبله إلى أول زمان الرؤيه نفاسٌ خاصّه، كما لو رأت رابع الولاده مثلاً وسابعها لمعتادتها واستمرّت إلى أن تجاوز العشره فنفاسها الأربعة الأخيره من السبعه خاصّه، ولو رأتَه في السابع خاصّه فتجاوزها فهو النفاس خاصّه، ولو رأتَه من أوله والسابع وتجاوز العشره-سواء كان بعد انقطاعه أم لا-فالعاده خاصّه نفاس، ولو رأتَه أولاً وبعد العاده وتجاوز فالأول خاصّه نفاس، وعلى هذا القياس.

«وحكمها كالحائض» في الأحكام الواجبه والمندوبه والمحرمه والمكروهه.

وتفارقها في الأقل والأكثر، والدلاله على البلوغ، فإنّه مختصّ بالحائض لسبق دلاله النفساء (1) بالحمل، وانقضاء العدّه بالحيض دون النفاس غالباً،

[شماره صفحه واقعي : ١٠٤]

ص: ١٠٤

١- في (ش) و (ر): النفاس.



ورجوع الحائض إلى عاداتها وعاده نساءها والروايات والتميز دونها. ويختصّ النفاس بعدم اشتراط أقلّ الطهر بين النفاسين- كالتوأمن- بخلاف الحيضتين.

«ويجب الوضوء مع غُسلهنّ» متقدماً عليه أو متأخراً «ويستحبّ قبله» وتختير فيه بين تيّه الاستباحه والرفع مطلقاً- على أصحّ القولين (١)- إذا وقع بعد الانقطاع.

### [غسل المس]

«وأما غُسل المسّ»

للميت الآدمي النجس «بعد البرد وقبل التطهير» بتمام الغُسل، فلا غُسل بمسّه قبل البرد وبعد الموت. وفي وجوب غُسل العضو اللامس قولان (٢) أجودهما ذلك، خلافاً للمصنّف (٣) وكذا لا- غُسل بمسّه بعد الغُسل. وفي وجوبه بمسّ عضو كُمل غُسله قولان، اختار المصنّف عدمه (٤).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٥]

ص: ١٠٥

- ١- ذهب إلى ذلك ابن حمزه في الوسيله: ٥٦، والعلّامه في المختلف ١:٣٧٠، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ١:٣٢٨. والقول الآخر: أنّه يتعيّن فيه تيّه الاستباحه، ذهب إليه ابن إدريس في السرائر ١:١٥١.
- ٢- فقيل بوجوب الغُسل مطلقاً، كالعلّامه في القواعد ١:١٩٣، والشهيد في البيان: ٨٢، والصيمرى في كشف الالتباس ١:٣١٩. وقيل بعدم وجوب الغُسل إلّامع الرطوبه، كالشيخ في المبسوط ١:٣٨، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ١:١٧٤.
- ٣- في الذكرى ١:١٣٣.
- ٤- أنظر الذكرى ٢:١٠٠، والدروس ١:١١٧، والبيان: ٨٢، وفي جامع المقاصد (١:٤٦٣): لا ريب أنّ الوجوب أحوط.

وفى حكم الميّت جزؤه المشتمل على عظم، والمبأن منه من حيّ، والعظم المجرد عند المصنّف، استناداً إلى دوران الغسل معه وجوداً وعدمًا (١) وهو (٢) ضعيف.

«ويجب فيه» أى فى غُسل المسّ «الوضوء» قبله أو بعده، كغيره من أغسال الحيّ غير الجنابه.

و «فى» فى قوله: «فيه» للمصاحبه، كقوله تعالى: (أَدْخُلُوا فِي أُمَمٍ) (٣) و (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ) (٤) إن عاد ضميره إلى «الغُسل» وإن عاد إلى «المس» فسببته.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٦]

ص: ١٠٦

١- أنظر الذكرى ١٠٠:٢.

٢- ضمير «هو» يجوز عوده إلى القول وإلى الدوران؛ لأنّه دليل ضعيف، كما حَقَّق فى الأصول، ويلزم منه ضعف القول وهو لطيف. (منه رحمه الله).

٣- الأعراف: ٣٨.

٤- القصص: ٧٩.

«وهي خمسه» :

«الأول: الاحتضار»

□

وهو السوق، أعاننا الله عليه وثبتنا بالقول الثابت لديه. سُمي به؛ لحضور الموت أو الملائكة الموكِّله به أو إخوانه وأهله عنده.

«ويجب» كفايةً «توجيهه» أي المحتضر-المدلول عليه بالمصدر - «إلى القبلة» في المشهور بأن يُجعل على ظهره ويُجعل باطن قدميه إليها «بحيث لو جلس استقبال» ولا فرق في ذلك بين الصغير والكبير. ولا يختصّ الوجوب بولته، بل بمن علم باحتضاره، وإن تأكد فيه وفي الحاضرين.

«ويستحبّ نقله إلى مصلاه» وهو ما كان أعدّه للصلاه فيه أو عليه، إن تعسّر عليه الموت واشتدّ به النزع، كما ورد به النصّ [\(١\)](#) وقتيده به المصنّف في غيره [\(٢\)](#).

[شماره صفحه واقعي : ١٠٧]

ص: ١٠٧

١- الوسائل ٢:٦٦٨، الباب ٤٠ من أبواب الاحتضار.

٢- أنظر البيان: ٦٨، والذكرى ١:٢٩٦، والدروس ١:١٠٢.

«وتلقينه الشهادتين والإقرار بالأئمة (١) عليهم السلام» والمراد بـ «التلقين» التفهيم، يقال: «غلامٌ لَقِنٌ» أى: سريع الفهم، فيعتبر إفهامه ذلك، وينبغي للمريض متابعته باللسان والقلب، فإن تعذّر اللسان اقتصر على القلب «وكلمات الفرج» وهي: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ - إِلَى قَوْلِهِ - وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» وينبغي أن يجعل خاتمه تلقينه «لا إله إلا الله»، فمن كان آخر كلامه «لا إله إلا الله» دخل الجنة (٢).

«وقراءه القرآن عنده» قبل خروج روحه وبعده؛ للبركة والاستدفاع، خصوصاً «يس» و «الصفات» قبله لتعجيل راحته.

«والمصباح إن مات ليلاً» فى المشهور، ولا شاهد له بخصوصه، وروى ضعيفاً: دوام الإسراج (٣).

«ولتغمض عيناه» بعد موته معجلاً لئلا يقبح منظره «ويطبق فوه» كذلك. وكذا يستحب شدّ لحييه بعصاه، لئلا يسترخى «وتمدّ يده إلى جنبه» وساقاه إن كانتا منقبضتين، ليكون أطوع للغسل وأسهل للدرج فى الكفن «ويغطى بثوب» للتأسى (٤) ولما فيه من الستر والصيانة.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٨]

ص: ١٠٨

- ١- فى (ق) : بالاثنى عشر.
- ٢- كما ورد فى الحديث، أنظر الوسائل ٢:٦٦٤، الباب ٣٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ٦.
- ٣- الوسائل ٢:٦٧٣، الباب ٤٥ من أبواب الاحتضار، الحديث الأول. والظاهر أنّ ضعفه بـ «سهل بن زياد» الواقع فى طريقه. راجع المسالك ٧:٤٠٢.
- ٤- فى روض الجنان (١:٢٥٧): لأنّ النبى صلى الله عليه وآله سيجى بحبره، وغطى الصادق عليه السلام ابنه إسماعيل بملحفه، راجع الوسائل ٢:٦٧٢، الباب ٤٤ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ٣.

«وَيُعَجِّلُ تَجْهِيزَهُ» فَإِنَّهُ مِنْ إِكْرَامِهِ «إِلْتِمَاعِ الْإِشْتِبَاهِ» فَلَا يَجُوزُ التَّعْجِيلُ فَضْلاً عَنْ رَجْحَانِهِ «فِيصْبِرُ عَلَيْهِ ثَلَاثَ أَيَّامٍ» إِلَّا أَنْ يُعْلَمَ قَبْلُهَا لِتَغْيِيرِ وَغَيْرِهِ مِنْ أَمَارَاتِ الْمَوْتِ، كَانْخِسَافِ صُدْغَيْهِ وَمِيلِ أَنْفِهِ وَامْتِدَادِ جُلْدِهِ وَجِهَةِ وَانْخِلَافِ كَفِّهِ مِنْ ذِرَاعِهِ وَاسْتِرْخَاءِ قَدَمَيْهِ وَتَقَلُّصِ أَنْثِيهِ إِلَى فَوْقِ مَعِ تَدَلِّيِ الْجِلْدِ (١).

«وَيَكْرَهُ حُضُورَ الْجَنْبِ وَ (٢) الْحَائِضِ عِنْدَهُ» لِتَأْدَى الْمَلَائِكَةُ بِهِمَا (٣) وَغَايَةِ الْكِرَاهَةِ تَحَقُّقُ الْمَوْتِ وَانْصِرَافُ الْمَلَائِكَةِ «وَطَرَحَ حَدِيدٍ عَلَى بَطْنِهِ» فِي الْمَشْهُورِ، وَلَا شَاهِدَ لَهُ مِنَ الْأَخْبَارِ. وَلَا كِرَاهَةَ فِي وَضْعِ غَيْرِهِ لِلْأَصْلِ. وَقِيلَ: يَكْرَهُ أَيْضاً (٤).

## «الثاني: الغسل»

«وَيَجِبُ (٥) تَغْسِيلُ كُلِّ» مَيِّتٍ «مُسْلِمٍ أَوْ بِحِكْمِهِ» كَالطِّفْلِ وَالْمَجْنُونِ الْمُتَوَلِّدِينَ مِنْ مُسْلِمٍ، وَلَقِيْطِ دَارِ الْإِسْلَامِ أَوْ دَارِ الْكُفْرِ وَفِيهَا مُسْلِمٌ يُمْكِنُ تَوَلُّدُهُ مِنْهُ، وَالْمَسْبِيُّ بِيَدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْقَوْلِ بِتَبَعِيَّتِهِ فِي الْإِسْلَامِ—كَمَا هُوَ مُخْتَارُ الْمُصَنِّفِ (٦)—وَإِنْ كَانَ الْمَسْبِيُّ وَلَدَ زَنَا. وَفِي الْمُتَخَلِّقِ مِنْ مَاءِ الزَّانِي الْمُسْلِمِ نَظْرٌ:

[شماره صفحه واقعی : ١٠٩]

ص: ١٠٩

١- في (ر) زياده: ونحو ذلك.

٢- في (ق) : أو.

٣- كما ورد في الروايات، راجع الوسائل ٢:٦٧١، الباب ٤٣ من أبواب الاحتضار.

٤- القائل هو العلامة في نهاية الأحكام ٢:٢١٦.

٥- في (س) : فيجب.

٦- أنظر الدروس ٢:٣٩.

من انتفاء التبعيّه شرعاً، ومن تولّده منه حقيقةً وكونه ولداً لغهً فيتبعه في الإسلام، كما يحرم نكاحه.

ويستثنى من المسلم من حكم بكفره من الفرق كالخارجي والناصب والمجسم، وإنما ترك استثناءه؛ لخروجه عن الإسلام حقيقةً وإن أُطلق عليه ظاهراً.

ويدخل في حكم المسلم الطفل «ولو سقطاً إذا كان له أربعة أشهر». ولو كان دونها لُفّ في خرقه ودُفن بغير غسل.

«بالسدر» - أي بماءٍ مصاحبٍ لشيءٍ من الصدر، وأقلّه ما يطلق عليه اسمه، وأكثره أن لا يخرج به الماء عن الإطلاق- في الغسله الأولى «ثم» بماءٍ مصاحبٍ لشيءٍ من «الكافور» كذلك «ثم» يُغسل ثالثاً بالماء «القراح» وهو: المطلق الخالص (1) من الخليط، بمعنى كونه غير معتبرٍ فيه، لا أنّ سلبه عنه معتبرٌ، وإنما المعتبر كونه ماءً مطلقاً.

وكلّ واحدٍ من هذه الأغسال «كالجنابه» يبدأ بغسل رأسه ورقبته أولاً، ثم بميامنه، ثم مياسره، أو يغمسه في الماء دفعةً واحدةً عرفيه، مقترناً في أوّله «بالتيه» وظاهر العبارة- وهو الذي صرّح به في غيره (2)- الاكتفاء بتيهٍ واحده للأغسال الثلاثة، والأجود التعدّد بتعدّدّها.

ثم إن اتّحد الغاسل تولّى هو التيه، ولا تُجزى من غيره. وإن تعدّد واشتركا في الصبّ نوا جميعاً. ولو كان البعض يصبّ والآخر يُقلّب نوى الصابّ؛

[شماره صفحه واقعي : ۱۱۰]

ص: ۱۱۰

۱- في (ف) : الخالي.

۲- وهو الألفيه: ۴۹.

لأ- نه الغاسل حقيقه، واستحبت من الآخر. واكتفى المصنف في الذكرى بها منه أيضاً (١) ولو ترتبوا- بأن غسل كل واحد منهم بعضاً- اعتبرت من كل واحد عند ابتداء فعله.

«والأولى بميراثه أولى بأحكامه» بمعنى أنّ الوارث أولى ممّن ليس بوارثٍ وإن كان قريباً. ثمّ إن اتّحد الوارث اختصّ، وإن تعدّد فالذكر أولى من الأنثى، والمكلف من غيره، والأب من الولد والجد.

«والزوج أولى» بزوجه «مطلقاً» في جميع أحكام الميّت، ولا فرق بين الدائم والمنقطع.

«ويجب المساواة» بين الغاسل والميّت «في الرجوليّه والأنوثيّه» فإذا كان الوليّ مخالفاً للميّت أذن للمماثل لا أنّ ولايته تسقط؛ إذ لا منافاه بين الأولويّه وعدم المباشرة. وقيد ب «الرجوليّه» لئلا يخرج تغسيل كلّ من الرجل والمرأه ابن ثلاث سنين وبنته، لانتفاء وصف الرجوليّه في المغسّل الصغير، ومع ذلك لا يخلو من القصور (٢) كما لا يخفى.

وإنّما يعتبر المماثل «في غير الزوجين» فيجوز لكلّ منهما تغسيل صاحبه اختياراً، فالزوج بالولاية، والزوجه معها أو بإذن الوليّ. والمشهور أنّه من وراء الثياب وإن جاز النظر. ويغتفر العصر هنا في الثوب كما يغتفر في الخرقه الساتره للغوره مطلقاً، إجراءً لهما مجرى ما لا يمكن عصره.

ولا- فرق في الزوجه بين الحرّه والأمه، والمدخول بها وغيرها. والمطلقه رجعيّه زوجهً بخلاف البائن. ولا يقدر انقضاء العده (٣) في جواز التغسيل عندنا،

[شماره صفحه واقعي : ١١١]

ص: ١١١

١- الذكرى ٣٤٣:١.

٢- في (ش): قصور.

٣- يعني عده الوفاه.

بل لو تزوّجت جاز لها تغسيله وإن بَعُدَ الفرض.

وكذا يجوز للرجل تغسيل مملوكته غير المزوّجه وإن كانت أمّ ولد، دون المكاتبه وإن كانت مشروطه. دون العكس؛ لزوال ملكه عنها. نعم، لو كانت أمّ ولدٍ غير منكوحهٍ لغيره عند الموت جاز.

«ومع التعذّر» للمساوى فى الذكوره والأنوثة «فالمَحْرَم» - وهو: من يحرم نكاحه مؤبداً بنسبٍ أو رضاعٍ أو مصاهره- يُغسّل مَحْرَمَه الذى يزيد سنّه عن ثلاث سنين «من وراء الثياب» .

«فإن تعذّر» المحرّم والمماثل «فالكافر» يُغسّل المسلم «والكافره» تغسّل المسلمه «بتعليم المسلم» على المشهور. والمراد هنا صورته الغسّل، ولا يعتبر فيه التّيه، ويمكن اعتبار نيّه الكافر كما يعتبر نيّته فى العتق. ونفاه المحقّق فى المعتبّر؛ لضعف المستند (1) وكونه ليس بغسلٍ حقيقى لعدم التّيه (2) وعذره واضح.

«ويجوز تغسيل الرجل ابنه ثلاث سنين مجرّده». وكذا المرأة» يجوز لها تغسيل ابن ثلاث سنين مجرّداً وإن وجد المماثل. ومنتهى تحديد السنّ الموت، فلا اعتبار بما بعده وإن طال. وبهذا يمكن وقوع الغسّل لولد الثلاث تامّه من غير زياده، فلا يرد ما قيل: إنّه يعتبر نقصانها ليقع الغسّل قبل تمامها (3).

«والشهيد» وهو المسلم-ومن بحكمه-الميت فى معركة قتالٍ أمر به

[شماره صفحه واقعى : ۱۱۲]

ص: ۱۱۲

۱- راجع الوسائل ۲:۷۰۴، الباب ۱۹ من أبواب غسل الميت، الحديث ۱ و ۲.

۲- المعتبّر ۱:۳۲۶، قال فى ضعف المستند-بعد أن نقل الحديثين-: السند فى الأوّل كلّه فطحيه، والثانى رجاله زيديّه، وحديثهم مطرّح بين الأصحاب.

۳- قاله المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱:۳۶۴.



النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام أو نائبهما الخاص وهو في حربهما بسببه (١) أو قتل في جهادٍ مأمورٍ به حال الغيبة، كما لو ذمهم على المسلمين من يخاف منه على بيضه الإسلام فاضطروا إلى جهادهم بدون الإمام أو نائبه، على خلافٍ في هذا القسم (٢) سُمي بذلك؛ لأنه مشهودٌ له بالمغفرة والجنة «لا- يُغسل ولا- يُكفَّن بل يُصلَّى عليه» ويدفن بثيابه ودماائه، ويُنزع عنه الفرو والجلود كالخفين وإن أصابهما الدم.

ومن خرج عمياً ذكرناه يجب تغسيله وتكفينه وإن أُطلق عليه اسم «الشهيد» في بعض الأخبار، كالمطعون والمبطون والغريق والمهدوم عليه والنفساء والمقتول دون ماله وأهله من قطاع الطريق وغيرهم (٣).

«وتجب إزاله النجاسه» العَرَضِيَّة «عن بدنه أولاً» قبل الشروع في غُسله.

«ويستحبّ فتق قميصه» من الوارث أو من يأذن له «ونزعه من تحته» لأنه مظنّه النجاسه، ويجوز غُسله فيه بل هو أفضل عند الأكثر، ويَطهر بَطهره من غير عصر. وعلى تقدير نزعه تُستر عورته وجوباً به أو بخرقه، وهو أمكن للغسل، إلّا أن يكون الغاسل غير مبصرٍ أو واثقاً من نفسه بكفّ البصر فيستحبّ استظهاراً.

[شماره صفحه واقعی : ١١٣]

ص: ١١٣

١- یعنی بسبب القتال.

٢- أشار بذلك إلى ما ذكره الشيخان من اعتبار القتل بين يدي النبي والإمام عليهم السلام وما أفاده المحقق في المعتمد: من أنّ هذا الشرط زياده لم تُعلم من النصّ، راجع روض الجنان ٢٩٩:١.

٣- أنظر البحار ٢٤٤:٨١-٢٤٥، الحديث ٣٠، والوسائل ١١:٩٢، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٥ و ٩.

«وتغسله على ساجه» وهي: لوخ من خشبٍ مخصوص، والمراد وضعه عليها أو على غيرها مما يؤدى فائدتها حفظاً لجسده من التلّطخ. وليكن على مرتفع ومكان الرجلين منحدرًا «مستقبل القبله». وفي الدروس: يجب الاستقبال به (١) ومال إليه في الذكرى (٢) واستقرب عدمه في البيان (٣) [وهو قوی] (٤).

«وتثلث الغسلات» بأن يغسل كل عضو من الأعضاء الثلاثة ثلاثاً ثلاثاً في كل غسله «وغسل يديه» أى يدي الميّت إلى نصف الذراع ثلاثاً «مع كل غسله» وكذا يستحب غسل الغاسل يديه مع كل غسله إلى المرفقين «ومسح بطنه في» الغسلتين «الأولتين» قبلهما تحفظاً من خروج شىء بعد الغسل لعدم القوه الماسكه، إلّا الحامل التى مات ولدها فإنّها لا تمسح حذراً من الإجهاض «وتشيفه» بعد الفراغ من الغسل «بثوب» صوتاً للكفن من البلل «وإرسال الماء في غير الكنيف» المعدّ للنجاسه، والأفضل أن يجعل في حفيره خاصّه به «وترك ركوبه» بأن يجعله الغاسل بين رجليه «وإقاعده وقلم ظفره (٥) وترجيل شعره» وهو تسريحه، ولو فعل ذلك دُفن ما ينفصل من شعره وظفره معه وجوباً.

[شماره صفحه واقعى : ١١٤]

ص: ١١٤

- ١- الدروس ١:١٠٥.
- ٢- الذكرى ٣٤٠:١.
- ٣- البيان: ٧٠.
- ٤- أثبتناه من (ر) ومصححه (ع).
- ٥- في (ق): أظفاره.

«والواجب» منه ثلاثة أثواب: «مِثْرَر» بكسر الميم ثم الهمزة الساكنة، يستر ما بين السرّة والركبه، ويستحب أن يستر ما بين صدره وقدمه «وقميص» يصل إلى نصف الساق، وإلى القدم أفضل، ويجزئ مكانه ثوبٌ ساتر لجميع البدن على الأقوى «وإزار» بكسر الهمزة، وهو: ثوبٌ شاملٌ لجميع البدن.

ويستحب زيادته (١) على ذلك طويلاً بما يمكن شدّه من قِبَل رأسه ورجليه، وعرضاً بحيث يمكن جعل أحد جانبيه على الآخر. ويراعى في جنسها القصد بحسب حال الميّت. ولا يجب الاقتصار على الأدون، وإن ماكس الوارث أو كان غير مكلف.

ويعتبر في كلّ واحدٍ منها أن يستر البدن بحيث لا يحكى ما تحته، وكونه من جنس ما يصلّى فيه الرجل. وأفضله القطن الأبيض.

وفي الجلد وجهٌ بالمنع، مال إليه المصنّف في البيان (٢) وقطع به في الذكرى؛ لعدم فهمه من إطلاق الثوب، ولنزعه عن الشهيد (٣) وفي الدروس اكتفى بجواز الصلاة فيه للرجل (٤) كما ذكرناه.

[شماره صفحه واقعى : ١١٥]

ص: ١١٥

١- في (ع) : زياده.

٢- البيان: ٧٢.

٣- الذكرى ٣٥٥:١.

٤- الدروس ١٠٧:١.

هذا كله «مع القدره» أمّا مع العجز فيجزئ من العدد ما أمكن ولو ثوباً واحداً. وفي الجنس يُجزئ كلّ مباح، لكن يقدم الجلد على الحرير، وهو على غير المأكول: من وَبَرٍ وشعرٍ وجلد. ثمّ النجس، ويحتمل تقديمه (١) على الحرير وما بعده، وعلى غير المأكول خاصّة، والمنع من غير جلد المأكول مطلقاً.

«ويستحبّ» أن يزداد للميت «الجبره» بكسر الحاء وفتح الباء الموحّده، وهو ثوبٌ يمتنّى، وكونها عبريّة-بكسر العين نسبة إلى بلد باليمن - حمراء. ولو تعذّرت الأوصاف أو بعضها سقطت واقتصر على الباقي ولو لفافه بدلها.

«والعمامه» للرجل، وقدّرها ما يؤدّي هيئتها المطلوبه شرعاً، بأن تشتمل على حَنَكٍ وذؤابتين من الجانبين تلقيان على صدره على خلاف الجانب الذي خرجتا منه. هذا بحسب الطول، وأمّا العرض فيعتبر فيه إطلاق اسمها.

«والخامسه» وهي خرقه طولها ثلاثه أذرع ونصف في عرض نصف ذراع إلى ذراع، يُثْفِر (٢) بها الميت ذكرًا أو أنثى، ويلفّ بالباقي حَقْوِيه وفخذيّه (٣) إلى حيث ينتهي، ثمّ يدخل طرفها تحت الجزء الذي ينتهي إليه. سُمِّيَتْ «خامسه» نظراً إلى أنّها تنتهي عدد الكفن الواجب-وهو الثلاث-والندب وهو الجبره والخامسه. وأمّا العمامه فلا تُعدّ من أجزاء الكفن اصطلاحاً وان استحبّت.

«وللمرأه القناع» يُستر به رأسها بدلاً «عن العمامه و» يزداد عنه لها

[شماره صفحه واقعى : ١١٦]

ص: ١١٦

- ١- في (ع) : تقدّمه.
- ٢- قال في الصحاح (٢:٦٠٥-٢:٦٠٥-٢:٦٠٥) : «استشفر الرجل بثوبه، إذا لوى بطرفه بين رجليه إلى حُجزته» وقال في القاموس (١:٣٨٣) : «الاستشفار أن يُدخل إزاره بين فخذيّه ملوياً» .
- ٣- كذا، ولعلّ الأنسب: حقواه وفخذاه، وقراءه «يثفر» و «يلفّ» بصيغه المجهول.

«النَّمَط» وهو ثوبٌ من صوفٍ فيه خُطَطٌ تخالف لونه شاملٌ لجميعِ البدنِ فوق الجميع. وكذا تزداد عنه خرقهٌ أخرى يُلفَّ بها ثدياها وتُشدُّ إلى ظهرها على المشهور، ولم يذكرها المصنّف هنا ولا في البيان (١) ولعلّه لضعف المستند، فإنّه خبرٌ مرسلٌ مقطوعٌ، وراويُه سهل بن زياد (٢).

«ويجب إمساس مساجده السبعة بالكافور» وأقلّه مسماه على مسماها.

«ويستحبُّ كونه ثلاثه عشر درهماً وثلاثاً» ودونه في الفضل أربعة دراهم، ودونه مثقال وثلاث، ودونه مثقال «ووضع الفاضل» منه عن المساجد «على صدره» لأنّه مسجد في بعض الأحوال.

«وكتابه اسمه وأنّه يشهد الشهادتين وأسماء الأئمة عليهم السلام» بالتربه الحسينيه، ثم بالتراب الأبيض «على العمامه والقميص والإزار والحبره (٣) والجريدتين» المعمولتين «من سَعَف النخل» أو من السُّدْر أو من الخلاف أو من الرُّمَّان «أو» من «شجرِ رطبٍ» مرتباً في الفضل كما ذكر، يُجعل إحداهما من جانبه الأيمن والأخرى من الأيسر «فاليمنى عند الترقوه (٤)» واحده التراقي، وهي العظام المكتنفه لثغره النحر «بين القميص وبشرته، والأخرى بين القميص والإزار من جانبه الأيسر» فوق الترقوه، ولتكونا خضراويتين ليستدفع عنه بهما العذاب ما دامتا كذلك. والمشهور أن قدر كل واحدٍ طول عظم ذراع الميِّت، ثم قدر شبر، ثم أربع أصابع.

[شماره صفحه واقعي : ١١٧]

ص: ١١٧

١- نعم، ذكرها في الذكرى والدروس، أنظر الذكرى ١:٣٦٣، والدروس ١:١٠٨.

٢- الوسائل ٧٢٩:٢، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٦.

٣- شطب على «والحبره» في (ق).

٤- في (س): ترقوته.

واعلم أنّ الوارد في الخبر من الكتابه ما روى: أنّ الصادق عليه السلام كتب على حاشيه كفن ابنه إسماعيل: «إسماعيل يشهد أن لا إله إلا الله» (١) وزاد الأصحاب الباقي كتابه ومكتوباً عليه ومكتوباً به؛ للتبرك، ولأنّه خيرٌ محض مع ثبوت أصل الشرعيه، ولهذا (٢) اختلفت عباراتهم فيما يكتب عليه من أقطاع الكفن (٣). وعلى ما ذكر لا يختص الحكم بالمذكور، بل جميع أقطاع الكفن في ذلك سواء، بل هي أولى من الجريدتين؛ لدخولها في إطلاق النصّ بخلافهما.

«وليخط» الكفن إن احتاج إلى الخياطه «بخيوطه» مستحباً «ولاتبّل» (٤) بالريق» على المشهور فيهما، ولم نقف فيهما على أثر.

«وتكره الأكمام المبتدأه» للقميص، واحترز به عمّا لو كُفّن في قميصه، فإنّه لا كراهه في كُتمه بل تقطع منه الأزرار «وقطع الكفن بالحديد» قال الشيخ: سمعناه مذاكره من الشيوخ وعليه كان عملهم (٥) «وجعل الكافور في سمعه و بصره على الأشهر» خلافاً للصدوق، حيث استحبّه (٦) استناداً إلى روايه

[شماره صفحه واقعي : ١١٨]

ص: ١١٨

١- الوسائل ٧٥٧:٢، الباب ٢٩ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢.

٢- في (ع) و (ر): وبهذا.

٣- قال الفاضل الإصفهاني في الشرح: «فهنا كماترى، ونحوه في الذكرى والبيان والمبسوط والنهيه والوسيله، وزاد في الدروس اللفافه. . . وأسقط الصدوق وسلار والفاضلان في غير التحرير العمامه، وأسقط في التحرير الجريدتين دون العمامه، وفي الاقتصاد والمصباح ومختصره والسرائر: أنّه يكتب على الأكفان والجريدتين. . . وأسقط المفيد الإزار والعمامه، وابن زهره وصاحب الإشاره الحبره والعمامه» أنظر المناهج السويّه: ٢٨٢.

٤- في (س): يبّل.

٥- التهذيب ٢٩٤:١، ذيل الحديث ٨٤١.

٦- الفقيه ١٤٩:١، ذيل الحديث ٤١٦.

معارضه بأصح منها وأشهر (١).

«ويستحبّ اغتسال الغاسل قبل تكفينه» غُسل المسّ إن أراد هو التكفين «أو الوضوء» الذي يجمع غُسل المسّ للصلاه، فينوى فيه الاستباحه أو الرفع أو إيقاع التكفين على الوجه الأكمل، فإنّه من جملة الغايات المتوقّفه على الطهاره. ولو اضطرّ لخوفٍ على الميت أو تعذّرت الطهاره غسل يديه من المنكبين ثلاثاً ثمّ كفّنه. ولو كفّنه غير الغاسل فالأقرب استحباب كونه متطهراً؛ لفحوى اغتسال الغاسل أو وضوئه.

### «الرابع: الصلاه عليه»

«الرابع: الصلاه عليه» (٢)

«وتجب» الصلاه «على» كلّ «من بلغ» أى أكمل «سناً ممّن له حكم الإسلام» من الأقسام المذكوره فى غُسله، عدا الفرق المحكوم بكفرها من المسلمين.

«وواجبها: القيام» مع القدره، فلو عجز عنه صلّى بحسب المكنه كاليوميّه. وهل يسقط فرض الكفايه عن القادر بصلاه العاجز؟ نظراً: من صدق الصلاه الصحيحه عليه، ومن نقصها مع القدره على الكامله. وتوقّف فى الذكرى (٣) لذلك.

[شماره صفحه واقعى : ١١٩]

ص: ١١٩

١- أنظر الروايات الآمره والناهيه فى الوسائل ٧٤٥:٢-٧٤٨، الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤، والباب ١٥ من الأبواب، الحديث ٢، والباب ١٦ من الأبواب. ولا يوجد فيها ما يدلّ على استحباب جعل الكافور فى بصر الميت. نعم هو موجود فى عباره الفقيه ١:١٤٩، الحديث ٤١٦، والفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ١٨٢.

٢- كلمه «عليه» لم ترد فى (س).

٣- الذكرى ١:٤٢٨.

«و» استقبال المصلّي «القبله، وجعل رأس الميّت إلى يمين المصلّي» مستلقياً على ظهره بين يديه، إلّا أن يكون مأموماً فيكفى كونه بين يدي الإمام ومشاهدته له، وتُغتفر الحيلولة بمأمومٍ مثله، وعدم (١) تباعده عنه بالمعتدّ به عرفاً. وفي اعتبار ستر عوره المصلّي وطهارته من الخبث في ثوبه وبدنه وجهان.

«والتيه» المشتمله على قصد الفعل، وهو الصلاه على الميّت المتّحد أو المتعدّد وإن لم يعرفه، حتى لو جهل ذكوريته وأنوئته جاز تذكير الضمير وتأنّيته مؤؤلاً- ب «الميّت» و «الجنّاه» متقرّباً- وفي اعتبار تيه الوجه من وجوبٍ وندبٍ كغيرها من العبادات قولان للمصنّف في الذكرى (٢)- مقارنةً للتكبير، مستداهه الحكم إلى آخرها.

«وتكبيراتٌ خمس» إحداها تكبيره الإحرام في غير المخالف «يتشهد الشهادتين عقيب الأولى، ويصلي على النبي وآله عقيب الثانية» ويستحبّ أن يضيف إليها الصلاه على باقي الأنبياء عليهم السلام «ويدعو للمؤمنين والمؤمنات» بأيّ دعاء اتّفق- وإن كان المنقول أفضل - «عقب الثالثه، و» يدعو «للميّت» المكلف المؤمن «عقب الرابعه، وفي المستضعفين (٣)» وهو الذي لا يعرف الحقّ ولا يعاند فيه ولا يوالى أحداً بعينه «بدعائه» وهو: «اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم» (٤) «و» يدعو في الصلاه على

[شماره صفحه واقعي : ١٢٠]

ص: ١٢٠

- ١- يحتمل كونه معطوفاً على «جعل رأس الميّت» . . . أو على فاعل «يكفى» راجع المناهج السويّه: ٢٨٥.
- ٢- فإنّه حكم هنا باشتمال التيه عليه، ويظهر منه في بحث تيه الموضوع الميل إلى عدم اعتباره، أنظر الذكرى ١: ٤٢٧ و ٢: ١٠٨.
- ٣- كذا في نسختي المتن، ولكن في نسخ الشرح: المستضعف.
- ٤- الوسائل ٧٦٨: ٢، الباب ٣ من أبواب صلاه الجنّاه، الحديث الأوّل.



«الطفل» المتولد من مؤمنين «لأبويه» أو من مؤمنٍ له. ولو كانا غير مؤمنين دعا عقبيها بما أحب، والظاهر حينئذٍ عدم وجوبه أصلاً. والمراد بالطفل غير البالغ وإن وجبت الصلاة عليه.

«والمناقق» وهو هنا المخالف مطلقاً (١) «يقتصر» في الصلاة عليه «على أربع» تكبيرات «و (٢) يلغنه» عقيب الرابعه. وفي وجوبه وجهان، وظاهره هنا وفي البيان الوجوب (٣) ورَجَّح في الذكرى والدروس عدمه (٤).

والأركان من هذه الواجبات سبعة أو ستّه: التيه، والقيام للقادر، والتكبيرات.

«ولا يشترط فيها الطهاره» من الحدث إجماعاً «ولا التسليم» عندنا إجماعاً، بل لا يُشَرَع بخصوصه إلّامع التقيّه، فيجب لو توقفت عليه.

«ويستحبّ إعلام المؤمنين به» أى بموته ليتوفّروا على تشييعه وتجهيزه، فيكتب لهم الأجر وله المغفره بدعائهم، وليُجمع فيه بين وظيفتى التعجيل والإعلام، فيعلم منهم من لا ينافى التعجيل عرفاً، ولو استلزم المثلّه (٥) حرم.

«ومشئ المشيخ خلفه أو إلى جانبه» ويكره أن يتقدّمه لغير تقيّه «والترييح» وهو حملة بأربعه رجالٍ من جوانب السرير الأربعة كيف اتفق، والأفضل التناوب، وأفضله: أن يبدأ فى الحمل بجانب السرير الأيمن - وهو الذى يلى يسار الميّت - فيحملة بكتفه الأيمن، ثم ينتقل إلى مؤخره الأيمن فيحملة

[شماره صفحه واقعى : ١٢١]

ص: ١٢١

١- لم يرد «مطلقاً» فى (ش) و (ف) .

٢- فى (س) : أو.

٣- البيان: ٧٦.

٤- الذكرى ١: ٤٣٩، الدروس ١١٣: ١.

٥- المراد من المثلّه هنا تعفن الجسد وتقطّعه.

بالأيمن كذلك، ثم ينتقل إلى مؤخره الأيسر فيحمله بالكتف الأيسر، ثم ينتقل إلى مقدمه الأيسر فيحمله بالكتف الأيسر كذلك.

□  
«والدعاء» حال الحمل بقوله: «بِسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» (١) وعند مشاهدته بقوله: «اللَّهُ أَكْبَرُ، هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ (٢) ورسوله وصدق الله ورسوله، اللَّهُمَّ زِدْنَا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي تَعَزَّزَ بِالْقَدْرَةِ، وَقَهَرَ الْعِبَادَ بِالْمَوْتِ (٣) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَجْعَلْنِي مِنَ السَّوَادِ الْمَخْتَرَمِ» (٤) وهو الهالك من الناس على غير بصيره أو مطلقاً، إشاره إلى الرضا بالواقع كيف كان والتفويض إلى الله تعالى بحسب الإمكان.

«والطهاره ولو تيمماً (٥) مع» القدره على المائيه مع «خوف الفوت» وكذا بدونه على المشهور.

«والوقوف» أى وقوف الإمام أو المصلّى وحده «عند وسط الرجل وصدر المرأه على الأشهر» ومقابل المشهور قول الشيخ فى الخلاف: إنّه يقف عند رأس الرجل وصدر المرأه (٦) وقوله فى الاستبصار: إنّه عند رأسها وصدره (٧) والخشنى هنا كالمرأه.

«والصلاه فى» المواضع «المعتاده» لها للتبرك بها بكثره من صلّى

[شماره صفحه واقعى : ١٢٢]

ص: ١٢٢

١- الوسائل ٨٣١:٢، الباب ٩ من أبواب الدفن، الحديث ٤ مع اختلاف يسير.

٢- فى (ع) و (ف): وعد الله.

٣- و (٤) الوسائل ٨٣٠:٢-٨٣١، الباب ٩ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٣.

٤-

٥- فى (ق): متيمماً.

٦- الخلاف ٧٣١:١، المسأله ٥٦٢.

٧- الاستبصار ٤٧١:١، الحديث ١٨١٧.

فيها، ولأنَّ السامع بموته يقصدها.

«ورفع اليدين في التكبير كُله على الأقوى» والأكثر على اختصاصه بالأولى، وكلاهما مروى (١) ولا منافاه فإنَّ المندوب قد يترك أحياناً، وبذلك يظهر وجه القوه.

«ومن فاته بعض التكبيرات» مع الإمام «أتم الباقي» بعد فراغه «ولاءً» من غير دعاء «ولو على القبر» على تقدير رفعها ووضعها فيه، وإن بَعُدَ الفرض.

وقد أطلق المصنّف وجماعه جواز الولاية حينئذٍ (٢) عملاً بإطلاق النصّ (٣) وفي الذكرى: لو دعا كان جائزاً إذ هو نفى وجوب لا نفى جواز (٤) وقتيده بعضهم بخوف الفوت على تقدير الدعاء وإلا وجب ما أمكن منه (٥) وهو أجود.

«ويُصلّى على من لم يُصلَّ عليه يوماً وليله» على أشهر القولين «أو دائماً» على القول الآخر (٦) وهو الأقوى.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٣]

ص: ١٢٣

١- راجع الوسائل ٢:٧٨٥، الباب ١٠ من أبواب صلاة الجنازه.

٢- كالشيخ في المبسوط ١:١٨٥، والمحقّق في المعتبر ٢:٣٥٧، والعلّامة في بعض كتبه كالإرشاد ١:٢٤٣، والتحرير ١:١٣٠.

٣- قال في روض الجنان (٢:٨٣٣): لقول الصادق عليه السلام: «فليقض ما بقى متتابعاً» راجع الوسائل ٢:٧٩٢، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث الأوّل.

٤- الذكرى ١:٤٦٢.

٥- كالعلّامة في بعض كتبه مثل التذكرة ٢:٨٥، ونهايه الأحكام ٢:٢٧٠، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ١:٤٣٢.

٦- وهو قول ابني بابويه وأبي عقيل على ما حكاه عنهما في المختلف، واختاره في المختلف أيضاً فيما إذا لم يصلّ على الميت أصلاً، أنظر المختلف ٢:٣٠٥-٣٠٦.

والأولى قراءه «يُصَلِّي» في الفعلين مبيئاً للمعلوم، أى يُصَلِّي مَنْ أراد الصلاة على الميت إذا لم يكن هذا المرید قد صَلَّى عليه ولو بعد الدفن المده المذكوره أو دائماً، سواء كان قد صَلَّى على الميت أم لا. هذا هو الذى اختاره المصنّف فى المسأله (١).

ويمكن قراءته مبيئاً للمجهول، فيكون الحكم مختصاً بميت لم يُصلَّ عليه، أمّا من صَلَّى عليه فلا تُشرع الصلاة عليه بعد دفنه. وهو قول لبعض الأصحاب (٢) جمعاً بين الأخبار (٣) ومختار المصنّف أقوى.

«ولو حضرت جنازةً فى الأثناء» أى فى أثناء الصلاة على جنازه أخرى «أتمها ثم استأنف» الصلاة «عليها» أى على الثانية، وهو الأفضل مع عدم الخوف على الثانية. وربما قيل: بتعيينه إذا كانت الثانية مندوبه؛ لاختلاف الوجه (٤). وليس بالوجه.

وذهب العلامة (٥) وجماعه من المتقدمين (٦) والمتأخرين (٧) إلى أنه يتخير بين قطع الصلاة على الأولى واستئنافها عليهما، وبين إكمال الأولى وإفراد الثانية

[شماره صفحه واقعى : ١٢٤]

ص: ١٢٤

- 
- ١- البيان: ٧٧، والذكري ٤٠٧: ١، والدروس ١١٢: ١.
  - ٢- وهو العلامة فى المختلف ٣٠٥: ٢-٣٠٦.
  - ٣- الأخبار المانعه والمجوزة، راجع الوسائل ٧٩٤: ٢، الباب ١٨ من أبواب صلاة الجنازه.
  - ٤- قاله العلامة فى نهايه الإحكام ٢٧١: ٢، والتذكرة ٨٦: ٢.
  - ٥- فى كتبه كالتذكرة ٨٦: ٢، ونهايه الإحكام ٢٧١: ٢، والقواعد ٢٣٢: ١.
  - ٦- كالصدوق فى الفقيه ١٦٤: ١، ذيل الحديث ٤٧٠، والشيخ فى النهايه: ١٤٦، والحلى فى السرائر ٣٦١: ١.
  - ٧- كالمحقق فى الشرائع ١٠٧: ١، والمعتبر ٣٦٠: ٢.

بصلاهٍ ثانيه، محتجّين بروايه عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «في قوم كبروا على جنازهٍ تكبيره أو تكبيرتين ووضعت معها أخرى، قال عليه السلام: إن شأؤوا تركوا الأولى حتى يفرغوا من التكبيره الأخيره، وإن شأؤوا رفعوا الأولى وأتموا التكبير على الأخيره، كل ذلك لا بأس به» (١).

قال المصنّف في الذكرى: والروايه قاصره عن إفاده المدعى؛ إذ ظاهرها أنّ ما بقي من تكبير الأولى محسوبٌ للجنازتين، فإذا فرغوا من تكبير الأولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يُكملوا التكبير على الأخيره، وبين رفعها من مكانها والإتمام على الأخيره، وليس في هذا دلالة على إبطال الصلاه على الأولى بوجه، هذا مع تحريم قطع الصلاه الواجبه. نعم، لو خيف على الجناز قُطعت الصلاه ثم استأنف عليها؛ لأنه قطعٌ لضروره (٢) وإلى ما ذكره أشار هنا بقوله:

«والحديث» الذي رواه عليّ بن جعفر عليه السلام «يدلّ على احتساب ما بقي من التكبير (٣) لهما ثم يأتي بالباقي للثانيه، وقد حقّقناه في الذكرى» بما حكيناه عنها.

ثم استشكل بعد ذلك الحديث: بعدم تناول التيه أولاً للثانيه فكيف يُصرف باقي التكبيرات إليها، مع توقّف العمل على التيه؟ وأجاب: بإمكان حمله على إحداث تيه من الآن لتشريك باقي التكبير على الجنازتين (٣).

وهذا الجواب لا معدل عنه، وإن لم يصرّح بالتيه في الروايه؛ لأنها أمرٌ قلبيٌّ

[شماره صفحه واقعى : ١٢٥]

ص: ١٢٥

١- الوسائل ١١١:٢، الباب ٣٤، من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول، مع اختلاف يسير.

٢- و (٣) الذكرى ٤٦٣:١.

٣- في (ق): التكبيرات.

يكفى فيها مجرد القصد إلى الصلاه على الثانيه إلى آخر ما يُعتبر فيها. وقد حَقَّق المصنّف في مواضع: أنّ الصدر الأوّل ما كانوا يتعرّضون للتّيه (1) لذلك، وإنّما أحدث البحث عنها المتأخرون، فيندفع الإشكال.

وقد ظهر من ذلك أن لا دليل على جواز القطع، وبدونه يتّجه تحريمه.

وما ذكره المصنّف: من جواز القطع على تقدير الخوف على الجنائز، غير واضح؛ لأنّ الخوف إن كان على الجميع أو على الأولى فالقطع يزيد الضرر على الأولى ولا يزيله؛ لانهدام ما قد مضى من صلاتها الموجب لزياده مكثها، وإن كان الخوف على الأخيره فلا بدّ لها من المكث مقدار الصلاه عليها، وهو يحصل مع التشريك الآن والاستئناف. نعم، يمكن فرضه نادراً بالخوف على الثانيه، بالنظر إلى تعدّد الدعاء مع اختلافهما فيه، بحيث يزيد ما يتكرّر منه على ما مضى من الصلاه.

وحيث يختار التشريك بينهما فيما بقى ينوى بقلبه على الثانيه، ويكبر تكبيراً مشتركاً بينهما- كما لو حضرتها ابتداءً- ويدعو لكل واحدٍ بوظيفتها من الدعاء مختيراً فى التقديم إلى أن يُكمل الأولى، ثمّ يُكمل ما بقى من الثانيه.

ومثله ما لو اقتصر على صلاهٍ واحدهٍ على متعدّد، فإنّه يُشرك بينهم فيما يتحد لفظه ويُراعى فى المختلف- كالدعاء لو كان فيهم مؤمن ومجهول ومنافق وطفل- وظيفه كلّ واحد، ومع اتّحاد الصنف يُراعى تشبيه الضمير وجمعه وتذكيره وتأنيثه، أو يذكر مطلقاً مؤوَّلاً ب «الميت» أو يؤنّث مؤوَّلاً ب «الجنّاه» والأوّل أولى.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٦]

ص: ١٢٦

١- أنظر الذكري ١٠٤:٢-١٠٥.

«والواجب مواراته في الأرض» على وجه يحرس جثته عن السباع ويكتم رائحته عن الانتشار. واحترب «الأرض» عن وضعه في بناء ونحوه وإن حصل الوصفان «مستقبل القبلة» بوجهه ومقاديم بدنه «على جانبه الأيمن» مع الإمكان.

«ويستحب» أن يكون «عمقه (١)» أي الدفن مجازاً، أو القبر المعلوم بالمقام «نحو قامه» معتدله، وأقلّ الفضل إلى الترقوه.

«ووضع الجنازه» عند قربها من القبر بذراعين أو ثلاثٍ عند رجليه «أولاً ونقل الرجل» بعد ذلك «في ثلاث دفعات» حتى يتأهب للقبر وإنزاله في الثالثه «والسبقُ برأسه» حاله الإنزال «والمراه» توضع ممّياً يلي القبلة وتُنقل دفعهً واحدهً وتُنزل «عَرَضاً» هذا هو المشهور، والأخبار خاليه عن الدفعات.

«ونزول الأجنبي» معه، لا- الرحم وإن كان ولداً «إلّا فيها» فإنّ نزول الرحم معها أفضل، والزوج أولى [ بها ] (٢) منه، ومع تعذرهما فامرأة صالحه ثم أجنبيّ صالح.

«وحلّ عقْد الأكفان» من قِبَل رأسه ورجليه «ووضع خدّه» الأيمن «على التراب» خارج الكفن.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٧]

ص: ١٢٧

١- في (ق) بدل «عمقه»: حفر.

٢- في المخطوطات: به.

«وجعل» شيء من «تربه (١)» الحسين عليه السلام «معه» تحت خده أو في مطلق الكفن أو تلقاء وجهه. ولا يقدح في مصاحبته لها احتمال وصول نجاسته إليها؛ لأصاله عدمه مع ظهور طهارته الآن.

«وتلقينه» الشهادتين والإقرار بالأئمة عليهم السلام واحداً بعد واحد ممن نزل معه إن كان ولياً، وإلا استأذنه، مُدنياً فاه إلى أذنه قائلاً له: «اسمع» ثلاثاً قبله.

«والدعاء له» بقوله: «بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، اللَّهُمَّ عَبْدُكَ نَزَلَ بِكَ، وَأَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ، اللَّهُمَّ افْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ، وَأَلْحِقْهُ بِنَبِيِّهِ، اللَّهُمَّ إِنَّا لَا نَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنَّا» (٢).

«والخروج من» قَبِيلِ «الرجلين» لأنه باب القبر، وفيه احترامٌ للميت «والإهاله» للتراب من الحاضرين غير الرحم «بظهور الأ-كُفِّ مسترجعين» أي قائلين: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» حاله الإهاله، يقال: رَجَعَ واسترجع، إذا قال ذلك (٣).

«ورفع القبر» عن وجه الأرض مقدار «أربع أصابع» مفرجات إلى شبر لا أزيد، يُعرف فيزار ويُحترم، ولو اختلفت سطوح الأرض اغتفر رفعه عن أعلاها وتأدَّت السنه بأدناها.

«وتسطيحه» لا يُجعل له في ظهره سنم؛ لأنه من شعار الناصبه وبدعهم

[شماره صفحه واقعی : ١٢٨]

ص: ١٢٨

١- في (س) : التربه.

٢- راجع الوسائل ٨٤٥:٢، الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٣- أنظر القاموس ٣:٢٨. وفي لسان العرب (٥:١٥٠) : ترَجَّع واسترجع.



المحدثه مع اعترافهم بأنه خلاف السنّه مراغمه للفرقه المحقّقه (١).

«وصبّ الماء عليه من قبل رأسه» إلى رجليه «دوراً» إلى أن ينتهي إليه «و» يُصبّ «الفاضل على وسطه» وليكن الصابّ مستقبلاً.

«ووضع اليد عليه» بعد نضحه بالماء مؤثّرةً في التراب مفرّجه الأصابع. وظاهر الأخبار أنّ الحكم مختصّ بهذه الحالة، فلا يستحبّ تأثيرها بعده، روى زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا حُثي عليه التراب وسوّى قبره فضع كفّك على قبره عند رأسه وفرّج أصابعك واغمز كفّك عليه بعد ما ينضح بالماء» (٢) والأصل عدم الاستحباب في غيره. وأما تأثير اليد في غير التراب فليس بسنّه مطلقاً، بل اعتقاده سنّه بدعه.

«مترحماً» عليه بما شاء من الألفاظ، وأفضله «اللهم جاف الأرض عن جنبيه وأصعد إليك روحه ولقّه منك رضواناً وأسكن قبره من رحمتك ما تُغنيه عن رحمه من سواك» (٣) وكذا يقوله كلّما زاره مستقبلاً.

«وتلقين الوليّ» أو من يأمره «بعد الانصراف» بصوتٍ عالٍ إلّامع التقيّه «ويتخيّر» الملقّن «في الاستقبال والاستدبار» لعدم ورود معيّن.

«ويستحبّ التعزيه» لأهل المصيبه، وهي «تفعله» من «العزاء» وهو الصبر، ومنه «أحسن الله عزاءك» أي صبرك وسلوكك، يُمدّ ويُقصّر. والمراد بها الحمل على الصبر والتسليه عن المصاب بإسناد الأمر إلى حكمه الله تعالى وعدله وتذكيره بما وعد الله الصابرين وما فعله الأكابر من المصابين، فمن عزّى مصاباً

[شماره صفحه واقعي : ١٢٩]

ص: ١٢٩

١- راجع المجموع للنووي ٥:٢٦٥.

٢- الوسائل ٢:٨٦٠، الباب ٣٣ من أبواب الدفن، الحديث الأول.

٣- راجع الوسائل ٢:٨٥٥، الباب ٢٩ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

فله مثل أجره (١) ومن عزى ثكلى كسى بُرداً فى الجنه (٢).

وهى مشروعه «قبل الدفن» إجماعاً «وبعده» عندنا.

«وكلّ أحكامه» أى أحكام الميت «من فروض (٣) الكفایه» إن كانت واجبه «أو نديها» إن كانت مندوبه.

ومعنى الفرض الكفائى: مخاطبه الكلّ به ابتداءً على وجه يقتضى وقوعه من أيهم كان وسقوطه بقيام من فيه الكفایه، فمتى تلبس به من يُمكنه القيام به سقط عن غيره سقوطاً مراعى بأكماله، ومتى لم يتفق ذلك أثم الجميع فى التأخر عنه، سواء فى ذلك الولي وغيره ممن علم بموته من المكلفين القادرين عليه.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٠]

ص: ١٣٠

- 
- ١- كما ورد فى الحديث، راجع المستدرک ٢:٣٤٨، الباب ٤٠ من أبواب الدفن، الحديث ٢.
  - ٢- كما ورد فى الحديث أيضاً، راجع المستدرک ٢:٣٤٩، الباب ٤٠ من أبواب الدفن، الحديث ٦.
  - ٣- فى (ق): فرض.

[موارد وجوب التيمم]

«وشرطه عدم الماء» بأن لا يوجد مع طلبه على الوجه المعتبر.

«أو عدم الوصله (١) إليه» مع كونه موجوداً: إمّا للعجز عن الحركة المحتاج إليها في تحصيله لكبر أو مرض أو ضعف قوّه ولم يجد معاوناً ولو بأجره مقدوره، أو لضيق الوقت بحيث لا يُدرك منه معه بعد الطهاره ركعه، أو لكونه في بئر بعيد القعر يتعذر الوصول إليه بدون الآله وهو عاجز عن تحصيلها ولو بعوض أو شقّ ثوبٍ نفيس أو إعاره، أو لكونه موجوداً في محلّ يُخاف من السعى إليه على نفس أو طرفٍ أو مالٍ محترمه أو بُضعٍ أو عرض أو ذهاب عقلٍ ولو بمجرّد الجبن، أو لوجوده بعوضٍ يعجز عن بذله لعدم أو حاجه ولو في وقت مترقّب.

ولا فرق في المال المخوف ذهابه والواجب بذله عوضاً-حيث يجب حفظ الأوّل وبذل الثاني-بين القليل والكثير. والفارق النصّ (٢) لا أنّ الحاصل بالأوّل العوض على الغاصب وهو منقطع وفي الثاني الثواب وهو دائم؛ لتحقق الثواب

[شماره صفحه واقعى : ١٣١]

ص: ١٣١

١- في (ق): الوصول.

٢- راجع الوسائل ٢:٩٦٤، الباب ٢ من أبواب التيمم، الحديث ٢. و ٩٩٧، الباب ٢٦ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

فيهما مع بذلهما اختياراً طلباً للعباده لو أبيض ذلك، بل قد يجتمع في الأول العوض والثواب بخلاف الثاني. «أو الخوف من استعماله» لمرض حاصل - يخاف زيادته أو بطؤه أو عسر علاجه - أو متوقع، أو برد شديد يشقّ تحمّله، أو خوف عطش حاصل أو متوقع في زمانٍ لا - يحصل فيه الماء عادةً أو بقرائن الأحوال لنفسٍ محترمهٍ ولو حيواناً. «ويجب طلبه» مع فقده في كلّ جانبٍ «من الجوانب الأربعة غلوه سهم» - بفتح الغين - وهي: مقدار رميه من الرامي بالآله معتدلين «في» الأرض «الحزّنه» - بسكون الزاء المعجمه - خلاف السهله، وهي: المشتمله على نحو الأشجار والأحجار والعلوّ والهبوط المانع من رؤيه ما خلفه «و» غلوه «سهمين في السهله» ولو اختلفت في الحزونه والسهوله تُوَزَع بحسبهما. وإنّما يجب الطلبُ كذلك مع احتمال وجوده فيها، فلو علم عدمه مطلقاً أو في بعض الجهات سقط الطلب مطلقاً أو فيه، كما أنّه لو علم وجوده في أزيد من النصاب وجب قصده مع الإمكان ما لم يخرج الوقت. وتجاوز الاستنابه فيه، بل قد تجب ولو بأجره مع القدره. ويشترط عداله النائب إن كانت اختياريه وإلّا فمع إمكانها، ويحتسب لهما على التقديرين. ويجب طلب التراب كذلك لو تعذّر مع وجوبه.

**[في ما يتيمّم به]**

«ويجب» التيمّم «بالتراب الطاهر أو الحجر» لأنه من جملة الأرض (1)

[شماره صفحه واقعى : ١٣٢]

ص: ١٣٢

١- قال المحقّق في المعتبر [ ١:٣٧٦ ]: الإجماع على أنّ الحجر من جملة الأرض، وقال المفسّرون [ التبيان ٣:٢٠٧ و مجمع البيان ٢:٥١ ]: إنّ الصعيد هو وجه الأرض فيدخل الحجر، وفسّره بعض أهل اللغه [ الصحاح ٢:٤٩٨، (صعد) ] بالتراب فلا يدخل، لكنّ المثبت للزياده مقدّم. (منه رحمه الله) .

إجماعاً. و «الصعيد» المأمور به هو وجهها، ولأنَّه ترابٌ اكتسب رطوبةً لزوجته وعملت فيه الحرارة فأفادته استمساكاً. ولا فرق بين أنواعه: من رُخام وبرام (١) وغيرهما.

خلافاً للشيخ حيث اشترط في جواز استعماله فقد التراب (٢) أما المنع منه مطلقاً فلا قائل به.

ومن جوازه بالحجر يستفاد جوازه بالخَزَف بطريقٍ أولى؛ لعدم خروجه بالطبخ عن اسم «الأرض» وإن خرج عن اسم «التراب» كما لم يخرج الحجر مع أنه أقوى استمساكاً منه. خلافاً للمعتبر محتجاً بخروجه، مع اعترافه بجواز السجود عليه (٣). وما يخرج عنها بالاستحالة يمنع من السجود عليه وإن كانت دائره السجود أوسع بالنسبة إلى غيره.

«لا بالمعادن» كالكحل والزَّرْنِيخ وتراب الحديد ونحوه «و» لا «النوره» والجصّ بعد خروجهما عن اسم الأرض بالإحراق، أمّا قبله فلا.

«ويكره» التيمم «بالسبخه» - بالتحريك فتحاً وكسراً والسكون، وهى: الأرض المالحة النشاشه-على أشهر القولين (٤)، ما لم يعلها ملحٌ يمنع إصابه بعض الكفّ للأرض، فلا بدّ من إزالته «والرمل» لشبههما بأرض المعدن، ووجه الجواز بقاء اسم الأرض.

«ويستحبّ من العوالى» وهى ما ارتفع من الأرض؛ للنصّ (٥) ولبعدها

[شماره صفحه واقعى : ١٣٣]

ص: ١٣٣

١- الرُّخام: حجر أبيض رخو، بالفارسيّه: «مرمر». . والبرام جمع البَرَمه: القِدْر من الحجاره.

٢- فى النهايه: ٤٩.

٣- المعتبر ١: ٣٧٥.

٤- والقول الآخر: المنع، حكاه فى المعتبر والمختلف عن ابن الجنيد، أنظر المعتبر ١: ٣٧٤، والمختلف ١: ٤٢٥، وراجع روض الجنان ١: ٣٢٧.

٥- أنظر الوسائل ٢: ٩٦٩، الباب ٦ من أبواب التيمم، الحديث ١ و ٢.

من النجاسة؛ لأنَّ المهابط تُقصد للحدث، ومنه سُمِّي «الغائط» لأنَّ أصله المنخفض، سُمِّي الحالَّ باسمه (١) لوقوعه فيه كثيراً.

### [واجبات التيمم و بعض احكامه]

«والواجب» فى التيمم «التيه» وهى القصد إلى فعله-وسياتى بقيه ما يُعتبر فيها-مقارنه لأول أفعاله «و» هو «الضرب على الأرض بيديه» معاً، وهو وضعهما بمسمى الاعتماد، فلا يكفى مسمى الوضع على الظاهر. خلافاً للمصنّف فى الذكرى، فإنه جعل الظاهر الاكتفاء بالوضع (٢) ومنشأ الاختلاف تعبير النصوص بكلّ منهما (٣) وكذا عبارات الأصحاب (٤) فمن جَوّزهما جعله دالاً على أنّ المؤدّى واحد، ومن عَيّن الضرب حمل المطلق على المقيّد.

وإنّما يعتبر اليدان معاً مع الاختيار، فلو تعدّرت إحداهما-لقطع أو مرض أو ربط-اقتصر على الميسور ومسح الجبهه به وسقط مسح اليد.

ويحتمل قوياً مسحها بالأرض، كما يمسح الجبهه بها لو كانتا مقطوعتين،

[شماره صفحه واقعى : ١٣٤]

ص: ١٣٤

١- فى (ر) : باسم المحلّ.

٢- الذكرى ٢:٢٥٩.

٣- أنظر الوسائل ٢:٩٧٥، الباب ١١ من أبواب التيمم. والباب ١٣، الحديث ٣.

٤- فقد جاء فى كثير من كتبهم كلمه «الضرب» كالهديه: ٨٧، والمقنع: ٢٦، والمقنعه: ٦٢، وجمل العلم والعمل (رسائل المرتضى) ٣:٢٥، والجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٦٩، والمهدّب ١:٤٧، والمراسم: ٥٤، والسرائر ١:١٣٦، والغنيه: ٦٣، والوسيله: ٧١، ونهايه الأحكام ١:٢٠٦. وورد فى بعضها «الوضع» كالجامع للشرائع: ٤٦. وفى البعض الآخر ورد كلا-التعيرين، كالمبسوط ١:٣٢-٣٣، والنهايه: ٤٩-٥٠، والشرائع ١:٤٨، وقواعد الأحكام ١:٢٣٨-٢٣٩، والدروس ١:١٣٢، والبيان: ٨٦-٨٧، والذكرى ٢:٢٥٨-٢٥٩.

وليس كذلك لو كانتا نجستين، بل يمسح بهما كذلك مع تعذر التطهير، إلا أن تكون متعدية أو حائله فيجب التجفيف وإزاله الحائل مع الإمكان، فإن تعذر ضرب بالظهر إن خلا منها، وإلا ضرب بالجبهة في الأول وباليد النجسه في الثاني، كما لو كان عليها جيره.

والضرب «مرّة للوضوء» أي لتيّمه الذى هو بدل منه «فيمسح بهما جبهته من قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى» بادئاً بالأعلى، كما أشعر به «من» و «إلى» وإن احتمل غيره.

وهذا القدر من الجبهة متفق عليه. وزاد بعضهم مسح الحاجبين (١) ونفى عنه المصنّف فى الذكرى البأس (٢). وآخرون مسح الجبينين (٣) وهما المحيطان بالجبهة يتصلان بالصّدغين. وفى الثانى قوّه؛ لوروده فى بعض الأخبار الصحيحه (٤) أمّا الأول فما يتوقّف عليه منه من باب المقدّمه لا إشكال فيه وإلا فلا دليل عليه.

«ثم» يمسح «ظهر يده اليمنى ببطن اليسرى من الزند» بفتح الزاى، وهو موصل طرف الذراع فى الكفّ «إلى أطراف الأصابع، ثم» مسح ظهر «اليسرى» ببطن اليمنى «كذلك» مبتدئاً بالزند إلى الآخر، كما أشعر به كلامه. «ومرتين للغسل» إحداهما يمسح بها جبهته والأخرى يديه.

«ويتيمّم (٥) غير الجنب» ممّن عليه حدثٌ يوجب الغسل عند تعذر

[شماره صفحه واقعى : ١٣٥]

ص: ١٣٥

١- قال قدس سره فى روض الجنان: «وزاد الصدوق مسح الحاجبين أيضاً» روض الجنان ١:٣٣٩، وانظر الفقيه ١:١٠٤، ذيل الحديث ٢١٣، والهدايه: ٨٨، وفيهما زياده «الجبينين» أيضاً.

٢- الذكرى ٢:٢٦٣.

٣- وهو المحقق الثانى، أنظر جامع المقاصد ١:٤٩٠-٤٩١.

٤- أنظر الوسائل ٢:٩٧٦-٩٧٧، الباب ١١ من أبواب التيمّم، الأحاديث ٣، ٦، ٨، ٩.

٥- فى نسختى المتن: تيمّم.

استعمال الماء مطلقاً «مرتين» إحداهما بدلاً من الغسل بضربتين، والأخرى بدلاً من الوضوء بضربه. ولو قدر على الوضوء خاصيةً وجب وتيمم عن الغسل كالعكس، مع أنه يصدق عليه أنه محدثٌ غير جنب، فلا بدّ في إخراجِه من قيد، وكأَنَّهُ تركه اعتماداً على ظهوره.

«ويجب في التيمم» قصد «البديهي» من الوضوء أو الغسل إن كان التيمم بدلاً عن أحدهما كما هو الغالب، فلو كان تيممه لصلاه الجنازه أو للنوم على طهاره أو لخروجه جنباً من أحد المسجدين-على القول باختصاص التيمم بذلك كما هو أحد قولي المصنّف (١)-لم يكن بدلاً من أحدهما، مع احتمال بقاء العموم بجعله فيها بدلاً اختيارياً.

«و» يجب فيه نيّة «الاستباحه» لمشروطٍ بالطهاره «والوجه» من وجوب أو ندب، والكلام فيهما كالمائيه (٢) «والقربه» ولا ريب في اعتبارها في كلّ عبادهِ مفتقرهِ إلى نيّته، ليتحقّق الإخلاص المأمور به في كلّ عبادهِ.

«وتجب» فيه «الموالاه» بمعنى المتابعه بين أفعاله بحيث لا- يُعدّ مُفَرَّقاً عرفاً. وظاهر الأصحاب الاتفاق على وجوبها. وهل يبطل بالإخلال بها أو يَأْتِمُ خاصّةً؟ وجهان. وعلى القول بمراعاة الضيق فيه مطلقاً (٣) يظهر قوّه الأوّل، وإلّا فالأصل يقتضى الصحه.

«ويستحبّ نفض اليدين» بعد كلّ ضربه بنفخ ما عليهما من أثر الصعيد،

[شماره صفحه واقعي : ١٣٦]

ص: ١٣٦

١- قاله في الدروس ١:٨٦.

٢- راجع الصفحه ٧٦.

٣- مع رجاء زوال العذر وعدمه.



أو مسحهما، أو ضرب إحداهما بالأخرى.

«وليكن» التيمّم «عند آخر الوقت» بحيث يكون قد بقي منه مقدار فعله مع باقى شرائط الصلاة المفقوده والصلاه تامّه الأفعال علماً أو ظناً، ولا- يؤثر فيه ظهور الخلاف «وجوباً مع الطمع فى الماء» ورجاء حصوله ولو بالاحتمال البعيد «وإلا استجباً» على أشهر الأقوال بين المتأخرين (١).

والثانى-وهو الذى اختاره المصنّف فى الذكرى (٢) وادّعى عليه المرتضى (٣) والشيخ الإجماع (٤)-: مراعاة الضيق مطلقاً.

والثالث: جوازه مع السعه مطلقاً، وهو قول الصدوق (٥).

والأخبار بعضها دالٌّ على اعتبار الضيق مطلقاً (٦) وبعضها غير منافٍ له (٧) فلا وجه للجمع بينها بالتفصيل. هذا فى التيمّم المبتدأ.

أمّا المستدام، كما لو تيمّم لعباده عند ضيق وقتها ولو بنذر ركعتين فى وقتٍ معيّن يتعذّر فيه الماء، أو عباده راجحاً بالطهاره ولو ذكراً، جاز فعل

[شماره صفحه واقعى : ١٣٧]

ص: ١٣٧

١- كالمحقّق والعلّامة وولده فخر الدين وابن فهد والصيمرى والمحقّق الثانى، أنظر المعتمبر ١:٣٨٤ وقواعد الأحكام ١:٢٣٩، وإيضاح الفوائد ١:٧٠، والموجز (الرسائل العشر): ٥٧، وكشف الالتباس ١:٣٧٧، وجامع المقاصد ١:٥٠١.

٢- الذكرى ٢:٢٥٤.

٣- أنظر الناصريّات: ١٥٧، المسأله ٥١، والانتصار: ١٢٣.

٤- لم نعثر على ادّعاء الإجماع فى كتبه.

٥- أنظر الهدايه: ٨٧، وأمالى الصدوق: ٥١٥، حيث لم يذكر التأخير فيهما، ولكن قال قدس سره فى المقنع: «اعلم أنّه لا يتيمّم الرجل حتّى يكون فى آخر الوقت» المقنع: ٢٥.

٦- أنظر الوسائل ٢:٩٩٣-٩٩٤، الباب ٢٢ من أبواب التيمّم.

٧- مثل خبر زراره وخبر معاويه بن ميسره اللذين ذكرهما فى روض الجنان ١:٣٢٩، ونقلهما فى الوسائل ٢:٩٨٣-٩٨٤، الباب ١٤ من أبواب التيمّم، الحديث ٩ و ١٣.

غيرها به مع السعه.

«ولو تمكّن من» استعمال «الماء انتقض» تيّممه عن الطهاره التي تمكّن منها، فلو تمكّن من عليه غير غسل الجنابه من الوضوء خاصّه انتقض تيّممه خاصّه، وكذا الغسل.

والحكم بانتقاضه بمجرد التمكّن مبنئى على الظاهر، وأما انتقاضه مطلقاً فمشروطٌ بمضىّ زمانٍ يسع فعل المائيه متمكناً منها، فلو طرأ بعد التمكّن مانع قبله كشف عن عدم انتقاضه-سواء شرع فيها أم لا-كوجوب الصلاه بأوّل الوقت والحجّ للمستطيع بسير القافله، مع اشتراط استقرار الوجوب بمضىّ زمانٍ يسع الفعل؛ لاستحاله التكليف بعباده في وقت لا يسعها. مع احتمال انتقاضه مطلقاً كما يقتضيه ظاهر الأخبار (١) وكلام الأصحاب (٢).

وحيث كان التمكّن من الماء ناقضاً، فإن اتّفق قبل دخوله في الصلاه انتقض إجماعاً على الوجه المذكور، وإن وجده بعد الفراغ صحّت وانتقض بالنسبه إلى غيرها.

«ولو وجده في أثناء الصلاه» ولو بعد التكبير «أتمّها» مطلقاً «على الأصح» عملاً بأشهر الروايات (٣) وأرجحها سنداً، واعتضاداً بالنهي الوارد عن

[شماره صفحه واقعى : ١٣٨]

ص: ١٣٨

١- قال في روض الجنان: «مثل قول الباقر عليه السلام: ما لم يحدث أو يصب ماءً» أنظر روض الجنان ١:٣٤٧، وراجع الوسائل ٢:٩٨٩، الباب ١٩ من أبواب التيمّم، الحديث الأوّل، وكذا سائر أخبار الباب.

٢- حيث عبّروا ب «التمكّن» أو «الوجدان» ولم يشترطوا استمراره. المناهج السويه: ٣٢٢.

٣- وهو ما رواه محمّد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام، أنظر روض الجنان ١:٣٤٨، وراجع الوسائل ٢:٩٩٢، الباب ٢١ من أبواب التيمّم، الحديث ٣.

قطع الأعمال (١) ولا فرق في ذلك بين الفريضة والنافله.

وحيث حُكِمَ بالإتمام فهو للوجوب على تقدير وجوبها، فيحرم قطعها والعدول بها إلى النافله؛ لأن ذلك مشروطٌ بأسبابٍ مسوّغه. والحمل على ناسي الأذان قياس. ولو ضاق الوقت فلا إشكال في التحريم.

وهل ينتقض التيمم بالنسبه إلى غير هذه الصلاه على تقدير عدم التمكّن منه بعدها؟ الأقرب العدم؛ لما تقدّم: من أنّه مشروطٌ بالتمكّن، ولم يحصل، والمانع الشرعى كالعقلى.

ومقابل الأصحّ أقوال:

منها: الرجوع ما لم يركع (٢).

ومنها: الرجوع ما لم يقرأ (٣).

ومنها: التفصيل بسعه الوقت وضيقه (٤).

والأخيران لا شاهد لهما، والأول مستند إلى روايه (٥) معارضه بما هو أقوى منها (٦).

[شماره صفحه واقعى : ١٣٩]

ص: ١٣٩

١- وهو قوله تعالى: (وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ) سورة محمد: ٣٣.

٢- وهو قول الصدوق والسيد المرتضى والشيخ، أنظر المقنع: ٢٦، وجمل العلم والعمل (رسائل المرتضى) ٣: ٢٦، والنهايه: ٤٨.

٣- وهو قول سلار فى المراسم: ٥٤.

٤- قاله الشيخ فى التهذيب ١: ٢٠٤، ذيل الحديث ٥٩٠، وهو ظاهر ابن زهره فى الغنيه: ٦٤.

٥- وهى روايه ابن عاصم، أنظر روض الجنان ١: ٣٤٨، وراجع الوسائل ٢: ٩٩٢، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

٦- وهو ما وراه محمد بن حمران عن أبى عبد الله عليه السلام، أنظر روض الجنان ١: ٣٤٨، والوسائل ٢: ٩٩٢، الباب ٢١ من أبواب

التيمم، الحديث ٣.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۰]

ص: ۱۴۰

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۱]

ص: ۱۴۱

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۲]

ص: ۱۴۲

«[الفصل الأول] «في أعدادها»

«والواجب سبع» صلوات: «اليوميّة» الخمس الواقعة في اليوم والليله. تُسبت إلى اليوم تغليباً، أو بناءً على إطلاقه على ما يشمل الليل «والجمعه والعيدين والآيات والطواف والأموات والمُلتزم بنذر (١) وشبهه» .

وهذه الأسماء إمّا غالبه عرفاً، أو بتقدير حذف المضاف في ما عدا الأولى، والموصوف فيها.

وعدها سبعة أسدّ ممّا صنع من قبله، حيث عدّوها تسعة يجعل الآيات ثلاثاً بالكسوفين (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٤٣]

ص: ١٤٣

١- في (س) : بالنذر.

٢- لم نقف على من صنع ذلك، وعبارته الفاضلين هكذا «... والكسوف، والزلزله، والآيات» راجع الشرائع ١:٥٩، والقواعد ١:٢٤٥.

وفى إدخال صلاة الأموات اختيار إطلاقها عليها بطريق الحقيقه الشرعيه، وهو الذى صرح المصنّف باختياره فى الذكرى (١) ونفى الصلاة عمّا لا فاتحه فيها (٢) ولا طهور (٣) والحكم بتحليلها بالتسليم (٤) ينافى الحقيقه.

وبقى من أقسام الصلاة الواجبه صلاة الاحتياط والقضاء، فيمكن دخولهما فى «الملتزم» -وهو الذى استحسنه المصنّف (٥)- وفى «اليوميه» ؛ لأنّ الأوّل مكملّ لما يُحتمل فواته منها، والثانى فعلها فى غير وقتها. ودخول الأوّل فى «الملتزم» والثانى فى «اليوميه» ، وله وجهٌ وجيه.

«والمندوب» من الصلاة «لا حصر له» فإنّ الصلاة خير (٦) موضوع، فمن شاء استقلّ ومن شاء استكثر (٧).

«وأفضله الرواتب» : اليوميه التى هى ضعفها (٨) «فللظهر ثمان»

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص: ١٤٤

- ١- الذكرى ١:٦٥.
- ٢- مستدرک الوسائل ٤:١٥٨، الباب الأوّل من أبواب القراءه فى الصلاة، الحديث ٥ و ٨. وراجع الوسائل ٤:٧٣٢، الباب الأوّل من أبواب القراءه فى الصلاة، الحديث ١ و ٢.
- ٣- الوسائل ١:٢٥٦، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحديث ١ و ٦.
- ٤- الوسائل ٤:١٠٠٣، الباب الأوّل من أبواب التسليم.
- ٥- لم نقف على التصريح بالاستحسان فى كتبه قدس سره. نعم يمكن أن يستفاد ذلك من عباره الذكرى (١:٦٦) حيث قال: «والملتزمه بسبب من المكلف» فإنّ الاحتياط والقضاء بسبب منه.
- ٦- «خير» بالتونين أو الإضافه، أنظر تفصيل ذلك فى الفوائد المليه: ١٤-١٥.
- ٧- كما ورد فى الخبر، راجع مستدرک الوسائل ٣:٤٢، الباب ١٠، الحديث ٨.
- ٨- فيه الاستخدام؛ لأنّ ضمير ضعفها يعود إلى اليوميه، والمراد بها الفريضه اليوميه، وبالأولى المظهره، النافله اليوميه. (منه رحمه الله).



ركعاتٍ «قبلها، وللعصر ثمان» ركعاتٍ «قبلها، وللمغرب أربع بعدها» .

«وللعشاء ركعتان جالساً» أى: الجلوس ثابت فيهما بالأصل لا رخصه؛ لأنَّ الغرض منهما واحدةً ليكمل بها ضِعْفَ الفريضة، وهو يحصل بالجلوس فيهما؛ لأنَّ الركعتين من جلوس ثوابهما ركعةً من قيام «ويجوز قائماً» بل هو أفضل على الأقوى؛ للتصريح به فى بعض الأخبار (١) وعدم دلاله ما دلَّ على فعلهما جالساً (٢) على أفضليته، بل غايته الدلالة على الجواز، مضافاً إلى ما دلَّ على أفضلية القيام فى النافله مطلقاً (٣) ومحلَّهما «بعدها» أى بعد العشاء. والأفضل جعلهما بعد التعقيب وبعد كلِّ صلاةٍ يريد فعلها بعدها.

واختلف كلام المصنّف فى تقديمهما على نافله شهر رمضان الواقعه بعد العشاء وتأخيرهما عنها، ففى النفلية قطع بالأوّل (٤) وفى الذكري بالثانى (٥) وظاهره هنا الأوّل نظراً إلى البعدية. وكلاهما حسن.

«وثمان (٤) ركعات صلاة «الليل، وركعتا الشفع» بعدها «و ركعه الوتر، وركعتا الصبح قبلها» .

هذا هو المشهور رواية (٧) وفتوى. وروى ثلاث وثلاثون بإسقاط

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص: ١٤٥

١- الوسائل ٣:٣٦، الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الحديث ١٦.

٢- نفس المصدر، الحديث ٢ و ٣ و ٧.

٣- الوسائل ٤:٦٩٦، الباب ٤ من أبواب القيام، الحديث ٣.

٤- الألفية والنفلية: ١٤٥-١٤٦.

٥- الذكري ٤:٢٧٩.

٦- فى (ق) : ثمانى.

٧- راجع الوسائل ٣:٣١-٣٣، الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الحديث ٣ و ٧ و ٩.

الوتيره (١) وتسع وعشرون (٢) وسبع وعشرون (٣) بنقص العصريه أربعاً أو ستاً (٤) مع الوتيره، وحُمِلَ على المؤكّد منها، لا على انحصار السنّه فيها.

«وفى السفر» والخوف الموجين للقصر «تنصّف الرباعيه، وتسقط راتبه المقصوره» ولو قال: «راتبتها» كان أقصر، فالساقط نصفُ الراتبه-سبع عشره ركعه-وهو فى غير الوتيره موضع وفاقٍ، وفيها على المشهور، بل قيل: إنّه إجماعٌ أيضاً (٥).

ولكن روى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام عدم سقوطها معللاً بأنّها زيادهٌ فى الخمسين تطوعاً ليتمّ بها بدل كلّ ركعه من الفريضه ركعتان من التطوع (٦) قال المصنّف فى الذكري: وهذا قوىّ لأنّه خاصٌّ ومعلّل، إلّا أن ينعقد الإجماع على خلافه (٧) وثبّه بالاستثناء على دعوى ابن إدريس الإجماع

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص: ١٤٤

- ١- الوسائل ٣:٣٣، الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الحديث ٦، والباب ١٤، الحديث ٢.
- ٢- لم نقف على روايه مصرّحه بنقص النوافل أربعاً، نعم يستفاد «تسع وعشرون» ممّا ورد عن الرضا عليه السلام من عدّه مجموع الفرائض والنوافل «ستّه وأربعون ركعه» راجع الوسائل ٣:٤٣، الباب ١٤ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الحديث ٥.
- ٣- المصدر المتقدّم: ٤٢، الحديث ١ و ٢ و ٣.
- ٤- ظاهر العبارة: ورود الروايات بنقص خصوص العصريه أربعاً أو ستاً، والموجود فى الروايات نقص العصريه أربعاً والمغرب اثنين. وقد أشرنا فى التعليق السابق بعدم العثور بما يصرّح بنقص العصريه أربعاً.
- ٥- قاله ابن إدريس فى السرائر ١:١٩٤.
- ٦- الوسائل ٣:٧٠، الباب ٢٩ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الحديث ٣.
- ٧- الذكري ٢:٢٩٨.

عليه (١) مع أنّ الشيخ في النهاية صرح بعدمه (٢) فما قوّاه في محلّه. «ولكلّ ركعتين من النافلة تشهّد وتسليم» هذا هو الأغلب. وقد خرج عنه مواضع، ذكر المصنّف منها موضعين بقوله: «وللو تر بانفراده» تشهّد وتسليم «ولصلاه الأعرابي» من التشهّد والتسليم «ترتيب الظهرين بعد الثنائيه» فهي عشر ركعات بخمس تشهّدات وثلاث تسليمات كالصبح والظهرين.

وبقى صلوات آخر، ذكرها الشيخ في المصباح (٣) والسيد رضى الدين بن طاووس في تتمّاته (٤) يفعل منها (٥) بتسليم واحدٍ أزيد من ركعتين. تَرَكَ المصنّف والجماعه استثناءها؛ لعدم اشتهاها وجهاله طريقها. وصلاه الأعرابي توافقها في الثانى دون الأول.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٧]

ص: ١٤٧

١- السرائر ١٩٤:١.

٢- النهايه: ٥٧.

٣- منها ما ذكره بقوله: روى عنه عليه السلام أنّه قال: «من صلّى ليله الجمعة إحدى عشر ركعه بتسليمه واحده. . .» مصباح المتهدّج: ٢٢٩.

٤- أشار قدس سره فى فلاح السائل (وهو المجلّد الأوّل من التّمات) إلى صلاتين بين العشاءين: إحداهما أربع ركعات وثانيتها عشر ركعات، لم يُصرّح فيهما بكيفيه التسليم، والظاهر أنّهما تُفعلان بتسليم واحد، راجع فلاح السائل: ٢٤٧.

٥- يعنى بعض من الصلوات المذكوره.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۸]

ص: ۱۴۸

اشاره

«وهى سبعة» :

«الشرط الاوّل: الوقت»

والمراد هنا وقت اليوميه، مع أنّ السبعة شروطاً لمطلق الصلاه غير الأموات فى الجملة.

فيجوز عود ضمير «شروطها» إلى المطلق، لكن لا يلائمه تخصيص الوقت باليوميه، إلّا أن يؤخذ كون مطلق الوقت شرطاً، وما بعد ذكره مجملاً من التفصيل حكم آخر لليوميه.

ولو عاد ضمير «شروطها» إلى «اليوميه» لا يحسن؛ لعدم المميّز مع اشتراك الجميع فى الشرائط بقولٍ مطلق.

إلّا أنّ عوده إلى «اليوميه» أوفق لنظم الشروط، بقربيه تفصيل الوقت وعدم اشتراطه للطواف والأموات والملتمزم إلّا بتكليفٍ وتجوّز، وعدم اشتراط الطهاره من الحدث والخبث فى صلاه الأموات وهى إحدى السبعة. واختصاص اليوميه بالضمير مع اشتراكه؛ لكونها الفرد الأظهر من بينها والأكمل، مع انضمام قرائن

[شماره صفحه واقعى : ١٤٩]

ص: ١٤٩

لفظيته بعد ذلك.

«فللظهر» من الوقت «زوال الشمس» عن وسط السماء وميلها عن دائره نصف النهار «المعلوم بزيد الظل» أى زيادته-مصدران ل «زاد الشيء» - «بعد نقصه» وذلك فى الظل المبسوط، وهو الحادث من المقاييس القائمه على سطح الأفق؛ فإن الشمس إذا طلعت وقع لكل شاخص قائم على سطح الأرض بحيث يكون عموداً على سطح الأفق ظل طويلاً إلى جهة المغرب، ثم لا يزال ينقص كلما ارتفعت الشمس حتى تبلغ وسط السماء، فينتهى النقصان إن كان عرض المكان المنصوب فيه المقياس مخالفاً لميل الشمس فى المقدار، ويُعدم الظل أصلاً إن كان بقدره، وذلك فى كل مكان يكون عرضه مساوياً للميل الأعظم للشمس أو أنقص عند ميلها بقدره وموافقته له فى الجبهه.

ويتفق فى أطول أيام السنه تقريباً فى مدينه الرسول صلى الله عليه وآله وما قاربها فى العرض، وفى مكه قبل الانتهاء بستته وعشرين يوماً، ثم يحدث ظل جنوبى إلى تمام الميل وبعده إلى ذلك المقدار، ثم يُعدم يوماً آخر.

والضابط: أن ما كان عرضه زائداً على الميل الأعظم لا يُعدم الظل فيه أصلاً، بل يبقى عند زوال الشمس منه بقيه تختلف زيادهً ونقصاناً ببعده الشمس من مسامته لرؤوس أهلها وقربها. وما كان عرضه مساوياً للميل يُعدم فيه يوماً وهو أطول أيام السنه. وما كان عرضه أنقص منه -كمكّه وصنعاء- يُعدم فيه يومين عند مسامته الشمس لرؤوس أهلها صاعدهً وهابطه، كل ذلك مع موافقته له فى الجبهه، كما مرّ.

أما الميل الجنوبى فلا يُعدم ظلّه من ذى العرض مطلقاً، لا كما قاله المصنّف رحمه الله فى الذكرى-تبعاً للعلامة:- من كون ذلك بمكّه وصنعاء فى أطول

[شماره صفحه واقعى : ١٥٠]

ص: ١٥٠

أيام السنه (١) فإنه من أقبح الفساد. وأول من وقع فيه الرافعي من الشافعيه (٢) ثم قلده فيه جماعه منّا (٣) ومنهم (٤) من غير تحقيقٍ للمحلّ، وقد حرّنا البحث في شرح الإرشاد (٥).

وإنّما لم يذكر المصنّف هنا حكم حدوثه بعد عدمه؛ لأنّه نادر، فاقصر على العلامه الغالبه، ولو عبّر ب «ظهور الظل في جانب المشرق» - كما صنع في رساله الألفيه (٦) - لشمّل القسمين بعبارهٍ وجيزه.

«وللعصر الفراغ منها ولو تقديرًا» بتقدير أن لا يكون قد صلّاهَا، فإنّ وقت العصر يدخل بمضى مقدار فعله الظهر بحسب حاله: من قصر وتمام، وخفّه وبُطء، وحصول الشرائط وفقدها، بحيث لو اشتغل بها لأتمّها، لا بمعنى جواز فعل العصر حينئذٍ مطلقاً، بل تظهر الفائده لو صلّاهَا ناسياً قبل الظهر، فإنّها تقع صحيحه إن وقعت بعد دخول وقتها المذكور، وكذا لو دخل قبل أن يُتمّها.

«وتأخيرها» أي العصر «إلى مصير الظلّ» الحادث بعد الزوال «مثله» (٧) أي مثل ذى الظلّ وهو المقياس «أفضل» من تقديمها على ذلك الوقت. كما أنّ

[شماره صفحه واقعي : ١٥١]

ص: ١٥١

- 
- ١- الذكري ٢:٣٢١، ونهايه الإحكام ١:٣٣٣.
  - ٢- العزيز في شرح الوجيز ١:٣٦٧.
  - ٣- مثل الماتن قدس سره في الدروس ١:١٣٨، والذكري ٢:٣٢١، والفاضل المقداد في التنقيح ١:١٦٧-١:١٦٨، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٢:١٢.
  - ٤- لم نقف عليهم فيما بأيدينا من كتبهم.
  - ٥- روض الجنان ٢:٤٨١.
  - ٦- الألفيه: ٥١.
  - ٧- كذا في نسخ الروضه، لكن في نسختي المتن: مثليه.

فعل الظهر قبل هذا المقدار أفضل، بل قيل بتعيينه (١) بخلاف تأخير العصر.

«وللمغرب ذهاب الحمرة المشرقيه» وهي الكائنه في جهه المشرق، وحدّه قمه الرأس.

«وللعشاء الفراغ منها» ولو تقديرًا على نحو ما قُرّر للظهر، إلّا أنّّه هنا لو شرّع في العشاء تماماً تامّه الأفعال فلا بدّ من دخول المشترك وهو فيها، فتصحّ مع النسيان، بخلاف العصر.

«وتأخيرها إلى ذهاب» الحمرة «المغربيه أفضل» بل قيل بتعيينه (٢) كتقديم المغرب عليه. أمّا الشفق الأصفر والأبيض فلا عبره بهما عندنا.

«وللصبح طلوع الفجر» الصادق، وهو الثاني المعترض في الأفق.

«ويمتدّ وقت الظهرين إلى الغروب» اختياراً على أشهر القولين (٣) لا بمعنى أنّ الظهر تشارك العصر في جميع ذلك الوقت، بل يختصّ العصر من آخره بمقدار أدائها، كما يختصّ الظهر من أوله به.

وإطلاق «امتداد وقتها» باعتبار كونهما لفظاً واحداً؛ إذ امتداد (٤) وقت

[شماره صفحه واقعي : ١٥٢]

ص: ١٥٢

١- قاله الشيخ في الخلاف ١: ٢٥٧-٢٥٩، المسأله ٤.

٢- قاله المفيد في المقنعه: ٩٣، والشيخ في النهايه: ٥٩، وقال العلّامه في المختلف (٢: ٢٤): وهو اختيار ابن أبي عقيل وسَلّار.

٣- قال الفاضل الإصفهاني: والقول الآخر عدم الامتداد اختياراً، ولكن هذا القول متشعب إلى قول المفيد بالامتداد إلى أن يتغيّر لون الشمس للاصفرار اختياراً والغروب اضطراراً، وقول الشيخ في المبسوط والجمل والخلاف بالامتداد إلى المثليين اختياراً وإلى الغروب اضطراراً، وقول علم الهدى رضى الله عنه بالامتداد إلى ستّه أسباع الشاخص ونصف (المناهج السويّه: ١٤).

٤- في (ع): إذا امتدّ.



مجموعه (١) من حيث هو مجموع إلى الغروب لا- ينافي عدم امتداد بعض أجزاءه-وهو الظهر-إلى ذلك، كما إذا قيل: «يمتد وقت العصر إلى الغروب» لا ينافي عدم امتداد بعض أجزاءها-وهو أولها-إليه.

وحيثُ فإطلاق الامتداد على وقتها بهذا المعنى بطريق الحقيقة لا-المجاز، إطلاقاً لحكم بعض الأجزاء على الجميع أو نحو ذلك.

«و» وقت «العشاءين إلى نصف الليل» مع اختصاص العشاء من آخره بمقدار أدائها، على نحو ما ذكرناه في الظهرين.

«و» يمتد وقت «الصباح حتى تطلع الشمس» على أفق مكان المصلى وإن لم تظهر للأبصار.

«و» وقت «نافله الظهر من الزوال إلى أن يصير الفيء» وهو الظلّ الحادث بعد الزوال-سمّاه في وقت الفريضة «ظلاً» وهنا «فيئاً» وهو أجود؛ لأنه مأخوذ من «فاء» إذا رجع-مقدار «قدمين» أى سبّعى قامه المقياس؛ لأنها إذا قُسمت سبعة أقسام يقال لكل قسم: «قدم» . والأصل فيه: أن قامه الإنسان غالباً سبعة أقدام بقدمه.

«وللعصر (٢) أربعة أقدام» فعلى هذا تُقدّم نافله العصر بعد صلاة الظهر أوّل وقتها أو في هذا المقدار وتؤخر الفريضة إلى وقتها، وهو ما بعد المثل. هذا هو

[شماره صفحه واقعى : ١٥٣]

ص: ١٥٣

١- اعتذر المصنّف في بعض تحقیقاته عن هذا الاعتراض حين أورد عليه بأن إطلاق الامتداد إلى الغروب مجاز. وما ذكرناه أجود في تحقیق المقام، ومثله القول في امتداد العشاءين إلى نصف الليل. (منه رحمه الله) .

٢- في (ق) : والعصر.

المشهور روايه (١) وفتوى.

وفى بعض الأخبار ما يدلّ على امتدادهما بامتداد وقت فضيله الفريضة (٢) وهو زياده الظلّ بمقدار مثل الشخص للظهر ومثليه للعصر. وفيه قوه.

ويناسبه المنقول من فعل النبى صلى الله عليه وآله والأئمه عليهم السلام وغيرهم من السلف: من صلاه نافله العصر قبل الفريضة متّصله بها (٣).

وعلى ما ذكره من الأقدام لا يجتمعان أصلاً لمن أراد صلاه العصر فى وقت الفضيله، والمروى أنّ النبى صلى الله عليه وآله كان يتبع الظهر بركعتين من سُنّه العصر، ويؤخّر الباقي إلى أن يريد صلاه العصر، وربما أتبعها بأربع وستّ وأخّر الباقي (٤). وهو السرّ فى اختلاف المسلمين فى أعداد نافلتيهما، ولكن أهل البيت أدري بما فيه.

ولو أخّر المتقدمه على الفرض عنه لا لعذر نقص الفضل وبقيت أداء ما بقى وقتها. بخلاف المتأخّره، فإنّ وقتها لا يدخل بدون فعله.

«وللمغرب إلى ذهاب» الحمره «المغريه» .

«وللعشاء كوقتها» فتبقى أداءً إلى أن ينتصف الليل. وليس فى النوافل ما يمتدّ بامتداد وقت الفريضة على المشهور (٥) سواها.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٤]

ص: ١٥٤

١- الوسائل ١٠٣:٣، الباب ٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٣ و ٤.

٢- قال الفاضل الإصفهاني: وهو صحيحه زواره... بناءً على كون المراد بالذراع القامه، المناهج السويّه: ١٧ وراجع الوسائل

١٠٣:٣، الباب ٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٣.

٣- لم نظفر به.

٤- لم نظفر به.

٥- مقابل المشهور امتداد وقت جميع النوافل الراتبه بامتداد الفريضة وبه روايه، لكنّها معارضه بما هو أصحّ منها وأشهر. (منه

رحمه الله) .

«ولليل (١) بعد نصفه» الأوّل «إلى طلوع الفجر» الثانى.

والشفع والوتر من جمله صلاه الليل هنا، وكذا تشاركها فى المزاحمه بعد الفجر لو أدرك من الوقت مقدار أربع. كما يُزاحم بنافله الظهرين لو أدرك من وقتها ركعه. أما المغربيه فلا يُزاحم بها مطلقاً، إلّا أن يتلبس منها بركعتين فيتمهما مطلقاً.

«وللصبح حتّى تطلع الحمرة» من قبل المشرق، وهو آخر وقت فضيله الفريضة، كالمثل والمثلين للظهرين والحمرة المغربيه للمغرب. وهو يناسب روايه المثل، لا القدم.

«وتكره النافله المبتدأه (٢)» - وهى التى يُحدثها المصلّى تبرّعاً، فإنّ «الصلاه قربان كلّ تقى» (٣) واحترز بها عن ذات السبب، كصلاه الطواف والإحرام وتحيّه المسجد عند دخوله والزياره عند حصولها والحاجه والاستخاره والشكر وقضاء النوافل مطلقاً- فى هذه الأوقات الخمسه: المتعلّق اثنان منها بالفعل «بعد صلاتى الصبح» إلى أن تطلع الشمس «والعصر» إلى أن تغرب «و» ثلاثه بالزمان «عند طلوع الشمس» أى بعده حتى ترتفع ويستولى شعاعها وتذهب الحمرة، وهنا يتّصل وقت الكراهِتين: الفعلى والزمانى «و» عند «غروبها» أى ميلها إلى الغروب واصفرارها حتّى يكمل بذهاب الحمرة المشرقيّه، وتجتمع هنا الكراهِتان فى وقت واحد «و» عند «قيامها» فى وسط

[شماره صفحه واقعى : ١٥٥]

ص: ١٥٥

١- فى (س): والليل.

٢- لم ترد «المبتدأه» فى (س).

٣- كما ورد فى الخبر، راجع الوسائل ٣:٣٠، الباب ١٢ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الحديث ١ و ٢.

السماء ووصولها إلى دائره نصف النهار تقريباً إلى أن تزول.

«إلّا يوم الجمعة» فلا تكره النافله فيه عند قيامها؛ لاستحباب صلاه ركعتين من نافلتها حينئذٍ، وفي الحقيقه هذا الاستثناء منقطع؛ لأنّ نافله الجمعة من ذوات الأسباب، إلّا أن يقال بعدم كراهه المبتدأه فيه أيضاً، عملاً بإطلاق النصّ (1) باستثنائه (2).

«ولا- تقدّم» النافله «الليليه» على الانتصاف «إلّا العذر» كتعب وبردٍ ورطوبه رأسٍ وجنابه-ولو اختياريّه-يشقّ معها الغسل، فيجوز تقديمها حينئذٍ من أوّله بعد العشاء بتيه التقديم أو الأداء، ومنها الشفع والوتر «وقضاؤها أفضل» من تقديمها في صورته جوازه.

«وأوّل الوقت أفضل» من غيره «إلّا» في مواضع ترتقى إلى خمسّه وعشرين، ذكر أكثرها المصنّف في النفلية (3) وحزّرها مع الباقي في شرحها (4) وقد ذكر منها هنا ثلاثه مواضع:

«لمن يتوقّع زوال عذره» بعد أوّله، كفاقد الساتر أو وصفه، والقيام وما بعده من المراتب الراجحه على ما هو به إذا رجا القدره في آخره، والماء على القول بجواز التيمّم مع السعه، ولإزاله النجاسه غير المعفو عنها.

«ولصائم يتوقّع» غيره «فطره» ومثله من تاقت نفسه إلى الإفطار بحيث ينافى الإقبال على الصلاه.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٦]

ص: ١٥٦

١- في (ر) : النصوص.

٢- الوسائل ١٨:٥، الباب ٨ من أبواب صلاه الجمعة وآدابها، الحديث ٦.

٣- النفلية: ١٠٥.

٤- الفوائد المليه: ١٢٢.

«وللعشاءين» للمُفِيض من عرفه «إلى المشعر» وإن تثلث الليل.

«ويعوّل في الوقت على الظن (١)» المستند إلى وِرْدِ (٢) بصنعه أو درسٍ ونحوهما (٣) «مع تعذّر العلم» أمّا مع إمكانه فلا يجوز الدخول بدونه.

«فإن» صلّى بالظنّ حيث يتعذّر (٤) العلم ثمّ انكشف وقوعها في الوقت أو «دخل وهو فيها أجزاء» على أصحّ القولين (٥) «وإن تقدّمت» عليه بأجمعها «أعاد» وهو موضع وفاقٍ.

### «الشرط الثاني: القبلة»

«وهي»: عينُ «الكعبة للمُشاهد» لها «أو حكمه» وهو: مَنْ يقدر على التوجّه إلى عينها بغير مشقّةٍ كثيره لا تُتحمّل عادةً ولو بالصعود إلى جبلٍ أو سطحٍ «وجهتها» وهي السمّت الذي يُحتمل كونها فيه ويُقطع بعدم خروجها عنه لأماره شرعيّه «لغيره» أي غير المشاهد ومَنْ بحكمه (٦).

وليست الجهة للبعيد محصّلة عين الكعبة وإن كان البعد عن الجسم

[شماره صفحه واقعى : ١٥٧]

ص: ١٥٧

- ١- في (س): غلبه الظنّ.
- ٢- الورد بالكسر: الجزء، والمراد به هو العمل المرتّب في كلّ يوم مثلاً.
- ٣- كتجاوب الديكّه، (المناهج السويّه: ٢٣).
- ٤- في (ش): تعذّر.
- ٥- ويقابله القول بعدم الإجزاء، ذهب إليه ابن أبي عقيل وابن الجنيد والسيد المرتضى، راجع المختلف ٢: ٤٩.
- ٦- في (ر) زياده: كالأعمى.

يوجب اتّساع جهه محاذاته؛ لأنّ ذلك لا يقتضى استقبال العين؛ إذ لو أُخرجت خطوطٌ متوازيه من مواقف البعيد المتباعده المتّفقه الجهه على وجه يزيد على جرم الكعبه لم تتّصل الخطوط أجمع بالكعبه ضروره، وإلّا لخرجت عن كونها متوازيه.

وبهذا يظهر الفرق بين العين والجهه، ويترتب عليه بطلان صلاه بعض الصفّ المستطيل زياده عن قدر الكعبه لو اعتُبر مقابله العين.

والقول بأنّ البعيد فرضه الجهه أصحّ القولين فى المسأله، خلافاً للأكثر (١) حيث جعلوا المعبر للخارج عن الحرم استقباله، استناداً إلى روايات ضعيفه (٢).

ثم إن علم البعيد بالجهه بمحراب معصوم أو اعتبار رصدى، وإلّا عوّل على العلامات المنصوبه لمعرفة نضاً أو استنباطاً.

«وعلامه» أهل «العراق ومن فى سمتهم» كبعض أهل خراسان ممن يقاربهم فى طول بلدهم «جعل المغرب على الأيمن والمشرق على الأيسر والجدى (٣)» حال غايه ارتفاعه أو انخفاضه «خلف المنكب الأيمن» .

[شماره صفحه واقعى : ١٥٨]

ص: ١٥٨

١- كالشيخين فى المقنعه: ٩٥، والنهايه: ٦٣، وسلار فى المراسم: ٦٠، وابن البراج فى المهذب: ١: ٨٤، وابن حمزه فى الوسيه: ٨٥.  
٢- راجع الوسائل ٣: ٢٢٠، الباب ٣ من أبواب القبله، الحديث ١ و ٢، والصفحه ٢٢١، الباب ٤ من الأبواب، الحديث ١ و ٢، أنظر المناهج السويّه: ٢٦.

٣- المشهور بين أهل اللغه أنّه مكبر، وقد يصغر ليميز عن البرج، وهو نجم مضىء معروف يدور مع الفرقدين حول القطب الشمالى كلّ يوم وليله دوره كامله، وغايه ارتفاعه أن يكون على جهه السماء والفرقدان إلى الأرض، وغايه انخفاضه عكسه، الحواشى للمحقّق الخوانسارى: ١٧٤.

وهذه العلامة ورد بها النصّ خاصّه علامه للكوفه وما ناسبها (١) وهي موافقه للقواعد المستنبطه من الهيئه وغيرها (٢) فالعمل بها متعيّن في أوساط العراق-مضافاً إلى الكوفه-كبغداد والمشهدين والحله.

وأما العلامة الأولى: فإن أريد فيها بالمغرب والمشرق الاعتداليان، كما صرّح به المصنّف في البيان (٣) أو الجهتان اصطلاحاً- وهما المقاطعتان لجهتي الجنوب والشمال بخطّين بحيث يحدث عنهما زوايا قوائم- كانت مخالفه للثانيه كثيراً؛ لأنّ الجدي حال استقامته يكون على دائره نصف النهار المازّه بنقطتي الجنوب والشمال، فجعل المشرق والمغرب على الوجه السابق على اليمين واليسار يوجب جعل الجدي بين الكتفين قضيه للتقاطع، فإذا اعتُبر كون الجدي خلف المنكب الأيمن لزم الانحراف بالوجه عن نقطه الجنوب نحو المغرب كثيراً، فيحرف بواسطته الأيمن عن المغرب نحو الشمال والأيسر عن المشرق نحو الجنوب، فلا يصح جعلهما معاً علامه لجهه واحده. إلّا أن يُدعى اغتفاراً هذا التفاوت، وهو بعيدٌ خصوصاً مع مخالفه العلامة للنصّ (٤) والاعتبار، فهي إمّا فاسده

[شماره صفحه واقعي : ١٥٩]

ص : ١٥٩

١- ليس في النصوص التصريح بأنّ «الجدي» علامه للكوفه وما ناسبها، كما وأنّ بيانها في كيفيه الوضع متفاوت، ففي بعضها «ضع الجدي في قفاك» وفي الأخرى «اجعله على يمينك» راجع الوسائل ٣:٢٢٢، الباب ٥ من أبواب القبلة.

٢- كأنّه أشار بذلك إلى ما ذكره: من أنّ محراب مسجد الكوفه نصبه أمير المؤمنين صلوات الله عليه ولم يتغيّر عن وضعه إلى الآن وأنّه موافق لجعل الجدي خلف المنكب، الحواشي للمحقّق الخوانساري: ١٧٤.

٣- البيان: ١١٤.

٤- وهو النصّ الوارد في جعل الجدي خلف المنكب الأيمن.

الوضع، أو تختص ببعض جهات العراق، وهي أطرافه الغربيّة-كالموصل وما والاها-فإنّ التحقيق أنّ جهتهم نقطه الجنوب، وهي موافقه لما ذكر في العلامه.

ولو اعتبرت العلامه المذكوره غير مقننه بالاعتدال ولا بالمصطلح بل بالجهتين العرفيتين انتشر الفساد كثيراً بسبب الزيادة فيهما والنقصان الملحق لهما: تارة بعلامه الشام، وأخرى بعلامه العراق، وثالثه بزياده عنهما. وتخصيصهما (١) حينئذ بما يوافق الثانيه يُوجب سقوط فائده العلامه.

وأما أطراف العراق الشرقيه-كالبصره وما والاها من بلاد خراسان - فيحتاجون إلى زياده انحراف نحو المغرب عن أوساطها قليلاً، وعلى هذا القياس.

«وللشام» من العلامات «جعلهُ» أى الجدى فى تلك الحاله «خلف الأيسر» الظاهر من العبارة كون «الأيسر» صفه للمنكب بقريته ما قبله، وبهذا صرح فى البيان (٢) فعليه يكون انحراف الشامى عن نقطه الجنوب مشرقاً بقدر انحراف العراقى عنها مغرباً. والذى صرح به غيره (٣) ووافقه المصنّف فى الدروس (٤) وغيرها (٥) أنّ الشامى يجعل الجدى خلف الكتف لا المنكب. وهذا هو الحقّ الموافق للقواعد؛ لأنّ انحراف الشامى أقلّ من انحراف العراقى

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص: ١٦٠

١- أى المشرق والمغرب. وفى (ع) : «تخصيصها» .

٢- البيان: ١١٤.

٣- كالعلامه فى القواعد ١: ٢٥١.

٤- الدروس ١: ١٥٩.

٥- الذكرى ٣: ١٦٣.



المتوسط، وبالتحرير التام ينقص الشامي عنه جزأين من تسعين جزءاً ممّا بين الجنوب والمشرق أو المغرب.

«و» جعلُ «سَيْهِيل» أولُ طلوعه-وهو بروزه عن الأفق- «بين العينين» لا مطلق كونه، ولا غايه ارتفاعه؛ لأنه في غايه الارتفاع يكون مُسامتاً للجنوب؛ لأنّ غايه ارتفاع كلِّ كوكب يكون على دائرة نصف النهار المسامته له كما سلف (١).

«وللمغرب» والمراد به بعض المغرب (٢)- كالحبشه والنوبه- لا المغرب المشهور (٣) «جعل الثريا (٤) والعُيُوق (٥)» عند طلوعهما «على يمينه وشماله» الثريا على اليمين والعُيُوق على اليسار.

وأما المغرب المشهور فقبلته تقرب من نقطه المشرق وبعضها يميل عنه نحو الجنوب يسيراً.

«واليمين مقابل (٦) الشام» ولازم المقابله: أنّ أهل اليمن يجعلون سَيْهِيلاً طالعاً بين الكتفين مقابل جعل الشامي له بين العينين، وأنّهم يجعلون الجدى مُحاذياً لأذنهم اليمنى، بحيث يكون مقابلاً للمنكب الأيسر، فإنّ مقابله يكون إلى مقدم الأيمن.

[شماره صفحه واقعى : ١٦١]

ص: ١٦١

١- في الصفحة ١٥٩.

٢- في (ش): الغرب.

٣- قال الفاضل الإصفهاني: كقرطبه وزويله وتونس وقيروان وطرابلس الغرب، المناهج السويّه: ٢٩.

٤- هو تصغير «الثرى» تأنيث الثروان الذي هو كثير المال، سُمى به لكثرة كواكبه، المصدر السابق.

٥- بالتشديد، نجمٌ أحمر مُضىء في طرف المجزّه يتلو الثريا ويبعد عنها إلى جهه الشمال، المصدر السابق.

٦- في (ق): تُقابل.

وهذا مخالفٌ لما صرّح به المصنّف في كتبه الثلاثة (١) وغيره (٢): من أن اليمنى يجعل الجدى بين العينين وسهلاً غائباً بين الكتفين، فإنّ ذلك يقتضى كون اليمن مقابلاً للعراق لا للشام.

ومع هذا الاختلاف فالعلامتان مختلفتان أيضاً؛ فإنّ جعل الجدى طالعاً بين العينين يقتضى استقبال نقطه الشمال، وحينئذٍ فيكون نقطه الجنوب بين الكتفين، وهي موازيهٌ لسهيل في غايه ارتفاعه - كما مرّ - لا غائباً.

ومع هذا فالمقابله للعراقى لا للشامى.

هذا بحسب ما يتعلّق بعباراتهم. وأمّا الموافق للتحقيق: فهو أنّ المقابل للشام من اليمن هو صنعاء وما ناسبها، وهي لا تناسب شيئاً من هذه العلامات، وإنّما المناسب لها عدن (٣) وما والاها، فتدبّر.

«و» يجوز أن «يُعَوَّل على قبله البلد» من غير أن يجتهد «إلّامع علم الخطأ» فيجب حينئذٍ الاجتهاد. وكذا يجوز الاجتهاد فيها تيامناً وتياسراً وإن لم يعلم الخطأ.

والمراد ب «قبله البلد» محراب مسجده وتوجّه قبوره ونحوه، ولا فرق بين الكبير والصغير. والمراد به بلد المسلمين، فلا عبره بمحراب المجهوله (٤) كقبورها، كما لا عبره بنحو القبر والقبرين للمسلمين، ولا بالمحراب المنسوب في طريقٍ قليله المازّه منهم.

«فلو فقد الأمارات» الدالّه على الجهه المذكوره هنا وغيرها «قلّد»

[شماره صفحه واقعى : ١٦٢]

ص: ١٦٢

١- الذكرى ١٦٣:٣-١٦٤، البيان:١١٥، الدروس ١:١٥٩.

٢- كالعلمه فى القواعد ١:٢٥١-٢٥٢.

٣- فى (ش): وأمّا المناسب لها فعدن.

٤- فى (ف): المجهولين.

العدل العارف بها، رجلاً كان أم امرأة، حرّاً أم عبداً.

ولا فرق بين فقدتها لمانع من رؤيتها كغيم، ورؤيته كعمى، وجهل بها كالعأمى مع ضيق الوقت عن التعلّم على أجود الأقوال، وهو الذى يقتضيه إطلاق العبارة. وللمصنّف وغيره فى ذلك اختلاف (١).

ولو فقد التقليد صلّى إلى أربع جهات متقاطعه على زوايا قوائم مع الإمكان، فإن عجز اكتفى بالممكن.

والحكم بالأربع حينئذ مشهور، ومستنده ضعيف (٢) واعتباره حسن؛ لأنّ الصلاة كذلك تستلزم إمّا القبلة أو الانحراف عنها بما لا يبلغ اليمين واليسار، وهو موجب للصحة مطلقاً (٣) ويبقى الزائد عن الصلاة الواحد واجباً من باب المقدمه؛ لتوقف الصلاة إلى القبلة أو ما فى حكمها الواجب (٤) عليه، كوجوب الصلاة

[شماره صفحه واقعى : ١٦٣]

ص: ١٦٣

١- ففى البيان: ١١٦ من لا يحسن الأمارات يجب عليه التعلّم فإن تعذر قلّد، وفى الدروس ١:١٥٩ العاجز عن الاجتهاد وعن التعلّم كالمكفوف فيقلّد. قال الشيخ قدس سره: الأعمى ومن لا يعرف أمارات القبلة يجب عليهما أن يصلّيا إلى أربع جهات مع الاختيار ولا يجوز لهما التقليد... الخلاف ١:٣٠٢، المسأله ٤٩.

٢- وهو ما رواه الشيخ بطريقين عن إسماعيل بن عباد عن خراش عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السلام، المناهج السويّه: ٣١ وراجع الوسائل ٣:٢٢٦، الباب ٨ من أبواب القبلة، الحديث ٥.

٣- قال الفاضل الإصفهاني: سواء صلّى عن اجتهاد أو تقليد أو أخطأ نسياناً أو كان متحيراً، المناهج السويّه: ٣١.

٤- وصف للصلاه، قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: تذكيره للتنبيه على أنّ المراد بالصلاه الفعل المخصوص بالفتح لا الفعل بالكسر، فإنّه حينئذ بالمعنى المصدرى ولا اعتبار بتأنيث المصدر، المناهج السويّه: ٣١.

الواحدة في الثياب المتعدّده المشتبهه بالنجس لتحصيل (١) الصلاة في واحدٍ طاهر. ومثل هذا يجب بدون النصّ، فيبقى النصّ (٢) له شاهداً وإن كان مرسلًا.

وذهب السيّد رضی الدین بن طاووس هنا إلى العمل بالقرعه (٣) استضعافاً لسند الأربع، مع ورودها لكلّ أمرٍ مشتبه، وهذا منه. وهو نادر.

«ولو انكشف الخطأ» بعد الصلاة بالاجتهاد أو التقليد-حيث يسوغ-أو ناسياً للمراعاة «لم يُعد ما كان بين اليمين واليسار» أي ما كان دونهما إلى جهه القبلة وإن قلّ «ويُعيد ما كان إليهما» محضاً «في وقته» لا خارجه.

«والمستدبر» وهو الذي صلّى إلى ما يقابل سَمَتَ القبلة الذي تجوز الصلاة إليه اختياراً «يُعيد ولو خرج الوقت» على المشهور؛ جمعاً بين الأخبار الدالّ أكثرها على إطلاق الإعادة في الوقت (٤) وبعضها على تخصيصه بالمتيامن والتمتاسر (٥) وإعادة المستدبر مطلقاً (٦).

والأقوى الإعادة في الوقت مطلقاً؛ لضعف مستند التفصيل الموجب لتقييد

[شماره صفحه واقعی : ١٦٤]

ص: ١٦٤

- ١- في (ف) و (ر) : لتحصل.
- ٢- المتقدّم تخريجه في الهامش رقم ٢ من الصفحة السابقه.
- ٣- الأمان من أخطار الأسفار والأزمان: ٩٤.
- ٤- راجع الوسائل ٣:٢٢٩، الباب ١١ من أبواب القبلة، الحديث ١ و ٢ و ٦. راجع المناهج السويّه: ٣٣.
- ٥- المصدر السابق، الباب ١٠، الحديث الأوّل. راجع المناهج السويّه: ٣٣.
- ٦- الظاهر أنّ المراد بذلك هو روايه عمّار الساباطي، إلّا أنّها في شأن من تبيّن له الخطاء وهو في الصلاة، وهو غير موضع النزاع، راجع نفس المصدر الباب ١٠، الحديث ٤. وراجع المناهج السويّه: ٣٣. وضعفها لوجود الفطحين في السند مثل عمّار وغيره. أنظر المسالك ٤:١٥٦.

الصحيح (١) المتناول بإطلاقه موضع النزاع.

وعلى المشهور كل ما خرج عن دبر القبله إلى أن يصل إلى اليمين واليسار يلحق بهما، وما خرج عنهما نحو القبله يلحق بها.

### «الشرط الثالث: ستر»

### إشاره

« [الشرط] الثالث: ستر (٢) » العوره

وهي «القبّل والدُّبر للرجل» والمراد ب «القبّل»: القضيب والأنثيان، وب «الدُّبر»: المخرج لا الأليان في المشهور (٣).

«وجميع البدن عدا الوجه» وهو ما يجب غَسله منه في الوضوء أصالةً «والكفّين» ظاهرهما وباطنهما من الزّندان «وظاهر القدمين» دون باطنهما، وحدّهما مفصل الساق. وفي الذكرى والدروس ألحق باطنهما بظاهرهما (٤) وفي البيان استقرب ما هنا (٥) وهو أحوط «للمرأه» .

ويجب ستر شيءٍ من الوجه والكفّ والقدم من باب المقدّمه. وكذا في عوره الرجل.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٥]

ص: ١٦٥

- ١- وهي الأحاديث ١ و ٢ و ٦ من الباب ١١، والمراد ب «الصحيح» الجنس.
- ٢- في (س): الثالث التستر، يجب ستر.
- ٣- مقابل المشهور قول ابن البرّاج وأبى الصلاح: إنّها من السّرّه إلى الركبه، وقال الثانى: ولا يمكن ذلك فى الصلاه إلّابساتر من السّرّه إلى نصف الساق ليصحّ سترها فى حال الركوع والسجود، راجع المهدّب ١: ٨٣، والكافى فى الفقه: ١٣٩.
- ٤- الذكرى ٣: ٨، الدروس ١: ١٤٧.
- ٥- البيان: ١٢٤.

والمراد ب «المرأه» الأثنى البالغه؛ لأنها تأتي «المرء» وهو الرجل، فتدخل فيها الأمه البالغه، وسيأتي جواز كشفها رأسها.

ويدخل الشعر في ما يجب ستره، وبه قطع المصنّف في كتبه (١) وفي الألفيه جعله أولى (٢).

### [ما يجب في الساتر]

«ويجب كون الساتر طاهراً» فلو كان نجساً لم تصح الصلاة.

«وعُفي عمّا مرّ (٣)»: من ثوب صاحب القروح والجروح بشرطه (٤) وما نجس بدون الدرهم من الدم.

«وعن نجاسه» ثوب «المرّيّه للصبيّ» بل لمطلق الولد وهو مورد النصّ (٥) فكان التعميم أولى «ذات الثوب الواحد» فلو قدرت على غيره ولو بشراء أو استئجارٍ أو استعاره لم يُعَفَ عنه. وألحق بها المرّي، وبه الولد المتعدّد.

ويشترط نجاسته ببوله خاصّةً، فلا يُعفى عن غيره، كما لا يُعفى عن نجاسه البدن به.

وإنّما أطلق المصنّف نجاسه المرّيّه من غير أن يُقيّد ب «الثوب» لأنّ الكلام في الساتر. وأمّا التقييد ب «البول» فهو مورد النصّ، ولكن المصنّف أطلق النجاسه

[شماره صفحه واقعي : ١٦٦]

ص: ١٦٦

١- الذكري ٣:١١، والدروس ١٤٧:١.

٢- الألفيه: ٥٠.

٣- مرّ في كتاب الطهاره: ٦٧.

٤- في (ش) و (ع): بشرطيه.

٥- راجع الوسائل ١٠٠٤:٢، الباب ٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول، وراجع المناهج السويه: ٣٨.

فى كته كلها (١).

«ووجب غسله كل يوم مرّة» وينبغى كونها آخر النهار لتصلّى فيه أربع صلوات متقاربه بطهاره أو نجاسه خفيفه.

«و» كذا عفى «عمّا يُتعدّر إزالته، فيصلى فيه للضرورة» ولا يتعين عليه الصلاه عارياً، خلافاً للمشهور.

«والأقرب تخيير المختار» وهو الذى لا يضطرّ إلى لبسه لبردٍ وغيره «بينه» أى بين أن يُصلّى فيه صلاة تامّة الأفعال «وبين الصلاه عارياً، فيومئى للركوع والسجود» كغيره من العراه قائماً مع أمن المّطلع، وجالساً مع عدمه. والأفضل الصلاه فيه مراعاةً للتماميه وتقديماً لفوات الوصف على فوات أصل الستر، ولولا الإجماع على جواز الصلاه فيه عارياً-بل الشهره بتعينه-لكان القول بتعين الصلاه فيه متوجّهاً.

أمّا المضطر إلى لبسه فلا شبهه فى وجوب صلاته فيه.

«ويجب كونه» أى الساتر «غير مغصوب» مع العلم بالغصب.

«وغير جلدٍ وصوفٍ وشعرٍ» ووبرٍ «من غير المأكول، إلّا الخزّ» (٢) وهو دابّة ذات أربع تُصاد من الماء، ذكاتها كذكاه السمك، وهى معتبره فى جلده لا- وبره إجماعاً «والسنّجاب» مع تذكيته لأنّه ذو نفس. قال المصنّف فى الذكرى: وقد اشتهر بين التجّار والمسافرين أنّه غير مذكى، ولا عبره بذلك، حملاً لتصرّف

[شماره صفحه واقعى : ١٦٧]

ص: ١٦٧

١- الدروس ١:١٢٦-١٢٧، والبيان: ٩٥، والذكرى ١:١٣٩.

٢- وكأنه اليوم مجهولٌ أو مغيرٌ الاسم أو موهومٌ، وقد كانت فى مبدأ الإسلام إلى وسطه كثيره جداً. (هامش ر).

المسلمين على ما هو الأغلب (١).

«وغير ميتة» فيما يقبل الحياه كالجلد. أما ما لا يقبلها-كالشعر والصوف-فتصح الصلاة فيه من ميتة إذا أخذه جزءاً، أو غسل موضع الاتصال.

«وغير الحرير» المحض أو الممتزج على وجه يستهلك الخليط لقلته «للرجل والخنثى» وأستثنى منه ما لا يتم الصلاة فيه، كالتكة (٢) والقلنسوة وما يجعل منه في أطراف الثوب ونحوها مما لا يزيد عن أربع أصابع مضمومه. أما الافتراش له فلا يعد لبساً كالتدثر به والتوسد والركوب عليه.

«ويسقط ستر الرأس» وهو الرقبه فما فوقها «عن الأمه المحضه» التي لم ينعق منها شيء وإن كانت مدبره أو مكاتبه مشروطه أو مطلقه لم تؤد شيئاً أو أم ولد، ولو انعتق منها شيء فكالحره «والصبيه» التي لم تبلغ، فتصح صلاتها تمريناً مكشوفه الرأس.

«ولا- تجوز الصلاة في ما يستر ظهر القدم إلامع الساق» بحيث يغطي شيئاً منه فوق المفصل على المشهور. ومستند المنع (٣) ضعيف جداً والقول بالجواز قوي متين.

### [ ما يكره و ما يستحب في الستر ]

«وتستحب»: الصلاة «في» النعل «العريه» للتأسي (٤).

[شماره صفحه واقعي : ١٦٨]

ص: ١٦٨

١- الذكرى ٣:٣٨.

٢- رباط السراويل.

٣- قال قدس سره في المسالك (١:١٦٥): واستندوا في ذلك إلى فعل النبي صلى الله عليه وآله والصحابه والتابعين والأئمه الصالحين، فإنهم لم يصلوا في هذا النوع ولا نقله عنهم ناقل.

٤- راجع الوسائل ٣:٣٠٨، الباب ٣٧ من أبواب لباس المصلّى. وليس في أحاديث الباب التقييد بالعريه.



«وترك السود (١) عدا العمامه والكساء والخف» فلا يكره الصلاه فيها سُوداً وإن كان البياض أفضل مطلقاً.

«وترك الثوب الرقيق» الذى لا يحكى البدن، وإلا لم تصح.

«واشتمال الصمّاء» والمشهور أنّه الالتحاف بالإزار وإدخال طرفيه تحت يده وجمعهما على منكب واحد.

«ويكره: ترك التحنك (٢)» وهو إداره جزء من العمامه تحت الحنك «مطلقاً» للإمام وغيره بقريته القيد فى الرداء. ويمكن أن يريد بالإطلاق تركه فى أى حال كان وإن لم يكن مصلياً؛ لإطلاق النصوص باستحبابه والتحذير من تركه، كقول الصادق عليه السلام: «من تعمّم ولم يتحنك فأصابه داءٌ لا دواء له فلا يلومنّ إلا نفسه» (٣) حتى ذهب الصدوق إلى عدم جواز تركه فى الصلاه (٤).

«وترك الرداء» وهو ثوب أو ما يقوم مقامه يُجعل على المنكبين ثم يُردّ ما على الأيسر على الأيمن «للإمام» أمّا غيره من المصلين فيستحب له الرداء، ولكن لا يكره تركه بل يكون خلاف الأولى.

«والنقاب للمرأة والثام لهما» أى للرجل والمرأه. وإنّما يكرهان إذا لم يمنعا شيئاً من واجبات القراءه «فإن منعا القراءه حرّما» وفى حكمها الأذكار الواجبه.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص: ١٦٩

١- فى (ق) : السواد.

٢- فى (س) : الحنك.

٣- الوسائل ٣:٢٩١، الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّى، الحديث الأوّل.

٤- راجع الفقيه ١:٢٦٥-٢٦٦، ذيل الحديث ٨١٧.

«وتكره» الصلاه «فى ثوب المتهّم بالنجاسه أو الغصب (١)» فى لباسه «وفى» الثوب «ذى التماثيل» أعمّ من كونها مثال حيوان أو (٢) غيره «أو خاتم فيه صور» حيوان، ويمكن أن يريد بها ما يعمّ المثال، وغايّر بينهما تفنّناً، والأوّل أوفق للمغايره «أو قباء مشدودٍ فى غير الحرب» على المشهور.

قال الشيخ: ذكره على بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكره ولم أجد به خبراً مسنداً (٣).

قال المصنّف فى الذكرى-بعد حكاية قول الشيخ-: قلت: قد روى العامّة أنّ النبىّ صلى الله عليه وآله قال: «لا يصلّى أحدكم وهو مُحزّم» (٤) وهو كناية عن شدّ الوسط. وظاهر استدراكه لذكر الحديث جعله دليلاً على كراهه القباء المشدود. وهو بعيد.

ونقل فى البيان عن الشيخ كراهه شدّ الوسط (٥) ويمكن الاكتفاء فى دليل الكراهه بمثل هذه الروايه.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٠]

ص: ١٧٠

- ١- فى (س): الغصبيّه.
- ٢- فى أكثر النسخ بدل «أو»: و.
- ٣- التهذيب ٢: ٢٣٢، ذيل الحديث ٩١٣.
- ٤- كذا فى النسخ، وهكذا فى الذكرى المطبوعه بالحجريّه (١٤٨) ولكن بلفظ «محترم» من دون كلمه «إلّا»، لكنّ الموجود فى طبعه مؤسّسه آل البيت عليهم السلام (٣: ٦٥): «إلّا هو محزّم»، والظاهر أنّها زياده من المصحح بالنظر إلى مصادر العامّة، وفى مسند أحمد (٢: ٤٥٨): «لا يصلّى الرجل إلّا هو محترم». وفى سنن أبى داود (٣: ٢٥٣): «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم. . . وأن يصلّى الرجل بغير حزام».
- ٥- البيان: ١٢٣، وانظر المبسوط ١: ٨٣.

والمراد به هنا: ما يشغله من الحيّز أو يعتمد عليه ولو بواسطة أو وسائط.

«ويجب كونه غير مغصوب» للمصلّي ولو جاهلاً- بحكمه الشرعي أو الوضعي- لا بأصله- أو ناسياً له أو لأصله، على ما يقتضيه إطلاق العبارة. وفي الأخيرين للمصنّف رحمه الله قولٌ آخر بالصّحّه (١) وثالثٌ بها في خارج الوقت خاصّه (٢) ومثله القول في اللباس.

واحترازنا بكون المصلّي هو الغاصب عمّا لو كان غيره، فإنّ الصلاة فيه بإذن المالك صحيحة في المشهور (٣) كلّ ذلك مع الاختيار، أمّا مع الاضطرار- كالمحبوس فيه- فلا منع.

«خالياً من نجاسه متعدّيه» إلى المصلّي أو محموله الذي يُشترط طهارته على وجه يمنع من الصلاة، فلو لم تتعدّ أو تعدّت على وجه يُعفى عنه- كقليل الدم- أو إلى ما لا يتمّ الصلاة فيه لم يضرّ.

[شماره صفحه واقعى : ١٧١]

ص: ١٧١

- 
- ١- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: أمّا في ناسي الأصل ففي البيان، وأمّا ناسي الحكم فلم أظفر فيه للمصنّف قولاً بصحّه صلاته، بل صرّح في الذكرى والبيان ببطان صلاته، المناهج السويّه: ٥٤. وراجع البيان: ١٢٩، والذكرى ٣: ٧٨.
  - ٢- راجع الدروس ١: ١٥١.
  - ٣- مقابل المشهور قول الشيخ في المبسوط حيث قال: فإن صلّى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلاة فيه، فلا فرق بين أن يكون هو الغاصب أو غيره ممّن أذن له في الصلاة فيه؛ لأنّه إذا كان الأصل مغصوباً لم تجز الصلاة فيه، المبسوط ١: ٨٤.

«طاهر (١) المسجد» بفتح الجيم، وهو القدر المعبر منه في السجود مطلقاً (٢).

«والأفضل المسجد» لغير المرأه أو مطلقاً بناءً على إطلاق المسجد على بيتها بالنسبه إليها كما ينبه عليه.

«وتفاوت» المساجد «في الفضيله» بحسب تفاوتها في ذاتها أو عوارضها، ككثير الجماعه.

«فالمسجد الحرام بمئه ألف صلاه» ومنه الكعبه وزوائده الحادته وإن كان غيرهما أفضل، فإن القدر المشترك بينها فضله بذلك العدد وإن اختص الأفضل بأمر آخر لا تقدير فيه، كما يختص بعض المساجد المشتركة في وصفٍ بفضيله زائده عما اشترك فيه مع غيره.

«والنبوي» بالمدينه «بعشره آلاف (٣)» صلاه، وحكم زيادته الحادته كما مر.

«وكل من مسجد الكوفه والأقصى» سُمي به بالإضافة إلى بعده عن المسجد الحرام «بألف» صلاه.

«والمسجد الجامع» في البلد للجمعه أو الجماعه وإن تعدد «بمئه» .

[شماره صفحه واقعى : ١٧٢]

ص: ١٧٢

١- في (ق) : ظاهر.

٢- قال الفاضل الإصفهاني: قوله: «مطلقاً» يحتمل التعلق بالمتن- أي طاهر المسجد من كل نجاسه متعدييه أو غيرها معفواً عنها أو غيرها- والتعلق ب «المعتبر» أي على أي مذهب كان من المذهبين اللذين سيذكران إن شاء الله تعالى، المناهج السويّه: ٥٥.

٣- في (س) ومحتمل (ق) : ألف.

«و» مسجد «القبيله» كالمحلّه فى البلد «بـخمس وعشرين» .

«و» مسجد «السوق باثنتى عشره» .

«ومسجد المرأه بيتها» بمعنى أنّ صلاتها فيه أفضل من خروجها إلى المسجد، أو بمعنى كون صلاتها فيه كالمسجد فى الفضيله، فلا تفتقر إلى طلبها بالخروج. وهل هو كمسجدٍ مطلقٍ أو كما تريد الخروج إليه فيختلف بحسبه؟ الظاهر الثانى.

□  
«ويُستحبّ اتّخاذ المساجد استحباباً مؤكّداً» فمن بنى مسجداً بنى الله له بيتاً فى الجنه (1) وزيد فى بعض الأخبار: «كمفحص قطاه» (2) وهو كمقعد الموضع الذى تكشفه القطاه وتلينه بجؤجؤها لتبييض فيه، والتشبيه به مبالغه فى الصغر بناءً على الاكتفاء برسمه حيث يمكن الانتفاع به فى أقلّ مراتبه وان لم يُعمل له حائطٌ ونحوه.

□  
قال أبو عبيده الحدّاء-راوى الحديث-: مرّ بى أبو عبد الله عليه السلام فى طريق مكّه وقد سوّيت أحجارَ المسجد (3) فقلت: جعلت فداك! نرجو أن يكون هذا من ذاك؟ فقال: نعم (4).

ويُستحبّ اتّخاذها «مكشوفه» ولو بعضها، للاحتياج إلى السقف فى أكثر البلاد لدفع الحرّ والبرد «والميضاه» وهى المطهره (5) للحدث والخبث

[شماره صفحه واقعى : ١٧٣]

ص: ١٧٣

١- الوسائل ٣:٤٨٥، الباب ٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأوّل.

٢- المصدر السابق: ٤٨٦، الحديث ٢ و ٦.

٣- كذا فى النسخ، وفى الوسائل: بأحجارٍ مسجداً.

٤- الوسائل ٣:٤٨٥، الباب ٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأوّل.

٥- المطهره بكسر الميم وفتحها: بيت يتطهّر فيه.

«على بابها» لافى وسطها على تقدير سبق إعدادها على المسجدية، وإلا حرم فى الخبيثه مطلقاً والحديثه إن أضرت بها «والمناره مع حائطها» لا فى وسطها مع تقدمها على المسجدية كذلك، وإلا حرم. ويمكن شمول «كونها مع الحائط» استحباب أن لا تعلق عليه، فإنها إذا فارقت بالعلو فقد خرجت عن المعية، وهو مكروه.

«وتقديم الداخل» إليها «يمينه والخارج» منها «يساره» عكس الخلاء، تشریفاً لليمنى فيهما.

«وتعاهد نعله» وما يصحبه من عصا وشبهه، وهو استعمال حاله عند باب المسجد احتياطاً للطهاره، «والتعهد» أفصح من «التعاهد» لأنه يكون بين اثنين، والمصنف تبع الروايه (١).

«والدعاء فيهما» أى الدخول والخروج بالمنقول وغيره.

«وصلاه التحية قبل جلوسه» وأقلها ركعتان، وتتكرر بتكرر الدخول ولو عن قرب، وتتأدى بسننه غيرها وفريضه وإن لم ينوها معها؛ لأن المقصود بالتحية أن لا تنتهك حرمة المسجد بالجلوس بغير صلاه وقد حصل، وإن كان الأفضل عدم التداخل.

وتكره إذا دخل والإمام فى مكتوبه أو الصلاه تقام أو قرب إقامتها بحيث لا يفرغ منها قبله، فإن لم يكن متطهراً أو كان له عذر مانع عنها فليذكر الله تعالى.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٤]

ص: ١٧٤

وتحْيَهُ المسجد الحرام الطواف، كما أنّ تحْيَهُ الحَرَمَ الإحرام، ومِنَى الرمي.

«ويحرم: زَخْرَفْتُهَا» وهو نقشها بالزُخْرُف وهو الذهب، أو مطلق النقش كما اختاره المصنّف في الذكرى (١) وفي الدروس أطلق الحكم بکراهه الزخرفة والتصوير ثم جعل تحريمهما قولاً (٢) وفي البيان حرّم النقش والزخرفة والتصوير بما فيه روح (٣) وظاهر الزُخْرَفَه هنا النقش بالذهب. فيصير أقوال المصنّف بحسب كتبه، وهو غريب منه.

«و» كذا يحرم «نقشها بالصور (٤)» ذوات الأرواح دون غيرها، وهو لازمٌ من تحريم النقش مطلقاً لا من غيره، وهو قرينهٌ أخرى على إرادته الزخرفة بالمعنى الأول خاصه، وهذا هو الأجود. ولا ريب في تحريم تصوير ذى الروح في غير المساجد ففيها أولى، أمّا تصوير غيره فلا.

«وتنجيسُها» وتنجيسُ آلاتها كفرشها، لا مطلق إدخال النجاسه إليها في الأقوى.

«وإخراجُ الحصى منها» إن كانت فرشاً أو جزءاً منها، أمّا لو كانت قمامةً استُحِبَّ إخراجها، ومثلها التراب، ومتى أُخرجت على وجه التحريم «فتعاد» وجوباً إليها أو إلى غيرها من المساجد حيث يجوز نقلُ آلاتها إليه ومآلها، لغناء الأول أو أولويّه الثاني.

«ويُكره: تعليتها» بل تُبنى وسطاً عرفاً.

«والبصاق فيها» والتنخّم ونحوه، وكفّارته دفنه.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٥]

ص: ١٧٥

١- الذكرى ١٢٣:٣.

٢- الدروس ١٥٦:١.

٣- البيان: ١٣٥.

٤- فى (س) : بالصوره.

«ورفع الصوت» المتجاوز للمعتاد ولو في قراءة القرآن «وقتل القمل (١)» فيُدفن لو فُعل.

«وبرئ النبل، و» هو داخل في «عمل الصنائع (٢)» وخصّه لتخصيصه في الخبر (٣) فتأكد كراهته.

«وتمكين المجانين والصبيان» منها مع عدم الوثوق بطهارتهم أو كونهم غير مميّزين، أمّا الصبيّ المميّز الموثوق بطهارته المحافظ على أداء الصلوات فلا يُكره تمكينه، بل ينبغي تمرينه كما يمرّن على الصلاة.

«وإنفاذ الأحكام» إمّا مطلقاً-وفعل عليّ عليه السلام له بمسجد الكوفة (٤) خارج-أو مخصوص بما فيه جدال وخصومه أو بالدائم لا- ما يتفق نادراً، أو بما يكون الجلوس فيه لأجلها لا- بما إذا كان لأجل العبادة فاتّفت الدعوى، لما في إنفاذها حينئذٍ من المسارعة المأمور بها. وعلى أحدها يُحمل فعل عليّ عليه السلام، ولعله بالأخير أنسب، إلّا أنّ دكّه القضاء به لا تخلو من منافره للمحامل.

«وتعريف الضوال (٥)» إنشاداً ونشداً (٦) والجمع بين وظيفتي تعريفها في المجامع وكراهتها في المساجد فعله خارج الباب.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٦]

ص: ١٧٦

- ١- في (ق) : القمله.
- ٢- في (ق) : الصانع.
- ٣- الوسائل ٣:٤٩٥، الباب ١٧ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأول.
- ٤- البحار ٢٧٧:٤٠، الحديث ٤٢.
- ٥- في (س) : الضالّ.
- ٦- أنشد الضالّ: عزّفها ودلّ عليها، ونشد الضالّ: نادى وسأل عنها وطلبها.



«وإنشاد الشعر» لنهى النبي صلى الله عليه وآله عنه وأمره بأن يقال للمنشد: «فَصَّ اللَّهُ فَاك» (١) ورُوى نفي البأس عنه (٢) وهو غير منافٍ للكراهه.

قال المصنّف في الذكرى: ليس ببعيد حمل إباحه إنشاد الشعر على ما يقلّ منه وتكثر منفعتة، كبيت حكمه أو شاهدٍ على لغه في كتاب الله تعالى وسنّه نبيّه صلى الله عليه وآله وشبهه؛ لأنّه من المعلوم أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يُشَدُّ بين يديه البيت والأبيات من الشعر في المسجد ولم يُنكر ذلك (٣) وألحق به بعضُ الأصحاب (٤) ما كان منه موعظَةً أو مدحاً للنبي صلى الله عليه وآله والأئمّه عليهم السلام أو مرثيةً للحسين عليه السلام ونحو ذلك؛ لأنّه عباده لا تنافى الغرض المقصود من المساجد. وليس ببعيد. ونهى النبي صلى الله عليه وآله محمولٌ على الغالب من أشعار العرب الخارجه عن هذه الأساليب.

«والكلام فيها بأحاديث الدنيا» للنهى عن ذلك (٥) ومنافاته لوضعها فإنّها وُضعت للعباده.

### [اماكن تكراه الصلاة فيها]

«وتُكره الصلاة في الحمام» وهو البيت المخصوص الذي يُغتسل فيه لا المَسِيلُخ وغيره من بيوته ووسطحه. نعم، تُكره في بيت ناره من جهه النار، لا من حيث الحَمَام.

«وبيوت الغائط» للنهى عنه (٦) ولأنّ الملائكة لا تدخل بيتاً يُبالي فيه

[شماره صفحه واقعى : ١٧٧]

ص: ١٧٧

- ١- الوسائل ٣:٤٩٣، الباب ١٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و ٣.
- ٢- المصدر السابق، الحديث ٢.
- ٣- الذكرى ٣:١٢٤.
- ٤- وهو المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢:١٥١.
- ٥- راجع الوسائل ٣:٤٩٣، الباب ١٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.
- ٦- راجع الوسائل ٣:٤٦٠، الباب ٣١ من أبواب مكان المصلّى.

ولو في إناءٍ (١) فهذا أولى.

«و» بيوت «النار» وهي المُعدَّة لإضرامها فيها كالأُتون (٢) والفرن (٣) لا ما وُجد فيه نازٌّ مع عدم إعداده لها، كالمسكن إذا أُوقدت فيه وإن كثر.

«و» بيوت «المجوس» للخبر (٤) ولعدم انفكاكها عن النجاسة وتزول الكراهه برشّه.

«والمعطن» بكسر الطاء واحد المعطن، وهي مبارك الإبل عند الماء للشرب.

«ومجرى الماء» وهو المكان المُعدّ لجريانه وإن لم يكن فيه ماء.

«والسبخه» بفتح الباء واحده السبخ، وهي الشيء الذي يعلو الأرض كالملاح، أو بكسرها وهي الأرض ذات السبخ.

«وقرى النمل» جمع قريه، وهي مجتمع ترابها حول (٥) جحرتها.

«و» في نفس «الثلج اختياراً» مع تمكّن الأعضاء، أمّا [ بدونه ] (٦) فلا مع الاختيار.

«وبين المقابر» وإليها ولو قبراً «إللبحائل ولو عنزة» بالتحريك

[شماره صفحه واقعى : ١٧٨]

ص: ١٧٨

١- كما ورد في الخبر، راجع الوسائل ٣:٤٦٥، الباب ٣٣ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ١ و ٣ و ٤.

٢- الأُتون: موقد نار الحمام.

٣- الفُرن (لاتيته): بيت غير التّنور مُعدّ لأن يُخبز فيه.

٤- الوسائل ٣:٤٤٢، الباب ١٦ من أبواب مكان المصلّى.

٥- في (ش): فوق.

٦- في المخطوطات: بدونها.

- وهى العصا فى أسفلها حديد-مركزه أو معترضه «أو بعد عشره أذرع» ولو كانت القبور خلفه أو مع أحد جانبيه فلا كراهه.

«وفى الطريق» سواء كانت مشغولة بالماره أم فارغه إن لم يعطّلها، وإلا حرم.

«و» فى «بيت فيه مجوسى» وإن لم يكن البيت له.

«وإلى نارٍ مُضرمه» أى مُوقده ولو سراجاً أو قنديلاً. وفى الروايه كراهه الصلاه إلى المجرمه من غير اعتبار الإضرار (١) وهو كذلك، وبه عبّر المصنّف فى غير الكتاب (٢).

«أو» إلى «تصاوير» ولو فى الوساده، وتزول الكراهه بسترها بثوبٍ ونحوه «أو مصحفٍ أو بابٍ مفتوحين» سواء فى ذلك القارئ وغيره، نعم يشترط الإبصار، وألحق به التوجه إلى كلّ شاغلٍ من نقش وكتابه، ولا بأس به.

«أو وجه إنسان» فى المشهور فيه وفى الباب المفتوح ولا- نصّ عليهما ظاهراً، وقد يُعمل بحصول التشاغل به «أو حائط يَنزُّ من بالوعه» يُبال فيها، ولو نَزَّ بالغاظ فأولى، وفى إلحاق غيره من النجاسات وجهٌ.

«وفى مرابض (٣) الدواب» جمع مَرَبَض وهو مأواها ومقرّها ولو عند الشرب «إلا» مرابض «الغنم» فلا بأس بها (٤) للروايه معللاً بأنها سكينه وبركه (٥).

[شماره صفحه واقعى : ١٧٩]

ص: ١٧٩

١- الوسائل ٣:٤٥٩، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ٢.

٢- الذكري ٣:٩١، البيان ١٣٢، الدروس ١:١٥٥.

٣- فى (س): مرابط.

٤- فى (ش): به.

٥- سنن البيهقى ٢:٤٤٩. وورد نفى البأس فى أخبارنا أيضاً من دون تعليل، راجع الوسائل ٣:٤٤٣، الباب ١٧ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ١ و ٢.

«ولا بأس بالبيعهِ والكنيسه (١) مع عدم النجاسه» نعم، يُستحبّ رَشّ موضع صلاته منها وتركه حتى يجفّ.

وهل يشترط في جواز دخولها إذن أربابها؟ احتمله المصنّف في الذكرى (٢) تبعاً لغرض الواقف وعملاً بالقرينه، وفيه قوّه. ووجه العدم إطلاق الأخبار بالإذن في الصلاه بها (٣).

### [كراهه تقدم المرأه على الرجل ]

«ويكره تقديم المرأه على الرجل أو محاذاتها له» في حاله صلاتهما (٤) من دون حائلٍ أو بُعدٍ عشره أذرع «على» القول «الأصحّ» والقول الآخر التحريم وبطلان صلاتهما مطلقاً، أو مع الاقتران وإلا المتأخّره عن تكبيره الإحرام (٥) ولا فرق بين المحرّم والأجنبيّه، والمقتديه والمنفرده، والصلاه الواجبه والمندوبه.

«ويزول» المنع كراههً وتحريماً «بالحائل» المانع من نظر أحدهما الآخر ولو ظلمهً وفقد بصر في قول (٦) لا تغميض الصحيح عينيه في الأصحّ «أو

[شماره صفحه واقعى : ١٨٠]

ص: ١٨٠

١- البيعه-بالكسر-للنصارى، والكنيسه: متعبّد اليهود، وتطلق أيضاً على متعبّد النصارى، معرّبته، المصباح المنير: ٥٤٢، ٦٩.

٢- الذكرى ٣:٩٤.

٣- راجع الوسائل ٣:٤٣٨، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلّى.

٤- في (ش) : حال صلاتيهما.

٥- أمّا القول بالبطلان مطلقاً فهو ظاهر كلام الشيخين في المقنعه: ١٥٢، والنهايه: ١٠٠ وغيرهما. وأمّا بطلان المتأخّره فقد مال إليه

الشهيد في الذكرى ٣:٨٣، وقوّاه ابن فهد الحلّي في المهذب البارع ١:٣٣٧.

٦- قاله العلّامه في التحرير ١:٢١٠.

بُعد (١) عشره أذرع» بين موقفيهما (٢).

### [فى ما يصح السجود عليه]

«ولو حاذى سجودها قَدَمه فلا منع» والمروى فى الجواز كونها تُصلّى خلفه (٣) وظاهره تأخرها فى جميع الأحوال عنه بحيث لا يحاذى جزءً منها جزءاً منه، وبه عبّر بعض الأصحاب (٤) وهو أجود.

«ويُرَاعى فى مسجّد الجبهه» وهو القدر المعتبر منه فى السجود، لا- محلّ جميع الجبهه أن يكون من «الأرض أو نباتها غير (٥) المأكول والملبوس عادة» بالفعل أو بالقوه القريبه منه بحيث يكون من جنسه، فلا يقدر فى المنع توقّف المأكول على طحنٍ وخبزٍ وطبخٍ، والملبوس على غزلٍ ونسجٍ وغيرها (٦) ولو خرج عنه بعد أن كان منه كقشر اللوز ونحوه (٧) ارتفع المنع، لخروجه عن الجنسيه. ولو اعتيد أحدهما فى بعض البلاد دون بعض فالأقوى عموم التحريم. نعم، لا- يقدر النادر كأكل المخصمه (٨) والعقاير المتخذة للدواء من نباتٍ لا يغلب أكله.

«ولا- يجوز» السجود «على المعادن» لخروجها عن اسم الأرض بالاستحاله، ومثلها الرماد وإن كان منها. وأمّا الخَزَف فيبنى على خروجه

[شماره صفحه واقعى : ١٨١]

ص: ١٨١

١- لم يرد «بُعد» فى (ق) .

٢- فى (ع) : موقفيهما.

٣- الوسائل ٣:٤٢٩، الباب ٦ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ١ و ٤.

٤- ابن سعيد الحلّى فى الجامع للشرائع: ٦٩.

٥- فى (ق) : من غير.

٦- فى (ش) : غيرهما.

٧- لم يرد «ونحوه» فى (ع) و (ر) .

٨- أى: المجاعه.

بالاستحالة عنها، فمن حكم بظُهره لزمه القول بالمنع من السجود عليه؛ للاتِّفاق على المنع ممَّا خرج عنها بالاستحالة وتعليل من حكم بظُهره بها، ولكن لما كان القول بالاستحالة بذلك (١) ضعيفاً كان جواز السجود عليه قوياً.

«ويجوز» السجود «على القِرطاس» فى الجملة إجماعاً؛ للنصِّ الصحيح الدالِّ عليه (٢) وبه خرج عن أصله المقتضى لعدم جواز السجود عليه؛ لأنَّه مرَّكب من جزأين لا- يصحَّ السجود عليهما، وهما: النوره وما مازجها من القطن والكتَّان وغيرهما، فلا مجال للتوقُّف فيه فى الجملة.

والمصنّف هنا خصَّه بالقرطاس «المتَّخذ من النبات» كالقطن والكتَّان والقنَّب (٣)، فلو اتَّخذ من الحرير لم يصحَّ السجود عليه.

وهذا إنّما يُبنى على القول باشتراط كون هذه الأشياء ممَّا لا- يلبس بالفعل حتى يكون المتَّخذ منها غير ممنوع، أو كونه غير مغزول أصلاً إن جَوَّزناه فيما دون المغزول، وكلاهما ممَّا (٤) لا- يقول به المصنّف. وأمَّا إخراج الحرير فظاهر على هذا؛ لأنَّه لا يصحَّ السجود عليه بحال.

وهذا الشرط على تقدير جواز السجود على هذه الأشياء ليس بواضح؛ لأنَّه تقييد لمطلق النصِّ أو تخصيص لعامته من غير فائده؛ لأنَّ ذلك لا يُزيله عن حكم مخالفه الأصل، فإنَّ أجزاء النوره المُنبته فيه بحيث لا يُتميّز من جوهر الخليط جزءٌ يتمُّ عليه السجود كافيٌّ فى المنع، فلا يفيد ما يخالطها من الأجزاء التى يصحَّ السجود عليها منفردة.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٢]

ص: ١٨٢

١- فى (ع) : لذلك.

٢- راجع الوسائل ٣:٦٠٠، الباب ٧ من أبواب ما يُسجد عليه.

٣- القنَّب: بكسر القاف وضمِّها، نباتٌ ينتج ليفاً صالحاً لصنع الحبال والخيطان.

٤- أثبتناه من (ع) .

وفى الذكرى جَوَزَ السجود عليه إن اتَّخَذَ من القَنْبِ، واستظهر المنع من المتَّخِذِ من الحرير، وبنى المتَّخِذِ من القطن والكتَّان على جواز السجود عليهما (١).

ويُشكَل تجويزه القَنْبِ على أصله، لحكمه فيها بكونه ملبوساً فى بعض البلاد (٢) وأنَّ ذلك يوجب عموم التحريم.

وقال فيها أيضاً: فى النفس من القرطاس شىءٌ، من حيث اشتماله على النوره المستحيله (٣) عن اسم الأرض بالإحراق.

قال: إلّا أن نقول: الغالب جوهر القرطاس أو نقول: جمود النوره يردّ إليها اسم الأرض (٤).

وهذا الإ- يراد متَّجه لو لا- خروج القرطاس بالنصّ الصحيح (٥) وعمل الأصحاب. وما دَفَع به الإشكال غير واضح؛ فإنَّ أغلبيته المُسوِّغ لا يكفى مع امتزاجه بغيره وانبثاث أجزاءهما بحيث لا يُتميّز، وكون جمود النوره يردّ إليها اسم الأرض فى غايه الضعف.

وعلى قوله رحمه الله لو شكَّ فى جنس المتَّخِذِ منه- كما هو الأغلب- لم يصحَّ السجود عليه؛ للشكِّ فى حصول شرط الصحَّه، وبهذا ينسَدُّ باب السجود عليه غالباً، وهو غير مسموع فى مقابل النصّ وعمل الأصحاب.

«ويكره» السجود على «المكتوب» منه مع ملاقاه الجبهه لما يقع عليه اسم السجود خالياً من الكتابه. وبعضهم لم يعتبر ذلك (٦) بناءً على كون المداد عَرَضاً لا يحول بين الجبهه وجوهر القرطاس. وضعفه ظاهر.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٣]

ص: ١٨٣

١- الذكرى ١٥٣، ١٤٦: ٣.

٢- الذكرى ١٥٣، ١٤٦: ٣.

٣- الذكرى ١٤٦، ١٤٥: ٣.

٤- الذكرى ١٤٦، ١٤٥: ٣.

٥- راجع الوسائل ٦٠٠: ٣، الباب ٧ من أبواب ما يسجد عليه.

٦- لم نقف عليه.

## «الشرط الخامس: طهاره البدن من الحدث والخبث» «وقد سبق»

بيان حكمها (١) مفضلاً (٢).

## «الشرط السادس: ترك الكلام» في أثناء الصلاة

وهو-على ما اختاره المصنّف (٣) والجماعه (٤)-: ما تُركّب من حرفين فصاعداً وإن لم يكن كلاماً لغهً ولا اصطلاحاً.

وفى حكمه الحرف الواحد المفيد-كالأمر من الأفعال المعتلّه الطرفين، مثل «ق» من الوقايه، و «ع» من الوعايه؛ لاشتماله على مقصود الكلام وإن أخطأ بحذف هاء السكت-وحرف المد؛ لاشتماله على حرفين فصاعداً.

ويُشكل: بأنّ النصوص خاليه عن هذا الإطلاق، فلا أقلّ من أن يرجع فيه إلى الكلام لغهً أو اصطلاحاً. وحرف المدّ وإن أطال مدّه بحيث يكون بقدر أحرفٍ لا يخرج عن كونه حرفاً واحداً في نفسه، فإنّ المدّ-على ما حقّقه (٤)-

[شماره صفحه واقعى : ١٨٤]

ص: ١٨٤

- ١- فى (ف) : حكمهما.
- ٢- سبق فى أحكام النجاسات، وأحكام الطهارات الثلاث.
- ٣- الذكرى ٤:١٢، الدروس ١:١٨٥، الألفيته: ٦٦، البيان: ١٨٢.
- ٤- كالشيخ فى الخلاف ١:٤٠٧، المسأله ١٥٥، وابن زهره فى الغنيه: ٨٢، والمحقق فى الشرائع ١:٩١، والعلّامه فى القواعد ١:٢٨٠.
- ٥- فى (ش) و (ر) : طال.
- ٦- لم نعثر عليه.



ليس بحرفٍ ولا حركه، وإنما هو زيادةٌ في مطّ (١) الحرف والنفس به، وذلك لا يلحقه بالكلام.

والعجب! أنهم جزموا بالحكم الأول مطلقاً، وتوقفوا في الحرف المفهم من حيث كون المبطل الحرفين فصاعداً، مع أنه كلام لغه واصطلاحاً.

وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى وجهان، وقطع المصنّف بعدم اعتباره (٢) وتظهر الفائدة في الحرفين الحادثين من التنحج ونحوه. وقطع العلامة بكونهما حينئذٍ غير مبطلين، محتجاً بأنّهما ليسا من جنس الكلام (٣) وهو حسن.

واعلم أنّ في جعل هذه التروك من الشرائط تجوّزاً ظاهراً، فإنّ الشرط يعتبر كونه متقدّماً على المشروط و (٤) مقارناً له، والأمر هنا ليس كذلك.

«و» ترك «الفعل الكثير عادة» وهو ما يخرج به فاعله عن كونه مصلياً عرفاً. ولا عبره بالعدد، فقد يكون الكثير فيه قليلاً كحركة الأصابع، والقليل فيه كثيراً كالوئبه الفاحشه.

ويعتبر فيه التوالى، فلو تفرّق بحيث حصلت الكثرة في جميع الصلاة ولم يتحقّق الوصف في المجتمع منها لم يضرّ، ومن هنا كان النبيّ صلى الله عليه وآله يحمل أمّاه - وهى ابنة ابنته (٥) - ويضعها كلّما سجد ثمّ يحملها إذا قام (٦).

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص: ١٨٥

١- فى (ف) مطّه. ومطّ الشىء مطّاً: مدّه.

٢- راجع الذكري ٤:١٤.

٣- راجع نهايه الاحكام ١:٥١٦.

٤- فى (ف) : أو.

٥- هى زينب زوجه أبى العاص بن ربيعه.

٦- نقله البخارى فى صحيحه ١:١٣٧، والنسائى فى سننه ٣:١٠.

ولا يقدح القليل، كلبس العمامه والرداء ومسح الجبهه وقتل الحيه والعقرب، وهما منصوصان (١).

«وترك السكوت الطويل» المخرج عن كونه مصلياً «عاده» ولو خرج به عن كونه قارئاً بطلت القراءه خاصه.

«وترك البكاء» بالمد، وهو ما اشتمل منه على صوت، لا مجرد خروج الدمع. مع احتمالاه؛ لأنه «البكاء» مقصوراً، والشك في كون الوارد منه في النص (٢) مقصوراً أو ممدوداً، وأصالة عدم المد معارض بأصالة صحه الصلاه، فيبقى الشك في عروض المبطل مقتضياً لبقاء حكم الصحه.

وإنما يشترط ترك البكاء «للدنيا (٣)» كذهاب مالٍ وفقد محبوب وإن وقع على وجهه قهرى في وجه (٤) واحترز بها عن الآخره، فإن البكاء لها- كذكر الجنه والنار ودرجات المقرين إلى حضرته ودركات المبعدين عن رحمته- من أفضل الأعمال (٥) ولو خرج منه حينئذ حرفان فكما سلف.

«وترك القهقهه» وهى الضحك المشتمل على الصوت وإن لم يكن فيه ترجيع ولا شده. ويكفى فيها وفي البكاء مسماهما، فمن تم أطلق. ولو وقعت على وجه لا يمكن دفعه ففيه وجهان. واستقرب المصنف فى الذكرى البطلان (٦).

«والتطبيق» وهو وضع إحدى الراحتين على الأخرى راعياً بين ركبتيه؛

[شماره صفحه واقعى : ١٨٦]

ص: ١٨٦

١- الوسائل ١٢٦٩:٤، الباب ١٩ من أبواب قواطع الصلاه.

٢- الوسائل ١٢٥٠:٤، الباب ٥ من أبواب قواطع الصلاه.

٣- فى (ق) : لأموال الدنيا.

٤- والوجه هو أن الأصل فى كل مبطل الإطلاق ما لم يدل دليل على التقييد، ذكره الفاضل فى المناهج السويّه: ٧٢.

٥- راجع الوسائل ١٢٥٠:٤، الباب ٥ من أبواب قواطع الصلاه، الحديث ٤.

٦- الذكرى ١٢:٤.

لما روى من النهى عنه (١) والمستند ضعيف، والمنافاه به من حيث الفعل منتفيه، فالقول بالجواز أقوى، وعليه المصنّف في الذكرى (٢).

«والكتف» وهو وضع إحدى اليدين على الأخرى بحائلٍ وغيره فوق السيره وتحتها بالكفّ عليه وعلى الزند؛ لإطلاق النهى عن التكفير (٣) الشامل لجميع ذلك «إلّتيه» فيجوز منه ما تأدّت به، بل يجب - وإن كان عندهم سنّه - مع ظنّ الضرر بتركها، لكن لا تبطل الصلاه بتركها حينئذٍ لو خالف؛ لتعلّق النهى بأمرٍ خارج، بخلاف المخالفه في غسل الوضوء بالمسح.

«والالتفات إلى ما وراءه» إن كان ببدنه أجمع، وكذا بوجهه عند المصنّف (٤) وإن كان الفرض بعيداً. أمّا إلى ما (٥) دون ذلك - كاليمين واليسار - فيكره بالوجه ويبطل بالبدن عمداً من حيث الانحراف عن القبلة.

«والأكل والشرب» وإن كان قليلاً - كاللقمه، إمّا لمنافاتها وضع الصلاه، أو لأنّ تناول المأكول والمشروب ووضعها في الفم وازدراده (٦) أفعال كثيره. وكلاهما ضعيف؛ إذ لا دليل على أصل المنافاه. فالأقوى اعتبار الكثره فيهما عرفاً، فيرجعان إلى الفعل الكثير، وهو اختيار المصنّف في كتبه الثلاثه (٧) «إلّافي

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص: ١٨٧

١- راجع صحيح البخارى ١:٢٠٠، وسنن ابن ماجه ١:٢٨٣، الحديث ٨٧٣.

٢- الذكرى ٣:٣٧٢.

٣- الوسائل ٤:١٢٦٤، الباب ١٥ من أبواب قواطع الصلاه.

٤- لم نجد التصريح به في كتبه، نعم عدّ من منافيات الأفضليّه: الالتفات يميناً وشمالاً وإن كان بوجهه ما لم ير ما وراءه، راجع البيان: ١٨٥.

٥- لم يرد «ما» في (ع) و (ف).

٦- ازدرده اللقمه: ابتلعها.

٧- الدروس ١:١٨٥، الذكرى ٤:٨، البيان: ١٨٢.

الوتر لمريد الصوم (١)» وهو عطشان «فيشرب» إذا لم يستدع منافياً غيره وخاف فجأه الصبح قبل إكمال غرضه منه، ولا فرق فيه بين الواجب والندب.

واعلم أنّ هذه المذكورات أجمع إنّما تنافى الصلاه مع تعمدها عند المصنّف مطلقاً، وبعضها إجماعاً (٢) وإنّما لم يقتد هنا اكتفاءً باشرطه تركها، فإنّ ذلك يقتضى التكليف به المتوقّف على الذكر؛ لأنّ الناسى غير مكلف ابتداءً (٣).

نعم، الفعل الكثير ربّما توقّف المصنّف في تقييده ب «العمد» لأنّه أطلقه في البيان (٤) ونسب التقييد في الذكرى إلى الأصحاب (٥) وفي الدروس إلى المشهور (٦) وفي الرساله الألفيه جعله من قسم المنافى مطلقاً (٧) ولا يخلو إطلاقه هنا من دلالة على القيد إلحاقاً له بالباقي. نعم، لو استلزم الفعل الكثير ناسياً انمحاء صوره الصلاه رأساً توجّه البطلان أيضاً، لكنّ الأصحاب أطلقوا الحكم.

### «الشرط السابع: الإسلام»

«فلا تصحّ العباده» مطلقاً- فتدخل الصلاه- «من الكافر» مطلقاً وإن

[شماره صفحه واقعى : ١٨٨]

ص: ١٨٨

- ١- فى (س) : الصيام.
- ٢- قال الفاضل الإصفهانى: وهو الكلام والقهقهه والأكل والشرب، المناهج السويّه: ٧٦.
- ٣- وإن كُلف فى بعض المواضع باستدراكه ثانياً، الحواشى للمحقّق الخونسارى: ٢٦٩.
- ٤- البيان: ١٨١.
- ٥- الذكرى ٩: ٤.
- ٦- الدروس ١٨٥: ١.
- ٧- الألفيه: ٦٥.

كان مرتدّاً ملّياً أو فطريّاً «وإن وجبت عليه» كما هو قول الأكثر، خلافاً لأبي حنيفة حيث زعم أنّه غير مكلفٍ بالفروع فلا يعاقب على تركها (١) وتحقيق المسألة في الأصول (٢).

«والتمييز» بأن يكون له قوّة يمكنه بها معرفه أفعال الصلاه لتمييز الشرط من الفعل، ويقصد بسببه فعل العباده، «فلا تصح من المجنون والمغمى عليه و» الصبى «غير المميّز لأفعالها» بحيث يُفرّق (٣) بين ما هو شرطٌ فيها وغير شرط، وما هو واجبٌ وغير واجب إذا نُبّه عليه.

«ويُمرّن الصبى» على الصلاه «لست» وفي البيان لسبع (٤) وكلاهما مروى (٥) ويُضرب عليها لتسع (٦) ورؤى لعشر (٧) ويتخيّر بين تيه الوجوب والندب. والمراد ب«التمرين» التعويد على أفعال المكلفين ليعتادها قبل البلوغ فلا يشقّ عليه بعده.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص: ١٨٩

- ١- راجع فواتح الرحموت المطبوع ضمن المستصفي ١:١٢٨.
- ٢- راجع تمهيد القواعد: ٧٦.
- ٣- فى (ر) ومصححه (ع): لا يفرّق.
- ٤- البيان: ٢٥٨، وفيه: لست، ويتأكد لسبع.
- ٥- راجع الوسائل ٣:١١، الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها.
- ٦- المصدر السابق: ١٣، الحديث ٧.
- ٧- لم نظفر به فى المصادر الحديثيه، قال الفاضل الإصفهانى: رواه. . . رسلاً عن النبى صلى الله عليه و آله، المناهج السويّه: ٧٧.

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۰]

ص: ۱۹۰

اشاره

«ويستحب» قبل الشروع فى الصلاة

«الأذان والإقامة»

وإنما جعلهما من الكفته خلافًا للمشهور-من جعلهما من المقدمات-نظرًا إلى مقارنة الإقامة لها غالبًا، لبطانها بالكلام ونحوه بينها وبين الصلاة، وكونها أحد الجزأين، فكانا كالجاء المقارن، كما دخلت التيه فيها مع أنها خارجة عنها متقدمه عليها على التحقيق.

وكفتيتهما «بأن ينويهما» أولًا لأنهما عباده، ففتقر فى الثواب عليها (١) إلى التيه، إلأما شد (٢) «ويكبر أربعاً فى أول الأذان، ثم التشهدان» بالتوحيد والرساله «ثم الحيعلات الثلاث، ثم التكبير، ثم التهليل، مثنى (٣) مثنى، فهذه

[شماره صفحه واقعى : ١٩١]

ص: ١٩١

١- فى (ف) و (ش) : عليهما.

٢- قال الفاضل الإصفهانى: استثناء من مقدر، أى لأن كل عباده فهى مفتقره فى الثواب عليها إلى التيه إلأما شد، وهو النظر فى معرفه الله تعالى، كما عرفت سالفًا، فإن التيه لا يمكن قبل معرفه، المناهج السويّه: ٧٨. وقال المحقق الخوانسارى: كالتيه، فإنها عباده لا تحتاج إلى التيه، وإلأ لتسلسل، الحواشى: ٢٧١.

٣- فى (س) : مثنى مثنى.

«والإقامة مثني» في جميع فصولها، وهي فصول الأذان إلّما يخرجها (١) «ويزيد بعد «حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ» «قد قامت الصلاة» مرتين، وَيُهَلَّلُ فِي آخِرِهَا مَرَّةً» واحده. ففصولها سبعة عشر، تنقص عن الأذان ثلاثه، وي زيد اثنين. فهذه جملة الفصول المنقوله شرعاً.

«ولا يجوز اعتقاد شرعيه غير هذه» الفصول «في الأذان والإقامة، كالتشهد بالولاية» لعلّي عليه السلام «وَأَنَّ مُحَمَّدًا وَآلَهُ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» أو خير البشر «وإن كان الواقع كذلك» فما كلّ واقع حقّاً يجوز إدخاله في العبادات الموظّفه شرعاً المحدوده من الله تعالى، فيكون إدخال ذلك فيها بدعاً وتشريعاً، كما لو زاد في الصلاة ركعاً أو تشهداً ونحو ذلك من العبادات. وبالجملة، فذلك من أحكام الإيمان، لا من فصول الأذان.

قال الصدوق: إنّ إدخال ذلك فيه من وضع المفوضه (٢) وهم طائفه من الغلاة. ولو فعل هذه الزيادة أو أحدها بتيه أنه منه أثم في اعتقاده، ولا يبطل الأذان بفعله، وبدون اعتقاد ذلك لا حرج. وفي المبسوط أطلق عدم الإثم به (٣) ومثله المصنّف في البيان (٤).

«واستحبابهما» ثابتٌ «في الخمس» اليوميّه خاصّه، دون غيرها من الصلوات وإن كانت واجبه، بل يقول المؤذّن للواجب منها: «الصلاه» ثلاثاً بنصب

[شماره صفحه واقعي : ١٩٢]

ص: ١٩٢

١- في (ف) : نخرجه.

٢- الفقيه ٢٩٠:١.

٣- المبسوط ٩٩:١، وفيه: «يأثم به» وقد سقطت لفظه «لم» في الطباعة.

٤- حكاة عن الشيخ، أنظر البيان: ١٤٤.



الأولين أو رفعهما أو بالتفريق (١) «أداءً وقضاءً، للمنفرد والجامع» .

«وقيل» والقائل به المرتضى والشيخان «يجبان في الجماعه» (٢) لا- بمعنى اشتراطهما في الصحه، بل في ثواب الجماعه، على ما صرح به الشيخ في المبسوط (٣)، وكذا فسره به المصنّف في الدروس عنهم (٤) مطلقاً (٥).

«ويتأكدان في الجهريه، وخصوصاً الغداه (٦) والمغرب» بل أوجهما فيهما الحسنُ مطلقاً (٧) والمرتضى فيهما على الرجال وأضاف إليهما الجمعه (٨) ومثله ابن الجنيد (٩) وأضاف الأوّل الإقامه مطلقاً، والثاني هي على الرجال مطلقاً (١٠).

[شماره صفحه واقعى : ١٩٣]

ص: ١٩٣

- ١- قال قدس سره في المسالك (١:١٨٢): يجوز نصب الصلاه الأولى والثانيه على حذف العامل وهو «احضروا» وشبهه، ورفعهما على حذف المبتدأ أو الخبر، والثالثه ساكنه ليس إلّا.
- ٢- رسائل الشريف المرتضى ٣:٢٩، المقنعه: ٩٧، المبسوط ١:٩٥.
- ٣- رسائل الشريف المرتضى ٣:٢٩، المقنعه: ٩٧، المبسوط ١:٩٥.
- ٤- الدروس ١:١٦٤.
- ٥- قال الفاضل الإصفهاني: قوله: «مطلقاً» يحتمل التعلّق بقوله: «عنهم» أى عن الثلاثه لا عن بعضهم، وبقوله: «يجبان في الجماعه» أى في جميع الصلوات على الرجال والنساء، المناهج السويّه: ٧٩.
- ٦- في (ق): الصبح.
- ٧- حكاه عنه العلّامه في المختلف ٢:١٢٠.
- ٨- رسائل الشريف المرتضى ٣:٢٩.
- ٩- حكاه عنه العلّامه في المختلف ٢:١١٩.
- ١٠- الإطلاقيه الأولى لمذهب الحسن بالنسبه إلى الرجال والنساء، وقرينته تقييد المرتضى بعده. والثانيه وهي قوله: «وأضاف الأوّل الإقامه مطلقاً» بالنسبه إلى جميع الخمس، بمعنى أنّه أوجب الإقامه في الخمس دون الأذان، مضافاً إلى ما أوجه فيهما سابقاً. والإطلاقيه الثالثه للمرتضى كذلك في الخمس، لكنّه خصّ الوجوب بالرجال. (منه رحمه الله) .

«ويستحبان للنساء سرّاً» ويجوزان جهراً إذا لم يسمع الأجنبي من الرجال، ويُعتدّ بأذانهنّ لغيرهنّ.

«ولو نسيهما» المصلّي ولم يذكر حتّى افتتح الصلاه «تداركهما ما لم يركع» فى الأصحّ، وقيل: يرجع العامد دون الناسى (١)، ويرجع أيضاً للإقامه لو نسيها لا للأذان وحده.

«ويسقطان عن الجماعه الثانيه» إذا حضرت لتصلّى فى مكانٍ فوجدت جماعهً أخرى قد أذنت وأقامت وأتمت الصلاه «ما لم تتفرّق الأولى» بأن يبقى منها ولو واحداً مُعقّباً، فلو لم يبق منها أحدٌ كذلك- وإن لم يتفرّق بالأبدان - لم يسقطا عن الثانيه. وكذا يسقطان عن المنفرد بطريقٍ أولى. ولو كان السابق منفرداً لم يسقطا عن الثاني (٢) مطلقاً.

ويشترط اتّحاد الصلاتين أو الوقت والمكان عرفاً (٣) وفى اشتراط كونه مسجداً وجهان، وظاهر الإطلاق عدم الاشتراط، وهو الذى اختاره المصنّف فى الذكرى (٤).

ويظهر من فحوى الأخبار (٥) أنّ الحكمه فى ذلك مراعاة جانب الإمام السابق فى عدم تصوير الثانيه بصوره الجماعه ومزاياها. ولا يشترط العلم بأذان

[شماره صفحه واقعى : ١٩٤]

ص: ١٩٤

١- قاله الشيخ فى النهايه: ٦٥، وابن ادريس فى السرائر ٢٠٩: ١.

٢- فى (ر) : الثانيه.

٣- قيد للمكان والوقت، المناهج السويّه: ٨٣.

٤- الذكرى ٢٢٧: ٣.

٥- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: كروايه أبى علىّ عن أبى عبد الله صلوات الله عليه، المناهج السويّه: ٨٣. راجع الوسائل

٤٦٦: ٥، الباب ٦٥ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ٢.

الأولى وإقامتها، بل عدم العلم بإهمالها لهما، مع احتمال السقوط عن الثانيه مطلقاً، عملاً بإطلاق النص (١) ومراعاة الحكمه.

«ويسقط الأذان في عصرى عرفه» لمن كان بها «والجمعه، وعشاء» ليله «المزدلفه» وهى المشعر. والحكمه فيه- مع النص (٢)- استحباب الجمع بين الصلاتين، والأصل فى الأذان الإعلام، فمن حضر الأولى صلى الثانيه فكانتا كالصلاه الواحده.

وكذا يسقط فى الثانيه عن كل جامع ولو جوازاً. والأذان لصاحبه الوقت، فإن جمع فى وقت الأولى أذن لها وأقام ثم أقام للثانيه. وإن جمع فى وقت الثانيه أذن أولاً بيته الثانيه ثم أقام للأولى ثم للثانيه.

وهل سقوطه فى هذه المواضع رخصه فيجوز الأذان، أم عزيمه فلا يُشرع؟ وجهان:

من أنه عباده توقيفيه ولا- نص عليه هنا بخصوصه والعموم مخصّص بفعل النبى صلى الله عليه وآله فإنه جمع بين الظهرين والعشاءين بغير (٣) مانع بأذان وإقامتين (٤) وكذا فى تلك المواضع. والظاهر أنه لمكان الجمع لا لخصوصيه البقعه.

□  
ومن أنه ذكر لله تعالى فلا وجه لسقوطه أصلاً، بل تخفيفاً ورخصه.

ويشكل بمنع كونه بجميع فصوله ذكراً، وبأنّ الكلام فى خصوصيه العباده لا فى مطلق الذكر.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٥]

ص: ١٩٥

---

١- راجع الوسائل ٤:٦٥٣، الباب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامه.

٢- راجع الوسائل ٤:٦٦٥، الباب ٣٦ من أبواب الأذان والإقامه، الحديث الأوّل.

٣- فى (ف) و (ر) : لغير.

٤- راجع الوسائل ٤:٦٦٥، الباب ٣٦ من أبواب الأذان والإقامه، الحديث ٢.

وقد صرّح جماعة من الأصحاب-منهم العلامه (١)-بتحريمه في الثلاثة الأول، وأطلق الباقيون سقوطه مع مطلق الجمع.

واختلف كلام المصنّف رحمه الله ففي الذكرى توقّف في كراهته في الثلاثة (٢)استناداً إلى عدم وقوفه فيه على نصّ ولا فتوى، ثمّ حكم بنفي الكراهه وجزم بانتفاء التحريم فيها وببقاء الاستحباب في الجمع بغيرها مؤوّلاً الساقط بأنّه أذان الإعلام وأنّ الباقي أذان الذكر والإعظام (٣)وفي الدروس قريب من ذلك، فإنّه قال: ربّما قيل بكراهته في الثلاثة وبالغ من قال بالتحريم (٤)وفي البيان: الأقرب أنّ الأذان في الثلاثة حرام مع اعتقاد شرعيّته (٥)وتوقّف في غيرها (٦).

والظاهر التحريم فيما لا إجماع على استحبابه منها؛ لما ذكرناه. وأمّا تقسيم الأذان إلى القسمين فأضعف؛ لأنّه عبادة خاصّة أصلها الإعلام، وبعضها ذكرٌ وبعضها غير ذكر، وتأدى وظيفته بإيقاعه سرّاً ينافي اعتبار أصله، والحيعلات تُنافي ذكريّته، بل هو قسمٌ ثالث وسنّه متّبعه، ولم يوقعها الشارع في هذه المواضع، فيكون بدعه. نعم، قد يُقال: إنّ مطلق البدعه ليس بمحرّم، بل ربّما قسّمها بعضهم إلى الأحكام الخمسه (٧)ومع ذلك لا يثبت الجواز.

[شماره صفحه واقعي : ١٩٦]

ص: ١٩٦

١- لم نجد من صرّح به سوى العلامه في التحرير ١:٢٢٣، والمنتهى ٤:٤١٩.

٢- في (ع) ومحمّتل (ف) : الثلاث.

٣- الذكرى ٢٣٢، ٢٣١:٣.

٤- الدروس ١:١٦٥.

٥- البيان: ١٤٣.

٦- لم يتعرّض للمسأله في غايه المراد ولا في الألفيه.

٧- قال الفاضل الإصفهاني: ومنهم المصنّف في القواعد (المناهج السويّه: ٨٤). لكنّه قدس سره صرّح فيها بعدم إطلاق اسم

البدعه عندنا إلّاعلى ما هو محرّم منها (القواعد والفوائد ٢:١٤٥) فغير المحرّم ليس من أقسام البدعه. وراجع الفروق للقرافي

١٣٣٣:٤، الفرق ٢٥٢.

«ويستحبّ: رفع الصوت بهما للرجل» بل لمطلق الذكر، أمّا الأنتى فُتسّر بهما كما تقدّم (١) وكذا الخنثى.

«والترتيل فيه» بيان حروفه وإطاله وقوفه من غير استعجال.

«والحدّز» وهو الإسراع «فيها» بتقصير الوقف على كلّ فصل لا تركه؛ لكراهه إعرابهما، حتّى لو ترك الوقف أصلاً فالتسكين أولى من الإعراب، فإنّه لغه عربيّه والإعراب مرغوب عنه شرعاً، ولو أعرب حينئذٍ ترك الأفضل ولم تبطل. أمّا اللحن ففي بطلانهما به وجهان (٢). ويتّجه البطلان لو غيّر المعنى كنصب «رسول الله صلى الله عليه وآله»؛ لعدم تماميّة الجملة به بفوات المشهود به لغّه وإن قصده؛ إذ لا يكفي قصد العباده اللفظيّة عن لفظها.

«والمؤذّن» الراتب يقف على مرتفع» ليكون أبلغ في رفع الصوت وإبلاغه المصلّين، وغيره يقتصر عنه مراعاةً لجانبه، حتّى يكره سبقه به ما لم يُفِرط بالتأخير.

«واستقبال القبلة» في جميع الفصول خصوصاً الإقامة. ويكره الالتفات ببعض فصوله يميناً وشمالاً وإن كان على المناره عندنا (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٩٧]

ص: ١٩٧

١- راجع الصفحة ١٩٤.

٢- مبيّان على الخلاف في أنّ اللحن فيما يعتبر لفظه هل هو مبطل مطلقاً، أم لا يبطل إذا لم يخلّ بالمعنى، المناهج السويّه: ٨٦.

٣- خلافاً لأحمد حيث استحّب أن يلوى عنقه عند الحيّعتين على المناره، ولأبى حنيفه حيث قال: إن كان على المناره استدار بجميع بدنه وإن كان على الأرض لوى عنقه، المناهج السويّه: ٨٦.

«والفصل بينهما بركعتين» ولو من الراتبه «أو سجده أو جلسه» والنص ورد بالجلوس (١) ويمكن دخول السجده فيه (٢) فإنها جلوس وزيادة مع اشتغالها على مزيه زائده «أو خطوه» ولم يجد بها المصنف في الذكرى حديثاً (٣) لكنها مشهوره «أو سكته» وهي مرويه في المغرب خاصه (٤) ونسبها في الذكرى إلى كلام الأصحاب مع السجده والخطوه (٥) وقد ورد النص بالفصل بتسيحه (٦) فلو ذكرها كان حسناً.

«ويختص المغرب بالأخيرتين (٧)» الخطوه والسكته، أما السكته فمرويه فيه (٨) وأما الخطوه فكما تقدم. وروى فيه الجلسه وأنه إذا فعلها كان كالمتمسحط بدمه في سبيل الله (٩) فكان ذكرها أولى.

«ويكره الكلام في خلالهما» خصوصاً الإقامه، ولا يعيده به ما لم يخرج (١٠) عن الموالاه. ويعيدها به مطلقاً على ما أفتى به المصنف (١١)

[شماره صفحه واقعى : ١٩٨]

ص: ١٩٨

- ١- الوسائل ٤:٦٣١، الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامه.
- ٢- بل السجده أيضاً منصوصه، راجع الحديث ١٤ و ١٥ من المصدر السابق.
- ٣- الذكرى ٣:٢٤١.
- ٤- الوسائل ٤:٦٣٢، الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامه، الحديث ٧.
- ٥- الذكرى ٣:٢١٢.
- ٦- الوسائل ٤:٦٣١، الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامه، الحديث ٤.
- ٧- في (ق) : بالأخيرين.
- ٨- تقدم تخريجها آنفاً.
- ٩- الوسائل ٤:٦٣٢، الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامه، الحديث ١٠.
- ١٠- في (ف) و (ر) زياده: به.
- ١١- الذكرى ٣:٢١٠، الدروس ١:١٦٥.

وغيره (١) والنص ورد بإعادتها بالكلام بعدها (٢).

«ويستحب الطهارة» حالتها، وفي الإقامه أكد، وليست شرطاً فيهما عندنا من الحديثين. نعم، لو أوقعه في المسجد بالأكبر لغا؛ للنهي (٣) المفسد للعباده.

«والحكاية لغير المؤذن» إذا سمع كما يقول المؤذن وإن كان في الصلاة، إلا الحيعلات فيها فيبدلها بالحوقله (٤) ولو حكاها بطلت (٥) لأنها ليست ذكراً، وكذا يجوز إبدالها في غيرها. ووقت حكاية الفصل بعد فراغ المؤذن منه أو معه. وليقطع الكلام إذا سمعه غير الحكاية وإن كان قرآناً.

ولو دخل المسجد أخر التحية إلى الفراغ منه [«ويكره الترجيع»] (٦).

### «ثم يجب القيام»

حاله التيه والتكبير والقراءة. وإنما قدمه على التيه والتكبير مع أنه لا- يجب قبلهما؛ لكونه شرطاً فيهما والشرط مقدم على المشروط. وقد أخره المصنف عنهما في الذكرى والدروس (٧) نظراً إلى ذلك ولتتمحض جزءاً من الصلاة، وفي الألفيه أخره عن القراءة (٨) ليجعله واجباً في الثلاثه، ولكل وجه «مستقلاً (٩)» به غير مستند إلى شيء بحيث لو أزيل السناد سقط «مع الممكنه».

[شماره صفحه واقعى : ١٩٩]

ص: ١٩٩

١- كالعلاّمه فى التحرير ١:٢٢٥، والمحقق الثانى فى جامع المقاصد ٢:١٩٤.

٢- الوسائل ٤:٦٢٩، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامه، الحديث ٣.

٣- راجع الوسائل ١:٤٨٤، الباب ١٥ من أبواب الجنابه.

٤- ما أثبتناه من (ف) وفى سائر النسخ: بالحوقله.

٥- فى (ع) و (ف): بطل.

٦- لا توجد هذه الجملة فى نسخ الروضه.

٧- الذكرى ٣:٢٦٥، الدروس ١:١٦٨.

٨- الألفيه: ٥٨.

٩- فى (ق) و (س): مستقبلاً.

«فإن عجز» عن الاستقلال في الجميع «ففي البعض» ويستند فيما يعجز عنه.

«فإن عجز» عن الاستقلال أصلاً «اعتمد» على شيءٍ مقدماً على القعود، فيجب تحصيل ما يعتمد عليه ولو بأجره مع الإمكان.

«فإن عجز» عنه ولو بالاعتماد أو قدر عليه ولكن عجز عن تحصيله «قعد» مستقلاً كما مرّ، فإن عجز اعتمد.

«فإن عجز اضطلع» على جانبه الأيمن، فإن عجز فعلى الأيسر. هذا هو الأقوى ومختاره في كتبه الثلاثة (١) ويفهم منه هنا التخيير، وهو قول (٢) ويجب الاستقبال حينئذٍ بوجهه.

«فإن عجز» عنهما «استلقى» على ظهره وجعل باطن قدميه إلى القبلة ووجهه بحيث لو جلس كان مستقبلاً كالمُحتَضِر.

والمراد بـ «العجز» في هذه المراتب حصول مشقّه كثيره لا- تُتَحَيَّل عادةً، سواء نشأ منها زياده مرضٍ أو حدوثه أو ببطء برئه أو مجرد المشقّه البالغه، لا العجز الكلى.

«ويومئ للركوع والسجود بالرأس» إن عجز عنهما. ويجب تقريب الجبهه إلى ما يصحّ السجود عليه أو تقريبه إليها والاعتماد بها عليه ووضع باقى المساجد معتمداً، وبدونه لو تعدّر الاعتماد. وهذه الأحكام آتية في جميع المراتب السابقه. وحيث يومئ لهما برأسه يزيد السجود انخفاضاً مع

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٠]

ص: ٢٠٠

١- الدروس ١٦٩:١، الذكرى ٢٧١:٣، البيان: ١٥٠.

٢- يظهر من إطلاق الشرائع ٨٠:١، والألفيه: ٥٩، أنظر مفتاح الكرامه ٣١٢:٢.



«فإن عجز» عن الإيماء به «غمض عينيه لهما (١)» مزيداً للسجود تغميضاً «وفتحهما» بالفتح «لرفعهما» وإن لم يكن مُبصراً مع إمكان الفتح قاصداً بالأبدال تلك الأفعال، وإلا أجرى الأفعال على قلبه، كل واحد في محله، والأذكار على لسانه، وإلا أخطرها بالبال.

ويلحق البدل حكم المبدل في الركيته زيادةً ونقصاناً مع القصد، وقيل: مطلقاً (٢).

### «والنبه»

وهي القصد إلى الصلاة المعينه، ولما كان القصد متوقفاً على تعيين المقصود بوجهٍ ليتمكن توجه القصد إليه اعتُبر فيها إحضار ذات الصلاة وصفاتها المميّزه لها حيث تكون مشتركه، والقصد إلى هذا المعين مُتقرباً.

ويلزم من ذلك كونها «معينه الفرض (٣)» من ظهر أو عصر أو غيرهما «والأداء» إن كان فعلها في وقتها «أو القضاء» إن كان في غير وقتها «والوجوب» والظاهر أن المراد به المجعول غايه؛ لأن قصد الفرض يستدعي تميز (٤) الواجب. مع احتمال أن يريد به الواجب المميّز، ويكون الفرض إشارةً إلى نوع الصلاة؛ لأن الفرض قد يراد به ذلك، إلا أنه غير مصطلح شرعاً، ولقد كان أولى (٥) بناءً على أن الوجوب الغائي لا دليل على وجوبه، كما تبّه عليه المصنّف

[شماره صفحه واقعى : ٢٠١]

ص: ٢٠١

١- في (س) و (ق): بهما.

٢- استظهره في مفتاح الكرامه (٢:٣١٣) من المقاصد العليه للمؤلف قدس سره، والظاهر عدم عثوره على قائل به صريحاً.

٣- في (س): للفرض.

٤- في (ف) و (ر): تمييز.

٥- يعنى الاحتمال الثانى.

فى الذكرى (١) ولكنه مشهورى؁ فجرى عليه هنا «أو الندب» إن كان مندوباً؁ إما بالعارض كالمعاده لئلا ينافى الفرض الأول؛ إذ يكفى فى إطلاق الفرض عليه حينئذ كونه كذلك بالأصل؁ أو ما هو أعم بأن يراد بالفرض أولاً ما هو أعم من الواجب؁ كما ذكر فى الاحتمال؁ وهذا (٢) قرينه أخرى عليه.

وهذه الأمور كلها مميزات للفعل المنوى؁ لا أجزاء للتيه؛ لأنها أمرٌ واحدٌ بسيطٌ وهو القصد؁ وإنما التركيب فى متعلقه ومعرضه؁ وهو الصلاة الواجبه أو المندوبه المؤداه أو المقضاه.

وعلى اعتبار الوجوب المعلل يكون آخر المميزات ما قبل الواجب (٣) ويكون قصده لوجوبه إشارة إلى ما يقوله المتكلمون: من أ نه يجب فعل الواجب لوجوبه أو ندبه أو لوجههما من الشكر أو اللطف أو الأمر أو المركب منها أو من بعضها على اختلاف الآراء (٤) ووجوب ذلك أمر مرغوب عنه؛ إذ لم يحققه المحققون؁ فكيف يكلف به غيرهم!

«والقربه» وهى غايه الفعل المتعبد به؁ (٥) قرب الشرف لا الزمان والمكان؛ لتزهره تعالى عنهما. وآثرها لورودها كثيراً فى الكتاب (٦) والسنة (٧)

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٢]

ص: ٢٠٢

- ١- راجع الذكرى ٢٤٧:٣-٢٤٨.
- ٢- فى (ش): هذه.
- ٣- فى (ر): ما قبل الوجوب.
- ٤- راجع كشف المراد للعلامة الحلى: ٤٠٧-٤٠٨.
- ٥- فى (ر) زياده: وهو.
- ٦- كما فى سوره البقره: ١٨٦؁ ومريم: ٥٢؁ والتوبه: ٩٩؁ وسبأ: ٣٧.
- ٧- راجع معجم بحار الأنوار ١٦٥٣٠:٢٢؁ التقرب؁ القربه و. . .

ولو جَعَلَهَا لِلَّهِ تَعَالَى كَفَى.

□  
وقد تلخّص من ذلك: أنّ المعتبر في التّيه أن يحضر بباله مثلاً صلاة الظهر الواجبه المؤداه، ويقصد فعلها لله تعالى. وهذا أمرٌ سهل وتكليفٌ يسير، قلّ أن ينفكّ عن ذهن المكلف عند إرادته الصلاة، وكذا غيرها. وتجنّسها زيادهً على ذلك وسواسٌ شيطاني، قد أمرنا بالاستعاذه منه والبعد عنه (١).

### «وتكبيره الإحرام»

نسبت إليه؛ لأنّ بها يحصل الدخول في الصلاة ويحرم ما كان محللاً قبلها من الكلام وغيره.

ويجب التلقّظ بها باللفظ المشهور «بالعربيّه» تأسيّاً بصاحب الشرع - عليه الصلاة والسلام- حيث فَعَلَ كذلك وأمرنا (٢) بالتأسي به (٣).

«و» كذا تعتبر العربيّه في «سائر الأذكار الواجبه» أمّا المندوبه فيصحّ بها وبغيرها في أشهر القولين (٤).

هذا مع القدره عليها، أمّا مع العجز وضيق الوقت عن التعلّم فيأتى بها حسب ما يعرفه من اللغات، فإن تعدّد (٥) تخيّر مراعيّاً ما اشتملت عليه من المعنى،

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٣]

ص: ٢٠٣

---

١- راجع الوسائل ١:٤٦، الباب ١٠ من أبواب مقدّمه العبادات.

٢- في (ع) و (ش) : أمر.

٣- كقوله صلى الله عليه وآله: «صلّوا كما رأيتموني أصلى» عوالي اللآلى ١:١٩٨، الحديث ٨.

٤- أنظر القواعد ١:٢٧٩، وقال السيّد العاملى: وخرج بالواجبه المندوبه... والقول الآخر وهو عدم الجواز-خصوصاً فى الدعاء-

نُسب إلى سعد بن عبد الله، مفتاح الكرامه ٢:٤٦٧. وانظر الفقيه ١:٣١٦، ذيل الحديث ٩٣٥، وجامع المقاصد ٢:٣٢٢

٥- فى (ش) : تعدّدت.

ومنه الأفضليّته (١).

«وتجب المقارنه للتيه» بحيث يُكَبَّر عند حضور القصد المذكور بالبال من غير أن يتخلل بينهما زمانٌ وإن قلَّ على المشهور (٢) والمعتبر حضور القصد عند أوّل جزءٍ من التكبير، وهو المفهوم من المقارنه بينهما في عباره المصنّف، لكنّه في غيره اعتبر استمراره إلى آخره إلّامع العسر (٣) والأوّل أقوى.

«واستدامه حكمها» بمعنى أن لا يحدث نيه تنافيا ولو في بعض مميّزات المنويّ «إلى الفراغ» من الصلاه، فلو نوى الخروج منها ولو في ثاني الحال قبله أو فعّل بعض المنافيات كذلك أو الرباء ولو ببعض (٤) الأفعال ونحو ذلك بطلت.

### «وقراءه الحمد وسوره كامله»

في أشهر القولين (٥) «إلّامع الضروره» كضيق وقتٍ وحاجه يضرّ فوّتها وجهاله لها مع العجز عن التعلّم، فتسقط السوره من غير تعويض عنها.

هذا «في» الركعتين «الأولتين» سواء لم يكن غيرهما كالثنائيه أم كان

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٤]

ص: ٢٠٤

١- أي ومن معناها التفصيل المفهوم من صيغته، فيقال بالفارسيه مثلاً: «خدای بزرگتر است» وهو ردّ على كثير من العامه حيث عبّروا ب «خدای بزرگ». المناهج السويّه: ٩٦.

٢- خلافه ما سينقله عن المصنّف، وإلّا فعدم الفصل إجماعيّ عندنا. المناهج السويّه: ٩٧.

٣- الذكرى ٢٤٧:٣-٢٤٨، الدروس ١:١٦٦.

٤- في (ف): في بعض.

٥- قال الشهيد الماتن قدس سره: وخالف فيه ابن الجنيد وسلار والشيخ في النهايه والمحقّق في المعتبر، فإنّهم ذهبوا إلى استحبابها، فعندهم يجوز التبويض كما يجوز تركها بالكلّيه، الذكرى ٣:٣٠٠، راجع المراسم: ٦٩، النهايه: ٧٥، المعتبر ١٧٣:٢.

كغيرها «ويجزى في غيرهما» من الركعات «الحمد وحدها أو التسبيح» بالأربع المشهوره «أربعاً» بأن يقولها مرّة «أو تسعاً» بإسقاط التكبير من الثلاث على ما دلّت عليه روايه حريز (1) «أو عشرًا» بإثباته في الأخيره «أو اثني عشر (2)» بتكرير الأربع ثلاثاً.

ووجه الاجتزاء بالجميع ورود النصّ الصحيح بها (3) ولا يقدح إسقاط التكبير في الثاني؛ لذلك ولقيام غيره مقامه وزيادة.

وحيث تأدى (4) الواجب بالأربع جاز ترك الزائد، فيُحتمل كونه مستحباً نظراً إلى ذلك، وواجباً مخيراً التفاتاً إلى أنه أحد أفراد الواجب وجواز تركه إلى بدل وهو الأربع وإن كان جزؤه (5) كالركعتين والأربع في مواضع التخيير. وظاهر النصّ (6) والفتوى: الوجوب، وبه صرح المصنّف في الذكرى (7) وهو ظاهر

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٥]

ص: ٢٠٥

١- رواها ابن إدريس في مستطرفات السرائر ٥٨٥:٣. وانظر الوسائل ٧٩١:٤-٧٩٢، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١.

٢- في (ق) : اثني عشره.

٣- قال المحقق الخوانساري: لا يذهب عليك أنه لم يوجد في الكتب المتداوله نصّ دالّ على خصوص الثالث والرابع أصلاً فضلاً عن الصحيح، وقد اعترف صاحب المدارك والمحقق الأردبيلي وغيرهما أيضاً بعدم الوقوف على مستند لهذا القول. نعم روايه التسع صحيحه كما نقلنا، وأمّا روايه الأربع فعلى ما أشرنا إليه. ويمكن أن يكون منظور الشارح أنّ نصّ الأربع يكفي الاجتزاء بالعشر والاثنتي عشره أيضاً؛ لاشتماله عليهما مع زياده. . . راجع الحواشى: ٢٧٤.

٤- في (ف) و (ر) : يؤدى.

٥- في (ش) : جزءاً.

٦- في (ف) : النصوص.

٧- الذكرى ٣:٣١٥.

وعليه فلو شرع في الزائد عن مرتبه فهل يجب عليه البلوغ إلى أخرى؟ يحتمله؛ قضيه للوجوب وإن جاز تركه قبل الشروع، والتخير ثابت قبل الشروع فيوقعه على وجهه أو يتركه حذراً من تغيير (١) الهيئه الواجبه. ووجهُ العدم: أصالة عدم وجوب الإكمال، فينصرف إلى كونه ذكراً لله تعالى إن لم يبلغ فرداً آخر.

«والحمد» في غير الأوليين «أولى» من التسبيح مطلقاً؛ لروايه محمّد بن حكيم عن أبي الحسن عليه السلام (٢) وروى أفضليته التسبيح مطلقاً (٣) ولغير الإمام (٤) وتساويهما (٥) وبحسبها اختلفت الأقوال (٦) واختلف اختيار المصنّف، فهنا رجح القراءة مطلقاً، وفي الدروس للإمام والتسبيح للمنفرد (٧) وفي البيان جعلهما له سواء (٨) وتردّد في الذكرى (٩) والجمع بين الأخبار هنا

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٦]

ص: ٢٠٦

- 
- ١- في (ع) : تغير.
  - ٢- الوسائل ٧٩٤:٤، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١٠.
  - ٣- المصدر السابق، الحديث ١ و ٣.
  - ٤- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: وهو صحيحه منصور بن حازم، المناهج السويّه: ١٠١. لكنّها لا تدلّ على الأفضليّه، راجع المصدر السابق، الحديث ١١.
  - ٥- الوسائل ٧٨١:٤، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.
  - ٦- راجع المختلف ١٤٨:٢.
  - ٧- الدروس ١٧٥:١.
  - ٨- البيان: ١٦٠.
  - ٩- الذكرى ٣١٧:٣-٣١٨.

لا يخلو من تعسف.

«ويجب الجهر» بالقراءة على المشهور (١) «في الصبح وأولى (٢) العشاءين والإخفات في البواقي» للرجل.

والحق أن الجهر والإخفات كقيمتان متضادتان مطلقاً، لا- يجتمعان في مادّه، فأقلّ الجهر: أن يسمعه من قرب منه صحيحاً مع اشتغالها على الصوت الموجب لتسميته جهراً عرفاً، وأكثره: أن لا يبلغ العلوّ المفرط. وأقلّ السرّ: أن يسمع نفسه خاصّة صحيحاً أو تقديراً، وأكثره: أن لا يبلغ أقلّ الجهر.

«ولا- جهر على المرأه» وجوباً، بل تختير بينه وبين السرّ في مواضعه إذا لم يسمعها من يحرم استماعه صوتها. والسرّ أفضل لها مطلقاً.

«ويتخير الخنثى» بينهما في موضع الجهر إن لم يسمعها الأجنبي، وإلّا تعين الإخفات. وربّما قيل: بوجوب الجهر عليها مراعيةً عدم سماع الأجنبي مع الإمكان، وإلّا وجب الإخفات (٣) وهو أحوط.

«ثمّ الترتيل» للقراءة، وهو لغه: الترسيل فيها والتبيين بغير بغي (٤) وشرعاً-قال في الذكرى-: هو حفظ الوقوف وأداء الحروف (٥) وهو المروي عن ابن عباس (٦) وقريب منه عن عليّ عليه السلام، إلّا أنه قال: «وبيان الحروف» (٧) بدل

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٧]

ص: ٢٠٧

١- ويقابله قول ابن الجنيد وعلم الهدى بالاستحباب، راجع المختلف ١٥٣:٢.

٢- في (س) أولتى.

٣- لم نعثر على قائله.

٤- أى: تعدد. وفي مصححه (ف): تغن.

٥- الذكرى ٣٣٤:٣.

٦- بحار الأنوار ٨:٨٥.

٧- بحار الأنوار ١٨٨:٨٤.

«أدائها» «والوقوف» على مواضعه، وهى: ما تم لفظه ومعناه أو أحدهما، والأفضل: التام (١) ثم الحسن (٢) ثم الكافى (٣) على ما هو مقرّر فى محله (٤) ولقد كان يُغنى عنه ذكر الترتيل على ما فسّره به المصنّف (٥) فالجمع بينهما تأكيد. نعم، يحسن الجمع بينهما لو فسّر الترتيل بأنّه: «تبيين الحروف من غير مبالغه» كما فسّره به فى المعتبر والمنتهى (٦) أو «بيان الحروف وإظهارها من غير مدّ يشبه الغناء» كما فسّره به فى النهايه (٧) وهو الموافق لتعريف أهل اللغه (٨) «وتعمّد (٩) الإعراب» إمّا بإظهار حرّكاته وبيانها بياناً شافياً بحيث لا يندمج بعضها فى بعض إلى حدّ لا يبلغ حدّ المنع، أو بأن لا يكثر الوقوف الموجب للسكون خصوصاً فى الموضع المرجوح، ومثله حرّكه البناء. «وسؤال الرحمه والتعوّذ من النقمه» عند آيتيهما «مستحبّ» خبر «الترتيل» وما عطف عليه. وعطفها ب «ثم»

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٨]

ص: ٢٠٨

- ١- أى ما تم لفظه ومعناه واستقل ما بعده ولم يتعلّق به.
- ٢- وهو ما تعلّق الموقوف عليه بما بعده لفظاً لا معنى.
- ٣- وهو أن يتعلّق الموقوف بما بعده معنى لا لفظاً.
- ٤- محله كتب القراءات والتجويد.
- ٥- الذكري ٣:٣٣٤.
- ٦- المعتبر ٢:١٨١، المنتهى ٥:٩٦.
- ٧- نهايه الأحكام ١:٤٧٦.
- ٨- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: أى المعنى الأوّل الذى هو مختار المصنّف، لا هذان المعنيان، فإنّهما يجعلانه عبارته عن أحد جزئى المعنى اللغوى- إلى أن قال:- فالأخيران يوافقان ما قاله الراغب وأمثاله، كما أنّ الأوّل يوافق ما قاله الجوهري والزمخشري وأضرابهما، المناهج السويّه: ١٠٤.
- ٩- فى (ش) ونسخه بدل (ر) : تعهد.



الدال (1) على التراخي؛ لما بين الواجب والندب من التغير.

«وكذا» يُستحبّ «تطويل السوره فى الصبح» ك «هل أتيتي» و «عمّ» لا مطلق التطويل «وتوسطها فى الظهر والعشاء» ك «هل أتاك» و «الأعلى» كذلك (2) «وقصرها فى العصر والمغرب» بما دون ذلك.

وإنما أطلق ولم يخصّ التفصيل بسور المفصل؛ لعدم النصّ على تعيينه (3) بخصوصه عندنا، وإنما الوارد فى نصوصنا هذه السور وأمثالها (4) لكنّ المصنّف (5) وغيره (6) قيدوا الأقسام بالمفصل، والمراد به: ما بعد «محمد» أو «الفتح» أو «الحجرات» أو «الصف» أو «الصفات» إلى آخر القرآن. وفى مبدئه أقوالٌ آخر (7) أشهرها الأول. سُمي مفصلاً؛ لكثرة فواصله بالبسملة بالإضافة إلى باقى القرآن، أو لما فيه من الحكم المفصل؛ لعدم المنسوخ منه.

«و» كذا يُستحبّ قصر السوره «مع خوف الضيق» بل قد يجب.

□  
«واختيار «هل أتيتي» و «هل أتاك» فى صبح الاثنين، و» صبح «الخميس» فمن قرأهما فى اليومين وقاه الله شرهما (8).

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٩]

ص: ٢٠٩

- ١- فى (ش) و (ف) : الدالّه.
- ٢- أى: لا مطلق التوسط.
- ٣- فى (ش) و (ر) : تعيينه.
- ٤- راجع الوسائل ٧٨٧:٤، الباب ٤٨ من أبواب القراءه فى الصلاه.
- ٥- الدروس ١٧٤:١، البيان: ١٦١.
- ٦- مثل المحقق فى المعبر ١٨١:٢، والعلامة فى القواعد ٢٧٤:١.
- ٧- راجع مفتاح الكرامه ٤٠١:٢.
- ٨- كما ورد فى الخبر، راجع الوسائل ٧٩١:٤، الباب ٥٠ من أبواب القراءه فى الصلاه، الحديث الأول.

«و» سورة «الجمعه والمنافقين في ظهريها وجمعتها» على طريق الاستخدام (١) وروى أن «من تركهما فيها متعمداً فلا صلاة له» (٢) حتى قيل بوجوب قراءتهما في الجمعة وظهرها (٣) لذلك وحملت الروايه على تأكد الاستحباب جمعاً (٤).

«والجمعه والتوحيد في صبحها» وقيل: الجمعة والمنافقين (٥) وهو مروى أيضاً (٦).

«والجمعه والأعلى في عشاءها» المغرب والعشاء. وروى في المغرب: الجمعة والتوحيد (٧) ولا مشأخه في ذلك؛ لأنه مقام استحباب.

«وتحرم» قراءه «العزيمه في الفريضة» على أشهر القولين (٨) فتبطل

[شماره صفحه واقعى : ٢١٠]

ص: ٢١٠

- 
- ١- لأن المراد من الضمير في «ظهريها وجمعتها» يوم الجمعة، ومرجع الضميرين سورة الجمعة.
  - ٢- الوسائل ٤:٨١٥، الباب ٧٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.
  - ٣- قاله الصدوق في الفقيه ١:٤١٥.
  - ٤- أى: جمعاً بينها وبين صحيحه على بن يقطين ونحوها، راجع الوسائل ٤:٨١٧، الباب ٧١ من أبواب القراءة في الصلاة.
  - ٥- قاله السيد المرتضى في الانتصار: ١٦٦.
  - ٦- الوسائل ٤:٧٨٩، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.
  - ٧- المصدر السابق، الحديث ٤.
  - ٨- ذهب إليه السيد في الانتصار: ١٤٥، والشيخ في الخلاص ١:٤٢٦، المسأله ١٧٤، والعلامة في التذكرة ٣:١٤٦، المسأله ٢٣١. والقول الآخر الجواز، وهو ظاهر كلام الإسكافي، حكاه عنه المحقق في المعتمد ٢:١٧٥.

بمجرد الشروع فيها عمداً؛ للنهي (١) ولو شرع فيها ساهياً عدل عنها وإن تجاوز نصفها ما لم يتجاوز موضع السجود ومعه، ففي العدول أو كمالها والاجتزاء بها مع قضاء السجود بعدها وجهان، في الثاني قوه (٢) ومال المصنّف في الذكرى إلى الأوّل (٣).

واحتزب «الفريضة» عن النافله، فيجوز قراءتها فيها، ويسجد لها في محلّه. وكذا لو استمع فيها إلى قارئٍ أو سمع على أجود القولين (٤).

ويحرم استماعها في الفريضة، فإن فعل أو سمع اتفاقاً وقلنا بوجوبه له أوماً لها وقضاها بعد الصلاة. ولو صلّى مع مخالفٍ تقيّةً فقرأها تابعه في السجود ولم يعتدّ بها على الأقوى. والقائل بجوازها منّا لا يقول بالسجود لها في الصلاة، فلا منع من الاقتداء به من هذه الجهة، بل من حيث فعله ما يعتقد المأموم الإبطال به.

«ويستحبّ الجهر» بالقراءة «في نوافل الليل، والسرّ في» نوافل «النهار» وكذا قيل في غيرها من الفرائض (٥) بمعنى استحباب الجهر بالليليه منها والسرّ في نظيرها نهاراً كالكسوفين. أمّا ما لا نظير له فالجهر مطلقاً، كالجمعه

[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص: ٢١١

- ١- الوسائل ٧٧٩:٤، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١ و ٢.
- ٢- لم ترد عبارته «في الثاني قوه» في (ف)، وورد في هامش (ر) بزياده خ ل.
- ٣- الذكرى ٣٢٥:٣.
- ٤- ذهب إليه ابن إدريس في السرائر ٢٢٦:١، وأدعى عليه الإجماع. والقول الآخر هو الاستحباب للسامع، قاله في الخلاف ٤٣١:١، المسأله ١٧٩، وقال في الذكرى ٤٧٠:٣: ولا شكّ عندنا في استحبابه على تقدير عدم الوجوب.
- ٥- قاله العلامة في النهايه ٤٧٢:١، والتذكرة ١٥٤:٣.

والعيد (١) والزلزله. والأقوى في الكسوفين ذلك؛ لعدم اختصاص الخسوف بالليل.

«وجاهل الحمد يجب عليه التعلّم» مع إمكانه وسعه الوقت «فإن ضاق الوقتُ قرأ ما يحسن منها» أى من الحمد. هذا إذا سيّمي قرآنًا، فإن لم يُسمّ لقلته فهو كالجاهل بها أجمع.

وهل يقتصر عليه أو يعوّض عن الفائت؟ ظاهر العبارة: الأوّل، والدروس: الثاني (٢) وهو الأشهر.

ثم إن لم يعلم غيرها من القرآن كتر ما يعلمه بقدر الفائت، وإن علم ففي التعويض منها أو منه قولان (٣) مأخذهما: كون الأبعاض أقرب إليها، وأنّ الشيء الواحد لا يكون أصلاً وبدلاً. وعلى التقديرين فيجب مساواته له في الحروف، وقيل: في الآيات (٤) والأوّل أشهر.

ويجب مراعاة الترتيب بين البدل والمبدل، فإن علم الأوّل أحرّ البدل، أو الآخر قدّمه، أو الطرفين وسيّطه، أو الوسط حفّه به، وهكذا. . .

ولو أمكنه الائتمام قدّم على ذلك؛ لأنّه في حكم القراءة التامّة (٥) ومثله

[شماره صفحه واقعى : ٢١٢]

ص: ٢١٢

١- فى (ر) : العيدين.

٢- الدروس ١٧٢:١.

٣- أمّا التعويض منها فلم نظفر به، ونسبه فى جامع المقاصد ٢:٢٥٠ وروض الجنان ٢:٦٩٦ إلى التذكّره، ولكن لم نعثر عليه فيه. نعم، احتمله العلامه فى النهايه ١:٤٧٥. وأمّا القول بالتعويض منه فاختره العلامه فى النهايه ١:٤٧٥، والشهيد فى غايه المراد ١:١٣٩، والدروس ١:١٧٢، والبيان: ١٥٨-١٥٩ وغيرهما.

٤- راجع التذكّره ٣:١٣٦.

٥- فى (ع) و (ش) : تامّه.

ما لو أمكن متابعه قارىِ أو القراءه من المُصحف، بل قيل بإجزائه اختياراً (١) والأولى اختصاصه بالنافله.

«فإن لم يحسن» شيئاً منها «قرأ من غيرها بقدرها» أى بقدر الحمد حروفاً، وحروفها مئة وخمسه وخمسون حرفاً بالبسمله، إلّا لمن قرأ «مالك» فإنّها تزيد حرفاً، ويجوز الاقتصار على الأقلّ. ثم قرأ السوره إن كان يُحسن سورةً تامّةً ولو بتكرارها عنهما مراعيّاً فى البدل المساواه.

□  
«فإن تعذر» ذلك كلّه ولم يحسن شيئاً من القراءه «ذكر الله تعالى بقدرها» أى بقدر الحمد خاصّةً. أمّا السوره فساقطه كما مرّ (٢).

وهل يجتزى بمطلق الذكر أم يعتبر الواجب فى الأخيرتين؟ قولان، اختار ثانيهما المصنّف فى الذكرى (٣) لثبوت بدليته عنها فى الجملة. وقيل: يُجزئ مطلق الذكر وإن لم يكن بقدرها (٤) عملاً بمطلق الأمر (٥) والأول أولى.

ولو لم يحسن الذكر، قيل: وقف بقدرها (٦) لأنّه كان يلزمه عند القدره على القراءه قيامٌ وقراءة، فإذا فات أحدهما بقى الآخر. وهو حسن.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٣]

ص: ٢١٣

١- قاله العلامة فى نهايه الإحكام ١:٤٧٩، والتذكرة ٣:١٥١.

٢- مرّ فى الصفحه ١٩٣.

٣- الذكرى ٣:٣٠٦.

٤- قاله الشيخ فى الخلاف ١:٣٤٣، المسأله ٩٤، والمحقّق فى المعتمبر ٢:١٦٩.

٥- قال فى روض الجنان (٢:٦٩٧) : لأمر النبىّ صلى الله عليه و آله الأعرابى الجاهل بالقرآن بذلك، راجع سنن أبى داود ١:٢٢٠.

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه فى الوسائل ٤:٧٣٥، الباب ٣ من أبواب القراءه فى الصلاه، الحديث الأول.

٦- قاله العلامة، التذكرة ٣:١٣٨.

«والضحى وألم نشرح سورة» واحده «والفيل ولا يلاف سورة» فى المشهور (١) فلو قرأ إحداهما فى ركعه وجبت الأخرى على الترتيب. والأخبار خالية من الدلالة على وحدتهما، وإنما دلت على عدم إجزاء إحداهما (٢) وفى بعضها تصريح بالتعدد مع الحكم المذكور (٣) والحكم من حيث الصلاة واحد، وإنما تظهر الفائدة فى غيرها.

«وتجب البسمله بينهما» على التقديرين فى الأصح (٤) لثبوتها بينهما تواتراً، وكتبتها (٥) فى المصحف المجرد عن غير القرآن حتى النقط (٦) والإعراب، ولا ينافى ذلك الوحده لو سلمت كما فى سورة النمل (٧).

### «ثم يجب الركوع منحياً إلى أن تصل كفاه»

معاً «ركبته» فلا يكفى وصولهما بغير انحناء كالانحناس (٨) مع إخراج الركبتين، أو بهما. والمراد بوصولهما بلوغهما قدرأ لو أراد إيصالهما وصلتا؛ إذ لا يجب الملاصقه. والمعتبر

[شماره صفحه واقعى : ٢١٤]

ص: ٢١٤

- ١- ليس قوله: «فى المشهور» تنبيهاً على خلافه فى الاجتزاء بأحدهما فى الفريضه، بل على ما نذكره بعد من أنهما سورتان وإن وجبتا معاً فيها. (منه رحمه الله).
- ٢- راجع الوسائل ٤:٧٤٣، الباب ١٠ من أبواب القراءه فى الصلاه.
- ٣- المصدر السابق: ٧٤٤، الحديث ٥.
- ٤- اختاره ابن إدريس فى السرائر ١:٢٢١، والقول الآخر عدم الوجوب، اختاره الشيخ فى الاستبصار ١:٣١٧، ذيل الحديث ١١٨٢، والبيان ١٠:٣٧١، ويحيى بن سعيد فى الجامع للسرائر ٨١، والمحقق فى الشرائع ١:٨٣.
- ٥- فى (ف) و (ر): كتبتها.
- ٦- فى (ر): النقطه.
- ٧- الآيه ٣٠ منها.
- ٨- أى: الانقباض.

وصول جزء من باطنه لاجمعيه، ولا رؤوس الأصابع «مطمئناً» فيه بحيث تستقر الأعضاء «بقدر واجب الذكر» مع الإمكان.

□  
«و» الذكر الواجب «هو «سبحان ربّي العظيم وبحمده» أو «سبحان الله» ثلاثاً» للمختار «أو مطلق الذكر للمضطر» وقيل: يكفي المطلق مطلقاً (١) وهو أقوى؛ لدلاله الأخبار الصحيحه عليه (٢) وما ورد في غيرها مُعَيَّنًا (٣) غير منافٍ له؛ لأنّه بعض أفراد الواجب الكلّي تخييراً، وبه يحصل الجمع بينهما (٤) بخلاف ما لو قيّدناه، وعلى تقدير تعينه فلفظ «وبحمده» واجبٌ أيضاً تخييراً لا عيناً؛ لخلوّ كثيرٍ من الأخبار عنه (٥) ومثله القول في التسبيحه الكبرى مع كون بعضها ذكراً تاماً.

ومعنى «سبحان ربّي» تنزيهاً له عن النقائص، وهو منصوبٌ على المصدر بمحذوفٍ من جنسه، ومتعلّق الجارّ في «وبحمده» هو العامل المحذوف، والتقدير: سبّحتُ الله تسيحاً وسبحاناً وسبّحته بحمده، أو بمعنى: والحمد له، نظير (م) أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ (٦) أي: والنعمة له.

«ورفع الرأس منه» فلو هوى من غير رفعٍ بطل مع التعمّد، واستدرّكه مع النسيان «مطمئناً» ولا حدّ لها (٧)، بل سمّاها فما زاد، بحيث لا يخرج بها عن

[شماره صفحه واقعی : ٢١٥]

ص: ٢١٥

- ١- قاله ابن ادریس فی السرائر ٢٢٤:١.
- ٢- الوسائل ٩٢٩:٤، الباب ٧ من أبواب الركوع.
- ٣- راجع الوسائل ٩٢٣:٤، الباب ٤ من أبواب الركوع.
- ٤- فی (ع) و (ف) : بينها.
- ٥- مثل الحديث الأول من الباب ٤.
- ٦- القلم: ٢.
- ٧- أي: للطمأنينه.

كونه مصلياً.

«ويُستحبُّ: التثليث في الذكر» الأ-كبر «فصاعداً» إلى ما لا يبلغ السأم، فقد عُيِّدَ على الصادق عليه السلام ستون تسيبحة كبرى (١) إلماً أن يكون إماماً، فلا- يزيد على الثلاث إلماع حُبِّ المأمومين الإطالة. وفي كون الواجب مع الزيادة على مرِّه الجميع أو الأولى، ما مرَّ في تسيبح الأخيرتين.

وأن يكون العدد «وتراً» خمساً، أو سبعاً، أو ما زاد منه. وعُدُّ الستين لا ينافيه؛ لجواز الزيادة من غير عدِّ، أو بيان جواز المزدوج.

«والدعاءُ أَمَامَهُ» أي أَمَامَ الذِكرِ بالمنقول، وهو «اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعَتٌ... إلخ» (٢).

«وتسويةُ الظَّهر» حتَّى (٣) لو صُبَّ عليه ماءٌ لم يزل لاستوائه.

«ومدُّ العُنُق» مستحضراً فيه: آمَنَتْ بِكَ وَلَوْ ضَرَبْتَ عُنُقِي (٤).

«والتجنيحُ» بالعضدين والمرفقين بأن يُخرجهما عن ملاصقه جنبه فاتحاً إبطيه كالجنحين.

«ووضعُ اليدين على» عيني «الرُّكبتين» حالة الذكر أجمع مائلاً كفيهما «والبيدءة» في الوضع «باليمين» (٥) حالة كونهما «مُفَرَّجتين» غير

[شماره صفحه واقعی : ٢١٦]

ص: ٢١٦

١- راجع الوسائل ٤:٩٢٦، الباب ٦ من أبواب الركوع، الحديث الأول.

٢- الوسائل ٤:٩٢٠، الباب ١ من أبواب الركوع، الحديث الأول.

٣- في (ش) بدل «حتى»: بحيث.

٤- كما ورد هذا التأويل عن أمير المؤمنين عليه السلام، راجع الوسائل ٤:٩٤٢، الباب ١٩ من أبواب الركوع، الحديث ٢.

٥- في (ش) و (ر): باليمنى.



«والتكبير له» قائماً قبل الهوى «رافعاً يديه إلى حذاء شحمتى أذنيه» كغيره من التكبيرات.

«وقول» سمع الله لمن حمده» و (١) «الحمد لله رب العالمين» . . . (٢) «فى» حاله «رفعه» منه مطمئناً. ومعنى «سمع» هنا: «استجاب» تضميناً، ومن ثمّ عدّاه ب «اللام»، كما عدّاه ب «إلى» فى قوله تعالى: (لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى) (٣) لَمَّا ضَمَّنَه معنى «يُصْغُونَ» وإلّا فأصل السماع متعدّ بنفسه، هو خيرٌ معناه الدعاء، لا ثناء على الحامد.

«ويُكره أن يركع ويداه تحت ثيابه» بل تكونان بارزتين أو فى كُمّيه، نسبه المصنّف فى الذكرى إلى الأصحاب (٤)؛ لعدم وقوفه على نصّ فيه (٥). «ثمّ تجب سجدتان (٦) على الأعضاء السبعة»: الجبهه والكفين والركبتين وإبهامى الرجلين. ويكفى من كلّ منها مسّاه حتى الجبهه على

[شماره صفحه واقعى : ٢١٧]

ص: ٢١٧

١- لم يرد «و» فى (س) ونسخه (ش) من الشرح.

٢- للدعاء تتمّه، راجع الوسائل ٤:٩٤٠، الباب ١٧ من أبواب الركوع، الحديث ٣.

٣- الصافات: ٨.

٤- الذكرى ٣:٣٧٢.

٥- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: وأما روايه عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام «فى الرجل يُدخِل يديه تحت ثوبه؟ قال: إن كان عليه ثوب آخر إزار أو سراويل فلا- بأس، وإن لم يكن فلا- يجوز له ذلك. . .» فليس نصّاً فى كون الحكم حين الركوع. المناهج السويّه: ١١٧ وراجع الوسائل ٣:٣١٤، الباب ٤٠ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٤.

٦- فى (س): ثمّ يجب أن يسجد سجدتين.

الأقوى. ولا بدّ مع ذلك من الانحناء إلى ما يساوى موقفه أو يزيد عليه أو ينقص عنه بما لا يزيد عن مقدار أربع أصابع مضمومة.  
«قائلاً فيهما: «سبحان ربّي الأعلى وبحمده» أو ما مرّ من الثلاثة الصغرى اختياريّاً، أو مطلق الذكر اضطراراً، أو مطلقاً على المختار  
«مطمئنّاً بقدره» اختياريّاً.

«ثمّ رفع رأسه» بحيث يصير جالساً، لا مطلق رفعه «مطمئنّاً» حال الرفع بمسمّاه.

«ويستحبّ: الطمأنينه» بضمّ الطاء «عقيب» السجده «الثانيه» وهى المسمّاه بجلسه الاستراحه، استحباباً مؤكّداً، بل قيل بوجوبها (١).

«والزيادة على» الذكر «الواجب» بعدد وترٍ، ودونه غيره.

«والدعاء» أمّا الذكر «اللهم لك سجدت... الخ» (٢).

«والتكبيرات الأربع» للسجدتين، إحداها بعد رفعه من الركوع مطمئنّاً فيه، وثانيها بعد رفعه من السجده الأولى جالساً مطمئنّاً،  
وثالثها قبل الهوى إلى الثانيه كذلك، ورابعها بعد رفعه منه معتدلاً.

«والتخويّة للرجل» بل مطلق الدّكر، إمّا فى الهوى إليه بأن يسبق يديه ثم يهوى بركبتيه؛ لما روى: «أنّ عليّاً عليه السلام كان إذا  
سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر، يعنى بروكه» (٣) أو بمعنى تجافى الأعضاء حاله السجود بأن يجنح

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص: ٢١٨

١- قاله السيّد المرتضى فى الانتصار: ١٥٠.

٢- الوسائل ٩٥١: ٤، الباب ٢ من أبواب السجود، الحديث الأوّل.

٣- المصدر السابق: ٩٥٣، الباب ٣، الحديث الأوّل.

بمرفقيه ويرفعهما عن الأرض ولا- يفترشهما كافتراش الأسد، ويُسمى هذا «تخويه» لأنه إلقاء الخوي بين الأعضاء. وكلاهما مستحبٌ للرجل، دون المرأة، بل تسبق في هويها بركبتها وتبدأ بالقعود وتفترش ذراعيها حالته لأنه أستر. وكذا الخنثى؛ لأنه أحوط. وفي الذكرى سماهما تخويه (١) كما ذكرناه.

«والتورك بين السجدين» بأن يجلس على ورکه الأيسر ويُخرج رجليه جميعاً من تحته جاعلاً رجله اليسرى على الأرض وظاهر قدمه اليمنى على باطن اليسرى ويفضى بمقعده إلى الأرض، هذا في الذكر. أما الأنثى فترفع ركبتيها وتضع باطن كفيها على فخذها مضمومتى الأصابع.

### «ثم يجب التشهد عقيب»

الركعة «الثانية» التي تمامها القيام من السجده الثانيه «و» كذا يجب «آخر الصلاة» إذا كانت ثلاثيه أو رباعيه.

□  
«وهو: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد وآل محمد» .

وإطلاق التشهد على ما يشمل الصلاة على محمد وآله إما تغليباً أو حقيقة شرعيه.

وما اختاره من صيغته أكملها، وهي مجزئه بالإجماع، إلا أنه غير متعين عند المصنف، بل يجوز عنده حذف «وحده لا شريك له» ولفظه «عبده» مطلقاً، أو مع إضافه الرسول إلى المظهر (٢).

[شماره صفحه واقعي : ٢١٩]

ص: ٢١٩

١- الذكرى ٣:٣٩٥.

٢- راجع الذكرى ٣:٤١٢.

وعلى هذا فما ذكر هنا يجب تخييراً، كزياده التسييح. ويمكن أن يريد انحصاره فيه؛ لدلاله النصّ الصحيح عليه (١) وفي البيان تردّد في وجوب ما حذفناه، ثمّ اختار وجوبه تخييراً (٢).

ويجب التّشهُد «جالساً مطمئنّاً بقدره» .

«ويستحبّ التورّك» حالته كما مرّ «والزياده في الشاء والدعاء» قبله وفي أثنائه وبعده بالمنقول (٣).

### «ثم يجب التسليم»

□  
على أجود القولين (٤) عنده (٥) وأحوطهما عندنا «وله عبارتان: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أو السلام عليكم ورحمه الله وبركاته» مخييراً فيهما «وبأيهما بدأ» كان هو الواجب وخرج به من الصلاه و«استحبّ الآخر» .

أمّا العبارة الأولى: فعلى الاجتزاء بها والخروج [ بها ] (٦) من الصلاه دلّت الأخبار الكثيره (٧) وأمّا الثانيه: فمخرجهً بالإجماع، نقله

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص: ٢٢٠

١- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: وهو روايه محمّد بن مسلم. المناهج السويّه: ١٢٢، راجع الوسائل ٤: ٩٩٢، الباب ٤ من أبواب التّشهُد، الحديث ٤.

٢- البيان: ١٧٥.

٣- راجع الوسائل ٤: ٩٨٩، الباب ٣ من أبواب التّشهُد.

٤- اختاره الحلبي في الكافي: ١٢٤، وابن أبي عقيل على ما نقل عنه في المختلف: ٢: ١٧٤، وسلار في المراسم: ٦٩، والمحقّق في المعتمد ٢: ٢٣٣، والقول الآخر الاستحباب وهو للمفيد في المقنعه: ١٣٩، والشيخ في النهايه: ٨٩، والقاضي في المهذب ١: ٩٩، والحلي في السرائر ١: ٢٤١.

٥- قاله في الدروس ١: ١٨٣، والبيان: ١٧٦، والألفيه: ٦٢.

٦- أثبتناه من (ر) .

٧- الوسائل ٤: ١٠٠٧ و ١٠١٢، الأبواب ٢ و ٤ من أبواب التسليم.

وفى بعض الأخبار تقديم الأوّل مع التسليم المستحبّ والخروج بالثاني (٣) وعليه المصنّف فى الذكرى والبيان (٤).

وأما جعل الثاني مستحبّاً كيف كان- كما اختاره المصنّف هنا- فليس عليه دليلٌ واضح، وقد اختلف فيه كلام المصنّف:

فاختاره هنا وهو من (٥) آخر ما صنّفه، وفى رساله الألفيه وهى من أوّله (٦).

وفى البيان أنكره غاية الإنكار، فقال- بعد البحث عن الصيغه الأولى:- «وأوجبها بعض المتأخرين وخير بينها وبين «السلام عليكم» وجعل الثانيه منهما مستحبّه، وارتكب جواز «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» بعد «السلام عليكم» ولم يذكر ذلك فى خبر ولا مصنّف، بل القائلون بوجوب التسليم واستحبابه يجعلونها مقدّمه عليه (٧).

وفى الذكرى نقل وجوب الصيغتين تخييراً عن بعض المتأخرين، وقال: إنه قوئى متين إلا أنه لا قائل به من القدماء، وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقّاً! ثم قال: إن الاحتياط للدين الإتيان بالصيغتين جميعاً بادئاً ب «السلام علينا»

[شماره صفحه واقعى : ٢٢١]

ص: ٢٢١

١- راجع الذكرى ٤٣٢:٣.

٢- كالمحقّق فى المعتبر ٢٣٥:٢.

٣- الوسائل ٩٩٠:٤، الباب ٣ من أبواب التّشّهّد، ذيل الحديث ٢.

٤- سيأتى تخريجهما.

٥- لم ترد «من» فى (ش).

٦- سيأتى تخريجه.

٧- البيان: ١٧٧.

لا بالعكس، فإنه لم يأت به خبرٌ منقول ولا مصنفٌ مشهور سوى ما فى بعض كتب المحقق. ويعتقد ندب «السلام علينا» ووجوب الصيغه الأخرى (١).

وما جعله احتياطاً قد أبطله فى رساله الألفيه، فقال فيها: إن من الواجب جعل المُخرج ما يقدمه من إحدى العبارتين، فلو جعله الثانيه لم يجزئ (٢).

وبعد ذلك كله، فالأقوى الاجتزاء فى الخروج بكل واحد منهما. والمشهور فى الأخبار تقديم «السلام علينا. . الخ» مع التسليم المستحب، إلا أنه ليس احتياطاً كما ذكره فى الذكرى؛ لما قد عرفت من حكمه بخلافه، فضلاً عن غيره.

«ويستحب فيه التورك» كما مر.

«وإيماء المنفرد» بالتسليم «إلى القبله، ثم» يومئ «بمؤخر عينيه عن يمينه».

أما الأول: فلم نقف على مستنده، وإنما النص (٣) والفتوى على كونه إلى القبله بغير إيماء، وفى الذكرى ادعى الإجماع على نفي الإيماء إلى القبله بالصيغتين (٤) وقد أثبتة هنا وفى رساله النفلية (٥).

وأما الثاني: فذكره الشيخ (٦) وتبعه عليه الجماعه (٧) واستدلوا عليه

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٢]

ص: ٢٢٢

١- الذكرى ٤٣٢:٣-٤٣٣.

٢- الألفيه: ٦٢.

٣- الوسائل ١٠٠٧:٤، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٣.

٤- الذكرى ٤٣٦:٣.

٥- النفلية: ١٢٤.

٦- النهايه: ٧٢-٧٣.

٧- فى (ر): جماعه. منهم المحقق فى الشرائع ٨٩:١، والعلامة فى القواعد ٢٧٩:١، وابن فهد فى الموجز (الرسائل العشر): ٨٣.

بما لا يفيد (١).

«والإمام» يومئ «بصفحه وجهه يمينا» بمعنى أنه يتدئ به إلى القبلة ثم يشير بباقيه إلى اليمين بوجهه.

«والمأموم كذلك» أى يومئ إلى يمينه بصفحه وجهه كالإمام مقتصراً على تسليمه واحده إن لم يكن على يساره أحد «وإن كان على يساره أحد سلم أخرى» بصيغه «السلام عليكم» «مومتاً» بوجهه «إلى يساره» أيضاً. وجعل ابنا بابويه الحائظ كافياً فى استحباب التسليمتين للمأموم (٢) والكلام فيه وفى الإيماء بالصفحه كالإيماء بمؤخر العين من عدم الدلاله عليه ظاهراً، لكنّه مشهورٌ بين الأصحاب لا رادّ له.

«وليُقصد المصلّى» بصيغه الخطاب فى تسليمه «الأنبياء والملائكة والأئمة والمسلمين من الإنس والجن» بأن يُحضرهم بباله ويخاطبهم به، وإلّا كان تسليمه بصيغه الخطاب لغواً وإن كان مُخرِجاً عن العهده.

«و» يقصد «المأموم» به مع ما ذكر «الردّ على الإمام» لأنّه داخلٌ فىمن حيّاه، بل يُستحبّ للإمام قصد المأمومين به على الخصوص مضافاً إلى غيرهم. ولو كانت وظيفه المأموم التسليم مرّتين فليُقصد بالأولى الردّ على الإمام وبالثانيه مقصده.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٣]

ص: ٢٢٣

١- وهو روايه البنزطى، راجع روض الجنان ٢:٧٤٥، والوسائل ٤:١٠٠٩، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ١٢.

٢- راجع الفقيه ١:٣٢٠، ذيل الحديث ٩٤٤، والمقنع: ٩٦، ونقله عنهما فى الذكرى ٣:٤٣٤.

«وَيُسْتَحَبُّ السَّلَامُ الْمَشْهُورُ» قَبْلَ الْوَاجِبِ، وَهُوَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَى أَنْبِيَاءِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، السَّلَامُ عَلَى جِبْرِئِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَالْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ، السَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ (١).

[شماره صفحه واقعی : ٢٢٤]

ص: ٢٢٤

---

١- راجع الوسائل ٤:٩٩٠، الباب ٣ من أبواب التشهد، ذيل الحديث ٢.



قد ذكر فى تضاعيفها (١) وقبلها جملةً منها، وبقى جملةً أخرى «وهى» :

«ترتيل التكبير» بتبيين حروفه وإظهارها شافياً.

«ورفع اليدين به» إلى حذاء شحمتى أذنيه «كما مرّ» فى تكبير الركوع، ولقد كان بيانه فى تكبير الإحرام أولى منه فيه؛ لأنه أوّلها، والقول بوجوبه فيه (٢) زياده «مستقبل القبله ببطون اليدين» حالة الرفع «مجموعه الأصابع مبسوطة الإبهامين» على أشهر القولين، وقيل: يضمّهما إليها (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٥]

ص: ٢٢٥

١- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: يحتمل أن يكون المراد بالتضاعيف ما هو بحسب كلام المصنّف فيكون كلّ ما فى الفصل الثالث داخلاً فيها، حتى الأذان والإقامة وإن ذكر فى أوّله ويكون ما قبلها منصرفاً إلى ما قبل ذلك الفصل لاستحباب الصلاة أوّل الوقت إلّا فيما استثنى. ويحتمل أن يكون المراد به ما هو فى الحقيقة كذلك، فلا يدخل فيها إلّا ما ذكر بعد قوله: «ثم يجب القيام» فيكون الأذان والإقامة ممّا قبلها، المناهج السويّه: ١٣٥.

٢- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: يحتمل أن يكون مرجع ضمير «فيه» القول، ويكون جملة «فيه زياده» خبراً عنه. . . ويحتمل أن يكون مرجعه التكبير والظرف متعلقاً بالوجوب وخبر المبتدأ «زياده» وحده، بمعنى زايد متجاوز عن الحدّ. . . المناهج السويّه: ١٣٥.

٣- قاله الشيخ والفاضلان، راجع المبسوط ١:١٠٣، والمعتبر ٢:١٥٦، ونهايه الإحكام ١:٤٥٧.

مبتدئاً به عند ابتداء الرفع وبالوضع عند انتهائه على أصح الأقوال (١).

«والتوجهُ بستّ تكبيراتٍ» أوّل الصلاة قبل تكبيره الإحرام—وهو الأفضل—أو بعدها أو بالتفريق في كلّ صلاةٍ فرضٍ أو (٢) نفلٍ على الأقوى، سرّاً مطلقاً «يُكَبَّرُ ثلاثاً» منها «ويدعو» بقوله: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ. . .» (٣) «واثنتين ويدعو» بقوله: «لبيك وسعديك. . .» (٤) «وواحدةً ويدعو» بقوله: «يا محسنٌ قد أتاك المسىءُ. . .» (٥) ورؤى أنّه يجعل هذا الدعاء قبل التكبيرات (٦)، فلا (٧) يدعو بعد السادسة، وعليه المصنّف في الذكرى (٨)—مع نقله ما هنا—والدروس والنفليّه (٩) وفي البيان كما هنا (١٠) والكلّ حسنٌ. ورؤى جعلها ولاءً من غير دعاءٍ بينها (١١) والاختصار على خمس (١٢) وثلاث (١٣).

[شماره صفحه واقعي : ٢٢٦]

ص: ٢٢٦

- ١- وهنا قولان آخران: الأوّل أن يكون كماله بعد قرار اليدين مرفوعتين، والآخر أن يتدئ به عند الابتداء بالإرسال، المناهج السويّه: ١٣٥.
- ٢- في (ش) و (ر): و.
- ٣- الوسائل ٧٢٣:٤، الباب ٨ من أبواب تكبيره الإحرام، الحديث الأوّل.
- ٤- الوسائل ٧٢٣:٤، الباب ٨ من أبواب تكبيره الإحرام، الحديث الأوّل.
- ٥- المستدرک ١٤٣:٤، الباب ٦ من أبواب تكبيره الإحرام، الحديث ٦.
- ٦- رواه السيّد ابن طاووس قدس سره في فلاح السائل: ١٥٥.
- ٧- في (ش) و (ر): ولا.
- ٨- لعله استفاد ذلك من قوله: «وقد ورد الدعاء عقيب السادسة بقوله: يا محسن. . .»، راجع الذكرى ٢٦٢:٣.
- ٩- الدروس ١٦٧:١، النفليّه: ١١١.
- ١٠- البيان: ١٥٦.
- ١١- الوسائل ٧٢١:٤، الباب ٧ من أبواب تكبيره الإحرام، الحديث ٢.
- ١٢- المصدر السابق: الحديث ٣ و ٩.
- ١٣- المصدر السابق: الحديث ٣ و ٩.

«ويتوجّه» أى: يدعو بدعاء التوجه، وهو: «وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ. . الخ» (١) «بعد التحريمه» حيث ما فعلها.

«وترتّب المصلّى قاعداً» لعجزٍ أو لكونها نافله، بأن يجلس على ألييه وينصب ساقيه وركبتيه (٢) كما تجلس المرأة متشهّده «حال قراءته» .

«وثنّى رجله حال ركوعه» جالساً بأن يمدّهما ويخرجهما من ورائه، رافعاً اليه عن عقبيه، مُجافياً فخذيه عن طئه رُكبتيه، منحنيّاً قدر ما يُحاذى وجهه ما قدّام رُكبتيه.

«وتورّكه حال تشّهده» بأن يجلس على وركه الأيسر كما تقدّم، فإنّه مشترك بين المصلّى قائماً وجالساً.

«والنظر قائماً إلى مسجده» بغير تحديق (٣) بل خاشعاً به «وراععاً إلى ما بين رجله، وساجداً إلى» طرف «أنفه، ومتشهّداً إلى حجره» كلّ ذلك مروى (٤) إلّا الأخير (٥) فذكره الأصحاب (٦) ولم نقف على مستنده. نعم، هو مانع من

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٧]

ص: ٢٢٧

١- راجع الوسائل ٤:٧٢٣، الباب ٨ من أبواب تكبيره الإحرام.

٢- فى (ف) و (ر) : وركيه.

٣- التحديق: شدّه النظر.

٤- راجع الوسائل ٤:٦٧٥، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ٣، والصفحة ٧٠٣، الباب ١١ من أبواب القيام، الحديث ٤، وفقه الرضا عليه السلام: ١٠٦.

٥- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: بل الأخيران كما فى سائر كتبه وكتب غيره من الأصحاب، فإنّهم اعترفوا بأنّه لا نصّ فيهما، ونحن لم نعثر عليه فى شىءٍ منهما. المناهج السويّه: ١٣٨. نقول: كلّ ذلك منصوص فى فقه الرضا عليه السلام.

٦- مثل المحقق فى الشرائع ١:٩٠ بلفظ «وفى التشّهّد على فخذيه»، والعلامة فى نهايه الأحكام ١:٥٠٢ بلفظ «وفى جلوسه إلى حجره» .

النظر إلى ما يشغل القلب، ففيه مناسبةٌ كغيره.

«ووضِعَ اليدين قائماً على فخذيهِ بحذاء رُكبتيهِ، مضمومه الأصابع» ومنها الإبهام «وراكعاً على عيني ركبتيهِ، الأصابع والإبهام مبسوطه» هنا «جَمَعَ» تأكيدٌ لبسط الإبهام والأصابع، وهي مؤنثه سماعيّه، فلذلك أكدّها بما يؤكد به جمع المؤنث. وذكر «الإبهام» لدفع الإبهام (١) وهو تخصيصٌ بعد التعميم؛ لأنها إحدى الأصابع «وساجداً بحذاء أذنيه، ومتشهداً وجالساً» لغيره «على فخذيهِ كهيئته القيام» في كونها مضمومه الأصابع بحذاء الركبتين.

«ويستحبّ القنوت» استحباباً مؤكداً، بل قيل بوجوبه (٢) «عقبَ قراءه الثانيه» في اليوميه مطلقاً وفي غيرها، عدا الجمعه ففيها قنوتان: أحدهما في الأولى قبل الركوع والآخر في الثانيه بعده، والوتر ففيها قنوتان: قبل الركوع وبعده. وقيل: يجوز فعل القنوت مطلقاً قبل الركوع وبعده (٣) وهو حسنٌ؛ للخبر (٤) وحمله على التقية ضعيفٌ؛ لأنّ العامه لا يقولون بالتخير.

وليكن القنوت «بالمرسوم» على الأفضل، ويجوز بغيره «وأفضله كلمات الفرج» (٥) وبعدها «اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعفُ عنا في الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير» (٦) «وأقله سبحان الله ثلاثاً أو خمساً».

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٨]

ص: ٢٢٨

- ١- في (ر): لرفع الإبهام.
- ٢- قاله الصدوق في المقنع: ١١٥، والهدايه: ١٢٧.
- ٣- يظهر ذلك من كلام المحقق قدس سره حيث قال: ومحلّه الأفضل قبل الركوع، المعتبر ٢: ٢٤٢.
- ٤- الوسائل ٩٠٠: ٤، الباب ٣ من أبواب القنوت، الحديث ٤.
- ٥- الوسائل ٩٠٧: ٤، الباب ٧ من أبواب القنوت، الحديث ٤.
- ٦- نفس المصدر: الحديث ٣.

ويستحب رفع اليدين به موازياً لوجهه، بطونهما إلى السماء مضمومتى الأصابع إلّا الإبهامين، والجهر به للإمام والمنفرد، والسرُّ للمأموم.

ويفعله الناسى قبل الركوع بعدّه وإن قلنا بتعيينه قبله اختياراً، فإن لم يذكره حتّى تجاوز قضاة الصلاة جالساً، ثم في الطريق مستقبلاً. ويتابع المأموم إمامه فيه وإن كان مسبقاً.

«وليدع فيه وفي أحوال الصلاة لدينه ودُنياه من المباح» والمراد به هنا مطلق الجائز، وهو غير الحرام «وتبطل» الصلاة «لو سأل المحرّم» مع علمه بتحريمه وإن جهل الحكم الوضعى وهو البطلان. أمّا جاهلٌ تحريمه ففى عذره وجهان، أجودهما العدم، صرح به فى الذكرى (١) وهو ظاهر الإطلاق هنا.

«والتعقيب» وهو الاشتغال عقب الصلاة بدعاء أو ذكر، وهو غير منحصر لكثرة ما ورد منه عن أهل البيت عليهم السلام.

«وأفضله التكبير ثلاثاً رافعاً» بها يديه إلى حذاء أذنيه، واضعاً لهما على ركبتيه أو قريباً منهما مستقبلاً بباطنهما القبلة.

□  
«ثم التهليل بالمرسوم» وهو: «لا إله إلّا الله إلهاً واحداً ونحن له مسلمون... الخ» (٢).

«ثم تسبيح الزهراء عليها السلام» وتعقيبها ب «ثم» من حيث الرتبة لا الفضيله، وإلّا فهى أفضله مطلقاً، بل روى أنّها (٣) أفضل من ألف ركعه (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص: ٢٢٩

١- الذكرى ٤:١٥.

٢- راجع الوسائل ٤:١٠٣٠، الباب ١٤ من أبواب التعقيب، الحديث ٢، والمستدرک ٦:٢٧٢، الباب ٢ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الحديث الأول.

٣- فى (ع) : أنّه.

٤- الوسائل ٤:١٠٢٤، الباب ٩ من أبواب التعقيب، الحديث ٢.

لا تَسْبِيحَ عَقِبَهَا (١)، و كَيْفِيَّتِهَا أَنْ «يَكْبُرُ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ» مَرَّةً «وَيَحْمَدُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَيَسْبِيحُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ» (٢).

«ثُمَّ الدُّعَاءُ» بَعْدَهَا بِالْمَنْقُولِ (٣) ثُمَّ «بِمَا سَنَحُ» .

«ثُمَّ سَجَدَتَا الشُّكْرَ، وَيَعْفُرُ بَيْنَهُمَا» جَبِينِيهِ وَخَدَيْهِ الْأَيْمَنِ مِنْهُمَا ثُمَّ الْأَيْسَرِ، مَفْتَرِشًا ذِرَاعِيهِ وَصَدْرَهُ وَبَطْنَهُ، وَاضِعًا جَبْهَتَهُ مَكَانَهَا حَالَ الصَّلَاةِ، قَائِلًا فِيهِمَا: «الْحَمْدُ لِلَّهِ شُكْرًا شُكْرًا» مِنْهُ مَرَّةً، وَفِي كُلِّ عَاشِرِهِ «شُكْرًا لِلْمَجِيبِ» (٤) وَدُونَهُ «شُكْرًا» مِنْهُ (٥) وَأَقْلَهُ «شُكْرًا» ثَلَاثًا (٦) «وَيَدْعُو» فِيهِمَا وَبَعْدَهُمَا «بِالْمَرْسُومِ» (٧).

[شماره صفحه واقعی : ٢٣٠]

ص: ٢٣٠

- 
- ١- قال الفاضل الإصفهاني: هذه زياده من الشارح لدفع إيهام العموم، أفضليته من ألف ركعه معقبه بالتسبيح. . . المناهج السويّه: ١٤٥.
  - ٢- الوسائل ١٠٢٤:٤، الباب ١٠ من أبواب التعقيب، الحديث الأول.
  - ٣- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: لتعقيب الصلاه، لا بخصوصيته البعديه للتسبيح. المناهج السويّه: ١٤٥.
  - ٤- الوسائل ١٠٧٩:٤، الباب ٦ من أبواب سجدة الشكر، الحديث ٤.
  - ٥- نفس المصدر، الحديث ٢.
  - ٦- الوسائل ١٠٧٠:٤، الباب الأول من أبواب سجدة الشكر، الحديث ٢.
  - ٧- راجع الوسائل ١٠٧٧:٤، الباب ٥ و ٦ من أبواب سجدة الشكر.

إشاره

يمكن أن يريد بها ما يجب تركه، فيكون «الالتفات» (١) إلى آخر الفصل المذكوراً بالتبع، وأن يريد بها ما يُطلب تركه أعم من كون الطلب مانعاً من النقيض.

«وهي: ما سلف» في الشرط السادس (٢).

«والتأمين» في جميع أحوال الصلاه وإن كان عقيب الحمد أو دعاءً «إِلَّالتقيّه» فيجوز حينئذٍ، بل قد يجب «وتبطل الصلاه» بفعله غيرها؛ للنهي عنه (٣) في الأخبار (٤) المقتضى للفساد في العباده. ولا تبطل بقوله: «اللهم

[شماره صفحه واقعي : ٢٣١]

ص: ٢٣١

١- إشاره إلى ما يأتي من قول المصنّف قدس سره: ويكره الالتفات. . .

٢- من الفصل الثاني في الصفحه ١٨٤.

٣- هذا النهي يرجع إلى الأفعال الخارجة عن الصلاه، فيبطل منها ما تضمن حرفين فصاعداً كما سلف، وهو المشهور في ضابط الخارج القولى. أمّا الفعلى فالمعتبر في المفسد منه الكثره، ومن ثمّ اختلف في الإبطال بالتكفير، من حيث إنّّه من الأفعال ولا يوصف بالكثره. هذا هو المراد من قوله: «المقتضى للفساد في العباده» لا النهى المتعارف المتعلق بنفس العباده، فإنّه وإن دلّ على الفساد، إلّا أنّ هذا ليس منه. وإلى هذا المعنى أشار بقوله فيما يأتي: «والإبطال في الفعل لاشتماله على الكلام المنهى عنه». (منه رحمه الله).

٤- راجع الوسائل ٤:٧٥٢، الباب ١٧ من أبواب القراءه في الصلاه.

استجب» وإن كان بمعناه، وبالغ من أبطل به (١) كما ضعف قول من كره التأمين (٢) بناءً على أنه دعاءٌ باستجابته ما يدعو به وأن الفاتحة تشتمل على الدعاء، لأنَّ قصد الدعاء بها يوجب استعمال المشترك في معنييه على تقدير قصد الدعاء بالقرآن، وعدم فائده التأمين مع انتفاء الأول، وانتفاء القرآن مع انتفاء الثاني (٣) لأنَّ قصد الدعاء بالمنزل منه قرآنًا لا ينافيه، ولا يوجب الاشتراك؛ لا اتحاد المعنى، ولا شتماله على طلب الاستجابته لما يدعو به أعمّ من الحاضر، وإنَّما الوجه المنهى.

ولا تبطل بتركه في موضع التقيّه؛ لأنه خارجٌ عنها. والإبطال في الفعل مع كونه كذلك؛ لاشتماله على الكلام المنهَى عنه.

«وكذا ترك الواجب عمداً» ركنًا كان أم غيره. وفي إطلاق الترك على ترك الترك (٤) -الذي هو فعل الضدّ وهو الواجب- نوعٌ من التجوّز.

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۲]

ص: ۲۳۲

١- كالمحقق في المعتمد ١: ١٨٥، والعلامة في نهایه الاحكام ١: ٤٦٦.

٢- قال الفاضل الآبی قدس سره: القول بالتحريم مذهب الثلاثة وأتباعهم، وما أعرف فيه مخالفاً إلّما حكى شيخنا-دام ظلّه- في الدرس عن أبي الصلاح الكراهيه، وما وجدته في مصنّفه. كشف الرموز ١: ١٥٦.

٣- الأوّل هو قصد الدعاء، والثاني قصد القرآن، فإذا لم يقصد الدعاء انتفت فائده التأمين، وإذا لم يقصد القرآن بل محض الدعاء انتفى القرآن، فبطلت الصلاه. هذا خلاصه تقرير علّه البطلان بالتأمين على ما ادّعاه الشيخ رحمه الله في التبيان [ ١: ٤٦ ] وهي ضعيفه، لما أشار إليه بقوله: «لأنَّ قصد الدعاء... إلخ». (منه رحمه الله).

٤- لَمّا فسّر التروك بما يجب تركه وأدرج هنا فيها ترك الواجب، كان ترك الواجب ممّا يجب تركه، ولَمّا كان الترك أمراً عدمياً كان تركه وجودياً، وهو إيجاد ضده، وهو فعل الواجب، على نحو ما قيل: إنّ التكليف بترك الفعل يراد به فعل الضدّ هرباً من تعلق التكليف بالمعدوم. (منه رحمه الله).



«أو» ترك «أحد الأركان الخمسة ولو سهواً، وهي: التَّيُّه والقيام والتَّحريم والركوع والسجدة معاً» أمَّا إحداهما فليست ركناً على المشهور، مع أنَّ الركن بهما يكون مركباً، وهو يستدعى فواته بفواتها (١).

واعتذار المصنّف عنه في الذكرى: بأنَّ الركن مسمّى السجود ولا- يتحقّق الإخلال به إلّا بتركها معاً (٢) خروجاً عن المتنازع؛ لموافقته على كونها معاً هو الركن، وهو يستلزم الفوات بإحداهما، فكيف يدعى أنّه مسماه؟ ومع ذلك يستلزم بطلانها بزيادة واحده لتحقق المسمّى، ولا قائل به. وبأنَّ انتفاء الماهية هنا غير مؤثّر مطلقاً وإلّا لكان الإخلال بعضو من أعضاء السجود مبطلاً بل المؤثّر انتفاؤها رأساً (٣) فيه ما مرّ (٤) والفرق بين الأعضاء غير الجبهة وبينها: بأنّها واجبات خارجة عن حقيقته- كالذكر والطمأنينه- دونها.

ولم يذكر المصنّف حكم زيادة الركن مع كون المشهور أنّ زيادته على حدّ نقيصته؛ تنبيهاً على فساد الكليّة في طرف الزيادة، لتخلّفه في مواضع كثيرة لا تبطل زيادته سهواً، كالتّيه فإنّ زيادتها موكّدة لنيابه الاستدامه الحكميّة عنها تخفيفاً، فإذا حصلت كان أولى، وهي مع التّكبير فيما لو تبيّن للمحتاط الحاجة إليه أو سلّم على نقصٍ وشرع في أخرى قبل فعل المنافي مطلقاً (٥) والقيام إن جعلناه

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٣]

ص: ٢٣٣

١- في نسخه بدل (ر) : بفوات إحداهما.

٢- و (٣) الذكرى ٣:٣٨٧.

٣-

٤- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: من أنّه إذا اعترف بكون الركن هو المهية المركّبه ولا شك أنّها ينتفى بانتفاء جزئها، فيلزم انتفاء الركن، فكيف لا يكون مؤثراً؟ المناهج السويّه: ١٥٢.

٥- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: قيد للمنافي، أي سواء كان المنافي منافياً للصلاه عمداً وسهواً معاً كالحدث، أو لم يكن منافياً إلّا عمداً كالكلام. المناهج السويّه: ١٥٤.

مطلقاً ركناً كما أطلقه، والركوع فيما لو سبق به المأموم إمامه سهواً ثم عاد إلى المتابعه، والسجود فيما لو زاد واحده إن جعلنا الركن مسماً، وزياده جمله الأركان غير التيه والتحريره فيما إذا زاد ركعه آخر الصلاه وقد جلس بقدر واجب التشهد أو أتم المسافر ناسياً إلى أن خرج الوقت.

### [في بيان اركان الصلاه]

واعلم أن الحكم بركتيه التيه هو أحد الأقوال فيها (١)، وإن كان التحقيق يقتضى كونها بالشرط أشبه.

وأما القيام: فهو ركنٌ في الجملة إجماعاً على ما نقله العلامة (٢) ولولاه لأمكن القدح في ركتيه؛ لأن زيادته ونقصانه لا يبطلان إجماع اقتترانه بالركوع، ومعه يُستغنى عن القيام؛ لأن الركوع كافٍ في البطلان. وحينئذ فالركن منه إما ما اتصل بالركوع ويكون إسناد الإبطال إليه بسبب كونه أحد المعرفين له، أو يجعل ركناً كيف اتفق، وفي موضع لا تبطل زيادته ونقصانه يكون مستثنى كغيره. وعلى الأول ليس مجموع القيام المتصل بالركوع ركناً، بل الأمر الكلى منه؛ ومن ثم لو نسي القراءه أو أبعاضها لم تبطل الصلاه. أو يجعل الركن منه ما اشتمل على ركنٍ كالتحريره، ويُجعل من قبيل المعرفات السابقه (٣).

وأما التحريمه: فهي التكبير المنوى به الدخول في الصلاه، فمرجع ركتيها

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٤]

ص: ٢٣٤

- ١- قال الفاضل قدس سره: والمشهور في ذلك ثلاثه أقوال: الركتيه، والشرطيّه، وكونها متردده بينهما مع كونه بالشرط أشبه، المناهج السويه: ١٦٢. القول الأول للشيخ في المبسوط ١: ١٠٠، والمحقق في الشرائع ١: ٧٨، والعلامة في القواعد ١: ٢٦٩. والثانى للمحقق في المعبر ٢: ١٤٩. والثالث للمحقق الثانى فى جامع المقاصد ٢: ٢١٧.
- ٢- المنتهى ٥: ٨، نسبه إلى كل علماء الإسلام.
- ٣- أى: السابقه فى الوجه الأول بقوله: «أحد المعرفين له».

إلى القصد؛ لأنها ذكر لا تبطل بمجردة.

وأما الركوع: فلا إشكال في ركبته، ويتحقق بالانحناء إلى حده، وما زاد عليه-من الطمأنينه والذكر والرفع منه-واجبات زائدة عليه، ويتفرع عليه بطلانها بزيادته كذلك وإن لم يصحبه غيره. وفيه بحث (١).

وأما السجود: ففي تحقق (٢) ركبته ما قد عرفته.

«وكذا الحدث» المبطل للطهاره من جمله التروك التي يجب اجتنابها. ولا فرق في بطلان الصلاه به بين وقوعه عمداً وسهواً على أشهر القولين (٣).

«ويحرم قطعها» أى قطع الصلاه الواجبه «اختياراً» للنهي عن إبطال العمل (٤) المقتضى له إلّما أخرج الدليل. واحترز ب «الاختيار» عن قطعها لضروره، كقبض غريم، وحفظ نفس محترمه من تلفٍ أو ضررٍ، وقتل حيّه يخافها على نفس محترمه، وإحراز مال يخاف ضياعه، أو لحدثٍ يخاف ضررَ إمساكه ولو بسريان النجاسه إلى ثوبه أو بدنه، فيجوز القطع في جميع ذلك.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٥]

ص: ٢٣٥

١- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: فإنّ جماعه من الأصحاب-منهم الكليني والشيخ وعلم الهدى والمصنّف في الذكرى والدروس وأبو الصلاح وابن إدريس-ذهبوا إلى أنّ من شكّ في الركوع وهو في محلّه فركع ثم ذكر وهو في الركوع أنّه قد فعله أرسل نفسه إلى السجود ولا يرفع رأسه، فلا يبطل صلاته... المناهج السويّه: ١٦٧.

٢- في (ش) و (ر): تحقيق.

٣- ذهب إليه المحقّق في الشرائع ١: ٩١، والعلمامه في التذكره ٢: ٢٢٢، والقواعد ١: ٢٨٠، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٣٤٠. والقول الآخر للشيخين وغيرهما: إنّ المتيمّم إذا أحدث في الصلاه ناسياً ثمّ وجد الماء تطهّر وبني على ما مضى من الصلاه، راجع المقنعه: ٦١، والنهايه: ٤٨.

٤- كما في قوله تعالى: **وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ**... (سوره محمّد: ٣٣).

وقد يجب لكثيرٍ من هذه الأسباب، ويُباح لبعضها، كحفظ المال اليسير الذي لا يضِرُّ فوئته وقتل الحيَّة التي لا يخاف أذاها. ويُكره لإحراز يسير المال الذي لا يبالي بفواته. وقد يُستحبُّ لاستدراك الأذان المنسىَّ وقراءه الجمعيتين (١) في ظهريها ونحوهما، فهو ينقسم بانقسام الأحكام الخمسة.

«ويجوز قتلُ الحيَّة» والعقرب في أثناء الصلاة من غير إبطالٍ إذا لم يستلزم فعلاً كثيراً؛ للإذن فيه نصّاً (٢) «وعُدُّ الركعات بالحصي» وشبهها خصوصاً لكثير السهو «والتبسُّم» وهو: ما لا صوت فيه من الضحك، على كراهيته.

### [الأفعال المكروهة في الصلاة]

«ويُكره: الالتفات يميناً وشمالاً» بالبصر أو الوجه، ففي الخبر: «إنَّه لا صلاة لملتفتٍ» (٣) وُحْمَل على نفي الكمال جمعاً، وفي خبرٍ آخر عنه صلى الله عليه وآله: «أما يخاف الذي يحوّل وجهه في الصلاة أن يحوّل الله وجهه وجه حمار» (٤) والمراد تحويل وجه قلبه كوجه قلب الحمار: في عدم اطلاعه على الأمور العلويّة وعدم إكرامه بالكمالات العلويّة.

«والتثاؤب» بالهمز، يقال: تثاءبْتُ، ولا يقال: تثاؤبْتُ قاله الجوهري (٥).

«والتمطّي» وهو: مدّ اليدين، فعن الصادق عليه السلام: أُنْهَمَا مِنَ الشَّيْطَانِ (٦).

«والعبثُ» بشيءٍ من أعضائه؛ لمنافاته الخشوعُ المأمور به، وقد رأى

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٦]

ص: ٢٣٦

١- أي سورة الجمعة والمنافقين.

٢- راجع الوسائل ٤:١٢٦٩، الباب ١٩ من أبواب قواطع الصلاة.

٣- كنز العمال ٧:٥٠٥، الحديث ١٩٩٨٧.

٤- بحار الأنوار ٨٤:٢٥٩، الحديث ٥٨.

٥- الصحاح ١:٩٢ (ثأب).

٦- الوسائل ٤:١٢٥٩، الباب ١١ من أبواب قواطع الصلاة.

النبي صلى الله عليه وآله رجلاً يعث في الصلاة، فقال: «لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه» (١).

«والتنخُّم» ومثله البصاق، وخصوصاً إلى القبلة واليمين وبين يديه.

«والفرَّقعه» بالأصابع.

«والتأوّه بحرفٍ» واحد، وأصله قوله: «أوّه» عند الشكايه والتوجّع، والمراد هنا النطق به على وجه لا يظهر منه حرفان «والأنيّن به» أى بالحرف الواحد، وهو مثل التأوّه، وقد يخصّ «الأنين» بالمريض.

«ومدافعه الأخبثين» البول والغائط «أو الريح» لما فيه من سلب الخشوع والإقبال بالقلب الذي هو روح العباد، وكذا مدافعه النوم. وإنما يُكره إذا وقع ذلك قبل التلبس بها مع سعه الوقت، وإلا حُرّم القطع إلّا أن يخاف ضرراً.

قال المصنّف في البيان: ولا يُجبره فضيله الائتمام أو شرف البقعه، وفي نفي الكراهه باحتياجه إلى التيمّم نظرٌ (٢).

«تتمّه [في ما يستحب للمراه في الصلاة]»

المراه كالرجل في جميع ما سلف إلّا ما استثنى، وتختصّ عنه أنه:

«يستحبّ للمراه» حُرّة كانت أم أمّه «أن تجمع بين قدميها في القيام، والرجل يفرّق بينهما بشبرٍ إلى فتر (٣)» ودونه قدر ثلاث أصابع مُفَرَّجات «وتضمّ ثدييها إلى صدرها» بيديها.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٧]

ص: ٢٣٧

١- المستدرک ٥:٤١٧، الباب ١١ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٣.

٢- البيان: ١٨٥.

٣- كذا في نسخ الروضه، وفي (ق): إلى شبر أو فتر. وفي (س): بشبر أو فتر. والفتر-بالكسر-: ما بين طرف الإبهام وطرف السبابه بالتفريج المعتاد.

«وتضع يديها فوق رُكبتها راعه» ظاهره أنها تنحنى قدر انحناء الرجل وتخالفه في الوضع. وظاهر الروايه أنه يجزئها من الانحناء أن تبلغ كفاها ما فوق (١) رُكبتها؛ لأنه علله فيها بقوله: «لئلا تطأ كثيراً فترتفع عجزتها» (٢) وذلك لا يختلف باختلاف وضعهما، بل باختلاف الانحناء.

«وتجلس» حال تشهدها وغيره «على أليها» بالياءين من دون تاءٍ بينهما على غير قياس، تشبيه «أليه» بفتح الهمزة فيهما والتاء في الواحد.

«وتبدأ بالقعود» على تلك الحالة «قبل السجود» ثم تسجد.

«فإذا تشهدت ضمت فخذيتها ورفعت رُكبتها من الأرض، فإذا نهضت انسلت» انسللاً معتمده على جنبيها بيديها من غير أن ترفع عجزتها.

ويتخير الخنثى بين هيئه (٣) الرجل والمرأه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٨]

ص: ٢٣٨

١- فى (ر) : فوق.

٢- الوسائل ٩٤١:٤، الباب ١٨ من أبواب الركوع، الحديث ٢.

٣- فى (ر) : هيئتي.

«وهى: ركعتان كالصبح عوضَ الظهر» فلا يُجمع بينهما، فحيث تقع الجمعه صحيحه تُجزئ عنها. وربما استفيد من حكمه بكونها عوضها مع عدم تعرّضه لوقتها: أنّ وقتها وقت الظهر فضيله وإجزاء، وبه قطع فى الدروس والبيان (١) وظاهر النصوص يدلّ عليه (٢) وذهب جماعة إلى امتداد وقتها إلى المثل خاصه (٣) ومال إليه المصنّف فى الألفيه (٤) ولا شاهد له، إلّا أن يقال بأنّه

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٩]

ص : ٢٣٩

١- الدروس ١:١٨٨، البيان: ١٨٦.

٢- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: «أما ما يدلّ على أنّ أول وقتها الزوال فلا يحصى كثرة»-إلى أن قال-وأما ما يدلّ على امتداده بامتداد وقت الظهر فلعله الروايات الواردة فى وقت الظهر، فإنّها لم يفرّق بين يوم الجمعه وغيره، وصلاه الجمعه ليست إلّا صلاه الظهر. . .»، راجع المناهج السويّه: ١٧٤.

٣- قال المحقّق فى المعتمبر (٢:٢٧٥): وبه قال أكثر أهل العلم. وقال العلّامة فى المنتهى (١٣١٨): إنّه مذهب علمائنا أجمع.

٤- الألفيه: ٧٣.

وقت للظهر أيضاً.

«ويجب فيها تقديم الخُطبتين المشتملتين على حمدِ الله» تعالى بصيغته «الحمد لله» «والثناء عليه» (١) بما سنح. وفي وجوب الثناء زيادةً على الحمد نظرٌ، وعبارته كثير—ومنهم المصنّف في الذكرى (٢)—خاليه عنه. نعم، هو موجودٌ في الخُطب المنقوله عن النبي وآله عليه وعليهم السلام (٣) إلّا أنّها تشتمل على زيادهٍ على أقلّ الواجب «والصلاه على النبي وآله عليهم السلام» بلفظ «الصلاه» أيضاً، ويُقرنها بما شاء من النسب (٤) «والوعظ» من الوصيه بتقوى الله، والحثّ على الطاعه، والتحذير من المعصيه والاعتزاز بالدنيا، وما شاكل ذلك، ولا يتعيّن له لفظ، ويُجزى مسّاه، فيكفي «أطيعوا الله» أو (٥) «اتقوا الله» ونحوه. ويحتمل وجوب الحثّ على الطاعه والزجر عن المعصيه؛ للتأسي (٦) «وقراءه سورهِ خفيفه» قصيره، أو آيه تامه الفائدة بأن تجمع معنىً مستقلاً يُعتدّ به: من وعدٍ أو وعيد أو حكمٍ أو قصهٍ تدخل في مقتضى الحال، فلا يُجزى مثل (مُدْهَامَتَانِ) (٧) و(أَلْقَى السَّحَرَهُ سَاجِدِينَ) (٨).

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٠]

ص: ٢٤٠

- ١- في الدروس [ ١:١٨٧ ] والبيان [ ١٨٩ ] أوجب الثناء كما هنا (منه رحمه الله) .
- ٢- الذكرى ١٣٧:٤.
- ٣- راجع الوسائل ٥:٣٨، الباب ٢٥ من أبواب صلاه الجمعة وآدابها.
- ٤- بأن يُنسب إليهم عليهم السلام ما يقتضى علوّ شأنهم وسموّ مقامهم من الفضائل والمناقب.
- ٥- في غير (ع) : و.
- ٦- التأسي بأمر المؤمنين عليه السلام، راجع المستدرک ٦:٢٩، الباب ١٩ من أبواب صلاه الجمعة، الحديث الأوّل.
- ٧- الرحمن: ٦٤.
- ٨- الأعراف: ١٢٠.



ويجب فيهما: التيه، والعريته، والترتيب بين الأجزاء كما ذكر والموالاة، وقيام الخطيب مع القدره، والجلوس بينهما، وإسماعه (١) العدد المعتبر، والطهاره من الحدث والخبث في أصح القولين (٢) والستر- كل ذلك للاتباع- وإصغاء من يمكن سماعه من المأمومين، وترك الكلام مطلقاً (٣).

«ويستحب: بلاغه الخطيب» بمعنى جمعه بين الفصاحه التي هي: ملكه يقتدر بها على التعبير عن مقصوده بلفظ فصيح- أي خال عن ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد وعن كونها غريبه وحشيّه- وبين البلاغه التي هي: ملكه يقتدر بها على التعبير عن الكلام الفصيح المطابق لمقتضى الحال بحسب الزمان والمكان والسماع والحال.

«ونزاهته» عن الرذائل الخلقية والذنوب الشرعيه، بحيث يكون مؤتمراً بما يأمر به، منزجراً عما ينهى عنه؛ لتقع موعظته في القلوب، فإن الموعظه إذا خرجت من القلب دخلت في القلب، وإذا خرجت من مجرد اللسان لم تتجاوز الآذان.

«ومحافظته على أوائل الأوقات» ليكون أوفق لقبول موعظته.

«والتعمم» شتاءً وصيفاً- للتأسي (٤)- مضيفاً إليها الحنك والرداء، ولبس

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ٢٤١

- ١- في (ف) و (ر): إسماع.
- ٢- وهو الذى اختاره الشيخ فى المبسوط ١:١٤٧، والخلاف ١:٦١٨، المسأله ٣٨٦. وأما القول الآخر وهو عدم اشتراط الطهاره فقد قاله ابن إدريس فى السرائر ١:٢٩١، والمحقق فى المعبر ٢:٢٨٥، والعلامة فى القواعد ١:٢٨٥.
- ٣- على الخطيب والسامعين الداخلين فى العدد وغيرهم من المأمومين وغير السامعين منهم لبعده أو صمم أو نحوهما. المناهج السويّه: ١٨٤.
- ٤- التأسي برسول الله صلى الله عليه وآله، راجع سنن البيهقى ٣:٢٤٦.

أفضل الثياب، والتطيُّب.

«والاعتمادُ على شيءٍ» حال الخطبة: من سيفٍ أو قوسٍ أو عصاً؛ للاتِّباع (١).

«ولا- تنعقد» الجمعهُ «إلَّا بالإمام» العادل عليه السلام «أو نائبه» خصوصاً أو عموماً «ولو» كان النائب «فقيهاً» جامعاً لشرائط الفتوى «مع إمكان الاجتماع في الغيبة» هذا قيد في الاجتزاء بالفقيه حال الغيبة؛ لأنَّه منصوبٌ من الإمام عليه السلام عموماً بقوله: «انظروا إلى رجلٍ قد روى حديثنا. . .» (٢) وغيره (٣).

والحاصل أنَّه مع حضور الإمام عليه السلام لا تنعقد الجمعهُ إلَّا به أو بنائبه الخاصِّ - وهو المنصوب للجمعه أو لما هو أعمُّ منها- وبدونه تسقط، وهو موضع وفاق.

وأما في حال الغيبة- كهذا الزمان- فقد اختلف الأصحاب في وجوب الجمعه وتحریمها، فالمصنِّف هنا أوجبها مع كون الإمام فقيهاً؛ لتحقق الشرط وهو إذن الإمام الذي هو شرطٌ في الجملة إجماعاً، وبهذا القول صرَّح في الدروس أيضاً (٤).

وربَّما قيل بوجوبها حينئذٍ وإن لم يجمعها فقيهٌ (٥) عملاً- بإطلاق الأدلَّة، واشترائط الإمام عليه السلام أو مَنْ نصبه إن سلَّم فهو مختصٌّ بحاله الحضور أو بإمكانه، فمع عدمه يبقى عموم الأدلَّة من الكتاب والسُّنَّة خالياً عن المعارض. وهو ظاهر

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٢]

ص: ٢٤٢

١- اتِّباع الرسول صلى الله عليه و آله، راجع سنن البيهقي ٣:٢٠٦.

٢- الوسائل ١٨:٩٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأوَّل.

٣- المصدر السابق، الحديث ٩.

٤- الدروس ١:١٨٦.

٥- صرَّح به أبو الصلاح في الكافي: ١٥١، وهو ظاهر المفيد في المقنعه: ١٦٣.

الأكثر ومنهم المصنّف في البيان (١) فإنّهم يكتفون بإمكان الاجتماع مع باقى الشرائط.

وربّما عبّروا عن حكمها حال الغيبة بالجواز تارة (٢) وبالاستحباب أخرى (٣) نظراً إلى إجماعهم على عدم وجوبها حينئذٍ عيناً، وإنّما تجب على تقديره تخيراً بينها وبين الظهر، لكنّها عندهم أفضل من الظهر، وهو معنى الاستحباب، بمعنى أنّها واجبة تخيراً مستحبةً عيناً، كما في جميع أفراد الواجب المخيّر إذا كان بعضها راجحاً على الباقي، وعلى هذا ينوى بها الوجوب وتُجزئ عن الظهر.

وكثيراً ما يحصل الالتباس في كلامهم بسبب ذلك حيث يشترطون الإمام أو نائبه في الوجوب إجماعاً، ثمّ يذكرون حال الغيبة ويختلفون في حكمها فيها، فيوهم أنّ الإجماع المذكور يقتضى عدم جوازها حينئذٍ بدون الفقيه، والحال أنّها في حال الغيبة لا تجب عندهم عيناً، وذلك شرط الواجب العيني خاصّةً.

ومن هنا ذهب جماعة من الأصحاب إلى عدم جوازها حال الغيبة (٤) لفقد الشرط المذكور.

ويُضعّف بمنع عدم حصول الشرط أولاً؛ لإمكانه بحضور الفقيه، ومنع اشتراطه ثانياً؛ لعدم الدليل عليه من جهة النصّ فيما علمناه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٣]

ص: ٢٤٣

١- البيان: ١٨٨.

٢- مثل الشيخ في النهاية: ٣٠٢، وفخر المحقّقين في الإيضاح ١: ١١٩.

٣- مثل العلّامة في المختلف ٢: ٢٢٠-٢٢١، والشهيد في غايه المراد ١: ١٦٤، ونسباه إلى المشهور.

٤- منهم السيّد المرتضى في مسائل الميّافارقيات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٧٢، وسلّار في المراسم: ٢٦٤، وابن إدريس في

السرائر ٣: ٣٠٣-٣٠٤، والفاضل الآبى في كشف الرموز ١: ١٧٧.

وما يظهر من جعل مستنده الإجماع فإنما هو على تقدير الحضور، أمّا في حال الغيبة فهو محلّ النزاع فلا يُجعل دليلاً فيه، مع إطلاق القرآن الكريم (١) بالحثّ العظيم المؤكّد بوجوهٍ كثيره، مضافاً إلى النصوص المتضافره على وجوبها بغير الشرط المذكور، بل في بعضها ما يدلّ على عدمه (٢) نعم، يعتبر اجتماع باقى الشرائط، ومنه الصلاه على الأئمه ولو إجمالاً، ولا ينافيه ذكر غيرهم.

ولولا دعواهم الإجماع على عدم الوجوب العيني (٣) لكان القول به فى غاية القوه، فلا أقلّ من التخييرى مع رجحان الجمعه.

وتعبير المصنّف وغيره ب «إمكان الاجتماع» يريد به الاجتماع على إمام عدل؛ لأنّ ذلك لم يتفق فى زمن ظهور الأئمه غالباً، وهو السرّ فى عدم اجتزائهم بها عن الظهر مع ما نقل من تمام محافظتهم عليها (٤) ومن ذلك سرى الوهم (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص: ٢٤٤

١- الجمعه: ٩.

٢- هو صحيحه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال: «يجمّع القوم يوم الجمعه إذا كانوا خمسّه فما زاد، والجمعه واجبه على كلّ أحد، لا يعذر الناس فيها إلّا خمسّه: المرأه والمملوك والمسافر والمريض والصبيّ» وفى معناها أخبار كثيره (منه رحمه الله).

لكنّ الراوى فى هذه الصحيحه عن الصادق عليه السلام هو منصور بن حازم، راجع التهذيب ٣: ٢٣٩، الحديث ٦٣٦، والوسائل ٥: ٨، الباب ٢ من أبواب صلاه الجمعه، الحديث ٧ و ٥، الباب الأوّل من الأبواب، الحديث ١٦. □

٣- ادّعاها العلّامه فى التحرير ١: ٢٧٢ وممن ادّعاها صريحاً ونسبه إلى علمائنا الإماميه رضوان الله عليهم طبقه بعد طبقه من عصر أئمتنا عليهم السلام إلى عصرنا هذا- المحقّق الكركى فى رساله صلاه الجمعه، رسائل المحقّق الكركى ١: ١٤٧.

٤- أى بالحثّ والتحريض، راجع الوسائل ٥: ٥، الباب الأوّل من أبواب صلاه الجمعه، الحديث ١٧-٢٨.

٥- إلى عدم وجوبها زمن الغيبه. المناهج السويّه: ١٩٤.

«واجتماع خمسه» فصاعداً أحدهم الإمام في الأصح (١) وهذا يشمل شرطين:

أحدهما: العدد وهو الخمسه في أصح القولين لصحة مستنده (٢) وقيل: سبعة (٣) ويشترط كونهم ذكوراً أحراراً مكلفين مقيمين، سالمين من المرض والبعد المسقطين. وسيأتى ما يدل عليه.

وثانيهما: الجماعه بأن يأتوا بإمام منهم، فلا تصح فرادى.

وإنما يشترطان في الابتداء لا في الاستدامه، فلو انفض العدد بعد تحرم (٤) الإمام أتم الباقي ولو فرادى مع عدم حضور من ينعقد به الجماعه، وقبله تسقط. ومع العود في أثناء الخطبه يُعاد ما فات من أركانها.

«وتسقط» الجمعه «عن المرأه» والخنثى، للشك في ذكوريته الذي هو (٥) شرط الوجوب.

«والعبد» وإن كان مبعوثاً وأتفقت في نوبته، مهائياً (٦) أم مدبراً أم مكاتباً

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٥]

ص: ٢٤٥

١- متعلق بالمتن، لا بقوله: أحدهم الإمام. المناهج السوييه: ١٩٤.

٢- وهو روايه منصور عن الصادق عليه السلام، الوسائل ٨: ٥، الباب ٢ من أبواب صلاه الجمعه، الحديث ٧.

٣- قاله الشيخ في النهايه: ١٠٣ والمبسوط ١٤٣: ١، والقاضى فى المهذب ١٠٠: ١، وابن حمزه فى الوسيله: ١٠٣.

٤- فى (ف) و (ر): تحريم.

٥- فى (ر): التى هى.

٦- المهائيه فى كسب العبد أن يقسمان الزمان بحسب ما يتفقان عليه، ويكون كسبه فى كل وقت لمن ظهر له بالقسمه، مجمع

البحرين ٤٨٥: ١ (هيا).

لم يؤدّ جميع مال الكتابه (١).

«والمسافر» الذى يلزمه القصر فى سفره، فالعاصى به وكثيره وناوى إقامه عشره كالمقيم.

«والهيم» وهو: الشيخ الكبير الذى يعجز عن حضورها أو يشقّ عليه مشقه لا تُتحمل عادة.

«والأعمى» وإن وجدَ قائداً أو كان قريباً من المسجد.

«والأعرج» البالغ عرجه حدّ الإقعاد أو الموجب لمشقه الحضور كالهيم.

«ومن بعيد» منزله عن موضع تقام فيه الجمعة - كالمسجد - «بأزيد من فرسخين» والحال أنه يتعذر عليه إقامتها عنده أو فيما دون فرسخ.

«ولا- تنعقد جمعتان فى أقلّ من فرسخ» بل يجب على من يشتمل عليه الفرسخ الاجتماع على جمعه واحده كفايه. ولا يختصّ الحضور بقوم إلا أن يكون الإمام فيهم (٢) فمتى أخلوا به أتموا جميعاً.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٦]

ص: ٢٤٦

١- فى سوى (ع) زياده: «أم أم ولد» .

٢- الأولى أن يراد بالإمام هنا من تجب الجمعة معه عيناً أو كفايةً. هذا إذا اختصّ الإمام بأحد الأقسام المتفرّقين، ووجوب حضور غيرهم عندهم حينئذٍ ظاهر؛ لإمكان إقامه من عندهم الإمام الجمعة دون غيرهم، فيجب على غيرهم الحضور عندهم؛ لوجوب الجمعة عليهم ولا- يتمّ إلّابيه، فيجب من باب المقدمه. ولو تعدّد الإمام مع الجميع وجب الاجتماع عليهم جميعاً كفايةً كما ذكر؛ لإمكان إقامه الجميع الصلاه عندهم من تلك الجهه، لكن لما لم تنعقد فى أقلّ من الفرسخ إلا واحده وجب عليهم كفايةً السعى على وجه يحصل معه صحه الصلاه، وهو الاجتماع على جمعه واحده. ولو فرض أنّ الإمام لم يجتمع عنده من يكمل به الجمعة وجب عليه الاجتماع مع من يكمل به كفايةً ثم تسقط عنهم ويجب على غيرهم الاجتماع عيناً. (منه رحمه الله) .

ومحصّل هذا الشرط وما قبله أنّ مَنْ بَعُدَ عنها بدون فرسخ يتعيّن عليه الحضور، ومن زاد عنه إلى فرسخين يتخيّر بينه وبين إقامتها عنده، ومن زاد عنهما يجب إقامتها عنده أو فيما دون الفرسخ مع الإمكان، وإلا سقطت.

ولو صلّوا أزيدَ من جمعه في ما دون الفرسخ صحّت السابقة خاصّه، ويعيد اللاحقه ظهراً، وكذا المشتبهه (1) مع العلم به في الجملة. أمّا لو اشتبه السبق والاقتران وجب إعادته مع بقاء وقتها خاصّه -على الأصحّ- مجتمعين أو متفرّقين بالمعتبر (2) والظهر مع خروجه.

«ويحرم السفر» إلى مسافهٍ أو الموجب تفويتها «بعد الزوال على المكلف بها» اختياراً؛ لتفويته الواجب وإن أمكنه إقامتها في طريقه؛ لأنّ تجويزه على تقديره دورى (3) نعم، يكفي ذلك في سفرٍ قصيرٍ لا يُقصر فيه، مع احتمال الجواز فيما لا قصر فيه مطلقاً؛ لعدم الفوات. وعلى تقدير المنع في السفر الطويل يكون عاصياً به إلى محلٍّ لا يمكنه فيه العود إليها، فتعتبر المسافه حينئذٍ.

ولو اضطرّ إليه شرعاً -كالحجّ حيث يفوت الرفقه، أو الجهاد حيث لا يحتمل الحال تأخيره- أو عقلاً بأداء التخلف إلى فوات غرضٍ يضرّ به فواته لم يحرم، والتحريم على تقديره مؤكّد. وقد روى: أنّ قوماً سافروا كذلك فحُسف بهم، وآخرون اضطرّم عليهم خباؤهم من غير أن يروا ناراً (4).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٧]

ص: ٢٤٧

١- يعنى: يعيد المشتبهه الحال ظهراً مع العلم باللحوق، لا بالسبق. المناهج السويّه: ٢٠٤.

٢- أى: بالمعتبر من المسافه.

٣- لأنّه إذا جاز السفر مع إمكانها في الطريق صار طاعه، فيجب القصر فتسقط فيلزم تفويتها به فيحرم، فيجب إتمام صلاته، فلا تفوت فلا يحرم فتقصر فتفوت، وهو دور. (منه رحمه الله).

٤- لم نعثر عليه إلّا ما نقله في البحار ٢١٤: ٨٦، عن رساله الجمع المنسوبه إلى المؤلّف قدس سره، راجع رسائل الشهيد الثانى ١: ٢٧٩.

«ويزاد في نافلتها» عن غيرها من الأيام «أربع ركعات» مضافاً إلى نافله الظهرين يصير الجميع عشرين، كلها للجمعه فيها (١).

«والأفضل جعلها» أي العشرين «سُداس» متفرقة (٢) سِتّاً سِتّاً «في الأوقات الثلاثة» المعهودة، وهي: انبساط الشمس بمقدار ما يذهب شعاعها، وارتفاعها وقيامها وسط النهار قبل الزوال «وركعتان» وهما الباقيتان من العشرين عن الأوقات الثلاثة تُفعل «عند الزوال» بعده على الأفضل، أو قبله بيسيرٍ على روايه (٣) ودون بسطها كذلك جعلت الانبساط بين الفرضين، ودونهُ فعلها أجمع يوم الجمعة كيف اتفق.

«والمُزاحم» في الجمعة «عن السجود» في الركعة الأولى يسجد بعد قيامهم عنه و «يلتحق» ولو بعد الركوع «فإن» لم يتمكن منه إلى أن سجد الإمام في الثانية و «سجد مع ثانيه الإمام نوى بهما» الركعة «الأولى» لأنه لم يسجد لها بعد، أو يُطلق فتتصرفان إلى ما في ذمته. ولو نوى بهما الثانية بطلت الصلاة؛ لزياده الركن في غير محلّه.

وكذا لو زوحم عن ركوع الأولى وسجودها، فإن لم يدركهما مع ثانيه الإمام فاتت الجمعة-لاشتراط إدراك ركعة منها معه- واستأنف الظهر. مع احتمال العدول؛ لانعقادها صحيحة والنهي عن قطعها مع إمكان صحتها.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٨]

ص: ٢٤٨

١- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: قوله: «كلها للجمعه» أي يوم الجمعة، لا صلاتها، وإلا لأشعر بعدم استحباب الأربع إذا لم يصل الجمعة، وليس، كما عرفت. «فيها» هذا القيد وإن لم يكن به حاجه، إلا أن ذكره يفيد أن كونها لليوم مخصوص بهذا اليوم. المناهج السويّه: ٢٠٧.

٢- في (ف): مفرّقه.

٣- الوسائل ٢٤: ٥، الباب ١١ من أبواب صلاه الجمعة، الحديث ١١، وراجع الحديث ٢.



واحدهما «عيد» مشتقٌ من «العود» لكثرة عوائد الله تعالى فيه على عباده وعود السرور والرحمه بعوده، وياؤه منقلبه عن واو. وجمعه على «أعياد» غير قياس؛ لأنَّ الجمع يُردُّ إلى الأصل، والتزموه كذلك، للزوم الياء في مفرده وتمييزه عن جمع «العود».

«وتجب» صلاه العيدين وجوباً عيئاً «بشروط الجمع» العيئيه. أما التخييريّه فكاختلال الشرائط؛ لعدم إمكان التخيير هنا «والخطبتان (١) بعدها» بخلاف الجمع. ولم يذكر وقتها، وهو ما بين طلوع الشمس والزوال.

وهي ركعتان كالجمعه.

«ويجب فيها التكبير زائداً عن المعتاد» من تكبيره الإحرام وتكبير الركوع والسجود «خمساً في» الركعه «الأولى وأربعاً في الثانيه» بعد القراءه فيهما في المشهور (٢) «والقنوت بينها» على وجه التجوّز وإلاً فهو بعد كلّ تكبير. وهذا التكبير والقنوت جزءان منها، فيجب حيث تجب، ويُسنّ حيث تُسنّ، فتبطل بالإخلال بهما عمداً على التقديرين.

«ويستحبّ» القنوت «بالمرسوم» وهو: «اللهمّ أهل الكبرياء

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٩]

ص: ٢٤٩

- ١- في (ع) زياده: هنا.
- ٢- خلافاً لابن الجنيّد، فإنّه جعل التكبير في الأولى قبلها وفي الثانيه بعدها [المختلف ٢:٢٥٢] ولعلّي بن بابويه-على ما نُقل عنه- فإنّه جعلها فيهما قبلها. المناهج السويّه: ٢١٤.

والعظمه. . . الخ» (١) ويجوز بغيره وبما سنع.

«ومع اختلال الشروط» الموجه «تُصَلَّى جماعةً وفُرادى مستحباً» ولا يعتبر حينئذٍ تباعد العيدين بفرسخ. وقيل: مع استحبابها تصلَّى فرادى خاصَّةً (٢) وتسقط الخطبه فى الفردى.

«ولو فاتت» فى وقتها لعذرٍ وغيره «لم تُقَضَّ» فى أشهر القولين؛ للنص (٣) وقيل: تُقضى كما فاتت (٤) وقيل: أربعاً مفصوله (٥) وقيل: موصوله (٦) وهو ضعيف المأخذ (٧).

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٠]

ص: ٢٥٠

١- راجع الوسائل ١٣١:٥، الباب ٢٦ من أبواب صلاة العيد.

٢- قاله المفيد فى المقنع: ١٩٤، والسيد المرتضى فى الناصريات: ٢٦٥، والشيخ فى مصباح المتهجد: ٥٩٨. وصرح أبو الصلاح بقبح الجمع فيها حين الاختلال، راجع الكافى فى الفقه: ١٥٤.

٣- النص هو صحيح زراره: «من لم يصل مع الإمام فى جماعه يوم العيد فلا صلاه له ولا قضاء عليه». (منه رحمه الله). راجع الوسائل ٩٧:٥، الباب ٢ من أبواب صلاة العيد، الحديث ١٠.

٤- قال الفاضل الإصفهانى قدس سره: هذا القائل غير معلوم لنا إلّا ابن إدريس على احتمال. المناهج السويّه: ٢١٧، لكن نسبه الشهيد إلى ابن إدريس باتاً، راجع الذكرى ١٦٢:٤، والسرائر ٣١٨:١ و ٣٢٠.

٥- قاله ابن الجنيد، كما عنه فى المختلف ٢٦٧:٢.

٦- قاله عليّ بن بابويه، راجع المصدر السابق.

٧- قال الفاضل الإصفهانى قدس سره: وهو أيّ القول بالأربع مفصوله أو موصوله ضعيف المأخذ سنداً ودلاله، فإنّه روايه أبى البخترى عن جعفر عن أبيه عن عليّ صلوات الله عليهم. المناهج السويّه: ٢١٧، وراجع الوسائل ٩٩:٥، الباب ٥ من أبواب صلاة العيد، الحديث ٢.

«ويستحبّ: الإصحار بها» مع الاختيار للاتّباع (١) «إلّا بمكّه» فمسجدها أفضل.

«وَأَنْ يَطْعَمَ» بفتح حرف المضارعه فسكون الطاء ففتح العين، مضارع «طَعِمَ» بكسرهما كَعَلِمَ، أى يأكل «فى» عيد «الفطر قبل خروجه» إلى الصلاه «وفى الأضحى بعد عوده من أضحيتّه» بضمّ الهمزة وتشديد الياء؛ للاتّباع (٢) والفرق لائح. وليكن الفطر فى الفطر على الحلو؛ للاتّباع (٣) وما روى شاذّاً: من الإفطار فيه على التربه المشرفه (٤) محمولٌ على العله جمعاً.

«ويُكْرَهُ التَّنْفُلُ قَبْلَهَا» بخصوص القبليّه (٥) «وبعدها» إلى الزوال بخصوصه للإمام والمأموم «إلّا بمسجد النبىّ صلى الله عليه و آله» فإنّه يُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْصِدَهُ الْخَارِجُ إِلَيْهَا وَيُصَلِّيَ بِهِ رَكَعَتَيْنِ قَبْلَ خُرُوجِهِ؛ للاتّباع (٦) نعم، لو صلّيت فى المساجد لعذرٍ أو غيره استُحِبَّ صَلَاةُ التَّحِيَّةِ لِلدَّخْلِ وَإِنْ كَانَ مَسْبُوقاً وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ؛ لفوات الصلاه المُسْقَطِ للمتابعه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥١]

ص: ٢٥١

□

- ١- اتّباعاً لرسول الله صلى الله عليه و آله، راجع الوسائل ١١٧:٥، الباب ١٧ من أبواب صلاه العيد.
- ٢- اتّباعاً لمولانا أمير المؤمنين عليه السلام، راجع الوسائل ١١٣:٥، الباب ١٢ من أبواب صلاه العيد، الحديث ٢ و ٣.
- ٣- اتّباعاً للنبيّ الكريم صلى الله عليه و آله، راجع مستدرک الوسائل ١٣٠:٦، الباب ١٠ من أبواب صلاه العيد، الحديث الأول.
- ٤- المصدر السابق، الحديث ٢.
- ٥- تبه بالخصوص على أنّ قبلها ربما كره بوجه آخر، ككونه بعد الطلوع قبل ذهاب الشعاع أو بعد الارتفاع، وكذا بعدها، وذلك وجه آخر للكراهه غير ما ذكر هنا. (منه رحمه الله).
- ٦- اتّباعاً لنبيّنا محمّد صلى الله عليه و آله، راجع الوسائل ١٠٢:٥، الباب ٧ من أبواب صلاه العيد، الحديث ١٠.

«ويستحبُّ التكبير» في المشهور، وقيل: يجب (١) للأمر به (٢) «في الفطر عقيب أربع» صلوات «أولها المغرب ليلته، وفي الأضحى عقيب خمس عشره» صلاةً للناسك «بمنى، و» عقيب «عشرٍ بغيرها» وبها لغيره «أولها ظهر النحر (٣)» وآخرها صبح آخر التشريق، أو ثانيه. ولو فات بعض هذه الصلوات كبر مع قضائها، ولو نسي التكبير خاصه أتى به حيث ذكر.

□ □ □ □ □ □ □ □ □ □  
«وصورتها: «الله أكبر، الله أكبر لا- إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر (٤) على ما هدانا» ويزيد في «تكبير الأضحى» على ذلك «الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام» ورؤى فيهما غير ذلك بزياده ونقصان (٥) وفي الدروس اختار «الله أكبر- ثلاثاً- لا إله إلا الله والله أكبر، الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا» (٦) والكل جائز، وذكر الله حسن على كل حال.

«ولو أتمَّق عيدٌ وجمعه تخير القروئى» الذى حضرها (٧) فى البلد من قريته قريه كانت أم بعيدة «بعد حضور العيد فى» حضور «الجمعه» فيصلِّيها واجباً، وعدمه فتسقط ويصلِّي الظهر، فيكون وجوبها عليه تخييرياً.

والأقوى عموم التخيير لغير الإمام، وهو الذى اختاره المصنّف فى غيره (٨)

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٢]

ص: ٢٥٢

١- قاله السيد المرتضى فى الانتصار: ١٧١، وحكاها فى المختلف (٢: ٢٧٤) عن ابن الجنيد.

٢- وهو قوله تعالى: وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ سورة البقره: ١٨٥.

٣- فى (س): الظهر يوم النحر

٤- فى (ق) بدل «الله أكبر»: لله الحمد.

٥- راجع الوسائل ١٢١: ٥، الباب ٢٠ و ٢١ من أبواب صلاة العيد.

٦- الدروس ١٩٤: ١.

٧- فى (ع): حضرهما.

٨- الدروس ١٩٤: ١، الذكرى ١٩٣: ٤، البيان ٢٠٣.

أما هو فيجب عليه الحضور، فإن تَمَّت الشرائط صلَّاهَا، وإلَّا سقطت عنه. ويُستحبُّ له إعلام الناس بذلك في خطبه العيد.

## صلاه «الآيات»

جمع «آيه» وهي العلامه، سُمِّيت بذلك الأسباب المذكوره؛ لأنها علامات على أهوال الساعه وأخاويها وزلازلها وتكوير الشمس والقمر.

«و» الآيات التي تجب لها الصلاه «هي: الكسوفان» كسوف الشمس وخسوف القمر، ثناهما (١) باسم أحدهما تغليباً، أو لإطلاق الكسوف عليهما حقيقةً، كما يُطلق الخسوف على الشمس أيضاً، و«اللام» للعهد الذهني، وهو الشائع من كسوف التيرين دون باقي الكواكب أو انكساف الشمس بها.

«والزله» وهي رجفه الأرض «والريخ السوداء أو الصفراء، وكلُّ مخوفٍ سماويٍّ» كالظلمه السوداء [ أو ] (٢) الصفراء المنفكه عن الريخ، والريخ العاصفه زيادهً على المعهود وإن انفكت عن اللونين أو اتصفت بلونٍ ثالث. وضابطه: ما أخاف معظم الناس. ونسبه الأَخاويِّف إلى السماء باعتبار كون بعضها فيها، أو أراد بالسماء مطلق العلوّ، أو المنسوبه إلى خالق السماء ونحوه؛ لإطلاق نسبه إلى الله تعالى كثيراً.

ووجه وجوبها للجميع صحيحه زراره عن الباقر عليه السلام (٣) المفيدة لكلِّ، وبها

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٣]

ص: ٢٥٣

١- في (ع) : سَمَاهما.

٢- في المخطوطات: و.

٣- الوسائل ١٤٤: ٥، الباب ٢ من أبواب صلاه الكسوف والآيات، الحديث الأول.

يُضَعَّف قول من خَصَّها بالكسوفين (١) أو أضاف إليهما شيئاً مخصوصاً كالمصنّف في الألفيّة (٢).

وهذه الصلاة ركعتان في كلّ ركعه سجدتان وخمس ركوعات وقيامات وقراءات.

«وتجب فيها: التيه والتحريمه وقراءة الحمد وسوره، ثمّ الركوع، ثمّ يرفع» رأسه منه إلى أن يصير قائماً مطمئناً، «ويقرأهما هكذا خمساً، ثمّ يسجد سجدتين، ثمّ يقوم إلى الثانيه ويصنع كما صنع أولاً» هذا هو الأفضل.

«ويجوز له» الاقتصار على «قراءة بعض السوره» ولو آية «لكلّ ركوع، ولا- يحتاج إلى» قراءه «الفاتحه إلّافي» القيام «الأول» ومتى اختار التبعض «فيجب إكمال سورهِ في كلّ ركعه مع الحمد مرّة» بأن يقرأ في الأول (٣) الحمد وآيه، ثمّ يفرّق الآيات على باقى القيامات بحيث يُكملها في آخرها.

«ولو أتّم مع الحمد في ركعه سورهُ» أى قرأ في كلّ قيام منها الحمد وسوره تامّه «وبعض في» الركعه «الأخرى» كما ذكر «جاز، بل لو أتّم السوره في بعض الركوعات وبعض في آخر جاز» .

والضابط: أنّه متى ركع عن سورهِ تامّه وجب في القيام عنه الحمد ويتخيّر بين إكمال سورهِ معها وتبعضها، ومتى ركع عن بعض سورهِ تخيّر في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع ومن غيره من السوره متقدّماً ومتأخّراً، ومن غيرها،

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٤]

ص: ٢٥٤

١- وهو أبو الصلاح، لكنّه لم ينصّ على الاختصاص، بل لم يتعرّض لغيرهما، راجع الكافي في الفقه: ١٥٥. انظر المناهج السويه: ٢٢٦.

٢- الألفيّة: ٧٤.

٣- في (ش) و (ف) : الأولى.

وتجب إعادته الحمد فيما عدا الأول، مع احتمال عدم الوجوب في الجميع. ويجب مراعاة سورة فصاعداً في الخمس.

ومتى سجد وجب إعادته الحمد سواء كان سجوده عن سورة تامه أم بعض سورة كما لو كان قد أتم سورة قبلها في الركعة، ثم له أن يبني على ما مضى أو يشرع في غيرها، فإن بنى عليها وجب سورة غيرها كاملة في جملة الخمس.

«ويستحب: القنوت عقيب كل زوج (١)» من القيامات تنزيلاً لها منزله الركعات، فيقنت قبل الركوع الثاني والرابع، وهكذا.

«والتكبير للرفع من الركوع» في الجميع - عدا الخامس والعاشر - من غير تسميع، وهو قرينه كونها غير (٢) ركعات.

□  
«والتسميع» وهو قول «سمع الله لمن حمده» «في الخامس والعاشر» خاصه، تنزيلاً (٣) للصلاة منزله ركعتين. هكذا ورد النص بما يوجب اشتباه حالها (٤) ومن تم حصل الاشتباه لو شكك في عددها نظراً إلى أنها ثنائيه أو أزيد. والأقوى أنها في ذلك ثنائيه وأن الركوعات أفعال، فالشك فيها في محلها يوجب فعلها، وفي عددها يوجب البناء على الأقل، وفي عدد الركعات مبطل.

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٥]

ص : ٢٥٥

- ١- في (ق) : مزدوج.
- ٢- في (ف) ونسخه بدل (ر) : عشر.
- ٣- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: إمّا متعلق بخاصه أو بالتسميع أو به وبالتكبير جميعاً. والأوسط أضعف من الطرفين. المناهج السويّه: ٢٣٠.
- ٤- من كونها ثنائيه أو عشاريّه. وقد وردت في روايات كثيره أنها «عشر ركعات وأربع سجّادات» وفي روايه «أنّ علياً عليه السلام صلّى في كسوف الشمس ركعتين في أربع سجّادات وأربع ركعات. . .» راجع الوسائل ١٤٩: ٥، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف والآيات.

«وقراءه» السُّور «الطَّوال» كالأنبياء والكهف «مع السعه» ويُعلم ذلك بالإرصاد وإخبار مَنْ يفيد قوله الظنَّ الغالب من أهله أو العدلين، وإلّا فالتخفيف أولى حذراً من خروج الوقت، خصوصاً على القول بأنّه الأخذ في الانجلاء. نعم، لو جعلناه إلى تمامه اتَّجه التطويل، نظراً إلى المحسوس.

«والجهرُ فيها» وإن كانت نهاريةً على الأصحّ (١).

«وكذا يجهر (٢) في الجمعة والعيدين» استحباباً إجماعاً.

«ولو جامع» صلاة الآيات «الحاضرة» اليوميّة «قدّم ما شاء» منهما مع سعه وقتها «ولو تضيّقت إحداهما» خاصّة «قدّمها» أى المضيّقه؛ جمعاً بين الحقيين «ولو تضيّقتا» معاً «فالحاضرة» مقدّمة؛ لأنّ الوقت لها بالأصله. ثمّ إن بقي وقت الآيات صلّاها أداءً، وإلّا سقطت إن لم يكن فرّط في تأخير إحداهما، وإلّا فالأقوى وجوب القضاء.

«ولا- تصلّى» هذه الصلاة «على الراحله» وإن كانت معقوله «إلّا لعذر» كمرضٍ وزَمَنٍ يشقُّ معهما النزول مشقّة لا تتحمّل عادة، فتُصلّى على الراحله حينئذٍ «كغيرها من الفرائض» .

«وتُتقضى» هذه الصلاة «مع الفوات وجوباً مع تعيّد الترك أو نسيانه» بعد العلم بالسبب مطلقاً «و (٣)» مع «استيعاب الاحتراق» للقرص أجمع «مطلقاً» سواء علم به أم لم يعلم حتّى خرج الوقت. أمّا لو لم يعلم به ولا استوعب الاحتراق فلا قضاء- وإن ثبت بعد ذلك وقوعه بالبينه أو التواتر - في المشهور.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص: ٢٥٦

١- ويقابله قول العلّامة باستحباب الإسرار في كسوف الشمس، راجع التذكرة ١٥٤: ٣.

٢- في (س): الجهر.

٣- في (ق) بدل «و»: أو.



وقيل: يجب القضاء مطلقاً (١) وقيل: لا يجب مطلقاً وإن تعمد ما لم يستوعب (٢) وقيل: لا يقضى الناسى ما لم يستوعب (٣).

ولو قيل بالوجوب مطلقاً فى غير الكسوفين وفيهما مع الاستيعاب (٤) كان قوياً، عملاً بالنص فى الكسوفين (٥) وبالعمومات فى غيرهما (٦).

[بعض الاغسال المستحبه]

«ويُستحبّ الغسل» للقضاء «مع التعمّد والاستيعاب» وإن تركها جهلاً، بل قيل بوجوبه (٧).

«وكذا يُستحبّ الغسل: للجمعه» استطرد هنا ذكر الأغسال المسنونه لمناسبه ما. ووقته ما بين طلوع الفجر يومها إلى الزوال، وأفضله ما قُرِبَ إلى الآخر، ويُقضى بعده إلى آخر السبت، كما يعجّله خائفٌ عدم التمكّن منه فى وقته من الخميس.

«و» يومى «العيدين» .

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٧]

ص: ٢٥٧

١- قال به الصدوقان (كما فى المختلف ٢:٢٨١) وقال به المفيد فى احتراق القمر (المقنعه: ٢١١) وهو ظاهر إطلاق السيّد فى الانتصار: ١٧٣.

٢- قاله السيّد المرتضى فى جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣:٤٦، والشيخ فى التهذيب ٣:١٥٧، ذيل الحديث ٣٣٨.

٣- قاله الشيخ فى النهايه: ١٣٦-١٣٧ والمبسوط ١:١٧٢، وابن البرّاج فى المهذب ١:١٢٤، وابن حمزه فى الوسيله: ١١٢.

٤- فى (ش) و (ع): الإيعاب.

٥- الوسائل ٥:١٥٥، الباب ١٠ من أبواب صلاه الكسوف والآيات، الحديث ٧ و ١١.

٦- مثل قوله عليه السلام: «من فاتته فريضه، فليقضها» عوالى اللآلى ٢:٥٤، الحديث ١٤٣.

٧- قاله المفيد فى المقنعه: ٢١١.

«و (١) فرادى» شهر «رمضان» الخمس عشره، وهى العدد الفرد من أوله إلى آخره.

«وليله الفطر» أولها.

«وليلتى نصف رجب وشعبان» على المشهور فى الأول، والمرؤى فى الثانى (٢).

«و» يوم «المبعث» وهو السابع والعشرين من رجب، على المشهور (٣).

«والغدیر» وهو الثامن عشر من ذى الحجة.

«و» يوم «المباهله» وهو رابع عشرى (٤) ذى الحجة على الأصح، وقيل: خامس عشریه (٥).

«و» يوم «عرفه» وإن لم يكن بها.

«ونيروزِ الفرس» والمشهور الآن أنه يوم نزول الشمس (٦) الحَمَل، وهو الاعتدال الربيعى.

«والإحرام» للحج أو العمرة.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٨]

ص: ٢٥٨

١- فى (ر) زياده: ليالى.

٢- الوسائل ٩٥٩:٢، الباب ٢٣ من أبواب الأغسال المسنونه.

٣- أى الحكم باستحباب الغسل فى يوم المبعث مشهور.

٤- كذا فى (ش) ومصححه (ف) - وكذا نقله فى المناهج السويّه: ٢٤٠ أيضاً - وفى (ع): رابع عشرين من ذى الحجة، وفى (ر):

رابع والعشرون من ذى الحجة.

٥- قاله المحقق فى المعبر ٣٥٧:١.

٦- فى (ر) زياده: فى.

«والتوابع» واجباً كان أم ندباً.

«وزياره» أحد «المعصومين» ولو اجتمعوا في مكانٍ واحدٍ تداخل كما يتداخل باجتماع أسبابه مطلقاً (١).

«و» ل «السعي إلى رؤيه المصلوب بعد ثلاثه» أيامٍ من صلّبه مع الرؤيه، سواء في ذلك مصلوب الشرع وغيره.

«والتوبه عن فسقٍ أو كفرٍ» بل عن مطلق الذنب وإن لم يوجب الفسق، كالصغيره النادره. وتبه (٢) بالتسويه على خلاف المفيد حيث خصّه بالكبائر (٣).

«وصلاه الحاجه و» صلاه «الاستخاره» لا- مطلقهما، بل في موارد مخصوصه من أصنافهما، فإنّ منهما ما يُفعل بغُسل وما يفعل بغيره، على ما فُصل في محلّه.

«ودخول الحرم» بمكّه مطلقاً.

□  
«و» لدخول «مكّه والمدينه» - شرفهما الله تعالى - مطلقاً، وقيد المفيد دخول المدينه بأداء فرضٍ أو نفلٍ (٤).

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٩]

ص : ٢٥٩

١- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: يحتمل أن يكون الإطلاق في مقابله خصوص هذه الماده، وأن يكون بمعنى التسويه بين اتّفاقها واختلافها، وأن يكون بمعنى التسويه بين اتّفاقها في الإيجاب والندب واختلافها فيهما. المناهج السويّه: ٢٤٢.

٢- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: الظاهر أنّ «تبه» على صيغه المعلوم والضمير عائد إلى المصنّف، وحينئذٍ ففي التنبيه نظر ظاهر. . . وغايه ما يمكن في توجيهه أن يُقرأ «تبه» على صيغه المجهول ويكون المنبّه نفسه حيث عمم الذنب، ويكون هو المراد بالتسويه أي التسويه بين أفراد الذنب. المناهج السويّه: ٢٤٨.

٣- و (٤) المقنعه: ٥١.

«و» دخول «المسجدين» الحرمين. وكذا لدخول الكعبة-أعزها الله تعالى- وإن كانت جزءاً من المسجد إلا أنه يُستحبّ لخصوص دخولها. وتظهر الفائدة فيما لو لم ينو دخولها عند الغسل السابق، فإنه لا يدخل فيه، كما لا يدخل غسل المسجد في غسل دخول مكة إلابتيته عنده، وهكذا. . . ولو جمع المقاصد تداخلت.

### الصلاه «المنذوره وشبهها»

من المَعَاهِد والمحلوف عليه.

«وهي تابعه للنذر المشروع» وشبهه، فمتى نذر هيئته مشروعاً في وقت إيقاعها أو عدداً مشروعاً انعقدت.

واحتزب «المشروع» عمّا لو نذرهما عند ترك واجب أو فعلٍ محرّمٍ شكراً، أو عكسه زجراً، أو ركعتين بركوع واحد أو سجدتين، ونحو ذلك. ومنه نذر صلاه العيد في غيره، ونحوها (١).

وضابط المشروع: ما كان فعله جائزاً قبل النذر في ذلك الوقت، فلو نذر ركعتين جالساً أو ماشياً، أو بغير سوره، أو إلى غير القبلة ماشياً أو راكباً ونحو ذلك انعقد. ولو أطلق فشرطها شرط الواجبه في أجود القولين (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٠]

ص: ٢٦٠

١- كصلاه الكسوف أو الاستسقاء في غير وقتها.

٢- اختاره العلامة في القواعد ٢٩٣:١. ويقابله القول بكون شرطها شرط المندوبه، ولم نعثر على قائله.

«بإجاره» عن الميت تبرعاً أو بوصيته النافذه «أو تحمّل (١)» من الولي وهو أكبر الولد الذكور «عن الأب» لما فاته من الصلاه في مرضه، أو سهواً، أو مطلقاً، وسيأتي تحريره (٢) «وهي بحسب ما يلتزم (٣) به» كفيته وكميته.

«ومن المندوبات: صلاه الاستسقاء»

اشاره

وهو طلب الشقيا، وهو أنواع، أدناه الدعاء بلا صلاه ولا خلف صلاه، وأوسطه الدعاء خلف الصلاه، وأفضله الاستسقاء بركتين وخطبتين.

«وهي كالعيدين» في الوقت والتكبيرات الزائده في الركعتين والجهر والقراءه والخروج إلى الصحراء وغير ذلك، إلّا أنّ القنوت هنا بطلب الغيث وتوفير المياه والرحمه.

«ويحوّل» الإمام وغيره «الرداء يميناً ويساراً» بعد الفراغ من الصلاه، فيجعل يمينه يساره وبالعكس؛ للاتّباع (٤) والتفوّل (٥) ولو جعل مع ذلك

[شماره صفحه واقعي : ٢٦١]

ص: ٢٦١

١- في (ق) : بحمل.

٢- في قضاء الصلوات، الفصل ٨، الصفحه ٢٩٠.

٣- في (س) : ما يلزم.

٤- لما روى أنّه صلى الله عليه وآله فعل ذلك، راجع الوسائل ١٦٥:٥، الباب ٣ من أبواب صلاه الاستسقاء.

٥- بانقلاب الجذب خصباً، كما ورد في الخبر، راجع المصدر السابق، الحديث ٢ و ٣ و ٤.

أعلاه أسفله وظاهره باطنه كان حسناً. ويُترك محوً حتى يُنزع.

«ولتكن» الصلاة «بعد صوم ثلاثه» أيام، أطلق بعديتها عليها تغميلاً؛ لأنها تكون في أول الثالث «آخرها الاثنين» وهو منصوصٌ (١) فلذا قدمه «أو الجمعة» لأنها وقتٌ لإجابته الدعاء، حتى روى: أن العبد ليسأل الحاجه فيؤخر قضاؤها إلى الجمعة (٢) «و» بعد التوبه» إلى الله تعالى من الذنوب وتطهير الأخلاق من الرذائل «ورد المظالم» لأن ذلك أرجى للإجابته، وقد يكون القحط بسبب هذه، كما روى (٣).

والخروج من المظالم من جمله التوبه جزءاً أو شرطاً، وخصها اهتماماً بشأنها.

وليخرجوا حُفاهً ونعالهم بأيديهم في ثيابٍ بذيْلِهِ (٤) وتخشع، ويخرجون الصبيان والشيوخ والبهائم؛ لأنهم مظنه الرحمه على المذنبين. فإن سقوا وإلا عادوا ثانياً وثالثاً من غير قنوطٍ، بانين على الصوم الأول إن لم يفطروا بعده، وإلا فبصوم مستأنفٍ.

**«ومنها: نافله شهر رمضان»**

«وهي» في أشهر الروايات «ألف ركعه» موزعه على الشهر «غير

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٢]

ص: ٢٦٢

١- الوسائل ١٦٤:٥، الباب ٢ من أبواب صلاه الاستسقاء.

٢- الوسائل ٦٨:٥، الباب ٤١ من أبواب صلاه الجمعة، الحديث الأول.

٣- الوسائل ١٦٨:٥، الباب ٧ من أبواب صلاه الاستسقاء.

٤- هي ما تلبس وقت العمل، خلاف لباس التجمل.

«فى» اللىالى «العشرون» الأولى «عشرون، كلّ ليله ثمان بعد المغرب واثنتا عشرة بعد العشاء» ويجوز العكس.

«وفى» كلّ ليله من «العشر الأخير ثلاثون» ركعة، ثمان منها بعد المغرب والباقى بعد العشاء. ويجوز اثنتا عشرة بعد المغرب والباقى بعد العشاء (١).

«وفى لىالى الأفراد» الثلاث-وهى التاسعه عشره والحاديه والعشرين والثالثه والعشرين- «كلّ ليله منه» مضافه إلى ما عُنِن لها سابقاً، وذلك تمام الألف، خمسمئه فى العشرين، وخمسمئه فى العشر.

«ويجوز الاقتصارُ عليها فيفترق الثمانين» المتخلفه، وهى العشرون فى التاسعه عشر والسّتون فى الليلتين بعدها «على الجُمع» الأربع، فيصلّى فى يوم كلّ جمعه (٢) عشراً بصلاه علىّ وفاطمه وجعفر عليهم السلام-ولو اتّفق فيه خامسه تخير فى الساقطه، ويجوز أن يجعل لها قسطاً يتخير فى كمّيته-وفى ليله آخر جمعه عشرون بصلاه علىّ عليه السلام وفى ليله آخر سبت عشرون بصلاه فاطمه عليها السلام. وأطلق تفريق الثمانين على الجُمع مع وقوع عشريّن منها ليله السبت تغليياً، ولأ-نّها عشيه جمعه تُنسب إليها فى الجملة.

ولو نقص الشهر سقطت وظيفه ليله الثلاثين. ولو فات شىء منها استحبّ قضاؤه ولو نهراً وفى غيره (٣) والأفضل قبل خروجه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٣]

ص: ٢٦٣

١- من قوله: ويجوز... إلى هنا، لم يرد فى (ر) .

٢- فى (ع) و (ف) : فى كلّ يوم جمعه.

٣- أى: غير شهر رمضان. المناهج السويّه: ٢٦٣.

للأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأقلها ركعتان تُهدى للمزور. ووقتها بعد الدخول والسلام، ومكانها مشهده وما قاربه. وأفضله عند الرأس، بحيث يجعل القبر على يساره ولا يستقبل شيئاً منه.

«و» صلاة «الاستخاره» بالرقاع الستّ وغيرها.

«و» صلاة «الشكر» عند تجدد نعمه أو دفع نقمه على ما رُسم في كتب مطوّله أو مختصّه به.

«وغير ذلك» من الصلوات المسنونه، كصلاة النبي صلى الله عليه وآله يوم الجمعة وعلّي وفاطمه وجعفر وغيرهم عليهم السلام.

وأما النوافل المطلقة: فلا حصر لها، فإنّها قربان كلّ تقى (١) وخير موضوع، فمن شاء استقلّ ومن شاء استكثر (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٤]

ص: ٢٦٤

---

١- كما نطق به أمير المؤمنين عليه السلام، نهج البلاغه: ٤٩٤، قصار الحكم ١٣٦. وراجع الوسائل ٣:٣٠، الباب ١٢ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١ و ٢.

٢- كما ورد عن الرسول الأمين صلى الله عليه وآله، الوسائل ٣:٥١٨، الباب ٤٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأوّل.



اشاره

«وهو»: أى الخلل «إمّا» أن يكون صادراً «عن عمدٍ» وقصدٍ إلى الخلل، سواء كان عالماً بحكمه أم لا «أو سهوٍ» بَعُزُوب (1) المعنى عن الذهن حتّى حصل بسببه إهمال بعض الأفعال «أو شكٍّ» وهو: تردّد الذهن بين طرفى النقيض حيث لا رجحانَ لأحدهما على الآخر.

والمراد بالخلل الواقع عن عمد وسهو: تركُ شىءٍ من أفعالها، وبالواقع عن شكٍّ: النقصُ الحاصل للصلاه بنفس الشكِّ، لا أنّه كان سبباً للترك (2) كقسيميه.

«فى العمد تبطل» الصلاه «بالإخلال (3)» أى بسبب الإخلال «بالشرط» كالطهاره والستر «أو الجزء» وإن لم يكن ركناً، كالقراءه وأجزائها حتّى الحرف الواحد. ومن الجزء الكيفيه؛ لأنها جزءٌ صوريٌّ «ولو كان» المخلُّ «جاهلاً» بالحكم الشرعى كالوجوب، أو الوضعى كالبطلان «إلّا الجهر والإخفات» فى مواضعهما فيُعذر الجاهل بحكهما وإن علم به فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٥]

ص: ٢٦٥

١- عَزَبَ عَزُوباً: بَعُدَ وَغَابَ وَخَفَى.

٢- فى (ف): لترك، وفى (ع): لتركه.

٣- كذا فى (ق)، وفى نسخ الروضه: للإخلال، وفى (س): يبطل الإخلال.

محله، كما لو ذكر الناسي.

«وفي السهو يبطل ما سلف (١)» من السهو عن أحد الأركان الخمسة إذا لم يذكره حتى تجاوز محله.

«وفي الشك» في شيء من ذلك «لا يلتفت إذا تجاوز محله» والمراد بتجاوز محلّ الجزء المشكوك فيه: الانتقال إلى جزء آخر بعده، بأن شكّ في التيه بعد أن كبر، أو في التكبير بعد أن قرأ، أو شرع فيهما، أو في القراءة و (٢) أبعاضها بعد الركوع، أو فيه بعد السجود، أو فيه أو في التشهد بعد القيام. ولو كان الشكّ في السجود بعد التشهد أو في أثنائه ولمّا يقيم ففي العود إليه قولان، أجمدهما العدم. أمّا مقدمات الجزء - كالهوى والأخذ في القيام قبل الإكمال - فلا يُعدّ انتقالاً إلى جزء، وكذا الفعل المنسوب كالتقنوت.

«ولو كان» الشكّ «فيه» أي في محله «أتى به» لأصله عدم فعله «فلو ذكر فعله» سابقاً بعد أن فعله ثانياً «بطلت» الصلاة «إن كان ركناً» لتحقق زياده الركن المبطله وإن كان سهواً. ومنه ما لو شكّ في الركوع وهو قائم فرقع ثم ذكر فعله قبل رفعه في أصحّ القولين (٣) لأنّ ذلك هو الركوع والرفع منه أمرٌ

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٦]

ص: ٢٦٦

١- المراد به ما سلف في الفصل الخامس في التروك، من قوله: «أو أحد الأركان الخمسة ولو سهواً» راجع الصفحة ٢٣٣.

٢- في (ف): أو.

٣- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: بل أصحّ الأقوال على وجهه، فإنّ الكليني وعلم الهدى والمصنّف في الذكرى والدروس وأبا الصلاح وابن إدريس ذهبوا إلى أنّه يرسل نفسه إلى السجود ولا يبطل صلاته، وذهب في النهاية إلى أنّه إن استوفى واجب الركوع بطلت الصلاة وإلّا أرسل نفسه، فإن كان مراده بواجب الركوع الطمأنينه كان قولاً ثالثاً، وإن كان مراده ما يجب فيه من الانحناء كان موافقاً لمختار الشارح. المناهج السويّه: ٢٧١.

زائدٌ عليه كزياده الذكر والطمأنينه «وإلاً» يكن ركناً «فلا» إبطال؛ لوقوع الزيادة سهواً.

«ولو نسي غير الركن» من الأفعال ولم يذكر حتى تجاوز محلّه «فلا التفات» بمعنى أنّ الصلاة لا تبطل بذلك (١) ولكن قد يجب له شيء آخر من سجودٍ أو قضاءٍ أوهما، كما سيأتى «ولو لم يتجاوز محلّه أتى به» .

والمراد بمحلّ المنسى: ما بينه وبين أن يصير فى ركن، أو يستلزم العود إلى المنسى زيادة ركن، فمحلّ السجود والتشهد المنسيين ما لم يركع فى الركعه اللاحقه له وإن قام؛ لأنّ القيام لا يتمخض للركتيه إلى أن يركع كما مرّ، وكذا القراءه وأبعاضها وصفاتها بطريقٍ أولى. وأمّا ذكر السجود وواجباته غير وضع الجبهه فلا- يعود إليها متى رفع رأسه وإن لم يدخل فى ركن. وواجبات الركوع كذلك؛ لأنّ العود إليها يستلزم زيادة الركن وإن لم يدخل فى ركن.

«وكذا الركن» المنسى يأتى به ما لم يدخل فى ركنٍ آخر، فيرجع إلى الركوع ما لم يصير ساجداً، وإلى السجود ما لم يبلغ حدّ الركع (٢) وأمّا نسيان التحريمه إلى أن شرع فى القراءه، فإنّه وإن كان مبطلاً مع أنّه لم يدخل فى ركن، إلّا أنّ البطلان مستندٌ إلى عدم انعقاد الصلاة من حيث فوات المقارنه بينها وبين التيه-ومن ثمّ جعل بعض الأصحاب المقارنه ركناً (٣)- فلا يحتاج إلى الاحتراز عنه؛ لأنّ الكلام فى الصلاة الصحيحه.

#### [قضاء الاجزاء المنسيه]

«ويُقضى» من الأجزاء المنسيه التى فات محلّها «بعد» إكمال

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٧]

ص: ٢٦٧

١- فى سوى (ع): لذلك.

٢- فى (ر) و (ف): الركوع.

٣- لم نظفر بجاعله.

«الصلوة: السجده» الواحده «والتشهد» أجمع، ومنه الصلاه على محمد وآله «والصلوة على النبي وآله» لو نسيها منفرداً، ومثله ما لو نسي أحد التشهدين فإنه أولى بإطلاق التشهد عليه. أمّا لو نسي الصلاه على النبي خاصّة أو على آله خاصّة فالأجود أنه لا يُقضى، كما لا يُقضى غيرها (١) من أجزاء التشهد على أصحّ القولين (٢).

بل أنكر بعضهم (٣) قضاء الصلاه على النبي وآله؛ لعدم النصّ، وردّه المصنّف في الذكرى بأنّ التشهد يُقضى بالنصّ فكذا أبعاضه تسويةً بينهما (٤).

وفيه نظر؛ لمنع كليه الكبرى (٥) وبدونها لا يفيد، وسند المنع أنّ الصلاه ممّا تُقضى ولا يقضى أكثر أجزائها، وغير الصلاه من أجزاء التشهد لا يقول هو بقضائه مع ورود دليله فيه. نعم، قضاء أحد التشهدين قويٌّ؛ لصدق اسم التشهد عليه، لا لكونه جزءاً، إلّا أن يُحمل التشهد على المعهود.

والمراد بقضاء هذه الأجزاء: الإتيان بها بعدها من باب (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ) (٦) لا القضاء المعهود، إلّا مع خروج الوقت قبله.

### [الكلام في سجدتي السهو]

«ويسجد لهما» كذا في النسخ بتثنيه الضمير جعلاً للتشهد والصلاه بمنزله

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٨]

ص: ٢٦٨

- ١- في (ف) : غيرهما.
- ٢- لم نعثر على قائلٍ آخر بالقول الأصحّ، والقول الآخر هو وجوب القضاء، ذهب إليه العلّامة في التذكرة ٣:٣٤٢.
- ٣- هو ابن إدريس في السرائر ١:٢٥٧.
- ٤- الذكرى ٤:٤٥.
- ٥- وهي: أنّ كلّ ما يُقضى كلّهُ يُقضى جزؤه.
- ٦- الجمعة: ١٠.

واحد؛ لأنها جزؤه، ولو جمعه كان أجود «سجدتى السهو» .

والأولى تقديم الأجزاء على السجود لها، كتقديمها عليه بسبب غيرها وإن تقدم، وتقديم سجودها على غيره وإن تقدم سببه أيضاً. وأوجب المصنّف ذلك كلّهُ في الذكرى (١) لارتباط الأجزاء بالصلاه وسجودها بها.

«ويجبان أيضاً» مضافاً إلى ما ذكر «للتكلم ناسياً، وللتسليم في الأولتين ناسياً» بل للتسليم في غير محلّه مطلقاً.

«و» الضابط: وجوبهما «للزيادة أو النقيصه غير المبطله» للصلاه؛ لروايه سفيان بن السمط عن الصادق عليه السلام (٢) ويتناول ذلك زياده المندوب ناسياً ونقصانه حيث يكون قد عزم على فعله كالقنوت. والأجود خروج الثانى؛ إذ لا يُسمى ذلك نقصاناً. وفي دخول الأول نظر؛ لأنّ السهو لا يزيد على العمد.

وفي الدروس: أنّ القول بوجوبهما لكلّ زياده ونقصانٍ لم نظفر بقائله ولا بماخذه (٣) والمأخذ ما ذكرناه، وهو من جمله القائلين به (٤) وقبله الفاضل (٥) وقبلهما الصدوق (٦).

«وللقيام فى موضع قعودٍ وعكسه» ناسياً، وقد كانا داخلين فى الزيادة والنقصان، وإنّما خصّهما تأكيداً؛ لأنّه قد قال بوجوبه لهما من لم يقل

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٩]

ص: ٢٦٩

١- الذكرى ٤:٩١.

٢- الوسائل ٥:٣٤٦، الباب ٣٢ من أبواب الخلل فى الصلاه، الحديث ٣.

٣- الدروس ١:٢٠٧.

٤- كما صرّح به فى المتن.

٥- حكاه عن ابن بابويه عملاً بروايه الحلبي، ثم قال: وهو الأقوى عندى، التحرير ١:٣٠٦.

٦- أوجبهما لمن لم يدر أو نقص، راجع الفقيه ١:٣٤١، ذيل الحديث ٩٩٣.

بوجوبه لهما مطلقاً (١).

«وللشك بين الأربع والخمس» حيث تصح معه الصلاة (٢).

«وتجب فيهما: التيه» المشتمله على قصدهما وتعيين السبب إن تعدد، وإلا فلا. واستقرب المصنّف في الذكرى اعتباره مطلقاً (٣) وفي غيرها (٤) عدمه مطلقاً (٥).

واختلف أيضاً اختياره في اعتبار تيه الأداء والقضاء فيهما (٦) وفي الوجه. واعتبارهما أولى. والتيه مقارنة لوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، أو بعد الوضع على الأقوى.

«وما يجب في سجود الصلاة» من الطهارة وغيرها من الشرائط، ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، والسجود على الأعضاء السبعة وغيرها من الواجبات والذكر، إلا أنه هنا مخصوص بما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام (٧).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٠]

ص : ٢٧٠

١- قال الفاضل الإصفهاني: كعلّي بن بابويه والمرضى والشيخ وابنى زهره وإدريس وسلار وأبى الصلاح وابن حمزه. المناهج السويّه: ٢٨٣.

٢- قال الفاضل: وهو بعد السجدين اتفاقاً وقبلهما بعد الركوع على أصح القولين وكذا بينهما، وأما قبل الركوع فينقلب إلى الشك بين الثلاث والأربع. المناهج السويّه: ٢٨٣.

٣- بمعنى أنه أطلق ولم يقيد بصوره تعدده، لا أنه قيد بالإطلاق، المناهج السويّه: ٢٨٤. راجع الذكرى ٩٤: ٤.

٤- فى (ع) و (ف): غيره.

٥- قال الفاضل: بمعنى أنه لم يتعرض له فى موضع يجب التعرض له لو كان واجباً، لا- أنه تعرض لعدمه، وهذا إنما يتم فى عبارته الألفيه فإنه تعرض لكيفيته التيه. المناهج السويّه: ٢٨٤.

٦- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: أى فى السجدين، أو فى الذكرى وغيرها، والأول أولى؛ لأنه لم يتعرض فى الذكرى والدروس لاعتبارها ولا لعدمه. المناهج السويّه: ٢٨٤.

٧- الوسائل ٣٣٤: ٥، الباب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الحديث الأول.

«وَذِكْرُهُمَا: بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ» وفي بعض النسخ (١): وعلى آل محمد، وفي الدروس: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ (٢) «أو بسم الله وبالله والسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» أو بحذف واو العطف من السلام. والجميع مروى (٣) مجزئ.

«ثم يتشهد» بعد رفع رأسه معتدلاً «ويُسَلِّم» .

هذا (٤) هو المشهور بين الأصحاب، والرواية الصحيحة (٥) دالّة عليه. وفيه أقوالٌ آخر (٦) ضعيفه المستند.

### [احكام الشكوك]

«والشاكّ في عدد الثنائيه، أو الثلاثيه، أو في الأوّلتين من الرباعيه، أو في عددٍ غير محصور» بأن لم يَدْرِ كم صَلَّى ركعته «أو قبل إكمال السجدين» المتحقّق بإتمام (٧) ذكر السجده الثانيه «فيما يتعلّق بالأوّلتين» وإن أدخل معهما

[شماره صفحه واقعى : ٢٧١]

ص: ٢٧١

- ١- الظاهر: بعض نسخ المتن. ويحتمل: نسخ الروايه المشتمله على الذكر، راجع التهذيب ٢:١٩٦، الحديث ٧٧٣.
- ٢- الدروس ١:٢٠٨.
- ٣- راجع الوسائل ٥:٣٣٤، الباب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه. والمستدرک ٦:٤١٥، الباب ١٨ من أبواب الخلل.
- ٤- أى ما ذكر من قوله: وتجب فيهما. . . إلى هنا.
- ٥- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: أى جنسها؛ إذ ليس هنا روايه واحده دالّة عليه. المناهج السويّه: ٢٨٦.
- ٦- من القول بعدم اشتراط ما يشترط في سجود الصلاه، والقول بعدم وجوب الذكر مطلقاً، والقول بوجوبه مطلقاً، لا مخصوصاً بما ذكر، والقول بعدم وجوب التشهد، والقول بعدم وجوب التسليم المعهود. المناهج السويّه: ٢٨٦. وراجع مفتاح الكرامه ٣:٣٧٢-٣٧٤.
- ٧- فى (ع) و (ش) : ياكمال.

غيرهما، وبه يمتاز عن الثالث «يعيد» الصلاة، لا بمجرد الشك بل بعد استقراره بالتروي عند عروضه ولم يحصل ظنٌ بطرفٍ من متعلقه، وإلا بنى عليه في الجميع، وكذا في غيره من أقسام الشك.

«وإن أكمل» الركعتين «الأولتين» بما ذكرناه من ذكر الثانيه وإن لم يرفع رأسه منها «وشك في الزائد» بعد التروي «فهنا صور خمس» تعم بها البلوى أو أنها منصوصه، وإلا فصور الشك أزيد من ذلك، كما حرره في رساله الصلاة (1) وسيأتي أن الأولى غير منصوصه:

«الشك بين الاثنتين والثلاث» بعد الإكمال.

«والشك بين الثلاث والأربع» مطلقاً «ويبنى على الأكثر فيهما ثم يحتاط» بعد التسليم «بركعتين جالساً أو ركعاً قائماً» .

«والشك بين الاثنتين والأربع، يبنى على الأربع ويحتاط بركعتين قائماً» .

«والشك بين الاثنتين والثلاث والأربع يبنى على الأربع ويحتاط بركعتين قائماً ثم بركعتين جالساً» على المشهور، ورواه ابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام عاطفاً لركعتي الجلوس ب «ثم» (2) كما ذكر هنا، فيجب الترتيب بينهما، وفي الدروس جعله أولى (3) وقيل: يجوز إبدال الركعتين جالساً بركعاً قائماً؛ لأنها أقرب إلى المحتمل فواته (4) وهو حسن.

«وقيل: يصلّى ركعاً قائماً وركعتين جالساً، ذكره» الصدوق «ابن (5)

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٢]

ص: ٢٧٢

١- أي الألفيه: ٧٠-٧١.

٢- الوسائل ٣٢٦:٥، الباب ١٣ من أبواب الخلل، الحديث ٤.

٣- الدروس ٢٠٣:١.

٤- قاله العلامة في المختلف ٣٨٦:٢، وقواه الماتن في الذكري ٤:٧٧.

٥- في (ق) و (س) : ابنا.



بابويه» وأبوه وابن الجنيد (١) «وهو قريب» من حيث الاعتبار؛ لأنهما ينضمّان حيث تكون الصلاة اثنتين، ويجتزئ بإحدهما حيث تكون ثلاثاً، إلّا أنّ الأخبار (٢) تدفعه.

«والشكّ بين الأربع والخمس، وحكمه قبل الركوع كالشكّ بين الثلاث والأربع» فيهدم الركعة ويتشهد ويسلم ويصير بذلك شاكاً بين الثلاث والأربع، فيلزمه حكمه. ويزيد عنه سجدة السهو لما هدمه من القيام وصاحبه من الذكر.

«وبعدّه» أي بعد الركوع-سواء كان قد سجد أم لا-تجب «سجدتا السهو» لإطلاق النصّ بأنّ من لم يدرِ أربعاً صلى أم خمساً يتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو (٣).

«وقيل: تبطل الصلاة لو شكّ ولما يكمل السجود إذا كان قد ركع (٤)» لخروجه عن المنصوص فإنّه لم يكمل الركعة حتّى يصدق عليه أنّه شكّ بينهما - وتردّه (٥) بين محذورين: الإكمال المُعرّض للزيادة، والهدم المُعرّض للنقصان.

«والأصحّ الصحّح؛ لقولهم عليهم السلام: ما أعاد الصّلاه فقيه» يحتال فيها ويُدبّرُها حتّى لا يعيدها (٦) ولأصالة عدم الزيادة، واحتمالها لو أثر لأثر في جميع صورها، والمحذور إنّما هو زيادة الركن، لا الركن المحتمل زيادته.

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٣]

ص : ٢٧٣

١- كما عنهم في المختلف ٣٨٤:٢-٣٨٥.

٢- مثل خبر ابن أبي عمير المتقدم ذكره آنفاً.

٣- راجع الوسائل ٣٢٦:٥، الباب ١٤ من أبواب الخلل.

٤- قاله العلامة في التذكرة ٣٤٧:٣.

٥- في (ف) : لتردّه.

٦- الوسائل ٣٤٤:٥، الباب ٢٩ من أبواب الخلل، الحديث الأوّل، وفيه: ما أعاد الصلاة فقيه قط، يحتال لها. . .

الأولى:

«لو غلب على ظنّه» بعد التروى «أحد طرفى ما شكّ فيه» أو أطرافه «بنى عليه» أى على الطرف الذى غلب عليه ظنّه.

والمراد أنّه غلب ظنّه عليه ثانياً بعد أن شكّ فيه أولاً؛ لأنّ الشكّ لا يجامع غلبه الظنّ؛ لما عرفت من اقتضاء الشكّ تساوى الطرفين والظنّ رجحان أحدهما. ولا فرق فى البناء على الطرف الراجح بين الأوليين وغيرهما، ولا بين الرباعية وغيرها.

ومعنى البناء عليه: فرضه واقعاً والتزام حكمه من صحّ وبطلان وزياده ونقصان، فإن كان فى الأفعال وغلب الفعل بنى على وقوعه، أو عدمه فعّله إن كان فى محلّه، وفى عدد الركعات يجعل الواقع ما ظنّه من غير احتياط، فإن غلب الأقل بنى عليه وأكمل، وإن غلب الأكثر من غير زياده فى عدد الصلاة-كالأربع- تشهد وسلم، وإن كان زياده-كما لو غلب ظنّه على الخمس- صار كأنه زاد ركعة آخر الصلاة، فتبطل إن لم يكن جلس عقيب الرابعه بقدر التشهد، وهكذا. . .

«ولو أحدث قبل الاحتياط أو الأجزاء المنسيه» التى تتلافى بعد الصلاة «تطهر وأتى بها (١)» من غير أن تبطل الصلاة «على الأقوى» لأنّه صلاة مفردة، ومن ثمّ وجب فيها التيه والتحريمه والفتاحه، ولا- صلاة إلبها، وكونها جبراً لما يُحتمل نقصه من الفريضه-ومن ثمّ وجبت المطابقه بينهما-لا يقتضى

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٤]

ص: ٢٧٤

١- فى محتمل (ق): بهما.

الجزئية، بل يحتمل ذلك والبدليته؛ إذ لا يقتضى المساواه من كل وجه، ولأصالة الصحه (١) وعليه المصنّف في مختصراته (٢).

واستضعفه في الذكرى، بناءً على أنّ شرعيته ليكون استدراكاً للفئات منها، فهو على تقدير وجوبه جزء، فيكون الحدث واقعاً في الصلاة (٣) ولدلاله ظاهر الأخبار (٤) عليه.

وقد عرفت دلالة البدليته (٥) والأخبار إنّما دلّت على الفوريه ولا نزاع فيها، إنّما الكلام في أنّه بمخالفتها هل يآثم خاصه - كما هو مقتضى كل واجب - أم يبطلها؟

وأما الأجزاء المنسيه فقد خرجت عن كونها جزءاً محضاً، وتلافيها بعد الصلاة فعل آخر، ولو بقيت على محض الجزئية كما كانت لبطلت بتخلل الأركان بين محلّها وتلافيها.

«ولو ذكر ما فعل فلا - إعادته إلّما أن يكون قد أحدث» أى: ذكر نقصان الصلاة بحيث يحتاج إلى إكمالها بمثل ما فعل صحّت الصلاة وكان الاحتياط متمماً

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٥]

ص: ٢٧٥

١- عطف على قوله: لأنّه صلاه منفرده.

٢- الدروس ٢٠٥:١، البيان: ٢٥٥، الألفيه: ٧٣.

٣- الذكرى ٤:٨٢.

٤- منها: روايه ابن أبى يعفور الدالّه على وجوب سجدة السهو بالتكلم قبل الاحتياط، ومنها: الروايات الظاهره فى وجوب الفوريه كروايه أبى بصير وصحيحه زراره، راجع الوسائل ٥:٣٢٣، الباب ١١ من أبواب الخلل، الحديث ٢ و ٨. والباب ١٠، الحديث ٣. نصّ بتلك الروايات الفاضل فى المناهج السويه: ٣٠٠-٣٠١.

٥- عند قوله: بل يحتمل ذلك والبدليته.

لها، وإن اشتمل على زياده الأركان من التيه والتكبير، ونقصان بعض كالقيام لو احتاط جالساً، وزياده الركوع والسجود في الركعات المتعدده (١) للامتنال المقتضى للإجزاء. ولو اعتبرت المطابقه محضاً لم يَسْلَم احتياطُ ذكر فاعله الحاجه إليه؛ لتحقق الزياده إن لم تحصل المخالفه. وشمل ذلك (٢) ما لو أوجب الشكُّ احتياطين.

وهو ظاهرٌ مع المطابقه، كما لو تذكر أنها اثنتان بعد أن قدّم ركعتي القيام. ولو ذكر أنها ثلاث احتُمل كونه كذلك—وهو ظاهر الفتوى (٣) لما ذكر (٤)—والحاقه بمن زاد ركعاً آخر الصلاه سهواً. وكذا لو ظهر الأول بعد تقديم صلاه الجلوس أو الركعه قائماً إن جوّزناه. ولعله السرّ في تقديم ركعتي القيام.

وعلى ما اخترناه لا- تظهر المخالفه إلما في الفرض الأول من فروضها، وأمره سهلٌ مع إطلاق النصّ وتحقق الامتنال الموجب للإجزاء. وكيف كان، فهو أسهل (٥) من قيام ركعتين من جلوسٍ مقام ركعٍ من قيام إذا ظهرت الحاجه إليه في جميع الصور.

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٦]

ص: ٢٧٦

- ١- كما في صورته الشكُّ بين الاثنتين والثلاث والأربع.
- ٢- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: أي الحكم المذكور في المتن، لا الدليل، ولا الحكم مع الدليل؛ إذ يأتي عنه ما يأتي من التفصيل بين صورتى المطابقه والمخالفه. المناهج السويّه: ٣٠٥.
- ٣- أي: فتوى المصنّف وغيره، أو غيره حسب، وهو أولى؛ لما سنذكره من أنّ فتوى المصنّف على المعنى الذي فهمه الشارح من كلامه لا يشمل هذه الصوره، المناهج السويّه: ٣٠٥.
- ٤- إشاره إلى ما ذكره سابقاً بقوله: للامتنال المقتضى للإجزاء.
- ٥- وجه الأسهليّه أنّ الجلوس في التشهد ليس بركنٍ إجماعاً، وما تحصل به الزياده في الاحتياط على كلّ حال من التيه والتكبير أعظم من الجلوس، فاغتفار الأركان يوجب اغتفار الفعل الذي ليس بركنٍ إجماعاً بطريق أولى. (منه رحمه الله).

هذا إذا ذكر بعد تمامه. ولو كان في أثائه فكذلك مع المطابقه أو لم يتجاوز القدر المطابق، فيسلم عليه. ويشكل مع المخالفه، خصوصاً مع الجلوس إذا كان قد ركع للأولى؛ لاختلال نظم الصلاه. أمّا قبله فيكتمل الركعه قائماً، ويغترف ما زاده من التيه والتحريمه كالسابق. وظاهر الفتوى اغتفار الجميع.

أمّا لو كان قد أحدث أعاد؛ لظهوره في أثناء الصلاه، مع احتمال الصحه. ولو ذكر بعد الفراغ تمام الصلاه فأولى بالصحه، ولكن العبارة لا تناوله وإن دخل في «ذكر ما فعل» إلّا أنّ استثناءه الحدّث ينافيه؛ إذ لا فرق في الصحه بين الحالين. ولو ذكر التمام في الأثناء تخير بين قطعه وإتمامه، وهو الأفضل.

«الثانيه» :

«حكم الصدوق» أبو جعفر محمّد «بن بابويه بالبطلان» بطلان الصلاه «في» صورته «الشكّ بين الاثنتين والأربع» (١) استناداً إلى مقطوعه محمّد بن مسلم، قال: «سألته عن الرجل لا يدري أصلّى ركعتين أم أربعاً؟ قال: يعيد الصلاه» (٢).

«والروايه مجهوله المسؤول» فيحتمل كونه غير إمام، مع معارضتها بصحيحه محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في من لا يدري أركعتان صلاته أو أربع؟ قال: «يسلم ويصلّى ركعتين بفاتحه الكتاب ويتشهد وينصرف» (٣) وفي معناها غيرها (٤) ويمكن حمل المقطوعه على من شكّ قبل إكمال السجود، أو

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٧]

ص: ٢٧٧

١- المقنع: ١٠٢.

٢- الوسائل ٣٢٤: ٥، الباب ١١ من أبواب الخلل، الحديث ٧.

٣- المصدر السابق: الحديث ٦.

٤- المصدر السابق: الحديث ٤ و ٨ و ٩.

«أوجب» الصدوق «أيضاً الاحتياط بركتين جالساً لو شك في المغرب بين الاثنتين والثلاث وذهب وهمه» أي ظنه «إلى الثالثة (١) عملاً بروايه عمار» ابن موسى «السابطي عن الصادق عليه السلام (٢) وهو» أي عمار «فطحي» المذهب، منسوب إلى الفطحية - وهم القائلون بإمامه عبد الله بن جعفر الأفتح - فلا يُعتد بروايته، مع كونها شاذة والقول بها نادرًا. والحكم ما تقدم: من أنه مع ظن أحد الطرفين بينى عليه من غير أن يلزمه شيء (٣).

«وأوجب» الصدوق «أيضاً ركعتين جالساً (٤) للشك بين الأربع والخمس (٥) وهو» قول «متروك» وإنما الحق فيه ما سبق من التفصيل (٦) من غير احتياط، ولأن الاحتياط جبرٌ لما يُحتمل نقضه، وهو هنا منفي قطعاً.

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٨]

ص: ٢٧٨

- ١- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: نُسب ذلك إلى مقنعه، وما رأيناه من عبارته المقنع هكذا: إذا لم تدرِ واحدةً صلّيت أم اثنتين فأعد الصلاة. المناهج السويّة: ٣٠٨ وراجع المقنع: ١٠١.
- ٢- لم نظفر بروايه صرح فيها بذهاب الظن إلى الثالثة وبالركعتين من جلوس، ومفاد روايه عمّار الاحتياط بركعه قائماً، راجع الوسائل ٥:٣٠٥، الباب ٢ من أبواب الخلل، الحديث ١١ و ١٢.
- ٣- تقدّم في الصفحة ٢٧٤.
- ٤- في (س): جالساً.
- ٥- المقنع: ١٠٣.
- ٦- سبق في الصفحة ٢٧٣.

وربما حُمل على الشكّ فيهما قبل الركوع، فإنه يوجب الاحتياط بهما، كما مرّ (١).

«الرابعه» :

«خَيْرُ ابْنِ الْجَنِيدِ (٢)» رَحِمَهُ اللهُ «الشَّاكُّ بَيْنَ الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ بَيْنَ الْبِنَاءِ عَلَى الْأَقْلِّ وَلَا احتِيَاظِ (٣) أَوْ عَلَى الْأَكْثَرِ وَيَحْتَاطُ بِرُكْعِهِ» قَائِمًا «أَوْ رُكْعَتَيْنِ» جَالِسًا «وَهُوَ خَيْرُهُ الصَّدُوقُ (٤)» ابْنُ بَابُوِيَه، جَمْعًا بَيْنَ الْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى الْاحتِيَاظِ الْمَذْكُورِ (٥) وَرَوَاهُ سَهْلُ بْنُ الْيَسَعِ عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «بِنِي عَلَى يَقِينِهِ وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ» (٦) بِحَمْلِهَا عَلَى التَّخْيِيرِ، وَلِتَسَاوِيَهُمَا فِي تَحْصِيلِ الْغَرَضِ مِنْ فَعَلٍ مَا يُحْتَمَلُ فَوَاتِهِ، وَلَأَصَالَهُ عَدَمُ فَعْلِهِ، فَيَتَخَيَّرُ بَيْنَ فَعْلِهِ وَبَدَلِهِ.

«وتردّه» هذا القول «الروايات المشهوره» الدالّه على البناء على الأكثر:

□  
إِذَا مَطْلَقًا كَرَوَاهُ عَمَّارٌ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِذَا سَهَوْتَ فَابْنِ عَلَى الْأَكْثَرِ، فَإِذَا فَرَّغْتَ وَسَلَّمْتَ فَقُمْ فَصَلِّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَصْتَ، فَإِنْ كُنْتَ أَتَمَمْتَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ، وَإِنْ ذَكَرْتَ أَنَّكَ كُنْتَ نَقَصْتَ كَانَ مَا صَلَّيْتَ تَمَامًا مَا نَقَصْتَ» (٧) وَغَيْرَهَا (٨).

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٩]

ص: ٢٧٩

١- مرّ في الصفحة ٢٧٣.

٢- و (٣) راجع المختلف ٢:٣٨٢.

٣- في (س): فلا احتياط.

٤-

٥- الوسائل ٥:٣٢٠، الباب ١٠ من أبواب الخلل.

٦- المصدر السابق: ٣٢٥، الباب ١٣ من أبواب الخلل، الحديث ٢.

٧- الوسائل ٥:٣١٨، الباب ٨ من أبواب الخلل، الحديث ٣.

٨- نفس المصدر، الحديث ١ و ٤.

وإما بخصوص المسألة كروايه عبد الرحمن بن سيبه وأبي العباس عنه عليه السلام: «إذا لم تدرِ ثلاثاً صليت أو أربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابنِ على الثلاث، وإن وقع رأيك على الأربع فسلم وانصرف، وإن اعتدل وهُمك فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس» (١) وفي خبرٍ آخر عنه عليه السلام: «هو بالخيار إن شاء صلى ركعة قائماً أو ركعتين جالساً» (٢).

وروايه ابن اليسع مُطَرَّحَةً لموافقتها لمذهب العامه، أو محموله على غلبه الظنّ بالنقيصه.

«والخامسه» :

«قال علي بن بابويه (٣) رحمه الله في الشك بين الاثنتين والثلاث: إن ذهب الوهم» وهو الظنّ «إلى الثالثه أتمها رابعه ثم احتاط بركعه، وإن ذهب الوهم إلى الاثنتين بنى عليه وتشهد في كل ركعه» تبقى عليه، أى بعدها. أمّا على الثانيه فظاهر، وأمّا على الثالثه فلجواز أن تكون رابعه بأن تكون صلاته عند شكّه ثلاثاً، وعلى الرابعه ظاهر «وسجد للسهو، وإن اعتدل الوهم تخير بين البناء على الأقلّ والتشهد في كل ركعه، وبين البناء على الأكثر والاحتياط» .

وهذا القول مع ندوره لم نقف على مستنده «والشهره» بين الأصحاب في أنّ حكم هذا الشاكّ مع اعتدال وهمه البناء على الأكثر والاحتياط المذكور

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٠]

ص : ٢٨٠

١- الوسائل ٣١٦:٥، الباب ٧ من أبواب الخلل، الحديث الأول.

٢- المصدر السابق: ٣٢٠، الباب ١٠ من أبواب الخلل، الحديث ٢.

٣- حكاه عنه العلامه في المختلف ٣٨٣:٢.



والتحقيق: أنه لا- نص من الجانبين على الخصوص، والعموم (١) يدل على المشهور، والشك بين الثلاث والأربع منصوص (٢)، وهو يناسبه.

واعلم أن هذه المسائل مع السابعة خارجة عن موضوع الكتاب، لالتزامه فيه أن لا يذكر إلا المشهور بين الأصحاب؛ لأنها من شواذ الأقوال. ولكنه أعلم بما قال.

«السادسه» :

«لا حكم للسهو مع الكثرة» للنص الصحيح الدال عليه، معللاً بأنه إذا لم يلتفت تركه الشيطان، فإنما يريد أن يطاع فإذا عصى لم يعد (٣) والمرجع في الكثرة إلى العرف، وهي تحصل بالتوالي ثلاثاً وإن كان في فرائض.

والمراد بالسهو ما يشمل الشك، فإن كلاً منهما يُطلق على الآخر استعمالاً شرعياً أو تجوّزاً؛ لتقارب المعنيين.

ومعنى عدم الحكم معها: عدم الالتفات إلى ما شك فيه من فعل أو ركعة، بل يبنى على وقوعه وإن كان في محله، حتى لو فعله بطلت. نعم، لو كان المتروك ركناً لم تؤثر الكثرة في عدم البطلان، كما أنه لو ذكر ترك الفعل في محله استدركه. ويبنى على الأكثر في الركعات ما لم يستلزم الزيادة على المطلوب منها فيبنى على المصحح.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨١]

ص: ٢٨١

١- أى عموم الأخبار الدالّة على البناء على الأكثر والاحتياط بما يحتمل فواته، كروايه عمّار السابقة. (منه رحمه الله) .

٢- الوسائل ٣٢٠:٥، الباب ١٠ من أبواب الخلل.

٣- المصدر السابق: ٣٢٩، الباب ١٦ من أبواب الخلل، الحديث ٢.

وسقوط (١) سجود السهو لو فَعَلَ ما يوجبه بعدها أو تَرَكَ، وإن وجب تلافى المتروك بعد الصلاة تلافاه من غير سجود.

وتتحقق الكثرة فى الصلاة الواحدة بتخلل الذكر، لا بالسهو عن أفعال متعدده مع استمرار الغفلة. ومتى ثبتت بالثلاث سقط الحكم فى الرابع، ويستمر إلى أن تخلو من السهو والشك فرائض يتحقق فيها الوصف، فيتعلق به حكم السهو الطارئ، وهكذا. . .

«ولا للسهو فى السهو» أى فى موجبه من صلاه وسجود، كنسيان ذكر أو قراءه، فإنه لا سجود عليه. نعم، لو كان مما يتلافى تلافاه من غير سجود.

ويمكن أن يريد ب «السهو» فى كل منهما: الشك أو ما يشمله على وجه الاشتراك ولو بين حقيقه الشىء ومجازه، فإن حكمه هنا صحيح.

فإن استعمل فى الأوّل فالمراد به الشك فى موجب السهو من فعل أو عدد - كر كعتى الاحتياط- فإنه يبنى على وقوعه، إلا أن يستلزم الزيادة كما مرّ. أو فى الثانى فالمراد به موجب الشك كما مرّ. وإن استعمل فيهما فالمراد به الشك فى موجب الشك- وقد ذكر أيضاً- أو الشك فى حصوله.

وعلى كل حال لا التفات، وإن كان إطلاق اللفظ على جميع ذلك يحتاج إلى تكلف.

«ولا لسهو الإمام» أى شكّه، وهو قرينه لما تقدّم (٢) «مع حفظ المأموم وبالعكس» فإن الشاك من كل منهما يرجع إلى حفظ الآخر ولو بالظن، وكذا يرجع الظان إلى المتيقن. ولو اتفقا على الظن واختلف محلّه تعيّن الانفراد. ويكفى

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٢]

ص: ٢٨٢

١- عطف على قوله: عدم الالتفات.

٢- من أن المراد بالسهو الشك أو ما يشمله، فإنه لا يجوز أن يريد بالسهو هنا إلا الشك.

فى رجوعه تنبيهه بتسييح ونحوه. ولا يشترط عداله المأموم. ولا يتعدى إلى غيره وإن كان عدلاً. نعم، لو أفاده الظنّ رجوع إليه لذلك، لا لكونه مُخبراً.

ولو اشتركا فى الشكّ واتّحد لزمهما حكمه، وإن اختلف رجعا إلى ما اتّفقا عليه وتركا ما انفرد كلُّ به، فإن لم يجمعهما رابطه تعيّن الانفرد، كما لو شكّ أحدهما بين الاثنين والثلاث والآخر بين الأربع والخمس.

ولو تعدّد المأمومون واختلفوا مع الإمام فالحكم كالأول فى رجوع الجميع إلى الرابطه والانفرد بدونها. ولو اشترك بين الإمام وبعض المأمومين رجوع الإمام إلى الذاكر منهم وإن اتّحد، وباقي المأمومين إلى الإمام.

ولو استعمل «السهو» فى معناه أمكن فى العكس لا الطرد (1) بناءً على ما اختاره جماعة—منهم المصنّف فى الذكرى (2)—من أنّه لا حكم لسهو المأموم مع سلامه الإمام عنه، فلا يجب عليه سجود السهو لو فعل ما يوجب له لو كان منفرداً. نعم، لو ترك ما يتلافى مع السجود سقط السجود خاصه. ولو كان الساهى الإمام فلاريب فى الوجوب عليه، إنّما الخلاف فى وجوب متابعه المأموم له وإن كان أحوط.

«السابعه» :

□  
«أوجب ابنا بابويه» على وابنه محمّد الصدوقان «رحمهما الله سجدي السهو على من شكّ بين الثلاث والأربع وظنّ الأكثر» (3) ولا نصّ عليهما

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٣]

ص: ٢٨٣

١- المراد بالطرد: أنّه لا حكم لسهو الإمام مع حفظ المأموم، ولا شكّ أنّه ليس بصحيح. نعم، العكس وهو أن لا حكم لسهو المأموم مع حفظ الإمام صحيح (منه رحمه الله).

٢- الذكرى ٤:٥٧. وافقه فى الدروس [ ١:٢٠٠ ] دون البيان. (منه رحمه الله).

٣- حكاها عنهما العلّامة فى المختلف ٢:٤١١.

فى هذا الشكّ بخصوصه، وأخبار الاحتياط خاليه منهما، والأصل يقتضى العدم.

«وفى روايه إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السلام: «إذا ذهب وهمك إلى التمام ابدأ فى كلّ صلاهٍ فاسجد سجدة السهو»  
(١) فتصلح دليلاً لهما؛ لتضمّنها مطلوبهما.

«وحملت» هذه الروايه «على الندب» .

وفيه نظر؛ لأنّ الأمر حقيقة فى الوجوب، وغيرها من الأخبار لم يتعرّض لنفى السجود، فلا منافاه بينهما إذا اشتملت على زياده، مع أنّها غير منافيه لجبر الصلاه؛ لاحتمال النقص، فإنّ الظنّ بالتمام لا يمنع النقص، بخلاف ظنّ النقصان، فإنّ الحكم بالإكمال جابر. نعم، يمكن ردّها من حيث السند (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٤]

ص : ٢٨٤

١- الوسائل ٣١٧:٥، الباب ٧ من أبواب الخلل، الحديث ٢.

٢- فإنّ إسحاق بن عمّار فطحى، وفى طريقها محمّد بن يحيى المعاذى وهو مضعّف، ومحمّد بن خالد الطيالسى ولا نصّ عليه بمدح، وسيف بن عميره وقد ضعّفه بعضهم. المناهج السويّه: ٣١٧. وانظر المسالك ١٥:٤٥٢.

اشاره

«يجب قضاء الفرائض اليوميه مع الفوات حال البلوغ والعقل والخُلُو عن الحيض والنفاس والكفر الأصلى» احترز به عن العارضى بالارتداد، فإنه لا يسقطه، كما سيأتى.

وخرج ب «العقل» المجنونُ فلا قضاء عليه، إلا أن يكون سببه بفعله، كالسكران مع القصد والاختيار وعدم الحاجه.

وربما دخل فيه المغمى عليه، فإنَّ الأشهر عدم القضاء عليه وإن كان بتناول الغذاء المؤدى إليه مع الجهل بحاله أو الإكراه عليه أو الحاجه إليه كما قيده به المصنّف فى الذكرى (١) بخلاف الحائض والنفساء، فإنهما لا تقضيان مطلقاً وإن كان السبب من قبلهما. والفرق أنه فيهما عزيمة وفى غيرهما رخصه، وهى لا تناط بالمعصيه.

والمراد ب «الكفر الأصلى» هنا: ما خرج عن فرق المسلمين منه (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٥]

ص: ٢٨٥

١- الذكرى ٤٢٩:٢.

٢- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: يحتمل أن يكون «خرج» بالتخفيف وفاعله ضمير المكلف و «من» فى «منه» للابتداء، أى الكفر الذى خرج المكلف لأجله وبسببه عن فرق المسلمين. ويحتمل أن يكون بالتشديد وفاعله ضمير «ما» و «من» فى «منه» للتبعيض أى ما أخرج عن الكفر من فرق المسلمين. وذكر ثلاثه احتمالات أخرى، راجع المناهج السويّه: ٣١٩.

فالمسلم يقضى ما تركه وإن حُكِمَ بكفره كالناصبي وإن استبصر، وكذا ما صلَّاه فاسداً عنده.

«ويُراعى فيه» أى فى القضاء «الترتيب بحسب الفوات» فيقدّم الأوّل منه فالأوّل مع العلم، هذا فى اليوميّة. أمّا غيرها ففى ترتبه فى نفسه وعلى اليوميّة وهى عليه قولان (١) ومال فى الذكرى إلى الترتيب (٢) واستقرب فى البيان عدمه (٣) وهو أقرب.

«ولا يجب الترتيب بينه وبين الحاضره» فيجوز تقديمها عليه مع سعه وقتها وإن كان الفائت متّحداً أو ليومه على الأقوى (٤).

«نعم، يُستحبّ» ترتيبها عليه ما دام وقتها واسعاً، جمعاً بين الأخبار التى دلّ بعضها على المضايقه (٥) وبعضها على غيرها (٦) بحمل الأوّل على الاستحباب.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٦]

ص: ٢٨٦

١- قول بسقوط الترتيب للعلّامه فى التذكره ٢:٣٥٩ وقول بوجوب الترتيب لبعض مشايخ الوزير السعيد مؤيد الدين ابن العلقمى كما قاله الشهيد فى الذكرى ٢:٤٣٦.

٢- الذكرى ٢:٤٣٦.

٣- البيان: ٢٥٧.

٤- خلافاً للشيخين والمرضى وأكثر المتقدّمين، حيث أوجبوا تقديم الفائته مع سعه وقت الحاضره. المناهج السويّه: ٣٢٢.

٥- و (٦) راجع الوسائل ٣:٢٠٨، الباب ٦٢ من أبواب المواقيت. والوسائل ٥:٣٥٠، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات.

ومتى تضيق وقت الحاضره قُدمت إجمالاً، ولأنّ الوقت لها بالأصله.

«ولو جهل الترتيب سقط» في الأجود؛ لأنّ «الناس في سعهٍ ممّا لم يعلموا» (١) ولاستلزام فعله بتكرير الفرائض على وجهٍ يحصله الحرج والعسر المنفيين في كثيرٍ من مواردِه. وسهولته في بعضٍ يستلزم إيجابه فيه إحداث قولٍ ثالث.

وللمصنّف قولٌ ثانٍ، وهو تقديم ما ظنّ سبقه ثم السقوط، اختاره في الذكرى (٢).

وثالثٌ وهو العمل بالظنّ أو الوهم فإن انتفيا سقط، اختاره في الدروس (٣).

ولبعض الأصحاب رابع، وهو وجوب تكرير الفرائض حتّى يُحصّله (٤) فيصلّى من فاتة الظهران من يومين ظهراً بين عصرين أو بالعكس؛ لحصول الترتيب بينهما على تقدير سبق كلّ واحده. ولو جامعهما مغرباً من ثالثٍ صلّى الثلاث قبل المغرب وبعدها، أو عشاءً معها فعّل السبع قبلها وبعدها، أو صبحٌ معها فعّل الخمس عشره قبلها وبعدها، وهكذا. . .

والضابط: تكريرها على وجهٍ يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات، وهى: اثنان في الأوّل، وستّه في الثاني، وأربعة وعشرون في الثالث، ومئه وعشرون في الرابع، حاصله من ضرب ما اجتمع سابقاً في عدد الفرائض المطلوبه. ولو أضيف إليها سادسه صارت الاحتمالات سبعمئه وعشرين.

وصحّته على الأوّل من ثلاث وستين فريضه، وهكذا. . .

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٧]

ص: ٢٨٧

١- كما ورد في الحديث، راجع عوالى اللالكى ١:٤٢٤، الحديث ١٠٩.

٢- الذكرى ٢:٤٣٤.

٣- الدروس ١:١٤٥.

٤- قاله العلّامه في الإرشاد ١:٢٧١.

ويمكن صحتها من دون ذلك، بأن يصلّى الفرائض جُمع كيف شاء مكرّره عدداً ينقص عنها بواحدٍ، ثم يختمه بما بدأ به منها، فيصحّ فيما عدا الأوّلين من ثلاث عشره في الثالث، وإحدى وعشرين في الرابع، وإحدى وثلاثين في الخامس، ويمكن فيه بخمسه أيام ولاءً والختم بالفريضة الزائده.

«ولو جهل عينَ الفائته» من الخمس «صلّى صباحاً ومغرباً» معيّنين. «وأربعاً مطلقاً (١)» بين الرباعيات الثلاث، ويتخير فيها بين الجهر والإخفات وفي تقديم ما شاء من الثلاث، ولو كان في وقت العشاء ردّد بين الأداء والقضاء.

«والمسافر يصلّى مغرباً وثنائيه مطلقه» بين الثنائيات الأربع مخيراً، كما سبق. ولو اشتبه فيها القصر والتمام فرباعية مطلقه ثلاثياً وثنائية مطلقه رباعياً ومغرب، يُحصّل الترتيب عليهما (٢).

«ويقضى المرتدّ» فطرياً كان أم ملئياً إذا أسلم «زمان ردّته» للأمر بقضاء الفائت، خرج عنه الكافر الأصلي وما في حكمه (٣) فيبقى الباقي. ثم إن قبلت توبته - كالمراه والملئى - قضى، وإن لم تقبل ظاهراً - كالفطرى على المشهور - فإن أمهل بما يمكنه القضاء قبل قتله قضى، وإلا بقي في ذمته. والأقوى قبول توبته مطلقاً (٤).

«و» كذا يقضى «فاقد» جنس «الطهور» من ماءٍ وتراب عند التمكّن «على الأقوى» لما مرّ (٥) ولروايه زراره عن الباقر عليه السلام في من صلّى

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٨]

ص: ٢٨٨

- ١- في (ق) : مطلقه.
- ٢- أى: على تقديرى الحضر والسفر.
- ٣- من النواصب والغلاه.
- ٤- ملئياً أو فطرياً رجلاً أو امراه فى الباطن. المناهج السويّه: ٣٣١.
- ٥- وهو قوله: للأمر بقضاء الفائت.



بغير طهور، أو نسي صلوات، أو نام عنها، قال: «يصلّيها إذا ذكرها في أيّ ساعةٍ ذكرها، ليلاً أو نهاراً» (١) وغيرها من الأخبار الدالّة عليه صريحاً (٢).

وقيل: لا يجب (٣) لعدم وجوب الأداء، وأصالة البراءة، وتوقف القضاء على أمر جديد.

ودفع الأول واضح؛ لانفكاك كلّ منهما عن الآخر وجوداً وعدمًا، والأخيرين بما ذكر (٤).

«وأوجب ابنُ الجنيد (٥) الإعادة على العارى إذا صلّى» كذلك لعدم الساتر «ثم وجد الساتر في الوقت» لا في خارجه، محتجاً بفوات شرط الصلاة - وهو الستر- فتجب الإعادة، كالتيّم.

«وهو بعيد» لوقوع الصلاة مجزيهً بامثال الأمر فلا يستعقب القضاء، والستر شرطٌ مع قدره لا بدونها.

□  
نعم، روى عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل ليس عليه إلّاثوبٌ ولا تحلّ الصلاة فيه، وليس يجد ماءً يغسله، كيف يصنع؟ قال: «يتيمّم ويصلّى، فإذا أصاب ماءً غسله وأعاد الصلاة» (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٩]

ص: ٢٨٩

- 
- ١- الوسائل ٥:٣٤٨، الباب الأول من أبواب قضاء الصلوات، الحديث الأول.
  - ٢- المصدر السابق: ٣٥٩، الباب ٦ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٤.
  - ٣- وهو قول المفيد في رسالته إلى ولده كما في المختلف ٣:٣٠، واختاره المحقق في المعتمد ٢:٤٠٥، والعلامة في القواعد ١:٣٠٩ وأكثر كتبه.
  - ٤- وهو قوله: لما مرّ ولروايه زراره عن الباقر عليه السلام... وغيرها من الأخبار.
  - ٥- حكاها عنه العلامة في المختلف ٢:٩٩.
  - ٦- الوسائل ٢:١٠٠٠، الباب ٣٠ من أبواب التيمّم، الحديث الأول.

وهو -مع ضعف سنده (١)- لا يدلّ على مطلوبه؛ لجواز استناد الحكم إلى التيمّم.

«ويُستحبّ قضاء النوافل الراتبه» اليوميه استحباباً مؤكداً، وقد روى «أنّ من تركه تشاغلاً بالدنيا لقي الله مستخفاً متهاوناً مضيّعاً لسنّه رسول الله صلى الله عليه وآله» (٢).

«فإن عجز» عن القضاء «تصدّق» عن كلّ ركعتين بمُدٍّ، فإن عجز فعن كلّ أربع، فإن عجز فعن صلاه الليل بمُدٍّ وعن صلاه النهار بمُدٍّ، فإن عجز فعن كلّ يوم بمُدٍّ. والقضاء أفضل من الصدقه.

«ويجب على الوليّ» وهو الولد الذكر الأكبر، وقيل: كلّ وارث مع فقده (٣) «قضاء ما فات أباه» من الصلاه «في مرضه» الذي مات فيه.

«وقيل»: ما فاتة «مطلقاً» (٤) وهو أحوط» وفي الدروس قطع بقضاء مطلق ما فاتة (٥) وفي الذكرى نقل عن المحقق وجوب قضاء ما فاتة لعذر كالمرض والسفر والحيض، لا ما تركه عمدًا مع قدرته عليه، ونفى عنه البأس، ونقل عن شيخه عميد الدين نُصرتة (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٠]

ص: ٢٩٠

١- وضعفه لوقوع الفطحين في سنده. أنظر المسالك ٧:٢٢١.

٢- الوسائل ٣:٥٥، الباب ١٨ من أبواب عداد الفرائض، الحديث ٢، مع تفاوت في اللفظ.

٣- قاله المفيد في صيام المقنعه: ٣٥٣، واختاره الشهيد في الدروس ١:٢٨٩، وحكاه العلامة في المختلف ٣:٥٣١-٥٣٢ عن ابن الجنيد وابني بابويه وابن البرّاج.

٤- نسبه الشهيد قدس سره إلى ظاهر الشيخين وابن أبي عقيل وابن البرّاج وابن حمزه والعلامة في أكثر كتبه، راجع الذكرى ٢:٤٤٦.

٥- الدروس ١:١٤٦.

٦- الذكرى ٢:٤٤٧.

فصار للمصنّف في المسأله ثلاثه أقوال. والروايات تدلّ بإطلاقها على الوسط. والموافق للأصل ما اختاره هنا.

وفعلُ الصلاه على غير الوجه المُجزئ شرعاً كتركها عمداً؛ للتفريط.

واحترز المصنّف ب «الأب» عن الأُم ونحوها من الأقارب، فلا يجب القضاء عنهم على الوارث في المشهور. والروايات مختلفه، ففي بعضها ذكر «الرجل» (١) وفي بعض «الميت» (٢) ويمكن حمل المطلق على المقيد، خصوصاً في الحكم المخالف للأصل.

ونقل في الذكرى عن المحقّق وجوب القضاء عن المرأه، ونفى عنه البأس، أخذاً بظاهر الروايات، وحاملاً للفظ «الرجل» على التمثيل (٣).

ولا فرق-على القولين-بين الحرّ والعبد على الأقوى.

وهل يشترط كمال الوليّ عند موته؟ قولان (٤) واستقرب في الذكرى اشتراطه؛ لرفع القلم عن الصبيّ والمجنون (٥) وأصله البراءه بعد ذلك. ووجه الوجوب عند بلوغه إطلاق النصّ وكونه في مقابله الحثّوه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩١]

ص: ٢٩١

١- راجع الوسائل ٥:٣٦٦، الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٥ و ٦. والوسائل ٧:٢٤١، الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥ و ٦.

٢- راجع الوسائل ٥:٣٦٨-٥:٣٦٩، الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١٨-٢٠.

٣- الذكرى ٢:٤٤٨.

٤- نسب الشهيد في الذكرى القول بعدم اشتراط كمال الولي إلى المحقّق. راجع الذكرى ٢:٤٤٩، والشرائع ٤:٢٥.

٥- الذكرى ٢:٤٤٩.

ولا يشترط خُلُو ذمته من صلاه واجبه؛ لتغاير السبب، فيلزمان معاً. وهل يجب تقديم ما سبق سببه؟ وجهان، اختار في الذكرى الترتيب (١).

وهل له استئجار غيره؟ يحتمله؛ لأن المطلوب القضاء وهو ممّا يقبل النيابة بعد الموت، ومن تعلقها بحَيٍّ واستنابته ممتنع. واختار في الذكرى المنع (٢) وفي صوم الدروس الجواز (٣) وعليه يتفرّع تبرُّع غيره به.

والأقرب اختصاص الحكم بالوليّ فلا يتحمّلها وثيه، وإن تحمّل ما فاته عن نفسه.

ولو أوصى الميّت بقضائها على وجه تُنفذ سقطت عن الولي، وبالبعض وجب الباقي.

«ولو فات المكلف» من الصلوات «ما لم يُحصه» لكثرت «تحرّى» - أي اجتهد - في تحصيل ظنٍّ بقدر «وبنى على ظنه» وقضى ذلك القدر، سواء كان الفائت متعدداً كأيام كثيره، أم متحداً كفريضة مخصوصه متعدده.

ولو اشتبه الفائت في عددٍ منحصرٍ عادةً وجب قضاء ما يتيقن (٤) به البراءه، كالشكّ بين عشر وعشرين. وفيه وجهٌ بالبناء على الأقلّ (٥) ضعيفٌ.

«ويعدل إلى» الفريضة «السابقه لو شرع في» قضاء «اللاحقه» ناسياً مع إمكانه، بأن لا يزيد عدداً ما فعل عن عدد السابقه أو تجاوزَه ولَمَّا يركع في الزائده؛ مراعاةً للترتيب حيث يمكن.

والمراد ب «العدول» أن ينوى بقلبه تحويلَ هذه الصلاه إلى السابقه

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٢]

ص: ٢٩٢

١- و (٢) الذكرى ٢:٤٤٩.

٢-

٣- الدروس ١:٢٨٩.

٤- في (ف) و (ش): ما يتيقن.

٥- هذا الوجه للعلامة في نهايه الاحكام ١:٣٢٥، والتذكرة ٢:٣٦١.

- إلى آخر مميزاتها-متقرباً. ويحتمل عدم اعتبار باقى المميّزات، بل فى بعض الأخبار دلالة عليه (١).

«ولو تجاوز محلّ العدول» بأن ركع فى زائده عن عدد السابقه «أتمّها ثمّ تدارك السابقه لا غير» لاغتفار الترتيب مع النسيان، وكذا لو شرع فى اللاحقه ثمّ علم أنّ عليه فائته. ولو عدل إلى السابقه ثمّ ذكر سابقه أخرى عدل إليها، وهكذا. . . . ولو ذكر بعد العدول براءته من المعدول إليها عدل إلى اللاحقه المنويّه أولاً أو فيما بعده، فعلى هذا يمكن ترمى العدول ودوره.

وكما يعدل من فائته إلى مثلها، فكذا من حاضره إلى مثلها-كالظهرين لمن شرع فى الثانيه ناسياً-وإلى فائته، استحباً على ما تقدّم (٢) أو وجوباً على القول الآخر. ومن الفائته إلى الأداء لو ذكر براءته منها. ومنهما إلى النافله فى موارد (٣) ومن النافله إلى مثلها لا إلى فريضه. وجمله صورته ستّ عشره، وهى الحاصله من ضرب صور المعدول عنه وإليه-وهى أربع: نفلٌ وفرضٌ أداءً وقضاءً-فى الآخر.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٣]

ص: ٢٩٣

١- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: وهى كلّ خبر دلّ على أنّ الصلاه على ما ابتدئ بها عليه، كروايه ابن أبى يعفور عن الصادق صلوات الله عليه. المناهج السويّه: ٣٤٠. راجع الوسائل ٧١٢:٤، الباب ٢ من أبواب التيه، الحديث ٣.

٢- تقدّم فى الصفحه ٢٨٦.

٣- منها: ما إذا كان منفرداً فأراد إدراك الجماعة، ومنها: ما إذا نسى الإقامه أو إياها مع الأذان، ومنها: إذا صلّى الجمعه أو إحدى الظهرين فى الجمعه ولم يقرأ الجمعه وتجاوز محلّ العدول، ومنها: ما إذا نذر صلاةً بسوره ونسى أن يقرأ السوره وتجاوز محلّ العدول، راجع المناهج السويّه: ٣٤١.

الأولى (١) الأعدار إلى آخر الوقت»

«ذهب المرتضى (٢) وابنُ الجنيد (٣) وسلار (٤) إلى وجوب تأخير أولى محتججين بإمكان إيقاع الصلاة تامه بزوال العذر فيجب، كما يؤخر المتيمم بالنص (٥) والإجماع، على ما ادّعه المرتضى (٦).

«وجوزه الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله أول الوقت (٧)» وإن كان التأخير أفضل.

[شماره صفحه واقعی : ٢٩٤]

ص: ٢٩٤

- ١- أثبتناه من (ر).
- ٢- الناصريات: ١٥٦، والانتصار: ١٢٢، المسألة ٢٣. وجمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى المجموعه الثالثه): ٤٩.
- ٣- لكنه قال: طلب الماء قبل التيمم مع الطمع في وجوده... واجب على كل أحد إلى آخر الوقت... فإن وقع اليقين بفوته إلى آخر الوقت مما غلب الظن كان تيممه وصلاته في أول الوقت أحب إلى. أنظر المختلف ١: ٤١٤-٤١٥.
- ٤- المراسم: ٥٣.
- ٥- راجع الوسائل ٢: ٩٩٣، الباب ٢٢ من أبواب التيمم.
- ٦- الانتصار: ١٢٢، المسألة ٢٣.
- ٧- كما عنه في المختلف ٣: ٣١، قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: كذا نسبوا إليه، ولم أظفر بما يدل عليه من كلامه، وقد ظفرت بما ربما يدل على وجوب التأخير في المبسوط، وهو قوله: «والمتموخل والغريق والحائض والسابح إذا تضيقت عليهم وقت الصلاة ولا يتمكنون من موضع يصلون عليه أو فيه صلوا إيماءً» المناهج السويّه: ٣٤٢.

«وهو الأقرب» لمخاطبتهم بالصلاه من أول الوقت بإطلاق الأمر (١) فتكون مجزئه؛ للامثال.

وما ذكروه من الإمكان معارضُ بالأمر واستحباب المبادره إليها في أول الوقت، ومجزدُ الاحتمال لا يوجب القدره على الشرط، ويمكن فواتها بموتٍ وغيره فضلاً عنه (٢) والتميم خرج بالنص (٣) وإلا لكان من جملتها. نعم، يستحب التأخير مع الرجاء؛ خروجاً من خلافهم، ولولاه لكان فيه نظر.

### «الثانيه»: «المروى في المبطلون»

«الثانيه»: «المروى في المبطلون (٤)»

وهو من به داء البطن - بالتحريك - من ریح أو غائطٍ على وجه لا يمكنه منعه مقدار الصلاه: الوضوء لكل صلاهٍ و «البناء» على ما مضى منها «إذا فجأه الحدث» في أثنائها بعد الوضوء، واغتفارُ هذا الفعل وإن كثر. وعليه جماعة من المتقدمين (٥).

«وأنكره بعض الأصحاب» المتأخرين (٦) وحكموا باغتفار ما يتجدد من

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٥]

ص: ٢٩٥

١- وهو قوله تعالى: أقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل الإسراء: ٧٨.

٢- أى حصول القدره على الشرط. وذكر الفاضل الإصفهاني فيه احتمالين، راجع المناهج السويّه: ٣٤٢.

٣- راجع الوسائل ٢: ٩٩٣، الباب ٢٢ من أبواب التيمم.

٤- الوسائل ١: ٢١٠، الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤. والوسائل ٤: ١٢٤٢، الباب الأول من أبواب قواطع الصلاه،

الحديث ٩.

٥- منهم الشيخ في النهاية: ١٢٩، والمبسوط ١: ١٣٠، وابن حمزه في الوسيله: ١١٤، وابن إدريس في السرائر ١: ٣٥٠.

٦- وهو العلامه في التذكرة ١: ٢٠٦، نهايه الأحكام ١: ٦٨. والمحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٢٣٤-٢٣٥.

الحدث بعد الوضوء، سواء وقع في الصلاة أم قبلها إن لم يتمكن من حفظ نفسه مقدار الصلاة، وإلما استأنفها، محتجّين بأنّ الحدث المتجدّد لو نقض الطهاره لأبطل الصلاة- لأنّ المشروط عَدَمٌ عند عَدَمِ شرطه- وبالأخبار الدالّة على أنّ الحدث يقطع الصلاة (١).

«والأقرب الأوّل، لتوثيق رجال الخبر» الدالّ على البناء على ما مضى من الصلاة بعد الطهاره «عن الباقر (٢) عليه السلام» والمراد توثيق رجاله على وجه يستلزم صحّة الخبر، فإنّ التوثيق أعمّ منه عندنا، والحال أنّ الخبر الوارد في ذلك صحيحٌ باعتراف الخصم (٣) فيتعيّن العمل به؛ لذلك «وشهرته بين الأصحاب» خصوصاً المتقدّمين.

ومن خالف حكمه أوّله بأنّ المراد ب «البناء» الاستئناف (٤).

وفيه: أنّ البناء على الشىء يستلزم سبق شىء منه يُبنى عليه، ليكون الماضى بمنزله الأساس لغهً وعرفاً، مع أنّهم لا- يوجبون الاستئناف، فلا وجه لحملهم عليه.

والاحتجاج بالاستلزام (٥) مصادرة؛ وكيف يتحقّق التلازم مع ورود النصّ

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٦]

ص: ٢٩٦

١- راجع الوسائل ٤:١٢٤٠، الباب الأوّل من أبواب قواطع الصلاة.

٢- فى (س): عن الصادق عليه السلام.

٣- قال الفاضل الإصفهانى قدس سره: وهو العلامه، فإنّه صرّح فى المختلف بصحّه روايه الصدوق عن محمّد بن مسلم مع أنّ فى طريقها «علّى بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبى عبد الله، عن أبيه» وهما غير مذكورين فى كتب الرجال... وصرّح فى المنتهى فى فصل تروك الصلاة بصحّه روايه الشيخ عن الفضيل بن يسار. المناهج السويّه: ٣٤٤.

٤- لم نعثر على من أوّله بذلك.

٥- أى استلزام نقض الطهاره نقض الصلاة.



والأخبارُ الدالَّةُ على قطع مطلق الحدث لها مخصوصةٌ بالمستحاضه والسَّلْسِ اتِّفَاقاً، وهذا الفرد يشار كهما بالنصِّ الصحيح ومصير جمع إليه (١) وهو كافٍ في التخصيص. نعم، هو غريبٌ، لكنَّه ليس بعامٍ للنظير، فقد ورد صحيحاً قطع الصلاة والبناء عليها في غيره (٢) مع أنَّ الاستبعاد غير مسموع.

**«الثالثه»: «يُسْتَحَبُّ تَعْجِيلُ الْقَضَاءِ»**

استحباباً مؤكِّداً، سواء الفرض والنفل، بل الأكثر على فوريَّه قضاء الفرض (٣) وأتَّه لا يجوز الاشتغال عنه بغير الضرورى: من أكل ما يُمسك الرَّمق، ونوم يضطرُّ إليه، وشغلٌ يتوقَّف عليه (٤) ونحو ذلك. وأفرده بالتصنيف جماعه (٥) وفي كثيرٍ من الأخبار دلالةٌ عليه (٦) إلَّا أنَّ حملها على

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٧]

ص: ٢٩٧

- ١- هم جماعه من المتقدمين، تقدّم ذكرهم فى الصفحه ٢٩٥، الهامش ٤.
- ٢- أى فى غير المبطن، مثل ما رواه فى الوسائل ٤:١٢٤٤، الباب ٢ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث الأوّل.
- ٣- الأكثر من القدماء، راجع المختلف ٣:٣.
- ٤- كما صرّح بها السيّد المرتضى فى جوابات المسائل الرسيّه الأولى (المجموعه الثانيه): ٣٦٥، وابن إدريس فى السرائر ٢٧٤:١.
- ٥- منهم: محمّد بن إدريس الحلّى المتوفّى ٥٩٨ هـ، وأبو الحسين ورام بن أبى فراس المتوفّى ٦٠٥ هـ، والسيّد ابن طاووس المتوفّى ٦٦٤ هـ، راجع الذريعه ٢:٣٩٥ و ٢٣:٢٢٢ و ٢٢٣.
- ٦- راجع الوسائل ٥:٣٤٧، الباب الأوّل من أبواب قضاء الصلوات. والوسائل ٣:٢٠٦، الباب ٦١ من أبواب المواقيت، الحديث ٣ و ٦.

الاستحباب المؤكّد طريق الجمع بينها وبين ما دلّ على التوسعه (١).

□  
«ولو كان» الفائت «نافله» لم ينتظر بقضائها مثل زمان فواتها» من ليلٍ أو نهارٍ، بل يقضى نافله الليل نهاراً وبالعكس؛ لأنّ الله تعالى جعل كلياً منهما خلفه للآخر (٢) وللأمر بالمسارعه إلى أسباب المغفره (٣) وللأخبار (٤).

وذهب جماعة من الأصحاب إلى استحباب المماثله (٥) استناداً إلى روايه إسماعيل الجعفي عن الباقر عليه السلام: «أفضل قضاء النوافل قضاء صلاه الليل بالليل وصلاه النهار بالنهار» (٦) وغيرها (٧).

وجُمع بينهما بالحمل بالأفضل (٨) والفضيله؛ إذ عدم انتظار مثل الوقت فيه مسارعه إلى الخير، وهو فضل. كذا أجاب في الذكرى (٩) وهو يؤذّن بأفضليّه المماثله؛ إذ لم يذكر الأفضل إلّا في دليلها. وأطلق في باقي كتبه استحباب

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٨]

ص: ٢٩٨

- 
- ١- منها ما رواه في الوسائل ٥:٣٥٨، الباب ٤ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١٥، وما رواه البحار ٨٨:٣٢٧، الحديث ٦.
  - ٢- إشاره إلى قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا». الفرقان: ٦٢.
  - ٣- آل عمران: ١٣٣.
  - ٤- راجع الوسائل ٣:١٩٩، الباب ٥٧ من أبواب المواقيت.
  - ٥- نقله في المختلف (٣:٢٧) عن ابن الجنيد، وفي الذكرى (٢:٤٤١) عن المفيد في الأركان.
  - ٦- الوسائل ٣:٢٠٠، الباب ٥٧ من أبواب المواقيت، الحديث ٧.
  - ٧- المصدر السابق، الحديث ٦ و ١١.
  - ٨- في (ر): على الأفضل.
  - ٩- الذكرى ٢:٤٤١.

التعجيل (١) والأخبار به كثيره (٢) إلّا أنّها خاليه عن الأفضليّه. «وفي جواز النافله لمن عليه فريضه قولان (٣) أقربهما الجواز» للأخبار الكثيره الدالّه عليه (٤) «وقد بيّنا مأخذه في كتاب الذكرى (٥)» بإيراد ما ورد فيه من الأخبار، وحزّرتنا نحن ما فيه في شرح الإرشاد (٦).

واستند المانع أيضاً إلى أخبار دلّت على النهى (٧) وحَمَلَهُ على الكراهه طريق الجمع، نعم يعتبر عدم إضرارها بالفريضه. ولا فرق بين ذوات الأسباب وغيرها.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٩]

ص: ٢٩٩

- 
- ١- البيان: ١١٣، الدروس ١: ١٤٦، النفليّه: ١٠٦.
  - ٢- راجع الوسائل ٣: ١٩٩، الباب ٥٧ من أبواب المواقيت.
  - ٣- اختار الجواز المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ٢: ٢٤، وذهب إلى عدم الجواز العلّامه فى التذكره ٢: ٣٥٩، ونهايه الإحكام ١: ٣٢٥.
  - ٤- راجع الوسائل ٣: ٢٠٦، اذلباب ٦١ من أبواب المواقيت.
  - ٥- الذكرى ٢: ٤٠٢.
  - ٦- روض الجنان ٢: ٤٩٧.
  - ٧- الوسائل ٥: ٣٥٠، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٣، ومستدرك الوسائل ٦: ٤٣٣، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٥.

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۰]

ص: ۳۰۰

«وهي مقصورة سفرًا» إجماعاً «وحضراً» على الأصح؛ للنص (١) وحججه مشترط السفر بظاهر الآية (٢) - حيث اقتضت الجمع - مندفعه بالقصر للسفر المجرد عن الخوف، والنص محكم فيهما (٣) «جماعاً» إجماعاً «وفرادى» على الأشهر (٤) لإطلاق النص واستناد مشتركها إلى فعل النبي صلى الله عليه وآله لها جماعه (٥) لا يدل على الشرطية، فيبقى ما دل على الإطلاق سالماً.

وهي أنواع كثيرة تبلغ العشرة (٦) أشهرها صلاة ذات الرقاع، فلذا لم يذكر

[شماره صفحه واقعى : ٣٠١]

ص: ٣٠١

- 
- ١- المراد به صحيح زراره عن الباقر عليه السلام كما صرح به في روض الجنان ٢:١٠١٢، راجع الوسائل ٥:٤٧٨، الباب الأول من أبواب صلاة الخوف والمطارده، الحديث الأول.
  - ٢- النساء: ١٠١.
  - ٣- أى فى الخوف والسفر.
  - ٤- فى (ف) : على المشهور.
  - ٥- الوسائل ٥:٤٧٩، الباب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطارده، الحديث الأول.
  - ٦- قال الفاضل الإصفهاني: أشهرها ثلاثه وأشهرها صلاة ذات الرقاع، والثاني صلاة بطن النخل... والثالث صلاة عسفان. المناهج السويته: ٣٥٠. ولم نقف على تسميه باقى الأنواع، ولا على مأخذ عدّها عشرًا. نعم يستفاد بعضها ممّا أورده صاحب الوسائل فى شتات أبواب صلاة الخوف.

غيرها.

ولها شروط أشار إليها بقوله:

«ومع إمكان الافتراق فرقتين» لكثرة المسلمين أو قوتهم، بحيث يقاوم كل فرقه العدو حالة اشتغال الأخرى بالصلاه وإن لم يتساويا عدداً.

«و» كون «العدو في خلاف» جهه «القبله» إما في دبرها أو عن (١) أحد جانبيها بحيث لا يمكنهم القتال مصليين إلا بالانحراف عنها، أو في جهتها مع وجود حائل يمنع من قتالهم.

واشترط ثالث وهو: كون العدو ذا قوه يخاف هجومه عليهم حال الصلاه (٢) فلو أمن صلوا بغير تغيير يذكر هنا، وتركة اختصاراً وإشعاراً به من الخوف.

ورابع وهو: عدم الاحتياج إلى الزيادة على فرقتين (٣) لاختصاص هذه الكيفيه بإدراك كل فرقه ركعه. ويمكن الغناء عنه في المغرب.

ومع اجتماع الشروط «يصلون صلاة ذات الرقاع» سُميت بذلك؛ لأن القتال كان في سفح جبل فيه جُدَدٌ (٤) حُمْرٌ وصفراً وسوداً كالرقاع، أو لأن الصحابه كانوا حُفَاءً فلفوا على أرجلهم الرقاع من جلودٍ وخِرَقٍ لشده الحرّ، أو لأن الرقاع كانت في ألويتهم، أو لمرور قوم به حُفَاءً فتشققت أرجلهم فكأنوا يلفون عليها الخِرَق، أو لأنها اسم شجره كانت في موضع الغزوه، وهى على ثلاثه أميال من المدينه عند بئر أروما. وقيل: موضع من نجد، وهى أرض غطفان (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٢]

ص: ٣٠٢

١- فى (ر) بدل «عن»: فى. وكذا نقله الفاضل فى. المناهج السويّه: ٣٥١.

٢- و (٣) اشترطه المحقق فى الشرائع ١: ١٢٩، والعلامة فى القواعد ١: ٣١٩، والماتن فى الذكرى ٤: ٣٤٥.

٣-

٤- جمع جُدّه بمعنى العلامه والطريقه.

٥- راجع معجم البلدان ٣: ٥٦.

«بأن يصلى الإمام بفرقه ركعة» فى مكانٍ لا يبلغهم سهام العدو، ثم ينفردون بعد قيامه «ثم يتمون» ركعة أخرى مُخَفَّفَةً وَيُسَلِّمُونَ وَيَأْخُذُونَ مَوْقِفَ الْفِرْقَةِ الْمُقَاتِلَةِ (١) «ثم تأتي» الفرقة «الأخرى» والإمام فى قراءه الثانية «فيصلى بهم ركعة» إلى أن يرفعوا من سجود الثانية فينفردون ويتمون صلاتهم «ثم ينتظرهم» الإمام «حتى يتموا ويسلم بهم» .

وإنما حكمنا بانفرادهم-مع أن العبارة لا تقتضيه، بل ربما دلّ سلامته بهم على بقاء القدوة-تبعاً للمصنّف حيث ذهب فى كتبه إلى انفرادهم (٢) وظاهرُ الأصحاب-وبه صرح كثيرٌ منهم (٣)-بقاءُ القدوة. ويتفرّع عليه تحمّل الإمام أوهامهم على القول به. وما اختاره المصنّف لا يخلو من قوّه.

«وفى المغرب يصلى بإحدهما ركعتين» وبالأخرى ركعةً مخيراً فى ذلك. والأفضل تخصيص الأولى بالأولى، والثانية بالباقي؛ تأسياً بعلّى عليه السلام ليله الهَرِير (٤) ولتقاربا فى إدراك الأركان والقراءة المتعينة. وتكليفُ الثانية بالجلوس

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٣]

ص: ٣٠٣

١- فى (ع) و (ف) : المقابله.

٢- الذكرى ٤:٣٥٠، الدروس ١:٢١٤، البيان:٢٦٨.

٣- لم نظفر بمصرّح به، إلّا أنّ عبارته ابن إدريس والمحقق قريب من التصريح، راجع السرائر ١:٣٤٦، والشرائع ١:١٣٠.

٤- الموجود فى رواياتنا أنه لم تكن صلاتهم فى تلك الليلة إلّا التكبير والتهليل والتسيح والتحميد والدعاء، وفى بعضها: ما كانت صلاة القوم يومئذٍ إلّا تكبيراً، وفى بعضها: فما صلّى كثير من الناس إلّا إيماءً، راجع الوسائل ٥:٤٨٦، الباب ٤ من أبواب صلاة الخوف والمطارده، ومستدرک الوسائل ٦:٥٢٢ نفس الباب، ووقعه صفّين لنصر بن مزاحم المنقرى: ٣٣٠، ٣٩٢، ٣٩٣، ٤٧٩.

للتشهد الأول مع بنائها على التخفيف يندفع باستدعائه زماناً على التقديرين، فلا يحصل يا يثار الأولى تخفيفاً، ولتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الأول على التقدير الآخر (١).

«ويجب» على المصلين «أخذ السلاح» للأمر به (٢) المقتضى له، وهو آله القتال والدفع: من السيف والسكين والرمح وغيرها وإن كان نجساً، إلا أن يمنع شيئاً من الواجبات أو يؤدي غيره، فلا يجوز اختياراً.

«ومع الشدة» المانعه من الافتراق كذلك والصلاه جميعاً بأحد الوجوه المقرره في هذا الباب «يصلون بحسب المكنه» ركباناً ومشاةً جماعةً وفرداً. ويُغترف اختلاف الجبهه هنا بخلاف المختلفين في الاجتهاد؛ لأن الجهات قبله في حقهم هنا. نعم، يشترط عدم تقدم المأموم على الإمام نحو مقصده. والأفعال الكثيره المفتقر إليها مغتفره هنا.

ويؤمنون «إيماءً مع تعذر» الركوع و «السجود» ولو على القربوس بالرأس، ثم بالعينين فتحاً وغمضاً كما مر (٣) ويجب الاستقبال بما أمكن ولو بالتحريمه، فإن عجز سقط.

«ومع عدم الإمكان» أي إمكان الصلاه بالقراءه والإيماء للركوع والسجود «يجزيهم عن كل ركعه» بدل القراءه والركوع والسجود وواجباتهما «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» مقدماً عليهما (٤) التيه والتكبير، خاتماً بالتشهد والتسليم. قيل: وهكذا صلى علي عليه السلام وأصحابه ليلة الهريز

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٤]

ص: ٣٠٤

١- أي يثار الأولى بالركعتين.

٢- في قوله تعالى: وَ لِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ النساء: ١٠٢.

٣- مرّ في بحث الركوع والسجود، الصفحه ٢٠١.

٤- في نسخه (ش): عليها.



ولا- فرق في الخوف الموجب لقصر الكميّه وتغيّر (٢) الكميّته بين كونه من عدوّ ولُصِّ وسَيِّع، لا- من وَحَلٍ وَغَرَقٍ بالنسبه إلى الكميّه، أمّا الكميّته فجائزٌ حيث لا- يمكن غيرها مطلقاً. وجوّز في الذكرى لهما (٣) قصر الكميّته مع خوف التلف بدونه ورجاء السلامه به وضيق الوقت (٤) وهو يقتضى جواز الترك لو توقّف عليه، أمّا سقوط القضاء بذلك فلا؛ لعدم الدليل.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٥]

ص: ٣٠٥

---

١- الوسائل ٤٨٦:٥، الباب ٤ من أبواب صلاه الخوف، الحديث ٨.

٢- فى سوى (ع) : تغيير.

٣- أى للوجل والغرق.

٤- الذكرى ٣٦٤:٤.

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۶]

ص: ۳۰۶

«وشروطها» :

«قصد» المسافه، وهى ثمانيه فراسخ كل فرسخ ثلاثه أميال، كل ميل أربع آلاف ذراع، فتكون المسافه «ستّه وتسعين ألف ذراع» حاصله من ضرب ثلاثه فى ثمانيه ثم المرتفع فى أربعه. وكل ذراع أربع وعشرون إصبعاً، كل إصبع سبع شعيرات متلاصقات بالسطح الأكبر-وقيل: ستّ (١)-عرض كل شعيره سبع شعرات من شعر البرذون (٢)، ويجمعها مسير يوم معتدل الوقت والمكان والسير لأثقال الإبل. ومبدأ التقدير من آخر خطّه البلد (٣)المعتدل، وآخر محلّته فى المتّسع عرفاً.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٧]

ص: ٣٠٧

- 
- ١- قاله ابن فهد فى المهذب البارع ١:٤٨٠.
  - ٢- بكسر الباء الموحّده وفتح الذال المعجمه: التركي من الخيل، والجمع البراذين، وخلافها العراب، كذا فى المغرب. مجمع البحرين ٦:٢١٣ (برذن).
  - ٣- قال الفاضل فى المناهج السويّه: ٣٦١: خطّه البلد، أى من آخر جدران، فإنّ الخطّه فى الأصل موضع الحى، والمراد جدران دوره، لا المزارع والبساتين ونحو ذلك، كما صرّح به الفاضل فى التذكرة والنهائيه.

«أو نصفها لمريد الرجوع ليومه» أو ليلته أو الملقق منهما مع اتصال السير عرفاً، دون الذهاب في أول أحدهما والعود في آخر الآخر ونحوه، في المشهور (١) وفي الأخبار الصحيحة الاكتفاء به مطلقاً (٢) وعليه جماعة مخيرين في القصر والإتمام جمعاً (٣) وآخرون في الصلاه خاصه (٤) وحملها الأ-كثر على مريد الرجوع ليومه فيتحتّم القصر (٥) أو يتخير، وعليه المصنّف في الذكري (٦) وفي الأخبار (٧) ما يدفع هذا الجمع بمعنييه.

وخرج بقصد المقدّر السفر إلى المسافه بغيره، كطالب حاجه يرجع متى وجدها إلّا أن يعلم عادةً توقّفه على المسافه، وفي إلحاق الظنّ القويّ به وجه قويّ. وتابع متغلّب يفارقه متى قَمَدَر مع إمكانه عادةً. ومثله الزوجه والعبد يُجوّزان الطلاق والعتق مع ظهور أمارتهما. ولو ظلّ التابع بقاء الصبحه قَصُر مع قصد المسافه ولو تبعاً. وحيث يبلغ المسافه يقصّر في الرجوع مطلقاً (٨) ولا يضمّ إليه

[شماره صفحه واقعي : ٣٠٨]

ص: ٣٠٨

١- متعلّق بالتقييد الذي في المتن. المناهج السويّه: ٣٦١.

٢- راجع الوسائل ٤٩٤:٥، الباب ٢ من أبواب صلاه المسافر.

٣- هذا هو أحد وجهي الشيخ في التهذيب ٢٠٨:٣ والاستبصار ٢٢٤:١، قال صاحب المدارك قدس سره: «وحكاه بعض مشايخنا المعاصرين عن جدّي في الفتاوى ومال إليه في روض الجنان حتّى أنّه استوجه كون القصر أفضل من الإتمام، ولا ريب في قوه هذا» المدارك ٤٣٧:٤.

٤- أفتى به الشيخ في النهايه: ١٦١، وابن حمزه في الوسيله: ١٠٨.

٥- كما ذهب إليه السيّد المرتضى وابن إدريس والأكثر. المناهج السويّه: ٣٦١.

٦- الذكري ٢٩٤:٤.

٧- الوسائل ٤٩٩:٥، الباب ٣ من أبواب صلاه المسافر، الحديث الأوّل.

٨- سواء خرج بقصد المسافه أم لا.

ما بقى من الذهاب بعد القصد متصلاً به ممّا يقصر عن المسافه.

«وأن لا يقطع السفر بمروره على منزله» وهو ملكه من العقار الذى قد استوطنه، أو بلدّه الذى لا يخرج عن حدودها الشرعيه (١) ستّه أشهر فصاعداً بتيه الإقامة الموجه للإتمام، متواليه أو متفرقه، أو منوى الإقامة على الدوام مع استيطانه المدّه وإن لم يكن له به ملك. ولو خرج الملك عنه أو رجع عن تيه الإقامة ساوى غيره «أو تيه مُقام عشره» أيام تامّه بلياليها متتاليه، ولو بتعليق السفر على ما لا- يحصل عادةً فى أقل منها «أو مُضى ثلاثين يوماً» بغير تيه الإقامة وإن جزم بالسفر «فى مصر» أى فى مكان معيّن. أمّا المصر بمعنى المدينه أو البلد فليس بشرط. ومتى كملت الثلاثون أتمّ بعدها ما يصلّيه قبل السفر ولو فريضه.

ومتى انقطع السفر بأحد هذه افتقر العود إلى القصر إلى قصد مسافهٍ جديده، فلو خرج بعدها (٢) بقى على التمام إلى أن يقصد المسافه، سواء عزم على العود إلى موضع الإقامة أم لا.

ولو نوى الإقامة فى عدّه مواطن فى ابتداء السفر أو كان له منازل، اعتُبرت المسافه بين كلّ منزلين وبين الأخير وغايه السفر، فيقصر فى ما بلغه، ويتمّ فى الباقي وإن تمادى السفر.

«وأن لا يكثر سفره» بأن يسافر ثلاث سفرات إلى مسافهٍ ولا يقيم بين سفرتين منها عشره أيام فى بلده أو [غيره] (٣) مع التيه، أو يصدق عليه

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٩]

ص: ٣٠٩

١- وهى ما دون حدّ الترخّص للمسافر، كما نصّ عليه فى روض الجنان: ٣٨٦.

٢- أى بعد أحد القواطع الثلاثه.

٣- لم يرد فى المخطوطات.

اسم «المكاري» وإخوته، وحينئذٍ فيتم في الثالثه. ومع صدق الاسم يستمر (١) متمماً إلى أن يزول الاسم، أو يقيم عشره أيام متواليه أو مفصوله بغير مسافه في بلده أو مع تيه الإقامة، أو يمضى عليه أربعون يوماً متردداً في الإقامة أو جازماً بالسفر من دونه.

ومن يكثر سفره «كالمكاري» بضم الميم وتخفيف الياء، وهو من يُكرى دابته لغيره ويذهب معها فلا يقيم ببلده غالباً لإعداده نفسه لذلك «والملاح» وهو صاحب السفينه «والأجير» الذى يُؤجر نفسه للأسفار «والبريد» المُعَدَّ نفسه للرساله، أو (٢) أمين (٣) البيدر (٤) أو الاشتقان (٥) وضابطه: من يسافر إلى المسافه ولا يقيم العشره كما مرّ.

«وألما يكون» سفره «معصيه» بأن يكون غايته معصيه أو مشتركه بينها وبين الطاعه أو مستلزمه لها، كالتاجر فى المُحرّم، والآبق، والناشر والساعى على ضررٍ محترم، وسالك طريقٍ يُغلب فيه العطب ولو على المال. وألحق به تاركُ

[شماره صفحه واقعى : ٣١٠]

ص: ٣١٠

- ١- فى (ر) و (ف): ويستمرّ.
- ٢- فى (ش) هنا وما بعده: و.
- ٣- فى (ع): أمير.
- ٤- البيدر: مجمع الطعام (الحنطه والشعير) حيث يُداس.
- ٥- فى بعض الحواشى: معرّب «دشتبان». قال ابن إدريس: قال ابن بابويه أيضاً فى رسالته: ولا يجوز التقصير للاشتقان-بالشين المعجمه والتاء المنقطه من فوقها بنقطتين والقاف والنون-هكذا سماعنا على من لقيناه وسمعنا عليه من الرواه ولم يبينوا لنا ما معناه (السرائر ٣٣٧: ١).

كل واجب به بحيث ينافيه.

وهي مانعة ابتداءً واستدامهً، فلو عرض قصدُها في أثناءه انقطع الترخُّص حينئذٍ وبالعكس. ويُشترط حينئذٍ كون الباقي مسافهً ولو بالعود، لا بضمِّ باقي الذهاب إليه.

«وأن يتوارى عن (١) يُجدران بلده» بالضرب في الأرض لا مطلق الموارد «أو يخفى عليه أذانه» ولو تقديرًا، كالبلد المنخفض والمرتفع ومختلف الأرض، وعادم الجدار (٢) والأذان والسمع والبصر.

والمعتبر: آخرُ البلد المتوسط فما دون، ومحلته في المتسع، وصورة الجدار والصوت، لا الشبح والكلام.

والاكتفاء بأحد الأمرين مذهب جماعه (٣) والأقوى اعتبار خفائهما معاً ذهاباً وعوداً، وعليه المصنّف في سائر كتبه (٤).

ومع اجتماع الشرائط «فيتعين القصر» بحذف أخيرتي الرباعيّه «إلّا في» أربعة مواطن: «مسجدى مكّه والمدينه» المعهودين «ومسجد الكوفه والحائر» الحسينى «على مشرفه السلام» وهو ما دار عليه سور حضرته الشريفه «فيتخير» فيها بين الإتمام والقصر «والإتمام أفضل» ومستند الحكم أخبارٌ كثيره (٥) وفي بعضها: أنه من مخزون علم الله (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٣١١]

ص: ٣١١

١- في (س) : عنه.

٢- في (ش) و (ف) : الجدران.

٣- منهم الشيخ في المبسوط ١:١٣٦، وابن البراج في المهذب ١:١٠٦، والمحقق في الشرائع ١:١٣٤.

٤- الذكرى ٤:٣٢١، الدروس ١:٢١٠، البيان: ٢٦٤.

٥- الوسائل ٥:٥٤٣، الباب ٢٥ من أبواب صلاه المسافر.

٦- المصدر السابق، الحديث الأول.

«وَمَنْعَهُ» أى التخيير «أبو جعفر» محمّد «بن بابويه» وحتمّ القصرَ فيها كغيرها (١) والأخبارُ الصحيحة حجّه عليه.

«وطرّد المرتضى وابن الجنيد الحكّم فى مشاهد الأئمة عليهم السلام (٢)» ولم نقف على مأخذه. وطرّد آخرون الحكّم فى البلدان الأربع (٣) وثالثٌ فى بلدى المسجدين الحرمين دون الآخرين (٤) ورابعٌ فى البلدان الثلاثة غير الحائر (٥) ومال إليه المصنّف فى الذكري (٦) والاقتصار عليها موضع اليقين فى ما خالف الأصل.

«ولو دخل عليه الوقتُ حاضراً» بحيث مضى منه قدر الصلاة بشرائطها المفقوده قبل مجاوزة الحدّين «أو أدركه بعد» انتهاء «سفره» بحيث أدرك منه ركعاً فصاعداً «أتمّ» الصلاة فيهما «فى الأقوى (٧)» عملاً بالأصل

[شماره صفحه واقعى : ٣١٢]

ص: ٣١٢

- 
- ١- الفقيه ١:٤٤٢، ذيل الحديث ١٢٨٣.
  - ٢- حكاها عنهما العلّامة فى المختلف ٣:١٣٦، وراجع جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣:٤٧.
  - ٣- منهم الشيخ فى المبسوط ١:١٤١ والنهايه: ١٢٤ على وجه فيهما، وابن سعيد فى الجامع للشرائع: ٩٣. وحكاها الفاضل الإصفهانى عن ابن حمزه. المناهج السويّيه: ٣٨٥. لكن لم نجده فى الوسيله.
  - ٤- وهو ما قاله الشيخ فى المبسوط والنهايه فى أوّل الوجّهين، واختاره المحقّق فى الشرائع ١:١٣٥، والعلّامة فى التحرير ١:٣٣٣.
  - ٥- ذهب إليه الشيخ فى التهذيب ٥:٤٣٢، ذيل الحديث ١٥٠٠، والاستبصار ٢:٣٣٦، ذيل الحديث ١١٩٦.
  - ٦- حيث قال: وقول الشيخ هو الظاهر من الروايات، الذكري ٤:٢٩١.
  - ٧- فى (ق) : على الأقوى.



ولدلالة بعض الأخبار عليه (١) والقول الآخر القصر فيهما (٢) وفي ثالث التخيير (٣) ورابع القصر في الأول والإتمام في الثاني (٤). والأخبار متعارضة، والمحصّل ما اختاره هنا.

«ويستحبّ جبر كلّ مقصوره» - وقيل: كلّ صلاهٍ تُصلّى سَفراً (٥) - «بالتسيّحات الأربع ثلاثين مرّة» عقيها. والمروى التقييد (٦). وقد روى استحبابُ فعلها عقيبَ كلّ فريضه في جملة التعقيب (٧) فاستحبابها عقيب المقصوره يكون آكد.

وهل يتداخل الجبر والتعقيب أم يستحبّ تكرارها؟ وجهان، أجودهما الأوّل؛ لتحقّق الامتثال فيهما.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٣]

ص: ٣١٣

- 
- ١- الوسائل ٥:٥٣٥، الباب ٢١ من أبواب صلاه المسافر، الحديث ٤ و ١٠ و ١٢.
  - ٢- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: الظاهر أنّه قول بوجوب القصر مطلقاً، ولم نظفر بقائله. المناهج السويّه: ٣٨٨.
  - ٣- قال الفاضل قدس سره: هو قول ابن الجنيد. المصدر السابق: ٣٨٩.
  - ٤- قال الفاضل قدس سره: وهو المشهور بين من تقدّم الفاضل، الذي عليه الصدوق والمرضى والمفيد وابن إدريس والمحقّق. المصدر السابق.
  - ٥- قاله الشيخ في النهايه: ١٢٥، والمحقّق في الشرائع ١:١٣٥.
  - ٦- أى التقييد بالمقصوره، راجع الوسائل ٥:٥٤٢، الباب ٢٤ من أبواب صلاه المسافر، الحديث الأوّل.
  - ٧- راجع الوسائل ٤:١٠٣١، الباب ١٥ من أبواب التعقيب.

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۴]

ص: ۳۱۴

«وهى مستحبته فى الفرائض» مطلقاً (١) «متأكدة فى اليوميه» حتى أن الصلاه الواحده منها تعدل خمساً أو سبعاً وعشرين صلاهً مع غير العالم، ومعها ألفاً. ولو وقعت فى مسجد تضاعف بمضروب عدده فى عددها (٢)، ففى الجامع مع غير العالم ألفان وسبعمئه، ومعها مئه ألف. وروى أن ذلك مع اتحاد المأموم، فلو تعدد تضاعف فى كل واحدٍ بقدر المجموع فى سابقه (٣) إلى العشره، ثم لا يُحصيه إلا الله تعالى.

و «واجبه فى الجمعه والعيدين» مع وجوبهما.

و «بدعه فى النافله» مطلقاً «إلأى الاستسقاء، والعيدين المندوبه،

[شماره صفحه واقعى : ٣١٥]

ص: ٣١٥

- ١- قال الفاضل الإصفهانى قدس سره: تقييد الإطلاق يصير قوله: «وواجبه فى الجمعه والعيدين» بمنزله الاستثناء، ولا مساغ لعدم التقييد به، فإنها مع عدمه ينصرف إلى اليوميه فلا يناسب قوله: متأكده فى اليوميه. المناهج السويه: ٣٩١.
- ٢- أى عدد المسجد فى عدد الجماعه.
- ٣- إلى هنا نقله صاحب الوسائل عن هذا الكتاب، والظاهر أنه لم يظفر به فى كتب الأحاديث، راجع الوسائل ٣٧٤: ٥، الباب الأول من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ١٦ و ١٧.

والغدِير» فى قولٍ لم يجزم به المصنّف إلّاهنا، ونسبه فى غيره إلى التقى (١) ولعلّ مأخذه شرعيّتها فى صلاة العيد وأنّه عيد «والإعادة» من الإمام أو المأموم أو هما، وإن ترامت على الأقوى.

«ويُدركها» أى الركعة «بإدراك الركوع» بأن يجتمعا فى حدّ الراكع ولو قبل ذكر المأموم. أمّا إدراك الجماعة فسيأتى أنّه يحصل بدون الركوع. ولو شكّ فى إدراك حدّ الإجزاء لم يحتسب ركعته؛ لأصاله عدمه، فيتبعه فى السجود ثمّ يستأنف.

«ويشترط: بلوغ الإمام» إلّا أن يؤمّ مثله، أو فى نافله عند المصنّف فى الدروس (٢) وهو يتمّ مع كون صلاته شرعيّة لا تمريّة.

«وعقله» حاله الإمامه وإن عرض له الجنون فى غيرها، كذى الأدوار على كراهه.

«وعدائته» وهى ملكة نفسانيّة باعته على ملازمة التقوى-التي هى القيام بالواجبات وترك المنهيات الكبيره مطلقاً، والصغيره مع الإصرار عليها - وملازمة المروءه، التى هى اتّباع محاسن العادات واجتناب مساوئها وما يُنفر عنه من المباحات ويؤذّن بخسّه النفس ودناءه الهمة.

وتُعلم: بالاختبار المستفاد من التكرار المُطّبع على الخلق من التخلّق والطبع من التكلّف غالباً، وبشهاده عدلين بها، وشياعها، واقتداء العدلين به فى الصلاة بحيث يُعلم ركونهما إليه تركيةً.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٦]

ص: ٣١٦

---

١- الذكرى ٤:٣٧٤، الدروس ١:٢١٧، البيان:٢٢٤، وراجع الكافى فى الفقه:١٦٠.

٢- الدروس ١:٢١٩.

ولا يقدح المخالفه فى الفروع، إلّا أن تكون صلاته باطله عند المأموم.

وكان عليه أن يذكر اشتراط طهاره مولد الإمام؛ فإنّه شرطٌ إجماعاً، كما ادّعاه فى الذكرى (١) فلا تصحّ إمامه ولد الزنا وإن كان عدلاً أمّا ولدُ الشبهه ومن تناله الألسن من غير تحقيق فلا.

«وذكوريته» إن كان المأموم ذكراً أو خُنثى.

«وتؤمّ المرأة مثلها» و «لا» تؤمّ «ذكراً ولا- خُنثى» لاحتمال ذكوريته «ولا تؤمّ الخُنثى غير المرأة» لاحتمال أنوثيته وذكوريته المأموم لو كان خُنثى.

«ولا تصحّ مع» جسم «حائِلٍ بين الإمام والمأموم» يمنع المشاهده أجمع فى سائر الأحوال للإمام أو من يشاهده من المأمومين ولو بوسائط منهم، فلو شاهد بعضه فى بعضها كفى، كما لا تمنع حيلولة الظلمه والعمى «إلّا فى المرأة خلف الرجل» فلا يمنع الحائل مطلقاً مع علمها بأفعاله التى يجب فيها المتابعه.

«ولا- مع كون الإمام أعلى» من المأموم «بالمعتدّ» به عرفاً فى المشهور، وقدّره فى الدروس ب «ما لا يُتخطّى» (٢) وقيل: بشبر (٣) ولا يضّر علو المأموم مطلقاً ما لم يؤدّ إلى البعد المُفرط، ولو كانت الأرض منحدره اغتفر فيهما.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٧]

ص: ٣١٧

١- لا يوجد فيها دعوى الإجماع، راجع الذكرى ٤:٣٩٣، نعم ادّعاها فى إمامه الجمعه، المصدر: ١٠٢.

٢- الدروس ١:٢٢٠.

٣- لم نظفر بقائله، قال السيّد العاملى: ونقل جماعه عن بعض القول بتقديره بشبر، مفتاح الكرامه ٣:٤٢٨.

ولم يذكر اشتراط عدم تقدم المأموم، ولا بد منه. والمعتبر فيه العقب قائماً، والمقعد—وهو الألية—جالساً، والجنبُ نائماً.

«وتكره القراءة» من المأموم «خلفه في الجهرية» التي يسمعها ولو همهمةً «لا في السرية»، ولو لم يسمع ولو همهمةً وهي الصوت الخفي من غير تفصيل الحروف «في الجهرية قرأ» المأموم الحمد سرّاً «مستحباً» هذا هو أحد الأقوال في المسألة (1).

أمّا ترك القراءة في الجهرية المسموعه فعليه الكل، لكن على وجه الكراهه عند الأ-كثر (2) والتحريم عند بعض (3) للأمر بالإنصات لسامع القرآن (4) وأما مع عدم سماعها—وإن قلّ—فالمشهور الاستحباب في أوليها. والأجود إلحاق أخريها بهما. وقيل: تلحقان بالسرية (5).

وأمّا السرية فالمشهور كراهه القراءة فيها، وهو اختيار المصنّف في سائر كتبه (6) ولكنّه هنا ذهب إلى عدم الكراهه. والأجود المشهور.

[شماره صفحه واقعي : ٣١٨]

ص: ٣١٨

١- صرح بالاستحباب العلامه في المختلف ٣:٧٨، والشهيد في الدروس ١:٢٢٢.

٢- منهم المحقق في المعبر ٢:٤٢٠، والعلامه في الإرشاد ١:٢٧٢، والشهيد في الذكرى ٤:٤٦٣. وأفتى سلار في المراسم: ٨٦ باستحباب ترك القراءة.

٣- كالشيخ في المبسوط ١:١٥٨، وابن حمزه في الوسيط ١:١٠٦، وابن زهره في الغنيه ٨٨، والعلامه في المختلف ٣:٧٨.

٤- في قوله تعالى: (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) الأعراف: ٢٠٤.

٥- لم نقف على مصرح به، أنظر السرائر ١:٢٨٤.

٦- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: قد عرفت أنه لم يختر في شيء من كتبه شيئاً من الأقوال إلّا هنا وفي البيان، وفي النقلية لم يتعرض لحال القراءة في الإخفائيه، نعم في الدروس نسبه إلى الشهره، ولعله مشعر بوجه ما بنوع من الاختيار. المناهج السويه: ٤٠٧

وراجع البيان: ٢٢٦، والدروس ١:٢٢٢، والألفيه والنقلية: ١٤١.

ومن الأصحاب من أسقط القراءة وجوباً (١) أو (٢) استحباباً (٣) مطلقاً، وهو أحوط. وقد روى زراره في الصحيح عن الباقر عليه السلام، قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من قرأ خلف إمامٍ يأتّم به بُعث على غير فطره (٤).

«وتجب» على المأموم «نيّة الائتِمام ب» الإمام «المعيّن» بالاسم أو الصفة أو القصد الذهني، فلو أخلّ بها أو اقتدى بأحد هذين أو بهما وإن اتّفقا فعلاً لم يصحّ. ولو أخطأ تعيينه بطلت وإن كان أهلاً لها.

أمّا الإمام فلا تجب عليه نيّة الإمامه، إلّا أن تجب الجماعة-كالجمعه-في قول (٥)، نعم يستحبّ. ولو حضر المأموم في أثناء صلاته نواها بقلبه متقرّباً.

«ويقطع النافلة» إذا أحرم الإمام بالفريضة، وفي بعض الأخبار: قَطَعَهَا متى أُقيمت الجماعة ولَمَّا يُكْمَلُهَا ليفوز بفضيلتها أجمع (٦).

«وقيل: و» يقطع «الفريضة» أيضاً «لو خاف الفوت» (٧) أي فوت الجماعة في مجموع الصلاة. وهو قويٌّ، واختاره المصنّف في غير الكتاب (٨) وفي

[شماره صفحه واقعی : ٣١٩]

ص: ٣١٩

- ١- مثل ابن إدريس في السرائر ١:٢٨٤.
- ٢- في (ش) و (ر) بدل «أو»: و.
- ٣- كسلار في المراسم: ٨٦.
- ٤- الوسائل ٤:٢٢٢، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.
- ٥- قاله الشهيد في الذكرى ٤:٢٢٤ والدروس ١:٢٢٠ واحتمله العلّامة في التذكرة ٤:٢٦٨.
- ٦- راجع الفقه المنسوب إلى الرضا عليه السلام: ١٤٥.
- ٧- راجع المبسوط ١:١٥٧.
- ٨- الذكرى ٤:٤٦٨، الدروس ١:٢٢٢.

البيان جعلها كالنافله (١).

«وإتمامها ركعتين (٢)» ندباً «حسن» ليجمع بين فضيله الجماعه وتركه إبطال العمل. هذا إذا لم يخف الفوت، وإلا قَطَعَهَا بعد النقل إلى النفل.

ولو كان قد تجاوز ركعتين من الفريضة ففي الاستمرار أو العدول إلى النفل خصوصاً قبل ركوع الثالث؟ وجهان، وفي القطع قوه.  
«نعم يقطعها» أى الفريضة «لإمام الأصل» مطلقاً استحباباً فى الجميع.

«ولو أدركه بعد الركوع» بأن لم يجتمع معه بعد التحريمه فى حدّه «سجد» معه بغير ركوع إن لم يكن ركع أو ركع طلباً لإدراكه فلم يُدركه «ثم استأنف التيه» مؤتماً إن بقى للإمام ركعه أخرى، ومنفرداً بعد تسليم الإمام إن أدركه فى الأخيره «بخلاف إدراكه بعد السجود» فإنه يجلس معه ويتشهد مستحباً إن كان يتشهد ويكمل صلاته «فإنها تجزيه ويُدرك فضيله الجماعه» فى الجملة «فى الموضعين» وهما: إدراكه بعد الركوع وبعد السجود؛ للأمر بها (٣) وليس لإلإدراكها، وأما كونها كفضيله من أدركها من أولهاغير معلوم. ولو استمرّ فى الصورتين قائماً إلى أن فرغ الإمام أو قام أو جلس معه ولم يسجد صحّ أيضاً من غير استئناف.

والضابط: أنه يدخل معه فى سائر الأحوال، فإن زاد معه ركناً استأنف التيه وإلا فلا. وفى زياده سجده واحده وجهان، أحوطهما الاستئناف. وليس لمن لم يُدرك الركعه قطع الصلاه بغير المتابعه اختياراً.

«وتجب» على المأموم «المتابعه» لإمامه فى الأفعال إجماعاً، بمعنى أن لا يتقدمه فيها، بل إما أن يتأخر عنه وهو الأفضل، أو يقارنه، لكن مع المقارنه

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٠]

ص: ٣٢٠

١- البيان: ٢٢٧.

٢- فى (ق) : وإتمامها حسن.

٣- راجع الوسائل ٤٤٩: ٥، الباب ٤٩ من أبواب صلاه الجماعه.



تفوت فضيله الجماعه وإن صحّت الصلاه، وإنما فضّلها مع المتابعه.

أمّا الأقوال، فقد قطع المصنّف بوجوب المتابعه فيها أيضاً في غيره (1) وأطلق هنا بما يشمله. وعدم الوجوب أوضح إلّفى تكبيره الإحرام فيعتبر تأخّره بها، فلو قارنه أو سبقه لم تنعقد. وكيف تجب المتابعه فى ما لا يجب سماعه ولا إسماعه إجماعاً! مع إيجابهم علمه بأفعاله، وما ذاك إلّالوجوب المتابعه فيها.

«فلو تقدّم» المأموم على الإمام فى ما يجب فيه المتابعه «ناسياً تدارك» ما فعل مع الإمام «وعامداً» يَأثم و «يستمرّ (2)» على حاله حتّى يلحقه الإمام. والنهى لاحقٌ لترك المتابعه لا لذات الصلاه أو جزئها، ومن ثمّ لم تبطل، ولو عاد بطلت؛ للزياده. وفى بطلان صلاه الناسى لو لم يعد قولان (3) أجودهما العدم. والظانّ كالناسى، والجاهل عامد.

«ويستحبّ إسماع الإمام من خلفه» أذكّره ليتابعه فيها وإن كان مسبقاً ما لم يؤدّ إلى العلوّ المفرط، فيسقط الإسماع المؤدى إليه. «ويكره العكس» بل يُستحبّ للمأموم ترك إسماع الإمام مطلقاً عدا تكبيره الإحرام لو كان الإمام منتظراً له فى الركوع ونحوه (4) وما يفتح به

[شماره صفحه واقعى : ۳۲۱]

ص: ۳۲۱

۱- الدروس ۲۲۱: ۱، البيان: ۲۳۸.

۲- فى (ق) : استمرّ.

۳- القول بعدم البطلان يظهر من التذكرة ۴: ۳۴۵، ومال إليه الشهيد فى الذكرى ۴: ۴۴۷. وأمّا القول بالبطلان فلم نعثر عليه فى من تقدّم على الشهيد الثانى. نعم ذهب إلى ذلك السيّد السند فى المدارك ۴: ۳۲۹.

۴- قال الفاضل الإصفهانى قدس سره: أى نحو الركوع ممّا يكون الانتظار فيه سبباً لإدراك الركعه، أو كان عدم الانتظار مفوّتاً لإدراك الجماعه رأساً، كالسجود والتشهد الأخير. المناهج السويّه: ۴۱۵.

على الإمام (١) والقنوت على قول (٢).

«وأن يأتَمَّ كلُّ من الحاضر والمسافر بصاحبه» مطلقاً. وقيل: في فريضه مقصوره، وهو مذهبه في البيان (٣) «بل» ب «المساوى» في الحضر والسفر أو في الفريضه غير المقصوره.

«وأن يؤمَّ الأجدمَّ والأبرصَّ الصحيح» (٤) للنهي عنه وعمَّا قبله في الأخبار (٥) المحمول على الكراهه جمعاً.  
«والمحدودُ بعد توبته» للنهي كذلك (٦) وسقوط محلّه من القلوب.

«والأعرابيُّ» وهو المنسوب إلى «الأعراب» وهم سَكَّان البادية «بالمهاجر» وهو المدني المقابل للأعرابي، أو المهاجر حقيقه من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام. ووجه الكراهه في الأول مع النصِّ بَعْدَهُ عن مكارم الأخلاق ومحاسن الشَّيْمِ المستفاده من الحضر. وحزَم بعض الأصحاب إمامه الأعرابي (٧) عملاً- بظاهر النهي (٨) ويمكن أن يريد به من لا- يعرف محاسن الإسلام وتفصيل الأحكام منهم، المعنى بقوله تعالى: (الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٢]

ص: ٣٢٢

- ١- أى يُتَّبِعه على ما سها ويذكره بما نسيه.
- ٢- لم نظفر بقائله.
- ٣- البيان: ٢٣٢.
- ٤- لا توجد (الصحيح) في «ق» .
- ٥- الوسائل ٣٩٩: ٥، الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣ و ٥ و ٦. والباب ١٨، الحديث ٣ و ٦.
- ٦- المصدر السابق، الباب ١٥، الحديث ٣ و ٦.
- ٧- مثل الصدوق في المقنع: ١١٧، والشيخ في النهاية: ١١٢، والقاضى فى المهذب ٨٠: ١.
- ٨- الوسائل ٣٩٩: ٥، الباب ١٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣ و ٥ و ٦.

وَنَفَاقًا (١) أو على من عرف ذلك وترك المهاجره مع وجوبها عليه، فإنه حينئذٍ تمتنع إمامته؛ لإخلاله بالواجب من التعلّم والمهاجره.

«والمتميم بالمتطهر بالماء» للنهي (٢) ونقصه، لا بمثله.

«وأن يُستتاب المسبوق» بركعه أو مطلقاً إذا عرض للإمام مانع من الإتمام، بل ينبغي استنابه من شهد الإقامه.

ومتى بطلت صلاه الإمام فإن بقي مكلفاً فالاستنابه له، وإلا فللمؤمنين. وفي الثاني (٣) يفتقرون إلى نيته الائتمام بالثاني. ولا يُعتبر فيها سوى القصد إلى ذلك. والأقوى في الأوّل ذلك. وقيل: لا؛ لأنه خليفه الإمام فيكون بحكمه (٤).

ثم إن حصل قبل القراءة قرأ المستخلف أو المنفرد. وإن كان في أثنائها، ففي البناء على ما وقع من الأوّل أو الاستئناف أو الاكتفاء بإعادة السوره التي فارق فيها أوجه، أجودها الأخير. ولو كان بعدها ففي إعادتها وجهان، أجودهما العدم.

«ولو تبين للمأموم «عدم الأهلية» من الإمام للإمامه بحدث أو فسق أو كفر «في الأثناء انفراد» حين العلم. والقول في القراءة كما تقدّم.

«وبعد الفراغ لا-إعاده» على الأصحّ مطلقاً للامتثال. وقيل: يعيد في الوقت لفوات الشرط (٥). وهو ممنوع مع عدم إفضائه إلى المدعى.

«ولو عرض للإمام مُخرَج» من الصلاه لا يُخرج عن الأهلية كالحدث

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٣]

ص: ٣٢٣

١- التوبه: ٩٧.

٢- الوسائل ٤٠٢: ٥، الباب ١٧ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ٥ و ٦ و ٧.

٣- وهو أن يقدّم المأمومون من يتمّ الصلاه بهم.

٤- قاله العلّامه في التذكره ٣٣: ٤، ونهايه الأحكام ١٨: ٢.

٥- نقله العلّامه في المختلف ٧٠: ٣، عن السيد المرتضى وابن الجنيد من غير تقييد بالوقت.

«استتاب» هو، وكذا لو تبين كونه خارجاً ابتداءً لعدم الطهاره، ويمكن شمول «المخرج» في العبارة لهما.

«ويُكره الكلام» للمأموم والإمام «بعد» قول المؤذن: «قد قامت الصلاة» لما روى أنهم بعدها كالمصلين (١).

«والمصلي خلف من لا يقتدى به» لكونه مخالفاً «يؤذن لنفسه ويقوم» إن لم يكن وقع منهما ما يُجزئ عن فعله، كالأذان للبلد إذا سمعه أو مطلقاً «فإن تعذر» الأذان لخوف فوت واجب القراءة «اقتصر على» قوله: «قد قامت» الصلاة مرتين «إلى آخر الإقامه» ثم يدخل في الصلاة منفرداً بصوره الاقتداء فإن سبقه الإمام بقراءه السوره سقطت، وإن سبقه بالفاتحه أو بعضها قرأ إلى حدِّ الراكع وسقط عنه ما بقى، وإن سبق الإمام سبح الله استحباباً إلى أن يركع. فإذا فعل ذلك عُفِر له بعدد من خالفه وخرج بحسناتهم، روى ذلك عن الصادق عليه السلام (٢).

«ولا يؤم القاعدُ القائم» وكذا جميع المراتب لا يؤم الناقص فيها الكامل؛ للنهي (٣) والنقص. ولو عرض العجز في الأثناء انفراد المأموم الكامل حينئذٍ إن لم يمكن استخلاف بعضهم.

«ولا الأُمى» وهو من لا يحسن قراءه الحمد والسوره أو أبعاضهما ولو حرفاً أو تشديداً أو صفهً واجبه (٤) «القارئ» وهو من يحسن ذلك كله. ويجوز بمثله مع تساويهما في شخص المجهول أو نقصان المأموم وعجزهما عن

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٤]

ص: ٣٢٤

١- الوسائل ٤:٦٢٩، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامه، الحديث ٧ و ١٢.

٢- الوسائل ٥:٣٨١، الباب ٥ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ٢.

٣- راجع الوسائل ٥:٤١١، الباب ٢٢، و ٤١٥، الباب ٢٥ من أبواب صلاه الجماعه.

٤- كالحركه والسكون والمد والقصر.

التعليم لضيق الوقت وعن الائتتمام بقارئٍ أو أتمّ منهما. ولو اختلفا فيه لم يجر وإن نقص قدر مجهول الإمام، إلّا أن يقتدى جاهلُ الأوّل بجاهل الآخر ثمّ ينفرد عنه بعد تمام معلومه، كاقْتداء محسن السوره خاصّه بجاهلها، ولا يتعاكسان.

«ولا المؤوف اللسان» كاللثغ-بالمثلثه-وهو الذى يبدّل حرفاً بغيره، وبالمثناه من تحت، وهو الذى لا يبين الكلام، والتمتّام والفأفاء وهو الذى لا- يحسن تأديه الحرفين «بالصحيح» أمّا من لم تبلغ آفته إسقاط الحرف ولا- إبداله أو تكرّره فتكره إمامته بالمتقن خاصّه.

«ويُقَدّم الأقرأ» من الأئمّه لو تشاخوا أو تشاخ المأمومون، وهو الأجود أداءً وإتقاناً للقراءه ومعرفه أحكامها ومحاسنها وإن كان أقلّ حفظاً.

فإن تساوا فالأحفظ، فإن تساوا فيهما «فالأفقه» فى أحكام الصلاه، فإن تساوا فيها فالأفقه فى غيرها. وأسقط المصنّف فى الذكرى اعتبار الزائد لخروجه عن كمال الصلاه (1) وفيه: أنّ المرّجّح لا ينحصر فيها، بل كثيرٌ منها كمال فى نفسه، وهذا منها، مع شمول النصّ (2) له.

فإن تساوا فى الفقه والقراءه «فالأقدم هجره» من دار الحرب إلى دار الإسلام، هذا هو الأصل. وفى زماننا قيل: هو السبق إلى طلب العلم (3) وقيل: إلى سكنى الأمصار (4) مجازاً عن الهجره الحقيقيه؛ لأنّها مظنه الاتّصاف بالأخلاق

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٥]

ص: ٣٢٥

١- الذكرى ٤:٤١٦.

٢- مثل ما عن النبىّ صلى الله عليه و آله: «من أمّ قوماً وفيهم أعلم منه لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامه» الوسائل ٥:٤١٥، الباب ٢٦ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث الأوّل.

٣- قاله يحيى بن سعيد واختاره الشيخ إبراهيم القطيفى فى شرحه على النافع، أنظر مفتاح الكرامه ٣:٤٨٠

٤- قاله المحقّق الكركى، على ما نقله عنه تلميذه، أنظر مفتاح الكرامه ٣:٤٨٠.

الفاضله والكمالات النفسيه، بخلاف القرى والباديه. وقد قيل: إن الجفاء والقسوه فى الفدادين (١) بالتشديد، أو حذف المضاف. وقيل: يُقدّم أولاد من تقدّمت هجرته على غيره (٢).

فإن تساووا فى ذلك «فالأسنّ» مطلقاً أو فى الإسلام، كما قيده فى غيره (٣).

فإن تساووا فيه «فالأصبح» وجهاً (٤) لدلالته على مزيد عنايه الله تعالى (٥) أو ذكراً بين الناس؛ لأنّه يُستدلّ على الصالحين بما يجرى الله لهم على ألسنه عباده (٦).

ولم يذكر هنا ترجيح الهاشمى؛ لعدم دليل صالح لترجيحه، وجعله فى الدروس بعد الأفقه (٧).

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٦]

ص: ٣٢٦

١- روى ذلك عن النبى صلى الله عليه وآله راجع الكافى ٨:٧٠، الحديث ٢٧. وأوردها الشهيد فى الذكرى (٤:٤١٧-٤١٨) وفسّر معنى «الفدادين» بالتشديد هكذا «قيل هم المكثرون من الإبل وبأهل القرى والبوادي، ويُقرأ بتخفيفه وهو جمع فدّان وهى بقر الحرث أى فى أصحاب الفداءين لبعدهم عن الأمصار. وعن الشيخ نجيب الدين: هى فى زماننا التقدم فى التعلم قبل الآخر».

٢- قاله العلّامة فى التذكرة ٤:٣٠٨ ونهايه الإحكام ٢:١٥٣.

٣- الذكرى ٤:٤١٨، البيان: ٢٣٢، الدروس ١:٢١٩.

٤- ورد ذلك فى الخبر، راجع الوسائل ٥:٤١٩، الباب ٢٨ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ٢.

٥- قاله العلّامة فى المختلف ٣:٦٩.

٦- نهج البلاغه: الخطبه ٥٣.

٧- الدروس ١:٢١٩.

وزاد بعضهم في المرجّحات بعد ذلك: الأتقى، والأورع، ثم القرعه (١) وفي الدروس جعل القرعه بعد الأصبح (٢) وبعض هذه المرجّحات ضعيف المستند، لكنّه مشهور.

«و» الإمام «الراتب» في مسجدٍ مخصوص «أولى من الجميع» لو اجتمعوا «وكذا صاحب المنزل» أولى منهم ومن الراتب «و» صاحب «الإماره» في إمارته أولى من جميع من ذكر أيضاً. وألويّه هذه الثلاثه سياسه أدبيّه لا فضيلّه ذاتيه، فلو أذنوا لغيرهم انتفت الكراهه.

ولا يتوقّف أولويّه الراتب على حضوره، بل يُنظر لو تأخّر، ويُراجع إلى أن يضيق وقت الفضيله فيسقط اعتباره.

ولا- فرق في صاحب المنزل بين المالك للعين والمنفعه، وغيره كالمستعير. ولو اجتمعا فالمالك أولى. ولو اجتمع مالك الأصل والمنفعه فالثاني أولى.

«ويكره إمامه الأبرص والأجذم والأعمى بغيرهم» ممّن لا يتّصف بصفّتهم؛ للنهي عنه (٣) المحمول على الكراهه جمعاً، وقد تقدّم (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٧]

ص: ٣٢٧

١- زادها العلّامه في التذكره ٣١٠:٤-٣١١.

٢- الدروس ١:٢٩١.

٣- راجع الوسائل ٣٩٩:٥، الباب ١٥، و ٤٠٩، الباب ٢١ من أبواب صلاه الجماعه.

٤- تقدّم في الصفحه ٣٢٢.

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۸]

ص: ۳۲۸



[شماره صفحه واقعی : ۳۲۹]

ص: ۳۲۹

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۰]

ص: ۳۳۰

«كتاب الزكاه»

«وفصوله أربعه»

## الفصل «الأول» «تجب زكاه المال على البالغ العاقل»

### إشاره

فلا زكاه على الصبى والمجنون فى النقدين إجماعاً، ولا فى غيرهما على أصح القولين (١) نعم يستحب. وكذا لو أئجر الولي أو مأذونه للطفل واجتمعت شرائط التجاره.

«الحرّ (٢)» فلا تجب على العبد لو (٣) قلنا بملكه؛ لعدم تمكّنه من التصرف

[شماره صفحه واقعى : ٣٣١]

ص: ٣٣١

---

١- ذهب إلى ذلك سلّار فى المراسم: ١٢٨، وابن ادريس فى السرائر ١: ٤٢٩، والمحقّق فى الشرائع ١: ١٤٠، والعلّامه فى القواعد ١: ٣٢٩-٣٣٠. والقول الآخر: الوجوب، ذهب إليه جماعه، منهم المفيد فى المقنعه: ٢٣٨، والشيخ فى المبسوط ١: ١٩٠ و ٢٣٤، وابن حمزه فى الوسيله: ١٢١.

٢- لم يرد «الحرّ» فى (س).

٣- فى (ر): ولو.

بالحجر عليه وإن أذن له المولى؛ لتزلزله. ولا- فرق بين القنّ والمدبّر وأمّ الولد والمكاتب الذى لم يتحرّر منه شىء. أمّا من تبعضت رقيته فيجب فى نصيب الحرّيه بشرطه.

«المتمكّن من التصرف» فى أصل المال، فلا- زكاه على الممنوع منه شرعاً، كالراهن غير المتمكّن من فكّه ولو بيعه، وناذر الصدقه بعينه مطلقاً أو مشروطاً وإن لم يحصل شرطه على قول (١) والموقوف عليه بالنسبه إلى الأصل، أمّا التناج فيزكى بشرطه. أو قهراً، كالمغصوب والمسروق، والمجحود إذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه- فيجب فيما زاد على الفداء- أو بالاستعانه ولو بظالم. أو لغيبه (٢) بضلالٍ أو إرثٍ لم يقبض ولو بوكيله.

«فى الأنعام» الجارّ يتعلّق بالفعل السابق، أى تجب الزكاه بشرطها فى الأنعام «الثلاثه»: الإبل والبقر والغنم بأنواعها: من عرابٍ وبخاتى (٣) وبقرٍ وجاموس، ومعرٍ وضأن. وبدأ بها وبالإبل؛ للبدأه بها فى الحديث (٤) ولأنّ الإبل

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٢]

ص: ٣٣٢

١- اختاره العلامة فى نهايه الأحكام ٢:٣٠٥، وفخر المحقّقين فى الإيضاح ١:١٧٠، والمحقّق الثانى فى جامع المقاصد ٣:٧.

٢- فى (ع) : لغيبته.

٣- قال الفاضل الإصفهانى: عراب: ك «كتاب» وهى الإبل العربيه. وبخاتى- بتشديد الياء وتخفيفها- جمع بُختى واحد البُخت، وهى الإبل الخراسانيه من عربيه وفالج. وعلى هذا فلا ينحصر الإبل فى القسمين، فذكرهما على التمثيل، المناهج السويّه: ١٥.

٤- قال الفاضل الإصفهانى فى الشرح: لا يحضرنى الآن حديثٌ قدّمت فيه الأنعام على غيرها. نعم، فى الأخبار المتضمّنه لذكر

الأنعام قدّمت الإبل فيها على غيرها، المناهج السويّه: ١٥. وراجع الوسائل ٦:٣٧، الباب ٨ من أبواب الزكاه، الحديث ١٥، فففيه

قدّمت الأنعام على غيرها.

أكثر أموال العرب «والغلات الأربع»: الحنطة بأنواعها ومنها العَلَس (١) والشعير ومنه السُّلت (٢) والتمر والزبيب «والنقدين» الذهب والفضة.

«ويستحب» الزكاه «فيما تُنبت الأرض من المكيل والموزون» واستثنى المصنّف في غيره الخَضِر (٣) وهو حسن. وروى استثناء الثمار أيضاً (٤) «وفي مال التجاره» على الأشهر روايه (٥) وفتوى (٦) «وأوجبها ابن بابويه فيه (٧)» استناداً إلى روايه (٨) حَمَلُهَا عَلَى الاستحباب طريق الجمع بينها وبين ما دلّ على السقوط.

### [زكاه الانعام و نصبها]

«وفي إناث الخيل السائمه» غير المعلوفه من مال المالك عرفاً، ومقدار زكاتها «ديناران» كلّ واحد مثقال من الذهب الخالص، أو قيمته وإن زادت عن عشره دراهم «عن العتيق» وهو الكريم من الطرفين «ودينار عن غيره» سواء كان رديء الطرفين وهو البرذون- بكسر الباء- أم طرف الأمّ وهو الهجين، أم طرف الأب وهو المُقرِف. وقد يطلق على الثلاثه اسم «البرذون».

ويُشترط مع السوم: أن لا تكون عوامل، وأن يخلص للواحد رأسٌ كاملٌ

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٣]

ص: ٣٣٣

- ١- العَلَس: ضربٌ من الحنطة تكون حَبَّتَانِ فِي قَشْرٍ وَاحِدٍ.
- ٢- السُّلت بالضم: ضرب من الشعير ليس له قشر كأَنَّهُ حنطه.
- ٣- الدروس ١:٢٢٩، والبيان: ٣٠٩.
- ٤- الوسائل ٦:٤٤، الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٣.
- ٥- راجع الوسائل ٦:٤٥، الباب ١٣ و ٤٨، الباب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاه.
- ٦- أفتى به المفيد في المقنع: ٢٤٧، والسيد في الجمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣:٧٥، والشيخ في المبسوط ١:٢٢٠.
- ٧- الفقيه ٢:٢٠، ذيل الحديث ١٦٠٢، والمقنع: ١٦٨.
- ٨- راجع الوسائل ٦:٤٥، الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٣ و ٤.

ولو بالشركه كنصف اثنين. وفيهما خلاف، والمصنّف على الاشتراط فى غيره (١) فتركه هنا يجوز كونه اختصاراً أو اختياراً.

«ولا يستحبّ فى الرقيق والبغال والحمير» إجماعاً.

ويشترط بلوغ النصاب، وهو المقدار الذى يشترط بلوغه فى وجوبها أو وجوب قدرٍ مخصوص منها.

«فُنُصِبَ الإبل اثنا عشر» نصاباً: «خمسُهُ» منها «كُلٌّ واحدٍ خمسٌ» من الإبل «فى كَلِّ واحدٍ» من النصب الخمسه «شاهٌ» بمعنى أنّه لا يجب فيما دون خمس، فإذا بلغت خمساً ففيها شاه، ثمّ لا تجب فى الزائد إلى أن تبلغ عشرًا ففيها شاتان، ثمّ لا يجب شىءٌ فى الزائد إلى أن يبلغ خمس عشره ففيها ثلاث شياه، ثمّ فى عشرين أربع، ثمّ فى خمس وعشرين خمس. ولا فرق فيها بين الذكر والأنثى، وتأتيها هنا تبعاً للنصّ (٢) بتأويل الدائبه، ومثلها الغنم بتأويل الشاه.

«ثمّ ستٌّ وعشرون» بزياده واحده ففيها «بنت مَخاض» بفتح الميم، أى بنت ما من شأنها أن تكون ماخضاً أى حاملاً، وهى ما دخلت فى السنه الثانيه «ثمّ ستٌّ وثلاثون» وفيها «بنت لبون» بفتح اللام، أى بنت ذات لبنٍ ولو بالصلاحته، وسنّها سنتان إلى ثلاث «ثمّ ستٌّ وأربعون» وفيها «حِقّه» بكسر الحاء، سنّها ثلاث سنين إلى أربع فاستحققت الحمل أو الفحل «ثمّ إحدى وستون فجَدَعه» بفتح الجيم والذال، سنّها أربع سنين إلى خمس، قيل: سمّيت بذلك لأنها تجذع مقدّم أسنانها أى تُسقطه «ثمّ ستٌّ وسبعون ف» فيها

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٤]

ص : ٣٣٤

١- الدروس ٢٣٩:١، والبيان: ٣٠٩.

٢- أنظر الوسائل ٦:٧٢، الباب ٢ من أبواب زكاه الأنعام.

لبون، ثم إحدى وتسعون» وفيها «حقتان» .

«ثم» إذا بلغت مئة وإحدى وعشرين ففي «كل خمسين حقه وكل أربعين بنت لبون» .

وفي إطلاق المصنف الحكم بذلك بعد الإحدى وتسعين نظراً؛ لشموله ما دون ذلك، ولم يقل أحدًا بالتخير قبل ما ذكرناه من النصاب، فإن من جملته ما لو كانت مئة وعشرين، فعلى إطلاق العبارة فيها ثلاث بنات لبون وإن لم تزد الواحد، ولم يقل بذلك أحدًا من الأصحاب، والمصنف قد نقل في الدروس والبيان (١) أقوالاً نادرة وليس من جملتها ذلك، بل اتفق الكل على أن النصاب بعد الإحدى وتسعين لا يكون أقل من مئة وإحدى وعشرين، وإنما الخلاف فيما زاد.

والحامل له على الإطلاق أن الزائد عن النصاب الحادي عشر لا يحسب إلا بخمسين - كالمئة وما زاد عليها - ومع ذلك فيه حقتان، وهو صحيح، وإنما يتخلف في المئة وعشرين. والمصنف توقف في البيان (٢) في كون الواحد الزائده جزءاً من الواجب أو شرطاً؛ من حيث اعتبارها في العدد نصاً (٣) وفتوى (٤) ومن أن إيجاب بنت اللبون في كل أربعين يخرجها فيكون شرطاً لا جزءاً - وهو الأقوى - فتجوز هنا وأطلق عدّه بأحدهما.

واعلم أن التخير في عدّه بأحد العددين إنما يتم مع مطابقته بهما

[شماره صفحه واقعی : ٣٣٥]

ص: ٣٣٥

١- الدروس ١:٢٣٤، والبيان: ٢٨٧.

٢- البيان: ٢٨٧-٢٨٨.

٣- الوسائل ٦:٧٢، الباب ٢ من أبواب زكاة الأنعام.

٤- النهاية: ١٨٠، والمهذب ١:١٦١، والوسيلة: ١٢٤، والشرائع ١:١٤٣.

- كالمئتين - وإلما تعين المطابق، كالمئة وإحدى وعشرين بالأربعين، والمئة وخمسين بالخمسين، والمئة وثلاثين بهما. ولو لم يطابق أحدهما تحرّى أقلهما عفواً، مع احتمال التخيير مطلقاً.

«وفى البقر نصابان: ثلاثون فتبيع» وهو ابن سنه إلى ستين «أو تبيعه» مخيراً (١) فى ذلك، سمى بذلك لأنه تبع قرنه أذنه، أو تبع أمّه فى المرعى «وأربعون فمُسَنّه» أنثى سنّها ما بين ستين إلى ثلاث، ولا يجرى المُسنّ.

وهكذا أبداً يعتبر بالمطابق من العددين وبهما مع مطابقتهما، كالمئتين بالثلاثين، والسبعين بهما، والثمانين بالأربعين، ويتخير فى المئة وعشرين.

«وللغنم خمسة» نُصِب: «أربعون فشاها، ثمّ مئة وإحدى وعشرون فشاتان، ثمّ مئتان وواحدة فثلاث، ثمّ ثلاثمئة وواحدة فأربع على الأقوى» وقيل: ثلاث (٢) نظراً إلى أنّه آخر النصب وأنّ فى كلّ مئة حينئذٍ شاةٌ بالغاً ما بلغت. ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات ظاهراً، وأصحّها سنداً ما دلّ على الثانى (٣) وأشهرها بين الأصحاب ما دلّ على الأوّل (٤).

«ثمّ» إذا بلغت أربعمئة فصاعداً «فى كلّ مئة شاة» وفيه إجمال - كما سبق فى آخر نصب الإبل - لشموله ما زاد عن الثلاثمئة وواحدة ولم تبلغ

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٦]

ص: ٣٣٦

- ١- فى غير (ع) : مخيّر.
- ٢- وهو قول جماعة، منهم: المفيد فى المقنعه: ٢٣٨، والسيد فى الجمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٧٧، وسلار فى المراسم: ١٣١، والصدوق فى المقنعه: ١٦٠، وابن إدريس فى السرائر ٤: ٤٣٦.
- ٣- الوسائل ٦: ٧٨، الباب ٦ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٢.
- ٤- المصدر السابق، الحديث الأوّل.



الأربعمئة، فإنه يستلزم وجوب ثلاث شياه خاصّة. ولكنّه اكتفى بالنصاب المشهور إذ لا قائل بالواسطه.

«وكلمنا نقص عن النصاب» فى الثلاثه، وهو ما بين النصابين وما دون الأول «فعمّوا» كالأربع من الإبل بين النصب الخمسه وقبلها، والتسع بين نصابى البقر، والتسع عشره بعدهما، والثمانين بين نصابى الغنم.

ومعنى كونها عفواً: عدمُ تعلّق الوجوب بها، فلا- يسقط بتلفها بعد الحول شىءٌ، بخلاف تلف بعض النصاب بغير تفريط، فإنه يسقط من الواجب بحسابه.

ومنه تظهر فائده النصابين الأخيرين من الغنم على القولين؛ فإنّ وجوب الأربع فى الأزيد والأنقص يختلف حكمه مع تلف بعض النصاب كذلك، فيسقط من الواجب بنسبه ما اعتبر من النصاب، فبالواحد من الثلاثمئه وواحد، جزءٌ من ثلاثمئه جزءٍ وجزءٌ من أربع شياه، ومن الأربعمئه جزءٌ من أربعمئه جزءٍ منها.

«ويشترط فيهما» أى فى الأنعام مطلقاً «السّوم» وأصله الرعى، والمراد هنا الرعى من غير المملوك، والمرجع فيه إلى العرف، فلا عبره بعلفها يوماً فى السنه ولا فى الشهر. ويتحقّق العلف بإطعامها المملوك ولو بالرعى، كما لو زرع لها قصبياً، لا ما استأجره من الأرض لترعى فيها أو دفعه إلى الظالم عن الكلاً، وفاقاً للدروس (1). ولا فرق بين وقوعه لعذر وغيره.

وفى تحقّقه بعلف غير المالك لها على وجه لا- يستلزم غرامه المالك وجهان: من انتفاء السوم، والحكمه. وأجودهما التحقّق؛ لتعليق الحكم على الاسم لا على الحكمه، وإن كانت مناسبه.

وكذا يشترط فيها أن لا تكون عوامل عرفاً ولو فى بعض الحول وإن كانت

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٧]

ص: ٣٣٧

١- الدروس ٢٣٣: ١.

سائمه. وكان عليه أن يذكره.

«والحول» ويحصل هنا «بمضيّ أحد عشر شهراً هلالياً» فيجب بدخول الثاني عشر وإن لم يكمل.

وهل يستقرّ الوجوب بذلك أم يتوقّف على تمامه؟ قولان (١) أجودهما الثاني، فيكون الثاني عشر من الأوّل، فله استرجاع العين لو اختلّت الشرائط فيه مع بقائها أو علم القابض بالحال، كما في كلّ دفعٍ متزلزلٍ أو معجلٍ أو غير مصاحبٍ للتيه.

«وللسّخال» وهي الأولاد «حولاً بانفرادها» إن كانت نصاباً مستقلاً بعد نصاب الأمهات، كما لو ولدت خمسٌ من الإبل خمساً، أو أربعون من البقر أربعين أو ثلاثين.

أمّا لو كان (٢) غير مستقلاً، ففي ابتداء حوله مطلقاً، أو مع إكماله النصاب الذي بعده، أو عدم ابتدائه حتّى يكمل الأوّل فيجزئ الثاني لهما؟ أو جهه، أجودها الأخير.

فلو كان عنده أربعون شاء فولدت أربعين لم يجب فيها شيءٌ، وعلى الأوّل فشاء عند تمام حولها. أو ثمانون فولدت اثنين وأربعين فشاء للأولى (٣) خاصّة، ثمّ يستأنف حول الجميع بعد تمام الأوّل.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٨]

ص: ٣٣٨

١- أولهما لفخر الدين في الإيضاح ١:١٧٢-١٧٣، وابن فهد في الموجز (الرسائل العشر): ١٧٦. وثانيهما للعلامة في نهایه الإحكام

٢:٣١٢، والمصنّف في الدروس ١:٢٣٢، والبيان: ٢٨٤، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٣:١٠.

٢- في مصحّحه (ر): كانت.

٣- في (ع) و (ف): للأوّل.

وعلى الأولين تجب أخرى عند تمام حول الثانية.

وابتداء حول السخال «بعد غنائها بالرعى» لأنها زمن الرضاع معلوفه من مال المالك وإن رعت معه. وقَيِّده المصنّف في البيان بكون اللبن عن معلوفه، وإلا فمن حين التّاج (١)؛ نظراً إلى الحكمه في العلف-وهي الكلفه على المالك-وقد عرفت ضعفه (٢). واللبن مملوكٌ على التقديرين. وفي قولٍ ثالثٍ: أنّ مبدأه التّاج مطلقاً (٣). وهو المرويّ صحيحاً (٤)، فالعمل به متعين.

«ولو نُلمَ النصاب قبل» تمام «الحول» ولو بلحظه «فلا شيء» لفقد الشرط «ولو فرّ به» من الزكاه على الأقوى، وما فاته به من الخير أعظم ممّا أحرزه من المال، كما ورد في الخبر (٥).

«ويُجزئ» في الشاه الواجبه في الإبل والغنم «الجذع من الضأن» وهو ما كمل سنّه سبعة أشهر «والثنى من المعز» وهو ما كمل سنّه سنه. والفرق: أنّ ولد الضأن ينزو حينئذٍ، والمعز لا ينزو إلّا بعد سنه. وقيل: إنّما يُجذع كذلك إذا كان أبواه شائين، وإلا لم يُجذع إلى ثمانيه أشهر (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٩]

ص: ٣٣٩

١- البيان: ٢٨٦.

٢- في الصفحه: ٣٣٧.

٣- حكاه العلامه في المختلف عن الشيخ وابن الجنيد وأتباعهما، أنظر المختلف ٣: ١٦٨.

٤- رواها زراره عن الباقر عليه السلام في الصحيح بطريق الكافي، والضعيف بطريق كتابي الشيخ، وردّها في المختلف؛ لضعفها. وهو مردود بما ذكرناه (منه رحمه الله). وراجع الوسائل ٦: ٨٣، الباب ٩ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث الأول.

٥- الوسائل ٦: ١٠٨، الباب ١١ من أبواب زكاه الذهب والفضّه، الحديث ١ و ٤.

٦- حكاه الشيخ في المبسوط عن ابن الأعرابي، أنظر المبسوط ١: ١٩٩، وراجع المصباح المنير: ٩٤، (جذع).

«ولا- تؤخذ الرُّبِّي» بضمّ الراء وتشديد الباء، وهى الوالده من الأنعام عن قربٍ إلى خمسة عشر يوماً؛ لأنها نفساء، فلا تجزى وإن رضى المالك. نعم، لو كانت جُمع رُبِّي لم يكلف غيرها «ولا ذاتُ العوار (١)» بفتح العين وضمّها، مطلق العيب «ولا المريضه» كيف كان «و» لا «الهرمه» المُسنّه عرفاً.

«ولا تُعدّ الأكوله» بفتح الهمزه، وهى المعده للأكل، وتؤخذ مع بذل المالك لها لا بدونه «ولا فحل الضراب» وهو المحتاج إليه لضرب الماشيه عادةً، فلو زاد كان كغيره فى العدّ. أمّا الإخراج فلا مطلقاً. وفى البيان: أوجب عدّها مع تساوى الذكور والإناث أو زياده الذكور دون ما نقص (٢) وأطلق (٣).

«وتجزئ القيمه» عن العين مطلقاً «و» الإخراج «من العين أفضل» وإن كانت القيمه أنفع.

«ولو كانت الغنم (٤)» أو غيرها من النعم «مراضاً» جُمع «فمنها» مع اتحاد نوع المرض، وإلّا لم يُجزر الأدون.

ولو ماكس المالك قُسط وأخرج وسطً يقتضيه، أو القيمه كذلك. وكذا لو كانت كلّها من جنسٍ لا- يخرج، كالرُبِّي والهرم والمعيب.

«ولا يُجمع بين مفترقٍ فى الملك» وإن كان مشتركاً أو مختلطاً متّحد المسيرح والمُراح والمُشرع والفحل والحالب والمحلّب، بل يعتبر النصاب فى كلّ ملكٍ على حدته «ولا يفرّق بين مجتمعٍ فيه» أى فى الملك الواحد وإن تباعد،

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٠]

ص: ٣٤٠

١- فى (ق) : العور.

٢- البيان: ٢٩٠.

٣- يعنى لم يقيد ما نقص بالحاجه ولا بعدمها.

٤- فى (س) : النعم.

بأن كان له بكلِّ بلدٍ شاهٌ.

### [زكاة النقدين]

«وأما النقدان: فيشترط فيهما النصاب والسكّه» وهى النقش الموضوع للدلالة على المعامله الخاصه بكتابه وغيرها وإن هجرت، فلا زكاه فى السبائك، والممسوح وإن تُعمل به، والحُلِّيّ، وزكاته إعارته استحباباً. ولو اتُّخذ المضروب بالسكّه آلهً للزينة وغيرها لم يتغيّر الحكم وإن زاده أو نقصه، ما دامت المعامله به على وجهه ممكنه.

«والحول» وقد تقدّم (١).

«فنصاب الذهب» الأوّل «عشرون ديناراً» كلّ واحدٍ مثقال، وهو درهمٌ وثلاثه أسباع درهم «ثمّ أربعة دنانير» فلا شىء فيما دون العشرين ولا فيما دون أربعة بعدها، بل يعتبر الزائد أربعةً أربعةً أبداً.

«ونصاب الفضة» الأوّل «مئتا درهم» والدرهم نصف المثقال وخُمسه، أو ثمانية وأربعون حبه شعير متوسّطه، هى ستّه دوانيق (٢) «ثمّ أربعون درهماً» بالغاً ما بلغ، فلا زكاه فيما نقص عنهما (٣).

«والمُخرَج» فى النقدين «ربع العُشر» فمن عشرين مثقالاً- نصف مثقال، ومن الأربعة قيراطان، ومن المئتين خمسه دراهم، ومن الأربعين درهم. ولو أخرج ربع العشر من جملة ما عنده من غير أن يعتبر مقداره مع العلم باشماله على النصاب الأوّل أجزاء، وربّما زاد خيراً. والواجب الإخراج «من العين، وتُجزئ القيمة» كغيرهما.

[شماره صفحه واقعى : ٣٤١]

ص: ٣٤١

١- فى الصفحه ٣٣٨.

٢- الدائق والدائق: سدس الدرهم. معرّب «دانگ» عن الفارسيه.

٣- فى (ع) : عنها.

«وأُمِّيَا الغَلَّات» الأربيع: «فيشترط فيها التملّك بالزراعه» إن كان ممّا يُزرع «أو الانتقال» أى انتقال الزرع أو الثمره مع الشجره أو منفردةً إلى ملكه «قبل انعقاد الثمره» فى الكرم، وبُدُوّ الصلاح-وهو الاحمرار أو الاصفرار-فى النخل «و» انعقاد «الحبّ» فى الزرع، فتجب الزكاه حينئذٍ على المنتقل إليه وإن لم يكن زارعاً. وربّما أطلقت الزراعه على ملك الحبّ والثمره على هذا الوجه.

وكان عليه أن يذكر بُدُوّ الصلاح فى النخل لئلا يدخل فى الانعقاد، مع أنه لا قائل بتعلّق الوجوب فيه به، وإن كان الحكم بكون الانتقال قبل الانعقاد مطلقاً يوجب الزكاه على المنتقل إليه صحيحاً، إلّا أنه فى النخل خالٍ عن الفائدة؛ إذ هو كغيره من الحالات السابقة.

وقد استفيد من فحوى الشرط أنّ تعلق الوجوب بالغلّات عند انعقاد الحبّ والثمره وبدوّ صلاح النخل. وهذا هو المشهور بين الأصحاب. وذهب بعضهم إلى أنّ الوجوب لا- يتعلّق بها إلى أن يصير أحد الأربعة حقيقةً (١) وهو بلوغها حدّ التيسر الموجب للاسم. وظاهر النصوص دالٌّ عليه (٢).

«ونصابها» الذى لا تجب فيها بدون بلوغه-واكتفى عن اعتباره شرطاً بذكر مقداره تجوّزاً- «ألفان وسبعمئة رطل بالعراقى» أصله خمسة أوسق،

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٢]

ص: ٣٤٢

- ١- ذهب إليه الشيخ فى النهايه: ١٨٢، وسلّار فى المراسم: ١٢٨، واختاره المحقّق فى الشرائع ١: ١٥٣، وحكاها العلّامه عن ابن الجنيد فى المختلف ٣: ١٨٦، وعن والده فى المنتهى ١: ٤٩٩ (الحجرية).
- ٢- لأنها علّقت بالأسماء الأربعة وهى لا تصدق قبل ذلك. المناهج السوية: ٥٥، راجع الوسائل ٦: ٣٢، الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه وما تستحبّ فيه.

ومقدار الوشق ستون صاعاً، والصاع تسعه أرتالٍ بالعراقي، ومضروب ستين في خمسه ثم في تسعه تبلغ ذلك.

«وتجب» الزكاه «في الزائد» عن النصاب «مطلقاً» وإن قل، بمعنى أن ليس له إلانصابٌ واحد، ولا عفو فيه.

«والمُخْرَج» من النصاب وما زاد «العُشر إن سقى سَيِّحاً» بالماء الجارى على وجه الأرض، سواءً كان قبل الزرع-كالنيل-أم بعده «أو بَعْلًا» وهو شربه بعروقه القريبه من الماء «أو عِذِيًّا» بكسر العين، وهو أن يُسقى بالمطر «ونصف العُشر بغيره» بأن سقى بالدلو والناضح والداليه، ونحوها.

«ولو سقى بهما فالأغلب» عددًا مع تساويهما في النفع، أو نفعاً ونموًّا لو اختلفا، وفاقاً للمصنّف (1) ويحتمل اعتبار العدد والزمان مطلقاً. «ومع التساوى» فيما اعتبر التفاضل فيه فالواجب «ثلاثة أرباع العُشر» لأنّ الواجب حينئذٍ في نصفه العشر، وفي نصفه نصفه، وذلك ثلاثة أرباعه من الجميع.

ولو أشكل الأغلب احتتمل وجوب الأقلّ للأصل، والعشر للاحتياط، وإلحاقه بتساويهما لتحقق تأثيرهما والأصل عدم التفاضل. وهو الأقوى.

واعلم أنّ إطلاقه الحكم بوجوب المقدّر فيما ذكر يؤذن بعدم اعتبار استثناء المؤونه، وهو قول الشيخ رحمه الله محتجاً بالإجماع عليه منّا ومن العامّة (2) ولكنّ المشهور بعد الشيخ استثناءها، وعليه المصنّف في سائر كتبه وفتاواه (3) والنصوص

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٣]

ص: ٣٤٣

١- راجع البيان: ٢٩٦، والدروس ٢٣٧: ١.

٢- الخلاف ٢: ٦٧، المسأله ٧٨.

٣- الدروس ١: ٢٣٧، والبيان: ٢٩٣.

خالیه من استثنائها مطلقاً. نعم ورد استثناء حصّه السلطان (١) وهو أمرٌ خارجٌ عن المؤونه وإن ذكرت منها في بعض العبارات (٢) تجوّزاً.

والمراد ب «المؤونه» ما يغرّمه المالك على الغلّه من ابتداء العمل لأجلها - وإن تقدّم على عامها- إلى تمام التصفيه ويّيس الثمره. ومنها البذر، ولو اشتراه اعتبر المثل أو القيمه.

ويعتبر النصاب بعد ما تقدّم منها على تعلق الوجوب، وما تأخّر عنه يستثنى ولو من نفسه ويُرَكّي الباقي وإن قلّ. وحصّه السلطان كالثاني.

ولو اشترى الزرع أو الثمره فالثمن من المؤونه. ولو اشتراها مع الأصل وُزّع الثمن عليهما، كما يوزّع المؤونه على الزكوى وغيره لو جمعهما. ويُعتبر ما غرّمه بعده ويسقط ما قبله، كما يسقط اعتبار المتبرّع وإن كان غلامه أو ولده.

[شماره صفحه واقعی : ٣٤٤]

ص : ٣٤٤

---

١- الوسائل ١٢٩:٦، الباب ٧ من أبواب زكاه الغلات، الحديث الأول.

٢- كما في الإرشاد ١:٢٨٣، والبيان: ٢٩٣.



اشاره

مضى «الحول» السابق «وقيام رأس المال فصاعداً» طول الحول، فلو طلب المتاع بأنقص منه وإن قلّ في بعض الحول فلا زكاه «ونصاب المائيه» وهى النقدان بأيهما بلغ إن كان أصله عروضا، وإلا فنصاب أصله وإن نقص بالآخر.

وفهم من الحصر أن قصد الاكتساب عند التملك ليس بشرط. وهو قوى، وبه صرح فى الدروس (1) وإن كان المشهور خلافه، وهو خيره البيان (2).

ولو كانت التجاره بيد عامل فنصيب المالك من الربح يضم إلى المال. ويعتبر بلوغ حصه العامل نصاباً فى ثبوتها عليه.

وحيث تجتمع الشرائط «فيخرج ربع عشر قيمه» كالتقدين.

«وحكم باقى أجناس الزرع» الذى يستحب فيه الزكاه «حكم الواجب» فى اعتبار النصاب، والزراعه وما فى حكمها، وقدر الواجب وغيرها.

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٥]

ص: ٣٤٥

١- الدروس ٢٣٨:١.

٢- البيان: ٣٠٤.

«ولا يجوز تأخير الدفع» للزكاه «عن وقت الوجوب» إن جعلنا وقته ووقت الإخراج واحداً، وهو التسميه بأحد الأربعة. وعلى المشهور فوق وقت الوجوب مغايراً لوقت الإخراج؛ لأنه بعد التصفيه ويُسبب الثمره. ويمكن أن يريد بوقت الوجوب وجوب الإخراج لا وجوب الزكاه، ليناسب مذهبه؛ إذ يجوز على التفصيل تأخيره عن أول وقت الوجوب-إجماعاً-إلى وقت الإخراج. أمّا بعده فلا «مع الإمكان» فلو تعدّر-لعدم التمكن من المال أو الخوف من التغلب أو عدم المستحقّ-جاز التأخير إلى زوال العذر «فيضمن» بالتأخير لا لعذر وإن تلف المال بغير تفريط «ويأثم (١)» للإخلال بالفوريّه الواجبه. وكذا الوكيل والوصيّ بالتفرقه لها ولغيرها.

وجوّز المصنّف في الدروس تأخيرها لانتظار الأفضل أو التعميم (٢) وفي البيان كذلك، وزاد تأخيرها لمعتاد الطلب منه بما لا يؤدّي إلى الإهمال (٣) وآخرون شهراً وشهرين مطلقاً (٤) خصوصاً مع المزيّه. وهو قويّ.

«ولا يُقدّم (٥) على وقت الوجوب» على أشهر القولين (٦) «إلّا قرضاً،

[شماره صفحه واقعي : ٣٤٦]

ص: ٣٤٦

- ١- في (ق) : فيأثم.
- ٢- الدروس ١:٢٤٥.
- ٣- البيان: ٣٢٤.
- ٤- حكاة في التذكرة والبيان عن الشيخين، ولكنّ الموجود في المقنعه خلاف ذلك، أنظر المبسوط ١:٢٣٤، والمقنعه: ٢٣٩، والتذكرة ٥:٢٩٢، والبيان: ٣٢٤.
- ٥- في (ق) : ولا تُقدّم.
- ٦- ذهب إليه المفيد في المقنعه: ٢٤٠، واختاره العلّامة في المختلف ٣:٢٣٨ بعد أن نسبه إلى ابني بابويه. والقول الآخر: جواز التقديم بتيه الزكاه، وهو قول سلّار في المراسم: ١٢٨ واستشعره في المختلف من عبارته ابن أبي عقيل.

فيحتسب (١) بالتيه «عند الوجوب بشرط بقاء القابض على الصفه» الموجه للاستحقاق، فلو خرج عنها ولو باستغنائه بنمائها-لا بأصلها، ولا بهما-أخرجت على غيره.

### [حكم نقل الزكاه]

«ولا- يجوز نقلها عن بلد المال إلماع إعواز المستحق» فيه فيجوز إخراجها إلى غيره مقدماً للأقرب إليه فالأقرب، إلّا أن يختص الأبعد بالأمن. وأجره النقل حينئذٍ على المالك «فيضمن» لو نقلها إلى غير بلد «لا- معه» أى لا- مع الإعواز «وفى الإثم قولان» أجودهما-وهو خيره الدروس (٢)-العدم (٣) لصحيحه هشام عن الصادق عليه السلام (٤) «ويجزئ» لو نقلها وأخرجها في غيره على القولين. مع احتمال العدم؛ للنهي (٥) على القول به.

وإنما يتحقق نقل الواجب مع عزله قبله بالتيه، وإلّا فالذاهب من ماله؛ لعدم تعيينه وإن عدم المستحق.

ثم إن كان المستحق معدوماً في البلد جاز العزل قطعاً، وإلّا ففيه نظر: من أنّ الدين لا يتعين بدون قبض مالكة أو ما في حكمه مع الإمكان. واستقرب في الدروس صحه العزل بالتيه مطلقاً (٦) وعليه تبني المسأله هنا. وأمّا نقل قدر الحق

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٧]

ص: ٣٤٧

- ١- فى (س) : فتحتسب.
- ٢- الدروس ١:٢٤٦.
- ٣- ذهب إليه الشيخ فى الاقتصاد:٤٢٢، والعلمامه فى المختلف ٣:٢٤٧. وأمّا القول بثبوت الإثم فقد اختاره الشيخ فى الخلاف ٢:٢٨، المسأله ٢٦، والمحقق فى الشرائع ١:١٦٥، والعلمامه فى التذكره ٥:٣٤١.
- ٤- الوسائل ٦:١٩٥، الباب ٣٧ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث الأول.
- ٥- المصدر السابق:١٩٧، الباب ٣٨، الحديث الأول.
- ٦- الدروس ١:٢٤٧.

بدون التّيه فهو كنقل شيءٍ من ماله، فلا شبهه في جوازه مطلقاً.

فإذا صار في بلدٍ آخر ففي جواز احتسابه على مستحقّيه مع وجودهم في بلده-على القول بالمنع-نظر: من عدم صدق النقل الموجب للتغريب بالمال، وجواز كون الحكمه نفع المستحقّين بالبلد. وعليه يتفرّع ما لو احتسب قيمه في غير بلده أو المثل من غيره.

[شماره صفحه واقعي : ٣٤٨]

ص: ٣٤٨

[اصناف المستحقين للزكاة]

اللام للجنس أو الاستغراق؛ فإنَّ المستحقين لها ثمانية أصناف «وهم (١) الفقراء والمساكين، ويشملهما من لا يملك مؤونه سنه (٢)» قوه وفعلاً (٣) له ولعياله الواجبى النفقه بحسب حاله فى الشرف وما دونه.

واختلف فى [ أن ] (٤) أ يهما أسوأ حالاً (٥) مع اشتراكهما فيما ذكر، ولا ثمره مهمه فى تحقيق ذلك؛ للإجماع على إرادته كلٌّ منهما من الآخر حيث يُفرد، وعلى

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٩]

ص: ٣٤٩

- ١- فى (ق) : هو.
- ٢- فى (ع) و (ف) : سنته.
- ٣- فى (ر) : فعلاً أو قوه.
- ٤- أثبتناه من (ر) .
- ٥- فقال الشيخ فى الجمل والمبسوط والخلاف: إنَّ الفقير أسوأ، واختاره ابن البرّاج وابن حمزه وابن ادريس. وقال فى النهايه: إنَّ المسكين أسوأ، وهو اختيار المفيد وسلّار، أنظر الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٠٦، والمبسوط ٢٤٦: ١، والخلاف ٢٢٩: ٤، المسأله ١٠. والمهذب ١٦٩: ١، والوسيله: ١٢٨، والسرائر ٤٥٦: ١، والنهايه: ١٨٤، والمقنعه: ٢٤١، والمراسم: ١٣٢.

استحقاقهما من الزكاة، ولم يقعا مجتمعين إلفيها، وإنما تظهر الفائدة في أمورٍ نادره.

«والمروى» في صحيحه أبي بصير عن الصادق عليه السلام «أن المسكين أسوأ حالاً» لأنه قال: «الفقير الذى لا يسأل الناس، والمسكين أجهد منه» (١) وهو موافقٌ لنص أهل اللغة (٢) أيضاً.

«والدار والخادم» اللانقان بحال مالكهما كميه وكيفية «من المؤونه» ومثلهما: ثياب التجمل وفرس الركوب وكتب العلم، وثمرتها لفاقدتها. ويتحقق مناسبة الحال فى الخادم بالعادة أو الحاجه ولو إلى أزيد من واحد، ولو زاد أحدها فى إحداها تعين الاقتصار على اللائق.

«ويُمنع ذو الصنعه» اللائقه بحاله «والضيعه» ونحوها من العقار «إذا نهضت بحاجته» والمعتبر فى الضيعه نماؤها لا أصلها فى المشهور. وقيل: يعتبر الأصل (٣) ومستند المشهور ضعيف (٤) وكذا الصنعه بالنسبه إلى الآلات.

ولو اشتغل عن الكسب بطلب علمٍ دينيٍّ جاز له تناولها وإن قدر عليه لو ترك. نعم، لو أمكن الجمع بما لا ينافيه تعين.

«وإلما» تنهضاً بحاجته «تناول التتمه» لمؤونه السنه «لا-غير» إن أخذها دفعهً أو دفعات. أمّا لو أعطى ما يزيد دفعهً صح، كغير المكتسب. وقيل:

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٠]

ص: ٣٥٠

١- الوسائل ١٤٤:٦، الباب الأول من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣.

٢- أنظر المصباح المنير (سكن)، والصحاح، والقاموس (فقر).

٣- لم نقف على قائله، كما لم يظفر به الفاضل الإصفهاني قدس سره، المناهج السويّه: ٧٥.

٤- أى سنداً، راجع الوسائل ١٦١:٦، الباب ٩ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ١ وفى سنده سماعه وزرعه والأول ضعيف والثانى واقفى (المسالك ٢٣٨:١ و ٤٦٩:١١).

بالفرق (١) واستحسنه المصنّف في البيان (٢) وهو ظاهر إطلاقه هنا، وتردّد في الدروس (٣).

ومن تجب نفقته على غيره غنّى مع بذل المنفق، لا بدونه مع عجزه.

«والعاملون» عليها «وهم السعاه في تحصيلها» وتحسينها بجبايه وولايه وكتابه وحفظ وحساب وقسمه وغيرها. ولا يشترط فقرهم؛ لأنهم قسيمهم. ثم إن عُين لهم قدرٌ بجعله أو إجاره تعين، وإن قصر ما حصلوه عنه فيكمل لهم من بيت المال، وإلا أعطوا بحسب ما يراه الإمام.

«والمؤلفه قلوبهم، وهم كفّارٌ يُستمالون إلى الجهاد» بالإسهام لهم منها «قيل» والقائل المفيد (٤) والفاضلان (٥) «ومسلمون أيضاً» وهم أربع فرق: قومٌ لهم نظراء من المشركين إذا أعطى المسلمون رغب نظرائهم في الإسلام، وقومٌ نيتهم ضعيفه في الدين يُرجى بإعطائهم قوه نيتهم، وقومٌ بأطراف بلاد الإسلام إذا أعطوا منعوا الكفار من الدخول أو رغبوهم في الإسلام، وقومٌ جاؤوا قوماً تجب عليهم الزكاه إذا أعطوا منها جبوها منهم وأغنوا عن عامل. ونسبه

[شماره صفحه واقعى : ٣٥١]

ص: ٣٥١

١- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: وقيل بالفرق بين المكتسب القاصر الكسب وغير المكتسب، فلم يجوز إعطاء الأول زياده على التّمه، وجوز إعطاء الثاني زياده على مؤونه السنه، ولو أضعافاً، ولم نظفر بالقائل، وكذا لم يظفر به السيّد العميد، كما نصّ عليه في الكنز. المناهج السويّه: ٧٦.

٢- البيان: ٣١١.

٣- الدروس ١: ٢٤٠.

٤- حكاه عنه ابن إدريس في السرائر ١: ٤٥٧، وانظر الإشراف (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٣٩.

٥- المعبر ٢: ٥٧٣، والقواعد ١: ٣٤٨.

المصنّف إلى القيل؛ لعدم اقتضاء ذلك الاسم، إذ يمكن ردّ ما عدا الأخير إلى سبيل الله، والأخير إلى عمله. وحيث لا يُوجب البسط ويُجعل (١) الآيه لبيان المصرف- كما هو المنصور- تقلّ فائده الخلاف؛ لجواز إعطاء الجميع من الزكاه فى الجملة.

«وفى الرقاب» جعل الرقاب ظرفاً للاستحقاق تبعاً للآيه وتنبهها على أنّ استحقاقهم ليس على وجه الملك أو الاختصاص كغيرهم؛ إذ يتعين عليهم صرفها فى الوجه الخاصّ بخلاف غيرهم. ومثلهم (٢) سبيل الله. والمناسب لبيان المستحقّ التعبير بـ «الرقاب» و «سبيل الله» بغير حرف الجرّ «وهم المكاتبون» مع قصور كسبهم عن أداء مال الكتابه «والعبيد تحت الشده» عند مولاهم أو من سلطه عليهم. والمرجع فيها إلى العرف، فيشتركون منها ويُعتقون بعد الشراء، وتيه الزكاه مقارنته لدفع الثمن إلى البائع أو العتق. ويجوز شراء العبد وإن لم يكن فى شده مع تعذر المستحقّ مطلقاً على الأقوى، ومعه من سهم «سبيل الله» إن جعلناه كلّ قربه.

«والغارمون، وهم المدينون فى غير معصيه» ولا يتمكّنون من القضاء، فلو استدانوا وأنفقوه فى معصيه مُنعوا من سهم «الغارمين»، وجاز من سهم «الفقراء» إن كانوا منهم بعد التوبه إن اشترطناها، أو من سهم «سبيل الله» «والمروى» عن الرضا عليه السلام مرسلًا: «أنّه لا يُعطى مجهول الحال» فيما أنفق هل هو فى طاعه أو معصيه؟ (٣) وللشكّ فى الشرط. وأجازه

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٢]

ص: ٣٥٢

١- فى (ش) و (ف): لا نوجب البسط ونجعل.

٢- فى (ر) زياده: فى.

٣- الوسائل ١٣:٩١، الباب ٩ من أبواب الدين والقرض، الحديث ٣.



جماعه (١) حملاً لتصرف المسلم على الجائز. وهو قوي.

«ويُقاصُّ الفقير بها» بأن يحتسبها صاحب الدين - إن كانت عليه - عليه ويأخذها مقاصَّةً من دينه وإن لم يقبضها المديون ولم يوكل في قبضها، وكذا يجوز لمن هي عليه دفعها إلى رب الدين كذلك «وإن مات» المديون مع قصور تركته عن الوفاء أو جهل الوارث بالدين، أو جحوده وعدم إمكان إثباته شرعاً والأخذ (٢) منه مقاصَّةً. وقيل: يجوز مطلقاً (٣) بناءً على انتقال التركة إلى الوارث فيصير فقيراً، وهو ضعيفٌ؛ لتوقف تمكُّنه منها على قضاء الدين لو قيل به «أو كان واجب النفقة» أي كان الدين على من تجب نفقته على رب الدين، فإنه يجوز مقاصَّته به منها. ولا يمنع منها وجوب نفقته؛ لأنَّ الواجب هو المؤونه لا وفاء الدين. وكذا يجوز له الدفع إليه منها ليقضيه إذا كان لغيره، كما يجوز إعطاؤه غيره ممَّا لا يجب بذله كنفقه الزوجه.

«وفي سبيل الله، وهو القرب كلها» على أصح القولين (٤) لأنَّ سبيل الله لغه: الطريق إليه، والمراد هنا الطريق إلى رضوانه وثوابه، لاستحاله التحيز عليه،

[شماره صفحه واقعی : ٣٥٣]

ص: ٣٥٣

١- كابين ادريس في السرائر ٢:٣٤، والمحقق في المعتبر ٢:٥٧٦، والعلامة في المنتهى (الحجريه) ١:٥٢١.

٢- في (ش): أو الأخذ.

٣- قاله العلامة في المختلف ٣:٢١٢، كما حكى ذلك عنه أيضاً في المسالك ١:٤١٧.

٤- قواه الشيخ في المبسوط ١:٢٥٢، وجزم به في الخلاف ٤:٢٣٦ في كتاب الصدقات، المسألة ٢١، واختاره ابن حمزه في الوسيه: ١٢٨، وابن إدريس في السرائر ١:٤٥٨، والمحقق في المعتبر ٢:٥٧٧، والعلامة في المختلف ٣:٢٠٣، والقواعد ١:٣٥٠، والتحرير ١:٤٠٩، والسيوري في التنقيح ١:٣٢٢.

فيدخل فيه ما كان وصله إلى ذلك، كعماره المساجد ومعونه المحتاجين وإصلاح ذات البين وإقامه نظام العلم والدين. وينبغي تقييده بـ «ما لا يكون فيه معونه لغني لا يدخل في الأصناف». وقيل: يختص بالجهاد السائع (١) والمروي الأول (٢).

«وابن السبيل، وهو المنقطع به» في غير بلده «ولا يمنع غناه في بلده مع عدم تمكنه من الاعتياض عنه» ببيع أو اقتراض أو غيرهما، وحينئذ فيعطى ما يليق بحاله من المأكل والملبوس والمركوب إلى أن يصل إلى بلده بعد قضاء الوطر أو إلى محل يمكنه الاعتياض فيه، فيمنع حينئذ. ويجب رد الموجود منه وإن كان مأكولاً. على مالكة أو وكيله، فإن تعذر فإلى الحاكم، فإن تعذر صرفه بنفسه إلى مستحق الزكاه.

ومنشئ السفر مع حاجته إليه ولا يقدر على مال يبلغه ابن سبيل على الأقوى.

«ومنه» أي من ابن السبيل «الضيف» بل قيل: بانحصاره فيه (٣) إذا كان نائياً عن بلده وإن كان غنياً فيها مع حاجته إلى الضيافه. والتيه عند شروعه في الأكل، ولا يحتسب عليه إلأما أكل وإن كان مجهولاً.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٤]

ص: ٣٥٤

- ١- قاله المفيد في المقنعه: ٢٤١، والشيخ في النهايه: ١٨٤، وسلار في المراسم: ١٣٢، وأبو المجد في إشاره السبق: ١١٢.
- ٢- مثل قوله عليه السلام: «أو في جميع سبل الخير» راجع الوسائل ١٤٦: ٦، الباب الأول من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٧.
- ٣- لم نعثر على من أفتى بالانحصار، قال المفيد: «وقد جاءت روايه أنهم الأضياف» المقنعه: ٢٤١.

«وتشترط العدالة في من عدا المؤلفه» قلوبهم من اصناف المستحقين. أما المؤلفه فلا؛ لأن كفرهم مانع من العدالة، والغرض منهم يحصل بدونها. أما اعتبار عداله العامل فموضع وفاق. وأما غيره فاشترط عدالته أحد الأقوال في المسأله (١) بل ادعى المرتضى فيه الإجماع (٢) «فلو كان السفر» من ابن السبيل «معصيه مَنع» كما يُمنع الفاسق في غيره.

(و) لا تعتبر العدالة في الطفل؛ لعدم إمكانها فيه، بل «يُعطى الطفل ولو كان أبواه فاسقين» اتفاقاً.

«وقيل: المعتبر» في المستحق-غير من استثنى باشرط العدالة أو بعدمها- «تجنب الكبائر (٣)» دون غيرها من الذنوب وإن أوجبت فسقاً؛ لأن النص ورد على منع شارب الخمر (٤) وهو من الكبائر، ولم يدل على منع الفاسق مطلقاً، وألحق به غيره من الكبائر للمساواه.

وفيه نظر؛ لمنع المساواه وبطلان القياس، والصغائر إن أصرّ عليها لحقت (٥) بالكبائر، وإلا لم توجب الفسق، والمروء غير معتبره في العدالة هنا-على

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٥]

ص: ٣٥٥

- ١- قاله الشيخ في الخلاف ٤:٢٢٤، المسأله ٣، وابن زهره في الغنيه: ١٢٤، والحلبى في الكافى: ١٧٢، وابن حمزه في الوسيله: ١٢٩، وابن البراج في المهذب ١:١٦٩. ومن القائلين بعدم اشترطها المحقق في المعتبر ٢:٥٨٠، والعلامة في المختلف ٣:٢٠٨. واشترط سلار الولايه ولم يذكر العدالة، وكذا الصدوق، أنظر المراسم: ١٣٢، والمقنع: ١٦٥.
- ٢- أنظر الانتصار: ٢١٨.
- ٣- حكاه العلامة عن ابن الجنيد في المختلف ٣:٢٠٧.
- ٤- الوسائل ٦:١٧١، الباب ١٧ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث الأول.
- ٥- في (ر) و (ش): ألحقت.

ما صرّح به المصنّف في شرح الإرشاد (١)- فلزم من اشتراط تجنّب الكبائر اشتراط العدالة.

ومع ذلك لا- دليل على اعتبارها، والإجماع ممنوع. والمصنّف لم يرحّج اعتبارها (٢) إلّا في هذا الكتاب. ولو اعتبرت لزم منع الطفل؛ لتعذّرها منه، وتعذّر الشرط غير كافٍ في سقوطه، وخروجه بالإجماع موضع تأمّل.

«ويعيد المخالف الزكاه لو أعطاهامثله» بل غير المستحقّ مطلقاً «ولا يعيد باقى العبادات» التي أوقعها على وجهها بحسب معتقده. والفرق أنّ الزكاه دينٌ وقد دفعه إلى غير مستحقّه، والعبادات حقّ الله تعالى وقد أسقطها عنه رحمه، كما أسقطها عن الكافر إذا أسلم. ولو كان المخالف قد تركها أو فعلها على غير الوجه قضاها. والفرق بينه وبين الكافر قدومه على المعصية بذلك والمخالفه لله تعالى، بخلاف ما لو فعلها على الوجه، كالكافر إذا تركها.

«ويشترط» في المستحقّ «أن لا- يكون واجب النفقه على المعطى» من حيث الفقر، أمّا من جهه الغرم والعموله (٣) وابن السبيل ونحوه إذا أتصف بموجبه فلا- فيدفع إليه ما يوفى دينه والزائد عن نفقه الحضر. والضابط: أنّ واجب النفقه إنّما يُمنع من سهم الفقراء لقوت نفسه مستقراً في وطنه.

«ولا هاشمياً إلّا من قبيله» وهو هاشمى مثله وإن خالفه في النسب «أو

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٦]

ص: ٣٥٦

- ١- غايه المراد ٢٦١:١.
- ٢- في (ف) و (ر) : اعتبار العدالة.
- ٣- قال الفاضل الإصفهاني: لم أسمع بهذه اللفظه مصدراً ولا- اسم مصدر، ولا- رأيت لها ذكراً في كتاب يعتمد عليه، ومراد الشارح بها إمّا المصدر أو اسمه أو جمع «عامل» أو اسمه. المناهج السويّه: ٩١.

تعذر» كفايته من «الخمس» فيجوز تناول قدر الكفايه منها حينئذٍ، ويتخير بين زكاه مثله والخمس مع وجودهما، والأفضل الخمس؛ لأنّ الزكاه أوساخٌ في الجملة (١).

وقيل: لا يتجاوز من زكاه غير قبيله قوت يومٍ وليله، إلّامع عدم اندفاع الضروره به (٢)، كأن لا يجد في اليوم الثاني ما يدفعها به.

هذا كلّ في الواجبه، أمّا المندوبه فلا يُمنع منها، وكذا غيرها من الواجبات على الأقوى.

«ويجب دفعها إلى الإمام مع الطلب بنفسه أو بساعيه» لوجوب طاعته مطلقاً «قيل: و» كذا يجب دفعها إلى «الفقيه» الشرعى «فى» حال «الغيبه» (٣) لو طلبها بنفسه أو وكيله؛ لأنّه نائبٌ للإمام كالساعى، بل أقوى. ولو خالف المالك وفرّقها بنفسه لم يُجز؛ للنهي المفسد للعباده. وللمالك استعاده العين مع بقائها أو علم القابض.

«ودفعها إليهم ابتداءً» من غير طلبٍ «أفضل» من تفريقها بنفسه؛ لأ- نهم أبصر بمواقعها وأخبر بمواضعها «وقيل» والقائل المفيد والتقى (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٧]

ص: ٣٥٧

- ١- كما ورد فى الحديث، أنظر الوسائل ١٨٦:٦، الباب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٢.
- ٢- قاله المحقق الثانى فى حواشى الشرائع والإرشاد. أنظر حاشيه الشرائع (مخطوط) الورقه ٤٩، وحاشيه الإرشاد (مخطوط): ٩١.
- ٣- قال الفاضل الإصفهانى: ولم أظفر بقائلٍ بذلك، وبقيد «لو طلبها بنفسه أو وكيله» وإنّما عثرت على القول الآتى من وجوب الدفع إليه أو وكيله فى الغيبه ابتداءً، المناهج السويّه: ٩٦.
- ٤- المقنعه: ٢٥٢، الكافى فى الفقه: ١٧٢.

«يجب» دفعها ابتداءً إلى الإمام أو نائبه، ومع الغيبة إلى الفقيه المأمون-وألحق التقيّ الخمس-محتجّين (١) بقوله تعالى: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) (٢) والإيجاب عليه يستلزم الإيجاب عليهم، والنائب كالمنوب. والأشهر الاستحباب.

«ويُصدّق المالك في الإخراج بغير يمين» لأنّ ذلك حقٌّ له كما هو عليه ولا يعلم إلّا من قبله. وجاز احتسابها من دينٍ وغيره ممّا يتعذّر الإشهاد عليه. وكذا تُقبل دعواه عدم الحول وتلفّ المال وما يُنقص النصاب ما لم يُعلم كذبه. ولا تقبل الشهادة عليه في ذلك إلّا مع الحصر؛ لأنّه نفى.

«ويستحبّ قسمتها على الأصناف» الثمانية؛ لما فيه من فضيله التسويه بين المستحقّين، وعملاً بظاهر الاشتراك «وإعطاء جماعه من كلّ صنفٍ» اعتباراً بصيغه الجمع. ولا يجب التسويه بينهم، بل الأفضل التفضيل بالمرجّح.

«ويجوز» الدفع إلى الصنف «الواحد (٣)» والفرد الواحد منه؛ لما ذكرناه من كونه لبيان المصرف، فلا يجب التشريك.

«و» يجوز «الإغناء» وهو إعطاء فوق الكفايه «إذا كان دفعه» واحده؛ لاستحقاقه حال الدفع، والغناء متأخّر عن الملك فلا ينافيه. ولو أعطاه دفعات امتنعت المتأخّره عن الكفايه.

«وأقلّ ما يُعطى» المستحقّ «استحباباً ما يجب في أوّل» نُصّب «النقدين» إن كان المدفوع منهما وأمكن بلوغ القدر. فلو تعذّر، كما لو أعطى

[شماره صفحه واقعي : ٣٥٨]

ص: ٣٥٨

١- الاحتجاج من المفيد، ولم يرد في كافي الحلبي.

٢- سوره التوبه: ١٠٣.

٣- في (ق) : للواحد.

ما فى الأوّل لوأحد سقط الاستحباب فى الثانى (١) إذا لم يجتمع منه نُصَبٌ كثيرةٌ تبلغ الأوّل.

ولو كان المدفوع من غير النقدين، فى تقديره بأحدهما مع الإمكان وجهان، ومع تعذّره- كما لو وجب عليه شأه واحده لا تبلغه- يسقط قطعاً. وقيل: إنّ ذلك على سبيل الوجوب مع إمكانه (٢) وهو ضعيف.

«ويستحبّ دعاء الإمام أو نائبه للمالك» عند قبضها منه؛ للأمر به فى قوله تعالى: (وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ) (٣) بعد أمره بأخذها منهم، والنائب كالمنوب. وقيل: يجب (٤) لدلاله الأمر عليه. وهو قوئى، وبه قطع المصنّف فى الدروس (٥) ويجوز بصيغه «الصلاه» للاتباع (٦) ودلاله الأمر، وبغيرها؛ لأنّه معناها لغه، والأصل هنا عدم النقل. وقيل: يتعيّن لفظ «الصلاه» (٧) لذلك.

والمراد ب «النائب» هنا ما يشمل الساعى والفقيه، فيجب عليهما أو

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٩]

ص : ٣٥٩

- ١- فى (ف) بدل «الثانى» : الباقى.
- ٢- وهو ظاهر كلام جماعه، وصريح آخرين، راجع المقنعه: ٢٤٣، والنهايه: ١٨٩، والانتصار: ٢١٨، والمقنع: ١٦٢، والكافى: ١٧٢، والغنيه: ١٢٥، والمراسم: ١٣٣، والوسيله: ١٣٠.
- ٣- سوره التوبه: ١٠٣.
- ٤- قاله الشيخ فى الخلاف ٢: ١٢٥، والمحقق فى المعتبر ٢: ٥٩٢.
- ٥- الدروس ١: ٢٤٦.
- ٦- فإنّ المنقول عن النبى صلى الله عليه وآله فى صحاح العامه الدعاء لهم بلفظ «الصلاه»، أنظر سنن أبى داود ٢: ١٠٦، الحديث ١٥٩٠.
- ٧- قال الفاضل الإصفهانى: لم أظفر بقائل على القطع، نعم احتمله جماعه، منهم: المصنّف فى الشرح (غايه المراد ١: ٢٦٩) . . . ونحوه فى التنقيح (١: ٣٢٩)، المناهج السويّه: ١٠٢.

يستحب. أما المستحق فيستحب له بغير خلاف.

«ومع الغيبة لا ساعى ولا مؤلفه (١) إلا لمن (٢) يحتاج إليه» وهو الفقيه إذا تمكن من نصب الساعى وجبايتها. وإذا وجب الجهاد فى حال الغيبة واحتيج إلى التأليف فيجوز بالفقيه وغيره. وكذا سهم «سبيل الله» لو قصرناه على الجهاد.

وأسقط الشيخ رحمه الله (٣) سهم «المؤلفه» بعد موت النبى صلى الله عليه وآله؛ لبطلان التأليف بعده. وهو ضعيف.

□  
«وليخص بزكاه (٤) النعم المتجمل» وزكاه النقدين والغلات غيرهم، رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام (٥) معللاً بأن أهل التجمل يستحيون من الناس، فيدفع إليهم أجل (٦) الأمرين عند الناس «وإيصالها إلى المستحى (٧) من قبولها هديه» واحتسابها عليه بعد وصولها إلى يده أو يد وكيله مع بقاء عينها.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٠]

ص: ٣٦٠

- 
- ١- فى (ق) و (س): لا مؤلف.
  - ٢- فى (س) بدل «لمن»: أن.
  - ٣- الخلاف ٢٣٣:٤، المسأله ١٦.
  - ٤- فى (س): زكاه.
  - ٥- الوسائل ١٨٢:٦، الباب ٢٦ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث الأول.
  - ٦- فى المصدر: أجمل.
  - ٧- فى (ق): المستحيين. وفى نسخه (ف) من الشرح: المستحى.



اشاره

وتطلق على الخلقه، وعلى الإسلام. والمراد بها على الأول زكاه الأبدان مقابل المال، وعلى الثانى زكاه الدين والإسلام، ومن ثمّ وجبت على من أسلم قبل الهلال.

[فى من تجب عليه زكاه الفطره]

«ويجب على البالغ العاقل الحرّ لا- على الصبىّ والمجنون والعبد، بل على من يعولهم إن كان من أهلها. ولا فرق فى العبد بين القنّ والمدبّر والمكاتب، إلّا إذا تحرّر بعض المطلق فيجب عليه بحسابه. وفى جزئه الرقّ والمشروط قولان، أشهرهما وجوبها على المولى ما لم يعلّه غيره (1)» المالک قوت سنته» فعلاً أو قوّه، فلا تجب على الفقير، وهو من يستحقّ الزكاه لفقره. ولا يشترط فى مالک قوت السنه أن يفضل عنه أصواعٌ بعدد من يُخرج عنه.

فيخرجها «عنه وعن عياله» من ولدٍ وزوجهٍ وضيّفٍ «ولو تبرّعاً» والمعتبر فى الضيف وشبهه صدق اسمه قبل الهلال ولو بلحظه. ومع وجوبها عليه تسقط عنهم وإن لم يخرجها، حتّى لو أخرجوها تبرّعاً بغير إذنه لم يبرأ من وجبت

[شماره صفحه واقعى : ٣٤١]

ص: ٣٤١

---

١- ذهب إليه الشيخ فى الخلاف ٢:١٤٢، المسأله ١٧٦، والعلّامه فى المختلف ٣:٢٧٠. والقول الآخر استحبابها على المولى إذا لم يعلّه، حكاه فى البيان: ٣٢٧ عن ابن البرّاج.

عليه، وتسقط عنه لو كان ياذنه.

ولا- يشترط في وجوب فطره الزوجه والعبد العيلوله، بل تجب مطلقاً ما لم يُعْلَمَها غيره مَمَّن تجب عليه. نعم، يشترط كون الزوجه واجبه النفقه، فلا فطره للناشر والصغيره.

«وتجب» الفطره «على الكافر» كما يجب عليه زكاه المال «ولا تصح منه» حال كفره، مع أنه لو أسلم بعد الهلال سقطت عنه وإن استحبت قبل الزوال، كما تسقط المائيه لو أسلم بعد وجوبها. وإنما تظهر الفائدة في عقابه على تركها لو مات كافراً، كغيرها من العبادات.

«والاعتبار بالشروط (1) عند الهلال» فلو أعتق العبد بعده أو استغنى الفقير أو أسلم الكافر أو أطاعت الزوجه لم تجب.

«وتستحب» الزكاه «لو تجدد السبب» الموجب «ما بين الهلال» وهو الغروب ليله العيد «إلى الزوال» من يومه.

### [مقدار زكاه الفطره]

«وقدرها صاع» عن كل إنسان «من الحنطه أو الشعير أو التمر أو الزبيب أو الأرز» منزوع القشر الأعلى «أو الأقط» وهو لبن جاف «أو اللبن» وهذه الأصول مجزيه وإن لم تكن قوتاً غالباً. أمّا غيرها فإنما يُجزئ مع غلبته في قوت المُخرج.

«وأفضلها التمر» لأنه أسرع منفعة وأقل كلفه، ولاشتماله على القوت والإدام (2) «ثمّ الزبيب» لقربه من التمر في أوصافه «ثمّ ما يغلب على قوته» من الأجناس وغيرها.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٢]

ص: ٣٦٢

١- في (ق) : بالشرط.

٢- الإدام: كل موافق وملائم، ومنه «إدام الطعام» وهو ما يجعل مع الخبز فيطيبه.

«والصاع تسعه أرطال ولو من اللبن في الأقوى» هذا غاية لوجوب الصاع لا لتقديره، فإن مقابل الأقوى أجزاء ستة أرطال منه أو أربعة (١) لا أن الصاع منه قدر آخر.

### [احكام اخرى لزكاة الفطره]

«ويجوز إخراج قيمه بسعر الوقت» من غير انحصار في درهم عن الصاع أو ثلثي درهم. وما ورد منها مقدراً (٢) منزلاً على سعر ذلك الوقت.

«وتجب التيه فيها وفي المائيه» من المالك أو وكيله عند الدفع إلى المستحق، أو وكيله عموماً كالإمام ونائبه عاماً أو خاصاً، أو خصوصاً كوكيله. ولو لم ينو المالك عند دفعها إلى غير المستحق ووكيله الخاص فنوى القابض عند دفعها إليه أجزأ.

«ومن عزل إحداهما» بأن عيّنها في مالٍ خاصٍ بقدرها بالتيه «لعذر» مانع من تعجيل إخراجها «ثم تلفت» بعد العزل بغير تفريط «لم يضمن» لأنه بعد ذلك بمنزله الوكيل في حفظها. ولو كان لا لعذر ضمن مطلقاً إن جؤزنا العزل معه. وتظهر فائده العزل في انحصارها في المعزول، فلا يجوز التصرف فيه، ونماؤه تابع، وضمانه كما ذكر.

«ومصرفها مصرف المائيه» وهو الأصناف الثمانية.

«ويستحب أن لا يقصر العطاء» للواحد «عن صاع» على الأقوى،

[شماره صفحه واقعي : ٣٦٣]

ص : ٣٦٣

١- قال الفاضل الإصفهاني قدس سره: القول بأن الواجب في اللبن ستة أرطال عراقية للشيخ في المبسوط والمصباح ومختصره والاقتصاد، ووافقه ابنا حمزه وإدريس والعلماء في التذكرة والتبصره. والقول بأن الواجب فيه أربعة عراقية للشيخ في الجمل والنهاية، وكتابي الأخبار ظاهراً... وهو صريح الفاضلين في الشرائع والنافع والقواعد... المناهج السويّه: ١١٥.

٢- الوسائل ٢٣٦:٦، الباب ٧ من أبواب زكاة الفطره، الحديث ١ و ٤.

والمشهور أنّ ذلك على وجه الوجوب، ومال إليه في البيان (١) ولا فرق بين صاع نفسه ومن يعوله «إلّامع الاجتماع» أى اجتماع المستحقين «وضيق المال» فيسقط الوجوب أو الاستحباب، بل يُيسّط الموجود عليهم بحسبه. ولا تجب التسويه وإن استحبّت مع عدم المرجّح.

«ويستحبّ أن يخصّ بها المستحقّ من القرابه والجار» بعده، وتخصيص أهل الفضل بالعلم والزهد وغيرهما وترجيحهم فى سائر المراتب.

«ولو بان الآخذ غير مستحقّ ارتجعت» عيناً أو بدلاً مع الإمكان، «ومع التّعذر تُجزئ إن اجتهد» الدافع بالبحث عن حاله على وجه لو كان بخلافه لظهر عادةً، لا بدونه بأن اعتمد على دعواه الاستحقاق مع قدرته على البحث «إلّا أن يكون» المدفوع إليه «عبده» فلا يُجزئ مطلقاً؛ لأنّه لم يخرج عن ملك المالك.

وفى الاستثناء نظر؛ لأنّ العله فى نفس الأمر مشتركه، فإنّ القابض مع عدم استحقاقه لا يملك مطلقاً وإن برئ الدافع، بل يبقى المال مضموناً عليه، وتعدّر الارتجاع مشترك، والنصّ مطلق (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٤]

ص: ٣٦٤

١- البيان: ٣٣٤.

٢- فإنّ كلمه «غير أهلها» فى النصّ مشترك بين الجميع، أنظر الوسائل ١٤٧: ٦، الباب ٢ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث الأول.

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۵]

ص: ۳۶۵

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۶]

ص: ۳۶۶

اشاره

«ويجب فى» سبعة أشياء:

الأول: «الغنيمه»:

وهى ما يحوزه المسلمون بإذن النبى أو الإمام عليهم السلام من أموال أهل الحرب بغير سَرِقَةٍ ولا غِيْلَةٍ (١) من منقول وغيره. ومن مال البغاه إذا حواها العسكر عند الأكثر، ومنهم المصنّف فى خمس الدروس (٢) وخالفه فى الجهاد (٣) وفى هذا الكتاب (٤) ومن الغنيمه فداء المشركين وما صولحوا عليه.

وما أخرجناه من الغنيمه بغير إذن الإمام والسرقه والغيله من أموالهم فيه الخمس أيضاً، لكنّه لا يدخل فى اسم الغنيمه بالمعنى المشهور؛ لأنّ الأوّل

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٧]

ص: ٣٦٧

١- الغيله: الخديعه.

٢- الدروس ١:٢٥٨.

٣- الدروس ٢:٤٢.

٤- يأتى فى الجزء الثانى فى الفصل الرابع من كتاب الجهاد.

للإمام خاصّةً، والثاني لآخذه. نعم، هو غنيمه بقولٍ مطلق، فيصحّ إخراجُه منها (١).

وإنّما يجب الخمس في الغنيمه «بعد إخراج الميؤن (٢)» وهي ما أنفق عليها بعد تحصيلها بحفظٍ وحملٍ ورعيٍّ ونحوها. وكذا يُقدّم عليه الجعائل على الأقوى.

### «و» الثاني: «المعدن»:

بكسر الدال وهو ما استُخرج من الأرض ممّا كانت أصله ثمّ اشتمل على خصوصيه يعظم الانتفاع بها، كالملح والجصّ وطين الغسل وحجاره الرحي، والجواهر: من الزبرجد والعقيق والفيروزج وغيرها.

### «و» الثالث: «الغوص»:

أى: ما أخرج به: من اللؤلؤ والمرجان والذهب والفضّه-التي ليس عليها سكّه الإسلام-والعنبر، والمفهوم منه الإخراج من داخل الماء، فلو أخذ شيءٌ من ذلك من الساحل أو عن وجه الماء لم يكن غوصاً، وفاقاً للمصنّف في الدروس (٣) وخلافاً للبيان (٤) وحيث لا يلحق به يكون من المكاسب، وتظهر الفائدة في الشرائط.

وفي إلحاق صيد البحر بالغوص أو المكاسب؟ وجهان، والتفصيل حسنٌ، إلحاقاً لكلِّ بحقيقته.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٨]

ص: ٣٦٨

- ١- أى من الغنيمه بالمعنى المشهور.
- ٢- فى (س) : المؤونه.
- ٣- الدروس ١:٢٦١.
- ٤- البيان:٣٤٥.



من تجارهِ وزراعِهِ وغرسٍ وغيرها ممّا يكتسب من غير الأنواع المذكوره قسيمها ولو بنماءٍ وتولّدٍ وارتفاع قيمهٍ وغيرها، خلافاً للتحريم حيث نفاه في الارتفاع (١).

«و» الخامس: «الحلال المختلط بالحرام»

«ولا يتميّز ولا يُعلم صاحبه» ولا قدره بوجه، فإنّ إخراج خمسهِ حينئذٍ يطهّر المال من الحرام.

فلو تميّز كان للحرام حكم المال المجهول المالك حيث لا يعلم.

ولو علم صاحبه ولو في جملة قومٍ منحصرين فلا بدّ من التخلّص منه ولو بصلحٍ، ولا خمس. فإنّ أبي، قال في التذكرة: دفع إليه خمسهِ إن لم يعلم زيادته، أو ما يغلب على ظنّه إن علم زيادته أو نقصانه (٢).

ولو علم قدره -كالربع والثلث- وجب إخراجهُ أجمع صدقةً لا خمساً.

ولو علم قدره جملةً لا تفصيلاً، فإنّ علم أنّه يزيد عن الخمس خمسهِ وتصدّق بالزائد ولو ظناً، ويحتمل قوياً كون الجميع صدقه. ولو علم نقصانه عنه اقتصر على ما يتيقّن به البراءة صدقةً على الظاهر، وخمساً في وجهٍ. وهو أحوط.

ولو كان الحلال الخليط ممّا يجب فيه الخمس خمسهِ بعد ذلك بحسبه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٩]

ص: ٣٦٩

١- التحرير ٤٣٩:١.

٢- التذكرة ٤٢٢:٥.

ولو تبين المالك بعد إخراج الخمس ففي الضمان له وجهان، أجودهما ذلك.

#### «و» السادس: «الكنز»

وهو المال المذخور تحت الأرض قصداً في دار الحرب مطلقاً، أو دار الإسلام ولا- أثر له عليه، ولو كان عليه أثره فلقطه على الأقوى.

هذا إذا لم يكن في ملكٍ لغيره ولو في وقت سابق، فلو كان كذلك عرفه المالك، فإن اعترف به فهو له بقوله مجرداً، وإلا عرفه من قبله من بائع وغيره، فإن اعترف به وإلا فمن قبله ممن يمكن. فإن تعددت الطبقة وادّعوه أجمع قسّم عليهم بحسب السبب. ولو ادّعاه بعضهم خاصّة فإن ذكر سبباً يقتضى الشريك سلّمت إليه حصّته خاصّة وإلا الجميع. وحصّته الباقي (١) كما لو نفوه أجمع، فيكون للواجد إن لم يكن عليه أثر الإسلام، وإلا فلقطه.

ومثله الموجود في جوف دابّة ولو سَمَكه مملوكه بغير الحيازه، أمّا بها فلواجده؛ لعدم قصد المحيز إلى تملك ما في بطنها ولا يعلمه، وهو شرط الملك على الأقوى.

وإنما يجب في الكنز «إذا بلغ عشرين ديناراً» عيناً أو قيمة. والمراد بـ «الدينار» المثقال كغيره، وفي الاكتفاء بمئتي درهم وجهه احتمله المصنّف في البيان (٢) مع قطعه بالاكتفاء بها في المعدن، وينبغي القطع بالاكتفاء بها هنا؛ لأنّ صحيح البرنطى عن الرضا عليه السلام تضمّن: أنّ ما يجب الزكاه منه في مثله

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٠]

ص: ٣٧٠

١- في (ش) : النافى.

٢- البيان: ٣٤٣ و ٣٤٢.

ففيه الخمس (١).

«قيل: والمعدن كذلك» يشترط بلوغه عشرين ديناراً (٢) ونسبته إلى القول تدلّ على توقّفه فيه، مع جزمه به في غيره (٣) وصحيح البنزني دالٌّ عليه (٤) فالعمل به متعيّن.

وفي حكمها بلوغه مئتي درهم- كما مرّ- عند المصنّف، مع أنّ الروايه هنا لا تدلّ عليه.

«وقال الشيخ في الخلاف: لا نصاب له (٥)» بل يجب في مسماه، وهو ظاهر الأكثر نظراً إلى الاسم. والروايه حجّة عليهم.

«واعتر أبو الصلاح» الثقيّ الحلبيّ «فيه ديناراً (٦) كالغوص» استناداً إلى روايه قاصره (٧) نعم، يعتبر الدينار أو قيمته في الغوص قطعاً. واكتفى المصنّف عن اشتراطه فيه بالتشبيه هنا.

ويعتبر النصاب في الثلاثه (٨) بعد المؤونه التي يغرماها على تحصيله: من

[شماره صفحه واقعى : ٣٧١]

ص: ٣٧١

- 
- ١- الوسائل ٦:٣٤٥، الباب ٥ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٢.
  - ٢- قاله الشيخ في النهاية: ١٩٧، والمبسوط ١:٢٣٧، وابن حمزه في الوسيله: ١٣٨، والمحقّق في المعبر ٢:٦٢٦، والعلامة في التحرير ١:٤٣٤.
  - ٣- وهو البيان: ٣٤٢، والدروس ١:٢٦٠.
  - ٤- الوسائل ٦:٣٤٤، الباب ٤ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث الأوّل.
  - ٥- الخلاف ٢:١١٩، المسأله ١٤٢ من كتاب الزكاه.
  - ٦- الكافي في الفقه: ١٧٠.
  - ٧- أي سنداً؛ لأنّ في طريقه «محمّد بن عليّ» وهو مجهول، كما في المناهج السويّه: ١٣٨، أنظر الوسائل ٦:٣٤٣، الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٥.
  - ٨- الغوص والكنز والمعدن.

حفر، وسبك في المعدن، وآله الغوص أو أرسها، وأجره الغوص في الغوص، وأجره الحفر ونحوه في الكنز. ويعتبر النصاب بعدها مطلقاً في ظاهر الأصحاب. ولا يعتبر اتحاد الإخراج في الثلاثه، بل يضم بعض الحاصل إلى بعض وإن طال الزمان أو نوى الإعراض، وفاقاً للمصنف (١) واعتبر العلامة عدم تيه الإعراض (٢) وفي اعتبار اتحاد النوع وجهان، أوجهما اعتباره في الكنز والمعدن دون الغوص، وفاقاً للعلامة (٣).

ولو اشترك جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل نصاباً بعد مؤونته.

### «و» السابع: «أرض الذمي المنتقله إليه من مسلم»

سواء انتقلت إليه بشراء أم غيره، وإن تضمن بعض الأخبار لفظ «الشراء» (٤) وسواء كانت ممّا فيه الخمس - كالمفتوحه عنوه حيث يصح بيعها - أم لا، وسواء أعدت للزراعه أم لغيرها، حتى لو اشترى بستاناً أو داراً أخذ منه خمس الأرض؛ عملاً بالإطلاق. وخصها في المعتمد بالأولى (٥).

[شماره صفحه واقعي : ٣٧٢]

ص: ٣٧٢

- ١- في البيان: ٣٤٣-٣٤٥، والدروس ١: ٢٦٠-٢٦١.
- ٢- راجع التذكرة ٥: ٤٢٨، والتحرير ١: ٤٣٤ و ٤٣٨.
- ٣- قال الفاضل الإصفهاني: لم أظفر في شيء من كتبه بما يوافق، ولا سمعت نقله عنه من أحد، وإنما وجدت نصه في المنتهى والتذكرة والتحرير على عدم اعتباره في المعدن... ولم يتعرض في الكنز والغوص بإثبات ولا نفي، المناهج السويّه: ١٤٠، وراجع المنتهى (الحجرية) ١: ٥٤٩، والتذكرة ٥: ٤٢٨، والتحرير ١: ٤٣٥.
- ٤- الوسائل ٦: ٣٥٢، الباب ٩ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ١ و ٢.
- ٥- المعتمد ٢: ٦٢٤.

وعلى ما اخترناه فطريق معرفه الخمس: أن تُقَوِّم مشغولَه بما فيها بأجره للمالك. ويتخيَّر الحاكم بين أخذ خمس العين والارتفاع.

ولا حول هنا ولا نصاب ولا ثبته. ويحتمل وجوبها عن الآخذ لا عنه، وعليه المصنّف في الدروس (١) والأوّل في البيان (٢).

ولا يسقط بيع الذمّي لها قبل الإخراج وإن كان لمسلم، ولا بإقاله المسلم له في البيع الأوّل. مع احتمالها هنا؛ بناءً على أنّها فسح، لكن لما كان من حينه ضعف.

«و» هذه الأرض «لم يذكرها كثير» من الأصحاب، كابن أبي عقيل وابن الجنيد والمفيد وسلار والتقي. والمتأخرون أجمع والشيخ (٣) من المتقدمين على وجوبه فيها، ورواه أبو عبيده الحدّاء في الموثّق عن الباقر عليه السلام (٤).

«وأوجه أبو الصلاح في الميراث والصدقه والهبة» محتجّاً بأنّه نوع اكتسابٍ وفائده (٥) فيدخل تحت العموم (٦) «وأنكره ابن ادريس» (٧) والعلّامة (٨)

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٣]

ص: ٣٧٣

- ١- الدروس ١:٢٥٩.
- ٢- أى: عدم الثبته، أنظر البيان: ٣٤٦.
- ٣- النهايه: ١٩٧، والمبسوط ١:٢٣٧.
- ٤- الوسائل ٦:٣٥٢، الباب ٩ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث الأوّل.
- ٥- الكافي في الفقه: ١٧٠.
- ٦- عموم قوله تعالى وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ... . . الأنفال: ٤١، وعموم مثل خبر سماعه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس، فقال: «فى كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير» الوسائل ٦:٣٥٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٦.
- ٧- السرائر ١:٤٩٠.
- ٨- المختلف ٣:٣١٥، والتحرير ١:٤٣٩.

للأصل، والشك في السبب.

«والأول حسن» لظهور كونها غنيمه بالمعنى الأعم فتلحق بالمكاسب؛ إذ لا يشترط فيها حصوله اختياراً، فيكون الميراث منه. وأمّا العقود المتوقّفه على القبول فأظهر؛ لأنّ قبولها نوع من الاكتساب، ومن ثمّ يجب القبول حيث يجب كالاكتساب للنفقة، ويتنفي حيث يتنفي كالاكتساب للحجّ، وكثيراً ما يذكر الأصحاب أنّ قبول الهبه ونحوها اكتساب (1) وفي صحيحه على بن مهزيار عن أبي جعفر الثاني (2) ما يرشد إلى الوجوب فيها.

والمصنّف لم يرجح هذا القول إلّا هنا، بل اقتصر في الكتابين على مجرّد نقل الخلاف (3) وهو يشعر بالتوقّف.

«واعتبر المفيد (4) في الغنيمه والغوص والعنبر» ذكره بعد الغوص تخصيصاً بعد التعميم، أو لكونه أعمّ منه من وجه لإمكان تحصيله من الساحل أو عن وجه الماء، فلا يكون غوصاً كما سلف «عشرين ديناراً عيناً أو قيمة».

«والمشهور أنّه لا نصاب للغنيمه» لعموم الأدلّه، ولم نقف على ما أوجب إخراجها لها منه (5) فإنّه ذكرها مجرّده عن حجّه. وأمّا الغوص فقد عرفت

[شماره صفحه واقعي : 374]

ص : 374

- 1- لم نعثر على من صرح بذلك. نعم، أوجب الحلبي في الهبه الخمس، واحتج له العلّامة بأنّه نوع اكتساب، راجع الكافي: 170، والمختلف 3: 315.
- 2- الوسائل 6: 349، الباب 8 من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث 5.
- 3- الدروس 1: 258، البيان: 348.
- 4- حكاة عنه العلّامة في المختلف 3: 320.
- 5- يعني أوجب إخراج المفيد للغنيمه من العموم.

أن نصابه دينار (١) للرواية عن الكاظم عليه السلام (٢) وأما العنبر فإن دخل فيه فيحكمه، وإلا فيحكم المكاسب. وكذا كل ما انتفى فيه الخمس من هذه المذكورات لفقد شرط ولو بالنقصان عن النصاب.

### [في ما يعتبر في وجوب الخمس]

«ويعتبر» في وجوب الخمس «في الأرباح» إخراج «مؤنته ومؤونه عياله» الواجبى النفقه وغيرهم حتى الضيف «مقتصداً» فيها، أى: متوسطاً بحسب اللائق بحاله عادةً، فإن أسرف حسب عليه ما زاد، وإن قتر حسب له ما نقص.

ومن المؤونه هنا: الهدية والصله اللائقان بحاله، وما يؤخذ منه فى السنه قهراً، أو يصانع به الظالم اختياراً، والحقوق اللازمه له بنذر وكفاره ومؤونه تزويج ودابه وأمه وحج واجب إن استطاع عام الاكتساب، وإلا وجب فى الفضلات السابقه على عام الاستطاعه. والظاهر أن الحج المندوب والزياره وسفر الطاعه كذلك. والدين المتقدم والمقارن لحول الاكتساب من المؤونه.

ولا- يجبر التالف من المال بالربح وإن كان فى عامه. وفى جبر خسران التجاره بربحها فى الحول وجه، قطع به المصنّف فى الدروس (٣).

ولو كان له مال آخر لا خمس فيه ففى أخذ المؤونه منه، أو من الكسب، أو منهما بالنسبه، أوجه. وفى الأول احتياط، وفى الأخير عدل، وفى الأوسط قوه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٥]

ص: ٣٧٥

١- راجع الصفحه ٣٧١.

٢- الوسائل ٣٤٧:٦، الباب ٧ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٢.

٣- الدروس ١:٢٥٩.

ولو زاد بعد تخميسه زيادهً متّصلهً أو منفصلهً وجب خمس الزائد، كما يجب خمسه ممّا لا خمس في أصله، سواء أُخرج الخمس أوّلاً من العين أم القيمه.

والمراد بـ «المؤونه» هنا مؤونه السنه. ومبدؤها ظهور الربح، ويتخيّر بين تعجيل إخراج ما يعلم زيادته عليها والصبر به إلى تمام الحول، لا لأنّ الحول معتبرٌ فيه، بل لاحتمال زياده المؤونه ونقصانها، فإنّها مع تعجيله تخميسه.

ولو حصل الربح في الحول تدريجاً اعتبر لكلّ خارجٍ حولٌ بانفراده. نعم، توزّع المؤونه في المدّه المشتركه بينه وبين ما سبق عليهما، ويختصّ بالباقي، وهكذا. . .

وكما لا يعتبر الحول هنا لا يعتبر النصاب، بل يخمس الفاضل وإن قلّ، وكذا غير ما ذكر له نصاب. أمّا الحول فمفتّى عن الجميع. والوجوب في غير الأرباح مضيق.

«ويقسّم» الخمس «ستّه أقسام»

□  
على المشهور؛ عملاً- بظاهر الآيه (1) وصریح الروايه (2) «ثلاثه» منها «للإمام عليه السلام» وهى سهم الله ورسوله وذى القربى. وهذا السهم وهو نصف الخمس «يصرف إليه» إن كان «حاضراً، وإلى نوابه» وهم: الفقهاء العدول الإماميون الجامعون لشرائط الفتوى؛ لأنهم وكلاؤه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٦]

ص: ٣٧٦

١- الأنفال: ٤١.

٢- المراد بها جنس الروايه، أنظر الوسائل ٦: ٣٥٥، الباب الأوّل من أبواب قسمه الخمس.



ثمّ يجب عليهم فيه ما يقتضيه مذهبهم، فمن يذهب منهم إلى جواز صرفه إلى الأصناف على سبيل التّمه- كما هو المشهور بين المتأخرين منهم (١)- يصرفه على حسب ما يراه من بسطٍ وغيره، ومن لا يرى ذلك يجب عليه أن يستودعه له إلى ظهوره، فإذا حضرته الوفاة أودعه من ثقه، وهكذا ما دام «غائباً، أو يُحفظ» أى يحفظه من يجب عليه بطريق الاستيداع، كما ذكرناه فى النائب وليس له أن يتولّى إخراجَه بنفسه إلى الأصناف مطلقاً ولا لغير الحاكم الشرعى، فإن تولّاه غيره ضمن.

ويظهر من إطلاقه صرف حقّه عليه السلام إلى نوابه: أنّه لا يحلّ منه حال الغيبه شىءٌ لغير فريقه.

والمشهور بين الأصحاب- ومنهم المصنّف فى باقى كتبه (٢) وفتاواه- استثناء المناكح والمساكن والمتاجر من ذلك، فتباح هذه الثلاثه مطلقاً (٣) والمراد من الأوّل: الأمه المسبيّه حال الغيبه وثمرتها، ومهر الزوجه من الأرباح. ومن الثانى: ثمن المسكن منها أيضاً. ومن الثالث: الشراء ممّن لا- يعتقد الخمس، أو ممّن لا يخمس، ونحو ذلك. وتركه هنا إمّا اختصاراً أو اختياراً؛ لأنّه قولٌ لجماعه من الأصحاب (٤) والظاهر الأوّل؛ لأنّه ادّعى فى البيان إطباق الإماميه

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٧]

ص: ٣٧٧

- 
- ١- كالمحقّق فى المختصر النافع: ٦٤، والعلمامه فى المختلف ٣: ٣٥٤، والقواعد ١: ٣٦٥، وابن فهد فى المهذب البارع ١: ٥٧١، والمحقّق الثانى فى جامع المقاصد ٣: ٥٦.
  - ٢- البيان: ٣٥١، والدروس ١: ٢٦٣.
  - ٣- أى من غير إخراج شىء منها، لا حصّه الإمام ولا سائر الحصص. أو سواء كانت بأجمعها للإمام أو خمسها. أو أى فى حضور الإمام وغيبته، المناهج السويّه: ١٥١.
  - ٤- كالحلبى فى الكافى: ١٧٤، وحكاة العلمامه عن ابن الجنيد فى المختلف ٣: ٣٤٠.

عليه (١) نظراً إلى شذوذ المخالف.

«وثلاثه» أقسام وهي بقیه السنّه «للإتامي» وهم الأطفال الذين لا أب لهم «والمساكين» والمراد بهم هنا ما يشمل الفقراء، كما في كل موضع يذكرون منفردين «وأبناء السبيل» على الوجه المذكور في الزكاه «من الهاشميين» المنتسبين إلى هاشم «بالأب» دون الأم ودون المنتسبين إلى المطلب-أخي هاشم-على أشهر القولين (٢).

ويدلّ على الأوّل استعمال أهل اللغة، وما خالفه يحمل على المجاز؛ لأنّه خيرٌ من الاشتراك. وفي الروايه عن الكاظم عليه السلام ما يدلّ عليه (٣) وعلى الثاني أصاله عدم الاستحقاق، مضافاً إلى ما دلّ على عدمه من الأخبار (٤) واستضعافاً لما استدلّ به القائل منها (٥) وقصوره عن الدلاله.

«وقال المرتضى» رضی الله عنه : يستحقّ المنتسب إلى هاشم «و» لو «بالأم» استناداً إلى قوله صلى الله عليه وآله عن الحسين عليهما السلام: «هذان ابناي إمامان. . .» (٦)

[شماره صفحه واقعی : ٣٧٨]

ص : ٣٧٨

- ١- البيان: ٣٥١.
- ٢- أى: فيهما، وسيأتي خلاف السيد المرتضى في المنتسب بالأم، والمفيد وابن الجنيد في المطلبى.
- ٣- الوسائل ٣٥٨: ٦، الباب الأوّل من أبواب قسمه الخمس، الحديث ٨.
- ٤- نفس المصدر، سائر أحاديث الباب.
- ٥- وهو خير عليّ بن الحسن بن فضال، الوسائل ١٩١: ٦، الباب ٣٣ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث الأوّل. وضعفها بابن فضال، فإنّه فطحي. أنظر المسالك ٣٦٩: ٩.
- ٦- استند إليه في مسأله من مسائل الإرث، راجع رسائل الشريف المرتضى ٢٦٤: ٣، وأمّا في خصوص الخمس فلم نقف عليه. نعم، حكى عنه الحكم المذكور المحقق في المعبر ٢٦٤: ٢.

والأصل في الإطلاق الحقيقه. وهو ممنوعٌ، بل هو أعمّ منها ومن المجاز، خصوصاً مع وجود المعارض. وقال المفيد وابن الجنيد: يستحقّ المطلبى أيضاً (١) وقد بيّناه.

«ويشترط فقر شركاء الإمام عليه السلام» أمّا المساكين فظاهر. وأمّا اليتامى فالمشهور اعتبار فقرهم؛ لأنّ الخمس عوض الزكاه، ومصرفها الفقراء في غير من نُصّ على عدم اعتبار فقره، فكذا العوض، ولأنّ الإمام عليه السلام يقسّمه بينهم على قدر حاجتهم، والفاضل له والمُعوز عليه، فإذا انتفت الحاجه انتفى النصيب.

وفيه نظرٌ بين، ومن ثمّ ذهب جماعه إلى عدم اعتباره فيهم (٢) لأنّ اليتيم قسيمٌ للمسكين في الآيه (٣) وهو يقتضى المغايره. ولو سلّم عدمه- نظراً إلى أنّها لا تقتضى المباينه- فعند عدم المخصّص يبقى العموم. وتوقّف المصنّف في الدروس (٤).

«ويكفى في ابن السبيل الفقر في بلد التسليم» وإن كان غتياً في بلده، بشرط أن يتعدّر وصوله إلى المال على الوجه الذي قرّرناه في الزكاه (٥) وظاهرهم هنا عدم الخلاف فيه، وإلّا كان دليل اليتيم آتياً فيه.

«ولا تعتبر العداله» لإطلاق الأدلّه. «ويعتبر الإيمان» لاعتباره في

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٩]

ص : ٣٧٩

- ١- حكاها عنهما المحقّق في المعتمبر ٢:٦٣١، والعلّامه في المختلف ٣:٣٢٩.
- ٢- كالشيخ في المبسوط ١:٢٦٢، وابن إدريس في السرائر ١:٤٩٦، وابن سعيد في الجامع للشرائع: ١٥٠.
- ٣- سوره الأنفال: ٤١.
- ٤- الدروس ١:٢٦٢.
- ٥- راجع الصفحه ٣٥٤.

المعوض بغير خلافٍ مع وجوده، ولأنَّه صلُّه وموآده والمخالف بعيد عنها (١) وفيهما نظرٌ، ولا ريب أنَّ اعتباره أولى.

## [وأما الأنفال]

فهى المال الزائد للنبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام بعده على قبيلهما، وقد كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله في حياته بالآيه الشريفه (٢) وهى بعده للإمام القائم مقامه.

وقد أشار إليها بقوله: «ونفل الإمام عليه السلام» الذى يزيد به عن قبيله، ومنه سُمى نفلًا:

«أرضٌ انجلى عنها» أهلها وتركوها «أو سَلِّمت (٣)» للمسلمين «طوعاً» من غير قتال، كبلاد البحرين «أو باد أهلها» أى هلكوا، مسلمين كانوا أم كفّاراً، وكذا مطلق الأرض الموات التى لا يعرف لها مالك.

«والاجام» بكسر الهمزه وفتحها مع المدّ، جمع «أجمه» بالتحريك المفتوح، وهى: الأرض المملوءه من القصب ونحوه فى غير الأرض المملوكه.

«ورؤوس الجبال، وبطون الأودية» والمرجع فيهما إلى العرف «وما يكون بها» من شجرٍ ومعدنٍ وغيرهما، وذلك فى غير أرضه المختصّه به.

«وصوافى ملوك الحرب» وقطائعهم، وضابطه: كلّ ما اصطفاه ملك

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٠]

ص: ٣٨٠

١- فى (ر) : عنهما.

٢- سوره الأنفال: ١.

٣- فى (ق) : تسلّمت.

الكفّار لنفسه واختصّ به من الأموال المنقوله وغيرها غير المغصوبه من مسلم أو مسالم.

«وميراث فاقد الوارث» الخاصّ، وهو من عدا الإمام، وإلّا فهو عليه السلام وارث من يكون كذلك.

«والغنيمة بغير إذنه» غائباً كان أم حاضراً على المشهور، وبه روايته مرسله (١) إلّا أنّه لا قائل بخلافها ظاهراً.

والمشهور أنّ هذه الأنفال مباحة حال الغيبة، فيصحّ التصرف في الأرض المذكوره بالإحياء وأخذ ما فيها من شجر وغيره.

نعم، يختصّ ميراث من لا- وارث له بفقراء بلد الميّت وجيرانه؛ للروايه (٢). وقيل: بالفقراء مطلقاً (٣)؛ لضعف المخصّص. وهو قويٌّ. وقيل: مطلقاً كغيره (٤).

و «أمّا المعادن» الظاهره والباطنه في غير أرضه عليه السلام «فالناس فيها شرّع» على الأصحّ؛ لأصالة عدم الاختصاص. وقيل: هي من الأنفال أيضاً (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٣٨١]

ص: ٣٨١

١- الوسائل ٣٦٩:٦، الباب الأول من أبواب الأنفال، الحديث ١٦.

٢- وهي ما رواه الشيخان في المقنعه: ٧٠٥، والنهايه: ٦٧١، وراجع الوسائل ٥٥٤:١٧، الباب ٤ من أبواب ولاء ضمان الجريه والإمامه، الحديث ١٠ و ١١.

٣- قاله جماعه، منهم المفيد في المقنعه: ٧٠٦، والكيدري في الإصباح: ٣٧٠، والمحقّق في الشرائع ٤٠:٤٠، وابن فهد في المهذب البارع ٤١٠:٤.

٤- أي لا يختصّ بالفقراء، بل يصحّ التصرف فيه مطلقاً كغيره من الأنفال. ولم نقف على قائله.

٥- قاله المفيد في المقنعه: ٢٧٨، وسلار في المراسم: ١٤٢، والعلّامه في التحرير ٤٤٣:١.

أمّا الأرض المختصّه به فما فيها من معدنٍ تابعٍ لها؛ لأنّه من جملتها. وأطلق جماعةً كون المعادن للناس من غير تفصيل (١) والتفصيل حسن.

هذا كلّه في غير المعادن المملوكة تبعاً للأرض أو بالإحياء؛ فإنّها مختصّه بمالكها.

[شماره صفحه واقعي : ٣٨٢]

ص : ٣٨٢

---

١- كالمصنّف هنا وفي الدروس ١:٢٦٤، والشيخ في المبسوط ٣:٢٧٤، وابن إدريس في السرائر ٢:٣٨٣، والعلّامه في التحرير ٤:٤٩١-٤:٤٩٢، والقواعد ٢:٢٧١-٢:٢٧٢.

فقه ٢ (الروضه البهيّه : از كتاب الصوم تا كتاب العطيّه)

المجلد ١

كتاب الصوم

اشاره

[شماره صفحه واقعي : ٣٨٣]

ص: ٣٨٣

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۴]

ص: ۳۸۴



«وهو الكف» نهراً كما سيأتي التنبيه عليه (١) «عن الأكل والشرب مطلقاً» المعتاد منهما وغيره «والجماع كله» قُبلاً ودُبراً، لآدمي وغيره على أصح القولين (٢) «والاستمنا» وهو طلب الإمناء بغير الجماع مع حصوله، لا مطلق طلبه وإن كان محرماً أيضاً، إلّا أنّ الأحكام الآتية لا تجرى فيه. وفي حكمه: النظر، والاستمتاع بغير الجماع، والتخيل لمعتاده معه كما سيأتي (٣) «وإيصال الغبار المتعدى» إلى الحلق غليظاً كان أم لا، بمحللٍ كدقيق، وغيره كتراب. وتقييده ب «الغليظ» في بعض العبارات (٤) –ومنها الدروس (٥) – لا وجه له.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٥]

ص: ٣٨٥

- ١- يأتى فى الصفحه ٤٠٤.
- ٢- مال إليه الشيخ فى المبسوط ١:٢٧٠ وقال به المحقق فى المعتبر ٢:٦٥٤ والفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ١:٣٥٧، وذهب ابن إدريس والعلامة والمحقق إلى عدم إفساد الصوم بوطء البهيمه مع عدم الإنزال، أنظر السرائر ١:٣٨٠، والشرائع ١:١٨٩، والتذكرة ٦:٢٤، والتحرير ١:٤٦٣.
- ٣- يأتى فى الصفحه ٣٩٢.
- ٤- وهى الأكثر، كالمبسوط ١:٢٧١، والمعتبر ٢:٦٥٤، والتذكرة ٦:٢٥.
- ٥- الدروس ١:٢٦٦.

وحدّ الحلق: مخرج الخاء المعجمه «والبقاء على الجنابه» مع علمه بها ليلاً، سواء نوى الغسل أم لا- «ومعاودة النوم جنباً بعد انتباهتين» متأخرتين عن العلم بالجنابه وإن نوى الغسل إذا طلع الفجر عليه جنباً، لا بمجرد النوم كذلك.

«فيكفر» من لم يكف عن أحد هذه السبعه اختياراً في صوم واجب متعين، أو في (1) شهر رمضان مع وجوبه؛ بقرينه المقام «ويقضى» الصوم مع الكفاره «لو تعمّد الإخلال» بالكف المؤدى إلى فعل أحدها.

والحكم في الستّه السابقه قطعياً. وفي السابع مشهورياً، ومستنده (2) غير صالح (3).

ودخل في «التعمّد» الجاهل بتحريمها وإفسادها. وفي وجوب الكفاره عليه خلاف، والذي قوّاه المصنّف في الدروس عدمه (4) وهو المروى (5) وخرج

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٦]

ص: ٣٨٦

١- في (ر) زياده: صوم.

٢- راجع الوسائل ٧:٤٣، الباب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٢ و ٣ و ٤.

٣- استدلل الشيخ في التهذيب بثلاث روايات تضمنت: أنّ من أجنب ليلاً وأصبح بها فعلية الكفاره، وفي بعضها تصريح ببقائه على الجنابه متعمّداً، وليس فيها إشعار بتعمّد النوم أصلاً؛ ومع ذلك ففي طريقها ضعف، وحمل ما لم يصرح منها بالتعمّد عليه لو احتيج إليه أولى. والشيخ حملها على من نام ثالثاً، نظراً منه إلى أنّه جمع بين الروايات، وتبعه الجماعة إلّا المحقق في الشرائع، فإنّه نسب الحكم فيها إلى قول مقتصر عليه. وما أحسن ما قيل: ربّ مشهور لا أصل له. (منه رحمه الله).

٤- الدروس ١:٢٧٢.

٥- قال قدس سره في المسالك (٢:١٩): «والأصحّ أنّه لا كفاره عليه؛ لروايه زواره وأبى بصير عن الصادق عليه السلام» وراجع الوسائل ٧:٣٥، الباب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١٢.

الناسى فلا قضاء عليه ولا كفّاره، والمكروه عليه ولو بالتخويف فباشر بنفسه على الأقوى.

واعلم أنّ ظاهر العبارة كون ما ذكر تعريفاً للصوم كما هو عادتهم، ولكنّه غير تام؛ إذ ليس مطلق الكفّ عن هذه الأشياء صوماً كما لا يخفى. ويمكن أن يكون تجوّز فيه ببيان أحكامه، ويؤيّدّه أنّه لم يعرف غيره من العبادات ولا غيرها في الكتاب غالباً. وأمّا دخله من حيث جعله كفّاراً وهو أمرٌ عدميٌّ، فقابل للتأويل بإرادته العزم على الضدّ أو توطين النفس عليه، وبه يتحقّق معنى الإخلال به؛ إذ لا يقع الإخلال إلّا بفعلٍ، فلا بدّ من ردّه إلى فعل القلب. وإنّما اقتصر على الكفّ مراعاةً لمعناه اللغوي.

«ويقتضى» خاصّةً من غير كفّاره «لو عاد» الجنب إلى النوم ناوياً للغسل ليلاً «بعد انتباهه» واحده فأصبح جنباً. ولا بدّ مع ذلك من احتمال الانتباه عادةً، فلو لم يكن من عادته ذلك ولا احتمله كان من أوّل نومه كمتعمّد البقاء عليها. وأمّا النومه الأولى فلا شيء فيها وإن طلع الفجر بشرطيه.

«أو احتقن بالمائع» في قول (1) والأقوى عدم القضاء بها وإن حرمت. أمّا بالجامد - كالفنائل - فلا على الأقوى.

«أو ارتمس» بأن غمس رأسه أجمع في الماء دفعه واحده عرفيه وإن بقى البدن «متعمّداً» والأقوى تحريمه من دون إفساد أيضاً. وفي الدروس أوجب به القضاء والكفّاره (2) وحيث يكون الارتماس في غسلٍ مشروع يقع

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٧]

ص: ٣٨٧

- 
- ١- وهو قول الأكثر، كالشيخ في المبسوط ١:٢٧٢، والخلاف ٢:٢١٣، المسألة ٧٣، والمحقق في الشرائع ١:١٩٢، ويقتضيه إطلاق كلام المفيد في المقنعه: ٣٤٤، والسيد في الناصريّات: ٢٩٤، والقاضي في المهذب ١:١٩٢، والعلامة في المختلف ٣:٤١٣.
  - ٢- الدروس ١:٢٧٢.

فاسداً مع التعمد للنهي (١) ولو نسي صحّ.

«أو تناول» المفطر «من دون مراعاةٍ ممكنه» للفجر أو الليل ظاناً حصوله «فأخطأ» بأن ظهر تناوله نهراً «سواء كان مستصحب الليل» بأن تناول آخر الليل من غير مراعاةٍ بناءً على أصاله عدم طلوع الفجر «أو النهار» بأن أكل آخر النهار ظناً أنّ الليل دخل فظهر عدمه، واكتفى عن قيد «ظنّ الليل» بظهور الخطأ، فإنه يقتضى اعتقاد خلافه. واحترب «المراعاة الممكنه» عمّن تناول كذلك مع عدم إمكان المراعاة لغيم أو حبس أو عمى حيث لا يجد من يقلده فإنه لا يقضى؛ لأنه متعبّد بظنه. ويفهم من ذلك أنه لو راعى فظنّ فلا- قضاء فيهما وإن أخطأ ظنه. وفي الدروس استقرب القضاء فى الثانى دون الأول، فارقاً بينها باعتضاد ظنه بالأصل فى الأول وبخلافه فى الثانى (٢).

«وقيل» والقائل الشيخ (٣) والفاضلان (٤): «لو أفطر لظلمه موهمه» أى: موجب لظن دخول الليل «ظاناً» دخوله من غير مراعاةٍ بل استناداً إلى مجرد الظلمه المثيره للظنّ «فلا قضاء» استناداً إلى أخبار (٥) تقصر عن الدلاله

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٨]

ص: ٣٨٨

- ١- أى: عن جزئه، وهو رسم الرأس، قاله فى المناهج السويّه: ١٨٤. راجع الوسائل ٧:٢٢، الباب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الأحاديث ٢ و ٧ و ٨.
- ٢- الدروس ١:٢٧٣، قال فى المناهج السويّه (١٨٤): وعبارة الدروس ليس صريحه فيما ذكره ولكّنه نسب القضاء فى الثانى إلى الشهره ويفهم عدمه فى الأول.
- ٣- أنظر النهايه: ١٥٥، والاستبصار ٢:١١٦.
- ٤- أنظر المختصر النافع: ٦٧، والشرائع ١:١٩٢، والقواعد ١:٣٧٣، والإرشاد ١:٢٩٧.
- ٥- وهى صحيحه زراره عن الباقر عليه السلام وأخبار آخر، أنظر المسالك ٢:٢٧، وراجع الوسائل ٧:٨٧، الباب ٥١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

مع تقصيره في المراعاة، فلذلك نسبه إلى «القييل» .

واقضى حكمه السابق وجوب القضاء مع عدم المراعاة وإن ظنّ. وبه صرح في الدروس (١).

وظاهر القائلين: أنه لا كفّاره مطلقاً، ويشكل عدم الكفّاره مع إمكان المراعاة والقدره على تحصيل العلم في القسم الثاني؛ لتحريم تناول على هذا الوجه ووقوعه في نهار يجب صومه عمداً، وذلك يقتضى بحسب الأصول الشرعيه وجوب الكفّاره، بل ينبغي وجوبها وإن لم يظهر الخطأ بل استمرّ الاشتباه؛ لأصالة عدم الدخول مع النهي عن الإفطار.

وأما في القسم الأوّل فوجوب القضاء خاصه مع ظهور الخطأ متوجه؛ لتبين إفطاره في النهار، وللأخبار (٢) لكن لا كفّاره عليه؛ لجواز تناوله حينئذ بناءً على أصالة عدم الدخول. ولولا النصّ على القضاء لأمكن القول بعدمه؛ للإذن المذكور. وأما وجوب (٣) الكفّاره على القول المحكيّ (٤) فأوضح. وقد اتفق لكثير من الأصحاب في هذه المسأله عبارات قاصره عن تحقيق الحال جدّاً، فتأملها. وعبارة المصنّف هنا جيده لولا إطلاق عدم الكفّاره.

واعلم أنّ المصنّف نقل القول المذكور جامعاً بين توهم الدخول بالظلمه وظنّه، مع أنّ المشهور -لغّه واصطلاحاً- أنّ الوهم اعتقادٌ مرجوح وراجحه الظنّ، وعبارتهم وقعت أنّه: لو أفطر للظلمه الموهمه وجب القضاء ولو ظنّ لم يفطر، أى لم يفسد صومه، فجعلوا الظنّ قسيماً للوهم.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٩]

ص : ٣٨٩

١- الدروس ٢٧٣:١.

٢- أنظر الوسائل ٧:٨١-٨٢، الباب ٤٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

٣- كذا في النسخ، والمقصود: عدم وجوب الكفّاره.

٤- وهو عدم وجوب القضاء على المفطر للظلمه.

فجمعه هنا بين الوهم والظنّ - في نقل كلامهم - إشارة إلى أنّ المراد من «الوهم» في كلامهم أيضاً الظنّ؛ إذ لا يجوز الإفطار مع ظنّ عدم الدخول قطعاً، واللازم منه وجوب الكفّاره، وإنّما يقتصر على القضاء لو حصل الظنّ ثمّ ظهرت المخالفه، وإطلاق الوهم على الظنّ صحيح أيضاً؛ لأنّه أحد معانيه لغه (١).

لكن يبقى في كلامهم سؤال الفرق بين المسألتين؛ حيث حكموا مع الظنّ بأنّه لا إفساد، إلّا أنّ يفوّق بين مراتب الظنّ، فيراد من «الوهم» أوّل مراتبه، ومن «الظنّ» قوّه الرجحان، وبهذا المعنى صرّح بعضهم (٢).

وفي بعض تحقیقات المصنّف على كلامهم: أنّ المراد من «الوهم» ترجيح أحد الطرفين لأماره غير شرعيه، ومن «الظنّ» الترجيح لأماره شرعيه (٣) فشرك بينهما في الرجحان، وفوّق بما ذكر. وهو - مع غرابته - لا يتمّ؛ لأنّ الظنّ المجوّز للإفطار لا يفرق فيه بين الأسباب المثيره له. وإنّما ذكرنا ذلك للتنبيه على فائده جمعه هنا بين الوهم والظنّ تفسيراً لقولهم.

واعلم أنّ قوله: «سواء كان مستصحب الليل أو النهار» جرى فيه على قول الجوهري: «سواءً عليّ قمت أو قعدت» (٤) وقد عدّه جماعة من النحاه - منهم ابن هشام في المغنى (٥) - من الأغاليط، وأنّ الصواب العطف بعد سواء ب «أم» بعد همزه التسويه، فيقول: «سواء أكان كذا أم كذا» كما قال تعالى: ( . . . ) سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ

[شماره صفحه واقعی : ٣٩٠]

ص : ٣٩٠

١- أنظر الصحاح والقاموس، (وهم).

٢- وهو ابن إدريس في السرائر ٣٧٧:١-٣٧٨.

٣- لم نقف عليه.

٤- الصحاح ٢٣٨٦:٦، (سوا).

٥- مغنى اللبيب ١:٦٣.

أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ... (١)... سَاءَ عَلَيْنَا أَجْرُ عَلَيْنَا أَمْ صَبْرُنَا... (٢)... سَاءَ عَلَيْكُمْ أَدْعَوْتُمْ وَهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَالِمُونَ (٣) وقس عليه ما يأتي من نظائره في الكتاب وغيره، وهو كثير.

«أو تعمّد القىء» مع عدم رجوع شىء منه إلى حلقه اختياراً، وإلما وجبت الكفّاره أيضاً. واحتزب «التعمّد» عمّا لو سبقه بغير اختياره، فإنّه لا قضاء مع تحفظه كذلك.

«أو أخبر بدخول الليل فأفطر» تعويلاً على قوله.

ويشكل: بأنّه إن كان قادراً على المراعاة ينبغى وجوب الكفّاره - كما سبق - لتقصيره وإفطاره حيث يُنهى (٤) عنه، وإن كان مع عدمه فينبغى عدم القضاء أيضاً إن كان ممّن يسوغ تقليده له كالعدل، وإلّا فكالأول. والذي صرّح به جماعه: أنّ المراد هو الأوّل (٥).

«أو» أُخبر «ببقائه» أى: بقاء الليل «فتناول» تعويلاً على الخبر «ويظهر (٦) الخلاف» حالاً من الأمرين، ووجوب القضاء خاصّة هنا متّجه مطلقاً لاستناده إلى الأصل، بخلاف السابق. وربّما فُرق في الثانى بين كون

[شماره صفحه واقعى : ٣٩١]

ص : ٣٩١

١- البقره: ٦.

٢- إبراهيم: ٢١.

٣- الأعراف: ١٩٣.

٤- فى (ف) : نُهى.

٥- كالشيخ والفاضلين، أنظر المبسوط ١: ٢٧١، والمختصر النافع: ٦٧، والمنتهى ٢: ٥٧٨ (الحجرية).

٦- فى (س) : فيظهر.

المخبر بعدم الطلوع حجّة شرعيّة - كعدلين - وغيره، فلا يجب القضاء معهما؛ لحجّيه قولهما شرعاً.

ويفهم من القيد أنّه لو لم يظهر الخلاف فيهما لا - قضاء. وهو يتمّ في الثاني دون الأوّل؛ للنهي (1) والذي يناسب الأصل فيه وجوب القضاء والكفّاره ما لم تظهر الموافقه، وإلّا (2) فالإثم خاصّة. نعم، لو كان في هذه الصور جاهلاً بجواز التعويل على ذلك جاء فيه الخلاف في تكفير الجاهل، وهو حكم آخر.

«أو نظر إلى امرأه» محرّمه؛ بقريته قوله: «أو غلام فأمّني» مع عدم قصده الإماء ولا اعتياده «ولو قصد فالأقرب الكفّاره، وخصوصاً مع الاعتقاد؛ إذ لا ينقص عن الاستمناء بيده أو ملاعبه (3)» وما قرّبه حسن، لكن يفهم منه: أنّ الاعتقاد بغير قصد الإماء غير كافٍ. والأقوى الاكتفاء به، وهو ظاهره في الدروس (4).

وإنّما وجب القضاء مع النظر إلى المحرّم مع عدم الوصفين؛ للنهي عنه (5) فأقلّ مراتبه الفساد، كغيره من المنهيات في الصوم: من الارتماس والحقنه وغيرهما. والأقوى عدم القضاء بدونهما كغيره من المنهيات وإن أثم؛ إذ لا دلالة للتحريم على الفساد؛ لأنّه أعمّ، فلا يفسد إلّا مع النصّ عليه، كالتناول والجماع

[شماره صفحه واقعي : ٣٩٢]

ص: ٣٩٢

- ١- لم يرد «للنهي» في (ع).
- ٢- لم يرد «وإلّا» في (ش) و (ف).
- ٣- في (س): ملاعبه، وفي نسختي (ش) و (ر) من الشرح: ملاعبته.
- ٤- الدروس ٢٧٣: ١.
- ٥- لم نقف على نهْيٍ مختصّ بالصائم. وإن كان المراد النهي العامّ عن النظر إلى المحرّم، فلا يقاس بمثل الارتماس والحقنه، كما لا يخفى.



ونظائرهما. ولا فرق حينئذٍ بين المحلّله والمحزّمه إلّا في الإثم وعدمه.

«وتتكرّر الكفّاره» مع فعل موجبها «بتكرّر الوطء» مطلقاً ولو في اليوم الواحد، ويتحقّق تكرّره بالعود بعد النزاع «أو تغيّر الجنس» بأن وطئ وأكل، والأكل والشرب غيران «أو تخلّل التكفير» بين الفعلين وإن اتّحد الجنس والوقت «أو اختلاف الأيام» وإن اتّحد الجنس أيضاً.

«وإلّا» يكن كذلك، بأن اتّحد الجنس في غير الجماع والوقت ولم يتخلّل التكفير «فواحدة» على المشهور، وفي الدروس: قطعاً (١) وفي المهذب: إجماعاً (٢) وقيل: تتكرّر مطلقاً (٣) وهو متّجه - إن لم يثبت الإجماع على خلافه - لتعدّد السبب الموجب لتعدّد المسبّب، إلّا ما نصّ فيه على التداخل، وهو منقضى هنا. ولو لوحظ زوال الصوم بفساده بالسبب الأوّل لزم عدم تكرّرها في اليوم الواحد مطلقاً، وله وجه، والواسطه (٤) ضعيفه.

ويتحقّق تعدّد الأكل والشرب بالازدراء وإن قلّ، ويتّجه في الشرب اتّحاده مع اتّصاله وإن طال؛ للعرف (٥).

«ويتحمّل عن الزوجه المكرّه» على الجماع «الكفّاره والتعزير» المقدر على الواطئ «بخمسه وعشرين سوطاً فيعزّر خمسين» ولا تحمّل في

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٣]

ص: ٣٩٣

- 
- ١- الدروس ٢٧٥:١.
  - ٢- المهذب البارع ٤٦:٢.
  - ٣- نقله الشيخ في المبسوط (١:٢٧٤) عن بعض الأصحاب، واختاره المحقق الثاني في حاشيته على الشرائع (مخطوط): الورقه ٥٧.
  - ٤- وهي التكرار في بعض دون بعض.
  - ٥- في (ر): في العرف.

غير ذلك كإكراه الأمه، والأجنبيه، والأجنبي لهما، والزوجه له، والإكراه على غير الجماع ولو للزوجه، وقوفاً مع النص (١) وكون الحكم فى الأجنبيه أفحش لا يفيد أولويه التحمل؛ لأن الكفار محففه للذنب، فقد لا يثبت فى الأقوى، كتكرار الصيد عمداً. نعم، لا فرق فى الزوجه بين الدائم والمستمتع بها.

وقد يجتمع فى حاله واحده الإكراه والمطاوعه ابتداءً واستدامه، فيلزمه حكمه ويلزمها حكمها.

ولا فرق فى الإكراه بين المجبوره والمضروبه ضرباً مضرراً حتى مكنت على الأقوى. وكما ينتفى عنها الكفار ينتفى القضاء مطلقاً (٢).

«ولو طاوعته فعليها» الكفار والتعزير مثله.

### «القول فى شروطه»

أى: شروط وجوب الصوم وشروط صحته.

«ويعتبر فى الوجوب البلوغ والعقل» فلا يجب على الصبى والمجنون والمغمى عليه، وأما السكران فبحكم العاقل فى الوجوب لا الصحه «والخلو من الحيض والنفاس والسفر» الموجب للقصر، فيجب على كثيره والعاصى به ونحوهما. وأما ناوى الإقامه عشرأ ومن مضى عليه ثلاثون يوماً متردداً ففى معنى المقيم.

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٤]

ص: ٣٩٤

١- الوسائل ٣٧:٧، الباب ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث الأول.

٢- تبه بالإطلاق على خلاف الشيخ حيث أوجب القضاء على المضروبه دون المجبوره (منه رحمه الله). راجع الخلاف ١٨٣:٢، المسأله ٢٧.

«و» يعتبر «فى الصَّحَّة التَّمييز» وإن لم يكن مكلفاً. ويعلم منه: أنَّ صوم المميِّز صحیح، فيكون شرعيّاً، وبه صرَّح فى الدروس (١) ويمكن الفرق بأنَّ الصَّحَّة من أحكام الوضع فلا- يقتضى الشرعيَّة. والأولى كونه تميِّزاً لا- شرعيّاً، ويمكن معه الوصف بالصَّحَّة كما ذكرناه. خلافاً لبعضهم (٢) حيث نفى الأمرين. أمَّا المجنون فينتفیان فى حقِّه؛ لانتفاء التَّمييز، والتمرين فرعه. ويشكل ذلك فى بعض المجانين لوجود التَّمييز فيهم.

«والخلوُّ منهما» من الحيض والنفاس، وكذا يعتبر فيهما الغسل بعده عند المصنَّف (٣) فكان عليه أن يذكره؛ إذ الخلوُّ منهما لا يقتضيه، كما لم يقتضه فى شرط الوجوب؛ إذ المراد بهما فيه نفس الدم، لوجوبه على المنقطعه وإن لم تغتسل «ومن الكفر» فإنَّ الكافر يجب عليه الصوم كغيره، ولكن لا يصحَّ منه معه.

«ويصحَّ من المستحاضه إذا فعلت الواجب من الغسل» النهاريّ- وإن كان واحداً- بالنسبه إلى الصوم الحاضر، أو مطلق الغسل بالنسبه إلى المقبل. ويمكن أن يريد كونه مطلقاً شرطاً فيه مطلقاً؛ نظراً إلى إطلاق النصِّ (٤) والأوَّل أجود؛ لأنَّ غسل العشاءين لا يجب إلَّا بعد انقضاء اليوم، فلا يكون شرطاً فى صحَّته. نعم، هو شرطٌ فى اليوم الآتى، ويدخل فى غسل الصبح لو اجتمعا.

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٥]

ص: ٣٩٥

- 
- ١- الدروس ١:٢٦٨.
  - ٢- كالمحقَّق الثانى، حيث نفى الصَّحَّة ولازمه نفى الشرعيَّة، أنظر الحاشيه على الشرائع (مخطوط): الورقه ٥٨، وجامع المقاصد ٣:٨٢.
  - ٣- أنظر الدروس ١:٢٧١، والبيان: ٦١.
  - ٤- وهو صحيحه على بن مهزيار، الوسائل ٧:٤٥، الباب ١٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث الأوَّل.

«ومن المسافر في دم المتعه» بالنسبه إلى الثلاثة لا السبعه «وبدل اليَدَنه» وهو ثمانية عشر يوماً للمفوض من عرفات قبل الغروب عامداً «والنذر المقيد به» أى: بالسفر، إما بأن نذره سفرأ أو سفرأ وحضراً وإن كان النذر في حال السفر، لا إذا أطلق وإن كان الإطلاق يتناول السفر، إلا أنه لا بد من تخصيصه بالقصد منفرداً أو منضمّاً. خلافاً للمرتضى رحمه الله حيث اكتفى بالإطلاق (١) لذلك، وللمفيد حيث جوّز صوم الواجب مطلقاً عدا شهر رمضان (٢) «قيل» والقائل ابنا بابويه (٣): «وجزاء الصيد» وهو ضعيف؛ لعموم النهى (٤) وعدم ما يصلح للتخصيص.

«ويُمرّن الصبي» وكذا الصبيّه على الصوم «لسبع» ليعتاده فلا يثقل عليه عند البلوغ. وأطلق جماعةً (٥) تمرينه قبل السبع وجعلوه بعد السبع مشدداً.

«وقال ابنا بابويه (٦) والشيخ في النهايه (٧):» يمرّن «لتسع» والأول

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٦]

ص: ٣٩٦

- ١- نقله عنه العلامه فى المختلف ٣:٤٦١-٤٦٢، وراجع جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣:٥٦ فإنّ العبارة هناك لا تفى بالمقصود، وراجع الانتصار: ١٩٢.
- ٢- المقنعه: ٣٦١-٣٦٢.
- ٣- حكاها عنهما العلامه فى المختلف ٣:٤٦٢، وراجع المقنعه: ١٩٩.
- ٤- راجع الوسائل ٧:١٢٣، الباب الأول من أبواب من يصحّ منه الصوم، والصفحه ١٤٢، الباب ١١ من الأبواب.
- ٥- منهم المحقّق فى الشرائع ١:١٩٨، والعلامه فى القواعد ١:٣٨٣، والتحرير ١:٤٨٥.
- ٦- حكاها عنهما العلامه فى المختلف ٣:٤٨٦، وانظر الفقيه ٢:١٢٢، ذيل الحديث ١٩٠٧.
- ٧- النهايه: ١٤٩.

أجود، ولكن يشدّد للتسع.

ولو أطاق بعض النهار خاصّة فعل. ويتخيّر بين تيه الوجوب والندب؛ لأنّ الغرض التمرين على فعل الواجب، ذكره (١) المصنّف (٢) وغيره (٣) وإن كان الندب أولى.

«والمريض يتبع ظنّه» فإن ظنّ الضرر به أفطر وإلا صام. وإنّما يتبع ظنّه في الإفطار، أمّا الصوم فيكفى فيه اشتباه الحال.

والمرجع في الظنّ إلى ما يجده ولو بالتجربة في مثله سابقاً، أو بقول من يفيد قوله الظنّ ولو كان كافراً. ولا فرق في الضرر بين كونه لزيادة المرض وشدّه الألم-بحيث لا يحتمل (٤) عادةً-وبطء برئه.

وحيث يحصل الضرر ولو بالظنّ لا يصحّ الصوم؛ للنهي عنه (٥) «فلو تكلفه مع ظنّ الضرر قضي» .

«وتجب فيه التيه»

وهي القصد إلى فعله «المشتمله على الوجه» من وجوب أو ندب «والقربه» أمّا القربه فلا شبهه في وجوبها، وأمّا الوجه ففيه ما مرّ (٦) خصوصاً

[شماره صفحه واقعي : ٣٩٧]

ص : ٣٩٧

١- أي: التخيير.

٢- الذكري ١١٨:٢ و ٣١٦، والدروس ١٣٨:١، والبيان: ١٤٩.

٣- كالمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٣:٨٤.

٤- في (ر): لا يتحمّل.

٥- في قوله تعالى: (فمن كان منكم مريضاً أو على سفرٍ فعده من أيامٍ أخر..). البقره: ١٨٤، وراجع الوسائل ٧:١٥٦، الباب ١٨ و

١٩ و ٢٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم.

٦- مرّ في تيه الوضوء والصلاه في الصفحه ٧٦ و ٢٠٢.

فى شهر رمضان؛ لعدم وقوعه على وجهين.

وتعتبر التيه «لكلّ ليله» أى فيها «والمقارنه» بها لطلوع الفجر «مجزئه» على الأقوى إن اتفقت؛ لأنّ الأصل فى التيه مقارنتها للعباده المنويّه، وإّما اغتفرت هنا للعسر.

وظاهر جماعه تحتم إيقاعها ليلاً (١) ولعله لتعدّر المقارنه، فإنّ الطلوع لا يعلم إلّابعد الوقوع، فتقع التيه بعده، وذلك غير المقارنه المعتمره فيها.

وظاهر الأصحاب أنّ التيه للفعل المستغرق للزمان المعين يكون بعد تحقّقه لا قبله؛ لتعدّره كما ذكرناه. وممن صرح به المصنّف فى الدروس فى نيات أعمال الحجّ، كالوقوف بعرفه، فإنّه جعلها مقارنه لما بعد الزوال (٢) فيكون هنا كذلك، وإن كان الأحوط جعلها ليلاً؛ للاتّفاق على جوازها فيه.

«والناسى» لها ليلاً «يجدّها إلى الزوال» بمعنى أنّ وقتها يمتدّ إليه، ولكن يجب الفور بها عند ذكرها، فلو أخرها عنه عامداً بطل الصوم.

هذا فى شهر رمضان والصوم المعين. أمّا غيره-كالقضاء والكفّاره والنذر المطلق- فيجوز تجديدها قبل الزوال وإن تركها قبله عمداً، بل ولو نوى الإفطار. وأمّا صوم النافله فالمشهور أنّه كذلك. وقيل: بامتدادها فيه إلى الغروب (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٨]

ص: ٣٩٨

١- كالمفيد فى المقنعه: ٣٠٢، والمحقق فى المختصر النافع: ٦٥، والعلّامه فى القواعد ١: ٣٧٠، والفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ١: ٣٥٠، وحكاه العلّامه عن ابن أبى عقيل فى المختلف ٣: ٣٦٥.

٢- الدروس ١: ٤١٩.

٣- والقائل السيّد المرتضى وبنو زهره وحمزه وإدريس وفهد، أنظر الانتصار: ١٨٠، والغنيه: ١٣٧، والوسيله: ١٤٠، والسرائر ١: ٣٧٣، والمقتصر: ١١٠.

وهو حسنٌ وخيره المصنّف في الدروس (١).

«والمشهور بين القدماء الاكتفاء بتيه واحده للشهر (٢)» شهر رمضان، «وآدعى المرتضى في» المسائل «الرسّيه فيه الإجماع (٣)» وكذا ادّعه الشيخ رحمه الله (٤) ووافقهم من المتأخرين المحقّق في المعتمر (٥) والعلّامه في المختلف (٦) استناداً إلى أنّه عباده واحده.

«والأول» وهو إيقاعها لكلّ ليله «أولى» وهذا يدلّ على اختياره الاجتزاء بالواحد، وبه صرّح أيضاً في شرح الإرشاد (٧) وفي الكتابين اختار التعدّد (٨).

وفي أولويه تعدّدها عند المجتزئ بالواحد نظراً؛ لأنّ جعله عباده واحده يقتضى عدم جواز تفريق التيه على أجزاءها، خصوصاً عند المصنّف، فإنّه قطع بعدم جواز تفريقها على أعضاء الوضوء وإن نوى الاستباحه المطلقه، فضلاً عن نيتها لذلك العضو (٩). نعم، من فرق بين العبادات وجعل بعضها ممّا يقبل الاتّحاد

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٩]

ص: ٣٩٩

- ١- الدروس ٢٦٦:١.
- ٢- كالشيخين وسلار والحلبى، أنظر المقنعه: ٣٠٢، والنهايه: ١٥١، والمراسم: ٩٤، والكافى فى الفقه: ١٨١.
- ٣- أجوبه المسائل الرسّيه (رسائل الشريف المرتضى) ٣٥٥:٢.
- ٤- الخلاف ١٦٣:٢-١٦٤.
- ٥- أنظر المعتمر ٦٤٩:٢.
- ٦- لم يوافقهم فيه، بل قرّب المنع، راجع المختلف ٣٧٣:٣.
- ٧- غايه المراد ٣٢٠:١.
- ٨- الدروس ٢٦٧:١، والبيان: ٣٦١.
- ٩- أنظر البيان: ٤٤.

والتعدّد- كمجوّز تفريقها في الوضوء (١)- يأتي عنده هنا الجواز من غير أولويّه؛ لأ- أنّها تناسب الاحتياط، وهو منفيّ، وإنّما الاحتياط هنا الجمع بين نيّة المجموع والنيّة لكلّ يوم. ومثله يأتي عند المصنّف في غسل الأموات، حيث اجتزأ في الثلاثه بتيّه (٢) لو أراد الاحتياط بتعدّدها لكلّ غسل، فإنّه لا يتم إلّا بجمعها ابتداءً ثمّ النيّة للآخرين.

«ويشترط في ما عدا» شهر «رمضان التعيين» لصلاحية الزمان ولو بحسب الأصل له ولغيره، بخلاف شهر رمضان؛ لتعيينه شرعاً للصوم، فلا اشتراك فيه حتّى يميّز بتعيينه.

وشمل «ما عدا» النذر المعين، ووجه دخوله ما أشرنا إليه: من عدم تعيينه بحسب الأصل. والأقوى إلحاقه بشهر رمضان، إلحاقاً للمتعين (٣) العرضي بالأصلي؛ لاشتراكهما في حكم الشارع به. ورجّحه في البيان (٤) وألحق به النذب المعين كأيام البيض. وفي بعض تحقيقاته مطلق المندوب، لتعيينه شرعاً في جميع الأيام إلّا ما استثنى، فيكفي نيّة القربة (٥) وهو حسن.

وإنّما يكتفى في شهر رمضان بعدم تعيينه بشرط ألّا يعين غيره، وإلّا بطل فيهما على الأقوى؛ لعدم نيّة المطلوب شرعاً وعدم وقوع غيره فيه. هذا مع العلم،

[شماره صفحه واقعي : ٤٠٠]

ص: ٤٠٠

- ١- لم نقف على المجوّز، والماتن قدس سره صرّح بإمكان الصحّحه في بعض صور التفريق، راجع الذكرى ١١٦:٢.
- ٢- في (ر) زياده: واحده.
- ٣- في (ع): للتعيين.
- ٤- الموجود فيه خلاف ذلك، نعم ألحق بصوم رمضان النذب المعين، راجع البيان: ٣٥٧.
- ٥- لم نقف عليه.



أما مع الجهل به-كصوم آخر شعبان بتيه الندب-أو النسيان فيقع عن شهر رمضان.

### [طريق ثبوت شهر رمضان]

«ويعلم» شهر رمضان:

«برؤيه الهلال» فيجب على من رآه وإن لم يثبت في حق غيره.

«أو شهاده عدلين» برؤيته مطلقاً.

«أو شيعاً» برؤيته، وهو: إخبار جماعه بها تأمن النفس من تواطنهم على الكذب ويحصل بخبرهم الظن المتأخم للعلم. ولا ينحصر في عدد، نعم يشترط زيادتهم عن اثنين ليفرق بين العدل وغيره. ولا فرق بين الكبير والصغير والذكر والأنثى والمسلم والكافر، ولا بين هلال رمضان وغيره. ولا يشترط حكم الحاكم في حق من علم به أو سمع الشاهدين.

«أو مضى ثلاثين» يوماً «من شعبان» .

«لا ب» الشاهد «الواحد في أوله» خلافاً لسائر رحمه الله حيث اكتفى به فيه بالنسبه إلى الصوم خاصه (1) فلا يثبت لو كان منتهى أجل دين أو عدّه أو مدّه ظهارٍ ونحوه. نعم، يثبت هلال شوال بمضى ثلاثين منه تبعاً وإن لم يثبت أصله بشهادته.

«ولا يشترط الخمسون مع الصحو» كما ذهب إليه بعضهم (2) استناداً إلى روايه (3) حملت على عدم العلم بعدالتهم وتوقف الشيع عليهم؛ لنتهمه-كما يظهر

[شماره صفحه واقعى : ٤٠١]

ص: ٤٠١

١- المراسم: ٩٤.

٢- كالشيخ وابنى زهره وحمزه، أنظر المبسوط ١: ٢٦٧، والغنيه: ١٣٥، والوسيله: ١٤١.

٣- الوسائل ٧: ٢٠٩، الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٠.

من الروايه-لأنّ الواحد مع الصحو إذا رآه، رآه جماعةً غالباً.

«ولا عبره بالجدول» وهو: حسابٌ مخصوصٌ مأخوذٌ من تسيير القمر، ومرجه إلى عدِّ شهرٍ تامّاً وشهرٍ ناقصاً في جميع السنه مبتدئاً بالتامّ من المحرّم؛ لعدم ثبوته شرعاً، بل ثبوت ما ينافيه، ومخالفته مع الشرع للحساب أيضاً، لاحتياج تقييده ب «غير السنه الكبيسيّه» (١) أما فيها فيكون ذو الحجّه تامّاً.

«والعدد» وهو: عدّد شعبان ناقصاً أبداً ورمضان تامّاً أبداً. وبه فسره في الدروس (٢).

ويطلق على عدّد خمسهِ من هلال الماضي وجعل الخامس أوّل الحاضر، وعلى عدّد شهرٍ تامّاً وآخر ناقصاً مطلقاً، وعلى عدّد تسعه وخمسين من هلال رجب، وعلى عدّد كلّ شهرٍ ثلاثين. والكلّ لا عبره به.

نعم، اعتبره بالمعنى الثاني جماعةً (٣)-منهم المصنّف في الدروس (٤)-مع غمّه (٥) الشهور كلّها، مقيداً بعدّ ستّه في الكبيسيّه، وهو موافقٌ للعاده، وبه (٦)

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٢]

ص: ٤٠٢

١- كبس البئر والنهر: طمهما بالتراب وذلك التراب كبسٌ ورأسه في ثوبه: أخفاه وأدخله فيه. والسنه الكبيسه التي يُسرق منها يوم، وذلك في كلّ أربع سنين. راجع المناهج السويّه: ٢٢٠.

٢- الدروس ٢٨٥: ١.

٣- كالشيخ في المبسوط ١: ٢٦٨، والعلامة في المختلف ٣: ٤٩٨، وابن فهد في المهذب البارع ٢: ٦٢.

٤- الدروس ٢٨٥: ١.

٥- الغمّه: كلّ شيء يستر شيئاً، والمراد هنا ستر الأفق بالغمام.

٦- قال الفاضل الإصفهاني: ينبغي أن يرجع [الضمير] إلى اعتبار الخمسه في الجملة؛ إذ لو رجع إلى اعتبارها مطلقاً لم يوافق العاده، إلما أن يقال: يكفي فيه كون غير الكبيسيّه أكثر من الكبيسيّه، ولو رجع إلى اعتبارها في غير الكبيسيّه واعتبار ستّه في الكبيسيّه لم تكن به روايات، إذ لم نقف إلأعلى هذه الروايه [روايه السيارى]، المناهج السويّه: ٢٢٧.

روايات (١) ولا بأس به. أمّا لو غَمَّ شهرٌ وشهران خاصّةً، فعدها ثلاثين أقوى، وفي ما زاد نظرٌ: من تعارض الأصل والظاهر، وظاهر الأصل ترجيح الأصل.

«والعلوّ» وإن تأخّرت غيبوبته إلى بعد العشاء.

«والانتفاخ» وهو: عَظَمَ جِرمه المستنير حتّى رُئِيَ بسببه قبل الزوال، أو رُئِيَ رأس الظلّ فيه ليلاً رؤيته.

«والتطوّق» بظهور النور في جِرمه مستديراً. خلافاً لبعض (٢) حيث حكم في ذلك بكونه ليلاً الماضيه.

«والخفاء ليلتين» في الحكم به بعدها (٣).

خلافاً لما روى في شواذ الأخبار: من اعتبار ذلك كلّ (٤).

«والمحبوس» بحيث غَمَّت عليه الشهور «يتوخّى» أى يتحرّى شهراً يغلب على ظنّه أنّه هو، فيجب عليه صومه «فإن» وافق أو ظهر متأخراً أو استمرّ الاشتباه أجزاء وإن «ظهر التقدّم أعاد».

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٣]

ص: ٤٠٣

١- راجع الوسائل ٧:٢٠٤، الباب ١٠ من أبواب أحكام شهر رمضان.

٢- قال الفاضل الإصفهاني: وهو الشيخ في كتابي الأخبار... ورواه الصدوق في الفقيه والمقنع، فظاهره الميل إليه، المناهج السويّه: ٢٣٠. وراجع التهذيب ٤:١٧٨، الحديث ٤٩٥، والاستبصار ٢:٧٥، الحديث ٢٢٩، والفقيه ٢:١٢٤، الحديث ١٩١٦، والمقنع: ١٨٤.

٣- أى: بعد الليلة الثانية.

٤- راجع الوسائل ٧:١٨٩، الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، والباب ٨ و ٩ منها.

ويلحق ما ظنّه حكمُ الشهر في وجوب الكفّاره في إفساد يوم منه ووجوب متابعتة وإكماله ثلاثين-لو لم ير الهلال-وأحكام العيد بعده من الصلاة والفترة. ولو لم يظن شهراً تخيّر في كلّ سنه شهراً مراعيّاً للمطابقه بين الشهرين.

«والكفّ» عن الأمور السابقه وقته «من طلوع الفجر الثاني إلى ذهاب» الحمره «المشرقيه» في الأشهر.

«ولو قدم المسافر» بلده أو ما نوى فيه الإقامه عشرًا-سابقه على الدخول أو مقارنه أو لاحقه-قبل الزوال، ويتحقّق قدومه برؤيه الجدار أو سماع الأذان في بلده وما نوى فيه الإقامه قبله، أمّا لو نوى بعده فمن حين التّيه «أو برأ المريض قبل الزوال» ظرفٌ للقدوم والتّبرء «ولم يتناول» شيئاً من مفسد الصوم «أجزأهما الصوم» بل وجب عليهما.

«بخلاف الصبّي» إذا بلغ بعد الفجر «والكافر» إذا أسلم بعده «والحائض والنفساء» إذا طهرتا «والمجنون والمغمى عليه، فإنّه يعتبر زوال العذر» في الجميع «قبل الفجر» في صحّته ووجوبه، وإن استحبّ لهم الإمساك بعده، إلّا أنّه لا يسمّى صوماً.

«ويقضيه» أي: صوم شهر رمضان «كلُّ تاركٍ له عمدًا أو سهواً أو لعذرٍ من سفرٍ ومرضٍ وغيرهما «إلّا الصبّي والمجنون» إجماعاً «والمغمى عليه» في الأصحّ (1) «والكافر الأصلي» أمّا العارضى-كالمرتد-فيدخل في الكليه. ولا بدّ من تقييدها ب «عدم قيام غير القضاء مقامه» ليخرج الشيخ

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٤]

ص: ٤٠٤

١- والقول الآخر هو وجوب القضاء فيما إذا أغمى عليه قبل استهلال الشهر ومن دون سبق تّيه الصوم، ذهب إلى ذلك المفيد في المقنعه: ٣٥٢، والسيد المرتضى في جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٥٧، وسلار في المراسم: ٩٦.

والشيخه وذو العطاش ومن استمر به المرض إلى رمضان آخر، فإن الفديه تقوم مقام القضاء.

□

«وتستحب المتابعه في القضاء» لصحيحه عبد الله بن سنان (١) «وروايه عمّار عن الصادق عليه السلام تتضمن استحباب التفريق (٢)» وعمل بها بعض الأصحاب (٣) لكنّها تقصر عن مقاومه تلك، فكان القول الأول أقوى.

وكما لا- تجب المتابعه لا يجب الترتيب، فلو قدّم آخره أجزأ، وإن كان أفضل. وكذا لا ترتيب بين القضاء والكفّاره وإن كانت صوماً.

## «مسائل»

### الأولى: «من نسي غسل الجنابه قضى الصلاه والصوم في الأشهر»

## إشاره

أمّا الصلاه فموضع وفاق. وإنما الخلاف في الصوم، من حيث عدم اشتراطه بالطهاره من الأكبر إلامع العلم، ومن ثمّ لو نام جنباً أولاً فأصبح يصحّ صومه وإن تعيّد تركه طول النهار، فهنا أولى. ووجه القضاء فيه صحيحه الحلبي (٤) عن الصادق عليه السلام وغيرها (٥).

[شماره صفحه واقعي : ٤٠٥]

ص: ٤٠٥

١- الوسائل ٧:٢٤٩، الباب ٢٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٤.

٢- المصدر السابق، الحديث ٦.

٣- يلائمه كلام المفيد في المقنعه: ٣٥٩-٣٦٠.

٤- الوسائل ٧:١٧١، الباب ٣٠ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٣.

٥- المصدر السابق، الحديثان الأول والثاني.

ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين اليوم والأيام وجميع الشهر. وفي حكم الجنابه الحيض والنفاس لو نسيت غسلهما بعد الانقطاع، وفي حكم رمضان المنذور المعين.

ويشكل الفرق على هذا بينه وبين ما ذكر: من عدم قضاء ما نام فيه وأصبح.

وربما جمع بينهما: بحمل هذا على الناسى وتخصيص ذاك بالنائم عالماً عازماً فضعف حكمه بالعزم، أو بحمله على ما عدا اليوم (١)الأول. ولكن لا يدفع إطلاقهم، وإنما هو جمعٌ بحكمٍ آخر. والأوّل أوفق، بل لا تخصيص فيه لأحد النصّين؛ لتصريح ذاك بالنوم عامداً عازماً وهذا بالناسى.

ويمكن الجمع أيضاً: بأنّ مضمون هذه الروايه نسيانه الغسل حتّى خرج الشهر، فيفرق بين اليوم والجميع عملاً بمنطوقهما.

إلّا أنّه يشكل: بأنّ قضاء الجميع يستلزم قضاء الأبعاض؛ لاشتراكهما فى المعنى إن لم يكن أولى.

ونسب المصنّف القول إلى الشهره دون القوّه وما فى معناها، إيذاناً بذلك، فقد ردّه ابن إدريس والمحقّق (٢)لهذا أو لغيره.

### [حكم صوم القضاء]

«ويتخيّر قاضى» شهر «رمضان» بين البقاء عليه والإفطار

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٦]

ص: ٤٠٦

١- فى (ر): النوم. وفى هامش (ش) ما يلى: فى عامّه النسخ: «اليوم» بالياء المثناه تحتاً، وقد صحّحه سلطان العلماء بالنون، وهو وإن كان ظاهر المعنى، إلّا أنّه لا- يظهر فرق حينئذٍ بين الوجهين. وعلى قراءه «اليوم» ينبغى أن يراد به: اليوم الأوّل من حصول الجنابه؛ ومع هذا لا يخلو عن الإشكال.

٢- السرائر ٤٠٧:١، والشرائع ٢٠٤:١.

بينه» الضمير يعود إلى «الزمان» الذى هو ظرف المكلف المتخير، و «ما» ظرفية زمانية، أى: يتخير فى المدّة التى بينه حال حكمنا عليه بالتخير «وبين الزوال» حتّى لو لم يكن هناك بيته، بأن كان فيه أو بعده فلا تخير؛ إذ لا مدّة. ويمكن عوده إلى «الفجر» بدلاله الظاهر، بمعنى تخيره ما بين الفجر والزوال.

هذا مع سعه وقت القضاء. أمّا لو تضيّق بدخول شهر رمضان المقبل لم يجز الإفطار. وكذا لو ظنّ الوفاة قبل فعله، كما فى كلّ واجبٍ موسّع، لكن لا كفّاره هنا بسبب الإفطار، وإن وجبت الفديه مع تأخيره عن رمضان المقبل.

واحتراز ب «قضاء رمضان» عن غيره، كقضاء النذر المعين حيث أخلّ به فى وقته، فلا تحريم فيه. وكذا كلّ واجبٍ غير معيّن، كالنذر المطلق والكفّاره، إلّا قضاء رمضان، ولو تعيّن لم يجز الخروج منه مطلقاً. وقيل: يحرم قطع كلّ واجب (١) عملاً بعموم النهى عن إبطال العمل (٢).

ومتى زالت الشمس حرم قطع قضاؤه «فإن أفطر بعده أطعم عشرة مساكين» كلّ مسكين مدّاً أو إشباعه «فإن عجز» عن الإطعام «صام ثلاثة أيام» ويجب المضىّ فيه مع إفساده، والظاهر تكرّرها بتكرّر السبب، كأصله.

### «التانيه»: «الكفّاره فى شهر رمضان والنذر المعين والعهد»

فى أصحّ

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٧]

ص: ٤٠٧

١- حكاة قدس سره فى المسالك عن الحلبي، راجع المسالك ٢:٦٧، والكافى فى الفقه: ١٨٤-١٨٦.

٢- كما فى قوله تعالى: لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ فى سورة محمد: ٣٣.

الأقوال (١) «عتق رقبه، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً» وقيل: هي مرتبه بين الخصال الثلاث (٢) والأول أشهر.

«ولو أفطر على محرّم» أى أفسد صومه به «مطلقاً» أصلياً كان تحريمه -كالزنا، والاستمناء، وتناول مال الغير بغير إذنه، وغبار ما لا يجوز تناوله، ونخامه الرأس إذا صارت فى الفم- أم عارضياً، كوطء الزوجه فى الحيض، وماله النجس «فتلاث» كفّارات وهى أفراد المخيره سابقاً مجتمعاً، على أجود القولين (٣) للروايه الصحيحه عن الرضا عليه السلام (٤) وقيل: واحده كغيره (٥) استناداً إلى إطلاق كثير من النصوص (٦) وتقييدها بغيره طريق الجمع.

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٨]

ص: ٤٠٨

- ١- فى (ش) و (ر) زياده: فيهما، لكن شطب عليها فى الأولى. قال الفاضل الإصفهاني قدس سره معلقاً على «أصح الأقوال»: يحتمل التعلق بالنذر والعهد، فإنّ فيهما قولاً بأنّ كفّارتهما كفّاره الإفطار فى رمضان، وآخر بأنّها كفّاره يمين، وآخر بأنّها كفّاره الظهر...، راجع المناهج السويّه: ٢٤٧.
- ٢- حكاه العلامه عن ابن أبى عقيل فى المختلف ٣:٤٣٨.
- ٣- ذهب إليه الصدوق فى الفقيه ٢:١١٨، ذيل الحديث ١٨٩٢، وابن حمزه فى الوسيله: ١٤٦، ويحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ١٥٦، والعلامه فى القواعد ٣:٢٩٦، وفخر المحققين فى الإيضاح ١:٢٢٣.
- ٤- الوسائل ٧:٣٥، الباب ١٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث الأوّل.
- ٥- قال المحقق فى الشرائع (١:١٩١): وهو قول الأ-كث حيث أطلقوا القول بالتخيير ولم يفصّلوا بين الإفطار بالمحلّل والمحرّم، راجع المراسم: ١٩٠، والسرائر ١:٣٧٨-٣٧٩، والغنيه: ١٣٩، والانتصار: ١٩٦، والنهايه: ١٥٤.
- ٦- أنظر الوسائل ٧:٢٨، الباب ٨ من أبواب ماذا يمسك عنه الصائم، الأحاديث ٤ و ٦ و ١٠ و ١١.



## «الثالثه»: «لو استمر المرض»

الذى أفطر معه شهر رمضان «إلى رمضان آخر فلا قضاء» لما أفطره «ويُفدى عن كلِّ يوم بمِئدٍ» من طعام في المشهور والمروى (١) وقيل: القضاء لا غير (٢) وقيل: بالجمع (٣) وهما نادران. وعلى المشهور لا تتكرر الفديه بتكرّر السنين. ولا فرق بين رمضان واحد وأكثر.

ومحلّ الفديه مستحقّ الزكاه لحاجته وإن اتحد. وكذا كلّ فديه.

وفى تعدى الحكم إلى غير المرض - كالسفر المستمرّ - وجهان، أوجهما وجوب الكفّاره مع التأخير لا لعذر، ووجوب القضاء مع دوامه.

«ولو برأ» بينهما «وتهاون» فى القضاء بأن لم يعزم عليه فى ذلك الوقت، أو عزم فى السعه فلما ضاق الوقت عزم على عدمه «فدى وقضى».

«ولو لم يتهاون» بأن عزم على القضاء فى السعه وأخر اعتماداً عليها فلما ضاق الوقت عرض له مانع عنه «قضى لا- غير» فى المشهور.

والأقوى ما دلّت عليه النصوص الصحيحه (٤): من وجوب الفديه مع القضاء على من قدر عليه ولم يفعل حتّى دخل الثانى، سواء عزم عليه أم لا. واختاره

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٩]

ص: ٤٠٩

١- فى عدّه أخبار، أنظر الوسائل ٧:٢٤٤، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان.

٢- حكاها فى الدروس (١:٢٨٧) عن الحسن (ابن أبى عقيل)، وفى المنتهى (٢:٦٠٣ الطبعه الحجزيه) عن أبى جعفر ابن بابويه.

٣- حكاها الشهيد عن ابن الجنيد فى الدروس ١:٢٨٧.

٤- كخبر زراره ومحمّد بن مسلم وغيرهما، راجع الوسائل ٧:٢٤٤، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١ و ٢ وغيرهما.

المصنّف في الدروس (١) واكتفى ابن ادريس بالقضاء مطلقاً (٢) عملاً بالآيه (٣) وطرحاً للروايه-على أصله-وهو ضعيف.

**«الرابعه» : «إذا تمكّن من القضاء ثم مات قضى عنه أكبر ولده الذكور»**

وهو من ليس له أكبر منه وإن لم يكن له ولدٌ متعدّدون، مع بلوغه عند موته، فلو كان صغيراً ففي الوجوب عليه بعد بلوغه؟ قولان (٤) ولو تعدّدوا وتساواوا في السنّ اشتركوا فيه على الأقوى، فيقتدّ عليهم بالسويّه، فإن انكسر منه شيءٌ فكفرض الكفايه. ولو اختصّ أحدهم بالبلوغ والآخر بكبر السنّ فالأقرب تقديم البالغ. ولو لم يكن له ولدٌ بالوصف لم يجب القضاء على باقي الأولياء وإن كانوا أولاداً؛ اقتصاراً في ما خالف الأصل على محلّ الوفاق، وللتعليل بأنّه في مقابل الحبوه.

«وقيل» : يجب القضاء على «الوليّ مطلقاً (٥)» من مراتب الإرث حتّى الزوجين والمعتق وضامن الجريه، ويقدم الأ-كبر من ذكورهم فالأكبر ثمّ

[شماره صفحه واقعى : ٤١٠]

ص: ٤١٠

- 
- ١- الدروس ٢٨٧:١.
  - ٢- السرائر ٣٩٧:١.
  - ٣- وهى قوله تعالى: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ. . . البقره: ١٨٤.
  - ٤- اختار الوجوب المحقّق الثانی فی حاشیه الإرشاد (مخطوط): ١١٢، واختار عدم الوجوب الشهيد فی الذکری ٤٤٩:٢، وفخر المحقّقین فی الإيضاح ٢٣٧:١.
  - ٥- قاله الصدوق والمفيد، أنظر المقنع: ٢٠١، والمقنعه: ٣٥٣، وابن بابويه وابن الجنيد، نقل عنهما العلامة في المختلف ٥٣٢:٣.

الإناث. واختاره في الدروس (١) ولا ريب أنه أحوط.

ولو مات المريض قبل التمكن من القضاء سقط.

«وفي القضاء عن المسافر» لما فاته منه بسبب السفر «خلاف»، أقربه مراعاة تمكنه من المقام والقضاء» - ولو بالإقامة في أثناء السفر - كالمريض.

وقيل: يُقضى عنه مطلقاً (٢) لإطلاق النص (٣) وتمكنه من الأداء، بخلاف المريض. وهو ممنوع؛ لجواز كونه ضرورياً كالسفر الواجب. فالتفصيل أجود.

«ويُقضى عن المرأة والعبد» ما فاتهما على الوجه السابق كالحرة؛ لإطلاق النص (٤) ومساواتهما للرجل الحر في كثير من الأحكام. وقيل: لا (٥) لأصله البراءة وانتفاء النص الصريح. والأول في المرأة أولى وفي العبد أقوى. والولى فيهما كما تقدم.

«والأثني» من الأولاد على ما اختاره «لا تقضى» لأصله البراءة، وعلى القول الآخر تقضى مع فقده.

[شماره صفحه واقعى : ٤١١]

ص: ٤١١

- ١- الدروس ٢٨٩:١.
- ٢- قاله الشيخ في التهذيب ٢٤٩:٤، ذيل الحديث ٧٣٩، وابن سعيد في الجامع ١٦٣، وهو ظاهر إطلاق الصدوق، أنظر المقنع: ٢٠١.
- ٣- راجع الوسائل ٧:٢٤٠، الباب ٢٣، الأحاديث ٤ و ١١ و ١٥ و ١٦.
- ٤- قال الفاضل الإصفهاني: واعلم أني لم أظفر بخبر يكون شاملاً للمرأة بإطلاقه، بل الأخبار بين مختص بالمرأة... ومختص بالرجل...، المناهج السويّه: ٢٦٢. وراجع الوسائل ٧:٢٤٠، الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان.
- ٥- استشكل في القضاء عنهما العلّامة في القواعد ١:٣٨٠، والتزم بعدم القضاء عن المرأة ابن إدريس في السرائر ١:٣٩٨-٣٩٩، وقوى عدم القضاء عن العبد فخر المحققين في الإيضاح ١:٢٤١.

«و» حيث لا يكون هناك وليٌّ أو لم يجب عليه القضاء «يتصدَّق من التركة عن اليوم بمدٍّ» في المشهور. هذا إذا لم يوص الميِّت بقضائه، وإلَّا سقطت الصدقة حيث يقضى عنه.

«ويجوز في الشهرين المتتابعين صوم شهرٍ والصدقة عن آخر» من مال الميِّت على المشهور. وهذا الحكم تخفيفٌ عن الوليِّ بالاعتصار على قضاء الشهر. ومستند التخيير روايةٌ في سندها ضعف (١) فوجوب قضاء الشهرين أقوى. وعلى القول به، فالصدقة عن الشهر الأوَّل والقضاء للشاني؛ لأنَّه مدلول الرواية. ولا فرق في الشهرين بين كونهما واجبين تعييناً كالمنذورين، وتخييراً ككفاره رمضان. ولا يتعدى إلى غير الشهرين؛ ووقفاً مع النصِّ لو عمل به.

### «الخامسه»: «لو صام المسافر»

حيث يجب عليه القصر «عالمأ أعاد» قضاءً؛ للنهي المفسد للعباده «ولو كان جاهلاً» بوجوب القصر «فلا» إعادته. وهذا أحد المواضع التي يعذر فيها جاهل الحكم.

«والناسي» للحكم أو للقصر «يلحق بالعامد» لتقصيره في التحفظ. ولم يتعرَّض له الأكثر مع ذكرهم له في قصر الصلاة بالإعادته في الوقت خاصَّةً؛ للنصِّ (٢) والذي يناسب حكمها فيه عدم الإعادته؛ لفوات وقته ومنع تقصير الناسي، ولرفع الحكم عنه، وإن كان ما ذكره أولى.

[شماره صفحه واقعى : ٤١٢]

ص: ٤١٢

---

١- الوسائل ٧:٢٤٤، الباب ٢٤ من أبواب أحكام شهر رمضان، وفيه حديث واحد. وضعف سندها بسهل بن زياد، أنظر المسالك ٧:٤٠٢ و٤٥٤.

٢- الوسائل ٥:٥٣٠، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢.

ولو علم الجاهل والناسى فى أثناء النهار أفطرا وقضيا قطعاً.

«وكَلِّمًا قَصَّرَت الصلاه قصر الصوم» للروايه (١) وفرقُ بعض الأصحاب (٢) بينهما فى بعض الموارد ضعيفٌ «إلَّا أَنَّهُ يَشْتَرُطُ» فى قصر الصوم «الخروج قبل الزوال» بحيث يتجاوز الحدّين قبله، وإلّا أتمّ وإن قصّر الصلاه على أصحّ الأقوال (٣) لدلاله النصّ الصحيح عليه (٤) ولا اعتبار بتبييت تيه السفر ليلاً.

### «السادسه»: «الشيخان»

ذكرًا وأنتى «إذا عجزا» عن الصوم أصلاً أو مع مشقّه شديده «فديا بمُدٍّ» عن كلّ يومٍ «ولا قضاء» عليهما لتعذّره.

وهذا مبنئى على الغالب من أنّ عجزهما عنه لا يرجى زواله؛ لأنّهما فى نقصان، وإلّا فلو فرض قدرتهما على القضاء وجب، وهل يجب حينئذٍ الفديه معه؟ قطع به فى الدروس (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٤١٣]

ص: ٤١٣

- ١- الوسائل ٧:١٣٠-١٣١، الباب ٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم.
- ٢- منهم الشيخ فى المبسوط (١:٢٨٤) والنهايه (١٢٢): فى الأوّل حكم بعدم جواز الإفطار لمن كان سفره أربعه فراسخ ولا يريد الرجوع من يومه، وخيّره فى التقصير فى الصلاه. وفى الثانى ذهب إلى وجوب التمام فى الصلاه والتقصير فى الصوم لمن كان صيده للتجاره. ومنهم ابن حمزه ففرّق بينهما فى المسأله الأولى، راجع الوسيله: ١٠٨.
- ٣- قال سلطان العلماء قدس سره: قوله: «على أصحّ الأقوال» متعلّق بأصل المسأله-أى: مسأله الصوم-فإنّ فيه ثلاثه أقوال: أحدها: ما اختاره المصنّف. والثانى: اعتبار التبييت مطلقاً. والثالث: وجوب القصر مطلقاً ولو خرج قبل الغروب (هامش ر).
- ٤- راجع الوسائل ٧:١٣١، الباب ٥ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الأحاديث ١-٤.
- ٥- الدروس ١:٢٩١.

والأقوى أنهما إن عجزا عن الصوم أصلاً فلا فديه ولا قضاء، وإن أطاقاه بمشقه شديده لا يتحمل مثلها عادةً فعليهما الفديه، ثم إن قدرا على القضاء وجب. والأ-جود حينئذ ما اختاره في الدروس من وجوبها معه؛ لأنها وجبت بالإفطار أولاً بالنص الصحيح (١) والقضاء وجب بتجدد قدره، والأصل بقاء الفديه؛ لإمكان الجمع، ولجواز أن تكون عوضاً عن الإفطار لا بدلاً من القضاء.

«وذو العُطاش» بضم أوله، وهو: داءٌ لا- يروى صاحبه ولا- يتمكّن من ترك شرب الماء طول النهار «المأْيوس من برئه كذلك» يسقط عنه القضاء، ويجب عليه الفديه عن كلِّ يومٍ بمَدِّ «ولو برأ قضي» وإنّما ذكره هنا لإمكانه؛ حيث إنّ المرض ممّا يمكن زواله عادةً بخلاف الهَرَم.

وهل يجب مع القضاء الفديه الماضيه؟ الأقوى ذلك، بتقريب ما تقدّم، وبه قطع في الدروس (٢) ويحتمل أن يريد هنا القضاء من غير فديه، كما هو مذهب المرتضى (٣).

واحترز ب «المأْيوس من برئه» عمّن يمكن برؤه عادةً، فإنّه يفطر، ويجب القضاء حيث يمكن -كالمرضى- من غير فديه. والأقوى أنّ حكمه كالشيخين يسقطان عنه مع العجز رأساً، وتجب الفديه مع المشقه.

#### «السابعه»: «الحامل المُقرب والمرضع القليله اللبن»

[شماره صفحه واقعى : ٤١٤]

ص: ٤١٤

- 
- ١- وهو صحيح الحلبي، راجع الوسائل ٧:١٥١، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٩.
  - ٢- الدروس ١:٢٩١.
  - ٣- جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣:٥٦.

إذا خافتا على الولد «يفطران (١) ويفديان» بما تقدّم، ويقضيان مع زوال العذر. وإنّما لم يذكر القضاء مع القطع بوجوبه؛ لظهوره، حيث إنّ عذرهما آيلٌ إلى الزوال فلا تزيدان عن المريض.

وفى بعض النسخ «ويُعِيدان» بدل «ويفديان» وفيه تصرّيحٌ بالقضاء وإخلالٌ بالفديه. وعكسه أوضح؛ لأنّ الفديه لا تستفاد من استنباط اللفظ بخلاف القضاء.

ولو كان خوفهما على أنفسهما فكالمريض تفران وتقضيان من غير فديه. وكذا كلّ من خاف على نفسه.

ولا فرق في ذلك بين الخوف لجوع وعطش، ولا في المرتضع بين كونه ولدًا من النسب والرضاع، ولا بين المستأجره والمتبرّعه. نعم، لو قام غيرها مقامها متبرّعاً أو أخذاً مثلها أو أنقص، امتنع الإفطار. والفديه من مالهما وإن كان لهما زوجٌ والولد له. والحكم بإفطارهما (٢) خبرٌ معناه الأمر، لدفعه الضرر.

«ولا يجب صوم الناقله بشروعه فيه» لأصاله عدم الوجوب. والنهي عن قطع العمل (٣) مخصوصٌ ببعض الواجب.

«نعم، يكره نقضه بعد الزوال» للرواية المصرّحه بوجوبه حينئذٍ (٤) المحمّوله على تأكّد الاستحباب؛ لقصورها عن الإيجاب سنداً (٥) وإن صرّحت به متناً.

[شماره صفحه واقعى : ٤١٥]

ص: ٤١٥

١- فى (س) زياده: «ويعيدان» وعلى هذه لا إخلال بالفديه ولا بالقضاء.

٢- أى: قول الماتن: يُفطران ويفديان.

٣- النهى المستفاد من قوله تعالى: وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ مُحَمَّد: ٣٣، أو الإجماع المدعى.

٤- الوسائل ٧: ١١، الباب ٤ من أبواب وجوب الصوم، الحديث ١١.

٥- رواها «مسعده بن صدقه» وهو عامى، أنظر المسالك ١١: ٤٨٢.

«إلّا لمن يُدعى إلى طعام» فلا يكره له قطعه مطلقاً، بل يكره المضىّ عليه، ورُوى أنّه أفضل من الصيام بسبعين ضعفاً (١) ولا فرق بين من هَيَّأ له طعاماً وغيره، ولا- بين من يشقّ عليه المخالفه وغيره، نعم يشترط كونه مؤمناً. والحكمه ليست من حيث الأكل، بل إيجابه دعاء المؤمن وعدم ردّ قوله. وإنّما يتحقّق الثواب على الإفطار مع قصد الطاعة به لذلك ونحوه، لا بمجرد؛ لأنّه عبادة يتوقّف ثوابها على التّيه.

### «الثامنه»: «يجب تنابع الصوم»

الواجب «إلّا أربعه: النذر المطلق» حيث لا يضيق وقته بظنّ الوفاء أو طروء العذر المانع من الصوم «وما فى معناه» من العهد واليمين «وقضاء» الصوم «الواجب» مطلقاً كرمضان، والنذر المعين وإن كان الأصل متتابعاً- كما يقتضيه إطلاق العبارة- وهو قولٌ قوى. واستقرب فى الدروس وجوب متابعتة كالأصل (٢) «وجزاء الصيد» وإن كان بدل النعامه على الأشهر «والسبعه فى بدل الهدى» على الأقوى. وقيل: يشترط فيها المتابعه كالثلاثه (٣) وبه روايه حسنه (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٤١٦]

ص: ٤١٦

١- الوسائل ٧:١١٠، الباب ٨ من أبواب آداب الصائم، الحديث ٦.

٢- الدروس ١:٢٩٦.

٣- قاله الحلبي فى الكافي: ١٨٨، وحكى عنه وعن ابن أبى عقيل العلامه فى المختلف ٣:٥٠٩.

٤- الوسائل ٧:٢٨١، الباب ١٠ من أبواب بقيته الصوم الواجب، الحديث ٥، وفى طريقها «محمّد بن أحمد العلوى» ولم يُنصّ على توثيقه فى كتب الرجال، المناهج السويّه: ٢٧٧.



«وكَلِّمًا أَخْلَى بِالْمَتَابِعِ» حَيْثُ تَجِبُ «لِعَذْرِ» كَحَيْضٍ وَمَرَضٍ وَسَفَرٍ ضَرُورِيٍّ «بَنِي» عِنْدَ زَوَالِهِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الصَّوْمُ ثَلَاثَةً، فَيَجِبُ اسْتِثْنَاهَا مَطْلَقًا، كَصَوْمِ كَفَّارِهِ الْيَمِينِ، وَكَفَّارِهِ قِضَاءِ رَمَضَانَ، وَثَلَاثَةَ الْاِعْتِكَافِ، وَثَلَاثَةَ الْمَتَعَةِ حَيْثُ لَا يَكُونُ الْفَاصِلُ الْعِيدَ بَعْدَ الْيَوْمِينَ.

«وَلَا لَهُ» أَيْ: لَا لِعَذْرِ «يَسْتَأْنَفُ، إِلَّا فِي» ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ: «الشَّهْرَيْنِ الْمَتَابِعَيْنِ» كَفَّارَةً وَنَذْرًا وَمَا فِي مَعْنَاهُ «بَعْدَ» صَوْمِ «شَهْرٍ وَيَوْمٍ مِنْ الثَّانِي، وَفِي الشَّهْرِ» الْوَاجِبِ مَتَابِعًا بِنَذْرِ أَوْ فِي كَفَّارِهِ عَلَى عِبْدٍ بظَهَارٍ أَوْ قَتْلٍ خَطَأً «بَعْدَ» صَوْمِ «خَمْسَةِ عَشْرَ يَوْمًا، وَفِي ثَلَاثَةِ الْمَتَعَةِ» الْوَاجِبَةِ فِي الْحَجِّ بَدَلًا عَنِ الدَّمِ «بَعْدَ» صَوْمِ «يَوْمَيْنِ ثَالِثَهُمَا الْعِيدِ» سِوَاءِ عِلْمِ ابْتِدَاءِ بَوُقُوعِهِ بَعْدَهُمَا أَمْ لَا، فَإِنَّ التَّابِعَ يَسْقُطُ فِي بَاقِي الْأَوَّلِينَ مَطْلَقًا، وَفِي الثَّلَاثِ إِلَى انْقِضَاءِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ.

### «التاسعة»: «لا يفسد الصيام بمص الخاتم»

وشبهه، وأما مصّ النواه فمكروه «وزق الطائر، ومضغ الطعام»، وذوق المرق، وكل ما لا يتعدى إلى الحلق.

«ويكره: مباشره النساء» بغير الجماع، إلّا لمن لا يحرك ذلك شهوته.

«والاكتحال بما فيه مسك» أو صبر (1).

«وإخراج الدم المضعف، ودخول الحمام» المضعف.

«وشم الرياحين وخصوصاً التّرجس» بفتح النون فسكون الراء فكسر

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۷]

ص: ۴۱۷

۱- الصبر-بفتح الصاد وكسر الباء، ولا يسكن إلّا في ضروره الشعر-هو الدواء المرّ.

الجيم، ولا يكره الطيب، بل روى استحبابه للصائم (١) وأنه تحفته (٢).

«والاحتقان بالجامد» في المشهور. وقيل: يحرم ويجب به القضاء (٣).

«وجلس المرأه والخنثى في الماء» وقيل: يجب القضاء عليهما به (٤)، وهو نادر «والظاهر أنّ الخصى الممسوح كذلك» لمساواته لهما في قرب المنفذ إلى الجوف.

«وبل الثوب على الجسد» دون بلّ الجسد بالماء وجلس الرجل فيه وإن كان أقوى تبريداً.

□  
«والهذر» وهو: الكلام بغير فائده ديتيه، وكذا استماعه، بل ينبغي أن يصمّ سمعَه وبصرَه وجوارحه بصومه إلبطاعه الله تعالى: من تلاوه القرآن أو ذكر أو دعاء.

### «العاشره»: «يستحب من الصوم»

على الخصوص «أول خميس من الشهر، وآخر خميس منه، وأول أربعاء من العشر الأوسط» فالمواظبه عليها تعدل صوم الدهر وتذهب بؤخر الصدر (٥) وهو: وسوسته. ويختص باستحباب قضائها لمن فاتته،

[شماره صفحه واقعى : ٤١٨]

ص: ٤١٨

١- الوسائل ٧:٦٤، الباب ٣٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

٢- المصدر السابق، الحديث ٣.

٣- قاله العلامة، أنظر المختلف ٣:٤١٣.

٤- قاله أبو الصلاح وسلار، الكافي في الفقه: ١٨٣ والمراسم: ٩٦، وأوجب ابنا زهره والبراج القضاء والكفاره فيه، الغنيه: ١٣٨ والمهذب ١:١٩٢، لكنهم لم ينصوا جميعاً على حكم الخنثى.

٥- راجع الوسائل ٧:٣٠٣، الباب ٧ من أبواب الصوم المندوب.

فإن قضاها في مثلها أحرز فضيلتهما.

«وأيام البيض» بحذف الموصوف، أى: أيام الليالى البيض، وهى: الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر، سميت بذلك؛ لياض ليلاتها جُمع (١) بضوء القمر، هذا بحسب اللغة. وروى عن النبى صلى الله عليه وآله: أن آدم عليه السلام لما أصابته الخطيئة اسودّ لونه فألهم صوم هذه الأيام فابيض بكل يوم ثلثه (٢) فسُميت بيضاً لذلك، وعلى هذا فالكلام جارٍ على ظاهره من غير حذف.

«ومولد النبى صلى الله عليه وآله» وهو عندنا (٣) سابع عشر من شهر ربيع الأول على المشهور (٤) «ومبعثه ويوم (٥) الغدير والدحو» للأرض أى: بسطها من تحت الكعبة، وهو الخامس والعشرون من ذى القعدة.

«وعرفه لمن لا يُضعفه عن الدعاء» الذى هو عازمٌ عليه فى ذلك اليوم كميّة وكيفيّة. ويستفاد منه أن الدعاء ذلك اليوم أفضل من الصوم «مع تحقّق الهلال» فلو حصل فى أوّل التباسٍ لغيمٍ أو غيره كره صومه لئلا يقع فى صوم العيد.

«والمباهلة والخميس والجمعة» فى كلّ أسبوعٍ «وسنّه أيام بعد عيد الفطر» بغير فصلٍ متواليةً، فمن صامها مع شهر رمضان عدلت صيام السنه. وفى الخبر: أن المواظبه عليها تعدل صوم الدهر (٦) وعُلل فى بعض الأخبار: بأنّ

[شماره صفحه واقعى : ٤١٩]

ص: ٤١٩

- ١- فى (ع) و (ش) : أجمع.
- ٢- الوسائل ٣١٩:٧-٣٢٠، الباب ١٢ من أبواب الصوم المندوب، الحديث الأوّل، نقلاً بالمعنى.
- ٣- شطب على «عندنا» فى (ع) و (ش) .
- ٤- لم يرد «على المشهور» فى (ف) ، وزيدت فى (ع) و (ش) تصحيحاً.
- ٥- لم يرد «يوم» فى (س) .
- ٦- السنن الكبرى ٢٩٢:٤.

الصدقه بعشر أمثالها، فيكون رمضان بعشره أشهر والستّه بشهرين وذلك تمام السنه (١) فدونام فعلها كذلك يعدل دهر الصائم. والتعليل وإن اقتضى عدم الفرق بين فعلها متواليه ومتفرقه بعده بغير فصلٍ ومتأخره، إلّا أنّ في بعض الأخبار اعتبار القيد (٢) فيكون فضيله زائده على القدر. وهو إمّا تخفيفٌ للتمرين السابق، أو عودٌ إلى العباده للربه ودفع احتمال السأم.

«وأول ذى الحجه» وهو مولد إبراهيم الخليل عليه السلام، وباقي العشر غير المستثنى «ورجب كله وشعبان كله (٣)» .

### «الحاديه عشره»: «يستحب الإمساك»

باليه؛ لأنه عباده «في المسافر والمريض بزوال عذرهما بعد تناول» وإن كان قبل الزوال «أو بعد الزوال» وإن كان قبل تناول. ويجوز للمسافر تناول قبل بلوغ محلّ الترخص وإن علم بوصوله قبله، فيكون إيجاب الصوم منوطاً باختياره، كما يتخير بين نيه المقام المسوّغه للصوم وعدمها.

«و» كذا يستحب الإمساك لكلّ «من سلف من ذوى الأعذار» التي «تزول في أثناء النهار» مطلقاً، كذات الدم والصبى والمجنون والمغمى عليه

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٠]

ص: ٤٢٠

١- كنز العمال ٨:٥٦٩، الحديث ٢٤٢١٢ و ٢٤٢١٣، وورد فيها «الحسنه» بدل: الصدقه.

٢- كما في روايه أبى أيوب الأنصارى، راجع السنن الكبرى ٤:٢٩٢.

٣- لم يرد «كله» في (ق). وفي نسخه (ش) من الروضه: وشعبان كلها.

والكافر يسلم.

### «الثانيه عشره»: «لا يصوم الضيف بدون إذن مضيغه»

وإن جاء نهاراً ما لم تزل الشمس. مع احتمالها مطلقاً؛ عملاً بإطلاق النص (١) «وقيل: بالعكس أيضاً» وهو مروى (٢) لكن قل من ذكره (٣).

«ولا- المرأة والعبد» بل مطلق المملوك «بدون إذن الزوج والمالك، ولا الولد» وإن نزل «بدون إذن الوالد» وإن علا. ويحتمل اختصاصه بالأدنى، فإن صام أحدهم بدون إذن كره.

«والأولى عدم انعقاده مع النهي» لما روى: من أن الضيف يكون جاهلاً والولد عاقاً والزوجه عاصيةً والعبد آبقاً (٤) وجعله أولى يؤذن بانعقاده. وفي الدروس استترب اشتراط إذن الوالد والزوج والمولى في صحته (٥) والأقوى الكراهه بدون الإذن مطلقاً في غير الزوجه والمملوك؛ استضعافاً لمستند الشرطيه ومأخذ التحريم. أما فيهما فيشترط الإذن، فلا ينعقد بدونه. ولا فرق بين كون الزوج والمولى حاضرين وغائبين، ولا بين أن يضعفه عن حق مولاه وعدمه.

### «الثالثه عشره»: «يحرم صوم العيدين»

مطلقاً «وأيام التشريق» وهي الثلاثه بعد العيد

[شماره صفحه واقعى : ٤٢١]

ص: ٤٢١

- ١- الوسائل ٧:٣٩٥، الباب ١٠ من أبواب الصوم المحرّم والمكروه، الحديث ١ و ٢ و ٤.
- ٢- الوسائل ٧:٣٩٤، الباب ٩ من أبواب الصوم المحرّم والمكروه، الحديث الأول.
- ٣- قال الفاضل الإصفهاني: لم أظفر بذكره إلأى المنتهى.
- ٤- الوسائل ٧:٣٩٤، الباب ١٠ من أبواب الصوم المحرّم والمكروه، الحديث ٢.
- ٥- الدروس ١:٢٨٣.

«لمن كان بمنى» ناسكاً أو غير ناسك «وقتيده بعض الأصحاب» وهو العلامة رحمه الله «بالناسك» بحج أو عمره (١) والنص مطلق (٢) فتقييده يحتاج إلى دليل.

ولا- يحرم صومها على من ليس بمنى إجماعاً وإن أُطلق تحريمها في بعض العبارات- كالمصنّف في الدروس (٣)- فهو مراد من قيد. وربما لحظ المطلق أنّ جمعها كافٍ عن تقييد كونها بمنى؛ لأنّ أقلّ الجمع ثلاثه، وأيام التشريق لا تكون ثلاثه إلّا بمنى، فإنّها في غيرها يومان لا غير. وهو لطيف.

«وصوم يوم الشك» وهو يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدّث الناس برؤيه الهلال أو شهد به من لا- يثبت بقوله «بتيه الفرض» المعهود وهو رمضان وإن ظهر كونه منه؛ للنهي (٤) أمّا لو نواه واجباً عن غيره- كالقضاء والنذر- لم يحرم (٥) وأمّا بتيه النفل فمستحبٌ عندنا وإن لم يصم قبله «ولو صامه بتيه النفل أجزأ إن ظهر كونه من رمضان» وكذا كلّ واجبٍ معيّنٍ فُعل بتيه الندب مع عدم علمه، وفاقاً للمصنّف في الدروس (٦).

«ولو ردّد» تيته يوم الشك- بل يوم الثلاثين مطلقاً- بين الوجوب إن

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٢]

ص: ٤٢٢

- ١- القواعد ٣٨٤:١.
- ٢- راجع الوسائل ٧:٣٨٥، الباب ٢ من أبواب الصوم المحرّم والمكروه.
- ٣- الدروس ١:٢٨٣.
- ٤- راجع الوسائل ٧:١٥، الباب ٦ من أبواب وجوب الصوم، الحديث ٢ و ٣ و ٤.
- ٥- في هامش (ر) زياده: وأجزأ عن رمضان، صحّ. وفي (ش) تحت السطر: وأجزأ عن رمضان لو وافقه.
- ٦- الدروس ١:٢٤٨.

كان من رمضان والندب إن لم يكن «فقولان، أقربهما الإجزاء» (١) لحصول التيه المطابقه للواقع، وضميمه الآخر غير قاده؛ لأنها غير منافيه، ولأنه لو جزم بالندب أجزاء عن رمضان إجماعاً، فالضميمه المتردد فيها أدخل في المطلوب.

ووجه العدم: اشتراط الجزم في التيه حيث يمكن، وهو هنا كذلك بتيه الندب، ومنع كون تيه الوجوب أدخل على تقدير الجهل، ومن ثم لم يجوز لو جزم بالوجوب فظهر مطابقاً.

ويشكل: بأن التردد ليس في التيه؛ للجزم بها على التقديرين، وإنما هو في الوجه، وهو على تقدير اعتباره أمر آخر، ولأنه مجزوم به على كل واحد من التقديرين اللازمين على وجه منع الخلو. والفرق بين الجزم بالوجوب والترديد فيه: النهي عن الأول شرعاً المقتضى للفساد، بخلاف الثاني.

«ويحرم نذر المعصيه» بجعل الجزاء شكراً على ترك الواجب أو فعل المحرم، وزجراً على العكس «وصومه» الذي هو الجزاء؛ لفساد الغايه وعدم التقرب به.

«و» صوم «الصمت» بأن ينوى الصوم ساكناً، فإنه محرّم في شرعنا، لا الصوم ساكناً بدون جعله وصفاً للصوم بالتية.

«والوصال» بأن ينوى صوم يومين فصاعداً لا يفصل بينهما بفطر، أو صوم يوم إلى وقت متراخ عن الغروب. ومنه أن يجعل عشاءه سحوره بالتية، لا إذا أخر الإفطار بغيرها أو تركه ليلاً.

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٣]

ص: ٤٢٣

١- القول بالإجزاء للشيخ في الخلاف ٢:١٧٩ والمبسوط ١:٢٧٧، وابن حمزه في الوسيله: ١٤٠، والعلامة في المختلف ٣:٣٨٣. والقول بعدم الإجزاء للشيخ في النهاية: ١٥١، وابن إدريس في السرائر ١:٣٨٤، والفاضلين في الشرائع ١:١٨٨، والقواعد ١:٣٧٠ وغيرهما.

«وصوم الواجب سفراً» على وجهٍ موجبٍ للقصر «سوى ما مرَّ»: من المنذور المقيد به، وثلاثة الهدى، وبدل البدنه، وجزاء الصيد على القول.

وفهم من تقييده ب «الواجب» جواز المندوب، وهو الذى اختاره فى غيره على كراهيه (١) وبه روايتان (٢) يمكن إثبات السنه بهما. وقيل: يحرم (٣) لإطلاق النهى فى غيرهما (٤) ومع ذلك يستثنى ثلاثة أيام للحاجه بالمدينه المشرفه. قيل: والمشاهد (٥).

### «الرابعه عشره»: يعزّر من أفطر فى شهر رمضان عامداً عالماً»

بالتحريم «لا» إن أفطر «لعذرٍ» كسلامه من غرق، وإنقاذ غريقٍ، وللتقيه قبل الغروب، وآخر رمضان وأوله، مع الاقتصار على ما يتأدى به الضروره، فلو زاد فكمن لا عذر له «فإن عاد» إلى الإفطار ثانياً بالقيدين «عزّر» أيضاً «فإن عاد» إليه ثالثاً بهما «قتل» ونسب فى الدروس قتله فى الثالثه إلى مقطوعه سماعه (٦) وقيل:

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٤]

ص: ٤٢٤

- ١- اختاره فى الدروس ١:٢٧٠.
- ٢- مرسلتان: إحداهما روايه إسماعيل بن سهل، والثانيه روايه الحسن بن بسام، راجع الوسائل ١٤٤:٧-١٤٥، الباب ١٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ٤ و ٥.
- ٣- قاله الصدوق فى المقنع: ١٩٩، والمفيد فى المقنع: ٣٥٠، وابن إدريس فى السرائر ٣٩٣:١.
- ٤- راجع الوسائل ١٢٤:٧، الباب الأول من أبواب من يصح منه الصوم، وغيره من الأبواب.
- ٥- فى (ر) زياده: كذلك. والقائل المفيد فى المقنع: ٣٥٠.
- ٦- الدروس ٢٧٥:١، وراجع الوسائل ١٧٩:٧، الباب ٢ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٢.



يقتل في الرابعه (١) وهو أحوط. وإنما يقتل فيها (٢) مع تخلل التعزير مرتين أو ثلاثاً، لا بدونه.

«ولو كان مستحلّاً للإفطار، أى: معتقداً كونه حلالاً، ويتحقق بالإقرار به «قتل» بأول مرّه «إن كان ولد على الفطره» الإسلاميه، بأن انعقد حال إسلام أحد أبويه «واستتبع إن كان عن (٣) غيرها» فإن تاب، وإلا قتل.

هذا إن كان ذكراً، أما الأنثى فلا تقتل مطلقاً، بل تحبس وتضرب أوقات الصلوات إلى أن تتوب أو تموت.

وإنما يكفر مستحلّ الإفطار بمجمع على إفساده الصوم بين المسلمين، بحيث صار ضرورياً، كالجماع والأكل والشرب المعتادين. أمّا غيره فلا على الأشهر، وفيه لو ادعى الشبهه الممكنه فى حقّه قبل منه ومن هنا يعلم أنّ إطلاقه الحكم ليس بجيد.

### «الخامسه عشره»: «البلوغ الذى يجب معه العباده: الاحتلام»

وهو خروج المنى من قُبلة مطلقاً فى الذكر والأنثى، ومن فرجيه فى الخنثى «أو الإنبات» للشعر الخشن على العانه مطلقاً «أو بلوغ» أى إكمال «خمس عشره سنه» هلالئه «فى الذكر» والخنثى «و» إكمال «تسع فى الأنثى» على المشهور. «وقال»

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٥]

ص: ٤٢٥

١- المبسوط ١:١٢٩.

٢- فى (ر): فيهما.

٣- لم يرد «عن» فى (س).

الشيخ «في المبسوط (١) وتبعه ابن حمزه (٢): بلوغها» أى المرأة «بعشر، قال ابن إدريس: الإجماع» واقع «على التسع (٣)» ولا يعتد بخلافهما؛ لشذوذه والعلم بنسبهما وتقدمه عليهما وتأخره عنهما.

وأما الحيض والحمل للمرأة فدليلان على سبقه. وفي إلحاق اخضرار الشارب وإنبات (٤) اللحية بالعانه قول قوي (٥).

ويعلم السنّ بالبينة والشياخ لا بدعواه. والإنبات بهما وبالاختبار، فإنه جائز مع الاضطرار إن جعلنا محلّه من العوره، أو بدونه على المشهور. والاحتلام بهما وبقوله. وفي قبول قول الأبوين أو الأب فى السنّ وجه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٤]

ص: ٤٢٤

١- المبسوط ٢٤٤:١.

٢- الوسيله: ١٣٧.

٣- السرائر ٣٦٧:١. إلآئته قال: لا خلاف بينهم أنّ حدّ بلوغ المرأة تسع سنين.

٤- فى (ف) و (ش) : نبات.

٥- راجع المبسوط ٢٨٣:٢، والتحرير ٥٣٥:٢.

## إشاره

وإنما جعله من لواحقه؛ لا يشترطه به، واستحبابه مؤكداً في شهر رمضان، وقله مباحته في هذا المختصر عمّا (١) يليق بالكتاب المفرد.

«وهو مستحب» استحباباً مؤكداً «خصوصاً في العشر الأواخر من شهر رمضان» تأسيماً بالنبي صلى الله عليه وآله، فقد كان يواظب عليه فيها، تضرب له قبة بالمسجد من شعر ويطوى فراشه (٢) وفاته عام بدر بسببها فقضاها في القابل (٣) فكان صلى الله عليه وآله يقول: «إن اعتكافها يعدل حجّتين وعمرتين» (٤).

## [شروط صحة الاعتكاف]

«ويشترط» في صحته «الصوم» وإن لم يكن لأجله «فلا يصح إلا من مكلف يصح منه الصوم في زمان يصح صومه» واشترط التكليف فيه مبنئ على أن عباده الصبي تمريناً ليست صحيحة ولا شرعية، وقد تقدّم ما يدل على

[شماره صفحه واقعي : ٤٢٧]

ص: ٤٢٧

---

١- في (ع) : بما، عمّا (خ ل) وفي (ش) : بالعكس. وفي بعض الحواشي بعد إثبات «بما» قال: كذا بخطه رحمه الله، وفي النسخه المقرّوه عليه: عمّا.

٢- الوسائل ٧:٣٩٧، الباب الأول من كتاب الاعتكاف، الحديث الأول.

٣- نفس المصدر، الحديث ٢ و ٣.

٤- نفس المصدر، الحديث ٢ و ٣.

صَحَّه صومه (١) وفي الدروس صرَّح بشرعيته (٢) فليكن الاعتكاف كذلك، أمَّا فعله من المميِّز تمريناً فلا شبهه في صحَّته كغيره «وأقله ثلاثة أيام» بينها ليلتان، فمحلُّ نيتته قبل طلوع الفجر. وقيل: يعتبر الليالي (٣) فيكون قبل الغروب أو بعده على ما تقدَّم (٤).

«والمسجد الجامع» وهو ما يجمِّع (٥) فيه أهل البلد وإن لم يكن أعظم، لا- نحو مسجد القبيله «والحصر في الأربعة»: الحرمين وجامع الكوفة والبصرة (٦) أو المدائن بدله (٧) «أو الخمسه» المذكوره (٨) بناءً على اشتراط صلاه نبيِّ أو إمام فيه «ضعيفٌ»؛ لعدم ما يدلُّ على الحصر، وإن ذهب إليه الأكثر.

«والإقامه بمعتكفه، فيبطل» الاعتكاف «بخروجه» منه وإن قصر الوقت «إلَّالضروره» كتحصيل مأكولٍ ومشروب، وفعل الأوَّل في غيره لمن عليه فيه غضاضه، وقضاء حاجه، واغتسال واجب لا يمكن فعله فيه،

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٨]

ص: ٤٢٨

- ١- راجع الصفحه ٣٩٥.
- ٢- الدروس ١:٢٦٨.
- ٣- نسبه فى المسالك (٢:٩٤) إلى العلامه وجماعه، أنظر المختلف ٣:٥٨٤.
- ٤- تقدَّم فى الصفحه ٣٩٨.
- ٥- أى يشهدون الجمعه أو الجماعه، وفى (ر): يجتمع.
- ٦- وهو قول الشيخ فى المبسوط ١:٢٨٩، والسيد المرتضى فى جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣:٦٠، وأبى الصلاح فى الكافى: ١٨٦، وسلار فى المراسم: ٩٩، والقاضى فى المهذب ١:٢٠٤، وابن حمزه فى الوسيله: ١٥٣، وابن إدريس فى السرائر ١:٤٢١.
- ٧- وهو قول على بن بابويه، كما فى المختلف ٣:٥٧٦.
- ٨- وهو قول الصدوق فى المقنع: ٢٠٩.

ونحو ذلك مما لا بد منه ولا يمكن فعله في المسجد، ولا يتقدّر معها بقدرٍ إلّا زوالها. نعم، لو خرج عن كونه معتكفاً بطل مطلقاً، وكذا لو خرج ناسياً فطال، وإلّا رجع حيث ذكر، فإن أخرج بطل «أو طاعه، كعباده مريض» مطلقاً، ويلبث عنده بحسب العادة لا أزيد «أو شهادة» تحملاً وإقامة، إن لم يمكن بدون الخروج، سواء تعيّنت عليه أم لا «أو تشييع مؤمن» وهو توديعه إذا أراد سفراً إلى ما يعتاد عرفاً. وقيد ب «المؤمن» تبعاً للنص (1) بخلاف المريض لإطلاقه (2).

«ثم لا- يجلس لو خرج، ولا- يمشى تحت ظل اختياراً» قيد فيهما أو في الأخير، لأن الاضطرار فيه أظهر، بأن لا يجد طريقاً إلى مطلبه إلّا تحت ظلّ، ولو وجد طريقين إحدهما لا ظلّ فيها سلكها وإن بعدت، ولو وجد فيهما قدّم أقلهما ظلّاً، ولو اتفقا قدراً فالأقرب. والموجود في النصوص هو الجلوس تحت الظلال (3) أمّا المشى فلا، وهو الأقوى، وإن كان ما ذكره أحوط. فعلى ما اخترناه، لو تعارض المشى في الظلّ بطريقٍ قصير وفي غيره بطويلٍ قدّم القصير، وأولى منه لو كان القصير أطولهما ظلّاً.

«ولا يصلّي إلّا بمعتكفه» يرجع الخارج لضروره إليه، وإن كان في مسجدٍ آخر أفضل منه، إلّا مع الضروره- كضيق الوقت- فيصلّيها حيث أمكن

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۹]

ص: ۴۲۹

۱- النصّ فيهما مطلق سواء، ففي روايه الحلبي: «ولا يخرج في شيء إلّا لجنازه أو يعود مريضاً» الوسائل ۷: ۴۰۸، الباب ۷ من أبواب الاعتكاف، الحديث ۲. قال السيّد العاملي: وأمّا جواز الخروج لتشييع المؤمن فذكره المصنّف والعلّامه، ولم أقف على روايه تدلّ عليه، فالأولى تركه، المدارك ۶: ۳۳۳.

۲- النصّ فيهما مطلق سواء، ففي روايه الحلبي: «ولا يخرج في شيء إلّا لجنازه أو يعود مريضاً» الوسائل ۷: ۴۰۸، الباب ۷ من أبواب الاعتكاف، الحديث ۲. قال السيّد العاملي: وأمّا جواز الخروج لتشييع المؤمن فذكره المصنّف والعلّامه، ولم أقف على روايه تدلّ عليه، فالأولى تركه، المدارك ۶: ۳۳۳.

۳- وهي روايه داود بن سرحان، راجع الوسائل ۷: ۴۰۸، الباب ۷ من أبواب كتاب الاعتكاف، الحديث ۳.

مقدّمًا للمسجد مع الإمكان. ومن الضرورة إلى الصلاة في غيره إقامه الجمعة فيه دونه فيخرج إليها. وبدون الضرورة لا تصح الصلاة أيضاً؛ للنهي (١).

«إلأفى مكه» فيصلى إذا خرج لضروره بها حيث شاء، ولا يختص بالمسجد.

«ويجب» الاعتكاف «بالنذر وشبهه» من عهدٍ ويمين ونيابه عن الأيب إن وجبت (٢) واستتجارٍ عليه. ويشترط فى النذر وأخويه إطلاقه فيحمل على ثلاثه، أو تقييده بثلاثه فصاعداً أو بما لا ينافى الثلاثه كنذر يومٍ لا أزيد. وأما الأخيران (٣) فبحسب الملزم (٤) فإن قصر عنها اشترط إكمالها فى صحته ولو عن نفسه.

«وبمضى يومين» ولو مندوبين، فيجب الثالث «على الأشهر» لدلاله الأخبار عليه (٥) «وفى المبسوط: يجب بالشروع» (٦) مطلقاً. وعلى الأشهر يتعدى إلى كل ثالث على الأقوى، كالسادس والتاسع لو اعتكف خمساً وثمانيه. وقيل: يختص بالأول خاصية (٧) وقيل: فى المندوب دون ما لو نذر خمساً

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٠]

ص : ٤٣٠

- ١- الوسائل ٧:٤١٠، الباب ٨ من أبواب كتاب الاعتكاف، الحديث ٢ و ٣.
- ٢- فإن لم تجب النيابة كما هو مذهب جماعه [ منهم الشيخ فى المبسوط ١:٢٩٣، والمحقق فى المعبر ٢:٧٤٤، وظاهر العلامه فى المختلف ٣:٥٩٢ ] من أن قضاء الاعتكاف لا يجب على الولي فلا يجب عليه (هامش ر).
- ٣- أى النيابة والاستتجار.
- ٤- فى (ر) : الملتزم.
- ٥- الوسائل ٧:٤٠٤، الباب ٤ من أبواب كتاب الاعتكاف، الحديث ١ و ٣.
- ٦- المبسوط ١:٢٨٩.
- ٧- قاله السيد عميد الدين على ما نقل فى المسالك ٢:٩٦ عن تلميذه الشهيد.

فلا- يجب السادس (1) ومال إليه المصنّف في بعض تحقيقاته (2) والفرق: أنّ اليومين في المندوب منفصلان عن الثالث شرعاً، ولما كان أقلّه ثلاثه كان الثالث هو المتمّم للمشروع، بخلاف الواجب، فإنّ الخمسه فعلٌ واحدٌ واجبٌ متّصلٌ شرعاً.

وإنّما نسب الحكم إلى الشهره؛ لأنّ مستنده من الأخبار غير نقىّ السند (3) ومن ثمّ ذهب جمّع إلى عدم وجوب النقل مطلقاً (4).

«ويستحبّ» للمعتكف «الاشتراط» في ابتدائه للرجوع فيه عند العارض «كالمُحرم» فيرجع عنده وإن مضى يومان. وقيل: يجوز اشتراط الرجوع فيه مطلقاً (5) فيرجع متى شاء وإن لم يكن بعارض. واختاره في الدروس (6) والأجود الأوّل، وظاهر العبارة يرشد إليه؛ لأنّ المحرم يختصّ شرطه بالعارض، إلّا أن يجعل التشبيه في أصل الاشتراط.

ولا فرق في جواز الاشتراط بين الواجب وغيره، لكن محلّه في الواجب

[شماره صفحه واقعى : 431]

ص: 431

- 
- 1- نسبه الفاضل المقداد إلى ظاهر الشريف المرتضى، وقال: وليس بعيداً من الصواب، أنظر التنقيح الرائع 1:404.
  - 2- لم نقف عليه.
  - 3- مستنده روايه محمّد بن مسلم وأبى عبيده، المشار إليهما في الهامش 5 من الصفحه السابقه. وضعفهما بوقوع ابن فضال في طريقهما في إسناد الشيخ، راجع التهذيب 4:289، الحديث 879، و 288، الحديث 872، والمسالك 13:399.
  - 4- منهم السيّد المرتضى وابن إدريس، والمحقّق، والعلّامه، أنظر الناصريات: 300، والسرائر 1:422، والمعتبر 2:737، والمختلف 3:582.
  - 5- كالمحقّق والعلّامه، أنظر الشرائع 1:218، والقواعد 1:388.
  - 6- الدروس 1:301.

وقت النذر وأخويه لا وقت الشروع. وفائده الشرط في المندوب سقوط الثالث لو عرض بعد وجوبه ما يجوز الرجوع وإبطال الواجب مطلقاً.

«فإن شرط وخرج فلا- قضاء» في المندوب مطلقاً، وكذا الواجب المعين. أما المطلق فقيل: هو كذلك (١) وهو ظاهر الكتاب، وتوقف في الدروس (٢) وقطع المحقق بالقضاء (٣) وهو أجود.

«ولو لم يشترط ومضى يومان» في المندوب «أتم» الثالث وجوباً، وكذا إذا أتم الخامس وجب السادس، وهكذا. . . كما مرّ (٤).

«ويحرم عليه نهاراً ما يحرم على الصائم» حيث يكون الاعتكاف واجباً، وإلا فلا، وإن فسد (٥) في بعضها.

«وليلاً- ونهاراً الجماع» قبلاً- ودُبْرًا «وشمّ الطيب» والرياحين على الأقوى؛ لورودها معه في الخبر (٦) وهو مختاره في الدروس (٧) «والاستمتاع بالنساء» لمساً وتقبيلاً وغيرهما، ولكن لا يفسد به الاعتكاف على الأقوى، بخلاف الجماع.

### [في ما يفسد الاعتكاف]

«ويفسده ما يفسد الصوم» من حيث فوات الصوم الذي هو شرط الاعتكاف.

«ويكفر» للاعتكاف زيادةً على ما يجب للصوم «إن أفسد الثالث»

[شماره صفحه واقعي : ٤٣٢]

ص: ٤٣٢

١- وهو المشهور، أنظر المناهج السويّه ٢:٣٢٩.

٢- الدروس ١:٣٠١.

٣- أنظر المعتبر ٢:٧٤٠.

٤- قد تقدّم في الصفحة ٤٣٠ عند قوله: «وعلى الأشهر يتعدى إلى كلّ ثالث» .

٥- في (ع) : أفسد.

٦- الوسائل ٧:٤١١، الباب ١٠ من أبواب الاعتكاف.

٧- الدروس ١:٣٠٠.



مطلقاً «أو كان واجباً» وإن لم يكن ثالثاً.

«ويجب بالجماع في الواجب نهراً كفارتان إن كان في شهر رمضان» إحداهما عن الصوم والأخرى عن الاعتكاف. «وقيل:» تجب الكفارتان بالجماع في الواجب «مطلقاً (١)» وهو ضعيف. نعم، لو كان وجوبه متعيناً بنذرٍ وشبهه وجب بإفساده كفارةً بسببه، وهو أمرٌ آخر. وفي الدروس ألحق المعين رمضان مطلقاً (٢).

«و» في الجماع «ليلاً» كفارةً «واحدة» في رمضان وغيره، إلّا أن يتعين بنذرٍ وشبهه فيجب كفارةً بسببه أيضاً؛ لإفساده.

ولو كان إفساده بباقي مفسدات الصوم غير الجماع وجب نهراً كفارةً واحدة، ولا شيء ليلاً، إلّا أن يكون متعيناً بنذرٍ وشبهه فيجب كفارته أيضاً (٣).

ولو فعل غير ذلك من المحرّمات على المعتكف - كالتطيب والبيع والمماراه - أثم ولا كفاره. ولو كان بالخروج في واجبٍ متعين بالنذر وشبهه وجبت كفارته. وفي ثالث المندوب الإثم والقضاء لا غير، وكذا لو أفسده بغير الجماع.

وكفاره الاعتكاف ككفاره رمضان في قول (٤) وكفاره ظهار في آخر (٥)

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٣]

ص: ٤٣٣

١- نسبة الشهيد في الدروس إلى الأكثر واستقره، أنظر الدروس ٣٠٣:١.

٢- الدروس ٣٠٣:١.

٣- لم يرد «أيضاً» في (ع).

٤- في قول الأكثر وحكى عليه الإجماع في الغنية، المناهج السويّة: ٣٣٥.

٥- قال الفاضل الإصفهاني: حكاه الشيخ في المبسوط، وهو ظاهر الصدوق؛ لاقتصاره على روايته، المناهج السويّة: ٣٣٥.

والأول أشهر، والثاني أصح رواية (١).

«فإن أكره المعتكفه» عليه نهراً في شهر رمضان مع وجوب الاعتكاف «فأربع» اثنتان عنه واثنتان يتحملهما عنها «على الأقوى» بل قال في الدروس: إنه لا يعلم فيه مخالفاً سوى صاحب المعبر (٢) وفي المختلف: أن القول بذلك لم يظهر له مخالف (٣) ومثل هذا هو الحجّه، وإلّا فالأصل يقتضى عدم التحمّل فيما لا نصّ عليه، وحينئذٍ فيجب عليه ثلاث كفّارات: اثنتان عنه للاعتكاف والصوم، وواحدة عنها للصوم؛ لأنّه منصوص التحمّل. ولو كان الجماع ليلاً فكفّارتان عليه على القول بالتحمّل.

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٤]

ص: ٤٣٤

---

١- الوسائل ٧:٤٠٦، الباب ٦ من أبواب كتاب الاعتكاف، الحديث الأول.

٢- الدروس ١:٣٠٣، وانظر المعبر ٢:٧٤٢.

٣- المختلف ٣:٥٩٦.

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۵]

ص: ۴۳۵

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۶]

ص: ۴۳۶

«وفيه فصول» :

## الفصل «الأول» «في شرائطه وأسبابه»

### إشاره

«يجب الحجّ على المستطيع» بما سيأتى «من الرجال والنساء والخناثى على الفور» بإجماع الفرقه المحقّقه، وتأخيره كبيره موبقه. والمراد بالفوريّه وجوب المبادره إليه فى أوّل عام الاستطاعه مع الإمكان. وإلّا ففيما يليه، وهكذا. . .

ولو توقّف على مقدّمات من سفر وغيره وجب الفور بها على وجه يدركه كذلك. ولو تعدّدت الرفقه فى العام الواحد وجب السير مع أولاهها، فإن أّخر عنها وأدركه مع التاليه، وإلّا كان كمؤخّره عمداً فى استقراره.

«مرّة» واحده «بأصل الشرع، وقد يجب بالنذر وشبهه» من العهد واليمين «والاستئجار، والإفساد» فيتعدّد بحسب وجود السبب.

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٧]

ص : ٤٣٧

«ويستحب تكراره» لمن أداه واجباً «ولفاقد الشرائط» متكلفاً «ولا يجزئ» ما فعله مع فقد الشرائط عن حجّه الإسلام بعد حصولها «كالفقير» يحجّ ثم يستطيع «والعبد» يحجّ «ياذن مولاه» ثم يُعتق ويستطيع فيجب الحجّ ثانياً.

«وشرط وجوبه: البلوغ والعقل والحريّة والزاد والراحله» بما يناسبه - قوّه وضعفاً، لا شرفاً وضعه - فيما يفتقر إلى قطع المسافه وإن سهل المشى وكان معتاداً له أو (١) للسؤال. ويستثنى له من جمله ماله: داره وثيابه وخادمه ودابّته وكتب علمه اللائقة بحاله كمّاً وكيفاً، عيناً وقيمه «والتمكّن من المسير» بالصّحّه وتخليه الطريق وسعه الوقت.

«وشرط صحّته الإسلام» فلا يصحّ من الكافر وإن وجب عليه.

«وشرط مباشرته مع الإسلام» وما فى حكمه «التمييز» فيباشر أفعاله المميّز بإذن الوليّ «ويُحرم الوليّ عن غير المميّز» إن أراد الحجّ به «ندباً» طفلاً - كان أو مجنوناً، مُحرمّاً كان الوليّ أم محلاً؛ لأنه يجعلهما محرّمين بفعله، لا نائباً عنهما، فيقول: اللهم إني أحرمت بهذا - إلى آخر التّيه - ويكون المولّى عليه حاضرّاً مواجهاً له، ويأمره بالتّليه إن أحسنها وإلّا لئبى عنه، ويُلْبسه ثوبى الإحرام، ويُجَنِّبه تروكه. وإذا طاف به أوقع به صورة الوضوء وحمله ولو على المشى، أو ساق به أو قاد به، أو استتاب فيه، ويصلّى عنه ركعتيه إن نقص سنّه عن ستّ، ولو أمره بصوره الصلاه فحسن؛ وكذا القول فى سائر الأفعال فإذا فعل به ذلك فله أجر حجّه (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٨]

ص: ٤٣٨

١- فى (ف) بدل «أو»: و.

٢- الوسائل ٣٧: ٨، الباب ٢٠ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث الأوّل.

«وشرط صحته من العبد إذن المولى» وإن تشبث بالحرية كالمدبر والمبعض، فلو فعله بدون إذنه لغا. ولو أذن له فله الرجوع قبل التلبس، لا بعده.

«وشرط صحة النذب من المرأة إذن الزوج» أمّا الواجب فلا. ويظهر من إطلاقه أنّ الولد لا يتوقف حجّه مندوباً على إذن الأب أو الأبوين وهو قول الشيخ رحمه الله (١) ومال إليه المصنّف فى الدروس (٢) وهو حسن إن لم يستلزم السفر المشتمل على الخطر، وإلّا فاشترط إذنهما أحسن.

«ولو أعتق العبد» المتلبس بالحجّ بإذن المولى «أو بلغ الصبى، أو أفق المجنون» بعد تلبسهما به صحيحاً «قبل أحد الموقفين صحّ وأجزأه عن حجّه الإسلام» على المشهور، ويجددان نيته الوجوب بعد ذلك. أمّا العبد المكلف فتلبسه به ينوى الوجوب بباقي (٣) أفعاله، فالإجزاء فيه أوضح.

ويشترط استطاعتهم له سابقاً ولاحقاً؛ لأنّ الكمال الحاصل أحد الشرائط، فالإجزاء من جهته. ويشكل ذلك فى العبد إن أحلنا ملكه. وربّما قيل: بعدم اشتراطها فيه للسابق (٤) أمّا اللاحق فيعتبر قطعاً.

«ويكفى البذل» للزاد والراحله «فى تحقّق الوجوب» على المبذول له «ولا يشترط صيغته خاصّه» للبذل من هبه وغيرها من الأمور اللازمة، بل يكفى مجرّده بأى صيغته اتّفقت، سواء وثق بالبازل أم لا، لإطلاق النصّ (٥) ولزوم

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٩]

ص : ٤٣٩

- ١- الخلاف ٢:٤٣٢، المسأله ٣٢٧.
- ٢- الدروس ١:٣٢٨.
- ٣- فى (ش) بدل «بباقي» : فى.
- ٤- لم نظفر بقائله فى من تقدّم على المؤلف قدس سره، لكن قال سبطه السيّد: وينبغى القطع بعدم اعتبار الاستطاعه هنا مطلقاً؛ لإطلاق النصّ خصوصاً السابقه، أنظر المدارك ٧:٣١.
- ٥- راجع الوسائل ٨:٢٦، الباب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه.

تعليق الواجب بالجائز يندفع بأن الممتنع منه إنما هو الواجب المطلق، لا المشروط كما لو ذهب المال قبل الإكمال، أو منع من السير ونحوه من الأمور الجائزه (١) المسقطه للوجوب الثابت إجماعاً.

واشترط فى الدروس التملك أو الوثوق به (٢) وآخرون التملك، أو وجوب بذله بنذر وشبهه (٣) والإطلاق يدفعه. نعم يشترط بذل عين الزاد والراحله، فلو بذل له أثمانهما لم يجب القبول وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع اليقين. ولا يمنع الدين وعدم المستثنيات الوجوب بالبدل. نعم لو بذل له ما يكمل الاستطاعه اشترط زياده الجميع عن ذلك، وكذا لو وهب مالاً مطلقاً. أما لو شرط الحجج به فكالمبذول، فيجب عليه القبول إن كان عين الزاد والراحله، -خلافاً للدروس (٤)- ولا يجب لو كان مالاً غيرهما؛ لأن قبول الهبه اكتساب وهو غير واجب له. وبذلك يظهر الفرق بين البذل والهبه، فإنه إباحه يكفى فيها الإيقاع.

ولا فرق بين بذل الواجب ليحج بنفسه، أو ليصحه فيه فينفق عليه «فلو (٥) حجج به بعض إخوانه أجزاء عن الفرض» لتحقق شرط الوجوب.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٠]

ص: ٤٤٠

١- أى الممكنه الوقوع.

٢- الدروس ١:٣١٠.

٣- نسبه فى المدارك (٧:٤٦) إلى التذكره، وليس فيها ممّا ذكره عين ولا أثر، كما تبّه به فى الحدائق ١٤:١٠١.

٤- الدروس ١:٣١٠.

٥- فى (ق) : ولو.



«ويشترط» مع ذلك كله «وجود ما يمون به عياله الواجبي النفقه إلى حين رجوعه» والمراد بها هنا ما يعم الكسوه ونحوها حيث يحتاجون إليها، ويعتبر فيها القصد بحسب حالهم.

«وفى» وجوب «استنابه الممنوع» من مباشرته بنفسه «بكبر أو مرض أو عدو قولان، والمروى» صحيحاً «عن على عليه السلام ذلك» حيث أمر شيخاً لم يحج ولم يطقه من كبره أن يجهز رجلاً- فيحج عنه، وغيره من الأخبار (1) والقول الآخر عدم الوجوب لفقد شرطه الذي هو الاستطاعه (2) وهو ممنوع. وموضع الخلاف ما إذا عرض المانع قبل استقرار الوجوب، وإلّا وجبت قولاً واحداً.

وهل يشترط في وجوب الاستنابه اليأس من البرء أم يجب مطلقاً وإن لم يكن مع عدم اليأس فورياً؟ ظاهر الدروس الثاني (3) وفي الأول قوه، فيجب الفوريه كالأصل حيث يجب.

ثم إن استمرّ العذر أجزاء «ولو زال العذر» وأمكنه الحج بنفسه «حجّ ثانياً» وإن كان قد يس منه، لتحقق الاستطاعه حينئذ، وما وقع نيابه إنّما وجب للنص؛ وإلّا لم يجب، لوقوعه قبل شرط الوجوب.

«ولا- يشترط» في الوجوب بالاستطاعه زياده على ما تقدم «الرجوع إلى كفايه» من صناعه أو حرفه أو بضاعه أو ضيعه، ونحوها «على الأقوى» عملاً بعموم النص (4) وقيل: يشترط (5) وهو المشهور بين المتقدمين، لروايه

[شماره صفحه واقعى : ٤٤١]

ص : ٤٤١

- ١- راجع الوسائل ٨:٤٣، الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرايطه.
- ٢- قاله ابن إدريس في السرائر ١:٥١٦، وابن سعيد في الجامع: ١٧٣، والعلامة في القواعد ١:٤٠٥-٤٠٦.
- ٣- الدروس ١:٣١٢.
- ٤- مثل قوله تعالى: . . . وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً آل عمران: ٩٧.
- ٥- قاله المفيد في المقنعه: ٣٨٤، والحلبى في الكافي: ١٩٢، والشيخ في الخلاف ٢:٢٤٥، المسأله ٢.

أبى الربيع الشامى (١) وهى لا تدلّ على مطلوبهم، وإنما تدلّ على اعتبار المؤونه ذاهباً وعائداً، ومؤونه عياله كذلك، ولا شبهه فيه.

«و» كذا «لا» يشترط «فى المرأة» مصاحبه «المحرّم» وهو هنا الزوج، أو من يحرم نكاحه عليها مؤبداً بنسب، أو رضاع، أو مصاهره وإن لم يكن مسلماً، إن لم يستحلّ المحارم كالمجوسى «ويكفى ظنّ السلامه» بل عدم الخوف على البضع أو العرض (٢) بتركه وإن لم يحصل الظنّ بها عملاً بظاهر النصّ (٣) وفاقاً للمصنّف فى الدروس (٤).

ومع الحاجه إليه يشترط فى الوجوب عليها سفره معها، ولا- يجب عليه إجابتها إليه تبرّعاً ولا بأجره، وله طلبها فتكون جزءاً من استطاعتها.

ولو ادّعى الزوج الخوف عليها أو عدم أمانتها وأنكرته عمل بشاهد الحال مع انتفاء البيّنه، ومع فقدهما يقدم قولها. وفى اليمين نظر: من أنّها لو اعترفت نفعه (٥). وقرب فى الدروس عدمه (٦) وله حينئذٍ منعها باطناً؛ لأنه محقّ عند نفسه،

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٢]

ص : ٤٤٢

- ١- الوسائل ٨:٢٤، الباب ٩ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث الأوّل.
- ٢- «البضع» يُطلق على عقد النكاح وعلى الجماع وعلى الفرج، و «العرض» موضع المدح والذمّ من الإنسان سواء كان فى نفسه أو سلفه أو من يلزمه أمره. راجع مجمع البحرين (بضع) و (عرض).
- ٣- لعلّ المراد به ما ورد فى عدّه روايات: «إن كانت مأمونه تحجّ» راجع الوسائل ٨:١٠٨، الباب ٥٨ من أبواب وجوب الحجّ.
- ٤- حيث قال: وتتحقّق الحاجه [ إلى المَحْرَم ] بالخوف على البضع، الدروس ١:٣١٥.
- ٥- لم يذكر وجه عدم اليمين وفى هامش (ر) وأما وجه عدم اليمين: فقد أفيد أنّ كونهما أعرف بحالها.
- ٦- الدروس ١:٣١٥.

والحكم مبنّى على الظاهر.

«والمستطيع يجزيه الحجّ متسكّعاً» أى متكلّفاً له بغير زاد ولا راحله، لوجود شرط الوجوب وهو الاستطاعة. بخلاف ما لو تكلفه غير المستطيع.

«والحجّ مشياً (١) أفضل» منه ركوباً «إلّامع الضعف عن العباده فالركوب أفضل، فقد (٢) حجّ الحسن عليه السلام ماشياً مراراً، قيل: إنّها خمس وعشرون حجّه (٣)» وقيل: عشرون، رواه الشيخ فى التهذيب (٤) ولم يذكر فى الدروس غيره (٥) «والمحامل تُساق بين يديه» وهو أعلم بسنّه جده-عليه الصلاه والسلام-من غيره، ولأنّه أكثر مشقّه، وأفضل الأعمال أحمرها (٦).

وقيل: الركوب أفضل مطلقاً (٧) تأسيّاً بالنبي صلى الله عليه وآله فقد حجّ ركباً (٨) قلنا: فقد طاف ركباً ولا يقولون بأفضليّته كذلك، فبقي أن فعله صلى الله عليه وآله وقع لبيان الجواز، لا الأفضليّته.

والأقوى التفصيل الجامع بين الأدلّه بالضعف عن العباده من الدعاء

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٣]

ص: ٤٤٣

- ١- فى (ق) و (س) : ماشياً.
- ٢- لم يرد «فقد» فى (ق) .
- ٣- مستدرک الوسائل ٨:٣٠، الباب ٢١ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث ٤، نقلًا عن المناقب.
- ٤- التهذيب ٥:١١، الحديث ٢٩.
- ٥- الدروس ١:٣١٧.
- ٦- البحار ٧٠:١٩١ و ٢٣٧.
- ٧- لم نظفر بقائله.
- ٨- راجع الوسائل ٨:٥٧، الباب ٣٣ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث ١ و ٤.

والقراءه ووصفها من الخشوع، وعدمه.

وألحق بعضهم بالضعف كون الحامل له على المشى توفير المال (١) لأنّ دفع رذيله الشُّحّ عن النفس من أفضل الطاعات. وهو حسن. ولا فرق بين حجّه الإسلام وغيرها.

### [حكم من مات بعد الاحرام]

«ومن مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزاء» عن الحجّ، سواء مات في الحلّ أم الحرم، محرماً أم محلاً كما لو مات بين الإحرامين، في إحرام الحجّ أم عمره. ولا يكفي مجرد الإحرام على الأقوى. وحيث أجزأ لا يجب الاستنابه في إكماله.

وقبله (٢) تجب من الميقات إن كان مستقراً، وإلا سقط، سواء تلبّس أم لا.

«ولو مات قبل ذلك وكان» الحجّ «قد استقرّ في ذمّته» بأن اجتمعت له شرائط الوجوب ومضى عليه بعده مدّه يمكنه فيها استيفاء جميع أفعال الحجّ فلم يفعل «قضى عنه» الحجّ «من بلده في ظاهر الرواية» الأوليّ أن يراد بها الجنس؛ لأنّ ذلك ظاهر أربع روايات في الكافي (٣) أظهرها دلالة روايه أحمد ابن أبي نصر عن محمّد بن عبد الله، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصى بالحجّ من أين يُحجّ عنه؟ قال عليه السلام: على قدر ماله، إن وسعه ماله فمن منزله، وإن لم يسعه ماله من منزله فمن الكوفة، فإن لم يسعه من الكوفة فمن المدينه» (٤).

وإنّما جعله ظاهر الروايه، لإمكان أن يراد بماله ما عينه أجره للحجّ

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٤]

ص: ٤٤٤

١- اختاره ابن ميثم في شرح نهج البلاغه ١:٢٢٥، كما حكاه عنه السيّد العاملى في المدارك ٧:٨٢.

٢- أى قبل دخول الحرم.

٣- الكافي ٤:٣٠٨، الأحاديث ٢-٥.

٤- الكافي ٤:٣٠٨، الحديث ٣.

بالوصية، فإنه يتعين الوفاء به مع خروج ما زاد عن أجرته من الميقات من الثلث إجماعاً، وإنما الخلاف فيما لو أطلق الوصية أو علم أن عليه حجه الإسلام ولم يوص بها.

والأقوى القضاء عنه من الميقات خاصه؛ لأصالة البراءة من الزائد، ولأن الواجب الحج عنه والطريق لا دخل لها في حقيقته، ووجوب سلوكها من باب المقدمه. وتوقفه على مؤونه فيجب قضاؤها عنه، يندفع بأن مقدمه الواجب إذا لم تكن مقصوده بالذات لا تجب، وهو هنا كذلك؛ ومن ثم لو سافر إلى الحج لا بتيته أو بتيه غيره ثم بدا له بعد الوصول إلى الميقات الحج أجزاء. وكذا لو سافر ذاهلاً أو مجنوناً ثم كمل قبل الإحرام، أو أجر نفسه في الطريق لغيره، أو حج متسكعاً بدون الغرامه أو في نفقه غيره، أو غير ذلك من الصوارف عن جعل الطريق مقدمه للواجب. وكثير من الأخبار ورد مطلقاً في وجوب الحج عنه (١) وهو لا يقتضى زياده على أفعاله المخصوصه.

والأولى حمل هذه الأخبار على ما لو عين قدرأ. ويمكن حمل غير هذا الخبر (٢) منها على أمر آخر (٣) مع ضعف سندها، واشتراك «محمد بن عبد الله» في سند هذا الخبر بين الثقة والضعيف والمجهول.

ومن أعجب العجب هنا أن ابن إدريس ادعى تواتر الأخبار بوجوبه من البلد (٤) وردّه في المختلف بأنه لم يقف على خبر واحد فضلاً عن التواتر (٥) وهنا

[شماره صفحه واقعی : ٤٤٥]

ص : ٤٤٥

١- أنظر الوسائل ٤٧: ٨، الباب ٢٦، والصفحه ٤٩: الباب ٢٨.

٢- أي خبر أحمد بن أبي نصر.

٣- مثل ما لو ظهر من القرائن إرادته الحج من البلد، أو صرح به.

٤- السرائر ٥١٦: ١.

٥- المختلف ١٥: ٤.

جعلَه ظاهرَ الروايه، والموجود منها أربع، فتأمل.

ولو صحَّ هذا الخبر لكان حمله على إطلاقه أولى؛ لأنَّ ماله المضاف إليه يشمل جميع ما يملكه، وإثما حملناه لمعارضته للأدلة الدالة على خلافه مع عدم صحِّه سنده. ونسبه الحكم هنا إلى ظاهر الروايه فيه نوع ترجيح مع توقُّف. ولكنَّه قطع به في الدروس (١).

وعلى القول به «فلو ضاقت التركه» عن الأجره من بلده «فمن حيث بلغت» إن أمكن الاستئجار من الطريق «ولو من الميقات» إن لم تحتمل سواه؛ وكذا لو لم يمكن بعد فوات البلد أو ما يسع منه إلَّامن الميقات. ولو عتِن كونها من البلد فأولى بالتعيين من تعيين مالٍ يسعه منه، ومثله ما لو دلَّت القرائن على إرادته.

ويعتبر الزائد من الثلث مع عدم إجازة الوارث إن لم نوجبه من البلد ابتداءً، وإلَّا فمن الأصل.

وحيث يتعدَّد من الميقات يجب من الأزيد ولو من البلد حيث يتعدَّد من أقرب منه من باب مقدِّمه الواجب حينئذٍ، لا الواجب في الأصل.

**«ولو حجَّ مسلماً ثم ارتدَّ، ثم عاد»**

إلى الإسلام «لم يعد» حجَّه السابق «على الأقرب» للأصل، والآيه (٢) والخبر (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٤]

ص: ٤٤٤

- ١- الدروس ٣١٦:١.
- ٢- مثل قوله تعالى: **إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا الكهف: ٣٠**، وقوله تعالى: **فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ الزلزله: ٧**.
- ٣- الوسائل ١:٩٦، الباب ٣٠ من أبواب مقدِّمه العبادات.

وقيل: يعيد (١)؛ لآيه الإحباط (٢) أو لأنَّ المسلم لا يكفر. ويندفع باشتراطه بالموافاه عليه (٣) - كما اشترط في ثواب الإيمان ذلك - ومنع عدم كفره للآيه المثبتة للكفر بعد الإيمان وعكسه (٤). وكما لا يبطل مجموع الحجِّ كذا بعضه ممَّا لا يعتبر استدامته حكماً كالإحرام، فيبني عليه لو ارتدَّ بعده.

**«ولو حجَّ مخالفاً ثمَّ استبصر لم يُعد، إلَّا أن يخلَّ بركن»**

عندنا لا عنده، على ما قيده المصنّف في الدروس (٥) مع أنّه عكس في الصلاة فجعل الاعتبار بفعلها صحيحه عنده لا عندنا (٦) والنصوص خاليه من القيد (٧) ولا - فرق بين من حكم بكفره من فرق المخالفين وغيره في ظاهر النصّ (٨). ومن الإخلال بالركن حجّه قراناً بمعناه عنده (٩) لا المخالفه في نوع الواجب المعتبر عندنا (١٠).

[شماره صفحه واقعی : ٤٤٧]

ص: ٤٤٧

- ١- قوّاه الشيخ في المبسوط (١:٣٠٥) بعد أن حكم بعدم وجوب الإعادة، ولم يستدل بآيه الإحباط، بل استدللّ بالدليل الثاني.
- ٢- المائده: ٥.
- ٣- يستفاد الاشتراط من الآيه ٢١٧ من سوره البقره.
- ٤- النساء: ١٣٧.
- ٥- الدروس ١:٣١٥.
- ٦- أنظر الذكري ٢:٤٣٢.
- ٧- و (٨) راجع الوسائل ٨:٤٢، الباب ٢٣ من أبواب وجوب الحج.
- ٨-
- ٩- وهو الجمع بين الحجِّ والعمره بتيه واحده.
- ١٠- كما لو حجَّ من فرضه التمتع إفراداً.

وهل الحكم بعدم الإعادة لصحة العبادة في نفسها بناءً على عدم اشتراط الإيمان فيها، أم إسقاطاً للواجب في الذمه كإسلام الكافر؟ قولان (١) وفي النصوص ما يدل على الثاني (٢).

«نعم يستحب الإعادة» للنص (٣) وقيل: يجب (٤) بناءً على اشتراط الإيمان المقتضى لفساد المشروط بدونه، وبأخبار (٥) حملها على الاستحباب طريق الجمع.

[شماره صفحه واقعی : ٤٤٨]

ص : ٤٤٨

١- صريح العلامة في المختلف (٤:٢١) وظاهر الشهيد في الدروس (١:٣١٥) هو الأول، والباقون حكموا بعدم وجوب الإعادة من غير تعرض لوجهه.

٢- أشار في المسالك (٢:١٤٨) إلى روايه سليمان بن خالد، وموضع السؤال فيها الصلاة، راجع الوسائل ١:٩٨، الباب ٣١ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ٤.

٣- الوسائل ٨:٤٢، الباب ٢٣ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث ١ و ٢ و ٣.

٤- نقله العلامة عن ابن الجنيد في المختلف ٤:١٩ والقاضي في المهذب ١:٢٦٨.

٥- راجع الوسائل ٨:٤٣، الباب ٢٣ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث ٥ و ٦.



«لو نذر الحجّ وأطلق كفت المرّه» مخيراً في النوع والوصف، إلّا أن يعين أحدهما، فيتعين الأول مطلقاً، والثاني إن كان مشروعاً، كالمشى والركوب، لا الحفاء (١) ونحوه (٢).

«ولا-يجزئ» المنذور «عن حجّ الإسلام» سواء وقع حال وجوبها أم لا، وسواء نوى به حجّ الإسلام أم النذر أم هما، لاختلاف السبب المقتضى لتعدد المسبب.

«وقيل» والقائل الشيخ (٣) ومن تبعه (٤) «إن نوى حجّ النذر أجزاء» عن النذر وحجّ الإسلام على تقدير وجوبها حينئذٍ «وإلّا فلا» استناداً إلى روايه (٥) حُملت (٦) على نذر حجّ الإسلام.

«ولو قيّد نذره بحجّ الإسلام فهي واحده» وهي حجّ الإسلام، وتتأكد بالنذر بناءً على جواز نذر الواجب. وتظهر الفائدة في وجوب الكفّاره مع تأخيرها

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٩]

ص: ٤٤٩

١- ظاهر العبارة عدم مشروعية الحفاء ونحوه، لكن المراد المرجوحه.

٢- مثل المشى على أربع، أو المشى على رجل واحده.

٣- راجع النهايه: ٢٠٥.

٤- لم نظفر به.

٥- وهي روايه رفاعه عن الصادق عليه السلام، راجع التهذيب ٥:٤٠٦، الحديث ١٤١٥. ورواه الوسائل ٨:٤٩، الباب ٢٧ من أبواب

وجوب الحجّ، الحديث ٣.

٦- حملها على ذلك العلامه في المختلف ٤:٣٧٦.

عن العام المعين أو موته قبل فعلها مع الإطلاق متهاوناً. هذا إذا كان عليه حجه الإسلام حال النذر، وإلا كان مراعى بالاستطاعة، فإن حصلت وجب بالنذر أيضاً. ولا يجب تحصيلها هنا على الأقوى. ولو قيد بمدّه معينه فتخلّفت الاستطاعة عنها بطل النذر.

«ولو قيد غيرها» أى غير حجه الإسلام «فهما اثنتان» قطعاً. ثم إن كان مستطيعاً حال النذر وكانت حجه النذر مطلقه أو مقيدته بزمان متأخر عن السنه الأولى قدّم حجه الإسلام، وإن قيدته بسنه الاستطاعة كان انعقاده مراعى بزوالها قبل خروج القافله، فإن بقيت بطل، لعدم قدره على المنذور شرعاً، وإن زالت انعقد.

ولو تقدّم النذر على الاستطاعة ثم حصلت قبل فعله قدّمت حجه الإسلام إن كان النذر مطلقاً أو مقيداً بما يزيد عن تلك السنه أو بمغايرها، وإلا قدّم النذر ورُوعى فى وجوب حجه الإسلام بقاء الاستطاعة إلى الثانيه.

واعتبر المصنّف فى الدروس فى حجّ النذر الاستطاعة الشرعيّه (١) وحينئذٍ فتقدّم حجه النذر مع حصول الاستطاعة بعده وإن كان مطلقاً، ويراعى فى وجوب حجه الإسلام الاستطاعة بعدها. وظاهر النصّ (٢) والفتوى كون استطاعه النذر عقليّه، فيتفرّع عليه ما سبق.

ولو أهمل حجه النذر فى العام الأول، قال المصنّف فيها (٣) تفريراً على

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٠]

ص: ٤٥٠

١- الدروس ٣١٨:١.

٢- راجع الوسائل ١٩٢:١٦، الباب ٨ من أبواب النذر والعهد.

٣- أى فى الدروس.

مذهبه: وجبت حجّه الإسلام أيضاً. ويشكل بصيرورته حينئذ كالدّين، فيكون من المؤمنه.

«وكذا» حكم «العهد واليمين» .

«ولو نذر الحجّ ماشياً وجب» مع إمكانه، سواء جعلناه أرجح من الركوب أم لا على الأقوى، وكذا لو نذره راكباً. وقيل: لا ينعقد غير الراجح منهما (١).

ومبدؤه بلد الناذر على الأقوى عملاً بالعرف، إلّا أن يدلّ على غيره فيتبع. ويحتمل أوّل الأفعال، لدلاله الحال عليه، وآخره منتهى أفعاله الواجبه، وهى رمى الجمار؛ لأنّ المشى وصف فى الحجّ المركّب من الأفعال الواجبه، فلا يتمّ إلّا بآخرها. والمشهور -وهو الذى قطع به المصنّف فى الدروس (٢)- أنّ آخره طواف النساء (٣).

«ويقوم فى المعبر» لو اضطرّ إلى عبوره، وجوباً على ما يظهر من العبارة

[شماره صفحه واقعى : ٤٥١]

ص: ٤٥١

١- قاله العلامة فى كتاب النذر من القواعد ٣:٢٩١.

٢- الدروس ١:٣١٩.

٣- قد روى فى الكافى (٤:٤٥٧، الحديث ٧) صحيحاً عن إسماعيل بن همام عن الرضا عليه الصلاه والسلام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام فى الذى عليه المشى فى الحجّ: إذا رمى الجمار زار البيت راكباً وليس عليه شىء. وهو يحتمل أمرين: أحدهما إرادته زياره البيت لطواف الحجّ؛ لأنّه هو المعروف بطواف الزياره. وهذا يخالف القولين معاً فيلزم اطراحها على القولين. والثانى أن يحمل رمى الجمار على الجمع فيكون كما قلنا: ويؤيّدّه أنّ الجمار إن أريد بها موضع الرمي فالجمع لا يصدق إلّا بإتمامها؛ لأنّ زياره البيت لطواف الحجّ لا يكون إلّا بعد رمى جمره العقبه خاصّه. وإن أريد بها الحصى المرميه، فقد وقعت جمعاً معرّفاً فيفيد العموم فلا يصدق الإتمام، ويحمل زياره البيت على معناه اللغوى أو على طواف الوداع ونحوه. وهذا هو الأظهر فيكون الخبر الصحيح دليلاً على ما اخترناه. (منه رحمه الله).

وبه صرح جماعة (١) استناداً إلى روايه (٢) تقصر-لضعف سندها-عنه. وفي الدروس جعله أولى (٣) وهو أولى خروجاً من خلاف من أوجبه وتساهلاً في أدله الاستحباب. وتوجيهه بأن الماشى يجب عليه القيام وحركه الرجلين، فإذا تعذر أحدهما لانتفاء فائدته بقى الآخر مشتركاً؛ لانتفاء الفائده فيهما وإمكان فعلهما بغير الفائده.

«فلو ركب طريقه» أجمع «أو بعضه قضى ماشياً» للإخلال بالصفه فلم يُجز. ثم إن كانت السنه معينه فالقضاء بمعناه المتعارف، ويلزمه مع ذلك كفاره بسببه. وإن كانت مطلقه فالقضاء بمعنى الفعل ثانياً ولا كفاره. وفي الدروس: لو ركب بعضه قضى ملفقاً، فيمشى ما ركب ويتخير فيما مشى منه، ولو اشتبهت الأماكن احتاط بالمشى فى كل ما يجوز فيه أن يكون قد ركب (٤) وما اختاره هنا أجود.

«ولو عجز عن المشى ركب» مع تعيين السنه أو الإطلاق واليأس من القدره ولو بضيق وقته لظن الوفاء، وإلا توقع المكنه.

«و» حيث جاز الركوب «ساق بدنه» جبراً للوصف الفائق، وجوباً على ظاهر العبارة ومذهب جماعة (٥) واستحباباً على الأقوى، جمعاً بين

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٢]

ص : ٤٥٢

١- منهم الشيخ فى المبسوط ١:٣٠٣، والفاضل السيورى فى التنقيح الرائع ١:٤٢٣، وابن سعيد فى الجامع: ١٧٥، والمحقق فى الشرائع ١:٢٣١.

٢- وهى روايه السكونى- كما فى المسالك ٢:١٦٠- وراجع الوسائل ٨:٦٤، الباب ٣٧ من أبواب وجوب الحج.

٣- و (٤) الدروس ١:٣١٩.

٤-

٥- منهم الشيخ فى النهايه: ٢٠٥، وابن حمزه فى الوسيله: ١٥٦.

الأدلة (١) وتردّد في الدروس (٢) هذا كلّه مع إطلاق نذر الحجّ ماشياً أو نذرهما لا على معنى جعل المشى قيدا لازماً في الحجّ بحيث لا يريد إلّاجمعهما، وإلّا سقط الحجّ أيضاً مع العجز عن المشى.

### «ويشترط في النائب» في الحج

«البلوغ والعقل والخُلُو» أى خُلُو ذمّته «من حجّ واجب» في ذلك العام «مع التمكن منه ولو مشياً» حيث لا يشترط فيه الاستطاعه كالمستقرّ من حجّ الإسلام ثم يذهب المال، فلا- تصحّ نيابه الصبى، ولا المجنون مطلقاً، ولا مشغول الذمّه به في عام النياه؛ للتنافى. ولو كان في عام بعده- كمن نذره كذلك أو استؤجر له- صحّت نيابته قبله، وكذا المعين حيث يعجز عنه ولو مشياً، لسقوط الوجوب في ذلك العام للعجز وإن كان باقياً في الذمّه. لكن يراعى في جواز استنابته ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعه عاده. فلو استؤجر كذلك ثم اتّفقت الاستطاعه على خلاف العاده لم يفسخ، كما لو تجددت الاستطاعه لحجّ الإسلام بعدها، فيقدّم حجّ النياه، ويراعى في وجوب حجّ الإسلام بقاؤها إلى القابل.

«والإسلام» إن صحّحنا عبادة المخالف، وإلّا اعتبر الإيمان أيضاً، وهو الأقوى. وفي الدروس حكى صحّحه نيابه غير المؤمن عنه قولاً (٣) مشعراً بتمريضه، ولم يرجح شيئاً.

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٣]

ص: ٤٥٣

١- مثل روايه الحلبي الدالّه على الوجوب وروايه عنبسه الدالّه على عدمه، راجع الوسائل ٦٠:٨-٦١، الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث ٣ و ٦.

٢- و (٣) الدروس ٣١٩:١.

٣-

«وإسلام المنوب عنه واعتقاده الحق» فلا يصح الحج عن المخالف مطلقاً «إلّا أن يكون أبا النائب» وإن علا للأب-لا للام-فيصح وإن كان ناصبياً. واستقر في الدروس اختصاص المنع بالناصب ويستثنى منه الأب (١) والأجداد الأول؛ للرواية (٢) والشهره. ومنعه بعض الأصحاب مطلقاً (٣) وفي إلحاق باقي العبادات به وجه خصوصاً إذا لم يكن ناصبياً.

### «ويشترط تبه النيابة»

بأن يقصد كونه نائباً. ولما كان ذلك أعم من تعيين من ينوب عنه تبه على اعتباره أيضاً بقوله: «وتعيين (٤) المنوب عنه قصداً» في تبه كل فعل يفتقر إليها. ولو اقتصر في التبه على تعيين المنوب عنه بأن ينوي أنه عن فلان أجزأ؛ لأن ذلك يستلزم النيابة عنه. ولا يستحب التلفظ بمدلول هذا القصد «و» إنما «يستحب» تعيينه «لفظاً عند» باقي «الأفعال» وفي المواطن كلها بقوله: «اللهم ما أصابني من تعب أو لغوب أو نصب فأجز فلان بن فلان، وأجرني في نيابتي عنه» وهذا أمر خارج عن التبه، متقدّم عليها أو بعدها.

«وتبرأ ذمته» أي ذمه النائب من الحج، وكذلك ذمه المنوب عنه إن كانت مشغولة «لو مات» النائب «مُحرماً بعد دخول الحرم» ظرف للموت لا للإحرام «وإن خرج منه» من الحرم «بعد» دخوله. ومثله ما لو خرج من الإحرام أيضاً، كما لو مات بين الإحرامين، إلّا أنه لا يدخل في العبارة؛ لفرضه الموت في حال كونه محرماً ولو قال: «بعد الإحرام ودخول

[شماره صفحه واقعی : ٤٥٤]

ص: ٤٥٤

- ١- الدروس ٣١٩:١.
- ٢- لم نظفر بروايه داله على المنع عن الحج عن المخالف مطلقاً؛ ولذا قال قدس سره في المسالك (٢:١٦٢): والذي دلت عليه روايه وهب بن عبد ربّه عن الصادق عليه السلام المنع من الحج عن الناصب. راجع الوسائل ١٣٥:٨، الباب ٢٠ من أبواب النيابة في الحج.
- ٣- كابين ادريس في السرائر ١:٦٣٢، والقاضي في المهذب ١:٢٦٩.
- ٤- في (ق) و (س): تعيين.

الحرم» شملهما، لصدق البعديّ بعدهما. وألويّه الموت بعده منه حالته ممنوعه.

«ولو مات قبل ذلك» سواء كان قد أحرم أم لا لم يصحّ الحجّ عنهما. وإن كان النائب أجيراً وقد قبض الأجره «استُعيد من الأجره بالنسبه» أى بنسبه ما بقى من العمل المستأجر عليه، فإن كان الاستئجار على فعل الحجّ خاصّه أو مطلقاً وكان موته بعد الإحرام استحقّ بنسبته إلى بقيه أفعال الحجّ، وإن كان عليه وعلى الذهاب استحقّ أجره الذهاب والإحرام واستُعيد الباقي، وإن كان عليهما وعلى العود فبنسبته إلى الجميع. وإن كان موته قبل الإحرام ففي الأولين (1) لا يستحقّ شيئاً، وفي الأخيرين (2) بنسبه ما قطع من المسافه إلى ما بقى من المستأجر عليه.

وأما القول بأنّه يستحقّ مع الإطلاق بنسبه ما فعل من الذهاب إلى المجموع منه ومن أفعال الحجّ والعود- كما ذهب إليه جماعه (3)- ففي غايه الضعف؛ لأنّ مفهوم الحجّ لا يتناول غير المجموع المركّب من أفعاله الخاصه، دون الذهاب إليه وإن جعلناه مقدّمه للواجب، والعود الذى لا مدخل له فى الحقيقه ولا ما يتوقّف عليها بوجه.

«ويجب» على الأجير «الإتيان بما شرط عليه» من نوع الحجّ ووصفه «حتى الطريق مع الغرض» قيدٌ فى تعيّن الطريق بالتعيين، بمعنى أنّه لا يتعيّن به إلّامع الغرض المقتضى لتخصيصه، كمشقتّه وبعده حيث يكون داخلاً فى الإجاره لاستلزامهما زيادة الثواب، أو بُعد مسافه الإحرام، ويمكن كونه قيداً فى وجوب الوفاء بما شرط مطلقاً، فلا يتعيّن النوع كذلك إلّامع الغرض، كتعيين

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٥]

ص: ٤٥٥

- ١- أى صوره الإجاره على فعل الحجّ فقط وصوره الإطلاق.
- ٢- أى صوره الإجاره على الذهاب وفعل الحجّ وصوره الإجاره على الحجّ والذهاب والإياب.
- ٣- كالمحقّق فى الشرائع ١:٢٣٢، والعلّامه فى الإرشاد ١:٣١٢.

الأفضل أو تعينه على المنوب عنه، فمع انتفائه كالمندوب والواجب المخير ككذّر مطلق أو تساوى منزلى المنوب [عنه] (١) في الإقامه يجوز العدول عن المعين إلى الأفضل، كالعدول من الأفراد إلى القران ومنهما إلى التمتع، لا منه إليهما، ولا من القران إلى الأفراد.

لكن يشكل ذلك في الميقات، فإن المصنّف وغيره أطلقوا تعينه بالتعيين (٢) من غير تفصيل بالعدول إلى الأفضل وغيره، وإنما جوّزوا ذلك في الطريق والنوع بالنصّ (٣) ولمّا انتفى في الميقات أطلقوا تعينه به وإن كان التفصيل فيه متوجّهاً أيضاً، إلّا أنّه لا قائل به.

وحيث يعدل إلى غير المعين مع جوازه يستحقّ جميع الأجره، ولا معه لا يستحقّ في النوع شيئاً. وفي الطريق يستحقّ بنسبه الحجّ إلى المسمّى للجميع، وتسقط أجره ما تركه من الطريق، ولا يُوزّع للطريق المسلوكة؛ لأنّه غير ما استؤجر عليه. وأطلق المصنّف وجماعه الرجوع عليه بالتفاوت بينهما (٤) وكذا القول في الميقات. ويقع الحجّ عن المنوب عنه في الجميع وإن لم يستحقّ في الأوّل (٥) أجره.

«وليس له الاستنابه إلّامع الإذن» له فيها «صريحاً» ممّن يجوز له الإذن فيها كالمستأجر عن نفسه أو الوصي، لا الوكيل إلّامع إذن الموكل له في ذلك «أو إيقاع العقد مقيداً بالإطلاق» لا إيقاعه مطلقاً، فإنّه يقتضى المباشره

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٦]

ص: ٤٥٦

١- «عنه» من (ر) .

٢- أنظر الدروس ١:٣٢٤، ولم نظفر بالإطلاق في غيره.

٣- راجع الوسائل ٨:١٢٧، الباب ١١ من أبواب النيابة في الحج، والباب ١٢ منها.

٤- أنظر الدروس ١:٣٢٣، والمعتبر ٢:٧٧٠، والتنقيح الرائع ١:٤٢٩.

٥- وهو ما إذا عدل إلى غير المعين في النوع مع عدم جوازه.



بنفسه. والمراد بتقييده بالإطلاق أن يستأجره ليحجّ مطلقاً بنفسه أو غيره أو بما يدلّ عليه كأن يستأجره لتحصيل الحجّ عن المنوب. وبإيقاعه مطلقاً أن يستأجره ليحجّ عنه، فإن هذا الإطلاق يقتضى مباشرته، لا استنابته فيه. وحيث يجوز له الاستنابه يشترط في نائبه العدالة، وإن لم يكن هو عدلاً.

«ولا يحجّ عن اثنين في عام» واحد؛ لأنّ الحجّ وإن تعدّدت أفعاله عباده واحده فلا يقع عن اثنين. هذا إذا كان الحجّ واجباً على كلّ واحد منهما أو أريد إيقاعه عن كلّ منهما، أمّا لو كان مندوباً وأريد إيقاعه عنهما ليشارك في ثوابه، أو واجباً عليهما كذلك، بأن يندرا الاشتراك في حجّ يستنيبان فيه كذلك فالظاهر الصحّح في العام الواحد عنهما، وفقاً للمصنّف في الدروس (١).

وعلى تقدير المنع لو فعله عنهما لم يقع عنهما، ولا عنه. أمّا استئجاره لعمرتين أو حجّه مفرده وعمره مفرده فجاز، لعدم المنافاه. «ولو استأجره لعام» واحد «ف» إن «سبق أحدهما» بالإجاره «صحّ» السابق وبطل اللاحق «وإن اقترنا» بأن أوجباه معاً فقبلهما، أو وكلّ أحدهما الآخر، أو وكلاً ثالثاً فأوقع صيغته واحده عنهما «بطلا» لاستحاله الترجيح من غير مرجّح. ومثله ما لو استأجره مطلقاً، لاقتضائه التعجيل. أمّا لو اختلف زمان الإيقاع صحّ وإن اتّفق العقدان، إلّا مع فوريّه المتأخر وإمكان استنابه من يعجله، فيبطل.

«وتجوز النيابة في أعضاض الحجّ» التي تقبل النيابة «كالطواف» وركعتيه «والسعى والرمي» لا الإحرام والوقوف والحلق والمبيت بمنى «مع العجز» عن مباشرتها بنفسه، لغيبه أو مرضٍ يعجز معه ولو عن أن يطاف أو يسعى به. وفي إلحاق الحيض به فيما يفتقر إلى الطهاره وجه، وحكم الأكثر بعدولها إلى

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٧]

ص: ٤٥٧

١- الدروس ٣٢٢: ١.

غير النوع لو تعدّر إكماله لذلك (١).

«ولو أمكن حمله في الطواف والسعي وجب» مقدّماً على الاستنابه «ويحتسب لهما» لو نوياه، إلّا أن يستأجره للحمل لا في طوافه أو مطلقاً، فلا- يحتسب للحامل؛ لأنّ الحركة مع الإطلاق قد صارت مستحقّه عليه لغيره، فلا يجوز صرفها إلى نفسه. واقتصر في الدروس على الشرط الأوّل (٢).

«وكفّاره الإحرام» اللازمه بسبب فعل الأجير موجبها «في مال الأجير» لا المستنيب؛ لأنّه فاعل السبب وهي كفّاره للذنب اللاحق به.

«ولو أفسد حجّه قضى في» العام «القابل» لوجوبه بسبب الإفساد، وإن كانت معيّنه بذلك العام «والأقرب الإجزاء» عن فرضه المستأجر عليه بناءً على أنّ الأولى فرضه والقضاء عقوبه (٣) «ويملك الأجره» حينئذٍ، لعدم الإخلال

[شماره صفحه واقعی : ٤٥٨]

ص: ٤٥٨

١- منهم الشيخ في الخلاف ٢:٢٦١، المسألة ٢٧، وابن إدريس في السرائر ١:٦٢٣، والمحقق في المعتمد ٢:٧٨٩، والعلمامة في التذكرة ٨:٤١٧، والشهيد في الدروس ١:٣٣٢.

٢- الدروس ١:٣٢٢.

٣- إنّما بنى هذا الحكم على أنّ الأولى فرضه والثانية عقوبه؛ لأنّه أطلق الحكم في الأجير المفسد وأنّه يستحقّ الأجره مع قضائه، وهو شامل بإطلاقه الأجير المعين بسنه مخصوصه والمطلق. وهذا الحكم لا- يتمّ في المعين إلّا بالتعليل المذكور؛ لأنّا إن جعلنا الأولى هي العقوبه لا يستحقّ لها أجره قطعاً ولا قضاءً؛ لعدم كونها المستأجر عليها، بخلاف المطلق فإنّه يمكن تعليله لكون الثانية هي فرضه ويستحقّ لها الأجره بخلاف ما حكيناه عن الدروس [١:٣٢٣]. أمّا بناءً على منع اقتضاء الإطلاق الفوريّه أو على أنّه وإن دلّ عليها لكنّ التأخير إنّما أوجب الإثم خاصّه والإجاره صحيحه. ومن ثمّ وجب عليه الحجّ ثانياً حتّى عند المصنّف في الدروس مع إيجابه عدم استحقاقه الأجره حينئذٍ. والأجود في هذه المسألة على تقدير ردّ الروايه [الوسائل ٨:١٣٠، الباب ١٥ من أبواب النيابة، الحديث ٢ و ٣] أن يحكم بكون الثانية فرضه وأنّه مع التعيين لا- يستحقّ أجره وإن وجب عليه القضاء؛ لأنّها غير المستأجر عليه، ومع الإطلاق يجب عليه القضاء ويكون الثانية فرضه ويستحقّ الأجره عليها لا على الأولى؛ لأنّ الفاسد غير مستأجر عليه والإجاره لم تبطل فيبراً بالثانية ويستحقّ الأجره. (منه رحمه الله).

بالمعین والتأخير في المطلق.

ووجه عدم الإجزاء في المعينه بناءً على أن الثانيه فرضه ظاهر، للإخلال بالمشروط، وكذا في المطلق-على ما اختاره المصنّف في الدروس: من أنّ تأخيرها عن السنه الأولى لا- لعذر يوجب عدم الأجره (1)-بناءً على أن الإطلاق يقتضى التعجيل، فيكون كالمعينه، فإذا جعلنا الثانيه فرضه كان كتأخير المطلق فلا يجرى ولا يستحقُّ أجره.

والمروى في حسنه زواره أنّ الأولى فرضه، والثانيه عقوبه (2) وتسميتها حينئذٍ فاسده مجاز، وهو الذى مال إليه المصنّف. لكن الروايه مقطوعه، ولو لم نعتبرها لكان القول بأن الثانيه فرضه أوضح، كما ذهب إليه ابن إدريس (3).

وفصل العلامه في القواعد غريباً، فأوجب في المطلقه قضاء الفاسده في السنه الثانيه والحجّ عن النياه بعد ذلك (4) وهو خارج عن الاعتبارين؛ لأنّ غايته أن تكون العقوبه هى الأولى، فتكون الثانيه فرضه، فلا وجه للثالثه. ولكنّه بنى على أن الإفساد يوجب الحجّ ثانياً، فهو سبب فيه كالاستتجار، فإذا جعلنا الأولى هى الفاسده لم تقع عن المنوب، والثانيه وجبت بسبب الإفساد وهو خارج

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٩]

ص: ٤٥٩

- 
- ١- الدروس ٣٢٣:١.
  - ٢- الوسائل ٢٥٧:٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٩.
  - ٣- السرائر ٦٣٢:١.
  - ٤- القواعد ٤١٤:١.

عن الإجاره، فتجب الثالثه. فعلى هذا ينوى الثانيه عن نفسه، وعلى جعلها الفرض ينويها عن المنوب، وعلى الروايه ينبغي أن يكون عنه مع احتمال كونها عن المنوب أيضاً.

«ويستحب» للأجير «إعادته فاضل الأجره» عمّا أنفقه فى الحجّ ذهاباً وعوداً «والإتمام له» من المستأجر عن نفسه أو من الوصى مع النصّ (1) لا بدونه «لو أعوز» وهل يستحبّ لكلّ منهما إجابته الآخر إلى ذلك؟ تنظر المصنّف فى الدروس (2): من أصاله البراءه، ومن أنّه معاونه على البرّ والتقوى.

«وتركّ نيابه المرأه الصروره» وهى التى لم تحجّ، للنهى عنه فى أخبار (3) حتّى ذهب بعضهم إلى المنع (4) لذلك. وحملها على الكراهه طريق الجمع بينها وبين ما دلّ على الجواز (5) «و» كذا «الخنثى الصروره» إلحاقاً لها بالأنثى، للشكّ فى المذكوريه. ويحتمل عدم الكراهه، لعدم تناول «المرأه» التى هى مورد النهى لها.

«ويشترط علمُ الأجير بالمناسك» ولو إجمالاً، ليتمكّن من تعلّمها تفصيلاً (6) ولو حجّ مع مرشد عدل أجزأ.

«وقدرته عليها» على الوجه الذى عُيّن، فلو كان عاجزاً عن الطواف

[شماره صفحه واقعى : 460]

ص : 460

- 1- أى نصّ الموصى المنوب عنه.
- 2- الدروس 323:1.
- 3- راجع الوسائل 8:125، الباب 9 من أبواب النيايه فى الحجّ.
- 4- منهم الشيخ فى الاستبصار 2:322، ذيل الحديث 1141، والقاضى فى المهذب 1:269.
- 5- راجع الوسائل 8:123، الباب 8 من أبواب النيايه فى الحجّ.
- 6- فى (ف) : من فعلها تفصيلاً.

بنفسه واستؤجر على المباشره لم يصحّ، وكذا لو كان لا يستطيع القيام في صلاه الطواف. نعم لو رضى المستأجر بذلك حيث يصحّ منه الرضا جاز.

«وعدائته» حيث تكون الإجاره عن ميث أو من يجب عليه الحجّ «فلا- يُستأجر فاسق» أمّا لو استأجره ليحجّ عنه تبرّعاً لم تعتبر العداله، لصحّه حجّ الفاسق، وإنّما المانع عدم قبول خبره.

«ولو حجّ» الفاسق عن غيره «أجزأ (١)» عن المنوب عنه في نفس الأمر وإن وجب عليه استنابه غيره لو كان واجباً، وكذا القول في غيره من العبادات كالصلاه والصوم والزياره المتوقّفه على التيه.

### «والوصيه بالحجّ»

مطلقاً من غير تعيين مالٍ «ينصرف إلى أجره المثل» وهو ما يُبذل غالباً للفعل المخصوص لمن استجمع شرائط النيابة في أقلّ مراتبها، ويُحتمل اعتبار الأوسط. هذا إذا لم يوجد من يأخذ أقلّ منها وإلا اقتصر عليه، ولا يجب تكلف تحصيله. ويعتبر ذلك من البلد أو الميقات على الخلاف.

«ويكفى» مع الإطلاق «المزّه، إلّامع إرادته التكرار» فيكرّر حسب ما دلّ عليه اللفظ، فإن زاد عن الثلث اقتصر عليه إن لم يُجز الوارث، ولو كان بعضه أو جميعه واجباً فمن الأصل.

«ولو عين القدرَ والنائبَ تعيناً» إن لم يزد القدر عن الثلث في المندوب وعن أجره المثل في الواجب، وإلّا اعتبرت الزيادة من الثلث مع عدم إجازته الوارث. ولا يجب على النائب القبول، فإن امتنع طلباً للزيادة لم يجب إجابته، ثم يُستأجر غيره بالقدر إن لم يُعلم إرادته تخصيصه به، وإلّا فبأجره المثل إن لم يزد عنه أو يُعلم إرادته خاصّه، فيسقط بامتناعه بالقدر أو مطلقاً.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤١]

ص : ٤٤١

١- في (ق) : أجزاءه.

ولو عَيَّن النَّائِبَ خَاصَّهُ أُعْطِيَ أَجْرَهُ مِثْلَ مَنْ يَحِجُّ مَجْزِيًّا، وَيَحْتَمَلُ أَجْرَهُ مِثْلَهُ فَإِنْ اِمْتَنَعَ مِنْهُ أَوْ مَطْلَقًا اسْتَوْجَرَ غَيْرَهُ إِنْ لَمْ يَعْلَمْ إِرَادَةَ التَّخْصِيصِ، وَإِلَّا سَقَطَ.

«ولو عَيَّنَ لِكُلِّ سَنَةٍ قَدْرًا» مَفْصِيلاً كَأَلْفٍ، أَوْ مَجْمَعًا كَعَلَّةِ بَسْتَانَ «وَقَصِيرٍ كَمَلِّ مِنَ الثَّانِيَةِ» فَإِنْ لَمْ تَسَعِ الثَّانِيَةُ «فَالثَّلَاثَةُ» فَصَاعِدًا مَا يُتِمُّ أَجْرَهُ الْمِثْلَ وَلَوْ بِجُزْءٍ وَصُرْفِ الْبَاقِي مَعَ مَا بَعْدَهُ كَذَلِكَ.

ولو كانت السنون معيَّنة ففضل منها فضله لا تفي بالحج أصلاً ففي عودها إلى الورثة أو صرفها في وجوه البر؟ وجهان، أجودهما الأول إن كان القصور ابتداءً، والثاني إن كان طارئاً. والوجهان آتيان فيما لو قصير المعين لحجه واحده، أو قصير ماله أجمع عن الحجه الواجبه. ولو أمكن استنماؤه أو رُجى إخراجُه في وقتٍ آخر وجب مقدماً على الأمرين.

«ولو زاد» المعين للسنه عن أجره حجه ولم يكن مقيداً بواحد «حج» عنه به «مرتين» فصاعداً إن وسع «في عام (١)» واحد «من اثنين (٢)» فصاعداً. ولا يضر اجتماعهما معاً في الفعل في وقت واحد؛ لعدم وجوب الترتيب هنا كالصوم، بخلاف الصلاة. ولو فضل عن واحده جزءٌ أضيف إلى ما بعده إن كان، وإلا ففيه ما مرّ.

«وَالْوَدْعَى» لِمَالِ إِنْسَانٍ «العالم بامتناع الوارث» من إخراج الحج الواجب عليه عنه «يستأجر عنه من يحج أو» يحج عنه هو «بنفسه» وغير الوديعه من الحقوق المائيه حتى الغصب بحكمها. وحكم غيره من الحقوق التي تخرج من أصل المال - كالزكاه والخمس والكفاره والنذر - حكمه. والخبر (٣) هنا

[شماره صفحه واقعی : ٤٦٢]

ص: ٤٦٢

١- في (ق) : في عام مرتين.

٢- أي نائين اثنين.

٣- يعني قول الماتن: يستأجر.

معناه الأمر، فإن ذلك واجب عليه، حتى لو دفعه إلى الوارث اختياراً ضمن.

ولو علم أنّ البعض يؤدّي، فإن كان نصيبه يفى به بحيث يحصل الغرض منه وجب الدفع إليهم، وإلّا استأذن من يؤدّي مع الإمكان، وإلّا سقط.

والمراد بالعلم هنا ما يشمل الظنّ الغالب المستند إلى القرائن. وفي اعتبار الحجّ من البلد أو الميقات ما مرّ (١).

«ولو كان عليه حجّتان إحداهما نذر فكذلك» يجب إخراجهما (٢) فما زاد «إذ الأصحّ أنّهما من الأصل» لاشتراكهما في كونهما حقاً واجباً مالياً. ومقابل الأصحّ إخراج المنذوره من الثلث، استناداً إلى روايه (٣) محموله على نذر غير لازم، كالواقع في المرض.

ولو قصر المال عنهما تحاصّتا فيه، فإن قصرت الحصّه عن إخراج الحجّه بأقل ما يمكن ووسع الحجّ خاصّه أو عمره صرف فيه (٤) فإن قصر عنهما ووسع أحدهما، ففي تركهما والرجوع إلى الوارث، أو البرّ-على ما تقدّم- أو تقديم حجّه الإسلام، أو القرعه؟ أوجه. ولو وسع الحجّ خاصّه أو عمره، فكذلك.

[شماره صفحه واقعی : ٤٤٣]

ص: ٤٤٣

١- مرّ في الصفحه ٤٤٤-٤٤٥.

٢- في (ف) : إخراج الجميع.

٣- الوسائل ٨:٥١، الباب ٢٩ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث الأوّل.

٤- المراد بقوله «ووسع الحجّ خاصّه أو عمره» أنّ الحصّه وسعت أحدهما من كلّ منهما. وقوله «فإن قصر عنهما ووسع أحدهما» أي قصرت الحصّه الحاصله من التحاصّ عن إخراج حجّه أو عمره لكلّ منهما، ولكن وسع المجموع لإخراج حجّه كامله مشتمله على العمره لإحدهما خاصّه ففيه الأوجه. وقوله «ولو وسع الحجّ خاصّه أو العمره» أي وسع المجموع لإحدى الحجّتين خاصّه أو إحدى العمرتين خاصّه ففيه الأوجه. (منه رحمه الله).

ولو لم يسع أحدهما فالقولان. والتفصيل آتٍ فيما لو أقرَّ بالحجَّتين أو علم الوارث أو الوصى كونهما عليه.

«ولو تعددوا» من عنده الوديعه أو الحقَّ وعلّموا بالحقِّ وبعضهم ببعض «وزعت» أجره الحجَّه وما فى حكمها عليهم بنسبه ما بأيديهم من المال. ولو أخرجها بعضهم بإذن الباقيين، فالظاهر الإجزاء؛ لاشتراكهم فى كونه مال الميِّت الذى يُقدّم إخراج ذلك منه على الإرث. ولو لم يعلم بعضهم بالحقَّ تعيّن على العالم بالتفصيل. ولو علّموا به ولم يُعلم بعضهم ببعض فأخرجوا جميعاً أو حجّوا فلا ضمان مع الاجتهاد على الأقوى، ولا معه ضمنوا ما زاد على الواحد. ولو علّموا فى الأثناء سقط من وديعه كلّ منهم ما يخصّه من الأجره، وتحلّلوا ما عدا واحد بالقرعه إن كان بعد الإحرام. ولو حجّوا عالمين بعضهم ببعض صحّ السابق خاصّه وضمن اللاحق، فإن أحرّموا دفعه وقع الجميع عن المنوب وسقط من وديعه كلّ واحدٍ ما يخصّه من الأجره الموزّعه وغرم الباقي.

وهل يتوقّف تصرّفهم على إذن الحاكم؟ الأقوى ذلك مع قدره على إثبات الحقّ عنده؛ لأنّ ولايه إخراج ذلك قهراً على الوارث إليه. ولو لم يمكن فالعدم أقوى، حذراً من تعطيل الحقّ الذى يعلم من بيده المال ثبوته، وإطلاق النصّ (١) إذن له.

«وقيل: يفتقر إلى إذن الحاكم» مطلقاً (٢) بناءً على ما سبق. «وهو بعيد» لإطلاق النصّ وإفضائه إلى مخالفته حيث يتعدّر.

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٤]

ص: ٤٦٤

١- الوسائل ١٢٨: ٨، الباب ١٣ من أبواب النيايه فى الحجّ، الحديث الأوّل.

٢- لم نظفر بقائله.



إشاره

«وهي ثلاثه: تمتّع» وأصله التلذذ سَمِيَ هذا النوع به، لما يتخلل بين عمرته وحجّه من التحلّل الموجب لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرّمه الإحرام مع ارتباط عمرته بحجّه حتى أنّهما كالشيء الواحد شرعاً، فإذا حصل بينهما ذلك فكأنّه حصل في الحجّ.

«وهو فرض من نأى» أى بُعد «عن مكّه بثمانيه وأربعين ميلاً من كلّ جانب على الأصحّ» للأخبار الصحيحه الدالّه عليه (١) والقول المقابل للأصحّ اعتبار بعده باثنى عشر ميلاً (٢) حملاً للثمانيه والأربعين على كونها موزّعه على الجهات الأربع، فيخص (٣) كلّ واحده اثنى عشر.

ومبدأ التقدير منتهى عماره مكّه إلى منزله، ويحتمل إلى بلده مع عدم سعتها جدّاً، وإلّا فمحلّته.

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٥]

ص: ٤٦٥

١- راجع الوسائل ٨:١٨٦، الباب ٦ من أبواب أقسام الحجّ.

٢- اختاره ابن إدريس فى السرائر ١:٥١٩، والعلّامه فى القواعد ١:٣٩٨، والإرشاد ١:٣٠٩.

٣- فى (ر): فيختصّ.

«و» يمتاز هذا النوع عن قسيميه أنه «يقدم عمرته على حجّه ناوياً بها التمتع» بخلاف عمريهما فإنها مفردة بتيته.

«وقران وإفراد» ويشتركان في تأخير العمره عن الحجّ وجمله الأفعال. وينفرد القران بالتخير في عقد إحرامه بين الهدى والتلبيه، والإفراد بها (١) وقيل: القران: أن يقرن بين الحجّ والعمره بتيه واحده (٢) فلا يحلّ إلبتمام أفعالهما مع سوق الهدى. والمشهور الأول.

«وهو» أي كلّ واحد منهما «فرض من نقص عن ذلك» المقدار من المسافه مخيراً بين النوعين، والقران أفضل.

«ولو أطلق الناذر» وشبهه للحجّ «تخير في الثلاثه» مكياً كان أم أفقياً «وكذا يتخير من حجّ ندباً» والتمتع أفضل مطلقاً وإن حجّ ألفاً وألفاً (٣).

«وليس لمن تعين عليه نوع» بالأصالة أو العارض «العدول إلى غيره على الأصح» عملاً بظاهر الآيه (٤) وصریح الروايه (٥) وعليه الأكثر (٦) والقول الآخر جواز التمتع للمكّي (٧) وبه روايات (٨) حملها على الضروره

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٦]

ص: ٤٦٦

- ١- أي بالتلبيه.
- ٢- نقله العلامة عن ابن أبى عقيل في المختلف ٤:٢٤.
- ٣- راجع الوسائل ٨:١٨١، الباب ٤ من أبواب أقسام الحجّ، الأخبار سيّما الحديث ٢١.
- ٤- وهو قوله تعالى: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) البقره: ١٩٦.
- ٥- راجع الوسائل ٨:١٨٦، الباب ٦ من أبواب أقسام الحجّ.
- ٦- منهم المحقق في المعتبر ٢:٧٨٥، والعلامة في القواعد ١:٣٩٩، والسيورى في التنقيح الرائع ١:٤٢٩.
- ٧- قاله الشيخ في المبسوط ١:٣٠٦، والخلاف ٢:٢٧٢، المسأله ٤٢.
- ٨- راجع الوسائل ٨:١٨٩، الباب ٧ من أبواب أقسام الحجّ.

أما النَّائِي فلا يَجْزئه غير التَّمَتُّعِ اتِّفَاقاً «إِلَّا لَظُرُورِهِ» استثناء من عدم جواز العدول مطلقاً.

ويتحقَّق ضروره التَّمَتُّعِ بخوف الحيض المتقدِّم على طواف العمره بحيث يفوت اختياريَّ عرفه قبل إتمامها، أو التخلف عن الرفقه إلى عرفه حيث يحتاج إليها، وخوفه من دخول مكَّه قبل الوقوف لا بعده، ونحوه (١).

وضروره المكي بخوف الحيض المتأخَّر عن النفر مع عدم إمكان تأخير العمره إلى أن تطهَّر، وخوف عدوِّ بعده، وفوت الصحبه كذلك.

«ولا يقع» وفي نسخه لا يصحَّح (٢) «الإحرام بالحجِّ» بجميع أنواعه أ «و عمره التَّمَتُّعِ إلأى» أشهر الحجِّ «سؤال وذى القعدة وذى الحجة» على وجه يدرك باقى المناسك فى وقتها، ومن تمَّ ذهب بعضهم إلى أنَّ أشهر الحجِّ الشهران وتسع من ذى الحجة (٣) لفوات اختياري عرفه اختياراً بعدها. وقيل: عشر (٤) لإمكان إدراك الحجِّ فى العاشر بإدراك المشعر وحده، حيث لا يكون فوات عرفه اختيارياً. ومن جعلها الثلاثة نظر إلى كونها ظرفاً زمانياً لوقوع أفعاله فى الجملة. وفى جعل الحجِّ أشهراً بصيغته الجمع - فى الآية (٥) إرشاد إلى

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٧]

ص: ٤٦٧

- ١- أى نحو الخوف، مثل تضييق الوقت للطواف والسعى.
- ٢- كما فى نسخه (س).
- ٣- ذهب إليه الشيخ فى الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٦، والقاضى فى المهذب ٢١٣: ١.
- ٤- قاله السيد المرتضى فى جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٦٢، وسلار فى المراسم: ١٠٤، وحكاه العلامة فى المختلف ٢٧: ٤ عن ابن أبى عقيل.
- ٥- وهو قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ... البقره: ١٩٧.

ترجيحه. وبذلك يظهر أنّ النزاع لفظي.

وبقى العمره المفردة، ووقتها مجموع أيام السنه.

«ويشترط في التمتع جمع الحجّ والعمره لعام واحد» فلو أخر الحجّ عن سنتها صارت مفردة، فيتبعها بطواف النساء. أمّا قسيماه فلا يشترط إيقاعهما في سنه في المشهور، خلافاً للشيخ حيث اعتبرها في القرآن (١) كالتمتع.

«والإحرام بالحجّ له» أي للتمتع «من مكّه» من أيّ موضع شاء منها «وأفضلها المسجد» الحرام «ثمّ» الأفضل منه «المقام، أو تحت الميزاب» مختيراً بينهما، وظاهره تساويهما في الفضل. وفي الدروس: الأقرب أنّ فعله في المقام أفضل من الحجر تحت الميزاب (٢) وكلاهما مروى (٣).

«ولو أحرم» المتمتع بحجّه (٤) «بغيرها» أي غير مكّه «لم يجز إلّامع التعدّر» المتحقّق بتعدّر الوصول إليها ابتداءً، أو تعدّر العود إليها مع تركه بها نسياناً أو جهلاً، لا عمدًا. ولا فرق بين مروره على أحد المواقيت وعدمه.

«ولو» تلبس بعمره التمتع و «ضاق الوقت عن إتمام العمره» قبل الإكمال وإدراك الحجّ «بحيض أو نفاس أو عذر (٥)» مانع عن الإكمال بنحو ما مرّ «عدل» بالتيه من العمره المتمتع بها «إلى» حجّ «الإفراد» وأكمل

[شماره صفحه واقعي : ٤٦٨]

ص: ٤٦٨

١- ظاهر عبارته اعتبارها في القرآن والإفراد، راجع المبسوط ٣٠٧:١.

٢- الدروس ٤١٦:١.

٣- الوسائل ٩:٧١، الباب ٥٢ من أبواب الإحرام، الحديث الأوّل.

٤- في (ع) و (ف) : لحجّه.

٥- في مصحّحه (ق) زياده: أو عدوّ.

الحجّ بانياً على ذلك الإحرام «وأتى بالعمرة» المفردة «من بعد» إكمال الحجّ، وأجزأه عن فرضه، كما يجزئ لو انتقل ابتداءً للعدو. وكذا يعدل من الأفراد وقسيمه إلى التمتع للضرورة، أمّا اختياراً فسيأتي الكلام فيه (١) وتبيّه العدو عند إرادته قصد الانتقال إلى النُسك المخصوص متقرباً.

«ويشترط في» حجّ «الإفراد التّيه» والمراد بها تيه الإحرام بالنُسك المخصوص. وعلى هذا يمكن الغنى عنها بذكر الإحرام، كما يُستغنى عن باقى التيات بأفعالها. ووجه تخصيصه أنّه الركن الأعظم باستمراره ومصاحبته لأكثر الأفعال وكثرة أحكامه. بل هو فى الحقيقة عبارته عن التّيه؛ لأنّ توطين النفس على ترك المحرّمات المذكورة لا يخرج عنها؛ إذ لا يعتبر استدامته. ويمكن أن يريد به تيه الحجّ جملة، وتيه الخروج من المنزل كما ذكره بعض الأصحاب (٢) وفى وجوبهما نظر أقربه العدم. والذى اختاره المصنّف فى الدروس الأوّل (٣).

«وإحرامه» به «من الميقات» وهو أحد الستّة الآتية وما فى حكمها (٤) «أو من دويره أهله، إن كانت أقرب» من الميقات «إلى عرفات» اعتبر القرب إلى عرفات؛ لأنّ الحجّ بعد الإهلال به من الميقات لا يتعلّق الغرض فيه

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٩]

ص: ٤٦٩

- ١- سيأتى فى الصفحه ٤٧١.
- ٢- قال فى الدروس (١:٣٩١): ويظهر من سلار أنّها تيه الخروج إلى مكّه، راجع المراسم: ١٠٤.
- ٣- يعنى تيه الإحرام، راجع الدروس ١:٣٣٩.
- ٤- وهو ما كان محاذياً لأحد المواقيت.

بغير عرفات، بخلاف العمره، فإن مقصدها بعد الإحرام مكّه، فينبغي اعتبار القرب فيها إلى مكّه، ولكن لم يذكره هنا. وفي الدروس أطلق القرب (١) وكذا أطلق جماعه (٢) والمصرّح به في الأخبار الكثيره هو القرب إلى مكّه مطلقاً (٣) فالعمل به متعيّن، وإن كان ما ذكره هنا متوجّهاً.

وعلى ما اعتبره المصنّف من مراعاة القرب إلى عرفات فأهل مكّه يحرمون من منزلهم؛ لأنّ دويرتهم أقرب من الميقات إليها. وعلى اعتبار مكّه فالحكم كذلك، إلّا أنّ الأقربيّه لا تتمّ لاقتضائها المغايره بينهما. ولو كان المنزل مساوياً للميقات أحرم منه.

ولو كان مجاوراً بمكّه قبل مضيّ سنتين خرج إلى أحد المواقيت، وبعدهما (٤) يساوى أهلها.

«و» يشترط «في القران ذلك» المذكور في حجّ الأفراد «و» يزيد «عقده» لإحرامه «بسياق الهدى وإشعاره» بشقّ سنامه من الجانب الأيمن، ولطخه بدمه «إن كان بدنه، وتقليده إن كان» الهدى «غيرها» أي غير البدنه «بأن يعلّق في رقبته نعلًا قد صلّى» السابق «فيه ولو نافله. ولو قلّد الإبل» بدّل إشعارها «جاز».

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٠]

ص : ٤٧٠

١- الدروس ١:٣٤١.

٢- منهم: سلّار في المراسم: ١٠٦، وابن حمزه في الوسيله: ١٦٠، والمحقّق في الشرائع ١:٢٣٩.

٣- راجع الوسائل ٨:٢٤٢، الباب ١٧ من أبواب المواقيت.

٤- في (ش) (ع) و (ف): بعدها.

«الأولى»: «يجوز لمن حجّ ندباً مفرداً العدول إلى»

عمره «التمتع» اختياراً وهذه هي المتعة التي أنكرها الثاني (1) «لكن لا- يلبي بعد طوافه وسعيه» لأنهما محلّان من العمره في الجملة، والتلبية عاقده للإحرام فيتنايان؛ ولأنّ عمره التمتع لا تلبيه فيها بعد دخول مكّه.

«فلو لبى» بعدهما «بطلت متعته» التي نقل إليها «وبقى على حجّه» السابق؛ لروايه إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السلام (2) ولأنّ العدول كان مشروطاً بعدم التلبية. ولا ينافي ذلك الطواف والسعي؛ لجواز تقديمهما للمفرد على الوقوف. والحكم بذلك هو المشهور وإن كان مستنده لا يخلو من شيء.

«وقيل» والقائل ابن إدريس (3) «لا- اعتبار إلا بالتية» إطراحاً للروايه وعملاً بالحكم الثابت من جواز النقل بالتية، والتلبية ذكر لا أثر له في المنع.

«ولا- يجوز العدول للقارن» تأسيّاً بالنبي صلى الله عليه وآله حيث بقى على حجّه لكونه قارناً وأمر من لم يسق الهدى بالعدول (4).

[شماره صفحه واقعى : ٤٧١]

ص : ٤٧١

١- راجع الوسائل ١٦٤:٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٢٧، ٢٥ و ٣٣، والجامع الصحيح (سنن الترمذى) ٣:١٨٥، و سنن النسائي ١٥٢:٥-١٥٣.

٢- الوسائل ١٨٥:٨، الباب ٥ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٩.

٣- السرائر ١:٥٣٦.

٤- راجع الوسائل ١٥٠:٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٤ وغيره.

«وقيل»: لا يختص جواز العدول بالإفراد المندوب بل «يجوز العدول عن الحجّ الواجب أيضاً (١)» سواء كان متعيّناً أم مخيراً بينه وبين غيره كالناذر مطلقاً وذى المنزلين المتساويين؛ لعموم الأخبار الدالّة على الجواز (٢) «كما أمر به النبي صلى الله عليه وآله من لم يسق من الصحابه (٣)» من غير تقييد بكون المعدول عنه مندوباً أو غير مندوب «وهو قوياً» لكن فيه سؤال الفرق بين جواز العدول عن المعين اختياراً وعدم جوازه ابتداءً (٤) بل ربّما كان الابتداء أولى، للأمر بإتمام الحجّ والعمره لله (٥) ومن ثمّ خصّه بعض الأصحاب بما إذا لم يتعيّن عليه الإفراد وقسيمه (٦) كالمندوب والواجب المخير، جمعاً بين ما دلّ على الجواز مطلقاً (٧) وما دلّ على اختصاص كلّ قوم بنوع (٨) وهو أولى إن لم نقل بجواز العدول عن الإفراد إلى التمتع ابتداءً.

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٢]

ص: ٤٧٢

- ١- لم نظفر بمصرّح بجواز العدول، نعم يمكن أن يستفاد ذلك من إطلاق كلام الشيخ في المبسوط ١:٣٠٦، وابن سعيد في الجامع: ١٧٩.
- ٢- راجع الوسائل ٨:١٨٣، الباب ٥ من أبواب أقسام الحجّ.
- ٣- مرّ تخريجه في الهامش رقم ٤ من الصفحة المتقدّمه.
- ٤- اعتراض على الماتن حيث قال في الصفحة ٤٦٦: «وليس لمن تعين عليه نوع العدول إلى غيره على الأصحّ» وقوى هنا جواز العدول في الأثناء.
- ٥- إشاره إلى قوله تعالى: (وأتمّوا الحجّ والعمره لله) البقره: ١٩٦.
- ٦- نسبه الفاضل المقداد إلى العلّامه وتلاميذه، راجع التنقيح الرائع ١:٤٤٣، لكن ظاهر إطلاق العلّامه عدم الاختصاص، راجع المنتهى ٢:٦٦٣، س ٢٥.
- ٧- راجع الوسائل ٨:١٨٣، الباب ٥ من أبواب أقسام الحجّ.
- ٨- المصدر السابق: ١٨٦، الباب ٦ من أبواب أقسام الحجّ.



## الثانيه يجوز للقارن والمفرد إذا دخلا مكة الطواف والسعي»

لنصّ على جوازه مطلقاً (١) «إمّا الواجب أو الندب» يمكن كون ذلك على وجه التخيير؛ للإطلاق، والترديد؛ لمنع بعضهم من تقديم الواجب (٢) والأول مختاره في الدروس (٣) وعليه فالحكم مختصّ بطواف الحجّ، دون طواف النساء، فلا يجوز تقديمه إلّا ضروره كخوف الحيض المتأخّر.

وكذا يجوز لهما تقديم صلاه طوافٍ يجوز تقديمه، كما يدلّ عليه قوله: «لكن يجددان التلبيه عقب صلاه الطواف» يعقدان بها الإحرام لئلا يحلّا. «فلو تركاها أحلا على الأشهر» للنصوص الداله عليه (٤) وقيل: لا يحلّان إلّا بالتبته (٥) وفي الدروس جعلها أولى (٦) وعلى المشهور ينبغي الفوريه بها عقبيها، ولا يفتقر إلى إعادته تبته الإحرام، بناءً على ما ذكره المصنّف من أنّ التلبيه كتكبيره الإحرام لا تعتبر بدونها (٧) لعدم الدليل على ذلك، بل إطلاق هذا دليل على ضعف

[شماره صفحه واقعي : ٤٧٣]

ص: ٤٧٣

١- الوسائل ٨:٢٠٤، الباب ١٤ من أبواب أقسام الحجّ.

٢- كابين إدريس في السرائر ١:٥٧٥.

٣- الدروس ١:٣٣٢.

٤- الوسائل ٨:٢٠٦، الباب ١٦ من أبواب أقسام الحجّ، و ١٨٤، الباب ٥، الحديث ٥.

٥- قاله ابن إدريس في السرائر ١:٥٣٦، والمحقّق في الشرائع ١:٢٤٠، والعلمامه في القواعد ١:٤٠١.

٦- الدروس ١:٣٣٢.

٧- نقله في الدروس (١:٣٤٧) عن ابن إدريس، أنظر السرائر ١:٥٣٦.

ذاك. ولو أخلاً بالتلبيه صار حجّهما عمره وانقلب تمتّعاً ولا يجزئ عن فرضهما؛ لأنّه عدول اختياري.

واحترز بهما عن المتمتع فلا يجوز له تقديمهما على الوقوف اختياريّاً، ويجوز (1) مع الاضطرار كخوف الحيض المتأخّر، وحينئذٍ فيجب عليه التلبيه، لإطلاق النصّ. وفي جواز طوافه ندباً وجهان، فإن فعل جدّد التلبيه كغيره.

### «الثالثه»: «لو بعد المكي»

عن الميقات «ثم حجّ على ميقاتٍ أحرم منه وجوباً» لأنّه قد صار ميقاته بسبب مروره كغيره من أهل المواقيت إذا مرّ بغير ميقاته وإن كان ميقاته دويره أهله.

«ولو» كان له منزلان بمكّه أو ما في حكمها وبالآفاق الموجهة للمتمتع و«غلبت إقامته في الآفاق متمتع» وإن غلبت بمكّه وما في حكمها قرن أو أفرد. «ولو تساويا» في الإقامة «تخيّر» في الأنواع الثلاثة.

هذا إذا لم يحصل من إقامته بمكّه ما يوجب انتقال حكمه، كما لو أقام بمنزله الآفاقي ثلاث سنين وبمكّه سنتين متواليتين وحصلت الاستطاعه فيها، فإنّه حينئذٍ يلزمه حكم مكّه وإن كانت إقامته في الآفاقي أكثر، لما سيأتى.

ولا- فرق في الإقامة بين ما وقع منها حال التكليف وغيره، ولا بين ما أتمّ الصلاه فيها وغيره، ولا بين الاختياريه والاضطراريه، ولا بين المنزل المملوك

[شماره صفحه واقعي : ٤٧٤]

ص: ٤٧٤

١- في (ر) بعد قوله: «ويجوز» زياده: له تقديم الطواف وركعتيه خاصّه.

عيناً ومنفعه والمغصوب، ولا بين أن يكون بين المنزلين مسافه القصر وعدمه، لإطلاق النصّ في ذلك كلّ (١) ومسافه السفر إلى كلّ منهما لا يحسب عليهما.

ومتى حكم بالحقّ بأحد المنزلين اعتبرت الاستطاعه منه، ولو اشتبه الأغلب تمّتع.

«والمجاور بمكّه» بتّيه الإقامه على الدوام أو لا معها من أهل الآفاق سنتين «ينتقل» فرضه «في الثالثه إلى الأفراد والقران، وقبلها» أى قبل الثالثه «يتمّتع» هذا إذا تجددت الاستطاعه فى زمن الإقامه، وإلّا لم ينتقل ما وجب من الفرض. والاستطاعه تابعه للفرض فيها (٢) إن كانت الإقامه بتّيه الدوام، وإلّا اعتبرت من بلده.

ولو انعكس الفرض بأن أقام المكّي فى الآفاق، اعتبرت تّيه الدوام وعدمه فى الفرض والاستطاعه إن لم تسبق الاستطاعه بمكّه كما مرّ (٣) كما يعتبر ذلك فى الآفاقى لو انتقل من بلدٍ إلى آخر يشاركه فى الفرض. ولا فرق أيضاً بين الإقامه زمن التكليف وغيره، ولا بين الاختيارية والاضطرارية؛ للإطلاق (٤).

«ولا يجب الهدى على غير المتمّتع» وإن كان قارناً، لأنّ هدى القران غير واجب ابتداءً وإن تعيّن بعد الإشعار أو التقليد للذبيح.

«وهو» أى هدى التّمّتع «نسكٌ» كغيره من مناسك الحجّ -وهى أجزاءه من الطواف والسعى وغيرهما- «لا جبران» لما فات من الإحرام له من

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٥]

ص: ٤٧٥

١- الوسائل ١٩١:٨، الباب ٩ من أبواب أقسام الحجّ.

٢- أى فى السنه الثالثه وقبلها.

٣- مرّ فى عكسه بقوله: هذا إذا تجددت الاستطاعه فى زمن الإقامه.

٤- لعلّ المقصود بالإطلاق هو إطلاق النصوص الوارده فى حكم من أقام بمكّه سنتين، راجع الوسائل ١٩١:٨، الباب ٩ من أبواب أقسام الحجّ.

الميقات، على المشهور بين أصحابنا.

وللشيخ رحمه الله قولٌ بأنَّه جبران (١). وجعله تعالى من الشعائر (٢) وأمره بالأكل منه (٣) يدلُّ على الأوَّل. وتظهر الفائده فيما لو أحرم به من الميقات أو مرَّ به بعد أن أحرم من مكَّه فيسقط الهدى على الجبران، لحصول الغرض، ويبقى على النسك. أمَّا لو أحرم من مكَّه وخرج إلى عرفات من غير أن يمرَّ بالميقات وجب الهدى على القولين وهو موضع وفاق.

### الرابعها يجوز الجمع بين النسكين

الحجَّ والعمرة «بتَّيه واحده» سواء في ذلك القران وغيره على المشهور «فيبطل» كلُّ منهما؛ للنهي (٤) المفسد للعباده كما لو نوى صلاتين. خلافاً للخلاف حيث قال: ينعقد الحجَّ خاصَّه (٥) وللحسن حيث جوز ذلك وجعله تفسيراً للقران مع سياق الهدى (٦).

«ولا إدخال أحدهما على الآخر» بأن ينوى الثاني «قبلاً» كمال «تحلَّه من الأوَّل» وهو الفراغ منه، لا مطلق التحلُّل «فيبطل الثاني إن كان

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٦]

ص: ٤٧٦

- ١- قال قدس سره في المبسوط: وإذا أحرم المتمتع بالحجَّ من مكَّه ومضى إلى الميقات ومنه إلى عرفات كان ذلك صحيحاً، ويكون الاعتداد بالإحرام من عند الميقات ولا يلزمه دم، المبسوط ١:٣٠٧.
- ٢- سورة الحجَّ: الآيه ٣٦.
- ٣- سورة الحجَّ: الآيه ٣٦.
- ٤- لم نظفر بنهى صريح، راجع الوسائل ٨:٢٠٩، الباب ١٨ من أبواب أقسام الحجَّ.
- ٥- الخلاف ٢:٢٦٤، المسأله ٣٠.
- ٦- نقل عنه العلَّامه في المنتهى ٢:٦٨٥ (الحجريه).

عمره» مطلقاً حتى لو أوقعها قبل المبيت بمنى ليالى التشريق «أو» كان الداخِل «حجّاً» على العمره «قبل السعى» لها.

□  
«ولو كان» بعده و «قبل التقصير وتعتمد ذلك فالمرؤى» صحيحاً عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «أَنَّهُ يَبْقَى عَلَى حَجِّهِ مَفْرَدَهُ (١)» بمعنى بطلان عمره التمتع وصيرورتها بالإحرام قبل إكمالها حجّه مفردة فيكملها ثم يعتمر بعدها عمره مفردة.

ونسبته إلى المرؤى يشعر بتوقفه في حكمه من حيث النهى عن الإحرام الثانى، وبوقوع خلاف ما نواه إن أدخل حج التمتع، وعدم صلاحية الزمان إن أدخل غيره، فبطلان الإحرام أنسب. مع أنّ الرواية ليست صريحة في ذلك؛ لأنّه قال: «التمتع إذا طاف وسعى ثمّ لبى قبل أن يقصر فليس له أن يقصر وليس له متعه».

قال المصنّف فى الدروس: يمكن حملها على تمتع عدل عن الأفراد ثمّ لبى بعد السعى؛ لأنّه روى التصريح بذلك فى روايه أخرى (٢) والشيخ رحمه الله حملها على المتعمد، جمعاً بينها وبين حسنه عمّار المتضمنه أنّ من دخل فى الحج قبل التقصير ناسياً لا شيء عليه (٣).

وحيث حكمنا بصحة الثانى وانقلابه مفرداً لا يجرى عن فرضه؛ لأنّه عدول اختيارى ولم يأت بالمأمور به على وجهه، والجاهل عامد.

«ولو كان ناسياً صحّ إحرامه الثانى» وحجّه، ولا يلزمه قضاء التقصير؛

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٧]

ص: ٤٧٧

١- الوسائل ٧٣:٩، الباب ٥٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٥.

٢- الدروس ٣٣٣:١. والرواية هي ما رواها الشيخ فى التهذيب ١٥٩:٥، الحديث ٥٢٩.

٣- التهذيب ١٥٩:٥، الحديث ٥٣١ وذيله.

لأنَّه ليس جزءاً بل محللاً «ويستحبُّ جبره بشاه» للرواية (١) المحمولة على الاستحباب جمعاً. ولو كان الإحرام قبل إكمال السعي بطل ووجب إكمال العمره.

واعلم أنَّه لا- يحتاج إلى استثناء من تعذُّر عليه إتمام نسكه، فإنَّه يجوز له الانتقال إلى الآخر قبل إكماله؛ لأنَّ ذلك لا يسمَّى إدخالاً، بل انتقالاً وإن كان المصنَّف قد استثناءه في الدروس (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٤٧٨]

ص: ٤٧٨

---

١- الوسائل ٥٤٤:٩، الباب ٦ من أبواب التقصير، الحديث ٢.

٢- الدروس ٣٣٣:١.

واحدها ميقات، وهو لغه: الوقت المضروب للفعل والموضع المعين له، والمراد هنا الثاني.

«لا يصح الإحرام قبل الميقات إلّا بالنذر وشبهه» من العهد واليمين «إذا وقع الإحرام في أشهر الحجّ» هذا شرط لما يشترط وقوعه فيها، وهو الحجّ مطلقاً وعمره التمتع.

«ولو كان عمره مفردة لم يشترط» وقوع إحرامها في أشهره، لجوازها في مطلق السنه، فيصحّ تقديمه على الميقات بالنذر مطلقاً. والقول بجواز تقديمه بالنذر وشبهه أصحّ القولين وأشهرهما، وبه أخبارٌ (١) بعضها صحيح (٢) فلا يُسمع إنكار بعض الأصحاب له (٣)؛ استضعافاً لمستنده.

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٩]

ص : ٤٧٩

١- أنظر الوسائل ٨:٢٣٦، الباب ١٣ من أبواب المواقيت.

٢- وهو- كما صرح به في المسالك ٢:٢١٨- صحيح الحلبي، أنظر المصدر السابق، الحديث الأول.

٣- العلامه في المختلف [ ٤:٤٢ ] منعه ناقلاً في جوازه روايتين ضعيفتين ولم يذكر الصحه، وفي المنتهى [ ٢:٦٦٩ ] والتذكرة [ ٧:١٩٦ ] اختاره استناداً إلى الروايه الصحيحه وهذا غريب. (منه رحمه الله).

«ولو خاف مرید الاعتمار فى رجب تقضيّه جاز له الإحرام قبل الميقات» أيضاً، ليدرك فضيله الاعتمار فى رجب الذى يلى الحجّ فى الفضل (١). وتحصل بالإهلال فيه وإن وقعت الأفعال فى غيره، وليكن الإحرام فى آخر جزء من رجب تقريباً لا تحقيقاً.

«ولا- يجب إعادته فيه» فى الموضوعين فى أصحّ القولين (٢) للامتنال المقتضى للإجزاء، نعم يستحبّ خروجاً من خلاف من أوجبها.

«ولا» يجوز لمكّلف أن يتجاوز الميقات بغير إحرام» عدا ما استثنى من: المتكزّر، ومن دخلها لقتال؛ ومن ليس بقاصد مكّه عند مروره على الميقات.

ومتى تجاوزه غير هؤلاء بغير إحرام «فيجب الرجوع إليه» مع الإمكان «فلو تعذّر بطل» نسكه «إن تعيّد» أى تجاوزه بغير إحرام عالمّاً بوجوبه، ووجب عليه قضاؤه وإن لم يكن مستطیعاً بل كان سببه إرادته الدخول، فإنّ ذلك موجب له كالمنذور. نعم لو رجع قبل دخول الحرم فلا قضاء عليه وإن أتم بتأخير الإحرام. «وإلّا» يكن متعمّداً بل نسي أو جهل أو لم يكن قاصداً مكّه ثم بدا له قصدها «أحرم من حيث أمكن» .

«ولو دخل مكّه» معذوراً ثم زال عذره بذكره وعلمه ونحوهما «خرج إلى أدنى الحلّ» وهو ما خرج عن منتهى الحرم إن لم يمكنه الوصول إلى أحد المواقيت «فإن تعذّر» الخروج إلى أدنى الحلّ «فمن موضعه» بمكّه «ولو أمكنه الرجوع إلى الميقات وجب» لأنّه الواجب بالأصالة، وإنّما قام غيره مقامه للضرورة، ومع إمكان الرجوع إليه لا ضروره. ولو كمل غير المكّلف بالبلوغ

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٠]

ص: ٤٨٠

١- كما ورد فى الخبر، الوسائل ١٠:٢٤١، الباب ٣ من أبواب العمره، الحديث ١٦.

٢- والقول الآخر للراوندى، فإنّه أوجب تجديد الإحرام عند الميقات، هامش (ر).



والعقل والعتق بعد تجاوز الميقات فكمن لا يريد النسك (١).

□

«والمواقيت» التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل الآفاق ثم قال: «هنّ لهنّ ولمن أتى عليهنّ من غير أهلهنّ» (٢) «سته»:

«ذو الحليفة» بضم الحاء وفتح اللام والتاء بعد الفاء (٣) بغير فصل، تصغير «الحلّفة» بفتح الحاء واللام، واحد الحلفاء، وهو النبات المعروف، قاله الجوهرى (٤) أو تصغير «الحلّفة» وهي اليمين لتحالف قوم من العرب به. وهو ماء على سته أميال من المدينة، والمراد الموضع الذي فيه الماء. وبه مسجد الشجرة، والإحرام منه أفضل وأحوط، للتأشّي (٥) وقيل: بل يتعين منه (٦) لتفسير ذى الحليفة به في بعض الأخبار (٧) وهو جامع بينها «للمدينة».

«والجحفة» وهي في الأصل مدينة أجحف بها السيل، على ثلاث مراحل من مكة «للشام» وهي الآن لأهل مصر.

«ويَلْمَلَم» ويقال: «أللم» وهو جبل من جبال تهامة «لليمن».

[شماره صفحه واقعى : ٤٨١]

ص: ٤٨١

- ١- يُحرم من حيث أمكن.
- ٢- رواه المحدث النورى عن بعض نسخ فقه الرضا عليه السلام بلفظ «هنّ لأهلنّ» فى أوله، وبزياده «لمن أراد الحجّ والعمرة» فى آخره، مستدرك الوسائل ٨:١٠٧، الباب ٩ من أبواب الواقيت، الحديث الأول.
- ٣- فى (ر): والفاء بعد الياء، وفى المسالك ٢:٢١٤: بالهاء بعد الفاء.
- ٤- راجع الصحاح ٤:١٣٤٧، (حلف)، وفيه: نبأ فى الماء.
- ٥- أى: برسول الله صلى الله عليه وآله حيث أحرم بالحجّ من مسجد الشجرة، راجع الوسائل ٨:١٥١، الباب ٢ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٤.
- ٦- كما هو ظاهر المحقق فى الشرائع ١:٢٤١، والعلامة فى القواعد ١:٤١٦.
- ٧- الوسائل ٨:٢٢٢، الباب الأول من أبواب الواقيت، الحديث ٣.

«وَقَرْنَ المنازل (١)» بفتح القاف فسكون الراء، وفي الصحاح: بفتحها وأن أويساً منها (٢) وخطؤه فيهما؛ فإن أويساً يمنيّ منسوب إلى قَرَن-بالتحريك-بطن من مراد، وقَرَن جبل صغير ميقات «للطائف» .

«والعقيق» وهو وادٍ طويل يزيد على بريدين «للعراق، وأفضله: المسلخ (٣)» وهو أوله من جهة العراق، ورؤى أن أوله دونه بسّته أميال (٤) وليس في ضبط «المسلخ» شيء يعتمد عليه. وقد قيل: إنه بالسین والحاء المهملتين، واحد المسالحو وهو المواضع العاليه (٥) وبالحاء المعجمه لنزع الثياب به «ثمّ» يليه في الفضل «غمره» وهي في وسط الوادى «ثمّ ذات عرق» وهي آخره إلى جهة المغرب، وبُعدها عن مكّه مرحلتان قاصدتان (٦) كبعده «يلملم» و«قَرَن» عنها.

«وميقات حجّ التمتع مكّه» كما مرّ (٧) «وحجّ الأفراد منزله» لأنه أقرب إلى عرفات من الميقات مطلقاً (٨) لما عرفت من أن أقرب المواقيت إلى مكّه مرحلتان هي ثمانيه وأربعون ميلاً، وهي منتهى مسافه حاضرى مكّه «كما

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٢]

ص: ٤٨٢

- ١- لم يرد «المنازل» في (ق) ، وورد في (س) في الهامش.
- ٢- الصحاح ٦:٢١٨١، (قرن) .
- ٣- في (ق) : المسلخ.
- ٤- الوسائل ٨:٢٢٥، الباب ٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.
- ٥- قاله الفاضل السيورى في التنقيح الرائع ١:٤٤٦.
- ٦- أى: متوسّطتان.
- ٧- مرّ في الصفحه ٤٦٨.
- ٨- سواء في ذلك ميقاته الذى في جهته وغيره.

سبق (١) من أن من كان منزله أقرب إلى عرفات فميقاته منزله. ويشكل بإمكان زياده منزله بالنسبه إلى عرفه والمساواه فيتعين الميقات فيهما وإن لم يتفق ذلك بمكّه.

«وكلّ من حجّ على ميقات» كالشامي يمرّ بذي الحليفة «فهو له» وإن لم يكن من أهله، ولو تعددت المواقيت في الطريق الواحد- كذى الحليفة والجحفة والعقيق بطريق المدني-أحرم من أولها مع الاختيار، ومن ثانيها مع الاضطرار، كمرض يشقّ معه التجريد وكشف الرأس، أو ضعف، أو حرّاً، أو بردٍ بحيث لا يتحمّل ذلك عادة، ولو عدل عنه جاز التأخير إلى الآخر اختياراً. ولو آخر إلى الآخر عمداً أثم وأجزأ على الأقوى.

«ولو حجّ على غير ميقاتٍ كفته المحاذاه» للميقات، وهي مسامتهه بالإضافة إلى قاصد مكّه عرفاً إن اتفقت.

«ولو لم يحاذ» ميقاتاً «أحرم من قدرٍ تشترك فيه المواقيت» وهو قدر بُعد أقرب المواقيت من مكّه، وهو مرحلتان كما سبق علماً أو ظناً في برّ أو بحر. والعبارة أعمّ ممّا اعتبرناه؛ لأنّ المشترك بينها يصدق باليسير، وكأ أنّه أراد تمام المشترك.

ثم إن تبيّن (٢) الموافقه أو استمرّ الاشتباه أجزاء، ولو تبيّن تقدّمه قبل تجاوزه أعاده، وبعده أو تبيّن تأخره وجهان: من المخالفه، وتعبده بظنّه المقتضى للإجزاء.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٣]

ص: ٤٨٣

١- سبق في الصفحة ٤٦٩.

٢- في (ف) : ثبتت.

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۴]

ص: ۴۸۴

«الفصل الرابع» «فى أفعال العمره» المطلقه (١)

«وهى: الإحرام، والطواف، والسعى، والتقشير» وهذه الأربعة تشترك فىها عمره الإفراد والتمتع.

«ويزيد فى عمره الإفراد بعد التقشير طواف النساء» وركعتيه. والثلاثه الأول منها أركان دون الباقي. ولم يذكر التلبيه من الأفعال كما ذكرها فى الدروس (٢) إلحاقاً لها بواجبات الإحرام كلبس ثوبيه.

«ويجوز فيها» أى فى العمره المفرده «الحلق» مخيراً بينه وبين التقشير «لا- فى عمره التمتع» بل يتعين التقشير، ليتوفر الشعير فى إحرام حجّه المرتبط بها.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٥]

ص: ٤٨٥

١- سواء كانت عمره مفرده أم متمتّعاً بها.

٢- الدروس ٣٢٨:١.

«يستحبّ: توفير شعر الرأس لمن أراد الحجّ» تمتعاً وغيره «من أوّل ذى القعدة، و أكد منه» توفيره عند «هلال ذى الحجّه» وقيل: يجب التوفير وبالإخلال به دم شاه (١)ولمن أراد العمره توفيره شهراً.

«واستكمال التنظيف» عند إرادته الإحرام «بقصّ الأظفار، وأخذ الشارب، والإطلاء» لما تحت رقبته من بدنه وإن قرب العهد به «ولو سبق» الإطلاء على يوم الإحرام «أجزأ» فى أصل السنّه وإن كانت الإعاده أفضل «ما لم يمضِ خمسّه عشر يوماً» فيعاد.

«والغسل» بل قيل بوجوبه (٢)ومكانه الميقات إن أمكن فيه، ولو كان مسجداً فقربُه عرفاً. ووقته يوم الإحرام بحيث لا يتخلل بينهما حدث، أو أكل، أو طيب، أو لبس ما لا- يحلّ للمحرم. ولو خاف عوزَ الماء فيه قدّمه فى أقرب أوقات إمكانه إليه، فيلبس ثوبيه بعده. وفى التيمّم لفاقد الماء بدله قولٌ للشيخ (٣)لا بأس به، وإن جُهل مأخذه.

«وصلاه سنّه الإحرام» وهى ستّ ركعات، ثم أربع، ثم ركعتان قبل

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٦]

ص: ٤٨٦

- ١- قال المفيد فى المقنعه (٣٩١): يستفاد وجوب التوفير من قوله «عليه دم يهريقه»، وصرّح الشيخ فى الاستبصار (٢:١٦١) بعدم جواز أخذ الشعر، من دون تعرّض للدم، وهو ظاهر النهايه:٢٠٦ أيضاً.
- ٢- قاله ابن أبى عقيل، أنظر المختلف ٤:٥٠.
- ٣- المبسوط ١:٣١٤.

الفريضة إن جمعهما.

«والإحرام عقيب» فريضة «الظهر، أو فريضه» إن لم يتفق الظهر ولو مقضيّه إن لم يتفق وقت فريضه مؤداه «ويكفي النافله» المذكوره (١) «عند عدم وقت الفريضه» .

وليكن ذلك كله بعد الغسل ولبس الثوبين، ليحرم عقيب الصلاه بغير فصل.

«ويجب فيه: التيه المشتمله على مشخصاته» من كونه إحرام حجّ أو عمره تمتّع أو غيره، إسلاميّ أو مندور، أو غيرهما. كلّ ذلك «مع القربه» التي هي غايه الفعل المتعبّد به.

«ويقارن بها» قوله: «لبيك اللهم لبيك، لبيك، إنّ الحمد والنعمة والملك لك، لا شريك لك لبيك» .

وقد أوجب المصنّف وغيره التيه للتليه أيضاً، وجعلوها متقدّمه على التقرب بتيه الإحرام بحيث يجمع التيتين جملةً لتتحقق المقارنه بينهما، كتكبيره الإحرام لتيه الصلاه. وإنّما وجبت التيه للتليه دون التحريم؛ لأنّ أفعال الصلاه متّصله حسّاً وشرعاً، فيكفي تيه واحده للجملة كغير التحريمه من الأجزاء، بخلاف التليه فإنّها من جملة أفعال الحجّ وهي منفصله شرعاً وحسّاً، فلا بدّ لكلّ واحد من تيه. وعلى هذا فكان إفراد التليه عن الإحرام وجعلها من جملة الأفعال أولى، كما صنع في غيره (٢) وبعض الأصحاب جعل تيه التليه بعد تيه الإحرام وإن حصل بها فصل (٣) وكثيرٌ منهم لم يعتبروا المقارنه بينهما

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٧]

ص: ٤٨٧

١- أى صلاه سنّه الإحرام.

٢- كالدروس ١:٣٢٨.

٣- لم نظفر به.

مطلقاً (١) والنصوص خالية عن اعتبار المقارنه، بل بعضها صريح في عدمها (٢).

و «لبيك» نُصب على المصدر، وأصله «لَبَّيْكَ» أى إقامه أو إخلاصاً، من «لَبَّ بِالْمَكَانِ» إذا أقام به، أو من «لَبَّ الشَّيْءَ» وهو خالصه. وثبتى تأكيداً أى إقامه بعد إقامه وإخلاصاً (٣) بعد إخلاص، هذا بحسب الأصل. وقد صار موضوعاً للإجابة، وهى هنا جواب عن النداء الذى أمر الله تعالى به إبراهيم بأن يؤذن فى الناس بالحجّ (٤) ففعل. ويجوز كسر «إِنَّ» (٥) على الاستئناف، وفتحها بنزع الخافض وهو لام التعليل. وفى الأوّل تعميم، فكان أولى.

«وَلَبَسَ ثَوْبِي الْإِحْرَامِ» الكائنين «من جنس ما يُصَلَّى فيه» المحرّم، فلا يجوز أن من جلدٍ وصوفٍ وشعرٍ وَوَبِرٍ ما لا يؤكل لحمه، ولا من جلد المأكول مع عدم التذكيه، ولا- فى الحرير للرجال، ولا- فى الشافى (٦) مطلقاً (٧) ولا- فى النجس غير المعفو عنها فى الصلاة. ويعتبر كونهما غير مخيطين، ولا ما أشبه المخيط

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٨]

ص: ٤٨٨

- ١- قال فى المسالك: إنّما الكلام فى اشتراط مقارنتها للتيه فشرطها الشهيد رحمه الله وابن إدريس وتبعهما الشيخ على وجعلوها مقارنه للتيه كتكبيره الإحرام للصلاه، وكلام باقى الأصحاب خال عن الاشتراط. أنظر المسالك ٢:٢٣٤.
- ٢- راجع الوسائل ٩:٢٣، الباب ١٦ من أبواب الإحرام، الحديث ١ و ٢.
- ٣- فى (ر): أو إخلاصاً.
- ٤- الحجّ: ٢٧.
- ٥- فى قوله: إنّ الحمد. . .
- ٦- شَفَّ عليه ثوبه. . . أى رَقَّ حَتَّى يُرَى ما خلفه.
- ٧- للرجل والمرأه، ويحتمل الإطلاق بالنسبه إلى الرداء والإزار، قال فى الدروس (١:٣٤٤) لو حكى الإزار العوره لم يجز، وأمّا الرداء فالأحوط أنّه كذلك.



كالمُحيط من اللبد، والدرع المنسوج كذلك والمعقود. واكتفى المصنّف عن هذا الشرط بمفهوم جوازه للنساء (١).

يأتزر بأحدهما ويرتدى بالآخر (٢) بأن يغطّى به منكبيه، أو يتوشّح به بأن يغطّى به أحدهما، وتجاوز الزيادة عليهما، لا النقصان.

والأقوى أن يُبسهما واجب، لا شرط في صحّته، فلو أُخِلَّ به اختياراً أثم وصَحَّ الإحرام.

«والقارن يعقد إحرامه بالتلبيه» بعد نيّة الإحرام «أو بالإشعار أو (٣) التقليد» المتقدّمين (٤) وبأبيهما بدأ استحبّ الآخر. ومعنى عقده بهما على تقدير المقارنه واضح، فبدونها لا يقع أصلاً. وعلى المشهور يقع ولكن لا يحرم به محرّمات الإحرام بدون أحدهما.

«ويجوز» الإحرام في «الحرير والمخيط للنساء» في أصحّ القولين (٥)

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٩]

ص : ٤٨٩

١- يأتى قوله: ويجوز الحرير والمخيط للنساء.

٢- ظاهر السياق ونسخه (ش) و (ر) أنّ هذه الجملة من المتن، لكنّها لا توجد فى ما عندنا من نسخ اللمعه.

٣- فى (ق) بدل «أو»: و.

٤- تقدّم معناهما فى الصفحه ٤٧٠.

٥- قال المفيد: وللنساء أن يحرم فى الحرير... مصنّفات المفيد ٩: أحكام النساء: ٣٥، واستقر به العلامة فى التذكرة ٧: ٢٣٨ وقال العلامة فى موضع آخر (التذكرة ٧: ٣٠١): ويجوز للمرأة لبس المخيط إجماعاً. ويقابل الأصحّ قول الشيخ وابن الجنيد بالمنع فى الحرير، انظر التهذيب ٥: ٧٥، ذيل الحديث ٢٤٦، والمختلف ٤: ٦١. وأما المنع فى المخيط فقد نسبه فى المختلف إلى الشيخ فى النهايه والمبسوط، وهو فى النهايه كذلك، أمّا فى المبسوط فقد صرّح بالجواز، راجع المختلف ٤: ٦١، والنهايه: ٢١٨، والمبسوط ١: ٣٣١.

على كراهه، دون الرجال والخناثي.

«ويُجزئ» لبس «القباء» أو القميص «مقلوباً» بجعل ذيله على الكتفين، أو باطنه ظاهره من غير أن يخرج يديه من كُميه. والأوّل أولى وفاقاً للدروس (١) والجمع أكمل. وإنما يجوز لبس القباء كذلك «لو فقد الرداء» ليكون بدلاً منه. ولو أخلّ بالقلب أو أدخل يده في كُمه فكلبس المخيط.

«و» كذا يجزئ «السراويل لو فقد الإزار» من غير اعتبار قلبه. ولا فديه في الموضوعين.

«ويستحب للرجل» بل لمطلق الذكر: «رفع الصوت بالتلبية» حيث يُحرم إن كان راجلاً بطريق المدينة، أو مطلقاً بغيرها. وإذا علت راحلته البيداء (٢) ركباً بطريق المدينة، وإذا أشرف على الأبطح (٣) متمتعاً. وتُسّر المرأة والخنثى، ويجوز الجهر حيث لا يسمع الأجنبيّ. وهذه التلبية غير ما يعقد به الإحرام إن اعتبرنا المقارنه، وإلا جاز العقد بها، وهو ظاهر الأخبار (٤).

«وليجدد (٥) عند مختلف الأحوال» بر كوب ونزول، وعلو وهبوط، وملاقاه أحد، ويقطه وخصوصاً بالأسحار، وأدبار الصلوات «ويضاف إليها

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٠]

ص : ٤٩٠

١- الدروس ١:٣٤٤، قال: ولو فقد الرداء أجزأ القباء أو القميص منكوساً، ولا يكفى قلبه.

٢- البيداء: أرض مخصوصه بين مكه والمدينه على ميل من ذى الحليفه نحو مكه، كأنها من الإي- باده وهى الإهلاك، مجمع البحرين ٣:١٨، (بيد).

٣- الأبطح: مسيل وادى مكه، وهو مسيل واسع فيه دقاق الحصى، أوله عند منقطع الشعب بين وادى منى، وآخره متّصل بالمقبره التى تُسمّى بالمعلّى عند أهل مكه، مجمع البحرين ٢:٣٤٣، (بطح).

٤- راجع الوسائل ٩:٤٤، الباب ٣٤ و ٣٥ من أبواب الإحرام.

٥- فى (ق) وبعض نسخ الروضه: ولتجدد.

التلبيات المستحبّة» وهى لبيك ذا المعارج لبيك... (١).

«ويقطعها المتمتع إذا شاهد بيوت مكّه» وحدّها عقبه المديّنين إن دخلها من أعلاها، وعقبه ذى طوى [ إن دخلها ] (٢) من أسفلها «والحاجّ إلى زوال عرفه، والمعتمر مفرد» (٣) إذا دخل الحرم» إن كان أحرم بها من أحد المواقيت. وإن كان قد خرج لها من مكّه إلى خارج الحرم فإذا شاهد بيوت مكّه، إذ لا يكون حينئذٍ بين أوّل الحرم وموضع الإحرام مسافه.

«والاشتراط (٤)» قبل نية الإحرام متّصلاً بها بأن يحلّه حيث حبسه، ولفظه المروى: اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّه نبيك صلى الله عليه وآله، فإن عرض لى شيء يحبسنى فحلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدّرت علىّ، اللهم إن لم تكن حجّة فعمره، أحرم لك شعرى وبشرى ولحمى ودمى وعظامى ومُخى وعصبي من النساء والثياب والطيب، أبتغى بذلك وجهك والدار الآخرة (٥).

«ويكره: الإحرام فى» الثياب «السود» بل مطلق الملّونه بغير البياض، كالحمرء «والمعصفره وشبهها (٦)» وقيدها فى الدروس بالمشبعه (٧) فلا يكره بغيره، والفضل فى البيض من القطن.

«والنوم عليها» أى نوم المُحرم على الفُرّش المصبوغه بالسواد والعُصْفُر

[شماره صفحه واقعى : ٤٩١]

ص : ٤٩١

١- مستدرک الوسائل ٩:١٨١-١٨٢، الباب ٢٧ من أبواب الإحرام، الحديث ٧-٨.

٢- أثبتناه من (ر).

٣- فى (ق) : منفرداً.

٤- عطف على قوله: ويستحبّ...

٥- الوسائل ٩:٢٣، الباب ١٦ من أبواب الإحرام، الحديث الأوّل.

٦- فى (ق) : شبههما.

٧- الدروس ١:٣٤٥.

وشبهه (١) من الألوان.

«والوَسِخَه» إذا كان الوَسِخ ابتداءً، أما لو عرض في أثناء الإحرام كره غسلها، إلّا (٢) لتجاسه.

«والمُعَلَمَه» بالبناء للمجهول، وهى المشتمله على لونٍ آخر يخالف لونها، حال عملها كالثوب المَحُوك من لونين، أو بعدَه بالطرز (٣) والصبغ.

«ودخولُ الحَمَام» حاله الإحرام.

□  
«وتلبيهُ المنادى» بأن يقول له: «لبيك» لأنه في مقام التلبيه لله، فلا يُشرك غيره فيها، بل يجيبه بغيرها من الألفاظ، كقوله: يا سعد، أو يا سعديك.

### [تروك الاحرام]

«وأما التروك المحرّمه فثلاثون» :

«صيد البرّ» وضابطه: الحيوان المحلّل الممتنع بالأصالة. ومن المحرّم: الثعلب والأرنب والضبّ واليربوع والقنفذ والقمل والزنبور والعظاءه، فلا يحرم قتل الأنعام وإن توحّشت، ولا صيد الضبّ والنمر والصقر وشبهها من حيوان البرّ، ولا الفأره والحية ونحوهما.

ولا يختصّ التحريم بمباشره قتلها، بل يحرم الإعانه عليه «ولو دلالة» عليها «وإشارة» إليها بأحد الأعضاء، وهى أخصّ من الدلاله. ولا- فرق فى تحريمهما على المُحرم بين كون المدلول مُحَرِّماً ومُحَلِّلاً، ولا بين الخفيّه والواضحه. نعم، لو كان المدلول عالماً به بحيث لم يفده زياده انبعاث عليها فلا- حكم لها. وإئما أطلق المصنّف صيد البرّ مع كونه مخصوصاً بما ذكر؛ تبعاً للآيه (٤) واعتماداً

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٢]

ص : ٤٩٢

١- فى (ش) : شبههما.

٢- فى (ف) بدل «إلّا» : لا.

٣- فى (ف) : بالمطرز.

٤- وهو قوله تعالى: (وحُرّم عليكم صيد البرّ ما دمتم حُرماً) المائده: ٩٦.

على ما اشتهر من التخصيص. «ولا يحرم صيد البحر، وهو ما يبيض ويفرّخ» معاً «فيه» لا إذا تخلف أحدهما وإن لازم الماء كالبط. والمتولد بين الصيد وغيره يتبع الاسم، فإن انتفيا عنه وكان ممتنعاً فهو صيد إن لحق بأحد أفراده.

«والنساء بكلّ استمتاع» من الجماع ومقدماته «حتى العقد» والشهادة عليه وإقامتها وإن تحمّلها مُحللاً أو كان العقد بين مُحلّين.

«والاستمنا» وهو استدعاء المنى بغير الجماع.

«ولبس المخيط» وإن قُلت الخياطة «وشبهه» ممّا أحاط كالدرع المنسوج واللبد المعمول كذلك.

«وعقد الرداء» وتخليله وَزَرَهُ ونحو ذلك، دون عقد الإزار ونحوه، فإنّه جائز. ويستثنى منه الهميان فعُفى عن خياطته.

«ومطلق الطيب» وهو الجسم ذو الريح الطيبه المتخذ للشّم غالباً، غير الرياحين، كالمسك والعنبر والزعفران وماء الورد. وخرج بقيد «الاتخاذ للشّم» ما يُطلب منه الأكل أو التداوى غالباً كالقَرْنُفُل والدارصيني وسائر الأباذير (١) الطيبه فلا يحرم شّمه. وكذا ما لا ينبت للطيب كالقوتنج (٢) والحِنَاء والعُضِيْفُر. وأمّا ما يقصد شّمه من النبات الرطب كالورد والياسمين فهو ريحان، والأقوى تحريم شّمه أيضاً، وعليه المصنّف في الدروس (٣) وظاهره هنا عدم التحريم، واستثنى منه الشيح والخزامى والإذخر والقيصوم إن سُمّيت ريحاناً (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٣]

ص: ٤٩٣

- ١- الأباذير، جمع البُر: التابل وهو ما يطيب به الغذاء.
- ٢- معرّب «پونه»، نبت يشبه النعناع.
- ٣- الدروس ٣٧٣:١.
- ٤- راجع المختلف ٤:٧٢ و ٨٦، وغايه المراد ١:٤٠٤.

ونبه بالإطلاق على خلاف الشيخ حيث خصّه بأربعة: المسك والعنبر والزعفران والورس (١) وفي قول آخر له بستّه، بإضافه العود والكافور إليها (٢) ويستثنى من الطيب خلوق الكعبه والعطر في المسعى (٣).

«والقبض من كربه الرائحة» لكن لو فعل فلا شيء عليه غير الإثم، بخلاف الطيب.

«والاكتحال بالسواد والمطّيب» لكن لا فديه في الأوّل، والثاني من أفراد الطيب.

«والاذهان» بمطّيب وغيره اختياراً، ولا كفّاره في غير المطّيب منه، بل الإثم «ويجوز أكل الدهن غير المطّيب» إجماعاً.

«والجدال، وهو قول: لا- والله وبلى والله» وقيل: مطلق اليمين (٤) وهو خيره الدروس (٥) وإنّما يحرم مع عدم الحاجه إليه، فلو اضطرّ إليه لإثبات حقّ أو نفى باطل، فالأقوى جوازه، ولا كفّاره.

«والفسوق، وهو الكذب» مطلقاً (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٤]

ص: ٤٩٤

١- قاله في التهذيب ٥:٢٩٩، ذيل الحديث ١٠١٢.

٢- قاله في الخلاف ٢:٣٠٢، المسأله ٨٨.

٣- جواز العطر في المسعى رواه هشام بن الحكم في الصحيح [الوسائل ٩:٩٨، الباب ٢٠ من أبواب تروك الإحرام، فيه حديث واحد] ولم يذكره كثير. (منه رحمه الله).

٤- قاله المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٣:١٨٤.

٥- الدروس ١:٣٨٦.

٦- مع المفسده أو بدونها، على الله ورسوله والأئمه عليهم السلام أو على غيرهم، والظاهر شمول الإطلاق للهزل أيضاً.

وتحريمهما ثابت في الإحرام وغيره ولكنّه فيه آكد، كالصوم والاعتكاف. ولا كفّاره فيه سوى الاستغفار.

«والنظر في المرآه» بكسر الميم وبعد الهمزة ألف. ولا فديه له.

«وإخراج الدم اختياراً» ولو بحكّ الجسد والسواك. والأقوى أنّه لا فديه له. واحترز بالاختيار عن إخرجه لضروره، كبطّ جرح (١) وشقّ دمل وحجامه وفصد عند الحاجة إليها، فيجوز إجماعاً.

«وقلع الضرس» والروايه به مجهوله مقطوعه (٢) ومن ثمّ أباحه جماعه (٣) خصوصاً مع الحاجه. نعم، يحرم من جهه إخراج الدم، ولكن لا فديه له، وفي روايته: أنّ فيه شاه (٤).

«وقصّ الظفر» بل مطلق إزالته أو بعضه اختياراً، فلو انكسر فله إزالته. والأقوى أنّ فيه الفديه كغيره؛ للروايه (٥).

«وإزاله الشعر» بحلقٍ ونتفٍ وغيرهما مع الاختيار، فلو اضطرّ - كما لو نبت في عينه - جاز إزالته، ولا شيء عليه. ولو كان التأذى بكثرته لحرّ أو قمل جاز أيضاً، لكن يجب الفداء؛ لأنّه محلّ المؤذى لا نفسه، والمعتبر إزالته بنفسه، فلو كشط (٦) جلده عليها شعر فلا شيء في الشعر؛ لأنّه غير مقصود بالإبانه.

[شماره صفحه واقعي : ٤٩٥]

ص : ٤٩٥

١- بطّ الجرح بطّاً: شقّه.

٢- الوسائل ٩:٣٠٢، الباب ١٩ من أبواب بقيه كفّارات الإحرام، وفيه حديث واحد. وفيه: عن رجل من أهل خراسان.

٣- منهم ابن الجنيد وابن بابويه والعلامة؛ أنظر المختلف ٤:١٧٧.

٤- بل في روايته «يهرق دماً» فراجع.

٥- الوسائل ٩:٢٩٣، الباب ١٢ من أبواب بقيه كفّارات الإحرام، الحديث ٤.

٦- كَشَطَ الغطاء عن الشيء والجلد عن الجزور: قلعه ونزعه.

«وتغطيه الرأس للرجل» بثوبٍ وغيره حتى بالطين والحِثَاء والارتماس وحمل متاع يستره أو بعضه. نعم، يستثنى عصام القربه وعصابه الصِّدَاع وما يستر منه بالوساده. وفي صدقه باليد وجهان، وقطع في التذكرة بجوازه (١) وفي الدروس جعل تركه أولى (٢) والأقوى الجواز، لصحيحه معاويه بن عمّار (٣) والمراد بالرأس هنا منابت الشعر حقيقه أو حكماً، فالأذنان ليستا منه، خلافاً للتحريم (٤).

«و» تغطيه «الوجه» أو بعضه «للمرأه» ولا- تصدق باليد كالرأس، ولا- بالنوم عليه. ويستثنى من الوجه ما يتم به ستر الرأس؛ لأنّ مراعاة الستر أقوى، وحقّ الصلاه أسبق «ويجوز لها سدل القناع إلى طرف أنفها بغير إصابه وجهها» على المشهور، والنصّ خالٍ من اعتبار عدم الإصابه (٥) ومعه لا يختصّ بالأنف (٦) بل يجوز الزيادة. ويتخبر الخنثى بين وظيفه الرجل والمرأه، فتغطى الرأس أو الوجه، ولو جمعت بينهما كُفرت.

«والنقاب» للمرأه، وخصّه مع دخوله في تحريم تغطيه الوجه تبعاً للروايه (٧) وإلّا فهو كالمستغنى عنه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٦]

ص: ٤٩٦

- ١- التذكرة ٧:٣٣١.
- ٢- الدروس ١:٣٧٩.
- ٣- الوسائل ٩:١٥٢، الباب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.
- ٤- التحرير ٢:٣١.
- ٥- نسب في الدروس (١:٣٨١) عدم الإصابه إلى المشهور واعترف بخلو النصّ (الوسائل ٩:١٢٩، الباب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام) عنه. (منه رحمه الله).
- ٦- في الحديث ٢ من الباب قلت: حدّ ذلك إلى أين؟ قال: إلى طرف الأنف قدر ما تبصر.
- ٧- الوسائل ٩:١٢٩، الباب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام.



«والحناء للزينة» لا للسنه سواء الرجل والمرأه، والمرجع فيهما إلى القصد. وكذا يحرم قبل الإحرام إذا بقي أثره إليه، والمشهور فيه الكراهه وإن كان التحريم أولى (١).

«والتختم للزينة» لا للسنه والمرجع فيهما إلى القصد أيضاً.

«ولبس المرأه ما لم تعتده من الحلى» .

«وإظهار المعتاد» منه «للزوج» وغيره من المحارم. وكذا يحرم عليها لبسه للزينة مطلقاً. والقول بالتحريم كذلك هو المشهور، ولا فديه له سوى الاستغفار.

«ولبس الخفين للرجل، وما يستر ظهر قدميه» مع تسميته لبساً والظاهر أن بعض الظهر كالجميع إلاما يتوقف عليه لبس النعلين.

«والتظليل للرجل الصحيح سائراً» فلا يحرم نازلاً إجماعاً، ولا ماشياً إذا مرّ تحت المحمل ونحوه. والمعتبر منه ما كان فوق رأسه، فلا يحرم الكون في ظل المحمل عند ميل الشمس إلى أحد جانبيه. واحترز بالرجل عن المرأه والصبي فيجوز لهما الظل اتفاقاً، وبالصحيح عن العليل ومن لا يتحمل الحرّ والبرد بحيث يشقّ عليه بما لا يتحمل عادة، فيجوز له الظل لكن تجب الفديه.

«ولبس السلاح اختياراً» في المشهور وإن ضعف دليله، ومع الحاجة إليه يباح قطعاً، ولا فديه فيه مطلقاً.

«وقطع شجر الحرم وحشيشه» الأخضرين «إلا الإذخر، وما ينبت في ملكه، وعودى المحاله» بالفتح وهى البكره الكبيره التى يستقى بها على الإبل، قاله الجوهرى (٢) وفى تعدى الحكم إلى مطلق البكره نظر: من ورودها لغه

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٧]

ص: ٤٩٧

١- فى الدروس (١:٣٨٥) رجح الكراهه ونسب التحريم إلى قول. (منه رحمه الله) .

٢- الصحاح ١٨١٧:٥، (محل) .

مخصوصه، وكون الحكم على خلاف الأصل «وشجر الفواكه» ويحرم ذلك (1) على المحل أيضاً؛ ولذا لم يذكره في الدروس من محرمات الإحرام.

«وقتل هوامّ الجسد» بالتشديد جمع هامه، وهي دوابه كالقمل والقراد. وفي إلهام البزغوث بها قولان (2) أجودهما العدم. ولا فرق بين قتله مباشرةً وتسيباً كوضع دواءٍ يقتله «ويجوز نقله» من مكان إلى آخر من جسده. وظاهر النص (3) والفتوى عدم اختصاص المنقول إليه بكونه مساوياً للأول أو أحرز، نعم لا يكفي ما يكون معرضاً لسقوطه قطعاً أو غالباً.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٨]

ص: ٤٩٨

- 
- ١- أراد بذلك ما تقدّم عن قطع شجر الحرم وحشيشه الأخضرين. (منه رحمه الله) .
  - ٢- قول بالإلهام للشيخ فى النهايه: ٢٢٩، والحلى فى الجامع: ١٨٤، والعلمامه فى التحرير ٣٤: ٢، وقول بعدمه للشيخ أيضاً فى المبسوط ٣٣٩: ١.
  - ٣- الوسائل ١٦٣: ٩، الباب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٥.

«ويشترط فيه: رفع الحدث» مقتضاه عدم صحته من المستحاضه والتميم، لعدم إمكان رفعه في حقهما وإن استباحا العباده بالطهاره. وفي الدروس: أن الأصح الاجتزاء بطهاره المستحاضه والتميم مع تعذر المائيه (1) وهو المعتمد. والحكم مختص بالواجب، أما المندوب فالأقوى عدم اشتراطه بالطهاره وإن كان أكمل، وبه صرح المصنف في غير الكتاب (2).

«و» رفع «الخبث» وإطلاقه أيضاً يقتضى عدم الفرق بين ما يُعفى عنه فى الصلاه وغيره. وهو يتم على قول من منع من إدخال مطلق النجاسه المسجد (3) ليكون منهياً عن العباده به. ومختار المصنف تحريم الملوئه خاصه (4) فليكن هنا كذلك، وظاهر الدروس القطع به وهو حسن، بل قيل: بالعفو عن النجاسه هنا مطلقاً (5).

«والختان فى الرجل» مع إمكانه فلو تعذر وضاق وقته سقط. ولا يعتبر فى المراه. وأما الخنثى فظاهر العبارة عدم اشتراطه فى حقه. واعتباره قوى لعموم النص (6) إلّما أجمع على خروجه. وكذا القول فى الصبى وإن لم يكن مكلفاً

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٩]

ص: ٤٩٩

- ١- الدروس ١:٣٩٣.
- ٢- الدروس ١:٣٩٣.
- ٣- كالعلاّمه فى التذكره ٢:٤٨٢.
- ٤- راجع الذكري ١:١٢٢، الدروس ١:١٢٤.
- ٥- حكاة العلاّمه عن ابن الجنيد وابن حمزه، راجع المختلف ٤:١٩٨، والوسيله ١٧٣.
- ٦- الوسائل ٩:٣٦٩، الباب ٣٣ من أبواب مقدّمات الطواف وما يتبعها، و ٤٤٦، الباب ٣٩ من أبواب الطواف.

كالطهاره بالنسبه إلى صلاته.

«وستر العوره» التي يجب سترها في الصلاة ويختلف بحسب حال الطائف في الذكور والأنوثة.

«وواجهه: التيه» المشتمله على قصده في النسك المعين من حج أو عمره، إسلامي أو غيره، تمتع أو أحد قسيميه، والوجه على ما مر (١) والقربه والمقارنه للحركه في الجزء الأول من الشوط.

«والبداة بالحجر الأسود» بأن يكون أول جزء من بدنه بإزاء أول جزء منه حتى يمر عليه كله ولو ظناً. والأفضل استقباله حال التيه بوجهه للتأسي (٢) ثم يأخذ في الحركه على اليسار عقيب التيه. ولو جعله على يساره ابتداءً جاز مع عدم التقيته، وإلما فلا. والنصوص مصرحةً باستحباب الاستقبال (٣) وكذا جمع من الأصحاب (٤).

«والختم به» بأن يحاذيه في آخر شوط (٥) كما ابتداءً أولاً ليكمل الشوط من غير زياده ولا نقصان.

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٠]

ص: ٥٠٠

١- مر في تيه الوضوء والصلاه، الصفحه ٧٦ و ٢٠٢.

٢- لما ورد عن طرق أهل السنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله استقبال الحجر، أنظر سنن ابن ماجه ٩٨٢:٢، الحديث ٢٩٤٥.

٣- لم نظفر إلما بنص واحد على نقل الكافي (٤:٤٠٣) والتهذيب (٥:١٠٢) وأمّا الوسائل فقد ورد فيه لفظه «فتستلمها» بدل «فتستقبله» الوارد في التهذيب والكافي، راجع الوسائل ٩:٤٠١، الباب ١٢ من أبواب الطواف، الحديث ٣.

٤- منهم الشهيد في الدروس ٣٩٨:١، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٣:١٩٠.

٥- في (ر): شوطه.

«وجعل البيت على يساره» حال الطواف، فلو استقبله بوجهه أو ظهره أو جعله على يمينه ولو في خطوه منه بطل.

«والطواف بينه وبين المقام» حيث هو الآن، مراعيًا لتلك النسبه من جميع الجهات، فلو خرج عنها ولو قليلاً بطل، وتحتسب المسافه من جهه الحجر من خارجه وإن جعلناه خارجاً من البيت. والظاهر أنّ المراد بالمقام نفس الصخره، لا ما عليه من البناء، ترجيحاً للاستعمال الشرعى على العرفى لو ثبت.

«وإدخال الحجر» فى الطواف للتأسيى (١) والأمر به (٢) لا لكونه من البيت، بل قد روى أنه ليس منه (٣) أو أنّ بعضه منه (٤) وأما الخروج عن شىء آخر خارج الحجر فلا يعتبر (٥) إجماعاً.

«وخروجه بجميع بدنه عن البيت» فلو أدخل يده فى بابه حالته أو مشى على شاذروانه (٦) ولو خطوه أو مس حائطه من جهته ماشياً بطل، فلو أراد مسه وقف حالته، لئلا يقطع جزءاً من الطواف غير خارج عنه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٠١]

ص: ٥٠١

□

١- لما ورد عن ابن عباس، قال: «الحجر من البيت؛ لأن رسول الله صلى الله عليه و آله طاف بالبيت من ورائه» السنن الكبرى للبيهقى ٥:٩٠.

٢- لم نجد فى الروايات الأمر بإدخال الحجر فى الطواف، وإنما ورد الأمر بالإعاده إذا اختصر فى الحجر، راجع الوسائل ٩:٤٣١، الباب ٣١ من أبواب الطواف.

٣- الوسائل ٩:٤٢٩، الباب ٣٠ من أبواب الطواف، الحديث ١ و ٦.

٤- رواه العلامة فى التذكرة (٨:٩١) عن النبى صلى الله عليه و آله. ولم نجده فى المصادر الروائيه.

٥- فى (ش) و (ر): فلا يشرع.

٦- المراد به القدر الباقي من الحائط خارجاً بعد عمارته أخيراً ويُسمى «الشاذروان»، أنظر المسالك ٢:٣٣٤.

«وإكمال السبع» من الحَجَرِ إليه شوطٌ «وعدم الزيادة عليها، فيبطل إن تعيَّده» ولو خطوةً. ولو زاد سهواً فإن لم يكمل الشوط الثامن تعين القطع، فإن زاد فكالمتعمد. وإن بلغه تخير بين القطع وإكمال أسبوعين، فيكون الثاني مستحباً. ويقدم صلاة الفريضة على السعي، ويؤخر صلاة النافلة.

«والركعتان خلفَ المقام» حيث هو الآن، أو إلى أحد جانبيه، وإنما أطلق فعلهما خلفه تبعاً لبعض الأخبار (١) وقد اختلفت عبارته في ذلك فاعتبر هنا خلفه، وأضاف إليه «أحد جانبيه» في الألفيه (٢) وفي الدروس: فعَلهما في المقام، ولو منعه زحام أو غيره صلى خلفه أو إلى أحد جانبيه (٣) والأوسط أوسط. ويعتبر في تيتهما قصد الصلاة للطواف المعين متقرباً، والأولى إضافه الأداء. ويجوز فعل صلاة الطواف المندوب حيث شاء من المسجد، والمقام أفضل.

«وتواصلُ أربعة أشواط، فلو قطع» الطواف «لدونها بطل» مطلقاً «وإن كان لضروره، أو دخول البيت» أو صلاة فريضة ضاق وقتها. وبعد الأربعة يباح القطع لضروره، وصلاة فريضة وناقله يخاف فوتها، وقضاء حاجه مؤمن، لا مطلقاً. وحيث يقطعه يجب أن يحفظ موضعه ليكمل منه بعد العود، حذراً من الزيادة أو النقصان. ولو شك أخذ بالاحتياط. هذا في طواف الفريضة، أما النافلة فيبني فيها لعذر مطلقاً ويستأنف قبل بلوغ الأربعة لا له مطلقاً (٤) وفي

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٢]

ص: ٥٠٢

١- الوسائل ٩:٤٧٨، الباب ٧١ من أبواب الطواف.

٢- الألفيه والنفليته: ٧٥.

٣- الدروس ١:٣٩٦.

٤- أى بدون جميع الأعذار المذكوره، أو سواء كان الشوط واحداً أو اثنين أو ثلاثاً، والأول أولى (هامش ر).

«ولو ذكر» نقصان الطواف «في أثناء السعى ترتبت صحته وبطلانه على الطواف» فإن كان نقصان الطواف قبل إكمال أربع استأنفهما، وإن كان بعده بنى عليهما وإن لم يتجاوز نصف السعى، فإنه تابع للطواف في البناء والاستئناف.

«ولو شك في العدد» أي عدد الأشواط «بعده» أي بعد فراغه منه «لم يلتفت» مطلقاً «وفي الأثناء يبطل إن شك في النقيصه» كأن شك بين كونه تاماً أو ناقصاً، أو في عدد الأشواط مع تحققه عدم الإكمال «ويبنى على الأقل إن شك في الزيادة على السبع» إذا تحقق إكمالها إن كان على الركن (٢) ولو كان قبله بطل أيضاً مطلقاً كالنقصان، لتردده بين محذورين: الإكمال المحتمل للزيادة عمداً، والقطع المحتمل للنقيصه. وإنما اقتصر عليه بدون القيد، لرجوعه إلى الشك في النقصان.

«وأما نفل الطواف فيبنى» فيه «على الأقل مطلقاً» سواء شك في الزيادة أم النقصان، وسواء بلغ الركن أم لا. هذا هو الأفضل، ولو بنى على الأكثر حيث لا يستلزم الزيادة جاز أيضاً كالصلاه.

#### [سننه]

«وسننه: الغسل» قبل دخول مكه «من بئر ميمون» بالأبطح، «أو» بئر «فخ» على فرسخ من مكه بطريق المدينة «أو غيرهما» .

«ومضع الإذخر» بكسر الهمزة والناء المعجمه.

«ودخول مكه من أعلاها» من عقبه المدنين، للتأسي (٣) سواء في ذلك

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٣]

ص: ٥٠٣

١- لعذرٍ وغيره، قبل الأربعة وبعدها، راجع الدروس ٣٩٥:١.

٢- أي الركن العراقى الذى فيه الحجر الأسود.

٣- الوسائل ١٥٣:٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، آخر الحديث ٤.

المدنى وغيره «حافياً» ونعلُه بيده «بسكينه» وهو الاعتدال فى الحركة «ووقار» وهو الطمأنينه فى النفس وإحضار البال والخشوع (١).

«والدخول من باب بنى شيبه» ليطأ هُبل -وهو الآن فى داخل المسجد بسبب توسعته، بإزاء باب السلام عند الأساطين - «بعد الدعاء (٢) بالمأثور» عند الباب (٣).

«والوقوف عند الحجر» الأسود.

«والدعاء فيه» أى فى حاله الوقوف مستقبلاً رافعاً يديه «وفى حالات الطواف» بالمنقول (٤).

□  
«وقراءه القدر (٥) وذكر الله تعالى» .

«والسكينه فى المشى» بمعنى الاقتصاد فيه مطلقاً فى المشهور (٦) «والرَمَل» بفتح الميم -وهو الإسراع فى المشى مع تقارب الخُطى، دون الوثوب والعدو «ثلاثاً» وهى الأولى (٧) «والمشى أربعاً» بقيه الطواف «على قول» الشيخ فى المبسوط فى طواف القدوم خاصه (٨) وإنما أطلقه لأن

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٤]

ص: ٥٠٤

١- فى (ش) بدل «والخشوع» : للخشوع.

٢- فى (ق) : والدعاء.

٣- راجع الوسائل ٩:٣٢١، الباب ٨ من أبواب مقدمات الطواف.

٤- راجع الوسائل ٩:٤٠٠، الباب ١٢ من أبواب الطواف، الحديث الأول، والصفحه ٤١٥، الباب ٢٠.

٥- فى (ق) : قراءه القرآن.

٦- ويقابله قول الشيخ بالتفصيل الآتى.

٧- فى (ش) و (ر) : الأول.

٨- المبسوط ١:٣٥٦.



كلامه الآن فيه. وإنما يستحبّ -على القول به- للرجل الصحيح دون المرأة والخنثى والعليل، بشرط أن لا يؤذى غيره ولا يتأذى به، ولو كان راكباً حرّك دابّته. ولا فرق بين الركنين اليمانيين (١) وغيرهما. ولو تركه في الأشواط أو بعضها لم يقضه.

«واستلام الحجر» بما أمكن من بدنه. والاستلام بغير همز: المسّ، من السّلام بالكسر وهي الحجارة بمعنى مسّ السّلام، أو من السّلام وهو التحيّة، وقيل: بالهمز من «اللأمة» وهي الدرّع، كأنّه اتّخذ جَنّه وسلاحاً (٢).

«وتقبيله» مع الإمكان وإلّا استلمه بيده ثم قبّلها «أو الإشارة إليه» إن تعذّرا. وليكن ذلك في كلّ شوط، وأقلّه الفتح والختم.

«واستلام الأركان» كلّها كلّما مرّ بها خصوصاً اليماني والعراقي، وتقبيلهما؛ للتأسي (٣).

«و» استلام «المستجار في» الشوط «السابع» وهو بحذاء الباب دون الركن اليماني بقليل.

«وإصاق البطن» ببشرته به في هذا الطواف لإمكانه، وتتأذى السنّه

[شماره صفحه واقعی : ٥٠٥]

ص: ٥٠٥

---

١- أي الركن اليماني والعراقي، من باب التغليب، وهذا إشارته إلى خلاف بعض العامّة حيث قالوا: يمشى بين الركنين في الأشواط الثلاثة، راجع المسالك ٢:٣٤٤.

٢- القائل هو ثعلب على ما حكى عنه العلّامة في التذكرة ٨:١٠٦.

٣- روى جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يستلم إلّا الركن الأسود واليماني ثمّ يقبلهما ويضع خدّه عليهما ورأيت أبي يفعلها»، راجع الوسائل ٩:٤١٨، الباب ٢٢ من أبواب الطواف، الحديث ٢.

فى غيرہ من طواف مجامع للبس المخيط ولو من داخل الثياب «و» إصاق بشره «الخدّ به» أيضاً.

□  
«والدعاء وعدّ ذنوبه عنده» مفضّله، فليس من مؤمنٍ يُقرّ لربّه بذنوبه فيه إلّا غفرها له إن شاء الله تعالى، رواه معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام (١).

ومتى استلم حفظ موضعه بأن يثبت رجله فيه ولا يتقدّم بهما حالته، حذراً من الزيادة فى الطواف أو النقصان.

«والتداني من البيت» وإن قلّت الخُطى، فجاز اشتمال القليله على مزّيّه وثواب زائد على (٢) الكثيره وإن كان قد ورد «فى كلّ خُطوهٍ من الطواف سبعون ألف حسنه» (٣) ويمكن الجمع بين تكثيرها والتداني، بتكثير الطواف.

«ويكره الكلام فى أثنائه بغير الذكر والقرآن» والدعاء والصلاه على النبىّ صلى الله عليه وآله. وما ذكرناه يمكن دخوله فى «الذكر» .

«مسائل»

**الأولى: [ركنيه الطواف]**

كلّ طواف واجبٍ «ركنٌ» يبطل النسك بتركه عمداً كغيره من الأركان «إلّا طواف النساء» والجاهل عامد. ولا يبطل بتركه نسياناً، لكن يجب تداركه «فيعود» إليه «وجوباً مع الممكنه» ولو من بلده «ومع

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٦]

ص: ٥٠٦

---

١- الوسائل ٩:٤٢٤، الباب ٢٦ من أبواب الطواف، الحديث ٥.

٢- فى غير (ف) : عن.

٣- الوسائل ٩:٣٩٥، الباب ٥ من أبواب الطواف.

التعذر» والظاهر أن المراد به المشقة الكثيره وفقاً للدروس (١) ويحتمل إرادته العجز عنه مطلقاً (٢) «يستنب» فيه. ويتحقق البطلان بتركه عمداً وجهلاً بخروج ذى الحجّه قبل فعله إن كان طواف الحجّ مطلقاً، وفي عمره التمتع بضيق وقت الوقوف إلّا عن التلبس بالحجّ قبله. وفي المفردة المجامعه للحجّ والمفردة عنه إشكال (٣) ويمكن اعتبار تيّه الإعراض عنه.

«ولو نسي طواف النساء» حتى خرج من مكة «جازت الاستنابه» فيه «اختياراً» وإن أمكن العود، لكن لو اتفق عوده لم يجز الاستنابه. أمّا لو تركه عمداً وجب العود إليه مع الإمكان، ولا- تحلّ النساء بدونه مطلقاً حتى العقد، ولو كان امرأه حرم عليها تمكين الزوج على الأصحّ. والجاهل عامد كما مرّ ولو كان المنسيّ بعضاً من غير طواف النساء بعد إكمال الأربع جازت الاستنابه فيه كطواف النساء.

### «الثانيه»: [حكم تقديم طواف الحج و سعيه على الوقوف]

«يجوز تقديم طواف الحجّ وسعيه للمفرد» وكذا القارن «على الوقوف» بعرفه اختياراً، لكن يجددان التلبيه عقيب صلاه كلّ طواف كما مرّ (٤) «و» كذا يجوز تقديمهما «للمتمتع عند الضروره» كخوف الحيض والنفاس المتأخرين، وعليه تجديد التلبيه أيضاً. «وطواف النساء لا يقدم لهما»

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٧]

ص: ٥٠٧

- 
- ١- الدروس ١:٤٠٤.
  - ٢- عجزاً عقلياً أو شرعياً أو عرفياً.
  - ٣- قال في المسالك (٢:٣٤٩): إذ يحتمل حينئذ بطلانها بخروجه عن مكّه ولما يفعله.
  - ٤- مرّ في الصفحه ٤٧٣.

ولا للقارن «إلّا ضروره» .

«وهو» أى طواف النساء «واجب فى كلّ نُسِيك» حجّاً كان أم عمره «على كلّ فاعل» للثُّشك «إلّا (١) عمره التمتع» فلا يجب فيها «وأوجه فيها بعض الأصحاب (٢)» وهو ضعيف.

ويشمل قوله: «كلّ فاعل» الذكر والأنثى، الصغير والكبير، ومن يقدر على الجماع وغيره، وهو كذلك، إلّا أنّ إطلاق الوجوب على غير المكلف مجاز، والمراد أنّه ثابت عليهم حتى لو تركه الصبى حرم عليه النساء بعد البلوغ حتى يفعله أو يفعل عنه. «وهو متأخر عن السعى» فلو قدّمه عليه عامداً أعاده بعده، وناسياً يجزئ، والجاهل عامد.

### «الثالثه»: [حكم لبس البرطله فى الطواف]

«تحرم» لبس «البرطله» بضمّ الباء والطاء وإسكان الراء وتشديد اللام المفتوحه-وهى قلنسوه طويله كانت تُلبس قديماً- فى الطواف» لما روى من النهى عنها معللاً بأنّها من زى اليهود (٣).

«وقيل» والقائل ابن إدريس واستقره فى الدروس: «يختصّ» التحريم «بموضع تحريم ستر الرأس (٤)» كطواف العمره؛ لضعف مستند

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٨]

ص: ٥٠٨

١- فى (ق) زياده: فى.

٢- لم نظفر به، كما اعترف به أيضاً صاحب الجواهر ١٩:٤٠٧.

٣- الوسائل ٩:٤٧٧، الباب ٦٧ من أبواب الطواف، الحديث ٢.

٤- السرائر ١:٥٧٦، والدروس ١:٤٠٧.

التحریم (١). وهو الأقوى. ويمكن حمل النهى على الكراهه بشاهد التعليل. وعلى تقدير التحريم لا يقدح فى صحه الطواف؛ لأن النهى عن وصفٍ خارجٍ عنه. وكذا لو طاف لابساً للمخيط.

#### «الرابعه»: [حكم نذر الطواف على اربع]

«رؤى عن عليّ عليه السلام بسند ضعيف «فى امرأه نذرت الطواف على أربع» يديها ورجليها «أنّ عليها طوافين (٢)» بالمعهود، وعمل بمضمونه الشيخ رحمه الله (٣) «وقيل» والقائل المحقق (٤): «يقتصر» بالحكم «على المرأه» وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع النصّ «ويبطل فى الرجل» لأنّ هذه الهيئه غير متعبّد بها شرعاً، فلا- ينعقد فى غير موضع النصّ (٥) «وقيل» والقائل ابن إدريس (٦): «يبطل فيهما (٧)» لما ذكر، واستضعافاً للروايه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٩]

ص: ٥٠٩

- ١- لعل ضعفه بيزيد بن خليفه وقيل إنّه واقفى، أنظر جامع الرواه ٢:٣٤٢.
- ٢- الوسائل ٩:٤٧٨، الباب ٧٠ من أبواب الطواف. وقد نقلت الروايه بسندين وضعفها فى الأوّل بالسكونى، فهارس المسالك ١٦:٣٠١. وفى الثانى بأبى جهم؛ فإنّه مجهول وموسى ابن عيسى؛ فإنّه مختلط. أنظر جامع الرواه ٢:٢٧٩، ٣:٣٧٤.
- ٣- النهايه: ٢٤٢، والمبسوط ١:٣٦٠، والتهذيب ٥:١٣٥، ذيل الحديث ٤٤٥.
- ٤- لم يقله بنفسه، بل قال: «ربّما قيل»، أنظر الشرائع ١:٢٧١.
- ٥- فى الدروس (١:٣٩٣) نسب الانعقاد إلى الروايه (راجع الهامش رقم ٢) وهو يدلّ على توقّفه فيه. (منه رحمه الله).
- ٦- السرائر ١:٥٧٦.
- ٧- فى الرجل والمرأه.

«والأقرب الصحه فيهما» للنص، وضعف السند منجبر بالشهره، وإذا ثبت في المرأه ففي الرجل بطريق أولى.

والأقوى ما اختاره ابن إدريس من البطلان مطلقاً. وربما قيل: ينعقد النذر دون الوصف (1) ويضعف بعدم قصد المطلق.

### «الخامسه»: [استحباب اكنار الطواف]

«يستحب إكنار الطواف» لكل حاضر بمكّه «ما استطاع، وهو أفضل من الصلاه» تطوعاً «للوارد» مطلقاً، وللمجاور في السنه الأولى، وفي الثانيه يتساويان فيشرك بينهما، وفي الثالثه تصير الصلاه أفضل كالمقيم.

«وليكن» الطواف «ثلاثه وستين طوافاً، فإن عجز» عنها «جعلها أشواطاً» فتكون أحداً وخمسين طوافاً. ويبقى ثلاثه أشواط تلحق بالطواف الأخير، وهو مستثنى من كراهه القران في النافله بالنص (2) واستحب بعض الأصحاب إلحاقه بأربعه أخرى لتصير مع الزياده طوافاً كاملاً، حذراً من القران (3) واستحباب ذلك (4) لا- ينافى الزياده. وأصل القران في العباده مع صحتها لا ينافى الاستحباب (5) وهو حسن وإن استحب الأمران.

[شماره صفحه واقعى : ٥١٠]

ص: ٥١٠

- ١- لم نظفر بقائله.
- ٢- الوسائل ٩: ٣٩٦، الباب ٧ من أبواب الطواف، الحديث الأول.
- ٣- وهو ابن زهره في غنيه النزوع [ ١٧٠ ]. (منه رحمه الله).
- ٤- أى ثلاثه وستين طوافاً.
- ٥- العبارة لا- تخلو من إغلاق، والمراد أنّ القران في الطواف المندوب وإن كان في أصل الشرع مكروهاً لكنّه لا- ينافى الاستحباب، لصحة العباده المكروهه بمعنى كونها أقلّ ثواباً.

## «السادسه»: [حكم القران بين اسبوعين فى الطواف ]

«القران» بين أسبوعين بحيث لا يجعل بينهما تراخياً—وقد يطلق على الزيادة عن العدد مطلقاً—«مبطل فى طواف الفريضة، ولا بأس به فى النافلة، وإن كان تركه أفضل» وتنبه بأفضليته تركه على بقاء فضل معه، كما هو شأن كل عباده مكروهه.

وهل تتعلّق الكراهه بمجموع الطواف أم بالزياده؟ الأـجود الثانى إن عرض قصدها بعد الإكمال، وإلا فالأول، وعلى التقديرين فالزياده يستحقّ عليها ثواب فى الجملة وإن قلّ.

[شماره صفحه واقعى : ٥١١]

ص: ٥١١

«ومقدّماته» كلّها مسنونه:

«استلام الحجر» عند إرادته الخروج إليه.

«والشرب من زمزم، وصبّ الماء منه عليه» من الدلو المقابل للحجر، وإلا فمن غيره. والأفضل استقاؤه بنفسه. ويقول عند الشرب والصبّ: «اللهم اجعله علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، وشفاءً من كلّ داء وسقم» (١).

«والطهاره» من الحدث على أصحّ القولين-وقيل يشترط-ومن الخبث أيضاً.

«والخروج من باب الصفا» وهو الآن داخل في المسجد كباب بنى شيبه، إلّا أنّه معلّم بأسطوانتين، فليخرج من بينهما. وفي الدروس: الظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي لهما (٢) أيضاً.

«والوقوف على الصفا (٣)» بعد الصعود إليه حتّى يرى البيت من بابه «مستقبل الكعبه» .

«والدعاء والذكر» قبل الشروع بقراءة البقره مترسلاً للتأسي (٤) وليكن الذكر مئة تكبيره وتسيحه وتحميده وتهليله، ثم الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله مئة.

[شماره صفحه واقعى : ٥١٢]

ص: ٥١٢

١- دعاء مأثور، أورده في الوسائل ٩:٥١٥، الباب ٢ من أبواب السعي، الحديث ٢.

٢- الدروس ١:٤٠٩.

٣- هذه الفقره لم ترد في (ق) .

٤- الوسائل ٩:٥١٧، الباب ٤ من أبواب السعي، الحديث الأوّل.



«وواجهه: التيه» المشتمله على قصد الفعل المخصوص متقرباً بمقارنه للحركه وللصفا بأن يصعد عليه، فيجزئ من أى جزءٍ كان منه أو يُلصق عقبه به إن لم يصعد، فإذا وصل إلى المروه ألصق أصابع رجليه بها إن لم يدخلها ليستوعب سلوكك المسافه التي بينهما فى كل شوط.

«والبدأه بالصفا والختم بالمروه، فهذا شوط، وعوده» من المروه إلى الصفا «آخر، فالسابع» يتم «على المروه» .

«وترك الزيادة على السبعه (١) فيبطل» لو زاد «عمداً» ولو خطوه «والنقيصه، فيأتى بها» وإن طال الزمان إذ لا تجب الموالاه فيه، أو كان دون الأربع (٢) بل بينى ولو على شوط.

«وإن (٣) زاد سهواً تخير بين الإهدار» للزائد «وتكميل أسبوعين» إن لم يذكر حتى أكمل الثامن، وإلا تعين إهداره «كالطواف» وهذا القيد (٤) يمكن استفادته من التشبيه. وأطلق فى الدروس الحكم (٥) وجماعه (٦) والأقوى تقييده بما ذكر. وحينئذٍ فمع الإكمال يكون الثانى مستحباً. «ولم يُشرع استحباب السعى إلانها» ولا يُشرع ابتداءً مطلقاً.

«وهو» أى السعى «ركن يبطل» التُّسك «بتعمد تركه» وإن جهل

[شماره صفحه واقعى : ٥١٣]

ص: ٥١٣

- ١- فى (ق) و (س) : السبع.
- ٢- عطف على قوله: وإن طال الزمان.
- ٣- فى (ق) و (س) : ولو.
- ٤- يعنى قيد «إن لم يذكر حتى أكمل الثامن» .
- ٥- الدروس ١:٤١١.
- ٦- منهم ابن سعيد فى الجامع: ٢٠٢، والعلامة فى التحرير ١:٥٩٥.

الحكم، لا بنسيانه بل يأتي به مع الإمكان، ومع التعذر يستنيب كالطواف. ولا يحل له ما يتوقف عليه من المحرمات حتى يأتي به كَمَلاً أو نائيه.

«ولو ظنَّ فعله فواقع» بعد ان أحلَّ بالتقصير «أو قلم» ظفره «فتبين الخطأ» وأنه لم يتم السعي «أتمه وكفر ببقره» في المشهور، استناداً إلى روايات دلت على الحكم (١) وموردها ظنَّ إكمال السعي بعد أن سعى سته أشواط.

والحكم مخالف للأصول الشرعيه من وجوه كثيره: وجوب الكفاره على الناسى فى غير الصيد، والبقره فى تقليص الظفر أو الأظفار، ووجوبها بالجماع مطلقاً، ومساواته للقلم. ومن ثم أسقط وجوبها بعضهم وحملها على الاستحباب (٢) وبعضهم أوجبها للظن وإن لم تجب على الناسى (٣) وآخرون تلقوها بالقبول مطلقاً (٤).

ويمكن توجيهه بتقصيره هنا فى ظنَّ الإكمال، فإن من سعى سته يكون على الصفا، فظنَّ الإكمال مع اعتبار كونه على المروه تقصير، بل تفريط (٥) وواضح. لكن المصنّف وجماعه فرضوها قبل إتمام السعى مطلقاً (٦) فيشمل ما يتحقّق فيه العذر

[شماره صفحه واقعى : ٥١٤]

ص: ٥١٤

- ١- الوسائل ٩:٥٢٩، الباب ١٤ من أبواب السعى، الحديث ١ و ٢.
- ٢- مثل الحلّي فى ترددات الشرائع ١:٢٠٤. وقد أسقط وجوبها الشيخ فى المبسوط ١:٣٣٧، والنهائيه ١:٤٩٦، لكنّه لم يذكر الاستحباب.
- ٣- مثل ابن إدريس فى السرائر ١:٥٥١، والفاضل الآبى فى كشف الرموز ١:٣٨٤.
- ٤- منهم العلّامه فى التحرير ١:٥٩٥، والمحقّق فى الشرائع ١:٢٧٤، لكنّه قال: على روايه.
- ٥- فى (ف) بدل «تفريط»: قصوره.
- ٦- مثل الفاضلين، راجع التخريج ٤.

كالخمسه. وكيف كان فالإشكال واقع.

«ويجوز قطعه لحاجه وغيرها» قبل بلوغ الأربعة، وبعدها على المشهور. وقيل: كالطواف (١) «والاستراحه فى أثناءه» وإن لم يكن على رأس الشوط مع حفظ موضعه، حذراً من الزيادة والنقصان.

«ويجب التقصير» وهو إبانة الشعر أو الظفر بحديدٍ وبتفٍ وقرضٍ وغيرها «بعده» أى بعد السعى «بمسماه» وهو ما يصدق عليه أنه أخذ من شعر أو ظفر. وإنما يجب التقصير متعيناً «إذا كان سعى العمره (٢)» أمّا فى غيرها فيتخير بينه وبين الحلق. «من الشعر» متعلق بالتقصير-ولا فرق فيه بين شعر الرأس واللحية وغيرهما- «أو الظفر» من اليد أو الرجل. ولو حلق بعض الشعر أجزاءً، وإنما يحرم حلق جميع الرأس أو ما يصدق عليه عرفاً.

«وبه يتحلل من إحرامها» فيحلّ له جميع ما حرم بالإحرام حتى الوقاع.

«ولو حلق» جميع رأسه عامداً عالماً «فشاه» ولا يجزئ عن التقصير؛ للنهى (٣) وقيل: يجزئ (٤) لحصوله بالشروع والمحرم متأخر. وهو متجه مع تجدد القصد. وناسياً أو جاهلاً لا شىء عليه. ويحرم الحلق ولو بعد التقصير.

«ولو جامع قبل التقصير عمداً فبدنه للموسر، وبقره للمتوسط، وشاه للمعسر» والمرجع فى الثلاثه إلى العرف بحسب حالهم ومحلهم. ولو كان جاهلاً أو ناسياً فلا شىء عليه.

[شماره صفحه واقعى : ٥١٥]

ص: ٥١٥

١- قاله المفيد فى المقنعه: ٤٤١، والحلبى فى الكافى: ١٩٥، وسلار فى المراسم: ١٢٣.

٢- فى (س): سعى للعمره.

٣- راجع الوسائل ٩: ٥٤١، الباب ٤ من أبواب التقصير.

٤- قاله الشهيد فى الدروس ١: ٤١٥.

«ويستحبّ التشبه (١) بالمحرمين بعده» أى بعد التقصير بترك لبس المخيط وغيره كما يقتضيه إطلاق النصّ (٢) والعبارة وفى الدروس اقتصر على التشبه بترك المخيط (٣) «وكذا» يستحبّ ذلك «لأهل مكّه فى الموسم» أجمع، أى موسم الحجّ، أوّلُه وصول الوفود إليهم محرمين، وآخره العيد عند إحلالهم.

[شماره صفحه واقعى : ٥١٦]

ص: ٥١٦

- 
- ١- فى (ق) و (س) : التشبيه.
  - ٢- الوسائل ٥٤٥:٩، الباب ٧ من أبواب التقصير.
  - ٣- الدروس ٤١٥:١.

إشاره

«وهي: الإحرام، والوقوفان، ومناسك منى، وطواف الحجّ، وسعيه، وطواف النساء، ورمى الجمرات، والمبيت بمنى» والأركان منها خمسة: الثلاثة الأوّل، والطواف الأوّل، والسعي.

«القول في الإحرام والوقوفين»

إشاره

«يجب بعد التقصير الإحرام بالحجّ على المتمتّع» وجوباً موسّعاً، إلى أن يبقى للوقوف مقدار ما يمكن إدراكه بعد الإحرام من محلّه.

«ويستحبّ» إيقاعه «يوم الترويه» وهو الثامن من ذى الحجّه، سُمّي بذلك؛ لأنّ الحاجّ كان يتروّى الماء لعرفه من مكّه، - إذ لم يكن بها ماءٌ كالיום - فكان بعضهم يقول لبعض: تروّيتم لتخرجوا «بعد صلاة الظهر» وفي الدروس: بعد الظهرين المتعقبين لسنّه الإحرام (١) الماضيه (٢) والحكم مختصّ بغير الإمام والمضطرّ، وسيأتي استثناءهما.

[شماره صفحه واقعى : ٥١٧]

ص: ٥١٧

١- يعنى صلاه سنّه الإحرام.

٢- الدروس ١٥:٤١. وفيه: السالفه، بدل: الماضيه.

«وصفته كما مرّ (١)» في الواجبات والمندوبات والمكروهات.

«ثمّ الوقوف» بمعنى الكون «بعرفه من زوال التاسع إلى غروب الشمس مقروناً بالتّيه» المشتمله على قصد الفعل المخصوص متقرّباً بعد تحقّق الزوال بغير فصل. والركن من ذلك أمرٌ كلّى وهو جزءٌ من مجموع الوقت بعد التّيه ولو سائراً. والواجب الكلّ.

«وحدّ عرفه: من بطن عُزْنَه» بضمّ العين المهمله وفتح الراء والنون «وَتَوَيَّه» بفتح المثثه وكسر الواو وتشديد الياء المثناه من تحت المفتوحه «وَنَمِرَه» بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء، وهى بطن عُزْنَه، فكان يستغنى عن التحديد بها «إلى الأراك» بفتح الهمزه «إلى ذى المجاز» وهذه المذكورات حدود لا محدود، فلا يصحّ الوقوف بها.

«ولو أفاض» من عرفه «قبل الغروب عامداً ولم يُعُدْ فبدنه، فإن عجز صام ثمانية عشر يوماً» سفراً أو حضراً، متتابعه أو غير متتابعه فى أصحّ القولين (٢) وفى الدروس أوجب فيها المتابعه هنا وجعلها فى الصوم أحوط (٣) وهو أولى.

ولو عاد قبل الغروب فالأقوى سقوطها وإن أثم. ولو كان ناسياً أو جاهلاً فلا شىء عليه إن لم يعلم بالحكم قبل الغروب، وإلّا وجب العود مع الإمكان، فإن أخلّ به فهو عامد. وأمّا العود بعد الغروب فلا أثر له.

«ويكره الوقوف على الجبل» بل فى أسفله بالسفح «وقاعداً» أى

[شماره صفحه واقعى : ٥١٨]

ص: ٥١٨

١- مرّ فى الإحرام، الصفحه ٤٨٦.

٢- ذهب إلى ذلك المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ٣:٢٢٢.

٣- الدروس ١:٤١٩ و ٢٩٦.

الكون بها قاعداً «وراكباً» بل واقفاً، وهو الأصل في إطلاق الوقوف على الكون، إطلاقاً لأفضل أفراده عليه.

«والمستحب: المبيت بمنى ليله التاسع إلى الفجر» احترز بالغايه عن توهم سقوط الوظيفة بعد نصف الليل كمبيتها ليالى التشريق.

«ولا يقطع مُحسراً» بكسر السين، وهو حدّ منى إلى جهه عرفه «حتى تطلع الشمس» .

«والإمام يخرج» من مكّه «إلى منى قبل الصلاتين» الظهريين يوم الترويه ليصليهما بمنى. وهذا كالتقييد لما أطلقه سابقاً من استحباب إيقاع الإحرام بعد الصلاه المستلزم لتأخر (1) الخروج عنها «وكذا ذو العذر» كالهيم (2) والعليل والمرأه وخائف الزحام، ولا يتقيّد خروجه بمقدار الإمام كما سلف، بل له التقدّم بيومين وثلاثه.

«والدعاء عند الخروج إليها» أى إلى منى فى ابتدائه «و» عند الخروج «منها» إلى عرفه «وفيها» بالمأثور (3).

«والدعاء بعرفه» بالأدعية المأثوره عن أهل البيت عليهم السلام (4) خصوصاً دعاء الحسين (5) وولده زين العابدين عليهما السلام (6) «وإكثار الذكر» لله تعالى بها.

[شماره صفحه واقعى : ٥١٩]

ص: ٥١٩

١- فى (ف) : لتأخير.

٢- أى الشيخ الفانى.

٣- راجع الوسائل ١٠:٧، الباب ٦ من أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفه، والباب ٨ منها.

٤- راجع الوسائل ١٠:١٥، الباب ١٤ من أبواب إحرام الحجّ.

٥- إقبال الأعمال: ٣٣٩، البلد الأمين: ٢٥١.

٦- الصحيفه السجّاديه، الدعاء ٤٧.

«وليدكر إخوانه بالدعاء، وأقلهم أربعون». روى الكليني عن عليّ ابن إبراهيم عن أبيه، قال: رأيت عبد الله بن جندب بالموقف فلم أر موقفاً كان أحسن من موقفه، ما زال ماداً يده إلى السماء ودموعه تسيل على خديه حتى تبلغ الأرض، فلما [انصرف] [١] الناس قلت: يا أبا محمّد ما رأيت موقفاً قطّ أحسن من موقفك! قال: والله ما دعوت فيه إلا لإخواني، وذلك لأنّ أبا الحسن موسى عليه السلام أخبرني أنّه من دعا لأخيه بظهر الغيب نودي من العرش «ولك مئة ألف ضعف مثله» وكرهت أن أدعّ مئة ألف ضعف لواحد لا أدري تستجاب أم لا (٢).

□  
وعن عبد الله بن جندب قال: كنت في الموقف، فلما أفضت أتيت إبراهيم ابن شعيب فسلمت عليه وكان مصاباً باحدى عينيه وإذا عينه الصحيحه حمراء كأنّها علقت دم. فقلت له: قد أصبت باحدى عينيك وأنا والله مشفق على الأخرى، فلو قصرت من البكاء قليلاً قال: لا والله يا أبا محمّد ما دعوت لنفسى اليوم دعوه، قلت: فلمن دعوت؟ قال: دعوت لإخواني؛ لأنّي سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من دعا لأخيه بظهر الغيب وكلّ الله به ملكاً يقول: «ولك مثلاه» فأردت أن أكون أنا أدعو لإخواني، والملك يدعو لي؛ لأنّي في شكّ من دعائي لنفسى، ولست في شكّ من دعاء الملك لي (٣).

«ثمّ يُفيض» أي ينصرف، وأصله الاندفاع بكثرة إطلاق على الخروج من

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٠]

ص: ٥٢٠

١- في المخطوطات: صرف.

٢- الوسائل ٢٠: ١٠، الباب ١٧ من أبواب إحرام الحجّ، الحديث الأوّل.

٣- نفس المصدر: الحديث ٣.



عرفه لما يتفق فيه من اندفاع الجمع الكثير منه كإفاضه الماء، وهو متعدُّ، لا لازم، أى يُفيض نفسه «بعد غروب الشمس» المعلوم بذهاب الحمرة المشرقيه بحيث لا يقطع حدود عرفه حتى تغرب «إلى المشعر» الحرام «مقتصدًا» متوسِّطاً «فى سيره، داعياً إذا بلغ الكتيب (١) الأحمر» عن يمين الطريق بقوله: «اللهم ارحم موقفى، وزد فى عملى، وسلّم لى دينى، وتقبّل مناسكى. اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف، وارزقنيه أبداً ما أبقيتنى» (٢).

«ثم يقف به» أى يكون بالمشعر «ليلاً- إلى طلوع الشمس. والواجب الكون» واقفاً كان، أم نائماً، أم غيرهما من الأحوال «بالتيه» عند وصوله. والأولى تجديدها بعد طلوع الفجر، لتغاير الواجبين، فإنّ الواجب الركنى منه اختياراً المسّمى فيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، والباقى واجب لا غير، كالوقوف بعرفه.

«ويستحبّ: إحياء تلك الليله» بالعباده «والدعاء والذكر والقراءه» فمن أحيها لم يمت قلبه يوم تموت القلوب.

«ووطء الصروره المشعر برجله» ولو فى نعل أو بعبيره. قال المصنّف فى الدروس: والظاهر أنّه (٣) المسجد الموجود الآن (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٥٢١]

ص: ٥٢١

١- الكتيب: التلّ من الرمل.

٢- التهذيب ١٨٧:٥، باب الإفاضه من عرفات، الحديث ٥ و ٦.

٣- الضمير راجع إلى المشعر- كما صرّح به فى المسالك ٢:٢٨٧- ولازمه أن يكون المشعر موضعاً خاصاً من المزدلفه، لكن عبارته الدروس هكذا: «وقال ابن الجنيد: يطأ برجله أو بعبيره المشعر الحرام قرب المناره، والظاهر أنّه المسجد الموجود الآن» فمرجع الضمير فى عبارته الدروس هو «المشعر الحرام قرب المناره» لا المشعر مطلقاً.

٤- الدروس ١:٤٢٢.

«والصعود على قُفْح» بضمّ القاف وفتح الزاء المعجمه. قال الشيخ رحمه الله: هو المشعر الحرام، وهو جبل هناك يستحبّ الصعود عليه (١) «وذكر الله عليه» وجمّع أعمّ منه (٢).

### «مسائل» :

«كلُّ من الموقفين ركن» وهو مسمّى الوقوف في كلِّ منهما «يبطل الحجّ بتركه عمدًا، ولا يبطل» بتركه «سهوًا» كما هو حكم أركان الحجّ أجمع «نعم لو سهى عنهما» معاً «بطل» وهذا الحكم مختصّ بالوقوفين، وفواتهما أو أحدهما لعذر كالفوات سهوًا.

ولكلِّ من الموقفين (٣) اختياريّ واضطراريّ. فاختياريّ عرفه: ما بين الزوال والغروب. واختياريّ المشعر: ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس «واضطراريّ عرفه ليله النحر» من الغروب إلى الفجر «واضطراريّ المشعر» من طلوع شمسهِ «إلى زواله» .

وله (٤) اضطراريّ آخر أقوى منه؛ لأنّه مشوب بالاختياريّ، وهو

[شماره صفحه واقعی : ٥٢٢]

ص: ٥٢٢

- ١- المبسوط ١:٣٦٨، وعبارته هكذا: ويستحبّ للضرورة أن يطأ المشعر الحرام ولا يتركه مع الاختيار، والمشعر الحرام جبل هناك مرتفع يسمّى قُفْح.
- ٢- يقال للمشعر: جمع، بسكون الميم، لاجتماع الناس فيه، وهو أعمّ منه على رأى الشهيد الشارح، راجع هامش (ر) .
- ٣- فى (ف) : الوقوفين.
- ٤- أى للمشعر.

اضطراري عرفه ليله النحر، ووجه شوبه: اجزاء المرأه به اختياراً والمضطرّ والمتعمّد مطلقاً مع جبره بشاه، والاضطراري المحض ليس كذلك.

والواجب من الوقوف الاختياري: الكلّ، ومن الاضطراري: الكلّي، كالركن من الاختياري.

وأقسام الوقوف بالنسبه إلى الاختياري والاضطراري ثمانية، أربعة مفردة، وهي كلّ واحد من الاختياريين والاضطراريين، وأربعة مركّبه، وهي الاختياريان والاضطراريان، واختياريّ عرفه مع اضطراريّ المشعر وعكسه.

«وكلّ أقسامه يجزئ» في الجملة لا مطلقاً، فإنّ العامد يبطل حجّه بفوات كلّ واحد من الاختياريين «إلا الاضطراريّ الواحد» فإنّه لا يجزئ مطلقاً على المشهور.

□  
والأقوى أجزاء اضطراريّ المشعر وحده، لصحيحه عبد الله بن مسكان (1) عن الكاظم عليه السلام (2).

أمّا اضطراريّه السابق فمجزئ مطلقاً كما عرفت. ولم يستثنه هنا؛ لأنّه جعله من قسم الاختياري، حيث خصّ الاضطراريّ بما بعد طلوع الشمس، وتبّه على حكمه أيضاً بقوله: «ولو أفاض قبل الفجر عامداً فشا» وناسياً لا شيء عليه. وفي إلحاق الجاهل بالعامد كما في نظائره، أو الناسي قولان، وكذا في ترك أحد الوقوفين (3).

«ويجوز» الإفاضة قبل الفجر «للمرأه والخائف» بل كلّ مضطرّ

[شماره صفحه واقعي : ۵۲۳]

ص: ۵۲۳

□  
۱- كذا، والظاهر أنّ المراد بها روايه عبد الله بن المغيرة، فوق السهو في ذكر الأب، كما تبّه عليه السيّد العاملی في المدارك ۴۰۸: ۷-۴۰۹.

۲- راجع الوسائل ۵۸: ۱۰، الباب ۲۳ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحديث ۶.

۳- لم نعثر عليهما.

كالراعى والمريض والصبى مطلقاً ورفيق المرأة «من غير جبر» ولا يخفى أن ذلك مع تيه الوقوف ليلاً كما تبه عليه يا يجابه التيه له عند وصوله (١).

«وحدّ المشعر ما بين الحياض (٢) والمأزمين» - بالهمز الساكن ثم كسر الزاء المعجمه - وهو الطريق الضيق بين الجبلين، «ووادي مَحَسَّر» وهو طرف منى كما سبق (٣) فلا واسطه بين المشعر ومنى.

«ويستحبّ: التقاط حصى الجمار منه» لأنّ الرمي تحيته لموضعه كما مرّ (٤) فينبغى التقاطه من المشعر، لئلا يشتغل عند قدومه بغيره «وهو (٥) سبعون» حصاه، ذكر الضمير، لعوده على «الملقوطة» المدلول عليه بالالتقاط، ولو التقط أزيد منها احتياطاً حذراً من سقوط بعضها أو عدم إصابته فلا بأس.

«والهروله» وهى الإسراع فوق المشى ودون العدو كالرمل «فى وادى مَحَسَّر» للماشى والراكب فيحرّك دابته، وقدرها مئه ذراع أو مئه خُطوه، واستجابها مؤكّد حتى لو نسيها رجع إليها وإن وصل إلى مكّه «داعياً» حاله الهروله «بالمرسوم» وهو: «اللهم سلّم عهدى، واقبل توبتى، وأجب دعوتى، واخلفنى فيمن تركت بعدى» (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٤]

ص: ٥٢٤

- ١- تبه عليه بقوله: «والواجب الكون بالتيه» راجع الصفحه ٥٢١.
- ٢- فى (ق) : الحايط.
- ٣- سبق فى الصفحه ٥١٩.
- ٤- مرّ فى كتاب الصلاه، مبحث مكان المصلّى، الصفحه ١٧٤.
- ٥- فى (ق) و (س) : وهى.
- ٦- الوسائل ١٠:٤٦، الباب ١٣ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحديث الأوّل.

جمع منسك، وأصله موضع النسك وهو العبادة، ثم أطلق اسم المحلّ على الحال. ولو عبّر بالنسك كان هو الحقيقة.

ومنى بكسر الميم والقصر: اسم مذكر منصرف، قاله الجوهري (١) وجوّز غيره تأنيثه (٢) سُمّي به المكان المخصوص؛ لقول جبرائيل عليه السلام فيه لإبراهيم عليه السلام: «تمنّ على ربّك ما شئت» (٣).

ومناسكها «يوم النحر» ثلاثه «وهي: رمى جمرة العقبة» التي هي أقرب الجمرات الثلاث إلى مكّة، وهي حدّها من تلك الجهة «ثم الذبح، ثم الحلق» مرتّباً كما ذكر «فلو عكس عمداً أثم وأجزأ (٤)» .

«وتجب التيه في الرمي» المشتمله على تعيينه، وكونه في حجّ الإسلام أو غيره، والقربه، والمقارنه لأوله. والأولى التعرّض للأداء والعدد، ولو تداركه بعد وقته نوى القضاء.

«وإكمال السبع (٥)» فلا يُجزى ما دونها، ولو (٦) اقتصر عليه استأنف إن

[شماره صفحه واقعی : ٥٢٥]

ص: ٥٢٥

١- أنظر الصحاح ٦:٢٤٩٨ (منا) .

٢- كالفيومي في المصباح المنير، (منى) ، قال: والغالب عليه التذكير.

٣- علل الشرائع: ٤٣٥، الباب ١٧٢، الحديث ٢.

٤- في (ق) : أجزأه.

٥- في (ق) : سبعة، وفي (س) : سبع.

٦- في (ش) و (ر) : فلو.

أخْلَ بالموالاه عرفاً ولم تبلغ الأربع، ولو كان قد بلغها قبل القطع كفاء الإتمام.

«مصيبه للجمره» وهى البناء المخصوص، أو موضعه وما حوله ممّا يجتمع من الحصا، كذا عرّفها المصنّف فى الدروس (1) وقيل: هى مجمع الحصا دون السائل (2) وقيل: هى الأرض (3) ولو (4) لم يصب لم يحتسب، ولو شكّ فى الإصابه أعاد؛ لأصالة العدم.

ويُعتبر كون الإصابه «بفعله» فلا- يُجزى الاستنابه فيه اختياراً، وكذا لو حصلت الإصابه بمعونه غيره ولو حصاه أُخرى. ولو وثبت حصاه بها فأصابت لم يحتسب الواثبه، بل المرميه إن أصابت. ولو وقعت على ما هو أعلى من الجمره ثم وقعت فأصابت كفى، وكذا لو وقعت على غير أرض الجمره ثم وثبت إليها بواسطه صدم الأرض وشبهها.

واشترط كون الرمى بفعله أعمّ من مباشرته بيده، وقد اقتصر هنا وفى الدروس عليه (5) وفى رساله الحجّ اعتبر كونه مع ذلك باليد (6) وهو أجود.

«بما يُسمّى رمياً» فلو وضعها أو طرحها من غير رمى لم يُجز؛ لأنّ الواجب صدق اسمه. وفى الدروس نسب ذلك إلى قول (7) وهو يدلّ

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٦]

ص: ٥٢٦

- ١- الدروس ٤٢٨:١.
- ٢- نسبه فى الدروس إلى قول.
- ٣- نسبه فى الدروس إلى على بن بابويه.
- ٤- فى (ع) و (ر) : فلو.
- ٥- الدروس ٤٣٠:١.
- ٦- لا توجد لدينا.
- ٧- الدروس ٤٢٩:١.

«بما يسمّى حجراً» فلا يُجزى الرمي بغيره ولو بخروجه عنه بالاستحالة. ولا فرق فيه بين الصغير والكبير ولا بين الطاهر والنجس، ولا بين المتصل بغيره - كفضّ الخاتم لو كان حجراً حرمياً - وغيره «حرمياً» فلا يُجزى من غيره، ويعتبر فيه أن لا يكون مسجداً، لتحريم إخراج الحصا منه المقتضى للفساد في العبادة «بكرًا» غير مرمى بها رمياً صحيحاً، فلو رُمى بها بغير نيّة أو لم يصب لم يخرج عن كونها بكرًا. ويعتبر مع ذلك كلّ تلاحق الرمي، فلا يُجزى الدفعه وإن تلاحت الإصابة، بل يحتسب منها واحده. ولا يعتبر تلاحق الإصابة.

«ويستحبّ: البرش (١)» المشتمله على ألوان مختلفه بينها وفي كلّ واحده منها، ومن ثمّ اجتزأ بها عن المنقطه، لا كما فعل في غيره (٢) وغيره (٣) ومن جمع بين الوصفين أراد بالبرش المعنى الأوّل، وبالمنقطه الثاني «الملتقطه» بأن يكون كلّ واحده منها مأخوذه من الأرض منفصله، واحترز بها عن المكسّره من حجر، وفي الخبر «التقط الحصى ولا تكسرنّ منه شيئاً» (٤) «بقدر الأنمله» - بفتح الهمزة وضم الميم - رأس الأصبع.

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٧]

ص: ٥٢٧

- ١- جمع أبرش.
- ٢- أى فى غير هذا الكتاب، كما فى الدروس ١:٤٢٨.
- ٣- أى غير الماتن قدس سره، كالشيخ فى المبسوط ١:٣٦٩، والعلامة فى التحرير ١:٦١٦، والتذكرة ٨:٢١٨.
- ٤- الوسائل ١٠:٥٤، الباب ٢٠ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحديث ٣، وفيه بدل «منه»: «منهنّ» وهو المناسب.

«والطهاره» من الحدث حاله الرمي في المشهور، جمعاً بين صحيحه محمد بن مسلم (١) الدالّه على النهي عنه بدونها، وروايه أبي غسان (٢) بجوازه على غير طهر، كذا علّله المصنّف (٣) وغيره (٤). وفيه نظر؛ لأنّ المجوّزه مجهوله الراوى فكيف يُؤوّل الصحيح لأجلها، ومن ثمّ ذهب جماعه من الأصحاب-منهم المفيد والمرتضى (٥)- إلى اشتراطها والدليل معهم.

ويمكن أن يريد طهاره الحصى، فإنّه مستحبّ أيضاً على المشهور، وقيل بوجوبه (٦).

وإنّما كان الأوّل أرجح؛ لأنّ سياق أوصاف الحصى أن يقول: «الطاهره» لينتظم مع ما سبق منها، ولو أُريد الأعمّ منهما كان أولى.

«والدعاء» حاله الرمي وقبله وهي بيده بالمأثور (٧).

«والتكبير مع كلّ حصاه» ويمكن كون الظرف للتكبير والدعاء معاً.

«وتباعد» الرامى عن الجمره «نحو خمس عشره ذراعاً» إلى عشر.

«ورميها خذفاً» والمشهور فى تفسيره: أن يضع الحصاه على بطن إبهام اليد اليمنى ويدفعها بظفر السبابه، وأوجه جماعه منهم ابن إدريس بهذا المعنى (٨)

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٨]

ص: ٥٢٨

- ١- الوسائل ١٠:٦٩، الباب ٢ من أبواب رمى جمره العقبه، الحديث الأوّل.
- ٢- المصدر السابق: ٧٠، الحديث ٥.
- ٣- الدروس ١:٤٣١.
- ٤- كالعلامة فى المختلف ٤:٢٦٢.
- ٥- المقنعه: ٤١٧، ورسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثالثه): ٦٨.
- ٦- قاله ابن حمزه فى الوسيله: ١٨١.
- ٧- راجع الوسائل ١٠:٧١، الباب ٣ من أبواب رمى جمره العقبه، الحديث الأوّل.
- ٨- السرائر ١:٥٩٠.



والمرتضى (١) لكنّه جعل الدفع بظفر الوسطى.

وفى الصحاح: الخذف بالحصى الرمى بها بالأصابع (٢) وهو غير منافٍ للمرؤى الذى فسّروه به بالمعنى الأوّل؛ لأنّه قال فى روايه البنزطى عن الكاظم عليه السلام: «تخذهنّ خذفاً، وتضعها على الإبهام وتدفعها بظفر السبابة» (٣) وظاهر العطف أنّ ذلك أمر زائد على الخذف، فىكون فيه سنتان: إحداهما رميها خذفاً بالإصابع لا بغيرها وإن كان باليد، والأخرى جعله بالهيئه المذكوره. وحينئذٍ فتأدى سنّه الخذف برميها بالأصابع كيف اتفق. وفيه مناسبه أخرى للتباعد بالقدر المذكور، فإنّ الجمع بينه وبين الخذف بالمعنيين السابقين بعيد، وينبغى مع التعارض ترجيح الخذف، خروجاً من خلاف موجب (٤).

«واستقبال الجمره هنا» أى فى جمره العقبه، والمراد باستقبالها كونه مقابلاً لها لا عالياً عليها، كما يظهر من الروايه «ارمها من قبل وجهها، ولا- ترمها من أعلاها» (٥) وإلّا فليس لها وجه خاص يتحقّق به الاستقبال، وليكن مع ذلك مستدبراً للقبلة (٦) وفى الجمرتين الأخيرتين (٧) يستقبل القبلة» .

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٩]

ص: ٥٢٩

- 
- ١- الانتصار: ٢٦٠، المسأله ١٤٤.
  - ٢- الصحاح ١٣٤٧: ٤ (خذف).
  - ٣- الوسائل ١٠: ٧٣، الباب ٧ من أبواب رمى جمره العقبه، الحديث الأوّل، وفى المسالك (٢: ٢٩٤) فسّر «أبا الحسن» الوارد فى الروايه بالرضا عليه السلام.
  - ٤- مثل المرتضى وابن إدريس المذكورين آنفاً.
  - ٥- الوسائل ١٠: ٧٠، الباب ٣ من أبواب رمى جمره العقبه، الحديث الأوّل.
  - ٦- فى (ف) : القبلة.
  - ٧- فى (ش) : الأخيرين.

«والرمى ماشياً» إليه من منزله، لا ركباً. وقيل: الأفضل الرمي ركباً (١) تأسيماً بالنبي صلى الله عليه وآله (٢) ويضعف بأنه صلى الله عليه وآله رمي ماشياً أيضاً، رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام (٣).

«ويجب في الذبح» لهدى التمتع «جذع من الضأن» قد كمل سنه سبعة أشهر. وقيل: سنه (٤) «أو ثنى من غيره» وهو من البقر والمعز ما دخل في الثانيه، ومن الإبل في السادسة.

«تام الخلقه» فلا يُجزى الأعور ولو ببياض على عينه، والأعرج، والأجرب، ومكسور القرن الداخلة، ومقطوع شيء من الأذن، والخصي، والأبتر، وساقط الأسنان لكبر وغيره، والمريض. أما شق الأذن من غير أن يذهب منها شيء وثقبها ووسمها وكسر القرن الظاهر وفقدان القرن والأذن خلقه ورض الخصيتين، فليس بنقص وإن كره الأخير.

«غير مهزول» بأن يكون ذا شحم على الكليتين وإن قل.

«ويكفي فيه الظن» المستند إلى نظر أهل الخبرة، لتعدّد العلم به غالباً، فمتى ظنه كذلك أجزاء وإن ظهر مهزولاً لتعديده بظنه «بخلاف ما لو ظهر ناقصاً، فإنه لا يُجزى» لأنّ تمام الخلقه أمر ظاهر، فتبين خلافه مستند إلى تقصيره.

وظاهر العبارة: أنّ المراد ظهور المخالفه فيهما (٥) بعد الذبح؛ إذ لو ظهر

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٠]

ص: ٥٣٠

١- قاله الشيخ في المبسوط ١:٣٦٩، وابن إدريس في السرائر ١:٥٩١.

٢- راجع الوسائل ١٠:٧٤، الباب ٨ من أبواب رمى جمرة العقبة، الحديث ٢.

٣- المصدر السابق: الباب ٩، الحديث الأول.

٤- قاله العلامة في المنتهى (الحجريه) ٢:٧٤٠، والتحرير ١:٦٢٤، المسأله ٢١٣٦.

٥- أى في المهزول وناقص الخلقه.

التمام قبله أجزاءً قطعاً (١). ولو ظهر الهزال قبله مع ظنّ سمنه عند الشراء ففي إجزائه قولان (٢)، أجودهما الإجزاء؛ للنص (٣) وإن كان عدمه أحوط.

ولو اشتراه من غير اعتبار أو مع ظنّ نقصه أو هزاله لم يُجز، إلّا أن تظهر الموافقه قبل الذبح. ويحتمل قوياً الإجزاء لو ظهر سميناً بعده، لصحيحه العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام (٤).

«ويستحبّ: أن يكون ممّا عرّف به» أي حضر عرفات وقت الوقوف، ويكفي قول بائعه فيه.

«سميناً» زيادةً على ما يعتبر فيه «ينظر ويمشى ويرك في سواد» الجارّ متعلّق (٥) بالثلاثة على وجه التنازع، وفي روايه «ويبر في سواد» (٦) إمّا بكون هذه المواضع وهي العين والقوائم والبطن والمبرع سوداً، أو بكونه ذا ظلّ عظيم لسمنه وعظم جثته بحيث ينظر فيه ويرك ويمشى مجازاً في السمن، أو بكونه رعى ومشى ونظر وبرك وبعر في السواد، وهو الخضره والمرعى زماناً طويلاً فسمن لذلك. قيل: والتفسيرات الثلاثة مروية عن أهل البيت عليهم السلام (٧).

[شماره صفحه واقعى : ٥٣١]

ص: ٥٣١

١- في هامش (ع) «هذه العبارة ممّا اشتهر بالإشكال في هذا الكتاب» وفي هامش (ر) عن سلطان العلماء «العبارة لا تخلو من قصور، فتأمل» .

٢- لم نعرّ عليهم.

٣- الوسائل ١١٠:١٠، الباب ١٦ من أبواب الذبح، الحديث ١ و ٢.

٤- نفس المصدر: الحديث ٦.

٥- في (ش) و (ع) : يتعلّق.

٦- دعائم الإسلام ٣٢٦:١.

٧- قاله الراوندى، كما عنه في الدروس ١:٤٣٩.

«إناثاً من الإبل والبقر، ذُكراناً من الغنم» وأفضله الكبش والتيس من الضأن والمعز.

«وتجب التيه» قبل الذبح مقارنة له. ولو تعذر الجمع بينها وبين الذكر في أوله قدّمها عليه، مقتصرأً منه على أقله جمعاً بين الحقيين «ويتولأها الذابح» سواء كان هو الحاجّ أم غيره؛ إذ يجوز الاستنابه فيهما (١) اختياراً. ويستحبّ تيتهما، ولا يكفي تيه المالك وحده «ويستحبّ جعل يده» أى الناسك «معه» مع الذابح لو تغايرا «و» يجب «قسمته بين الإهداء» إلى مؤمن «والصدقه» عليه مع فقره «والأكل» ولا ترتيب بينها. ولا يجب التسويه، بل يكفي من الأكل مسماًه، ويعتبر فيهما (٢) أن لا ينقص كلّ منهما عن ثلثه. وتجب التيه لكّل منها مقارنةً للتناول أو التسليم إلى المستحقّ أو وكيله. ولو أُخِلّ بالصدقه ضمن الثلث، وكذا الإهداء إلأ أن يجعله صدقه. وبالأكل يأثم خاصّه.

«ويستحبّ نحر الإبل قائمه قد ربطت» يداها مجتمعتين «بين الخفّ والركبه» لتمتنع من الاضطراب، أو تُعقل يدها اليسرى من الخفّ إلى الركبه ويوقفها على اليمنى، وكلاهما مروى (٣). «وطعنها من» الجانب «الأيمن» بأن يقف الذابح على ذلك الجانب ويطعنها في موضع النحر، فإنّه متّحد «والدعاء عنده» بالمأثور (٤).

«ولو عجز عن السمين فالأقرب أجزاء المهزول، وكذا الناقص» لو عجز

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٢]

ص: ٥٣٢

١- أى فى التيه والذبح. وفى هامش (ف) : التيه والذكر.

٢- أى فى الإهداء والصدقه.

٣- الوسائل ١٣٤: ١٠، الباب ٣٥ من أبواب الذبح، الحديث ١ و ٢.

٤- الوسائل ١٣٧: ١٠، الباب ٣٧ من أبواب الذبح، الحديث الأول.

عن التام، للأمر بالإتيان بالمستطاع (١) المقتضى أمثاله للإجزاء، ولحسنه معاويه ابن عمّار «إن لم تجد فما تيسّر لك» (٢) وقيل: ينتقل إلى الصوم (٣) لأنّ المأمور به هو الكامل، فإذا تعذّر انتقل إلى بدله وهو الصوم.

«ولو وجد الثمن دونه» مطلقاً «خلفه عند من يشتريه ويهديه» عنه من الثقات إن لم يُقِم بمكّه «طول ذى الحجه» فإن تعذّر فيه فمن القابل فيه، ويسقط هنا الأكل فيصرف الثلثين في وجههما، ويتخيّر في الثلث الآخر بين الأمرين (٤) مع احتمال قيام النائب مقامه فيه (٥) ولم يتعرّضوا لهذا الحكم.

«ولو عجز» عن تحصيل الثقة أو «عن الثمن» في محلّه ولو بالاستدانه على ما في بلده والاكتساب اللائق بحاله ويبيع ما عدا المستثنيات في الدين «صام» بدله عشره أيام «ثلاثه» أيام «في الحجّ متواليه» إلّما استثنى «بعد التلبس بالحجّ» ولو من أوّل ذى الحجه، ويستحبّ السابع وتاليه، وآخر وقتها آخر ذى الحجه «وسبعة إذا رجع إلى أهله» حقيقه أو حكماً، كمن لم يرجع فينتظر مدّه لو ذهب لوصل إلى (٦) أهله عادة، أو مُضَى شهر. ويفهم من تقييد الثلاثه بالموالاه دون السبعه عدم اعتبارها فيها. وهو أجود

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٣]

ص: ٥٣٣

- ١- وهو قوله صلى الله عليه و آله: «إذا أمرتم بأمرٍ فأتوا منه بما استطعتم» عوالى اللئالى ٤:٥٨، الحديث ٢٠٦.
- ٢- الوسائل ١٠:١٠٦، الباب ١٢ من أبواب الذبح، الحديث ٧.
- ٣- قاله المحقّق الكركى فيما لو عجز عن التام، جامع المقاصد ٣:٢٤١.
- ٤- أى الإهداء والصدقه.
- ٥- أى فى الأكل.
- ٦- لم يرد «إلى» فى (ع) و (ف).

القولين، وقد تقدّم (١).

«ويتخيّر مولى» المملوك «المأذون» له في الحجّ «بين الإهداء عنه، وبين أمره بالصوم» لأنه عاجز عنه ففرضه الصوم، لكن لو تبرّع المولى بالإخراج أجزأ، كما يُجزئ عن غيره لو تبرّع عليه متبرّع، والنصّ ورد بهذا التخيير (٢) وهو دليل على أنه لا يملك شيئاً، وإلا أتجه وجوب الهدى مع قدرته عليه. والحجر عليه غير مانع منه، كالسفيه.

«ولا يجزئ» الهدى «الواحد إلّا عن واحد، ولو عند الضروره» على أصحّ الأقوال (٣) وقيل: يُجزئ عن سبعة وعن سبعين (٤) أولى خوان واحد. وقيل: مطلقاً (٥) وبه روايات (٦) محمولة على المندوب جمعاً، كهدى القران قبل تعيينه والأضحيه، فإنه يطلق عليها الهدى. أمّا الواجب ولو بالشروع في الحجّ المندوب فلا يُجزئ إلّا عن واحد، فينتقل مع العجز ولو بتعدّره إلى الصوم.

«ولو مات» من وجب عليه الهدى قبل إخراج «أخرج» عنه «من صلب المال» أى من أصله وإن لم يوصّ به، كغيره من الحقوق المائيه الواجبه.

«ولو مات» فاقد «قبل الصوم صام الولي» وقد تقدّم بيانه

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٤]

ص: ٥٣٤

١- فى كتاب الصوم، المسأله الثامنه.

٢- الوسائل ١٠:٨٨، الباب ٢ من أبواب الذبح، الحديث ١ و ٢.

٣- وهو مختار المحقق فى الشرائع ١:٢٦٠.

٤- قاله الشيخ فى المبسوط ١:٣٧٢، والنهايه: ٢٥٨، وفيهما: «عن خمسهِ وعن سبعة وعن سبعين».

٥- قال سلار: «وتجزئ بقره عن خمسهِ نفر، وإلّا بل تجزئ عن سبعة وعن سبعين» المراسم: ١١٣.

٦- راجع الوسائل ١٠:١١٣، الباب ١٨ من أبواب الذبح.

فى الصوم (١) «عنه العشره على قول (٢)» لعموم الأدله بوجوب قضاائه ما فاته من الصوم (٣).

«ويقوى مراعاته تمكّنه منها» فى الوجوب. فلو لم يتمكّن لم يجب كغيره من الصوم الواجب. ويتحقّق التمكّن فى الثلاثه بإمكان فعلها فى الحجّ، وفى السبعه بوصوله إلى أهله، أو مضى المدّه المشترطه إن أقام بغيره ومضى مدّه يمكنه فيها الصوم، ولو تمكّن من البعض قضاؤه خاصّه. والقول الآخر وجوب قضاء الثلاثه خاصّه (٤) وهو ضعيف.

«ومحلّ الذبح» لهدى التمتع «والحلق منى». وحدّها: من العقبه» وهى خارجه عنها «إلى وادى مُحَسَّر» ويظهر من جعله حدّاً (٥) خروجه عنها أيضاً. والظاهر من كثير أنّها (٦).

«ويجب ذبح هدى القران متى ساقه وعقد به إحرامه» بأن أشعره أو قلّده، وهذا هو سياقه شرعاً، فالعطف تفسيرى وإن كان ظاهر العبارة تغايرهما. ولا يخرج عن ملك سائقه بذلك وإن تعيّن ذبحه، فله ركوبه وشرب لبنه ما لم يضرّ به أو بولده، وليس له إبداله بعد سياقه المتحقّق بأحد الأمرين.

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٥]

ص: ٥٣٥

- ١- راجع كتاب الصوم، الصفحه ٤١٠.
- ٢- قاله ابن إدريس على الأولويه والاحتياط فى السرائر ١:٥٩٢، والمحقّق على الأشبه فى الشرائع ١:٢٦٢، والعلّامه على رأي فى القواعد ١:٤٤٠.
- ٣- راجع الوسائل ٧:٢٤٠، الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان.
- ٤- قاله الشيخ فى النهايه: ٢٥٥.
- ٥- فى (ش) بدل «جعله حدّاً»: هذا.
- ٦- صرّح فى جامع المقاصد ٣:٢٣١. ولم نستظهر ذلك من غيره.

«ولو هلك» قبل ذبحه أو نحره بغير تفريط «لم يجب» إقامه «بدله» ولو فَرَطَ فيه ضمنه.

«ولو عجز» عن الوصول إلى محلّه الذى يجب ذبحه فيه «ذبحه» أو نحره وصرفه فى وجوهه فى موضع عجزه «و» لو لم يوجد فيه مستحقّ «أعلمه علامه الصدقه» بأن يغمس نعله فى دمه ويضرب بها صفحه سنامه، أو يكتب رقعه ويضعها عنده يؤذن بأنّه هدى. ويجوز التعويل عليها هنا فى الحكم بالتذكيه وإباحه الأكل؛ للنصّ (١) وتسقط التيه المقارنه لتناول المستحقّ. ولا تجب الإقامه عنده إلى أن يوجد وإن أمكنت.

«ويجوز بيعه لو انكسر» كسراً يمنع وصوله «والصدقه بثمانه» ووجوب ذبحه فى محلّه مشروطاً بإمكانه وقد تعدّر فيسقط. والفارق بين عجزه وكسره فى وجوب ذبحه وبيعه النصّ (٢).

«ولو ضلّ فذبحه الواجد» عن صاحبه فى محلّه «أجزأ» عنه للنصّ (٣) أما لو ذبحه فى غيره أو عن غيره أو لابتيته لم يُجز.

«ولا يجزئ ذبح هدى التمتع» من غير صاحبه لو ضلّ «لعدم التعيين (٤)» للذبح، إذ يجوز لصاحبه إبداله قبل الذبح، بخلاف هدى القران فإنه يتعين ذبحه بالإشعار أو التقليد، هذا هو المشهور.

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٦]

ص: ٥٣٦

١- راجع الوسائل ١٣٠: ١٠، الباب ٣١ من أبواب الذبح.

٢- راجع المصدر السابق: الباب ٢٧ و ٣١.

٣- المصدر السابق: الباب ٢٨.

٤- فى (ق) : التعيين.



والأقوى-وهو الذى اختاره فى الدروس (١)-الإجزاء؛ لدلاله الأخبار الصحيحه عليه (٢)وحيثئذ فيسقط الأكل منه ويصرف فى الجهتين الآخرين.

ويستحبّ لواجده تعريفه قبل الذبح وبعده ما دام وقت الذبح باقياً، ليدفع عن صاحبه غرامه الإبدال.

«ومحلّه» أى محلّ ذبح هدى القران «مكّه إن قرنه ب» إحرام «العمره، ومنى إن قرنه بالحجّ» ويجب فيه ما يجب فى هدى التمتع على الأقوى. وقيل: الواجب ذبحه خاصّه إن لم يكن منذور الصدقه (٣)وجزم به المصنّف فى الدروس (٤)ثم جعل الأوّل قريباً، وعبارته هنا تشعر بالثانى؛ لأنّه جعل الواجب الذبح وأطلق (٥).

«ويجزئ الهدى الواجب عن الأضحيه» بضمّ الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحه فيهما وهى ما يُذبح يوم عيد الأضحى تبرّعاً وهى مستحبّه استحباباً مؤكّداً، بل قيل: بوجوبها على القادر (٦)وروى استحباب الاقتراض لها وأنّه دين مقضى (٧)فإن وجب على المكلف هدى أجزأ عنها «والجمع» بينهما «أفضل» وشرائطها وسننها كالهدى.

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٧]

ص: ٥٣٧

- ١- الدروس ١:٤٤٤.
- ٢- الوسائل ١٠:١٢٧، الباب ٢٨ من أبواب الذبح، الحديث ١ و ٢ و ٣.
- ٣- نسبه فى المسالك (٢:٣١٣) إلى مقتضى عبارته الشرائع وكلام الأكثر.
- ٤- الدروس ١:٤٤٣.
- ٥- راجع قوله فى الصفحه ٥٣٥: «ويجب ذبح هدى القران» .
- ٦- حكاة العلّامة عن ابن الجنيد فى المختلف ٤:٢٩١.
- ٧- الوسائل ١٠:١٧٧، الباب ٦٤ من أبواب الذبح، الحديث ١ و ٢.

«ويستحبّ التضحية بما يشتره» وما في حكمه (١) «ويُكره بما يربيه» للنهي عنه (٢) ولأنّه يورث القسوه.

«وأيامها» أى أيام الأضحيه «بمنى أربعه، أولها النحر، وبالأمصار» وإن كان بمكّه «ثلاثه» أولها النحر كذلك. وأول وقتها من يوم النحر طلوع الشمس ومضى قدر صلاه العيد والخطبتين بعده (٣) ولو فاتت لم تُقض، إلّا أن تكون واجبه بنذر وشبهه.

«ولو تعدّرت تصدّق بثمانها» إن اتّفق فى الأثمان ما يجرى منها أو ما يريد إخراجها «فإن اختلفت، فثمن موزّع عليها (٤)» بمعنى إخراج قيمه منسوبه إلى القيم المختلفه بالسويّه، فمن الاثنى النصف، ومن الثلاث الثلث، وهكذا. . . فلو كان قيمه بعضها مئه وبعضها مئه وخمسين، تصدّق بمئه وخمسه وعشرين، ولو كانت ثلثه بخمسين تصدّق بمئه. ولا يبعد قيام مجموع القيمه مقام بعضها لو كانت موجوده (٥) وروى استحباب الصدقه بأكثرها (٦) وقيل: الصدقه

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٨]

ص: ٥٣٨

- ١- مثل الإرث والهبه.
- ٢- راجع الوسائل ١٧٥: ١٠، الباب ٦١ من أبواب الذبح.
- ٣- أرجعه بعض المحشّين إلى «طلوع الشمس» .
- ٤- الظاهر رجوع الضمير إلى «القيّم» المستفاد من السياق.
- ٥- جواب عن سؤال يرد على الحكم بالصدقه بجميع القيمه مع أنّها لو كانت موجوده فالمستحبّ التصدّق بثلاثها وإهداء ثلث أو بأكثرها على قول، فكيف يستحبّ هنا الصدقه بالجميع؟ والجواب أنّه لا بُد فى قيام مجموع القيمه مقام بعض العين للاختلاف، وعلى استحباب الصدقه بالعين أجمع لا إشكال فى الصدقه بالقيمه (منه رحمه الله) .
- ٦- لم نعرث عليها.

بالجميع أفضل (١) فلا إشكال حينئذٍ في قيمه.

«ويكره أخذ شيءٍ من جلودها وإعطاؤها الجزار» أجره، أما صدقته إذا أتصف بها فلا بأس. وكذا حكم جلالها (٢) وقلائدها تأسيًا بالنبي صلى الله عليه وآله (٣) وكذا يكره بيعها وشبهه «بل يتصدق بها» وروى جعله مصلى ينتفع به في البيت (٤).

«وأما الحلق: فيختير بينه وبين التقصير، والحلق أفضل» الفردين الواجبين تخييراً «خصوصاً للملبّد» شعره، وتلبيده هو أن يأخذ عسلاً وصمغاً ويجعله في رأسه، لئلا يقيّل أو يتسخ «والصروره» وقيل: لا يجزئهما إلا الحلق (٥) للأخبار الدالة عليه (٦) وحملت على الندب جمعاً.

«ويتعين على المرأه التقصير» فلا يجزئها الحلق، حتى لو نذرته لغا، كما لا يجزئ الرجل في عمره التمتع وإن نذره.

ويجب فيه التيه المشتمله على قصد التحلل من التمسك المخصوص متقرباً، ويجزئ مسماه كما مرّ (٧).

«ولو تعذر» فعله «في منى» في وقته «فعل بغيرها» وجوباً «وبعث بالشعر إليها ليُدفن» فيها «مستحباً» فيهما (٨) من غير تلازم،

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٩]

ص: ٥٣٩

١- قاله الشيخ في المبسوط ٣٩٣:١.

٢- الجلال (بكسر الجيم): جمع «جُلّ» بالضم.

٣- الوسائل ١٥١:١٠، الباب ٤٣ من أبواب الذبح، الحديث ٣.

٤- المصدر السابق: الحديث ٥.

٥- قاله الشيخ في المبسوط ٣٧٦:١، وابن حمزه في الوسيله ١٨٦، وغيرهما.

٦- راجع الوسائل ١٨٥:١٠، الباب ٧ من أبواب الحلق.

٧- مرّ في الصفحه ٥١٥.

٨- أى البعث والدفن.

فلو اقتصر على أحدهما تأدّت سنته خاصّه.

«ويُمرّ فاقد الشعر موسى على رأسه» مستحبّاً إن وجد ما يُقصر منه غيره (١) وإلّا وجوباً، ولا يجزئ الإمرار مع إمكان التقصير؛ لأنّه بدل عن الحلق اضطرارى والتقصير قسيم اختياري، ولا يعقل إجزاء الاضطرارى مع القدره على الاختياري. وربما قيل بوجوب الإمرار على من حلق في إحرام العمره وإن وجب عليه التقصير من غيره لتقصيره بفعل المحرّم (٢).

«ويجب تقديم مناسك منى» الثلاثة «على طواف الحجّ فلو أخرها» عنه «عامداً فشاها، ولا شيء على الناسى. ويعيد الطواف» كلّ منهما، العامد اتّفاقاً والناسى على الأقوى. وفي إلحاق الجاهل بالعامد أو الناسى قولان، أجمعهما الثاني في نفي الكفّاره ووجوب الإعادة (٣) وإن فارقه (٤) في التقصير.

ولو قدّم السعى أعاده أيضاً على الأقوى. ولو قدّم الطواف أو هما على التقصير فكذلك. ولو قدّمه على الذبح أو الرمي ففي إلحاقه بتقديمه على التقصير خاصّه وجهان، أجمعهما ذلك. هذا كلّ في غير ما استثنى سابقاً من تقديم المتمتع لهما اضطراراً، وقسيميه مطلقاً.

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٠]

ص: ٥٤٠

- ١- أى غير رأسه.
- ٢- لم نظفر بقائله، وتردّد الشهيد في الدروس في وجود القائل، حيث قال: وفي وجوبه مطلقاً أو لمن حلق في إحرام العمره وجهان أو قولان، الدروس ١:٤٥٤.
- ٣- أمّا القول بوجوب الإعادة فلم نعر على قائل به في من تقدّم على الشارح، وأمّا عدم وجوب الإعادة فهو ظاهر المفيد في المقنع: ٢٨١، وأمّا نفي الكفّاره عن الجاهل فلا يعلم فيه الخلاف. راجع المستند ١٢:٣٨٧.
- ٤- يعنى فارق الجاهل الناسى في الإثم.

«وبالحلق» بعد الرمي والذبح «يتحلل» من كل ما حرّمه الإحرام «إلّا من النساء والطيب والصيد» ولو قدّمه عليهما (١) أو وسّطه بينهما، ففي تحلّله به (٢) أو توقّفه على الثلاثة قولان، أجودهما الثاني (٣).

«إذا طاف» طواف الحجّ «وسعى» سعيه «حلّ الطيب». وقيل: يحلّ بالطواف خاصّه (٤) والأوّل أقوى؛ للخبر الصحيح (٥).

هذا إذا أّخر الطواف والسعى عن الوقوفين (٦) أمّا لو قدّمهما على أحد الوجهين (٧) ففي حلّه من حين فعلهما أو توقّفه على أفعال منى وجهان، وقطع المصنّف في الدروس بالثاني (٨).

وبقى من المحرّمات النساء والصيد «فإذا طاف للنساء حللن له» إن كان رجلاً ولو كان صبيّاً فالظاهر أنّه كذلك من حيث الخطاب الوضعي، وإن لم يحرم من عليه حينئذٍ فيحرم من بعد البلوغ بدونه إلى أن يأتي به.

[شماره صفحه واقعي : ٥٤١]

ص : ٥٤١

- ١- يعني قدّم الحلق على الرمي والذبح.
- ٢- أي بالحلق المتقدّم على الرمي والذبح أو المتوسط بينهما.
- ٣- ذهب إليه العلّامة في التذكرة ٨:٣٣٩ والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٣:٢٦١ والماتن في الدروس ١:٤٥٥. وأمّا القول بتحلّله به فقد ذهب إليه الشيخ في الخلاف ٢:٣٤٥، المسأله ١٦٨ وأبو الصلاح في الكافي: ٢٠١-٢٠٢.
- ٤- قاله السيّد المرتضى في الانتصار: ٢٥٥، والشيخ في المبسوط ١:٣٧٧، وابن حمزه في الوسيله: ١٨٧.
- ٥- الوسائل ١٠:١٩٣، الباب ١٣ من أبواب الحلق والتقصير، الحديث ١ و ٢.
- ٦- في (ف) : الموقفين.
- ٧- أي اضطراراً في التمتع، ومطلقاً في القران والإفراد.
- ٨- الدروس ١:٤٥٦.

وأما المرأة فلا إشكال في تحريم الرجال عليها بالإحرام، وإنما الشك في المحلل، والأقوى أنها كالرجل. ولو قدّم طواف النساء على الوقوفين ففي حلّهن به أو توقّفه على بقيته المناسك الوجهان. ولا يتوقّف المحلل على صلاه الطواف عملاً بالإطلاق (١).

وبقى حكم الصيد غير معلوم من العبارة وكثير من غيرها. والأقوى حلّ الإحراميّ منه (٢) بطواف النساء.

«ويُكره له (٣) لبس المخيط قبل طواف الزيارة» وهو طواف الحجّ، وقبل السعي أيضاً، وكذا يُكره تغطيه الرأس «والطيب حتى يطوف للنساء».

[شماره صفحه واقعي : ٥٤٢]

ص: ٥٤٢

- 
- ١- مثل قوله عليه السلام: «ولا- يحلّ له النساء حتى يزور البيت ويطوف طواف النساء» الوسائل ١٠:٢٠٢، الباب الأوّل من أبواب زياره البيت، الحديث ١١.
  - ٢- أي الصيد الذي حرّمه الإحرام، لا الصيد الذي حرّمه الحرم، فإنّ حرّمته باقٍ ما دام في الحرم.
  - ٣- لم يرد «له» في (ق).

«يُستحبّ تعجيل العود من يوم النحر» متى فرغ من مناسك منى «إلى مكة» ليومه «ويجوز تأخيرها إلى الغد. ثم يأثم المتمتع» إن أخره «بعده» في المشهور. أمّا القارن والمفرد فيجوز لهما تأخيرهما طولَ ذى الحجة لا عنه «وقيل: لا إثم» على المتمتع في تأخيرها عن الغد «ويجزئ طول ذى الحجة (١)» كقسيميه. وهو الأقوى، لدلاله الأخبار الصحيحة عليه (٢) واختاره المصنّف في الدروس (٣) وعلى القول بالمنع لا يقدر التأخير في الصحه وإن أثم.

«وكيفيه الجميع كما مرّ (٤)» في الواجبات والمندوبات، حتى في سنن دخول مكة من الغسل والدعاء وغير ذلك. ويجزئ الغسل بمنى، بل غسل النهار ليومه والليل لليلته ما لم يحدث، فيعيدته «غير أنّه» هنا «ينوى بها» أى بهذه المناسك «الحجّ» أى كونها مناسكها، فينوى طواف حجّ الإسلام حجّ المتمتع، أو غيرهما من الأفراد، مراعيًا للترتيب، فيبدأ بطواف الحجّ ثم بركعتيه، ثم السعي، ثم طواف النساء ثم ركعتيه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٣]

ص: ٥٤٣

- ١- قاله في السرائر ١:٦٠٢، واختاره العلامة في المختلف ٣:٣٠٣.
- ٢- راجع الوسائل ١٠:٢٠٠، الباب الأول من أبواب زياره البيت.
- ٣- الدروس ١:٤٥٧.
- ٤- مرّ في أعمال العمره.

«ويجب بعد قضاء مناسكه بمنى العود إليها» هكذا الموجود في النسخ، والظاهر أن يقال: «بعد قضاء مناسكه بمكة العود إلى منى» لأن مناسك مكة متخلله بين مناسك منى أولاً وآخرًا. ولا يحسن تخصيص مناسك منى مع أن بعدها ما هو أقوى، وما ذكرناه عبارته الدروس (١) وغيرها (٢) والأمر سهل.

وكيف كان فيجب العود إلى منى إن كان خرج منها «للمبيت بها ليلاً» ليلتين أو ثلاثاً- كما سيأتي تفصيله- مقروناً بالتيه المشتمله على قصده في التُّسُك المعين بالقربه بعد تحقّق الغروب. ولو تركها ففي كونه كمن لم يبت أو يَأْتِم خاصّه مع التعمّد، وجهان: من تعليق وجوب الشاه على من لم يبت وهو حاصل بدون التيه، ومن عدم الاعتداد به شرعاً بدونها «ورمي الجمرات الثلاث نهاراً» في كل يوم يجب مبيت ليلته.

«ولو (٣) بات غيرها فعن كل ليله شاه» ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين المختار والمضطرّ في وجوب الفديه، وهو ظاهر الفتوى والنص (٤) وإن جاز خروج المضطرّ منها، لمانع خاصّ أو عامّ، أو حاجه، أو حفظ مال، أو تمييز مريض. ويحتمل سقوط الفديه عنه. وربما بنى الوجهان على أن الشاه هل هي كفاره أو

[شماره صفحه واقعي : ٥٤٤]

ص: ٥٤٤

١- الدروس ١:٤٥٨.

٢- أنظر الشرائع ١:٢٧٤-٢٧٥، والتذكرة ٨:٣٥٥، والتحرير ٧:٢.

٣- في (ق) و (س): فلو.

٤- راجع الوسائل ١٠:٢٠٦، الباب الأول من أبواب العود إلى منى.



فديه وجبران؟ فتسقط على الأوّل دون الثاني. أمّا الرعاه وأهل سقايه العباس (1) فقد رخص لهم فى ترك المبيت من غير فديه.

ولا- فرق فى وجوبها بين مبيته بغيرها لعباده وغيرها «إلّا أن يبيت بمكّه مشغلاً بالعباده» الواجبه أو المندوبه مع استيعابه الليله بها إلّما يضطرّ إليه، من أكل وشرب وقضاء حاجه ونوم يغلب عليه، ومن أهمّ العباده الاشتغال بالطواف والسعى، لكن لو فرغ منهما قبل الفجر وجب عليه إكمالها بما شاء من العباده.

وفى جواز رجوعه بعده (2) إلى منى ليلاً نظر: من استلزامه فوات جزء من الليل بغير أحد الوصفين-أعنى المبيت بمنى، وبمكّه متعدّداً-ومن أنّه تشاغل بالواجب. ويظهر من الدروس جوازه وإن علم أنّه لا يدرك منى إلّا بعد انتصاف الليل (3) ويشكل بأنّ مطلق التشاغل بالواجب غير مجوّز.

«ويكفى» فى وجوب المبيت بمنى «أن يتجاوز» الكون بها «نصف الليل» فله الخروج بعده منها ولو إلى مكّه (4).

«ويجب فى الرمي الترتيب» بين الجمرات الثلاث «ببداً بالأولى» وهى أقربها إلى المشعر تلى مسجد الخيف «ثم الوسطى، ثم جمره العقبه» .

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٥]

ص: ٥٤٥

١- يعنى سقايه الحاجّ، سُمّيت بذلك لقصّيه وردت فى شأن نزول الآيه ٢٠ من سوره التوبه، راجع مجمع البيان، ذيل الآيه المباركه.

٢- أى بعد الفراغ من الطواف والسعى.

٣- الدروس ١:٤٥٩.

٤- تبه بقوله «ولو إلى مكّه» على خلاف الشيخ حيث جوّز الخروج بعد الانتصاف (النهايه:٢٦٥) وأطلق ومنع من الخروج إلى مكّه إلى الفجر. وضعفه ظاهر ومستنده غير واضح. (منه رحمه الله) .

«ولو نكس» فقدّم مؤخراً «عامداً» كان «أو ناسياً بطل» رميه أى مجموعه من حيث هو مجموع، أمّا رمى الأولى فإنّه صحيح وإن تأخّرت، لصيرورتها أولاً، فيعيد على ما يحصل معه الترتيب. فإن كان النكس محضاً - كما هو الظاهر - أعاد على الوسطى وجمره العقبه، وهكذا.

«ويحصل الترتيب بأربع حصّيات» بمعنى أنّه إذا رمى الجمره بأربع وانتقل إلى ما بعدها صحّ وأكمل الناقصه بعد ذلك. وإن كان أقلّ من أربع استأنف التاليه. وفي الناقصه وجهان، أجودهما الاستئناف أيضاً. وكذا لو رمى الأخيره دون أربع ثمّ قطعه؛ لوجوب الولاء.

هذا كلّه مع الجهل أو النسيان. أمّا مع العمد فيجب إعادته ما بعد التى لم تكمل مطلقاً؛ للنهي عن الاشتغال بغيرها قبل إكمالها وإعادتها إن لم تبلغ الأربع (١) وإلاّ بنى عليها واستأنف الباقي. ويظهر من العبارة عدم الفرق بين العامد وغيره، وبالتفصيل قطع فى الدروس (٢).

«ولو نسي» رمى «جمره أعاد على الجميع إن لم تتعّين» لجواز كونها الأولى، فتبطل الأخيرتان.

«ولو نسى حصاه» واحده واشتبهه الناقص من الجمرات «رماها على الجميع» لحصول الترتيب بإكمال الأربع؛ وكذا لو نسي اثنتين وثلاثاً (٣). ولا يجب الترتيب هنا؛ لأنّ الفائت من واحده ووجوب الباقي من باب المقدّمه، كوجوب

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٦]

ص: ٥٤٦

١- لا يوجد فى المقام نهى صريح، ولذا قال فى المدارك (٨:٢٣٤): وهو جيّد إن ثبت التحريم. نعم يمكن أن يستفاد النهى من الأخبار الدالّله على وجوب الترتيب، راجع الوسائل ٢١٥:١٠-٢١٦، الباب ٥ و ٦ من أبواب العود إلى منى.

٢- الدروس ١:٤٣٠.

٣- فى (ر): أو ثلاثاً.

ثلاث فرائض عن واحده مشتبهه من الخمس. نعم، لو فاته من كل جمرة واحده أو اثنتان أو ثلاث وجب الترتيب، لتعدد المرمى (١) بالأصالة. ولو فاته ما دون أربع وشك في كونه من واحده أو اثنتين أو ثلاث وجب رمي ما يحصل معه يقين البراءة مرتباً، لجواز التعدد. ولو شك في أربع كذلك استأنف الجميع.

«ويستحب: رمي» الجمرة «الأولى عن يمينه» أي يمين الرامي ويسارها بالإضافة إلى المستقبل.

«والدعاء» حالة الرمي وقبله بالمأثور (٢).

«والوقوف عندها» بعد الفراغ من الرمي مستقبل القبلة، حامداً مصلياً داعياً سائلاً القبول.

«وكذا الثانية» يستحب رميها عن يمينه ويسارها، واقفاً بعده كذلك.

«ولا يقف عند الثالثة» وهي جمرة العقبة مستحباً، ولو وقف لغرض فلا بأس.

«وإذا بات بمنى ليلتين (٣) جاز له النفر في الثاني عشر بعد الزوال» لا قبله «إن كان قد أتقى الصيد والنساء» في إحرام الحج قطعاً، وإحرام العمره أيضاً إن كان الحج تمتعاً على الأقوى. والمراد باتقاء الصيد: عدم قتله، وباتقاء النساء: عدم جماعهن. وفي إلحاق مقدماته وباقي المحرمات المتعلقة بهن - كالعقد - وجه. وهل يفرق فيه بين العامد وغيره؟ أوجه ثالثها الفرق بين الصيد والنساء،

[شماره صفحه واقعي : ٥٤٧]

ص: ٥٤٧

- 
- ١- في (ر) الرمي، وفي نسخه بدله مثل ما أثبتناه.
  - ٢- الوسائل ١٠: ٧٥، الباب ١٠ من أبواب رمي جمرة العقبة، الحديث ٢، وفيه: «قل: كما قلت يوم النحر» وراجع الباب ٣٧ من أبواب الذبح، الحديث الأول.
  - ٣- في (ق) و (س): ليلتين بمنى.

لثبوت الكفارة فيه مطلقاً، دون غيره «ولم تغرب عليه الشمس ليله الثالث عشر بمنى» .

«وإلا» يجتمع الأمران الاتقاء وعدم الغروب، سواء انتفيا أم أحدهما «وجب المبيت ليله الثالث عشر» (١) ولا فرق مع غروبها عليه بين من تأهب للخروج قبله فغربت عليه قبل أن يخرج وغيره، ولا- بين من خرج ولم يتجاوز حدودها حتى غربت وغيره. نعم لو خرج منها قبله ثم رجع بعده لغرض - كأخذ شيء نسيه- لم يجب المبيت. وكذا لو عاد لتدارك واجب بها. ولو رجع قبل الغروب لذلك فغربت عليه بها ففي وجوب المبيت قولان (٢) أجودهما ذلك.

«و» حيث وجب مبيت ليله الثالث عشر وجب «رمي الجمرات» الثلاث «فيه، ثم ينفر في الثالث عشر، ويجوز قبل الزوال بعد الرمي» .

«ووقته» أى وقت الرمي «من طلوع الشمس إلى غروبها» فى المشهور. وقيل: أوله الفجر وأفضله عند الزوال (٣).

«ويرمى المعذور» كالحائض والمريض والمرأه والراعى «ليلاً. ويقضى الرمي لوفات» فى بعض الأيام «مقديماً على الأداء» فى تاليه، حتى لوفاته رمى يومين قدم الأول على الثانى وختم بالأداء. وفى اعتبار وقت الرمي فى القضاء قولان، أجودهما ذلك (٤) وتجب نيه القضاء فيه. والأولى الأداء فيه فى

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٨]

ص: ٥٤٨

- ١- فى (ر) زياده: بمنى.
- ٢- لم نعثر على القائل بعدم وجوب المبيت.
- ٣- لم نعثر على من صرح بكامل القول، نعم فى الوسيله (١٨٨) : وقت الرمي طول النهار، والفضل فى الرمي عند الزوال. وفى إشاره سبق (١٣٨) : وقت الرمي فى جميع أيامه أول النهار.
- ٤- لم نظفر بالقائل بعدم اعتبار الوقت فى القضاء.

وقته. والفرق وقوع ما فى ذمته أولاً على وجهين، دون الثانى.

### [استحباب العود الى مكة لطواف الوداع]

«ولو رحل» من منى «قبله» أى قبل الرمى أداءً وقضاءً «رجع له» فى أيامه «فإن تعذر» عليه العود «استتاب فيه» فى وقته، فإن فات استتاب «فى القابل» وجوباً إن لم يحضر، وإلا وجبت المباشرة.

«ويستحبّ النفر فى الأخير (١)» لمن لم يجب عليه «والعود إلى مكة لطواف الوداع» استحباباً مؤكداً، وليس واجباً عندنا (٢) ووقته عند إرادته الخروج بحيث لا- يمكث بعده إلا مشغولاً بأسبابه، فلو زاد عنه أعاده. ولو نسيه حتى خرج استحباب العود له وإن بلغ المسافه من غير إحرام، إلا أن يمضى له شهر. ولا وداع للمجاور.

ويُستحبّ: الغسل لدخولها، والدخول من باب بنى شيبه، والدعاء كما مرّ (٣).

□  
«ودخول الكعبه» فقد روى: أنّ دخولها دخول فى رحمه الله، والخروج منها خروج من الذنوب وعصمه فيما بقى من العمر، وغفران لما سلف من الذنوب (٤) «وخصوصاً الصروره» وليدخلها بالسكينه والوقار، آخذاً بحلقتى الباب عند الدخول.

«والصلاه بين الأسطوانتين» اللتين تليان الباب «على (٥) الرخامه

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٩]

ص: ٥٤٩

- ١- أى اليوم الثالث عشر.
- ٢- وعند العامه فيه قولان، راجع المجموع ٨:٢٣٢.
- ٣- مرّ فى الصفحه ٥٠٤.
- ٤- الوسائل ١٠:٢٣٠، الباب ١٦ من أبواب العود إلى منى، الحديث الأوّل.
- ٥- فى (س): وعلى.

ويستحب أن يقرأ في أولى الركعتين «الحمد» و «حم السجده» وفي الثانيه بعدد آيها وهي ثلاث أو أربع وخمسون.

«و» الصلاة «في زواياها» الأربع (١) كل زاويه ركعتين، تأسيّاً بالنبي صلى الله عليه و آله (٢) «واستلامها» أى الزوايا والدعاء والقيام بين الركن (٣) الغربى واليمانى رافعاً يديه ملصقاً به (٤) ثم كذلك فى الركن اليمانى، ثم الغربى، ثم الركنين الآخرين، ثم يعود إلى الرخامه الحمراء فيقف عليها ويرفع رأسه إلى السماء ويطيل الدعاء ويبالغ فى الخشوع وحضور القلب.

«والدعاء عند الحطيم» سُمِّيَ به، لإزدحام الناس عنده للدعاء واستلام الحجر فيحطم بعضهم بعضاً، أو لانحطام الذنوب عنده، فهو فعيل بمعنى فاعل، أو لتوبه الله فيه على آدم فانحطمت ذنوبه «وهو أشرف البقاع» على وجه الأرض على ما ورد فى الخبر عن زين العابدين وولده الباقر عليهما السلام (٥) وهو

[شماره صفحه واقعى : ٥٥٠]

ص: ٥٥٠

- ١- فى (ر) زياده: فى.
- ٢- راجع الوسائل ٣٧٣:٩، الباب ٣٦ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ٢.
- ٣- فى (ر): ركنى.
- ٤- الضمير راجع إلى «الحائط» فى الحديث: «رأيت العبد الصالح عليه السلام دخل الكعبه فصلّى ركعتين على الرخامه الحمراء، ثمّ قام فاستقبل الحائط بين الركن اليمانى والغربى فرفع يده عليه ولصق به ودعا. . .» الوسائل ٣٧٤:٩، الباب ٣٦ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ٤.
- ٥- ما ظفرنا به فى الروايات هو: «أفضل البقاع ما بين الركن والمقام» راجع الوسائل ٩٣:١، الباب ٢٩ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ١٢، وبحار الأنوار ٢٣٠:٩٩، باب الحطيم وفضله، الحديث ٣.

بين الباب والحجر» الأسود (١) ويلى الحطيم فى الفضل عند المقام، ثم الحجر، ثم ما دنا من البيت.

«واستلام الأركان» كلها «والمستجار وإتيان زمزم والشرب منها» والامتلاء، فقد قال النبى صلى الله عليه وآله: «ماء زمزم لما شرب له» (٢) فينبغى شربه للمهميات الدينيه والدينيويه. فقد فعله جماعه من الأعاضم لمطالب مهمه فالوها، وأهمها طلب رضى الله والقرب منه والزلفى لديه. ويستحبّ مع ذلك حملة وإهداؤه.

«والخروج من باب الحنّاطين» سمى بذلك لبيع الحنطه عنده أو الحنوط، وهو باب بنى جُمح با زاء الركن الشامى داخل فى المسجد كغيره، فيخرج من الباب المسامت له ماراً من عند الأساطين إليه على الاستقامه ليظفر به.

«والصدقه بتمر يشتره بدرهم» شرعى، ويجعلها قبضه قبضه بالمعجمه وعُلل فى الأخبار بكونه كفاره لما لعله دخل عليه فى حجّه من حكّ أو قمله سقطت، أو نحو ذلك (٣) ثم إن استمرّ الاشتباه فهى صدقه مطلقه، وإن ظهر له موجب يتأدى بالصدقه فالأقوى إجزاؤها، لظاهر التعليل كما فى نظائره. ولا يقدر اختلاف الوجه، لابتناؤه على الظاهر؛ مع أنّنا لا نعتبره.

«والعزم على العود» إلى الحجّ، فإنّه من أعظم الطاعات، ورؤى أنّه من المنسئات فى العمر، كما أنّ العزم على تركه مقرّب للأجل والعذاب (٤) ويستحبّ

[شماره صفحه واقعى : ٥٥١]

ص: ٥٥١

١- لفظ «الأسود» ورد فى (ق)، وعليه فهو من المتن.

٢- المحاسن للبرقى ٢:٣٩٩، الحديث ٢٣٩٥، وفيه «دواء لما شرب له» وروى فى البحار ٩٩:٢٤٥، عن طبّ الأئمه مثل ما فى المتن.

٣- الوسائل ١٠:٢٣٤، الباب ٢٠ من أبواب العود إلى منى، الحديث ٢.

٤- راجع الوسائل ٨:١٠٧، الباب ٥٧ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه.

أن يضم إلى العزم سؤال الله تعالى ذلك عند الانصراف.

«ويستحب الإكثار من الصلاة بمسجد الخيف» لمن كان بمنى فقد روى: «أنه من صلى به مئة ركعة عدلت عبادته سبعين عاماً، ومن سبح الله فيه مئة تسبيحه كتب له أجر عتق رقبته، ومن هلك الله فيه مئة عدلت إحياء نسمة، ومن حمد الله فيه مئة عدلت خراج العراقين يُنفق في سبيل الله» (١) «وإنما سمي خيفاً؛ لأنه مرتفع عن الوادي، وكل ما ارتفع عنه سمي خيفاً» (٢) «وخصوصاً عند المنارة» التي في وسطه «وفوقها إلى القبلة بنحو من ثلاثين ذراعاً» وكذا عن يمينها ويسارها وخلفها، روى [تحديده] (٣) بذلك معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام وأن ذلك مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنه صلى فيه ألف نبي (٤) والمصنف اقتصر على الجهة الواحدة، وفي الدروس أضاف يمينها ويسارها كذلك (٥) ولا وجه للتخصيص. ومما يختص به من الصلوات صلاة ست ركعات في أصل الصومعة (٦).

### [ حرمة اخراج الملتجى الى الحرم ]

«ويحرم إخراج من التجأ إلى الحرم بعد الجنابه» بما يوجب حداً

[شماره صفحه واقعى : ٥٥٢]

ص : ٥٥٢

١- الوسائل ٥٣٥:٣، الباب ٥١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأول.

٢- المصدر السابق: ٥٣٤، الباب ٥٠، ذيل الحديث الأول.

٣- في المخطوطات: تحديدها. والأنسب تذكير الضمير، لرجوعه إلى المسجد، كما يظهر بالمراجعه إلى الروايه.

٤- الوسائل ٥٣٤:٣، الباب ٥٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأول.

٥- الدروس ٤٦٢:١.

٦- الوسائل ٥٣٥:٣، الباب ٥١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.



أو تعزيراً أو قصاصاً، وكذا لا يُقام عليه فيه. «نعم يُضَيَّق عليه في المطعم والمشرب» بأن لا يزداد منهما على ما يسدّ الرمق ببيع ولا غيره ولا يُمكن من ماله زياده على ذلك «حتى يخرج» فيستوفى منه.

«فلو جنى في الحرم قوبل» بمقتضى جنايته «فيه» لانتهاكه حرمة الحرم، فلا حرمة له. وألحق بعضهم به مسجد النبي صلى الله عليه وآله ومشاهد الأئمة عليهم السلام (١) وهو ضعيف المستند (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٥٥٣]

ص : ٥٥٣

١- لم نظفر به.

٢- لعلّ مستند الحكم هو إطلاق اسم الحرم عليهما في بعض الأخبار، مثل قوله عليه السلام: «إِنَّ لَّهَّ حَرَمًا وَهُوَ مَكَّةَ، وَإِنَّ لِلرَّسُولِ حَرَمًا وَهُوَ الْمَدِينَةَ، وَإِنَّ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حَرَمًا وَهُوَ الْكُوفَةَ، وَإِنَّ لَنَا حَرَمًا وَهُوَ بَلَدُهُ قَم» بحار الأنوار ٢١٦: ٦٠، الحديث ٤١.

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۴]

ص: ۵۵۴

إشاره

«وفيه بحثان» :

«الأول في» كفّاره «الصيد»

«ففي النعامه بدنه» وهي من الإ- بل الأثنى التي كمل سنّها خمس سنين، سواء في ذلك كبير النعامه وصغيرها، ذكّرها وأثاها. والأولى المماثله بينهما في ذلك.

«ثمّ الفضّ (١)» أى فضّ ثمن البدنه لو تعذّرت «على البرّ وإطعام ستّين» مسكيناً «والفاضل» من قيمتها عن ذلك «له، ولا يلزم (٢)الإتمام لو أعوز» ولو فضل منه ما لا يبلغ مدّاً أو مدّين دفعه إلى مسكين آخر وإن قلّ.

«ثمّ صيام ستّين يوماً» إن لم يقدر على الفضّ، لعدمه أو فقره. وظاهره عدم الفرق بين بلوغ قيمه على تقدير إمكان الفضّ الستّين وعدمه. وفي الدروس

[شماره صفحه واقعى : ٥٥٥]

ص: ٥٥٥

١- الفضّ: التفريق والتقسيم.

٢- كذا في نسختي اللمعه، وفي نسخ الروضه: لا يلزمه.

نسب ذلك إلى قول (١) مشعراً بتمريره. والأقوى جواز الاقتصار على صيام قدر ما وسعت من الإطعام، ولو زاد ما لا يبلغ القدر صام عنه يوماً كاملاً.

«ثم صيام ثمانية عشر يوماً» لو عجز عن صوم الستين وما في معناها (٢) وإن قدر على صوم أزيد من الثمانية عشر. نعم لو عجز عن صومها وجب المقدور. والفرق ورود النصّ بوجوب الثمانية عشر (٣) لمن عجز عن الستين (٤) الشامل لمن قدر على الأزيد، فلا يجب. وأما المقدور من الثمانية عشر فيدخل في عموم «فأتوا منه ما استطعتم» (٥) لعدم المعارض. ولو شرع في صوم الستين قادراً عليها فتجدد عجزه بعد تجاوز الثمانية عشر اقتصر على ما فعل وإن كان شهراً، مع احتمال وجوب تسعه حينئذٍ؛ لأنها بدل عن الشهر المعجوز عنه.

«والمدفع إلى المسكين» على تقدير الفضّ «نصف صاع» مدان في المشهور، وقيل: مدّ (٦) وفيه قوه.

«وفي بقره الوحش وحماره بقره أهليته» مسنّه فصاعداً، إلّا أن ينقص سنّ المقتول عن سنّها فيكفي مماثله فيه «ثم الفضّ» للقيمه على البرّ لو تعدّر «ونصف ما مضى» في الإطعام والصيام مع باقى الأحكام، فيطعم ثلاثين، ثم يصوم ثلاثين، ومع العجز تسعه.

«وفي الطيبى والثعلب والأرنب شاه، ثم الفضّ» المذكور لو تعدّرت

[شماره صفحه واقعى : ٥٥٦]

ص: ٥٥٦

- ١- الدروس ٣٥٤:١.
- ٢- وهو صيام قدر ما وسعت قيمه البدنه على تقدير الفضّ.
- ٣- فى (ر) : على وجوب ثمانية عشر.
- ٤- الوسائل ١٨٣:٩، الباب ٢ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ٣.
- ٥- عوالى اللآلى: ٥٨، الحديث ٢٠٦.
- ٦- قاله على بن بابويه وابن أبى عقيل، كما عنهما فى المختلف ٩٢:٤.

الشاه «وسدس ما مضى» فيطعم عشره، ثم يصوم عشره، ثم ثلاثه. ومقتضى تساويها في الفضّ والصوم أنّ قيمتها لو نقصت عن عشره لم يجب الإكمال، ويتبعها الصوم. وهذا يتمّ في الظبي خاصّه؛ للنصّ (١) أمّا الآخراّن فألحقهما به جماعه (٢) تبعاً للشيخ (٣) ولا- سند له ظاهراً. نعم ورد فيهما شاه (٤) فمع العجز عنها يرجع إلى الروايه العامّه باطعام عشره مساكين لمن عجز عنها ثمّ صيام ثلاثه (٥)، وهذا هو الأقوى. وفي الدروس نسب مشاركتها له إلى الثلاثه (٦) وهو مشعر بالضعف. وتظهر فائده القولين في وجوب إكمال إطعام العشره وإن لم تبلغها قيمه على الثاني، والاقتصار في الإطعام على مُدّ.

«وفي كسر بيض النعام لكلّ بيضه بَكَرَه من الإبل» وهى الفتية منها، بنت المخاض فصاعداً مع صدق اسم الفتى. والأقوى إجزاء البكر؛ لأنّ مورد النصّ البكاره (٧) وهى جمع ل «بكر» و «بكره» «إن تحرّك الفرخ» فى البيضه «وإلّا» يتحرّك «أرسل فحوله الإبل فى إناث» منها «بعدد البيض، فالنتاج هدى» بالغ الكعبه، لا كغيره من الكفّارات. ويعتبر فى الأنثى صلاحية الحمل، ومشاهده الطرُق وكفايه الفحل للأناث عاده. ولا فرق بين كسر البيضه بنفسه ودابته،

[شماره صفحه واقعى : ٥٥٧]

ص: ٥٥٧

- ١- الوسائل ١٨٨:٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ٢.
- ٢- منهم ابن حمزه فى الوسيله: ١٦٧، وابن إدريس فى السرائر ٥٥٧:١، وابن سعيد فى الجامع: ١٨٩.
- ٣- المبسوط ٣٤٠:١.
- ٤- الوسائل ١٨٩:٩، الباب ٤ من أبواب كفّارات الصيد.
- ٥- المصدر السابق: ١٨٦، الباب ٢ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ١١.
- ٦- وهم: المفيد والمرضى والشيخ الطوسى، الدروس ٣٥٥:١.
- ٧- الوسائل ٢١٧:٩، الباب ١٤ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ٤.

ولو ظهرت فاسدةً أو الفرخ ميّتا فلا شيء. ولا يجب تربيته الناتج بل يجوز صرفه من حينه، ويتخيّر بين صرفه في مصالح الكعبه ومعونه الحاجّ، كغيره من مال الكعبه.

«فإن عجز» عن الإرسال «فشاه عن البيضة» الصحيحه «ثم» مع العجز عن الشاه «إطعام عشره مساكين» لكلّ مسكين مُيّد، وإنّما أطلق؛ لأنّ ذلك ضابطه حيث لا نصّ على الزائد، ومصرف الشاه والصدقه كغيرهما (١) لا كالمبدل (٢) «ثم صيام ثلاثه» أيّام لو عجز عن الإطعام.

«وفي كسر كلّ بيضه من القطا والقَبج» - بسكون الباء- وهو الحَجَل «والدرّاج من صغار الغنم إن تحرّك الفرخ» في البيضه. وكذا أطلق المصنّف هنا وجماعه (٣) وفي الدروس جعل في الأوّلين مخاضاً من الغنم (٤) أي من شأنها الحمل، ولم يذكر الثالث. والنصوص خاليه عن ذكر الصغير.

والموجود في الصحيح منها: أنّ في بيض القطاه بكاره من الغنم (٥) وأما المخاض فمذكور في مقطوعه (٦) والعمل على الصحيح. وقد تقدّم أنّ المراد بالبكر الفتى، وسيأتى أنّ في قتل القطا والقَبج والدرّاج حمل مفطوم (٧) والفتى أعظم منه،

[شماره صفحه واقعى : ٥٥٨]

ص: ٥٥٨

- ١- يعنى كغيرهما من الكفّارات فتصرفان على الفقراء والمساكين.
- ٢- فى وجوب الصرف على مصالح الكعبه.
- ٣- منهم ابن سعيد فى الجامع: ١٩٢، والمحقّق فى الشرائع ١: ٢٨٥-٢٨٦، والعلّامه فى القواعد ١: ٤٥٩.
- ٤- الدروس ١: ٣٥٥.
- ٥- الوسائل ٩: ٢١٧، الباب ٢٤ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ٤.
- ٦- بل هى مضمرة لكن الشارح قد أطلق فى غير مورد من كتبه المقطوعه على المضمرة راجع المسالك ٣/١٣٧. راجع الوسائل ٩: ٢١٨، الباب ٢٥ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ٤.
- ٧- يأتى فى الصفحه ٥٦٢.

فيلزم وجوب الفداء للبيض أزيد ممّا يجب في الأصل، إلّا أن يحمل الفتى على الحمل فصاعداً، وغايته حينئذٍ تساويهما في الفداء، وهو سهل.

وأما بيض القبج والدراج فخالٍ عن النّص، ومن ثمّ اختلفت العبارات فيها، ففي بعضها (١) اختصاص موضع النّص وهو بيض القطا، وفي بعض (٢) -ومنه الدروس (٣) - إلحاق القبج، وفي ثالث (٤) إلحاق الدراج بهما. ويمكن إلحاق القبج بالحمام في البيض؛ لأنّه صنف منه.

«وإلّا» يتحرّك الفرخ «أرسل في الغنم بالعدد» كما تقدّم في النعام. «فإن عجز» عن الإرسال «فكبيض النعام» كذا أطلق الشيخ (٥) تبعاً لظاهر الرواية (٦) وتبعه الجماعة (٧) وظاهره: أنّ في كلّ بيضه شاه، فإن عجز أطعم عشره مساكين، فإن عجز صام ثلاثه أيام.

ويشكل بأنّ الشاه لا تجب في البيض ابتداءً، بل إنّما يجب نتاجها حين

[شماره صفحه واقعى : ٥٥٩]

ص : ٥٥٩

- 
- ١- مثل عبارته الصدوقين على ما حكاه العلّامة عنهما في المختلف ٤:١١٥، وسلار في المراسم: ١٢٠.
  - ٢- مثل عبارته الشيخ في النهاية: ٢٢٧، وابن حمزه في الوسيله: ١٦٩، والعلّامة في التحرير ٢:٤٢.
  - ٣- الدروس ١:٣٣٥.
  - ٤- كعباره ابن إدريس في السرائر ١:٥٦٥.
  - ٥- المبسوط ١:٣٤٥.
  - ٦- قال في المدارك (٨:٣٣٦) : هذا الحكم ذكره الشيخ في جملة من كتبه، وتبعه عليه المصنّف والجماعه ولم نقف له على مستند.
  - ٧- منهم المحقّق في الشرائع ١:٢٨٦، والعلّامة في القواعد ١:٤٥٩.

تولد على تقدير حصوله، وهو أقل من الشاه بكثير، فكيف يجب مع العجز؟

وفسره جماعه من المتأخرين (١)-منهم المصنّف (٢)-بأن المراد وجوب الأمرين الأخيرين (٣)دون الشاه.

وهذا الحكم هو الأ-جود، لا لما ذكروه-لمنع كون الشاه أشق من الإرسال، بل هي أسهل على أكثر الناس؛ لتوقّفه على تحصيل الإناث والذكور، وتحزّي زمن الحمل ومراجعتها إلى حين التناج، وصرفه هدياً للكعبه، وهذه أمور تعسر على الحاج غالباً أضعاف الشاه-بل لأنّ الشاه يجب أن تكون مجزئه هنا بطريق أولى؛ لأنّها أعلى قيمه وأكثر منفعه من التناج، فيكون كبعض أفراد الواجب، والإرسال أقلّه. ومتى تعدّد الواجب انتقل إلى بدله، وهو هنا الأمران الآخرا (٤)من حيث البديل العام لا الخاص، لقصوره عن الدلاله؛ لأنّ بدليتهما عن الشاه يقتضى بدليتهما عما هو دونها قيمهً بطريق أولى.

«وفي الحمامه وهي المطوّقه أو ما تعبّ الماء» بالمهمله أى تشربه من غير مصّ كما تعبّ الدوابّ ولا يأخذه بمنقاره قطره قطره كالدجاج والعصافير.

و «أو» هنا يمكن كونه للتقسيم بمعنى كون كلّ واحد من النوعين حماماً، وكونه للترديد، لاختلاف الفقهاء وأهل اللغة في اختيار كلّ منهما، والمصنّف في الدروس اختار الأول خاصّه (٥)واختار المحقق والعلّامه الثانى خاصّه (٦)والظاهر

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٠]

ص : ٥٦٠

١- منهم العلّامه فى التذكره ٧:٤١٥، والصيمرى فى غايه المرام ١:٤٧٩، والمحقّق الكركى فى جامع المقاصد ٣:٣٠٩.

٢- الدروس ١:٣٥٦.

٣- أى إطعام عشره مساكين وصيام ثلاثه أيام.

٤- فى (ش) و (ف) : الأخيران.

٥- الدروس ١:٣٥٦.

٦- الشرائع ١:٢٨٦، والتذكره ٧:٤١٦.



أن التفاوت بينهما قليل، أو منتفٍ، وهو يصلح لجعل المصنّف كلّاً منهما معرّفاً. وعلى كلّ تقدير فلا بدّ من إخراج القطا والحجل من التعريف؛ لأنّ لهما كفّاره معيّنه غير كفّاره الحمام، مع مشاركتهما له في التعريف، كما صرّح به جماعه (١).

وكفّاره الحمام بأيّ معنى اعتبر «شاه على المحرم في الحلّ، ودرهم على المحلّ في الحرم» على المشهور. وروى أنّ عليه فيه القيمة (٢) وربّما قيل بوجوب أكثر الأمرين من الدرهم والقيمة (٣) أمّا الدرهم فللنصّ (٤) وأمّا القيمة فله أو لأنّها تجب للمملوك في غير الحرم، ففيه أولى. والأقوى وجوب الدرهم مطلقاً في غير الحمام المملوك، وفيه الأمران معاً، الدرهم لله والقيمة للمالك. وكذا القول في كلّ مملوك بالنسبة إلى فدائه وقيّمته.

«ويجتمعان» الشاه والدرهم «على المحرم في الحرم» الأوّل لكونه محرماً، والثاني لكونه في الحرم. والأصل عدم التداخل، خصوصاً مع اختلاف حقيقه الواجب.

«وفي فرخها حَمَلٌ» - بالتحريك - من أولاد الضأن ما سنّه أربعة أشهر فصاعداً «ونصف درهم عليه» أي على المحرم في الحرم «ويتوزعان على أحدهما» فيجب الأوّل على المحرم في الحلّ، والثاني على المحلّ في الحرم

[شماره صفحه واقعى : ٥٦١]

ص: ٥٦١

- ١- منهم العلامه فى المنتهى ٢:٨٢٤، والمحقق الكركى فى جامع المقاصد ٣:٣١٠.
- ٢- الوسائل ٩:١٩٧، الباب ١٠ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ٩.
- ٣- قال العلامه فى المنتهى ٢:٨٢٥ (الحجرية)، والتذكرة ٧:٤١٨: الأحوط وجوب الأزيد من الدرهم والقيمة.
- ٤- راجع الوسائل ٩:١٩٥، الباب ١٠ من أبواب كفّارات الصيد.

بقرينه ما تقدّم ترتيباً وواجباً.

«وفى بيضها درهم وربع» على المحرم فى الحرم «ويتوزعان على أحدهما» وفى بعض النسخ «إحداهما» فيها (١) أى الفاعلين أو الحالتين، فيجب درهم على المحرم فى الحل وربّع على المحلّ فى الحرم.

ولم يُفرّق فى البيض بين كونه قبل تحرّك الفرخ وبعده. والظاهر أنّ مراده الأوّل، أمّا الثانى فحكمه حكم الفرخ كما صرّح به فى الدروس (٢) وإن كان إلحاقه به مع الإطلاق لا يخلو من بُعدٍ.

وكذلك لم يُفرّق بين الحمام المملوك وغيره، ولا بين الحرمى وغيره.

والحقّ ثبوت الفرق كما صرّح به فى الدروس (٣) وغيره (٤) فغير المملوك حكمه ذلك، والحرمى منه يشتري بقيمته-الشامله للفداء-علفاً لحمامه، وليكن قمحاً؛ للروايه (٥) والمملوك كذلك مع إذن المالك أو كونه المتلف، وإلّا وجب ما ذكر لله بقيمته السوقية للمالك.

«وفى كلّ واحد من القطا والحجل والدرّاج حمل مفطوم رعى (٦)» قد كمل سنّه أربعة أشهر، وهو قريب من صغير الغنم فى فرخها. ولا يُبعد فى تساوى فداء الصغير والكبير، كما ذكرناه (٧).

وهو أولى من حمل المصنّف «المخاض» الذى اختاره ثمّ على «بنت

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٢]

ص: ٥٦٢

١- يعنى فى العبارة السابقه من المتن وهذه العبارة.

٢- الدروس ١:٣٥٦.

٣- أنظر الدروس ١:٣٥٦-٣٥٧.

٤- لم نظفر به.

٥- الوسائل ٩:٢١٤، الباب ٢٢ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ٦.

٦- فى (ق) : يرعى.

٧- ذكره فى الصفحة ٥٥٩ بقوله: وغايته حينئذٍ تساويهما فى الفداء، وهو سهل.

المخاض» أو على أن فيها هنا مخاضاً بطريق أولى؛ للإجماع على انتفاء الأمرين.

وكذا ممّا قيل: من أنّ مبنى شرعنا على اختلاف المتّفقات واتفاق المختلفات (1) فجاز أن يثبت في الصغير زياده على الكبير. والوجه ما ذكرناه؛ لعدم التنافي بوجه.

هذا على تقدير اختيار صغير الغنم في الصغير كما اختاره المصنّف (2) أو على وجوب الفتى كما اخترناه (3) وحمله على الحمل، وإلّا بقي الإشكال.

«وفي كلّ من القنفذ والضّب واليربوع حَيْدَى» على المشهور. وقيل: حمل فطيم (4) والمروى الأوّل (5) وإن كان الثاني مجزئاً بطريق أولى، ولعلّ القائل فسّر به الجدى.

«وفي كلّ من القُبْره» بالقاف المضمومه ثم الباء المشدّده بغير نون بينهما «والصعوه» وهي عصفور صغير له ذنب طويل يرمح به (6) «والعصفور» بضمّ العين وهو ما دون الحمامه، فيشمل الآخرين (7) وإنّما جمعها تبعاً للنصّ (8) ويمكن أن يريد به العصفور الأهلّي - كما سيأتى تفسيره به في الأطمه - فيغيّرهما

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٣]

ص: ٥٦٣

- ١- قال المحقّق الكركى قدس سره ما لفظه: ويمكن أن يقال شرعنا مبنيّ على الفرق بين المتماثلات، والاستبعاد لا دخل له في الأحكام بعد ثبوت مداركها، جامع المقاصد ٣:٣١٢.
- ٢- اختاره في كسر كلّ بيضه من القطا والقبيج والدراج، راجع الصفحه ٥٥٨.
- ٣- راجع الصفحه ٥٥٩.
- ٤- قاله الحلبي في الكافي: ٢٠٦.
- ٥- الوسائل ٩:١٩١، الباب ٦ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث الأوّل.
- ٦- أى يحزّكه كحزّكه الرّمح.
- ٧- يعنى الصعوه والقُبْره. وفي (ر): «الأخيرين» وهو سهو.
- ٨- الوسائل ٩:١٩١، الباب ٧ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث الأوّل.

«مدّ» من «طعام» وهو هنا (١) ما يؤكل من الحبوب وفروعها والتمر والزبيب وشبهها.

«وفى الجراد تمره» وتمره خير من جراده (٢) «وقيل: كفّ من طعام (٣)» وهو مروى أيضاً (٤) فيتخيّر بينهما جمعاً، واختاره فى الدروس (٥).

«وفى كثير الجراد شاه» والمرجع فى الكثرة إلى العرف، ويحتمل اللغه فيكون الثلاثه كثيراً، ويجب لما دونه فى كلّ واحده تمره أو كفّ «ولو لم يمكن التحرز» من قتله، بأن كان على طريقه بحيث لا- يمكن التحرز منه إلاّ بمشقه كثيره لا- تتحمّل عاده، لا الإمكان الحقيقى «فلا شىء» .

«وفى القمله» يلقيها عن ثوبه أو بدنه وما أشبههما أو يقتلها «كفّ» من «طعام» ولا شىء فى البرغوث وإن منعنا قتله.

وجميع ما ذكر حكم المحرم فى الحلّ. أمّا المحلّ فى الحرم فعليه القيمه فيما لم ينصّ على غيرها، ويجتمعان على المحرم فى الحرم. ولو لم يكن له قيمه فكفّارته الاستغفار.

«ولو نقرّ حمام الحرم وعاد» إلى محلّه «فشاه» عن الجميع «وإلّا» يّعيد «فعن كلّ واحده شاه» على المشهور، ومستنده غير معلوم. وإطلاق الحكم

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٤]

ص: ٥٦٤

١- يعنى باب كفّارات الصيد.

٢- إشاره إلى ما ورد فى الخبر، راجع الوسائل ٩:٢٣٢، الباب ٣٧ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ١ و ٢.

٣- قاله المفيد فى المقنع: ٤٣٨، وابن زهره فى الغنيه: ١٦٣.

٤- الوسائل ٩:٢٣٣، الباب ٣٧ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ٦.

٥- الدروس ١:٣٥٧.

يشتمل مطلق التنفير وإن لم يخرج من الحرم. وقيد المصنّف في بعض تحقيقاته (١) بما لو تجاوز الحرم.

وظاهرهم أنّ هذا حكم المحرم في الحرم، فلو كان محلّاً فمقتضى القواعد وجوب قيمه إن لم يعد، تنزيلاً له منزله الإِتلاف.

ويشكل حكمه مع العود، وكذا حكم المحرم لو فعل ذلك في الحلّ. ولو كان المُنْفَر واحده ففي وجوب الشاه مع عودها وعدمه تساوى الحالتين، وهو بعيد.

ويمكن عدم وجوب شيء مع العود وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع اليقين وهو «الحمام» وإن لم نجعله اسم جنس يقع على الواحد.

وكذا الإشكال لو عاد البعض خاصه وكان كلّ من المذاهب والعائد واحده. بل الإشكال في العائد وإن كثر؛ لعدم صدق «عود الجميع» الموجب للشاه.

ولو كان المُنْفَر جماعه ففي تعدّد الفداء عليهم أو اشتراكهم فيه، خصوصاً مع كون فعل كلّ واحد لا يوجب النفور، وجهان. وكذا في إلحاق غير الحمام به، وحيث لا نصّ ظاهراً ينبغى القطع بعدم اللحوق. فلو عاد فلا شيء، ولو لم يعد ففي إلحاقه بالإِتلاف نظر، لاختلاف الحقيقتين.

ولو شكّ في العدد بنى على الأقلّ، وفي العود على عدمه، عملاً بالأصل فيهما.

«ولو أغلق على حمام وفراخ وبيض فكالإِتلاف مع جهل الحال أو علم التلف» فيضمن المحرّم في الحلّ كلّ حمامه بشاه، والفراخ بحمل، والبيضة بدرهم. والمحلّ في الحرم الحمامة بدرهم، والفراخ بنصفه، والبيضة بربعه. ويجتمعان على من جمع الوصفين. ولا فرق بين حمام الحرم وغيره إلّا على الوجه السابق.

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٥]

ص: ٥٦٥

١- لم نقف عليه.

ولو باشر الإلتلاف جماعه أو تسببوا أو باشر بعض وتسبب الباقون «فعلى كلّ فداء» لأنّ كلّ واحد من الفعلين موجب له. وكذا لو باشر واحد أموراً متعدّده يجب لكلّ (١) منها الفداء، كما لو اصطاد وذبح وأكل، أو كسر البيض وأكل، أو دلّ على الصيد وأكل. ولا فرق بين كونهم محرمين ومحلّين في الحرم والتفريق، فيلزم كلّاً حكمه، فيجتمع على المحرم منهم في الحرم الأمران.

«وفي كسر قرني الغزال نصف قيمته، وفي عينيه أو يديه أو رجليه قيمه، والواحد بالحساب» ففيه نصف قيمه، ولو جمع بينه وبين آخر من اثنين فتمام قيمه، وهكذا. . .

هذا هو المشهور. ومستنده ضعيف (٢) وزعموا أنّ ضعفه منجبر بالشهره. وفي الدروس جزم بالحكم في العينين، ونسبه في اليدين والرجلين إلى القيل (٣).

والأقوى وجوب الأرش في الجميع؛ لأنّه نقص حدث على الصيد، فيجب أرشه حيث لا معيّن يعتمد عليه.

«ولا يدخل الصيد في ملك المحرم بحيازه ولا عقد ولا إرث» ولا غيرها من الأسباب المملّكه كندره له. هذا إذا كان عنده، أمّا النائي فالأقوى دخوله في ملكه ابتداءً اختياراً كالشراء وغيره كالإرث، وعدم خروجه بالإحرام، والمرجع فيه إلى العرف.

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٦]

ص: ٥٦٦

١- في (ف) و (ش) : بكلّ.

٢- الوسائل ٩:٢٢٣، الباب ٢٨ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ٣. وضعفه بأبي جميله المفضل بن صالح وسماعه بن مهران وأبي بصير. راجع فهارس المسالك ٣٠٠، ٢٩٧، ٢٨٩:١٦.

٣- الدروس ٣٥٨:١.

«ومن نتف ريشه من حمام الحرم فعليه صدقه بتلك اليد» الجانيه، وليس فى العبارة أنه نتفها باليد حتى يشير إليها، بل هى أعم، لجواز نتفها غيرها. والروايه وردت بأَنه يتصدق باليد الجانيه (١) وهى سالمه من الإيراد.

ولو اتفق النتف بغير اليد جازت الصدقه كيف شاء ويجزئ مسماها. ولا تسقط نبات الريش، ولا تجزئ بغير اليد الجانيه.

ولو نتف أكثر من ريشه ففى الرجوع إلى الأرش عملاً بالقاعده أو تعدد الصدقه بتعدده؟ وجهان، اختار ثانيهما المصنّف فى الدروس (٢) وهو حسن إن وقع النتف على التعاقب، وإلا فالأول أحسن إن أوجب أرشاً، وإلا تصدق بشيء، لثبوته بطريق أولى. ولو نتف غير الحمامه أو غير الريش فالأرش. ولو أحدث ما لا يوجب الأرش نقصاً ضمن أرشه. ولا يجب تسليمه باليد الجانيه؛ للأصل.

«وجزأه» أى جزاء الصيد مطلقاً يجب إخراجه «بمنى» إن وقع «فى إحرام الحجاج، وبمكه فى إحرام العمرة» ولو افتقر إلى الذبح وجب فيهما أيضاً كالصدقه. ولا تجزئ الصدقه قبل الذبح، ومستحقه الفقراء والمساكين بالحرم فعلاً أو قوه كوكيلهم فيه. ولا يجوز الأكل منه إلا بعد انتقاله إلى المستحق بإذنه، ويجوز فى الإطعام التملك والأكل.

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٧]

ص: ٥٦٧

١- الوسائل ٩:٢٠٣، الباب ١٣ من أبواب كفارات الصيد، الحديث ٥.

٢- الدروس ١:٣٦٣.

«في الوطاء» عامداً عالماً بالتحريم «قبلاً أو دبراً قبل المشعر وإن وقف بعرفه» على أصحّ القولين «بدنه، ويتمّ حجه ويأتي به من قابل (١)» فورياً إن كان الأصل كذلك «وإن كان الحجّ نفلًا» ولا فرق في ذلك بين الزوجه والأجنبيّه، ولا بين الحرّه والأمّه. ووطء الغلام كذلك في أصحّ القولين (٢) دون الدابّه في الأشهر.

وهل الأولى فرضه والثانيه عقوبه، أو بالعكس؟ قولان (٣) والمرويّ الأوّل، إلّا أنّ الروايه مقطوعه (٤) وقد تقدّم (٥).

[شماره صفحه واقعي : ٥٦٨]

ص: ٥٦٨

- ١- اختاره الشيخ في المبسوط ١:٣٣٦، وابن إدريس في السرائر ١:٥٤٨، وابن حمزه في الوسيله: ١٦٦، والمحقّق في الشرائع ١:٢٩٣-٢٩٤، والعلمامه في القواعد ١:٤٦٨. والقول الآخر: أنّ من جامع بعد وقوفه بعرفه فعليه بدنه وليس عليه الحجّ من قابل، ذهب إليه المفيد في المقنعه: ٤٣٣، وسلار في المراسم: ١١٨، والحلبى في الكافي: ٢٠٣.
- ٢- ذهب إليه العلمامه في القواعد ١:٤٦٨، والقول الآخر هو عدم ثبوت الحكم في وطاء الغلام، ولم نجد من صرح به، ويمكن أن يستفاد ذلك من عدم تصريح بعضهم بشمول الحكم له، كالصدوق في المقنعه: ٢٢٥، وابن حمزه في الوسيله: ١٦٦، والشيخ في النهايه: ٢٣٠، وما بعدها من الصفحات.
- ٣- ذهب الشيخ إلى الأوّل في النهايه: ٢٣٠، وابن إدريس إلى الثاني في السرائر ١:٥٤٨.
- ٤- راجع الوسائل ٩:٢٥٧، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٩، وراجع الصفحه ٥٥٨، الهامش ٦.
- ٥- راجع الصفحه ٤٥٩.



وتظهر الفائده في الأجير لتلك السنه، أو مطلقاً، وفي كفاره خلف النذر وشبهه لو عينه بتلك السنه، وفي المفسد المصدود (١) إذا تحلل ثم قدر على الحج لسنته أو غيرها.

«وعليها مطاوعه مثله» كفاره وقضاء.

واحترزنا بالعالم العامد عن الناسى ولو للحكم، والجاهل، فلا شىء عليهما. وكان عليه تقييده وإن امكن إخراج الناسى من حيث عدم كونه محرماً في حقه. أما الجاهل فآثم.

«ويفترقان إذا بلغا موضع الخطيئه بمصاحبه ثالث» محترم «في» حج «القضاء» إلى آخر المناسك.

«وقيل:» يفترقان «في الفاسد أيضاً» من موضع الخطيئه إلى تمام مناسكه (٢) وهو قوى مروى (٣) وبه قطع المصنّف في الدروس (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٩]

ص: ٥٦٩

١- فإن جعلنا الأولى عقوبه وصدّ عن إكمالها فتحلل سقطت عنه العقوبه، فإن زال العذر وتمكن من الحج في تلك السنه وجب وأجزأ عن فرضه وهو حج يقضى لسنته، وإن لم يتمكن قضاءه في القابل وسقطت العقوبه أيضاً. وإن جعلنا الأولى فرضه وصدّ عن الإكمال لم يسقط الفرض بل يجب قضاؤه في تلك السنه أو بعدها، ثم يحج للعقوبه بعد ذلك. هذا إذا قلنا: إن حج العقوبه إذا صدّ عنه لا- يقضى كما هو الظاهر. ولو قلنا يقضى فلا- فرق بين القولين في وجوب حجّه أخرى، لكن هنا يجب تقديم حجّه الإسلام على العقوبه. وإن قلنا: إن الأولى عقوبه حيث يصدّ عنها وإن أمكن القضاء في سنه الصدّ فيقدم حجّه الإسلام. (منه رحمه الله).

٢- حكاه العلامة عن عليّ بن بابويه في المختلف ٤:١٥٠.

٣- الوسائل ٩:٢٥٧، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٩.

٤- الدروس ١:٣٦٩.

ولو حجّياً في القابل على غير تلك الطريق فلا- تفریق وإن وصل (١) إلى موضع يتفق فيه الطريقان كعرفه، مع احتمال وجوب التفریق في المتفق منه. ولو توقفت مصاحبه الثالث على أجره أو نفقه وجبت عليهما.

«ولو كان مكرهاً لها تحمّل» عنها «البدنه لا غير» أى لا يجب عليه القضاء عنها، لعدم فساد حجّها بالإكراه، كما لا يفسد حجّه لو أكرهته. وفي تحمّلها عنه البدنه وتحمّل الأجنبيّ لو أكرههما وجهان، أقربهما العدم؛ للأصل.

ولو تكرّر الجماع بعد الإفساد تكرّرت البدنه لا غير، سواء كفرّ عن الأوّل أم لا. نعم لو جامع في القضاء لزمه ما لزمه أوّلاً، سواء جعلناها فرضه أم عقوبه. وكذا القول في قضاء القضاء.

«وتجب البدنه» من دون الإفساد بالجماع «بعد المشعر إلى أربعة أشواط من طواف النساء. والأولى» بل الأقوى «بعد خمسه» أى إلى تمام الخمسه، أمّا بعدها فلا خلاف في عدم وجوب البدنه. وجعلهُ الحكم أولى يدلّ على اكتفائه بالأربعه في سقوطها. وفي الدروس قطع باعتبار الخمسه ونسب اعتبار الأربعه إلى الشيخ والروايه (٢) وهى ضعيفه (٣). نعم يكفى الأربعه في البناء عليه وإن وجبت الكفّاره. ولو كان قبل إكمال الأربعه فلا خلاف في وجوبها.

«ولكن لو كان قبل طواف الزياره» أى قبل إكماله وإن بقى منه خطوه «وعجز عن البدنه تخيّر بينها وبين بقره أو شاه» لا وجه للتخيير بين البدنه

[شماره صفحه واقعى : ٥٧٠]

ص: ٥٧٠

١- أى الطريق.

٢- الدروس ١:٣٧٠، وراجع المبسوط ١:٣٣٧، والنهايه: ٢٣١.

٣- راجع الوسائل ٩:٤٦٩، الباب ٥٨ من أبواب الطواف، الحديث ١٠. وضعفها بابن أبى حمزه. راجع فهارس المسالك ١٦:٢٩٢.

وغيرها بعد العجز عنها، فكان الأولى أنه مع العجز عنها يجب بقره أو شاه. وفي الدروس أوجب فيه بدنه، فإن عجز بقره، فإن عجز فشا (١) وغيره خير بين البقره والشاه (٢) والنصوص خاليه عن هذا التفصيل، لكنه مشهور في الجملة على اختلاف ترتيبه- وإنما أطلق في بعضها الجزور (٣) وفي بعضها الشاه (٤).

«ولو جامع أمته المحرمه بإذنه محللاً فعليه بدنه أو بقره أو شاه، فإن عجز عن البدنه والبقره فشا أو صيام ثلاثه» أيام، هكذا وردت الروايه (٥) وأفتى بها الأصحاب (٦) وهى شامله بإطلاقها ما لو أكرهها أو طاوعته (٧) لكن مع مطاوعتها يجب عليها الكفارَه أيضاً بدنه، وصامت عوضها ثمانية عشر يوماً مع علمها بالتحريم، وإلا فلا شيء عليها.

والمراد بإعساره الموجب للشاه أو الصيام: إعساره عن البدنه والبقره. ولم يقيد في الروايه والفتوى الجماع بوقت، فيشمل سائر أوقات إحرامها التي يحرم الجماع بالنسبه إليه، أمّا بالنسبه إليها فيختلف الحكم كالسابق، فلو كان قبل الوقوف بالمشعر فسد حجّها مع المطاوعه والعلم.

[شماره صفحه واقعى : ٥٧١]

ص: ٥٧١

- 
- ١- الدروس ٣٧٠:١.
  - ٢- كالمحقق في الشرائع ٢٩٤:١.
  - ٣- الوسائل ٢٦٤:٩، الباب ٩ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث الأول.
  - ٤- قال في المسالك (٢:٤٧٩): وإنما الموجود في روايه معاويه بن عمّار وجوب جزور مطلقاً، وفي روايه العيص بن القاسم دمّ. راجع المصدر السابق، الحديث ٢.
  - ٥- الوسائل ٢٦٣:٩، الباب ٨ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٢.
  - ٦- قال في المدارك (٨:٤١٧): هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب.
  - ٧- في (ش) و (ع): وطاوعته.

واحترز بالمحرمه بإذنه عمّا لو فعلته بغيره، فإنّه يلغو فلا شيء عليهما. ولا يلحق بها الغلام المحرم بإذنه وإن كان أفحش، لعدم النصّ، وجواز اختصاص الفاحش بعدم الكفّاره عقوبه، كسقوطها عن معاود الصيد عمداً للانتقام (١).

«ولو نظر إلى أجنبيّه فأمنى» من غير قصد له ولا- عاده «فبدنه للموسر» أى عليه «وبقره للمتوسّط، وشاه للمعسر» والمرجع فى المفهومات الثلاثه إلى العرف.

وقيل: ينزل ذلك على الترتيب، فتجب البدنه على القادر عليها فإن عجز عنها فالبقره، فإن عجز عنها فالشاه (٢) وبه قطع فى الدروس (٣) والروايه تدلّ على الأوّل، وفيها أنّ الكفّاره للنظر لا للإمناء (٤) ولو قصده أو كان من عادته فكالمستمنى، وسيأتى.

«ولو نظر إلى زوجته بشهوه فأمنى فبدنه» وفى الدروس جزور (٥) والظاهر اجزاؤهما، وبغير شهوه لا شيء وإن أمنى ما لم يقصده أو يعتده.

«ولو مسّها فشاها إن كان بشهوه وإن لم يمن، وبغير شهوه لا شيء» وإن أمنى ما لم يحصل أحد الوصفين (٦).

«وفى تقبيلها بشهوه جزور» أنزل أم لا، ولو طاعته فعليها مثله «وبغيرها» أى بغير شهوه «شاه» أنزل أم لا مع عدم الوصفين.

[شماره صفحه واقعى : ٥٧٢]

ص: ٥٧٢

١- إشاره إلى قوله تعالى: وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ الْمَائِدَة: ٩٥.

٢- قاله العلامة فى التذكرة ٧: ٣٩١.

٣- و (٥) الدروس ١: ٣٧١.

٤- الوسائل ٩: ٢٧٣، الباب ١٦ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٥-

٦- أى قصد الإمناء أو اعتياده.

«ولو أمني بالاستمناء أو بغيره من الأسباب التي تصدر عنه فبدنه» .

وهل يفسد به الحجج مع تعميده والعلم بتحريمه؟ قيل: نعم (1) وهو المروى (2) من غير معارض. وينبغي تقييده بموضع يُفسده الجماع. ويُستثنى من الأسباب التي عممها ما تقدم من المواضع التي لا توجب البدنه بالإمناء، وهي كثيرة.

«ولو عقد المحرم أو المحلل لمحرّم على امرأه فدخل، فعلى كلّ منهما» أى من العاقد والمحرّم المعقود له «بدنه» والحكم بذلك مشهور، بل كثير منهم لا ينقل فيه خلافاً، ومستنده روايه سماعه (3) وموضع الشك وجوبها على العاقد المحلل. وتضمنت أيضاً وجوب الكفّاره على المرأه المحلّه مع علمها بإحرام الزوج. وفيه إشكال، لكن هنا قطع المصنّف في الدروس بعدم الوجوب عليها (4) وفي الفرق نظر.

وذهب جماعه إلى عدم وجوب شيء على المحلّ فيهما سوى الإثم استناداً إلى الأصل وضعف مستند الوجوب (5) أو بحمله على الاستحباب (6) والعمل بالمشهور أحوط. نعم لو كان الثلاثة محرمين وجبت على الجميع، ولو كان العاقد والمرأه محرمين خاصّه وجبت الكفّاره على المرأه مع الدخول والعلم بسببه، لا بسبب العقد. وفي وجوبها على العاقد الإشكال، وكذا الزوج.

[شماره صفحه واقعى : 573]

ص: 573

- 1- قاله الشيخ في المبسوط 1:337.
- 2- الوسائل 9:272، الباب 15 من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث الأول.
- 3- المصدر السابق: 279، الباب 21 من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث الأول.
- 4- الدروس 1:372.
- 5- أنظر تردّدات الشرائع 1:233.
- 6- أنظر الإيضاح 1:348.

«والعمره المفردة إذا أفسدها» بالجماع قبل إكمال سعيها أو غيره «قضاها في الشهر الداخل، بناءً على أنه الزمان بين العمرتين» ولو جعلناه عشره أيام اعتبر بعدها. وعلى الأقوى من عدم تحديد وقت بينهما يجوز قضاؤها معجلاً بعد إتمامها وإن كان الأفضل التأخير، وسيأتي ترجيح المصنّف عدم التحديد.

«وفي لبس المخيط» وما في حكمه «شاه» وإن اضطرّ.

«وكذا» تجب الشاه في «لبس الخفين» أو أحدهما «أو الشمشك» بضمّ الشين وكسر الميم «أو الطيب، أو حلق الشعر» وإن قلّ مع صدق اسمه، وكذا إزالته بنتف ونوره وغيرهما.

«أو قصّ (1) الأظفار» أي أظفار يديه ورجليه جميعاً «في مجلس، أو يديه» خاصّه في مجلس «أو رجليه» كذلك «وإلا فعن كلّ ظفر مدّ» ولو كفرّ لما لا يبلغ الشاه ثم أكمل اليدين أو الرجلين لم يجب الشاه، كما أنّه لو كفرّ بشاه لأحدهما ثم أكمل الباقي في المجلس تعدّدت. والظاهر أنّ بعض الظفر كالكلّ، إلّا أن يقصّه في دفعات مع اتّحاد الوقت عرفاً فلا يتعدّد فديته.

«أو قلع (2) شجره من الحرم صغيره» غير ما استثنى (3) ولا- فرق هنا بين المحرم والمحلّ. وفي معنى قلعها قطعها من أصلها. والمرجع في الصغيره والكبيره إلى العرف. والحكم بوجوب شيء للشجره مطلقاً هو المشهور، ومستنده روايه مرسله (4).

[شماره صفحه واقعى : 574]

ص: 574

1- في (ق) : قلم.

2- في (ق) : قطع.

3- وهو ما تقدّم بقوله: «إلا الإذخر وما ينبت في ملكه وعودى المَحَاله» راجع الصفحه 497.

4- أنظر الوسائل 9:301، الباب 18 من أبواب بقيه كفّارات الإحرام، الحديث 3.

«أو اذهن بمطيب (١)» ولولضروره. أما غيرالمطيب فلا شيء فيه وإن أثم.

«أو قلع ضرسه» مع عدم الحاجه إليه في المشهور، والروايه به مقطوعه (٢) وفي إلحاق السنّ به وجه بعيد. وعلى القول بالوجوب لو قلع متعدداً فعن كلّ واحد شاه وإن اتحد المجلس.

«أو نتف إبطيه» أو حلقهما «وفي أحدهما إطعام ثلاثه مساكين» أما لو نتف بعض كلّ منهما فأصالة البراءه تقتضى عدم وجوب شيء. وهو مستثنى من عموم إزالة الشعر الموجب للشاه؛ لعدم وجوبها لمجموعه، فالبعض أولى.

«أو أفتى بتقليم الظفر فأدمى المستفتى. والظاهر أنه لا يشترط كون المفتى محرماً» لإطلاق النصّ (٣) ولا كونه مجتهداً، نعم يشترط صلاحيته للإفتاء بزعم المستفتى ليتحقق الوصف ظاهراً. ولو تعدد المستفتى الإدعاء فلا شيء على المفتى. وفي قبول قوله في حقه نظر، وقرب المصنّف في الدروس القبول (٤) ولا شيء على المفتى في غير ذلك، للأصل، مع احتمال.

«أو جادل» بأن حلف بإحدى الصيغتين (٥) أو مطلقاً «ثلاثاً صادقاً» من غير ضروره إليه، كإثبات حقّ أو دفع باطل يتوقف عليه. ولو زاد الصادق عن ثلاث ولم يتخلل التكفير فواحد عن الجميع. ومع تخلله فلكلّ ثلاث شاه «أو

[شماره صفحه واقعى : ٥٧٥]

ص: ٥٧٥

- ١- في (ق) : بطيب.
- ٢- الوسائل ٩:٣٠٢، الباب ١٩ من أبواب بقیه كفّارات الإحرام، الحديث الأوّل.
- ٣- الوسائل ٩:٢٩٤، الباب ١٣ من أبواب بقیه كفّارات الإحرام، الحديث الأوّل.
- ٤- الدروس ١:٣٨٣.
- ٥- وهما «لا والله» و «بلى والله». أنظر الشرائع ١:٢٥٠، والتذکره ٧:٣٩٣، والمسالك ٢:٢٥٨.

واحد كاذباً» .

«وفى اثنتين كاذباً (١) بقره. وفى الثلاث» فصاعداً «بدنه» إن لم يكفر عن السابق، فلو كفر [ عن ] (٢) كل واحد فالشاه، أو اثنتين فالقره. والضابط اعتبار العدد السابق ابتداءً أو بعد التكفير، فللواحد شاه، وللثنتين بقره، وللثلاث بدنه.

«وفى الشجره الكبيره» عرفاً «بقره» فى المشهور. ويكفى فيها وفى الصغيره كون شىء منها فى الحرم، سواء كان أصلها أم فرعها. ولا- كفّاره فى قلع الحشيش وإن أثم فى غير الإذخر وما أنبتة الآدمى. ومحلّ التحريم فيهما (٣) الأخضر، أما اليابس فيجوز قطعه مطلقاً لا قلعه إن كان أصله ثابتاً.

«ولو عجز عن الشاه (٤) فى كفّاره الصيد» التى لا نصّ على بدلها «فعليه إطعام عشره مساكين» لكل مسكين مدّ «فإن عجز صام ثلاثة أيام» وليس فى الروايه التى هى مستند الحكم تقييد بالصيد (٥) فتدخل الشاه الواجبه بغيره من المحرمات.

«ويتخبر بين شاه الحلق- لأذى أو غيره- وبين إطعام عشره» مساكين «لكلّ واحد مدّ، أو صيام ثلاثه» أيام. أمّا غيرها فلا ينتقل إليهما إلّا مع العجز عنها، إلّا فى شاه وطء الأمه، فيتخير بينها وبين الصيام كما مرّ (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٥٧٦]

ص : ٥٧٦

١- فى (ق) و (س) : اثنتين كاذباً.

٢- فى المخطوطات: على.

٣- أى فى الشجره والحشيش.

٤- فى (ق) : شاه.

٥- الوسائل ٩: ١٨٦، الباب ٢ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ١١.

٦- مرّ فى الصفحه ٥٧١.



«وفى شعر سقط من لحيته أو رأسه» قلَّ أم كثر «بمسه كف» من «طعام. ولو كان فى الوضوء» واجباً أم مندوباً «فلا شىء» وألحق به المصنّف فى الدروس الغسل (١) وهو خارج عن مورد النصّ (٢) والتعليل بأنّه فعل واجب فلا يتعقّب فديه يوجب إلحاق التيمّم وإزاله النجاسه بهما (٣) ولا يقول به.

«وتتكرّر الكفّاره بتكرّر الصيد عمداً أو سهواً» أمّا السهو فموضع وفاق. وأما تكرّره عمداً فوجهه صدق اسمه الموجب له، والانتقام منه (٤) غير منافٍ لها؛ لإمكان الجمع بينهما. والأقوى عدمه، واختاره المصنّف فى الشرح (٥) للنصّ عليه صريحاً فى صحيحه ابن أبى عمير (٦) مفسّراً به الآيه، وإن كان القول بالتكرار أحوط. وموضع الخلاف العمد بعد العمد. أمّا بعد الخطأ أو بالعكس فيتكرّر قطعاً. ويعتبر كونه فى إحرام واحد أو فى التمتع مطلقاً، أمّا لو تعدّد فى غيره تكرّرت.

«وبتكرّر اللبس» للمخيّط «فى مجالس» فلو اتّحد المجلس لم يتكرّر، اتّحد جنس الملبوس أم اختلف، لبسها دفعه أم على التعاقب، طال المجلس أم قصر.

«و» بتكرّر «الحلق فى أوقات» متكرّره عرفاً وإن اتّحد المجلس

[شماره صفحه واقعى : ٥٧٧]

ص: ٥٧٧

- ١- الدروس ٣٨٢:١.
- ٢- الوسائل ٩:٣٠٠، الباب ١٦ من أبواب بقيه كفّارات الإحرام، الحديث ٦.
- ٣- أى بالوضوء والغسل.
- ٤- إشاره إلى قوله تعالى: وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ (المائدة: ٩٥).
- ٥- غايه المراد ١:٤١١.
- ٦- الوسائل ٩:٢٤٤، الباب ٤٨ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ٢.

«وإلا فلا» يتكرر.

وفى الدروس جعل ضابط تكرّرها فى الحلق واللبس والطيب والقُبلة تعدّد الوقت، ونقل ما هنا عن المحقّق (1) ولم يتعرّض لتكرّر ستر ظهر القدم والرأس.

والأقوى فى ذلك كلّ تكرّرها بتكرّره مطلقاً مع تعاقب الاستعمال لبساً وطيباً وستراً وحلقاً وتغطيةً وإن اتّحد الوقت والمجلس، وعدمه مع إيقاعها دفعه بأن جمع من الثياب جملة ووضعها على بدنه وإن اختلفت أصنافها.

«ولا كفّاره على الجاهل والناسى فى غير الصيد» أمّا فيه فتجب مطلقاً حتى على غير المكلف، بمعنى اللزوم فى ماله أو على الوليّ.

«ويجوز تخليه الإبل» وغيرها من الدوابّ «للرعى فى الحرم» وإنّما يحرم مباشرة قطعه على المكلف محرماً وغيره.

[شماره صفحه واقعى : ٥٧٨]

ص: ٥٧٨

---

١- الدروس ١:٣٩٠، وراجع الشرائع ١:٢٩٧-٢٩٨.

أصل الحصر: المنع، والمراد به هنا: منع الناسك بالمرض عن نسك يفوت الحج أو عمره بفواته مطلقاً كالموقفين، أو عن النسك المحلل على تفصيل يأتى.

والصدء: بالعدو وما فى معناه مع قدره الناسك بحسب ذاته على الإكمال.

وهما مشتركان (١) فى ثبوت أصل التحلل بهما فى الجملة.

ويفترقان: فى عموم التحلل، فإن المصدود يحل له بالمحلل كل ما حرّمه الإحرام والمحصر ما عدا النساء. وفى مكان ذبح هدى التحلل، فالمصدود يذبحه أو ينحره حيث وجد المانع، والمحصر يبعثه إلى محلّه بمكّه ومنى. وفى إفاده الاشتراط تعجيل التحلل للمحصر دون المصدود؛ لجوازه بدون الشرط.

وقد يجتمعان على المكلف بأن يمرض ويصدّه العدو، فيتخير فى أخذ حكم ما شاء منهما وأخذ الأخف من أحكامهما؛ لصدق الوصفين الموجب للأخذ بالحكم، سواء عرضا دفعه أم متعاقبين.

و «متى أحصر» الحاج «بالمرض عن الموقفين» معاً أو عن أحدهما مع فوات الآخر أو عن المشعر مع إدراك اضطرارى عرفه خاصّه دون العكس،

[شماره صفحه واقعى : ٥٧٩]

ص : ٥٧٩

١- فى (ر) : يشتركان.

وبالجملة متى أُحصِرَ عمياً يفوت بفواته الحَجَّ «أو» أُحصِرَ المعتمر عن «مكّه» أو عن الأفعال بها وإن دخلها «بعث» كلّ منهما «ما ساقه» إن كان قد ساق هدياً «أو» بعث «هدياً أو ثمنه» إن لم يكن ساق. والاجتراء بالمسوق مطلقاً هو المشهور؛ لأنّه هدى مستيسر (١).

والأقوى عدم التداخل إن كان السياق واجباً ولو بالإشعار أو التقليد، لاختلاف الأسباب المقتضيه لتعدد المسبّب. نعم، لو لم يتعيّن ذبحه كفى، إلّا أنّ إطلاق «هدى السياق» حينئذٍ عليه مجاز. وإذا بعث واعدّ نائبه وقتاً معيّناً لذبحه أو نحره.

«فإذا بلغ الهدى محلّه، وهى منى إن كان حاجّاً، ومكّه إن كان معتمراً» ووقت المواعده «حلق أو قصير وتحلل» بتيته «إلّا من النساء حتى يحجّ» فى القابل، أو يعتمر مطلقاً «إن كان» النسك الذى دخل فيه «واجباً» مستقراً «أو يطاف عنه للنساء» مع وجوب طوافهنّ فى ذلك النسك «إن كان ندباً» أو واجباً غير مستقرّ بأن استطاع له فى عامه.

«ولا يسقط الهدى» الذى يتحلّل به «بالاشتراط» وقت الإحرام أن يحلّه حيث حبسه كما سلف «نعم له تعجيل التحلل» مع الاشتراط من غير انتظار بلوغ الهدى محلّه، وهذه فائده الاشتراط فيه.

وأما فائدته فى المصدود فمنتفيه، لجواز تعجيله التحلل بدون الشرط. وقيل: إنّها سقوط الهدى (٢) وقيل: سقوط القضاء على تقدير وجوبه بدونه (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٠]

ص : ٥٨٠

١- إشاره إلى قوله تعالى: فَإِنْ أُحصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ البقره: ١٩٦.

٢- قاله السيد المرتضى فى الانتصار: ٢٥٨.

٣- قاله الشيخ فى التهذيب ٢٩٥: ٥، ذيل الحديث ١٠٠٠.

والأقوى أنه تعبد شرعى ودعاء مندوب؛ إذ لا دليل على ما ذكروه من الفوائد.

«ولا يبطل تحلله» الذى أوقعه بالمواعده «لو ظهر عدم ذبح الهدى» وقت المواعده ولا بعده، لامتناله المأمور المقتضى لوقوعه مجزياً يترتب عليه أثره «ويبعثه فى القابل» لفوات وقته فى عام الحصر «ولا يجب الإمساك عند بعثه» عمّا يُمسكه المحرم إلى أن يبلغ محلّه «على الأقوى» لزوال الإحرام بالتحلل السابق، والإمساك تابع له. والمشهور وجوبه؛ لصحيحه معاويه بن عمّار: «يبعث من قابل ويمسك أيضاً» (١) وفى الدروس اقتصر على المشهور (٢) ويمكن حمل الروايه على الاستحباب، كإمساك باعث هديه من الآفاق تبرّعاً.

«ولو زال عذره التحق» وجوباً وإن بعث هديه «فإن أدرك، وإلّا تحلل بعمره» وإن ذبح أو نحر هديه على الأقوى؛ لأنّ التحلل بالهدى مشروط بعدم التمكن من العمره، فإذا حصل انحصر فيه. ووجه العدم: الحكم بكونه محللاً قبل التمكن، وامتنال الأمر المقتضى له.

«ومن صيد بالعدو عمّا ذكرناه» من الموقفين ومكّه «ولا طريق غيره» أى غير المصدود عنه «أو» له طريق آخر ولكن «لا نفقه» له تبلغه ولم يرجّح زوال المانع قبل خروج الوقت «ذبح هديه» المسوق أو غيره كما تقرّر «وقصير أو حلق وتحلل حيث صُدّ حتى من النساء» من غير تربّص ولا انتظار طوافهنّ.

«ولو أحصر عن عمره التمتع فتحلل فالظاهر حلّ النساء أيضاً» إذ لا طواف لهنّ بها حتى يتوقف حلّهن عليه. ووجه التوقف عليه إطلاق الأخبار بتوقف حلّهن عليه (٣) من غير تفصيل.

[شماره صفحه واقعى : ٥٨١]

ص: ٥٨١

١- الوسائل ٣٠٥:٩، الباب ٢ من أبواب الإحصار والصدّ، الحديث الأوّل.

٢- الدروس ٤٧٨:١.

٣- راجع الوسائل ٣٠٢:٩، الباب الأوّل من أبواب الإحصار والصدّ.

واعلم أنّ المصنّف وغيره أطلقوا القول بتحقيق الصّدّ والحصر بفوات الموقفين ومكّه في الحجّ والعمرة، وأطبقوا على عدم تحقّقه بالمنع عن المييت بمنى ورمى الجمار، بل يستتبع في الرمي في وقته إن أمكن وإلّا قضاه في القابل.

وبقى أمور:

منها: منع الحاجّ عن مناسك منى يوم النحر إذا لم يُمكنه الاستنابه في الرمي والذبح، وفي تحقّقهما به (١) نظر: من إطلاق النص (٢) وأصالة البقاء. أمّا لو أمكنه الاستنابه فيهما فعل وحلق، أو قصر مكانه وتحلّل وأتمّ باقي الأفعال.

ومنّها: المنع عن مكّه وأفعال منى معاً، وأولى بالجواز هنا لو قيل به ثمّ. والأقوى تحقّقه هنا؛ للعموم (٣).

ومنّها: المنع عن مكّه خاصّه بعد التحلّل بمنى. والأقوى عدم تحقّقه، فيبقى على إحرامه بالنسبة إلى الصيد والطيب والنساء إلى أن يأتى ببقية الأفعال، أو يستتبع فيها حيث يجوز. ويحتمل مع خروج ذى الحجّه التحلّل بالهدى، لما فى التأخير إلى القابل من الحرج.

ومنّها: منع المعتمر عن أفعال مكّه بعد دخولها. وقد أسلفنا أنّ حكمه حكم المنع عن مكّه لانتفاء الغايه بمجرد الدخول.

ومنّها: الصّدّ عن الطواف خاصّه فيها وفي الحجّ. والظاهر أنّه يستتبع فيه كالمريض مع الإمكان، وإلّا بقى على إحرامه بالنسبة إلى ما يحلّله إلى أن يقدر

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٢]

ص: ٥٨٢

١- يعنى تحقّق الصّدّ والحصر بالمنع عن مناسك منى.

٢- مثل قوله عليه السلام: «والمحصور والمضطرّ يذبحان بدنّيهما فى المكان الذى يضطرّان فيه» الوسائل ٩:٣٠٣، الباب الأوّل من أبواب الإحصار والصّدّ، الحديث ٢.

٣- أى عموم أخبار الصّدّ والحصر.

عليه أو على الاستنابه.

ومنها: الصدّ عن السعي خاصّه، فإنّه محلّل في العمره مطلقاً، وفي الحجّ على بعض الوجوه وقد تقدّم (١) وحكمه كالطواف. واحتمل في الدروس التحلّل منه في العمره (٢) لعدم إفاده الطواف شيئاً. وكذا القول في عمره الأفراد لو صدّ عن طواف النساء، والاستنابه فيه أقوى من التحلّل.

وهذه الفروض يمكن في الحصر مطلقاً، وفي الصدّ إذا كان خاصّاً (٣) إذ لا فرق فيه بين العامّ والخاصّ بالنسبه إلى المصدود، كما لو حبس بعض الحاجّ ولو بحقّ يعجز عنه، أو اتّفق له في تلك المشاعر من يخافه. ولو قيل بجواز الاستنابه في كلّ فعل يقبل النيايه حينئذٍ كالطواف والسعي والرمي والذبح والصلاه كان حسناً. لكن يستثنى منه ما اتّفقوا على تحقّق الصدّ والحصر به، كهذه الأفعال (٤) للمعتمر.

[شماره صفحه واقعي : ٥٨٣]

ص: ٥٨٣

١- راجع الصفحه ٥٤١.

٢- الدروس ١:٤٨١.

٣- علّق بعض المحشّين على هذه الجملة بقوله: خلافاً للعامّه، فإنّهم يقولون إذا كان الصدّ عامّاً بالنسبه إلى جميع الحجّاج تحلّل، وإن كان خاصّاً به لا- يجوز التحلّل، وعلى هذا فالكلام في قوّه: إذا كان خاصّاً أيضاً-بضربٍ من التكلّف-ولو قال: «وإن كان خاصّاً» لكان أولى، ويؤيده... هامش (ر).

٤- العبارة لا تخلو من مسامحه، فإنّ الرمي والذبح ليسا من أفعال العمره.

«تجب العمرة» على المستطيع إليها سبيلاً «بشروط الحج» وإن استطاع إليها خاصه. وإلا أن تكون عمره تمتع فيشترط في وجوبها الاستطاعة لهما معاً، لارتباط كل منهما بالآخر.

وتجب أيضاً بأسبابه الموجه له لو اتفقت لها كالنذر وشبهه والاستتجار والإفساد. وتزيد عنه بفوات الحج بعد الإحرام (١). ويشتركان أيضاً في وجوب أحدهما تخييراً لدخول مكة لغير المتكّرر، والداخل لقتال، والداخل عقيب إحلال من إحرام ولما يمض شهر منذ الإحلال، لا الإهلال.

«ويؤخّرها القارن والمفرد» عن الحج مبادراً بها على الفور وجوباً كالحج. وفي الدروس: يجوز تأخيرها إلى استقبال المحرم وليس منافياً للفور (٢).

«ولا- تتعين» العمرة بالأصالة «بزمان مخصوص» واجبه ومندوبه، وإن وجب الفور بالواجبه على بعض الوجوه، إلا أن ذلك ليس تعييناً للزمان. وقد يتعين زمانها بنذر وشبهه.

«وهي مستحبه مع قضاء الفريضة في كل شهر» على أصح الروايات (٣).

«وقيل: لا حد» للمدة بين العمرتين (٤) «وهو حسن» لأن فيه جمعاً

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٤]

ص: ٥٨٤

١- يعنى تجب العمرة بفوات الحج بعد الإحرام للخروج عن إحرامه.

٢- الدروس ٣٣٧:١.

٣- راجع الوسائل ٢٤٤:١٠، الباب ٦ من أبواب العمرة.

٤- قاله السيد المرتضى فى الناصريات: ٣٠٧-٣٠٨، المسأله ١٣٩، وابن إدريس فى السرائر ١:٥٤٠-٥٤١.



بين الأخبار الدالّ بعضها على الشهر (١)، وبعض (٢) على السنه (٣)، وبعض على عشره أيّام (٤) بتتزيل ذلك على مراتب الاستحباب. فالأفضل الفصل بينهما بعشره أيّام، وأكمل منه بشهر، وأكثر ما ينبغي أن يكون بينهما السنه.

وفى التقييد بقضاء الفريضة إشاره إلى عدم جوازها ندباً مع تعلّقها بذمّته وجوباً؛ لأنّ الاستطاعه للمفرده ندباً يقتضى الاستطاعه وجوباً غالباً، ومع ذلك يمكن تخلفه لمتكلفها حيث يفتقر إلى مؤونه لقطع المسافه وهى مفقوده. وكذا لو استطاع إليها وإلى حجّها (٥) ولم تدخل أشهر الحجّ، فإنّه لا يخاطب حينئذٍ بالواجب فكيف يمنع من المندوب؟ إذ لا يمكن فعلها واجباً إلّا بعد فعل الحجّ. وهذا البحث كلّه فى المفرده.

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٥]

ص : ٥٨٥

- 
- ١- راجع الوسائل ١٠:٢٤٤، الباب ٦ من أبواب العمره.
  - ٢- فى (ر) هنا وفيما يأتى: بعضها.
  - ٣- راجع الوسائل ١٠:٢٤٤، الباب ٦ من أبواب العمره.
  - ٤- راجع الوسائل ١٠:٢٤٤، الباب ٦ من أبواب العمره.
  - ٥- فى (ر) : حجّتها.

٧	مقدمه مجمع الفكر الإسلامى.....
٩	الشهيد الأول.....
١١	أساتذته ومشايخه فى الروايه.....
١٢	تلامذته والراوون عنه.....
١٣	مؤلفاته.....
١٥	العلمه الدمشقيه.....
١٥	الشهيد الثانى.....
١٧	أساتذته.....
١٨	تلامذته والراوون عنه.....
١٨	مؤلفاته.....
٢٠	نحن والروضه البهيه.....
٢٢	تحقيق الكتاب.....
٢٢	أولاً - النسخ الخطيه.....
٢٤	ثانياً - السمات الأساسيه لخطه العمل.....
٢٥	ثالثاً - مراحل التحقيق والمتصدون له.....
٤٧	كتاب الطهاره.....
٤٩	تعريف الطهاره.....
٥٠	بعض أحكام الماء.....
٥٣	الكلام فى الكر.....

الكلام فى الماء القليل..... ٥٤

الكلام فى البئر..... ٥٤

مسائل..... ٦٢

الأولى - أحكام الماء المضاف والأسار..... ٦٢

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٦]

ص: ٥٨٦

الثانيه - استحباب التباعد بين البئر والبالوعه.....	٦٤
الثالثه - النجاسات.....	٦٥
مقدار الدم المعفوّ عنه.....	٦٧
كيفية غسل الثوب والبدن والإناء.....	٦٩
في الغساله.....	٧١
الرابعه : المطهّرات.....	٧٢
الطهارات الثلاث.....	٧٥
الفصل الأوّل في الوضوء وموجباته.....	٧٥
واجبات الوضوء.....	٧٦
سنن الوضوء.....	٧٩
الشك في الطهاره.....	٨١
مسائل في التخلّي.....	٨٣
الفصل الثاني في الغسل وموجباته.....	٨٩
موجب الجنابه وأحكامها.....	٩٠
واجبات الغسل ومستحباته.....	٩١
أحكام غسل الجنابه.....	٩٣
أحكام الحيض.....	٩٤
أحكام الاستحاضه.....	١٠١
أحكام النفاس.....	١٠٣
غسل المسّ.....	١٠٥

القول فى أحكام الأموات.....	١٠٧
الأول - الاحتضار.....	١٠٧
الثانى - الغسل.....	١٠٩
الثالث - الكفن.....	١١٥
الرابع - الصلاة عليه.....	١١٩
الخامس - دفنه.....	١٢٧
الفصل الثالث فى التيمم.....	١٣١
موارد وجوب التيمم.....	١٣١
فى ما يتيمم به.....	١٣٢
واجبات التيمم وبعض أحكامه.....	١٣٤

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٧]

ص: ٥٨٧

كتاب الصلاة.....	١٤١
الفصل الأول في أعدادها.....	١٤٣
الفصل الثاني في شروطها.....	١٤٩
الشرط الأول - الوقت.....	١٤٩
الشرط الثاني - القبلة.....	١٥٧
الشرط الثالث - ستر العوره.....	١٦٥
الشرط الرابع - المكان الذي يصلّى فيه.....	١٧١
أحكام المساجد.....	١٧٢
أماكن تكره الصلاة فيها.....	١٧٧
كراهه تقدّم المرأة على الرجل.....	١٨٠
في ما يصح السجود عليه.....	١٨١
الشرط الخامس - طاهره البدن من الحدث والخبث.....	١٨٤
الشرط السادس - ترك الكلام والفعل الكثير و.....	١٨٤
الشرك السابع - الإسلام والتميز.....	١٨٨
الفصل الثالث في كيفية الصلاة.....	١٩١
الأذان والإقامة.....	١٩١
القيام.....	١٩٩
النية.....	٢٠١
تكبيره الاحرام.....	٢٠٣
القراءة.....	٢٠٤

الركوع..... ٢١٤

السجود..... ٢١٧

التشهد..... ٢١٩

التسليم..... ٢٢٠

الفصل الرابع فى باقى مستحباتها..... ٢٢٥

الفصل الخامس فى باقى التروك..... ٢٣١

الأفعال المكروهه فى الصلاه..... ٢٣٦

تتمه فى ما يستحب للمرأه فى الصلاه..... ٢٣٧

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٨]

ص: ٥٨٨

الفصل السادس فى بقیة الصلوات الواجبه وما یختاره من المندوبه..... ٢٣٩

٢٣٩ ..... صلاه الجمعه

٢٤٩ ..... صلاه العیدین

٢٥٣ ..... صلاه الآیات

٢٥٧ ..... بعض الأغسال المستحبه

٢٦٠ ..... الصلاه المندوره وشبهها

٢٦١ ..... صلاه النیابه

٢٦١ ..... صلاه الاستسقاء

٢٦٢ ..... نافله شهر رمضان

٢٦٤ ..... نافله الزیاره و.....

الفصل السابع فى بیان أحكام الخلل الواقع فى الصلاه الواجبه..... ٢٦٥

٢٦٧ ..... قضاء الأجزاء المنسیه

٢٦٨ ..... الكلام فى سجدتى السهو

٢٧١ ..... أحكام الشكوك

٢٧٤ ..... مسائل

٢٨٥ ..... الفصل الثامن فى القضاء

٢٩٤ ..... مسائل

٢٩٤ ..... الأولى - حکم تأخیر الصلاه لأولى الأعذار

٢٩٥ ..... الثانيه - حکم المبطون

٢٩٧ ..... الثالثه - استحباب تعجيل القضاء



الفصل التاسع فى صلاه الخوف..... ٣٠١

الفصل العاشر فى صلاه المسافر التى يجب قصرها كميّة..... ٣٠٧

الفصل الحادى عشر فى الجماعه..... ٣١٥

كتاب الزكاه..... ٣٢٩

الفصل الأول - فى من تجب عليه الزكاه..... ٣٣١

زكاه الأنعام ونُصُبها..... ٣٣٣

زكاه النقدين..... ٣٤١

زكاه الغلات الأربع..... ٣٤٢

الفصل الثانى - زكاه التجاره..... ٣٤٥

حكم تأخير دفع الزكاه..... ٣٤٦

حكم نقل الزكاه..... ٣٤٧

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٩]

ص: ٥٨٩

الفصل الثالث - فى المستحقّ	٣٤٩
أصناف المستحقّين للزكاة	٣٤٩
فى ما يشترط فى مستحقّى الزكاة	٣٥٥
أحكام أُخرى فى دفع الزكاة	٣٥٧
الفصل الرابع - فى زكاة الفطره	٣٦١
فى من تجب عليه زكاة الفطره	٣٦١
مقدار زكاة الفطره	٣٦٢
أحكام أُخرى لزكاة الفطره	٣٦٣
كتاب الخمس	٣٦٥
فى ما يجب فى الخمس	٣٦٥
الأول - الغنيمه	٣٦٧
الثانى - المعدن	٣٦٨
الثالث - الغوص	٣٦٨
الرابع - أرباح المكاسب	٣٦٩
الخامس - الحلال المختلط بالحرام	٣٦٩
السادس - الكنز	٣٧٠
السابع - أرض الذمى المتقله إليه من مسلم	٣٧٢
فى ما يعتبر فى وجوب الخمس	٣٧٥
تقسيم الخمس	٣٧٦
الأنفال	٣٨٠

٣٨٣	كتاب الصوم.....
٣٨٥	المفطرات.....
٣٩٤	القول في شروط الصوم.....
٤٠١	طرق ثبوت شهر رمضان.....
٤٠٥	مسائل.....
٤٠٥	الأولى - حكم من نسي غسل الجنابه.....
٤٠٧	الثانيه - الكفاره.....
٤٠٩	الثالثه - استمرار المرض إلى رمضان آخر.....
٤١٠	الرابعه - في من تمكّن من القضاء ثم مات.....
٤١٢	الخامسه - حكم صوم المسافر.....

[شماره صفحه واقعى : ٥٩٠]

ص : ٥٩٠

- السادسه - حكم الشيخ والشيخه وذى العتاش ..... ٤١٣
- السابعه - حكم الحامل المقرب والمرضع ..... ٤١٤
- الثامنه - وجوب تتابع الصوم ومستثياته ..... ٤١٦
- التاسعه - فى ما يكره للصائم فعله ..... ٤١٧
- العاشره - فى ما يستحب صومه من الأيام ..... ٤١٨
- الحاديه عشره فى من يستحب له الإمساك ..... ٤٢٠
- الثانيه عشره - حكم صوم الضيف والمرأه والمملوك والولد ..... ٤٢١
- الثالثه عشره - الصوم المحرم ..... ٤٢١
- الرابع عشره - حكم من أفطر عمداً عالماً فى شهر رمضان ..... ٤٢٤
- الخامسه عشره - كيفيه معرفه البلوغ ..... ٤٢٥
- الاعتكاف ..... ٤٢٧
- شروط صحه الاعتكاف ..... ٤٢٧
- فى ما يفسد الاعتكاف ..... ٤٣٢
- كتاب الحج ..... ٤٣٥
- الفصل الأول - فى شرائط وأسبابه ..... ٤٣٧
- حكم من مات بعد الاحرام ..... ٤٤٤
- لو حج مسلماً ثم ارتد ..... ٤٤٤
- لو حج مخالفاً ثم استبصر ..... ٤٤٧
- القول فى حج الأسباب بالندر وشبهه والنيابه ..... ٤٤٩
- شروط النائب فى الحج ..... ٤٥٣

- أحكام النيايه..... ٤٥٤
- الوصيه بالحجّ..... ٤٤١
- الفصل الثاني - في أنواع الحجّ..... ٤٤٥
- مسائل..... ٤٧١
- الأولى - جواز العدول من حجّ الإفراد ندباً إلى التمتع..... ٤٧١
- الثانيه - جواز الطواف والسعي للقارن والمفرد إذا دخلا مكة..... ٤٧٣
- الثالثه - لو بُعد المكيّ عن الميقات..... ٤٧٤
- الرابعه - عدم جواز الجمع بين التّسكين بيته واحده..... ٤٧٤
- الفصل الثالث - في المواقيت..... ٤٧٩
- الفصل الرابع - في أفعال العمرة المطلقه..... ٤٨٥
- القول في الإحرام..... ٤٨٤

[شماره صفحه واقعي : ٥٩١]

ص: ٥٩١

٤٩٢	تروك الإحرام.....
٤٩٩	القول فى الطواف.....
٥٠٠	واجباته.....
٥٠٣	سننه.....
٥٠٦	مسائل.....
٥٠٦	الأولى - ركيتيه الطواف.....
٥٠٧	الثانيه - حكم تقدير طواف الحج وسعيه على الوقوف.....
٥٠٨	الثالثه - حكم لبس البرطلة فى الطواف.....
٥٠٩	الرابعه - حكم نذر الطواف على أربع.....
٥١٠	الخامسه - استحباب إكثار الطواف.....
٥١١	السادسه - حكن القران بين أسبوعين فى الطواف.....
٥١٢	القول فى السعى والتقصير.....
٥١٧	الفصل الخامس - فى أفعال الحج.....
٥١٧	القول فى الإحرام والوقوفين.....
٥٢٢	مسائل.....
٥٢٥	القول فى مناسك منى.....
٥٢٥	الرمى.....
٥٣٠	الذبح.....
٥٣٩	الحلق.....
٥٤٣	القول فى العود إلى مكه للطوافين والسعى.....

القول فى العود إلى منى..... ٥٤٤

استحباب العود إلى مكة لطواف الوداع و..... ٥٤٩

حرمة إخراج الملتجئ إلى الحرم..... ٥٥٢

الفصل السادس - فى كفّارات الإحرام اللاحقه بفعل شىء من محرّماته..... ٥٥٥

البحث الأوّل - فى كفّاره الصيد..... ٥٥٥

البحث الثانى - فى كفّاره باقى المحرّمات..... ٥٦٨

الفصل السابع - فى الإحصار والصدّ..... ٥٧٩

خاتمه - موارد وجوب العمره واستحبابها..... ٥٨٤

فهرس المحتويات ٥٨٦

[شماره صفحه واقعى : ٥٩٢]

ص: ٥٩٢

سرشناسه : شهید ثانی ، زین الدین بن علی ، ۹۱۱ - ۹۶۶ق.

عنوان و نام پدیدآور : الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه / زین الدین العاملی ؛ المؤلف مجمع الفکر الاسلامی .

مشخصات نشر : قم : مجمع الفکر الاسلامی ، ۱۴۲۴ق. = ۱۳۸۲-

مشخصات ظاهری : ۴ جلد.

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۸ ق.

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/۳ ش ۹ ل ۱۵۵۲۱۵۵۸۰۲۱۳۸۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۲-۹۶۹۴

توضیح : «الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه» تألیف شیخ سعید زین الدین بن علی بن احمد بن تقی عاملی ، معروف به شهید ثانی ( م ۹۶۶ ق) از بهترین شروح «اللمعه الدمشقیه» شهید اول است که یک دوره نیمه استدلالی فقه امامیه را در بردارد. جلد اول شامل باب طهارت تا مساقات و جلد دوم از باب اجاره شروع و به باب دیات ختم می شود. عبارات لطیف و ذوقی و سلیقه بی نظیر در نگارش متن آن، این کتاب را از بهترین شروح مزجی فقهی قرار داده، به گونه ای که تمیز بین متن و شرح مشکل است. نحوه نگارش کتاب به گونه ای است که هم افراد مبتدی می توانند مباحث فقهی آن را به آسانی بیاموزند و هم علماء و فضلاء از آن استفاده نمایند.

ص : ۱



[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۵۹۴

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۵۹۵

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۵۹۶

[شماره صفحه واقعی : ۵]

ص: ۵۹۷

[شماره صفحه واقعی : ۶]

ص: ۵۹۸

[شماره صفحه واقعی : ۷]

ص: ۵۹۹

[شماره صفحه واقعی : ۸]

ص: ۶۰۰

وهو أقسام: جهاد المشركين ابتداءً لدعائهم إلى الإسلام، وجهاد من يَدَهُم على المسلمين من الكفّار بحيث يخافون استيلاءهم على بلادهم أو أخذ مالهم وما أشبهه وإن قلّ، وجهاد من يريد قتل نفس محترمه أو أخذ مال أو سبي حريم مطلقاً، ومنه جهاد الأسير بين المشركين للمسلمين دافعاً عن نفسه. وربّما أطلق على هذا القسم «الدفاع» لا الجهاد، وهو أولى، وجهاد البُغاه على الإمام.

والبحت هنا عن الأول، واستطرد ذكر الثاني من غير استيفاء، وذكر الرابع في آخر الكتاب، والثالث في كتاب الحدود.

و «يجب على الكفايه» بمعنى وجوبه على الجميع إلى أن يقوم به منهم من فيه الكفايه، فيسقط عن الباقيين سقوطاً مراعى باستمرار القائم به إلى أن يحصل الغرض المطلوب به شرعاً. وقد يتعيّن بأمر الإمام عليه السلام لأحد على الخصوص وإن قام به من فيه كفايه.

وتختلف الكفايه «بحسب الحاجه» بسبب كثرة المشركين وقتلهم وقوتهم وضعفهم.

«وأقله مرّه في كلّ عام» لقوله تعالى: فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا

[شماره صفحه واقعى : ٩]



الْمُشْرِكِينَ) (١) أوجب بعد انسلاخها الجهاد، وجعله شرطاً فيجب كلاً ما وجد الشرط، ولا يتكرر بعد ذلك بقيه العام؛ لعدم إفاده مطلق الأمر التكرار. وفيه نظرٌ يظهر من التعليل (٢).

هذا مع عدم الحاجه إلى الزيادة عليها في السنه- وإلّا وجب بحسبها - وعدم العجز عنها فيها أو رؤيه الإمام عدمه صلاحاً، وإلّا جاز التأخير بحسبه. وإتّما يجب الجهاد «بشرط الإمام» العادل «أو نائبه» الخاصّ، وهو المنصوب للجهاد أو لما هو أعمّ. أمّا العامّ كالفقيه فلا- يجوز له تولّيه حال الغيبه بالمعنى الأوّل ولا- يشترط في جوازه بغيره من المعانى «أو هجوم عدوّ» على المسلمين «يخشى منه على بيضه الإسلام» وهى: أصله ومجمعه، فيجب حينئذٍ بغير إذن الإمام أو نائبه.

ويفهم من القيد كونه كافراً؛ إذ لا يخشى من المسلم على الإسلام نفسه وإن كان مبدعاً. نعم، لو خافوا على أنفسهم وجب عليهم الدفاع.

ولو خيف على بعض المسلمين وجب عليه، فإن عجز وجب على من يليه مساعدته، فإن عجز الجميع وجب على من بعد، ويتأكد على الأقرب فالأقرب كفايةً.

### [ شروط وجوبه ]

«ويشترط» فى من يجب عليه الجهاد بالمعنى الأوّل «البلوغ والعقل والحريه والبصر والسلامه من المرض» المانع من الركوب والعدو «والعرج»

[شماره صفحه واقعى : ١٠]

ص: ٦٠٢

١- التوبه: ٥.

٢- جاء فى هامش بعض نسخ المسالك- فى توضيح النظر- ما يلى: «فإنّ ذلك يقتضى عدم وجوب تكراره مطلقاً، كما فى قول السيد لعبده: إذا دخلت السوق فاشتر اللحم. منه» المسالك ٣:٢١.

البالغ حدّ الإقعاد، أو الموجب لمشقه في السعى لا تتحمل عاده، وفي حكمه الشيخوخه المانع من القيام به «والفقر» الموجب للعجز عن نفقته ونفقه عياله وطريقه وثمان سلاحه.

فلا يجب على الصبى والمجنون مطلقاً، ولا على العبد وإن كان مبعوضاً، ولا الأعمى وإن وجد قائداً ومطيئه، وكذا الأعرج. وكان عليه أن يذكر الذكوريه، فإنها شرط فلا يجب على المرأه.

هذا في الجهاد بالمعنى الأول. أما الثانى فيجب الدفع على القادر، سواء الذكر والأنثى، والسليم والأعمى، والمريض والعبد، وغيرهم.

«ويحرم المقام فى بلد الشرك لمن لا- يتمكن من إظهار شعار (1) الإسلام» من الأذان والصلاه والصوم، وغيرها. سيمى ذلك شعاراً؛ لأنه علامه عليه، أو من الشعار الذى هو الثوب الملاصق للبدن، فاستعير للأحكام اللاصقه اللزمه للدين.

واحترز بغير المتمكن ممن يمكنه إقامتها لقوه أو عشيره تمنعه، فلا- تجب عليه الهجره. نعم، تستحب لثما يكشر سوادهم. وإنما يحرم المقام مع القدره عليها، فلو تعدرت لمرض أو فقر ونحوه فلا حرج.

والحق المصنّف- فيما نقل عنه (2)- ببلاد الشرك بلاد الخلاف التى لا يتمكن فيها المؤمن من إقامة شعار (3) الإيمان مع إمكان انتقاله إلى بلد يتمكن فيه منها.

[شماره صفحه واقعى : ١١]

ص: ٦٠٣

١- فى (ق) : شعائر. وهكذا فى (ر) من نسخ الروضه.

٢- لم نظفر بالناقل بلا واسطه. نعم، قال المحقق الكركى: يُنقل عن شيخنا الشهيد ذلك وهو حسن. جامع المقاصد ٣:٣٧٤.

٣- فى (ر) : شعائر.

«وللأبوين منع الولد» من الجهاد بالمعنى الأوّل «مع عدم التعيين (١)» عليه بأمر الإمام له، أو بضعف المسلمين عن المقاومة بدونه، إذاً يجب عليه حينئذٍ عيناً، فلا يتوقّف على إذنهما كغيره من الواجبات العيئية. وفي إلحاق الأجداد بهما قول قوَي (٢) فلو اجتمعوا توقّف على إذن الجميع.

ولا يُشترط حرّيتهما على الأقوى. وفي اشتراط إسلامهما قولان (٣) وظاهر المصنّف عدمه.

وكما يعتبر إذنهما فيه يعتبر في سائر الأسفار المباحه والمندوبه والواجبه كفايه مع عدم تعيينه (٤) عليه؛ لعدم من فيه الكفايه، ومنه السفر لطلب العلم، فإن كان واجباً عيناً أو كفايه - كتحصيل الفقه ومقدماته مع عدم قيام من فيه الكفايه وعدم إمكان تحصيله في بلدهما وما قاربه ممّا لا يعدّ سفرّاً على الوجه الذي يحصل مسافراً - لم يتوقّف على إذنهما، وإلّا توقّف.

«والمدين» بضمّ أوّله، وهو مستحقّ الدين «يمنع» المديون «الموسر» القادر على الوفاء «مع الحلول» حال الخروج إلى الجهاد، فلو كان معسراً أو كان الدين مؤجّلاً وإن حلّ قبل رجوعه عادة لم يكن له المنع، مع احتمالاه في الأخير.

[شماره صفحه واقعى : ١٢]

ص: ٦٠٤

- ١- في (ق) : التعيين.
- ٢- قرّبه العلّامة في التذكرة ٩:٣١.
- ٣- صرّح بالاشتراط الشيخ في المبسوط ٢:٦، والعلّامة في التذكرة ٩:٣٠. وأمّا القول بعدم الاشتراط فلم يصرّح به أحد من فقهاءنا. نعم، هو مقتضى إطلاق من أطلق، مثل الماتن هنا، وفي الدروس ٢:٢٩، والمحقّق في الشرائع ١:٣٠٨، والعلّامة في القواعد ١:٤٧٨، وابن سعيد في الجامع للشرائع: ٢٣٤.
- ٤- في (ع) و (ف) : تعيينه.

«والرباط» وهو الإرساد فى أطراف بلاد الإسلام للإعلام بأحوال المشركين على تقدير هجومهم «مستحب» استحباباً مؤكداً دائماً مع حضور الإمام وغيبته. ولو وطن ساكن الثغر نفسه على الإعلام والمحافظة فهو مرابط.

«وأقله ثلاثة أيام» فلا يستحق ثوابه ولا يدخل فى النذر والوقف والوصية للمرابطين بإقامه دون ثلاثة. ولو نذره وأطلق وجب ثلاثة بليتين بينها، كالأعتكاف «وأكثره أربعون يوماً» فإن زاد الحق بالجهاد فى الثواب، لا أنه يخرج عن وصف الرباط.

«ولو أعان بفرسه أو غلامه» لينتفع بهما من يرباط «أثيب» لإعانتة على البر، وهو فى معنى الإباحه لهما على هذا الوجه.

«ولو نذرها» أى نذر المرابطه التى هى الرباط المذكور فى العبارة «أو نذر صرف مال إلى أهلها وجب» الوفاء بالنذر «وإن كان الإمام غائباً» لأنها لا تتضمن جهاداً، فلا يشترط فيها حضوره. وقيل: يجوز صرف المنذور للمرابطين فى البر حال الغيبه إن لم يخف الشنعه بتركه (١) لعلم المخالف بالنذر ونحوه. وهو ضعيف.

[شماره صفحه واقعى : ١٣]

ص: ٦٠٥

١- قاله الشيخ فى المبسوط ٨: ٢-٩.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴]

ص: ۶۰۶

## الفصل «الأول» فيمن يجب قتاله وكيفيه القتال، وأحكام الذمه

«يجب قتال الحربى» وهو غير الكتابى من أصناف الكفار الذين لا ينتسبون إلى الإسلام، فالكتابى لا يطلق عليه اسم الحربى وإن كان بحكمه على بعض الوجوه، وكذا فرق المسلمين وإن حُكم بكفرهم كالخوارج، إلّا أن يبغوا على الإمام فيقاتلون من حيث البغى-وسياتى حكمه-أو على غيره فيدافعون كغيرهم.

وإنما يجب قتال الحربى «بعد الدعاء إلى الإسلام» بإظهار الشهادتين والتزام جميع أحكام الإسلام. والداعى هو الإمام أو نائبه. ويسقط اعتباره فى حقّ من عرفه بسبق دعائه فى قتال آخر أو بغيره، ومن ثمّ غزا النبىّ صلى الله عليه و آله بنى المصطلق من غير إعلام واستأصلهم (١) نعم، يستحبّ الدعاء حينئذٍ كما فعل علىّ عليه السلام بعمرٍو (٢) وغيره مع علمهم بالحال.

«وامتناعه» من قبوله، فلو أظهر قبوله ولو باللسان كُفّ عنه.

ويجب قتال هذا القسم «حتى يُسلم أو يُقتل» ولا يُقبل منه غيره.

[شماره صفحه واقعى : ١٥]

ص: ٦٠٧

١- راجع السيره النبويه لابن كثير ٣:٢٩٨.

٢- راجع بحار الأنوار ٢٠:٢٢٧.

«والكتابي» وهو اليهودى والنصرانى والمجوسى «كذلك» يُقاتل حتى يُسلم أو يُقتل «إلّا أن يلتزم بشرائط الذمّه» فيُقْبَل منه.

«وهى: بذل الجزية، والتزام أحكامنا (1) وترك التعرّض للمسلمات بالنكاح» وفى حكمهنّ الصبيان «وللمسلمين» مطلقاً ذكوراً وإناً «بالفتنه» عن دينهم «وقطع الطريق» عليهم وسرقه أموالهم «وإيواء عين المشركين» وجاسوسهم «والدلاله على عوره المسلمين» وهو ما فيه ضرر عليهم كطريق أخذهم وغيلتهم ولو بالمكاتبه «وإظهار المنكرات» فى شريعته الإسلام كأكل لحم الخنزير وشرب الخمر وأكل الربا ونكاح المحارم «فى دار الإسلام».

والأولان لا بدّ منهما فى عقد الذمّه، ويخرجون بمخالفتها عنها مطلقاً. وأمّا باقى الشروط فظاهر العبارة أنّها كذلك، وبه صرّح فى الدروس (2) وقيل: لا يخرجون بمخالفتها إلّا مع اشتراطها عليهم (3) وهو أظهر (4).

«وتقدير الجزية إلى الإمام» ويتخبر بين وضعها على رؤوسهم وأراضيهم وعليهما على الأقوى. ولا تتقدّر بما قدّره على الصلاه والسلام (5) فإنّه مُنزل على اقتضاء المصلحه فى ذلك الوقت.

«وليكن» التقدير «يومَ الجبايه» لا قبله؛ لأنّه أنسب بالصغار

[شماره صفحه واقعى : ١٦]

ص: ٦٠٨

- ١- فى نسخه بدل (ق) : أحكامها.
- ٢- الدروس ٢:٣٤.
- ٣- قاله العلامه فى المختلف ٤:٤٤٣.
- ٤- فى (ر) : الأظهر.
- ٥- الوسائل ١١:١١٥، الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٥.

«ويؤخذ منه صاغراً» فيه إشارة إلى أنّ الصغار أمر آخر غير إبهام قدرها عليه، فقليل: هو عدم تقديرها حال القبض أيضاً، بل يؤخذ منه إلى أن ينتهي إلى ما يراه صلاحاً (١) وقيل: التزام أحكامنا عليهم مع ذلك (٢) أو بدونه (٣) وقيل: أخذها منه قائماً والمسلم جالس (٤) وزاد في التذكرة: أن يخرج الدمى يده من جيبه ويحنى ظهره ويطأطئ رأسه ويصب ما معه في كفه الميزان، ويأخذ المستوفى بلحيته ويضربه في لَهْزَمَتِهِ، وهما مجتمع اللحم بين الماضغ والأذن (٥).

«ويبدأ بقتال الأقرب» إلى الإمام أو من نصبه «إلّامع الخطر» في البعيد فيبدأ به، كما فعل النبي صلى الله عليه وآله بالحارث بن أبي ضرار لما بلغه أنّه يجمع له، وكان بينه وبينه عدوّ أقرب (٦) وكذا فعل بخالد بن سفيان الهذلي (٧) ومثله ما لو كان القريب مهادناً.

«ولا- يجوز الفرار» من الحرب «إذا كان العدوّ ضِعْفًا» للمسلم المأمور بالثبات، أي قدره مرّتين «أو أقلّ، إلّالمتحرّف لقتال» أي منتقل إلى حاله

[شماره صفحه واقعى : ١٧]

ص: ٦٠٩

١- يستفاد هذا القول من كلّ من قال بعدم التقدير كالمفيد والشيخ والقاضى وابن حمزه وسلار والمحقّق والعلّامه، أنظر المقنعه: ٢٧٢، والنهايه: ١٩٣، والمهذب ١: ١٨٤-١٨٥، والوسيله: ٢٠٥، والمراسم: ١٤١، والشرائع ١: ٣٢٨، والمختلف ٤: ٤٣٦. وراجع المهذب البارع ٢: ٣٠٣-٣٠٦.

٢- قاله ابن إدريس فى السرائر ١: ٤٧٣-٤٧٤ ونسبه فى المسالك (٣: ٧١) إلى المشهور.

٣- قاله الشيخ فى المبسوط ٢: ٣٨.

٤- نسبه الشيخ إلى بعض الناس، راجع المصدر السابق.

٥- التذكرة ٩: ٣٢٧.

٦- السنن الكبرى للبيهقى ٩: ٣٧ و ٣٨، باب من يُبدأ بجهاده من المشركين.

٧- السنن الكبرى للبيهقى ٩: ٣٧ و ٣٨، باب من يُبدأ بجهاده من المشركين.



أمكن من حالته التي هو عليها، كاستدبار الشمس وتسويه اللامه (١) وطلب السعه ومورد الماء «أو متحيز» أى منضم «إلى فئه» يستنجد بها فى المعونه على القتال، قليله كانت أم كثيره مع صلاحيتها له وكونها غير بعيدة على وجه يخرج عن كونه مقاتلاً عادةً.

هذا كله للمختار. أما المضطرّ- كمن عرض له مرض أو نفذ (٢) سلاحه- فإنه يجوز له الانصراف.

«ويجوز المحاربه بطرق الفتح، كهدم الحصون والمنجنيق وقطع الشجر» حيث يتوقف عليه «وإن كره» قطع الشجر، وقد قطع النبى صلى الله عليه وآله أشجار الطائف (٣) وحرّق على بنى النضير وخرّب ديارهم (٤).

«وكذا يكره بإرسال (٥) الماء» عليهم ومنعه عنهم «و» إرسال «النار، وإلقاء السم» على الأقوى، إلّا أن يؤدى إلى قتل نفس محترمه فيحرم إن أمكن بدونه، أو يتوقف عليه الفتح فيجب. وريح المصنّف فى الدروس تحريم إلقاءه مطلقاً (٦) لنهى النبى صلى الله عليه وآله عنه (٧) والروايه ضعيفه السند بالسكونى.

«ولا يجوز قتل الصبيان والمجانين والنساء وإن عاونوا، إلّا مع الضروره» بأن تترسوا بهم وتوقف الفتح على قتلهم.

[شماره صفحه واقعى : ١٨]

ص : ٦١٠

١- أى الدرّع.

٢- فى (ر) : فقد.

٣- (٤) راجع السنن الكبرى للبيهقى ٨٣:٩-٨٤، باب قطع الشجر وحرق المنازل. ولم نجد فى الباب تصريحاً بتخريب ديارهم.

٤- راجع السنن الكبرى للبيهقى ٨٣:٩-٨٤، باب قطع الشجر وحرق المنازل. ولم نجد فى الباب تصريحاً بتخريب ديارهم.

٥- فى (ر) : إرسال.

٦- الدروس ٢:٣٢.

٧- الوسائل ١١:٤٦، الباب ١٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث الأول.

«و» كذا «لا» يجوز قتل «الشيخ الفانى» إلّا أن يعاون برأى أو قتال «و» لا «الخنثى المشكل» ؛ لأنّه بحكم المرأه فى ذلك.

ويُقتل الراهب والكبير» وهو دون الشيخ الفانى، أو هو، واستدرك الجواز بالقيّد وهو قوله: «إن كان ذا رأى أو قتال» وكان يغنى أحدهما عن الآخر.

«و» كذا يجوز قتل «الثرس ممّن لا يقتل» كالنساء والصبيان «ولو تترسوا بالمسلمين كُفَّ (١)» عنهم «ما أمكن، ومع التعذّر» بأن لا يمكن التوصل إلى المشركين إلّا بقتل المسلمين «فلا قود ولا ديه» للإذن فى قتلهم حينئذٍ شرعاً (٢) «نعم، تجب الكفّاره» وهل هى كفّاره الخطأ أو العمد؟ وجهان: مأخذهما كونه فى الأصل غير قاصد للمسلم وإنما مطلوبه قتل الكافر، والنظر إلى صورته الواقع فإنّه متعمّد لقتله، وهو أوجه. وينبغى أن تكون من بيت المال؛ لأنّه للمصالح، وهذه من أهمّها؛ ولأنّ فى إيجابها على المسلم إضراراً يوجب التخاذل عن الحرب لكثير.

«ويكره التبييت» وهو النزول عليهم ليلاً «والقتال قبل الزوال» بل بعده؛ لأنّ أبواب السماء تفتح عنده وينزل النصر وتقبل الرحمة (٣) وينبغى أن يكون بعد صلاه الظهرين. ولو اضطرّ إلى الأمرين زالت.

«وأن يُعرب» المسلم «الدابه» ولو وقفت به أو أشرف على القتل. ولو رأى ذلك صلاحاً زالت، كما فعل جعفر بمؤته (٤) وذبحها أجود. وأما دابه

[شماره صفحه واقعى : ١٩]

ص: ٦١١

١- فى (ق) و (س) : اجتنب.

٢- الوسائل ١١:٤٦، الباب ١٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٢.

٣- نفس المصدر: الباب ١٧ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١ و ٢.

٤- راجع بحار الأنوار ٥٠:٢١.

الكافر فلا كراهه في قتلها، كما في كل فعل يؤدي إلى ضعفه والظفر به.

«والمبارزه» بين الصّفين «من دون إذن الإمام» على أصحّ القولين، وقيل: تحرم (1) «وتحرم إن منع» الإمام منها «وتجب» عيناً «إن أُلزم (2)» بها شخصاً معيّناً، وكفايه إن أمر بها جماعه ليقوم بها واحد منهم. وتستحبّ إذا ندب إليها من غير أمر جازم.

«وتجب مواراه المسلم» المقتول في المعركة، دون الكافر «فإن (3) اشتبه» بالكافر «فليوار كمش الذكر» أي صغيره؛ لما رُوى من فعل النبي صلى الله عليه وآله ذلك في قتلى بدر، وقال: «لا يكون ذلك إلّا في كرام الناس» (4) وقيل: يجب دفن الجميع احتياطاً (5) وهو حسن، وللقرعة وجه (6) وأما الصلاه عليه فقيل: تابعه للدفن (7) وقيل: يُصلّى على الجميع ويُفرد المسلم بالتيه (8) وهو حسن.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠]

ص: ٦١٢

- ١- قاله الشيخ في النهاية: ٢٩٣، وابن إدريس في السرائر ٨: ٢.
- ٢- في (ق) : لو أُلزم.
- ٣- في (ق) : فلو، وفي (س) : ولو.
- ٤- الوسائل ١١٢: ١١، الباب ٦٥ من أبواب جهاد العدو، الحديث الأول.
- ٥- حسنه السيورى في التنقيح الرائع ٥٨٩: ١.
- ٦- كما قوّاه ابن إدريس في السرائر ٢٠: ٢.
- ٧- قاله الشيخ في المبسوط ١٨٢: ١.
- ٨- اختاره ابن إدريس في السرائر ٢٠: ٢ وقوّاه الشيخ، راجع المصدر السابق.

## «الفصل الثاني» «في ترك القتال»

«ويترك» القتال وجوباً «لأمور» :

«أحدها: الأمان» وهو الكلام وما في حكمه الدالّ على سلامه الكافر نفساً ومالاً، إجابةً لسؤاله ذلك. ومحله: من يجب جهاده، وفاعله: البالغ العاقل المختار، وعقده: ما دلّ عليه من لفظٍ وكتابه وإشاره مفهمه.

ولا- يشترط كونه من الإمام بل يجوز «ولو من آحاد المسلمين لآحاد الكفار» والمراد بالآحاد العدد اليسير، وهو هنا العشرة فما دون «أو من الإمام أو نائبه» عامّاً أو في الجهة التي أذمّ (١) فيها «للبلد» وما هو أعمّ منه، وللآحاد بطريق أولى.

«وشرطه» أي شرط جوازه «أن يكون قبل الأسر» إذا وقع من الآحاد، أمّا من الإمام فيجوز بعده، كما يجوز له المنّ عليه.

«وعدم المفسده» وقيل: وجود المصلحه (٢) كاستماله الكافر ليرغب في

[شماره صفحه واقعى : ٢١]

ص: ٦١٣

---

١- أذمه أي أجاره وأذم له عليه: أخذ له الذمه.

٢- قاله العلامة في التذكرة ٩:٨٦.

الإسلام، وترفيه (١) الجند وترتيب أمورهم، وقتلهم، ولينتقل الأمر منه إلى دخولنا دارهم فنطلع على عورتهم (٢).

ولا يجوز مع المفسده «كما لو آمن الجاسوس، فإنه لا ينفذ» وكذا من فيه مضره.

وحيث يختل شروط الصحه يرّد الكافر إلى مأمنه، كما لو دخل بشبهه الأمان، مثل أن يسمع لفظاً فيعتقده أماناً، أو يصحب رفيقه فيظنّها كافيه، أو يقال له: «لا ندّمك» فيتوهم الإثبات. ومثله الداخل بسفاره (٣) أو ليعلم كلام الله (٤).

«وثانيهما: النزول على حكم الإمام أو من يختاره» الإمام. ولم يذكر شرائط المختار اتّكالاً على عصمته المقتضيه لاختيار (٥) جامع الشرائط، وإنما يفتقر إليها من لا يشترط في الإمام ذلك «فينفذ حكمه» كما أقرّ النبي صلى الله عليه وآله بنى قريضه حين طلبوا النزول على حكم سعد بن معاذ، فحكم فيهم بقتل الرجال وسبى الذراري وغنيمه المال، فقال له النبي صلى الله عليه وآله: «لقد حكمت بما حكم الله تعالى به من فوق سبعة أرقعه» (٦) وإنما ينفذ حكمه «ما لم يخالف الشرع» بأن يحكم

[شماره صفحه واقعى : ٢٢]

ص: ٦١٤

١- فى (ع): ترفيه، وفى (ف): ترفيه.

٢- فى (ر): عورتهم.

٣- سفر بينهم... سفارة: أصلح.

٤- كما فى قوله تعالى وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ... التوبه: ٦.

٥- فى (ر): لاختياره.

٦- بحار الأنوار ٢٠: ٢٦٢.

بما لا حظ فيه للمسلمين أو ما ينافي حكم الذمه لأهلها.

«الثالث والرابع: الإسلام، وبذل الجزية» فمتى أسلم الكافر حرم قتاله مطلقاً، حتى لو كان بعد الأسر الموجب للتخيير بين قتله وغيره (١) أو بعد تحكيم الحاكم عليه فحكم بعده بالقتل. ولو كان بعد حكم الحاكم بقتله وأخذ ماله وسبى ذراريه سقط القتل وبقي الباقي. وكذا إذا بذل الكتابي ومن في حكمه الجزية وما يعتبر معها من شرائط الذمه. ويمكن دخوله في الجزية؛ لأن عقدها لا يتم إلا به، فلا يتحقق بدونه.

«الخامس: المهادنة» وهي المعاقده من الإمام عليه السلام أو من نصبه لذلك مع من يجوز قتاله «على ترك الحرب مدّة معيّنه» بعوض وغيره بحسب ما يراه الإمام قله، و «أكثرها عشر سنين» فلا- تجوز الزيادة عنها مطلقاً، كما يجوز أقل من أربعة أشهر إجماعاً، والمختار جواز ما بينهما على حسب المصلحة.

«وهي جائزه مع المصلحة للمسلمين» لقلّتهم، أو رجاء إسلامهم مع الصبر أو ما يحصل به الاستظهار. ثم مع الجواز قد تجب مع حاجة المسلمين إليها، وقد تباح لمجرد المصلحة التي لا تبلغ حدّ الحاجة، ولو انتفت انتفت الصّحة.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

ص: ٦١٥

١- وهو قطع أيديهم وأرجلهم وتركهم حتى يموتوا، ولا- ينافيه كون القطع أيضاً قتلاً، فإنّ التخيير بين نحوى القتل. ولسلطان العلماء قدس سره بيان آخر، راجع هامش (ر) .

[شماره صفحه واقعی : ۲۴]

ص: ۶۱۶

وأصلها المال المكتسب، والمراد هنا ما أخذته الفئه المجاهده على سبيل الغلبه، لا باختلاس وسرقه فإنه لآخذه، ولا بانجلاء أهله عنه بغير قتال فإنه للإمام.

«وتملك النساء والأطفال بالسبى» وإن كانت الحرب قائمه.

«والذكور البالغون يُقتلون حتماً إن أخذوا والحرب قائمه، إلا أن يسلموا» فيسقط قتلهم، ويتخير الإمام حينئذ بين: استرقاقهم، والمن عليهم، والفداء.

وقيل: يتعين المن عليهم هنا؛ لعدم جواز استرقاقهم حال الكفر فمع الإسلام أولى (١).

وفيه: أن عدم استرقاقهم حال الكفر إهانته ومصير إلى ما هو أعظم لا إكرام، فلا يلزم مثله بعد الإسلام؛ ولأن الإسلام لا ينافى الاسترقاق.

وحيث يجوز قتلهم يتخير الإمام تخير شهوه بين ضرب رقابهم، وقطع أيديهم وأرجلهم وتركهم حتى يموتوا إن اتفق، وإلا أجهز عليهم.

«وإن أخذوا بعد أن وضعت الحرب أوزارها» أى أثقالها من السلاح وغيره، وهو كناية عن تقضيها «لم يقتلوا، ويتخير الإمام فيهم»  
تخير نظرٍ

[شماره صفحه واقعى : ٢٥]

ص: ٦١٧



ومصلحه «بين المنّ» عليهم «والفداء» لأنفسهم بمال حسب ما يراه من المصلحه «والاسترقاق» حرباً كانوا أم كتابيين.  
وحيث تُعتبر المصلحه لا يتحقّق التخيير إلّامع اشتراك الثلاثة فيها على السواء، وإلّا تعيّن الراجح، واحداً كان أم أكثر.  
وحيث يختار الفداء أو الاسترقاق «فيدخل ذلك في الغنيمه» كما دخل من استرقّ ابتداءً فيها من النساء والأطفال.

«ولو عجز الأسير» الذى يجوز للإمام قتله «عن المشى لم يجز قتله» لأنّه لا يُدرى ما حكم الإمام فيه بالنسبه إلى نوع القتل؛ ولأنّ قتله إلى الإمام وإن كان مباح الدم فى الجمله، كالزانى المُحصن. وحينئذٍ فإنّ أمكن حَمَلَه، وإلّا ترك؛ للخبر (١) ولو بدر مسلم فقتله فلا قصاص ولا ديه ولا كفّاره، وإنّ أثم، وكذا لو قتله من غير عجز.

«ويعتبر البلوغ بالإنبات» لتعذّر العلم بغيره من العلامات غالباً، وإلّا فلو اتّفق العلم به بها كفى، وكذا يقبل إقراره بالاحتلام كغيره. ولو ادّعى الأسير استعجال إنباته بالدواء فالأقرب القبول؛ للشبهه الدارئة للقتل.

«وما لا ينقل و» لا «يُحوّل» من أموال المشركين، كالأرض والمساكن والشجر «لجميع المسلمين» سواء فى ذلك المجاهدون وغيرهم.

«والمنقول (٢)» منها «بعد الجعائل» التى يجعلها الإمام للمصالح، كالدليل على طريق أو عوره وما يلحق الغنيمه من مؤونه حفظ ونقل وغيرهما.

«والرَضُخ» والمراد به هنا العطاء الذى لا يبلغ سهم من يُعطاه لو كان

[شماره صفحه واقعى : ٢٦]

ص: ٦١٨

١- الوسائل ٥٣: ١١، الباب ٢٣ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٢.

٢- يأتى خبره بقوله: يُقسّم.

مستحقاً للسهم، كالمراه والخنثى والعبء والكافر إذا عاونوا، فإنَّ الإمام عليه السلام يعطيهم من الغنيمه بحسب ما يراه من المصلحه بحسب حالهم.

«والخمس» ومقتضى الترتيب الذكرى أنَّ الرضخ مقدّم عليه، وهو أحد الأقوال فى المسأله (1) والأقوى أنَّ الخمس بعد الجعائل وقبل الرضخ، وهو اختياره فى الدروس (2) وعطفه هنا بالواو لا ينافيه، بناءً على أنَّها لا تدلّ على الترتيب.

«والنفل» بالتحريك، وأصله الزيادة، والمراد هنا زياده الإمام لبعض الغانمين على نصيبه شيئاً من الغنيمه لمصلحه، كدلاله وإماره وسريه وتهجّم على قرن أو حصن وتجسس حال، وغيرها ممّا فيه نكايه الكفار.

«وما يصطفيه الإمام» لنفسه من فرس فاره وجاريه وسيف، ونحوها بحسب ما يختار، والتقييد بعدم الإجحاف ساقط عندنا. وبقي عليه تقديم السيلب المشروط للقاتل، وهو ثياب القتيل والخفّ، وآلات الحرب كدرع وسلاح ومركوب وسرج ولجام وسوار ومنطقه وخاتم ونفقه معه وجنيه (3) تقاد معه، لا حقيه مشدوده على الفرس بما فيها من الامتعه والدراهم.

فإذا أخرج جميع ذلك «يُقَسَّم» الفاضل «بين المقاتله ومن حضر»

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

ص: ٦١٩

١- قال الفاضل السيورى: قيل إخراج الخمس قبل هذه المذكورات من أصل الغنيمه وهو قول الشيخ فى الخلاف، وقيل بعد هذه، وبه قال فى المبسوط، وهو الوجه، التنقيح الرائع ٥٨٤:١. لكنّ الموجود فى الخلاف خلاف ما نسبه إليه، راجع الخلاف ١٩٨:٤، والمبسوط ٧٠:٢.

٢- الدروس ٣٥:٢.

٣- الجنيه: الدابّه، وجنبت الدابّه، أى تقودها إلى جنبك.

القتال ليقَاتِل وإن لم يقاتِل «حتّى الطفل» الذكّر من أولاد المقاتلين، دون غيرهم ممّن حضر لصنعه أو حرفه، كالبيطار والبقال والسائس والحافظ إذا لم يقاتلوا «المولود بعد الحيازه وقبل القسمه، وكذا المدد الواصل إليهم» ليقاتل معهم فلم يدرك القتال «حينئذٍ» أى حين إذ يكون وصوله بعد الحيازه قبل القسمه.

«للفارس سهمان» فى المشهور، وقيل: ثلاثه (١) «وللراجل» وهو من ليس له فرس سواء كان راجلاً- أم راكباً غير الفرس «سهم، ولذى الأفراس (٢)» وإن كثرت «ثلاثه» أسهم «ولو قاتلوا فى السفن» ولم يحتاجوا إلى أفراسهم، لصدق الاسم. وحصول الكلفه عليهم بها.

«ولا- يُسهم للمخذل» وهو الذى يُجَبّن عن القتال ويُخَوّف عن لقاء الأبطال ولو بالشبهات الواضحه والقرائن اللائحه، فإنّ مثل ذلك ينبغى إلقاؤه إلى الإمام أو الأمير إن كان فيه صلاح، لا إظهاره على الناس.

«و» لا «المرجف» وهو الذى يذكر قوّه المشركين وكثرتهم بحيث يؤدّى إلى الخذلان، والظاهر أنّه أخصّ من المخذل. وإذا لم يُسهم له فأولى أن لا يُسهم لفرسه.

«ولا- للّقحم» بفتح القاف وسكون الحاء، وهو الكبير الهَرَم «والضّرع» بفتح الضاد المعجمه والراء، وهو الصغير الذى لا يصلح للركوب، أو الضعيف

[شماره صفحه واقعى : ٢٨]

ص: ٦٢٠

١- حكاه العلامه عن ابن الجنيد فى المختلف ٤:٤٠٥، ونسبه فى التنقيح الرائع (١:٥٨٥) إلى المرتضى أيضاً.

٢- فى (ق) : لذوى الأفراس.

«والحَظْم» بفتح الحاء وكسر الطاء، وهو الذى ينكس من الهُزال (١). «والرازح» بالراء المهملة ثم الزاء بعد الألف ثم الحاء المهملة، قال الجوهري: هو الهالك هُزالاً (٢) وفى مجمل ابن فارس: رَزَحَ: أَعْيَى (٣) والمراد هنا الذى لا يقوى بصاحبه على القتال، لهُزال على الأوّل، أو إعياء على الثانى، الكائن فى الأربعة «من الخيل» .

وقيل: يُسهم للجميع (٤) لصدق الاسم. وليس ببعيد.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩]

ص: ٦٢١

- 
- ١- وفى لسان العرب، (حطم) نقلاً عن الأزهرى: فرس حطيم: إذا هُزِلَ وأسنَّ فضعف.
  - ٢- الصحاح ١:٣٦٥ (رزح).
  - ٣- مجمل اللغة: (رزح).
  - ٤- قاله الشيخ فى المبسوط ٢:٧١، والحلّى فى السرائر ١٠:٢.

[شماره صفحه واقعی : ۳۰]

ص: ۶۲۲

«مَنْ (١) خرج على المعصوم من الأئمة عليهم السلام فهو باغ» واحداً كان، كابن ملجم -لعنه الله- أو أكثر، كأهل الجمل وصفين □  
«يجب قتاله» إذا ندب إليه الإمام «حتى يفيء» أى يرجع إلى طاعه الإمام «أو يُقتل» وقاتله «كقتال الكفار» فى وجوبه على الكفأيه،  
ووجوب الثبات له، وبقى الأحكام السالفه.

«فدو الفئه» كأصحاب الجمل ومعاويه «يُجهز على جريحهم ويُتبع مُدبرهم ويُقتل أسيرهم» .

«وغيرهم» كالخوارج «يُفرقون» من غير أن يُتبع لهم مُدبر أو يُقتل لهم أسير أو يُجهز على جريح. ولا- تُسبى نساء الفريقين ولا  
ذرائعهم فى المشهور، ولا- تُملك أموالهم التى لم يحوها العسكر إجماعاً وإن كانت ممّا يُنقل ويُحوّل، ولا ما حواه العسكر إذا  
رجعوا إلى طاعه الإمام، وإتّما الخلاف فى قسمه أموالهم التى حواها العسكر مع إصرارهم «والأصحّ عدم قسمه أموالهم مطلقاً»  
عملاً بسيره على عليه السلام فى أهل البصره، فإنّه أمر بردّ أموالهم، فأخذت حتى القدر كفأها صاحبها لَمّا عرفها ولم يصبر على  
أربابها (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣١]

ص: ٦٢٣

١- فى (س) و (ق): ومن.

٢- راجع المبسوط ٧:٢٦٦، والمغنى لابن قدامه ٨:١١٥.

والأكثر-ومنهم المصنّف فى خمس الدروس (١)-على قسمته كقسمه الغنيمه عملاً بسيره على السلام المذكوره، فإنه قسّمها أولاً بين المقاتلين ثم أمر بردها (٢) ولولا جوازه لما فعله أولاً.

وظاهر الحال وفحوى الأخبار أنّ ردها على طريق المنّ (٣) لا-الاستحقاق، كما منّ النبي صلى الله عليه وآله على كثير من المشركين، بل ذهب بعض الأصحاب إلى جواز استرقاقهم (٤) لمفهوم قوله: «مننت على أهل البصره كما منّ النبي صلى الله عليه وآله على أهل مكه» (٥) وقد كان له صلى الله عليه وآله أن يسبى، فكذا الإمام، وهو شاذ.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢]

ص: ٦٢٤

- 
- ١- الدروس ٢٥٨:١.
  - ٢- أمّا مستند الردّ فقد تقدّم، وأمّا مستند تقسيمه عليه السلام فهو: ما روى أنّ رجلاً من عبد القيس قام يوم الجمل فقال: «يا أمير المؤمنين ما عدلت حين تقسّم بيننا أموالهم ولا تقسّم بيننا نساءهم...» المختلف ٤:٤٥١.
  - ٣- راجع الوسائل ١١:٥٧، الباب ٢٥ من أبواب جهاد العدو.
  - ٤- نقله ابن أبى عقيل عن بعض الشيعة، راجع المختلف ٤:٤٥٣.
  - ٥- الاحتجاج للطبرسى ١:٤٤٥.

وهو الحمل على الطاعة قولاً أو فعلاً.

«والنهي عن المنكر» وهو المنع من فعل المعاصي قولاً أو فعلاً.

«وهما واجبان عقلاً» في أصح القولين (1) «ونقلاً» إجماعاً.

□  
أمّا الأوّل: فلا نهما لطف وهو واجب على مقتضى قواعد العدل، ولا يلزم من ذلك وجوبهما على الله تعالى اللّازم منه خلاف الواقع إن قام به، أو الإخلال بحكمته تعالى إن لم يقيم، لاستلزام القيام به على هذا الوجه الإلجاء الممتنع في التكليف. ويجوز اختلاف الواجب باختلاف محالّه، خصوصاً مع ظهور المانع، فيكون الواجب في حقّه تعالى الإنذار والتخويف بالمخالفة لئلا يبطل التكليف، وقد فعل.

وأما الثاني: فكثير في الكتاب والسنة، كقوله تعالى: وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ

[شماره صفحه واقعی : ۳۳]

ص: ۶۲۵

---

۱- قوی الشیخ رحمہ اللہ القول بوجوبہما عقلاً فی الاقتصاد: ۲۳۷، واختاره العلامہ فی المختلف ۴: ۴۵۶، وفصل ابن إدريس فی السرائر ۲: ۲۱-۲۲ وقال بوجوبہما عقلاً- فیما إذا وقعا علی وجه المدافعه وإلا فلا. والقول الآخر وجوبہما سمعاً، وبه قال السید المرتضی وأبو الصلاح والأكثر، كما فی المختلف ۴: ۴۵۶.



يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَبِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ... (١) وقوله صلى الله عليه وآله: «لتأمرنَّ بالمعروف ولتنهينَّ عن المنكر، أو ليسلطنَّ الله شراركم على خياركم فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم» (٢) ومن طرق أهل البيت عليهم السلام فيه ما يقصم الظهور، فليقف عليه من أرادته في الكافي (٣) وغيره (٤).

ووجوبهما «على الكفايه» في أجود القولين (٥) للآيه السابقيه، ولأنَّ الغرض شرعاً وقوع المعروف وارتفاع المنكر من غير اعتبار مباشر معين، فإذا حصل ارتفاع، وهو معنى الكفايه. والاستدلال على كونه عيئاً بالعمومات غير كافٍ؛ للتوفيق (٦)، ولأنَّ الواجب الكفايه يخاطب به جميع المكلفين كالعينى وإنما يسقط عن البعض بقيام البعض، فجاز خطاب الجميع به. ولا شبهه على القولين في سقوط الوجوب بعد حصول المطلوب؛ لفقده شرطه الذى منه إصرار العاصى، وإنما تختلف فائده القولين في وجوب قيام الكلِّ به قبل حصول الغرض وإن قام به من فيه الكفايه وعدمه.

«ويستحبُّ الأمر بالمندوب والنهي عن المكروه» ولا يدخلان في

[شماره صفحه واقعى : ٣٤]

ص: ٦٢٦

- ١- آل عمران: ١٠٤.
- ٢- بحار الأنوار ٣٧٨: ٩٣، الحديث ٢١.
- ٣- راجع الكافي ٥٥: ٥-٦٠.
- ٤- راجع الوسائل ٣٩٣: ١١-٣٩٩، الباب الأوّل من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- ٥- القول بوجوبهما كفايه هو للسيد المرتضى على ما حكى عنه العلّامة في المختلف ٤: ٤٥٧، وأبو الصلاح الحلبي في الكافي: ٢٦٧، والعلّامة في المختلف ٤: ٤٥٧ وغيرهم، وأمّا القول الآخر فهو أنّهما من فروض الأعيان، كما قاله ابن حمزه في الوسيله: ٢٠٧، وقوّاه الشيخ في الاقتصاد: ٢٣٧.
- ٦- أى الجمع بين الأدلّه.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنهما واجبان في الجملة إجماعاً، وهذان غير واجبين، فلذا أفردهما عنهما، وإن أمكن تكلف دخول المندوب في المعروف؛ لكونه الفعل الحسن المشتمل على وصف زائد على حسنه من غير اعتبار المنع من النقيض. أمّا النهي عن المكروه فلا يدخل في أحدهما، أمّا المعروف فظاهر، وأمّا المنكر فلا نه الفعل القبيح الذي عرف فاعله قبحه أو دُلَّ عليه، والمكروه ليس بقبيح.

### [شروط وجوبهما]

«وإنما يجبان مع علم» الأمر والنهي «المعروف والمنكر» شرعاً لثلاً يأمر بمنكر أو ينهى عن معروف، والمراد، العلم هنا بالمعنى الأعم (١) ليشمل الدليل الظني المنصوب عليه شرعاً.

«وإصرار الفاعل أو التارك» فلو علم منه الإقلاع والندم سقط الوجوب، بل حرم. واكتفى المصنّف في الدروس (٢) وجماعه (٣) في السقوط بظهور أماره الندم.

«والأمن من الضرر» على المباشر أو على بعض المؤمنين نفساً أو مالا أو عرضاً، فبدونه يحرم أيضاً على الأقوى.

«وتجوز التأثير» بأن لا يكون التأثير عنده ممتنعاً، بل ممكناً بحسب ما يظهر له من حاله. وهذا يقتضى الوجوب ما لم يعلم عدم التأثير وإن ظنَّ عدمه؛ لأنّ التجوز قائم مع الظنّ. وهو حسن؛ إذ لا- يترتب على فعله ضرر، فإن نجح، وإلا فقد أدى فرضه؛ إذ الفرض انتفاء الضرر.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥]

ص: ٦٢٧

١- في (ر): والمراد بالعلم هنا المعنى الأعم.

٢- الدروس ٢:٤٧.

٣- مثل المحقق في الشرائع ١:٣٤٢، والعلامة في التحرير ٢:٢٤١.

واكتفى بعض الأصحاب في سقوطه بظنّ العدم (١) وليس بجديد. وهذا بخلاف الشرط السابق، فإنه يكفي في سقوطه ظنّه؛ لأنّ الضرر المسوّغ للتحرّز منه يكفي فيه ظنّه. ومع ذلك فالمرتفع مع فقد هذا الشرط الوجوب دون الجواز، بخلاف السابق.

### [مراتب الإنكار]

«ثمّ يتدرّج» المباشر «في الإنكار» فيبتدئ «بإظهار الكراهه» والإعراض عن المرتكب متدرّجاً فيه أيضاً، فإنّ مراتبه كثيره «ثمّ القول اللين» إن لم ينجع الإعراض «ثمّ الغليظ» إن لم يؤثّر اللين متدرّجاً في الغليظ أيضاً «ثمّ الضرب» إن لم يؤثّر الكلام الغليظ مطلقاً. ويتدرّج في الضرب أيضاً على حسب ما تقتضيه المصلحه ويناسب مقام الفعل، بحيث يكون الغرض تحصيل الغرض.

«وفي» التدرّج إلى «الجرح والقتل» حيث لا- يؤثّر الضرب ولا غيره من المراتب «قولان»: أحدهما الجواز، ذهب إليه المرتضى (٢) وتبعه العلماء في كثير من كتبه (٣) لعموم الأوامر أو إطلاقتها. وهو يتمّ في الجرح دون القتل، لفوات معنى الأمر والنهي معه؛ إذ الغرض ارتكاب المأمور وترك المنهي، وشرطه تجويز التأثير، وهما منتفیان معه. واستقرب في الدروس تفويضهما إلى الإمام (٤) وهو حسن في القتل خاصّه.

«ويجب الإنكار بالقلب» وهو أن يُوجد فيه إرادته المعروف وكراهه

[شماره صفحه واقعى : ٣٦]

ص: ٦٢٨

١- كالمحقّق في الشرائع ٣٤٢:١.

٢- كما حكاه عنه الشيخ في الاقتصاد: ٢٤١.

٣- المختلف ٤٦١:٤، التحرير ٢٤١:٢، والمنتهى ٩٩٣:٢-٩٩٤.

٤- الدروس ٢:٤٧.

المنكر «على كل حال» سواء اجتمعت الشرائط أم لا، وسواء أمر أو نهى بغيره من المراتب أم لا؛ لأنّ الإنكار القلبي بهذا المعنى من مقتضى الإيمان ولا تلحقه مفسده، ومع ذلك لا يدخل في قسمي الأمر والنهي، وإنّما هو حكم يختصّ (١) بمن أطلع على ما يخالف الشرع بإيجاد الواجب عليه من الاعتقاد في ذلك. وقد تجوّز كثير من الأصحاب في جعلهم هذا القسم من مراتب الأمر والنهي (٢).

### [حكم اقامه الحدود في زمن الغيبه]

«ويجوز للفقهاء حال الغيبه إقامه الحدود مع الأمن» من الضرر على أنفسهم وغيرهم من المؤمنين.

«و» كذا يجوز لهم «الحكم بين الناس» وإثبات الحقوق بالبينه واليمين وغيرهما «مع اتّصافهم بصفات المفتي، وهي الإيمان والعدالة ومعرفة الأحكام» الشرعيه الفرعيه «بالدليل» التفصيلي «والقدره على ردّ الفروع» من الأحكام «إلى الأصول» والقواعد الكلّيه التي هي أدلّه الأحكام. ومعرفة الحكم بالدليل يغني عن هذا لاستلزامه له، وذكره تأكيد.

والمراد بالأحكام العموم، بمعنى التهيؤ لمعرفتها بالدليل إن لم نجوّز تجزّي الاجتهاد، أو الأحكام المتعلقة بما يحتاج إليه من الفتوى والحكم إن جوّزناه. ومذهب المصنّف جوازه (٣) وهو قويّ.

«ويجب» على الناس «الترافع إليهم» في ما يحتاجون إليه من الأحكام فيعصى مؤثر المخالف ويفسق، ويجب عليهم أيضاً ذلك (٤) مع الأمن

[شماره صفحه واقعي : ٣٧]

ص : ٦٢٩

١- في (ش) و (ع) : مختصّ.

٢- منهم الشيخ في النهايه: ٢٩٩، والمحقق في الشرائع ١: ٣٤٣، والعلامة في التحرير ٢: ٢٤١.

٣- الدروس ٢: ٦٦.

٤- يعني يجب على الفقهاء أيضاً قبول الترافع والحكم بينهم.

«ويأثم الرادّ عليهم» لأنّه كالردّ على نبيهم صلى الله عليه وآله وأئمتهم عليهم الصلاة والسلام وعلى الله تعالى، وهو على حدّ الكفر بالله على ما رُود في الخبر (١).

وقد فهم من تجويز ذلك للفقهاء المستدلين عدم جوازه لغيرهم من المقلّدين، وبهذا المفهوم صرّح المصنّف (٢) وغيره (٣) قاطعين به من غير نقل خلاف في ذلك، سواء قلّم حياً أو ميتاً. نعم، يجوز لمقلّد الفقيه الحيّ نقل الأحكام إلى غيره، وذلك لا يُعدّ إفتاءً. أمّا الحكم فيمتنع مطلقاً (٤) للإجماع على اشتراط أهليّة الفتوى في الحاكم حال حضور الإمام وغيبته.

«ويجوز للزوج إقامة الحدّ على زوجته» دواماً ومتعه مدخولاً بها وغيره، حرّين أو عبيدين أو بالتفريق «والوالد على ولده» وإن نزل «والسيد على عبده» بل رقيقه مطلقاً فيجتمع على الأمه ذات الأب المزوّجه ولايه الثلاثه، سواء في ذلك الجلد والرجم والقطع. كلّ ذلك مع العلم بموجبه مشاهده أو إقراراً من أهله، لا- بالبينه، فإنّها من وظائف الحاكم. وقيل: يكفي كونها ممّا يثبت بها ذلك عند الحاكم (٥).

وهذا الحكم في المولى مشهور بين الأصحاب لم يخالف فيه إلّا الشاذّ (٦)

[شماره صفحه واقعى : ٣٨]

ص: ٦٣٠

- 
- 
- ١- الوسائل ١٨:٩٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأوّل، وفيه: وهو على حدّ الشرك بالله.
  - ٢- الدروس ٢:٦٥.
  - ٣- كالمحقّق في الشرائع ٤:٦٧، والعلّامه في القواعد ٣:٤٢١.
  - ٤- سواء أسنده إلى نفسه أو إلى غيره.
  - ٥- لم نظفر بقائله.
  - ٦- المخالف هو سلّار في المراسم: ٢٦٤.

وأما الآخراَن فذكره (١) الشيخ (٢) وتبعه جماعه منهم المصنّف (٣) ودليله غير واضح، وأصالة المنع تقتضى العدم. نعم، لو كان المتولّى فقيهاً فلا شبهه فى الجواز، ويظهر من المختلف أنّ موضع النزاع معه لا بدونّه (٤).

«ولو اضطرّه السلطان إلى إقامه حدّ أو قصاص ظلماً، أو اضطرّه «الحكم (٥)» مخالف للمشروع «جاز» لمكان الضروره «إلّا القتل، فلا تقيته فيه» ويدخل فى الجواز الجرح؛ لأنّ المروى أنّه لا تقيته فى قتل النفوس (٦) فهو خارج. وألحقه الشيخ بالقتل مدّعياً أنّه لا تقيته فى الدماء (٧) وفيه نظر.

[شماره صفحه واقعى : ٣٩]

ص: ٦٣١

١- كذا فى النسخ، والمناسب: فذكرهما.

٢- النهايه: ٣٠١.

٣- هنا وفى الدروس ٢:٤٨، ومنهم ابن البرّاج فى المهذب ١:٣٤٢.

٤- أنظر المختلف ٤:٤٦٢.

٥- فى (ق) و (س): الحكم.

٦- الوسائل ١١:٤٨٣، الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ١ و ٢.

٧- لم نعثر عليه فى كتب الشيخ.

[شماره صفحه واقعی : ۴۰]

ص: ۶۳۲

[شماره صفحه واقعی : ۴۱]

ص: ۶۳۳



[شماره صفحه واقعی : ۴۲]

ص: ۶۳۴

«الكفارات» وهي تنقسم إلى معينه كبعض كفارات الحج-ولم يذكرها هنا اكتفاءً بما سبق-وإلى مرتبه، ومخيره، وما جمعت الوصفين، وكفاره جمع.

«فالمرتبه» ثلاث: «كفاره الظهر، وقتل الخطأ-وخصالها (1)» المرتبه «خصال كفاره الإفطار في» شهر «رمضان: العتق» أولاً «الشهران» مع تعذر العتق «فالسيتون» أى إطعام الستين لو تعذر الصيام - «و» الثالثه «كفاره من أفطر في قضاء» شهر «رمضان بعد الزوال، وهي: إطعام عشره مساكين، ثم صيام ثلاثه أيام» مع العجز عن الإطعام.

«والمخيره: كفاره شهر رمضان» فى أجود القولين (2) «و» كفاره «خلف النذر والعهد» إن جعلناهما ككفاره رمضان، كما هو أصح الأقوال روايه (3).

[شماره صفحه واقعى : ٤٣]

ص: ٦٣٥

١- فى (ر) : خصالهما.

٢- هذا هو المشهور، ويقابله قول ابن عقيل بالتعيين، راجع المختلف ٣:٤٣٨.

٣- فى المسالك ١٠:١٧: اختلف الأصحاب فى كفاره خلف النذر على أقوال: أحدها: أنها كفاره رمضان مطلقاً، ذهب إليه الشيخان، وأتباعهما والمصنف والعلامة فى المختلف وأكثر المتأخرين؛ لصحيحه عبد الملك بن عمرو. . . وثانيها: أنها كفاره يمين مطلقاً، ذهب إليه الصدوق والمصنف [ صاحب الشرائع ] فى النافع؛ لحسنه الحلبي. . . ثالثها: التفصيل، فإن كان النذر لصوم فأفطره فكفاره رمضان، وإن كان لغير ذلك فكفاره يمين، ذهب إلى ذلك المرتضى وابن إدريس والعلامة فى غير المختلف.

«وفى كفّاره جزاء الصيد» وهو الثلاث الأولى من الثلاثه الأول (١) ممّا ذكر في الكفّارات، لا مطلق جزائه «خلاف» في أنّه مرتّب أو مخيّر. والمصنّف اختار فيما سبق الترتيب (٢) وهو أقوى. ومبنى الخلاف على دلالة ظاهر الآية (٣) العاطفه للخصال ب «أو» الدالّه على التخيير، ودلاله الخبر على أنّ ما في القرآن ب «أو» فهو على التخيير (٤) وعلى ما روى نصّاً من أنّها على الترتيب (٥) وهو مقدّم.

«و» التي جمعت الوصفين «كفّاره اليمين» وهي «إطعام عشره مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبه» مخيّر بين الثلاث «فإن عجز فصيام ثلاثة أيام» .

«وكفّاره الجمع لقتل المؤمن عمداً ظلماً، وهي عتق رقبه وصيام شهرين» متتابعين «وإطعام ستين مسكيناً» وقد تقدّم أنّ الإفطار في شهر

[شماره صفحه واقعي : ٤٤]

ص: ٦٣٦

١- كذا في (ع) التي قوبلت مع نسخه المؤلف قدس سره، وفي (ش) و (ر): «الثلاث الأول من الثلاثه الأولى» وفي (ف): «الثلاث الأول من الثلاثه الأول» والمراد من الثلاثه الأولى: البدنه والفضّ والصيام، والبقره والفضّ والصيام، والشاه والفضّ والصيام. والمراد من الثلاثه الأول: النعامه، والبقره ومثله، والظبي ومثله. راجع هامش (ر) .

٢- سبق في كتاب الحجّ، الجزء الأول: ٥٥٥.

٣- المائده: ٩٥.

٤- الوسائل ٩: ٢٩٥، الباب ١٤ من أبواب بقيه الكفّارات، الحديث الأول.

٥- راجع الوسائل ٩: ١٨٣، الباب ٢ من أبواب كفّارات الصيد.

رمضان على محرّم مطلقاً يوجبها أيضاً (١) فهذه جملة الأقسام.

### [انواع اختلف في كفارتها]

وبقى هنا أنواع اختلف في كفارتها (٢) أتبعها بها، فقال: «والحالف بالبراءة من الله تعالى ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَالْأُمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» على الاجتماع والافراد «يأثم» صادقاً كان أم كاذباً، وفي الخبر: أنه يبرأ بذلك منهم صادقاً وكاذباً (٣) واختلف في وجوب الكفارة به مطلقاً أو مع الحنث فنقل المصنّف هنا قولين من غير ترجيح، وكذا في الدروس (٤) «و» هو أنه «يكفّر كفاره ظهار (٥) فإن عجز فكفاره يمين على قول» الشيخ في النهاية (٦) وجماعه (٧) ولم نقف على مستنده، وظاهرهم وجوب ذلك مع الحنث وعدمه ومع الصدق والكذب.

«وفي توقيع العسكري عليه السلام» إلى محمّد بن الحسن الصفّار الذي رواه محمّد بن يحيى في الصحيح أنه مع الحنث «يطعم عشره مساكين» لكل مسكين مدّ «ويستغفر الله تعالى» (٨) والعمل بمضمونها حسن؛ لعدم المعارض مع صحّته الرواية. وكونها مكاتبه ونادره لا يقدر مع ما ذكرناه. وهو اختيار العلّامة في المختلف (٩).

[شماره صفحه واقعی : ٤٥]

ص: ٦٣٧

١- تقدّم في كتاب الصوم، الجزء الأوّل: ٤٠٨.

٢- في (ر): كفاراتها.

٣- الوسائل ١٢٦: ١٦، الباب ٧ من أبواب الأيمان، الحديث ٢ و ٤.

٤- الدروس ١٦٣: ٢.

٥- في (س): الظهار، وهكذا في (ع) من نسخ الشرح.

٦- النهاية: ٥٧٠.

٧- منهم القاضي في المهذّب ٢: ٤٢١، ولم نقف على غيره.

٨- الوسائل ١٢٦: ١٦، الباب ٧ من أبواب الأيمان، الحديث ٣.

٩- المختلف ١٤١: ٨.

وذهب جماعه إلى عدم وجوب كفّاره مطلقاً (١) لعدم انعقاد اليمين؛ إذ لا حلف إلا بالله تعالى. واتفق الجميع على تحريمه مطلقاً.

«وفي جزّ المرأة شعرها في المصائب كفّاره ظهار» على ما اختاره هنا وقبله العلّامة في بعض كتبه (٢) وابن إدريس (٣) ولم نقف على المأخذ. «وقيل»: كبيره (٤) «مخيره» ذهب إليه الشيخ في النهاية (٥) استناداً إلى روايه ضعيفه (٦). وفي الدروس نسب القول الثاني إلى الشيخ ولم يذكر الأول (٧).

والأقوى عدم الكفّاره مطلقاً؛ لأصالة البراءة. نعم يستحبّ لصلاحيه الروايه لأدله السنن. ولا فرق في المصائب بين القريب وغيره؛ للإطلاق.

وهل يُفرّق بين الكلّ والبعض؟ ظاهر الروايه اعتبار الكلّ؛ لإفاده الجمع المعرّف أو المضاف (٨) العموم. واستقرب في الدروس عدم الفرق (٩) لصدق «جزّ

[شماره صفحه واقعى : ٤٦]

ص: ٦٣٨

١- منهم الشيخ في المبسوط ١٩٤:٦، وابن إدريس في السرائر ٣:٤٠، والعلّامة في القواعد ٢٩٧:٣.

٢- لم نقف عليه.

٣- السرائر ٣:٧٨، قال: «عليها كفّاره قتل الخطأ» وقد ساوى بين كفّاره الظهار وكفّاره قتل الخطأ في الصفحة: ٦٩.

٤- يعنى كفّاره قتل الخطأ.

٥- النهاية: ٥٧٣.

٦- الوسائل ١٥:٥٨٣، الباب ٣١ من أبواب الكفّارات، وفيه حديث واحد. ولعلّ ضعفه بخالد بن يزيد. راجع المسالك ١٠:٢٧.

٧- و (٩) الدروس ١٧٨:٢.

٨- المراد بالجمع المعرّف أو المضاف ما ورد في الروايه من قوله عليه السلام: «جزّت شعرها... ففي جزّ الشعر» فإن كلمه «شعر»

اسم جنس جمعى.

الشعر» و «شعرها» عرفاً بالبعض. وكذا الإشكال في إلحاق الحلق والإحراق بالجزء، من مساواته له في المعنى واختاره في الدروس (١) ومن عدم النصّ وأصالة البراءة وبطلان القياس وعدم العلم بالحكمه الموجهه للإلحاق. وكذا في إلحاق جزّه في غير المصاب به من عدم النصّ، واحتمال الأولويّه، وهي ممنوعه.

«وفي نتفه» أى نتف شعرها «أو خدش وجهها أو شقّ الرجل ثوبه في موت ولده أو زوجته كفّاره يمين على قول» الأكثر، ومنهم المصنّف في الدروس (٢) جازماً به من غير نقل خلاف، وكذلك العلّامه في كثير من كتبه (٣) ونسبته هنا إلى القول يشعر بتوقّفه فيه، وهو المناسب؛ لأنّ مستنده الروايه التي دلّت على الحكم السابق، والمصنّف اعترف بضعفها في الدروس (٤) وليس بين المسألتين فرق إلّا تحقّق الخلاف في الأولى دون هذه. والكلام في نتف بعض الشعر كما سبق (٥).

ولا فرق بين الولد للصلب وولد الولد وإن نزل، ذكراً أو أنثى لذكر (٦) وفي ولد الأنثى قولان (٧) أجودهما عدم اللحوق. ولا في الزوجه بين الدائم والمستمتع

[شماره صفحه واقعى : ٤٧]

ص: ٦٣٩

- 
- ١- و (٢) الدروس ١٧٨:٢.
  - ٢-
  - ٣- القواعد ٢٩٧:٣، والإرشاد ٩٧:٢، والتبصره: ١٥٩.
  - ٤- الدروس ١٧٨:٢.
  - ٥- في جزّ بعض الشعر.
  - ٦- في مصحّحه (ع): ذكر أو أنثى لذكر.
  - ٧- قول باللحوق للسيد في رسائله ٣٢٨:٤، وقول بعدم اللحوق لابن إدريس في السرائر ١٥٧:٣، والعلّامه في المختلف ٣٣٠:٦، والمحقّق الثانی في جامع المقاصد ٩٣:٩، وقد تعرّضوا لذلك في مبحث الوقف.

بها (١) والمطلقة رجعيًا زوجته، ولا يلحق بها الأمه وإن كانت سريته أو أم ولد.

ويعتبر في الخدش الإدماء، كما صرحت به الرواية (٢) وأطلق الأ-كثر (٣) وصرح جماعه منهم العلماء في التحرير (٤) بعدم الا-شتراط. والمعتبر منه مسماه، فلا- يشترط استيعاب الوجه، ولا شق جميع الجلد. ولا يلحق به خدش غير الوجه وإن أدمى، ولا لطمه مجرداً.

ويعتبر في الثوب مسماه عرفاً، ولا فرق فيه بين الملبوس وغيره، ولا بين شقه ملبوساً ومنزوعاً، ولا بين استيعابه بالشق وعدمه.

ولا كفاره بشقه على غير الولد والزوجه، وأجازه جماعه على الأب والأخ (٥) لما نقل من شق بعض الأنبياء والأئمه عليهم السلام فيهما (٦) ولا في شق المرأة على الميت مطلقاً وإن حرم.

«وقيل: من تزوج امرأة في عدتها فارقتها وكفر بخمسه أصوع (٧) دقيقاً» (٨)

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص : ٦٤٠

- ١- فى (ر) : المتمتع بها.
- ٢- الوسائل ١٥:٥٨٣، الباب ٣١ من أبواب الكفارات، الحديث الأول.
- ٣- كالمحقق فى الشرائع ٣:٦٨، والعلامة فى الإرشاد ٢:٩٧، والشهيد فى الدروس ٢:١٧٨.
- ٤- التحرير ٤:٣٦٩ ولم نعر على التصريح به لغيره، ونسبه ابن فهد الحللى إلى التحرير فقط، راجع المهذب البارع ٣:٥٦٩.
- ٥- منهم سائر فى المراسم: ١٩٠، والقاضى فى المهذب ٢:٤٢٤ بزياده «الوالده» وابن سعيد فى الجامع للشرائع: ٤١٩ بزيادتها والقريب.
- ٦- راجع الوسائل ٢:٩١٦، الباب ٨٤ من أبواب الدفن، وج ١٥:٥٨٢، الباب ٣١ من أبواب الكفارات.
- ٧- فى (ق) : أصواع.
- ٨- قاله المفيد فى المقنعه: ٥٧٢، والشيخ فى النهايه: ٥٧٢، والقاضى فى المهذب ٢:٤٢٣.

نسب ذلك إلى القول متوقفاً فيه، وجزم به في الدروس (١) ومستنده روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (٢) وهي مع تسليم سندها لا تصريح فيها بالوجوب، فالقول بالاستحباب أوجه. وفي الروايه تصريح بالعالم، وأطلق الأكثر. ولا حجه في لفظ «الكفار» على اختصاصها بالعالم. ولا- فرق في العده بين الرجعيه والبائن، وعده الوفاء وغيرها، وفي حكمها ذات البعل وهو مصرح في الروايه، ولا- بين المدخول بها وغيرها. والدقيق في الروايه والفتوى مطلق. وربما قيل باختصاصه بنوع يجوز إخراج كفاره وهو دقيق الحنطه والشعير (٣).

«ومن نام عن صلاه العشاء حتى تجاوز نصف الليل أصبح صائماً» ظاهره كون ذلك على وجه الوجوب؛ لأنه مقتضى الأمر. وفي الدروس نسب القول به إلى الشيخ (٤) وجعل الروايه (٥) به مقطوعه (٦)، وحينئذٍ فالاستحباب أقوى. ولا فرق بين النائم كذلك عمداً وسهواً. وفي إلحاق السكران به قول ضعيف (٧) وكذا من تعمّد تركها أو نسيه من غير نوم. ولا يلحق (٨) ناسي غيرها قطعاً.

[شماره صفحه واقعي : ٤٩]

ص: ٦٤١

- ١- الدروس ١٧٨:٢.
- ٢- الوسائل ٣٩٧:١٨، الباب ٢٧ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٥.
- ٣- قاله الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٣٩٧:٣.
- ٤- الدروس ١٧٨:٢، النهايه: ٥٧٢.
- ٥- الوسائل ١٥٧:٣، الباب ٢٩ من أبواب المواقيت، الحديث ٨.
- ٦- الحق أنّها مرسله لا مقطوعه؛ لأنّ راويها عبد الله بن مغيره عمّن حدّثه عن الصادق عليه السلام. (منه رحمه الله).
- ٧- لم نظفر بقائله.
- ٨- في (ر) زياده: به.



ولو أفطر ذلك اليوم ففي وجوب الكفّاره من حيث تعينه على القول بوجوبه، أو لا، بناءً على أنه كفّاره فلا- كفّاره في تركها، وجهان أجودهما الثانى. ولو سافر فيه مطلقاً أفطره وقضاه. وكذا لو مرض، أو حاضت المرأة، أو وافق العيد أو أيام التشريق، مع احتمال سقوطه حينئذٍ. ولو صادف صوماً متعيناً تداخلاً مع احتمال قضائه.

«وكفّاره ضرب العبد فوق الحدّ» الذى وجب عليه بسبب ما فعله من الذنب أو مطلقاً «عتقه مستحباً» عند الأكثر (1) وقيل: وجوباً (2) وتردّد المصنّف فى الدروس (3) مقتصرأ على نقل الخلاف.

وقيل: المعبر تجاوز حدّ الحرّ؛ لأنّه المتيقّن والمتبادر عند الإطلاق (4) ولو قتله فكفّارته كغيره.

«وكفّاره الإيلاء كفّاره اليمين» لأنّه يمين خاصّ.

«ويتعين العتق فى المرتبه بوجدان الرقبه ملكاً أو تسيبياً» كما لو ملكك الثمن ووجد الباذل لها زياده على داره وثيابه اللاتقين بحاله، وخادمه اللاتق به أو المحتاج إليه، وقوت يوم وليله له ولعياله الواجبى النفقه، ووفاء دينه وإن لم يُطالب به. نعم لو تكلف العادمُ العتقَ أجزاءه، إلّامع مطالبه الديان، للنهى عن العتق حينئذٍ (5) وهو عباده. والعبره بالقدره عند العتق، لا الوجوب.

«ويشترط فيها الإسلام» وهو الإقرار بالشهادتين مطلقاً على الأقوى

[شماره صفحه واقعى : ٥٠]

ص: ٦٤٢

- ١- نفى عنه الوجوب ابن إدريس فى السرائر ٣:٧٩، وصرّح بالاستحباب المحقّق فى الشرائع ٣:٧٧، والعلمّاه فى القواعد ٣:٢٩٧.
- ٢- القائل فخر الدين [ فى الإيضاح ٤:٨٤ ] وتردّد والده [ فى القواعد ٣:٢٩٧ ]. (منه رحمه الله) .
- ٣- الدروس ٢:١٧٩.
- ٤- قاله فخر المحقّقين فى الإيضاح ٤:٨٤.
- ٥- الوسائل ١٣:٩٤، الباب ١١ من أبواب الدين والقروض.

وهو المراد من الإيمان المطلوب في الآيه (١) ولا يشترط الإيمان الخاص -وهو الولاء- على الأظهر.

وطفل أحد المسلمين بحكمه، وإسلام الأخرس بالإشارة، وإسلام المسيبي بالغاً بالشهادتين، وقبله بانفراد المسلم به عند المصنّف (٢) وجماعه (٣) وولد الزنا بهما بعد البلوغ، وبتبعيته السابي على القول. وفي تحقّقه بالولادة من المسلم وجهان: من انتفائه شرعاً، وتولّده منه حقيقة، فلا يقصر عن السابي. والأول أقوى.

«والسلامه من» العيوب الموجهه للعتق، وهي: «العمى والإقعاد والجذام والتنكيل» الصادر عن مولاه، وهو أن يفعل به فعلاً فظيماً، بأن يجدع أنفه، أو يقطع (٤) أذنيه ونحوه؛ لانعتاقه بمجرد حصول هذه الأسباب على المشهور، فلا يتصوّر إيقاع العتق عليه ثانياً.

ولا يشترط سلامته من غيرها من العيوب، فيجزئ الأعور، والأعرج، والأقرع، والخصي، والأصم، ومقطوع أحد الأذنين واليدين ولو مع إحدى الرجلين، والمريض وإن مات في مرضه، والهَرَم، والعاجز عن تحصيل كفايته. وكذا من تشبّث بالحرّيه مع بقائه على الملك، كالمدبّر وأمّ الولد وإن لم يجز بيعها؛ لجواز تعجيل عتقها. وفي أجزاء المكاتب الذي لم يتحرّر منه شيء قولان (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٥١]

ص: ٦٤٣

١- النساء: ٩٣.

٢- الدروس ٢:٣٩.

٣- الشيخ في المبسوط ٢:٢٣، والقاضى في المهذب ١:٣١٨، وابن الجنيّد على ما نقله عنه العلامه فى المختلف ٤:٤٢١.

٤- فى (ر): يقلع.

٥- قول بالاجزاء وهو الظاهر من النهايه: ٥٦٩ والشرائع ٣:٧١، وقول بعدم الاجزاء وهو للشيخ فى الخلاف ٤:٥٤٤، المسأله ٢٩.

وإجزاؤه لا يخلو من قوه. دون المرهون إلامع إجازة المرتهن، والمنذور عتقه، والصدقه به وإن كان معلقاً بشرط لم يحصل بعدُ على قولٍ رجحه المصنّف في الدروس (١).

«والخلو عن العوض» فلو أعتقه وشرط عليه عوضاً لم يقع عن الكفّاره، لعدم تمخّص القربه. وفي اعتناقه بذلك نظر، وقطع المصنّف في الدروس بوقوعه (٢) وكذا لو قال له غيره: أعتقه عن كفّارتك ولك على كذا، واعترف المصنّف هنا بعدم وقوع العتق مطلقاً (٣) نعم لو أمره بعتقه عن الأمر بعوض أو غيره أجزاء، والّتيه هنا من الوكيل. ولا بدّ من الحكم بانتقاله إلى ملك الأمر ولو لحظه، لقوله صلى الله عليه وآله: «لا عتق إلّا في ملك» (٤) وفي كونه هنا قبل العتق، أو عند الشروع فيه، أو بعد وقوع الصيغه ثم يعتق، أو بكون العتق كاشفاً عن ملكه بالأمر أو وجهه، والوجه انتقاله بالأمر المقترن بالعتق.

«والّتيه» (٥) المشتمله على قصد الفعل على وجهه متقرباً، والمقارنه للصيغه.

«والتعيين» للسبب الذي يكفّر عنه، سواء تعدّدت الكفّاره في ذمّته أم لا وسواء تغاير الجنس أم لا، كما يقتضيه الإطلاق وصرّح به في الدروس (٦) ووجهه: أنّ الكفّاره اسم مشترك بين أفراد مختلفه، والمأمور به إنّما يتخصّص بمميّزاته عن غيره ممّا يشاركه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

ص: ٦٤٤

١- (٣-) الدروس ١٨٣:٢.

-٢

-٣

٤- الوسائل ١٦:٧، الباب ٥ من أبواب العتق، الحديث ٢ و ٦.

٥- في (ق) و (س) زياده: تجب.

٦- الدروس ١٨٤:٢

ويشكل بأنّه مع اتّحادهما في ذمّته لا- اشتراك، فتجزى نيّته عمّا في ذمّته من الكفّاره؛ لأنّ غيره ليس مأموراً به، بل ولا يتصوّر وقوعه منه في تلك الحاله شرعاً، فلا وجه للاحتراز عنه، كالقصر والتمام في غير موضع التخيير.

والأقوى: أنّ المتعدّد في ذمّته مع اتّحاد نوع سببه، كإفطار يومين من شهر رمضان وخلف نذرين كذلك. نعم لو اختلفت أسبابه توجّه ذلك ليحصل التمييز وإن اتّفق مقدار الكفّاره. وقيل: لا يفتقر إليه مطلقاً (1).

وعلى ما اخترناه لو أطلق برئت ذمّته من واحده لا بعينها، فيتعيّن في الباقي الإطلاق، سواء كان بعقّ أم غيره من الخصال المخيّرهُ أو المرتبهُ على تقدير العجز. ولو شكّ في نوع ما في ذمّته أجزاء الإطلاق عن الكفّاره على القولين، كما يُجزّيه العتق عمّا في ذمّته لو شكّ بين كفّاره ونذر. ولا يجزى ذلك في الأوّل كما لا يجزى العتق مطلقاً، ولا بنيّه الوجوب.

«ومع العجز» عن العتق في المرتبهُ «يصوم شهرين متتابعين» هلاليين وإن نقصا إن ابتداء من أوّله، ولو ابتداء من أثنايه أكمل ما بقى منه ثلاثين بعد الثاني، وأجزاء الهلالى في الثاني. ولو اقتصر هنا على شهر ويوم تعيّن العددي فيهما. والمراد بالتتابع أن لا يقطعهما ولو في شهر ويوم بالإفطار اختياراً ولو بمسوّغه كالسفر.

ولا يقطعه غيره كالحيض والمرض والسفر الضرورى والواجب، بل يبنى على ما مضى عند زوال العذر على الفور.

هذا إذا فاجأه السفر، أمّا لو علم به قبل الشروع لم يُعذر، للقدره على التتابع في غيره، كما لو علم بدخول العيد. بخلاف الحيض؛ للزومه في طبيعه عاده،

[شماره صفحه واقعى : ٥٣]

ص: ٦٤٥

١- قاله الشيخ في المبسوط ٦:٢٠٩.

والصبر إلى سنّ اليأس تغرير بالواجب وإضرار بالمكلف.

وتجب فيه التّيه والتعيين، كالعقّ وما يعتبر في نيته. ولو نسيها ليلاً- جدّدها إلى الزوال، فإن استمرّ إليه لم يُجزر، ولم يقطع التتابع على الأقوى.

«ومع العجز» عن الصيام «يطعم ستين مسكيناً» فيما يجب فيه ذلك، ككفّاره شهر رمضان وقتل الخطأ والظهار والنذر، لا في مطلق المرتبه، فإنّه في كفّاره إفطار قضاء رمضان وكفّاره اليمين إطعام عشره. وأطلق الحكم اتكالا على ما علم «إمّا إشباعاً» في أكله واحده «أو تسليم مُدّ إلى كلّ واحد» على أصحّ القولين فتوى (1) وسنداً (2) وقيل: مُدان مطلقاً (3) وقيل: مع القدره (4).

ويتساوى في التسليم الصغير والكبير من حيث القدر، وإن كان الواجب في الصغير تسليم الوليّ، وكذا في الإشباع إن اجتمعوا. ولو انفرد الصغار احتسب الاثنان بواحد، ولا- يتوقّف على إذن الوليّ. ولا- فرق بين أكل الصغير كالكبير ودونه؛ لإطلاق النصّ (5) وندوره (6).

والظاهر أنّ المراد بالصغير غير البالغ، مع احتمال الرجوع إلى العرف.

ولو تعذّر العدد في البلد وجب النقل إلى غيره مع الإمكان، فإن تعذّر كثر على الموجودين في الأيام بحسب المتخلف.

[شماره صفحه واقعى : ٥٤]

ص: ٦٤٦

١- نسبه في المسالك ٩١:١٠ إلى المشهور خصوصاً بين المتأخرين.

٢- وهو صحيح عبد الله بن سنان، الوسائل ٥٥٩:١٥، الباب ١٠ من أبواب الكفّارات، الحديث الأوّل.

٣- قاله الشيخ في الخلاف ٥٦٠:٤، لكنّه لم يصرّح بالإطلاق، بل أطلق.

٤- قاله الشيخ في النهاية: ٥٦٩، والمبسوط ١٧٧:٥.

٥- الوسائل ٥٧٠:١٥، الباب ١٧ من أبواب الكفّارات، الحديث ٣.

٦- يعنى ندور أكل الصغير كالكبير.

والمراد بالمسكين هنا: من لا يقدر على تحصيل قوت سنته فعلاً وقوّة، فيشمل الفقير. ولا يدخل الغارم وإن استوعب دينه ماله. ويعتبر فيه الإيمان، وعدم وجوب نفقته على المعطى، أمّا على غيره فهو غنى مع بذل المنفق، وإلّا فلا.

وبالطعام: مسّاه كالحنطه والشعير ودقيقهما وخبزهما وما يغلب على قوت البلد، ويجزى التمر والزبيب مطلقاً (١).

ويعتبر كونه سليماً من العيب والمزج بغيره، فلا يجزى المسوس (٢) والممتزج بزوان (٣) وتراب غير معتادين.

والتيه مقارنه للتسليم إلى المستحقّ أو وكيله أو وليه، أو بعد وصوله إليه قبل إتلافه أو نقله عن ملكه، أو للشروع في الأكل. ولو اجتمعوا فيه ففي الاكتفاء بشروع واحد أو وجوب تعددها مع اختلافهم فيه وجهان.

«وإذا كسا الفقير فثوب» في الأصحّ (٤) والمعتبر مسّاه من إزار ورداء وسراويل وقميص «ولو غسباً إذا لم ينخرق» أو ينسحق جدّاً بحيث لا ينتفع به إلّا قليلاً، وفاقاً للدروس (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص: ٦٤٧

- ١- سواء كان غالباً على قوت البلد أم لا.
- ٢- يعنى ما وقع فيه السوس، وهو دود يقع فى الصوف والثياب والطعام. تاج العروس: (سوس).
- ٣- الزوان: حبّ يخالط الثبر. الصحاح: (زون).
- ٤- قاله الشيخ فى المبسوط ٦:٢١١ وابن إدريس فى السرائر ٣:٧٠ والعلّامة فى الإرشاد ٢:١٠٠، وفى مقابله القول بوجوب الثوبين، قاله المفيد فى المقنعه: ٥٦٨، وسلّار فى المراسم: ١٨٩. ومنهم من فضّل فاعتبر الثوبين مع قدره واكتفى بالثوب مع العجز، كالشيخ فى النهايه: ٥٧٠، وابن البرّاج فى المهذب ٢:٤١٥، وأبى الصلاح فى الكافى: ٢٢٧، والعلّامة فى القواعد ٣:٣٠٥.
- ٥- الدروس ٢:١٨٨.

وجنسه القطن والكتّان والصوف والحرير الممتزج، والخالص للنساء وغير البالغين دون الرجال والخناثي، والفرو والجلد المعتاد لبسه، والقنب والشعر كذلك. ويكفي ما يُسمى ثوباً للصغير وإن كانوا منفردين. ولا يتكرّر على الموجود لو (١) تعذّر العدد مطلقاً (٢) لعدم النصّ، مع احتمالته.

«وكلّ من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فعجز» عن صومهما أجمع «صام ثمانية عشر يوماً» وإن قدر على صوم أزيد منها «فإن عجز» عن صوم الثمانية عشر أجمع «تصدّق عن كلّ يوم» من الثمانية عشر «بمدّ» من طعام. وقيل: عن الستين (٣) ويضعّف بسقوط حكمها (٤) قبل ذلك، وكونه خلاف المتبادر، وعدم صحّته في الكفّاره المخيّره؛ لأنّ القادر على إطعام الستين يجعله أصلاً لا بدلاً، بل لا يُجزّيه الثمانية عشر مع قدرته على إطعام الستين؛ لأنّها بدل اضطراريّ، وهو بدل اختياريّ «فإن عجز» عن إطعام القدر المذكور وإن قدر على بعضه «استغفر الله تعالى» ولو مرّةً بتيه الكفّاره.

[شماره صفحه واقعي : ٥٦]

ص : ٦٤٨

- ١- في (ع) : ولو.
- ٢- سواء كان الجنس متفقاً كإزارين، أم لا، كإزار وقميص.
- ٣- لم نظفر بالقائل. قال في المسالك ١٠:١٢٠: وفهم بعضهم أنّ الصدقه بعد العجز عن صوم الثمانية عشر عن كلّ يوم من أيام الستين، لا الثمانية عشر.
- ٤- في (ف) : حكم الستين.

اشاره

[شماره صفحه واقعى : ٥٧]

ص: ٦٤٩



[شماره صفحه واقعی : ۵۸]

ص: ۶۵۰

الكمال» بالبلوغ والعقل «والاختيار، والقصد» إلى مدلول الصيغه «والإسلام، والحرية» فلا ينعقد نذر الصبي والمجنون مطلقاً، ولا المكروه، ولا غير القاصد كموقع صيغته عابثاً أو لاعباً أو سكران (١) أو غاضباً غضباً يرفع قصده إليه، ولا الكافر مطلقاً؛ لتعذر القربه على وجهها منه وإن استحَبَّ له الوفاء به لو أسلم، ولا نذر المملوك «إلّا أن يجيز المالك» قبل إيقاع صيغته، أو بعده على المختار عند المصنّف (٢) «أو تزول الرقيته» قبل الحل؛ لزوال المانع.

والأقوى وقوعه بدون الإذن باطلاً؛ لنفي ماهيته في الخبر (٣) المحمول على نفي الصّحّه؛ لأنه أقرب المجازات إلى الحقيقة حيث لا يراد نفيها. وعموم الأمر بالوفاء بالنذر (٤) مخصوص بنذر المذكور (٥) كما دلّ عليه الخبر، لا بنذره مع النهي.

[شماره صفحه واقعى : ٥٩]

ص: ٦٥١

- 
- ١- في (ف) : سكراناً.
  - ٢- راجع غايه المراد ٣:٤٣٦.
  - ٣- الوسائل ١٩٨:١٦، الباب ١٥ من أبواب النذر والعهد، الحديث ٢.
  - ٤- مثل قوله تعالى: «وَلْيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ» الحج: ٢٩.
  - ٥- أى أنّ عموم الأمر بالوفاء مخصّص بنذر العبد غير المأذون لا نذر العبد المنهى، فإنّه خارج عن العموم قطعاً.

«وإذن الزوج كإذن السيّد» في اعتبار توقّفه عليها سابقاً، أو لحوقها له قبل الحلّ، أو ارتفاع الزوجيّة قبله. ولم يذكر توقّف نذر الولد على إذن الوالد؛ لعدم النصّ الدالّ عليه هنا، وإنّما ورد في اليمين (١) فيبقى على أصالة الصحّح.

وفي الدروس ألحقه بهما (٢) لإطلاق اليمين في بعض الأخبار على النذر، كقول الكاظم عليه السلام لما سئل عن جاريه حلف منها يمين، فقال: لله علىّ أن لا أبيعها، فقال: «ف لله بنذرِك» (٣) والإطلاق وإن كان من كلام السائل، إلّا أنّ تقرير الإمام له عليه كتلفّظه به، ولتساويهما (٤) في المعنى.

وعلى هذا لا وجه لاختصاص الحكم بالولد، بل يجب في الزوجه مثله؛ لاشتراكهما في الدليل نفيّاً وإثباتاً. أمّا المملوك فيمكن اختصاصه بسبب الحجر عليه، والعلامة اقتصر عليه هنا (٥) وهو أنسب، والمحقّق شرّك بينه وبين الزوجه في الحكم كما هنا وترك الولد (٦) وليس بوجه.

### [صيغه النذر]

«والصيغه: إن كان كذا فلله علىّ كذا» هذه صيغه النذر المتفق عليه بواسطة الشرط. ويستفاد من الصيغه أنّ القربه المعتبره في النذر إجماعاً لا يشترط كونها غايه للفعل كغيره من العبادات، بل يكفي تضمّن الصيغه لها، وهو هنا موجود

[شماره صفحه واقعى : ٦٠]

ص: ٦٥٢

- ١- الوسائل ١٢٨:١٦، الباب ١٠ من أبواب الأيمان، الحديث ١ و ٢ و ٣.
- ٢- استظهر إلحاقه بهما في حلّ النذر، لا في توقّف النذر على الإذن، راجع الدروس ١٤٩:٢.
- ٣- الوسائل ٢٠١:١٦، الباب ١٧ من أبواب النذر، الحديث ١١.
- ٤- عطف على قوله: لإطلاق اليمين.
- ٥- بل شرّك بينه وبين الزوجه-مثل المحقّق في القواعد ٢٨٤:٣، والتبصره: ١٥٨. وفي الإرشاد ٩٠:٢ شرّك الولد أيضاً.
- ٦- الشرائع ١٨٥:٣.

بقوله: «لله على» وإن لم يتبعها بعد ذلك بقوله: «قربه إلى الله» أو «لله» ونحوه، وبهذا صرح في الدروس وجعله أقرب (١) وهو الأقرب.

ومن لا يكتفى بذلك ينظر إلى أنّ القربه غاية الفعل (٢) فلا بدّ من الدلالة عليها، وكونها شرطاً للصيغه والشرط مغاير للمشروط.   
□  
ويضعّف بأنّ القربه كافيه بقصد الفعل لله في غيره كما أشرنا، وهو هنا حاصل، والتعليل لازم، والمغايره متحقّقه؛ لأنّ الصيغه بدونها «إن كان كذا فعلى كذا» فإنّ الأصل في النذر الوعد بشرط، فتكون إضافه «لله» خارجه.

### [ضابط النذر]

«وضابطه» أي ضابط النذر، والمراد منه هنا المنذور، وهو الملتزم بصيغه النذر «أن يكون طاعه» واجباً كان أو مندوباً «أو مباحاً راجحاً» في الدين أو الدنيا، فلو كان متساوي الطرفين أو مكروهاً أو حراماً التزم فعلهما لم ينعقد، وهو في الأخيرين وفاقئ، وفي المتساوي قولان (٣) فظاهره هنا بطلانه، وفي الدروس رجح صحته (٤) وهو أجود.

هذا إذا لم يشتمل على شرط، وإلما فسيأتى اشتراط كونه طاعه لا- غير. وفي الدروس ساوى بينهما في صحه المباح الراجح والمتساوي (٥) والمشهور ما هنا.

[شماره صفحه واقعي : ٦١]

ص: ٦٥٣

- 
- ١- الدروس ٢:١٥٠.
  - ٢- في (ر) : للفعل.
  - ٣- قول بالصحه وهو للعلامة في التحرير ٤:٣٤٦ والقواعد ٣:٢٨٥، وأما القول بعدم الصحه فلم نقف على من صرح به، نعم ذهب يحيى بن سعيد الحلبي إلى عدم صحه نذر المباح. راجع الجامع للشرائع: ٤٢٣.
  - ٤- و (٥) الدروس ٢:١٥٠.

«مقدوراً للناذر» بمعنى صلاحية تعلق قدرته به عادةً في الوقت المضروب له فعلاً أو قوه، فإن كان وقته معيناً اعتبرت فيه، وإن كان مطلقاً فالعمر.

واعتبرنا ذلك مع كون المتبادر القدره الفعلية؛ لأنها غير مراده لهم، كما صرّحوا به كثيراً، لحكمهم بأنّ من نذر الحجّ وهو عاجز عنه بالفعل لكنّه يرجو القدره ينعقد نذره ويتوقّعها في الوقت، فإن خرج وهو عاجز بطل، وكذا لو نذر الصدقه بمال وهو فقير، أو نذرت الحائض الصوم مطلقاً أو في وقتٍ يمكن فعله فيه بعد الطهاره، وغير ذلك. وإنّما أخرجوا بالقيّد الممتنع عادةً، كنذر الصعود إلى السماء، أو عقلاً، كالكون في غير حيز والجمع بين الضدين، أو شرعاً، كالاكتكاف جنباً مع القدره على الغسل. وهذا القسم يمكن دخوله في كونه طاعه أو مباحاً فيخرج به أو بهما.

«والأقرب احتياجه إلى اللفظ» فلا يكفى التيه في انعقاده وإن استحبّ الوفاء به؛ لأنّه من قبيل الأسباب، والأصل فيها اللفظ الكاشف عمّا في الضمير، ولأنّه في الأصل وعدّ بشرطٍ أو بدونه، والوعد لفظيٌّ، والأصل عدم النقل.

وذهب جماعه (١)-منهم الشيخان (٢)- إلى عدم اشتراطه؛ للأصل وعموم الأدلّه ولقوله صلى الله عليه وآله: «إنّما الأعمال بالتّيّات» و «إنّما لكلّ امرئ ما نوى» (٣) و «إنّما» للحصر، والباء سببيّه، فدلّ على حصر السببيّه فيها. واللفظ إنّما اعتبر في العقود ليكون دالّاً على الإعلام بما في الضمير، والعقد هنا مع الله العالم

[شماره صفحه واقعى : ٦٢]

ص: ٦٥٤

١- كالقاضى فى المهذب ٢:٤٠٩، والكيدرى فى إصباح الشيعة: ٤٨٣، وابن حمزه فى الوسيله: ٣٥٠.

٢- المقنعه: ٥٦٢، النهايه: ٥٦٢.

٣- الوسائل ١:٣٤-٣٥، الباب ٥ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ٧ و ١٠.

وتردّد المصنّف في الدروس (1) والعلامة في المختلف (2) ورجّح في غيره الأول (3).

«و» كذلك الأقرب «انعقاد التبرّع» به من غير شرط؛ لما مرّ من الأصل والأدلة المتناولة له.

وقول بعض أهل اللغة: إنّه وعد بشرط (4) والأصل عدم النقل، معارض بنقله أنّه بغير شرط أيضاً. وتوقف المصنّف في الدروس (5) والصّحّحه أقوى.

«ولابدّ من كون الجزاء طاعه» إن كان نذر مجازاه بأن يجعله أحد العبادات المعلومه، فلو كان مرجوحاً أو مباحاً لم ينعقد؛ لقول الصادق عليه السلام في خبر أبي الصباح الكناني: «ليس النذر بشيء حتى يسمّى شيئاً لله صياماً أو صدقه أو هدياً أو حجّاً» (6) إلماً أنّ هذا الخبر يشمل المتبرّع به من غير شرط، والمصنّف لا يقول به. وأطلق الأكثر اشتراط كونه طاعه (7) وفي الدروس استقرب في الشرط والجزاء جواز تعلّقهما بالمباح (8) محتجّاً بالخبر السابق في بيع الجارية (9) والبيع

[شماره صفحه واقعى : 63]

ص: 655

1- الدروس 149:2-150.

2- المختلف 195:8.

3- القواعد 285:3، والإرشاد 96:2، والتبصره: 159.

4- قاله ثعلب، حكاه عنه في الخلاف 192:6.

5- الدروس 149:2.

6- الوسائل 183:16، الباب الأول من أبواب النذر، الحديث 2.

7- منهم المحقّق في الشرائع 186:3، والعلامة في القواعد 285:3.

8- الدروس 150:2.

9- سبق في الصفحه 60.

مباح، إلّا أن يقترن بعوارض مرّجّحه.

«و» كون «الشرط» وهو ما علّق الملتزم به عليه «سائغاً» سواء كان راجحاً أم مباحاً «إن قصد» بالجزاء «الشكر» كقوله: إن حججت أو رُزقت ولداً أو ملكت كذا، فلله على كذا من أبواب الطاعة «وإن قصد الزجر» عن فعله «اشترط كونه معصية أو مباحاً راجحاً فيه المنع» كقوله: إن زنيْتُ أو بعْتُ داري-مع مرجوحته-فله على كذا. ولو قصد في الأوّل الزجر وفي الثانی الشكر لم ينعقد، والمثال واحد وإتّما الفارق القصد. والمكروه كالمباح المرجوح وإن لم يكنه، فكان عليه أن يذكره. ولو انتفى القصد في القسمين لم ينعقد؛ لفقد الشرط.

ثم الشرط إن كان من فعل الناذر فاعتبار كونه سائغاً واضح، وإن كان من فعل الله-كالولد والعافيه-ففي إطلاق الوصف عليه تجوّز. وفي الدروس اعتبر صلاحيته لتعلّق الشكر به (١) وهو حسن.

### «والعهد كالنذر»

في جميع هذه الشروط والأحكام «وصورته: عاهدت الله، أو على عهد الله» أن أفعل كذا أو أتركه، أو إن فعلت كذا أو تركته أو رُزقت كذا فعلى كذا، على الوجه المفصّل في الأقسام. والخلاف في انعقاده بالضمير ومجرّداً عن الشرط مثله.

[شماره صفحه واقعی : ٦٤]

ص: ٦٥٦

١- الدروس ١٤٩: ٢.

أى بذاته تعالى من غير اعتبار اسم من أسمائه «كقوله: ومُقَلَّبُ القلوب والأبصار، والذي نفسى بيده، والذي فلق الحَبه وبرأ النَّسَمَه» لأنَّ المُقسَم به فيها مدلول المعبود بالحَقِّ، إله مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ مِنْ غير أن يجعل اسماً لله تعالى «أو» الحلف «باسمه» تعالى المختصَّ به «كقوله: واللَّه وتاللَّه وبِاللَّه وأيمن اللّٰه» بفتح الهمزة وكسرها مع ضمَّ النون وفتحها، وكذا ما اقتطع منها للقسم، وهو سبع عشره صيغه (١) «أو (٢) أقسم بالله، أو (٣) بالقديم» بالمعنى المتعارف اصطلاحاً، وهو الذى لا أوَّل لوجوده «أو الأزلى، أو الذى لا أوَّل لوجوده» .

وما ذكره هنا-تبعاً للعلامة والمحقق (٤)-قد استضعفه فى الدروس بأنَّ مرجع القسم الأوَّل إلى أسماء تدلُّ على صفات الأفعال كالخالق والرازق التى هى أبعد من الأسماء الدالَّة على صفات الذات كالرحمن (٥) الرحيم التى هى دون اسم

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

ص: ٦٥٧

١- هى إبدال الهمزة لأمّ مكسوره أو مفتوحه مع ضمَّ النون وفتحها، وحذفها مع فتح النون وضمَّها، و «أيم» بفتح الهمزة وكسرها مع ضمَّ الميم وفتحها خاصّه مع فتح الميم، و «أم» بكسر الميم وضمَّها مع كسر الهمزة، و «من» بضمَّهما وفتحهما وكسرها، و «م» بحركات الميم الثلاث. فهذه سبع عشره مضافه إلى ما ذكر فى لغات أيمن الأربع وذلك إحدى وعشرون. (منه رحمه الله) وراجع المسالك ٢٠١: ١١.

٢- فى نسختى المتن: و.

٣- فى نسختى المتن: و.

٤- أنظر القواعد ٢٦٥: ٣، والشرائع ١٦٩: ٣.

٥- فى (ش) و (ر) زياده: و.



الذات وهو الله جلّ اسمه، بل هو الاسم الجامع. وجعل الحلف بالله هو قوله: والله وبالله وتالله-بالجز-وأيمن الله وما اقتضب منها (١).

وفيه: أنّ هذه السمات المذكوره في القسم الأوّل لا تتعلّق بالأسماء المختصّه ولا المشتركه؛ لأنّها ليست موضوعه للعلميّة، وإنّما هي دالّة على ذاته بواسطة الأوصاف الخاصّه به، بخلاف غيرها من الأسماء، فإنّها موضوعه للاسميّة ابتداءً، فكان ما ذكره أولى ممّا تعقّب به.

نعم لو قيل بأنّ الجميع حلف بالله من غير اعتبار اسم، جمعاً بين ما ذكرناه وحقّقه-من أنّ الله جلّ اسمه هو الاسم الجامع ومن ثمّ رجعت الأسماء إليه ولم يرجع إلى شيء منها، فكان كالذات-كان حسناً، ويراد بأسمائه ما ينصرف إطلاقها إليه من الألفاظ الموضوعه للاسميّة وإن أمكن فيها المشاركه حقيقه أو مجازاً، كالقديم والأزلي والرحمن والربّ والخالق والبارئ والرازق.

«ولا ينعقد بالموجود والقادر والعالم» والحيّ والسميع والبصير وغيرها من الأسماء المشتركه بينه وبين غيره من غير أن تغلب عليه وإن نوى بها الحلف؛ لسقوط حرمتها بالمشاركه. «ولا بأسماء المخلوقات الشريفه» كالنبيّ والأئمّه والكعبه والقرآن؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «من كان حالفاً فليحلف بالله، أو يذر» (٢).

«وإتباع مشيئته الله تعالى» لليمين «يمنع الانعقاد» وإن علّمت مشيئته لمتعلّقه-كالواجب والمندوب على الأشهر-مع اتّصالها به عادة ونطقه بها

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص: ٦٥٨

١- الدروس ١٦١:٢ و ١٦٢.

٢- عوالى اللآلى ١:٤٤٥، الحديث ١٦٨، وفيه: أو ليذر.

ولا يقدح التنفس والسعال، وقصده إليها عند النطق بها وإن انتفت <sup>□</sup> عند اليمين، دون العكس. ولا فرق بين قصد التبرك، والتعليق هنا؛ لإطلاق النص (١) وقصده العلامة على ما لا تعلم (٢) مشيئه الله فيه كالمباح، دون الواجب والندب وترك الحرام والمكروه (٣) والنص مطلق، والحكم نادر، وتوجيهه حسن، لكنّه غير مسموع في مقابله النص.

«والتعليق على مشيئه الغير يحبسها» ويوقفها على مشيئه إن علّق عقدها عليه كقوله: «لأفعلن (٤) كذا إن شاء زيد» فلو جهل الشرط لم ينعقد. ولو أوقف حلّها عليه كقوله: «إلّا أن يشاء زيد» انعقدت ما لم يشأ حلّها، فلا تبطل إلّا بعلم (٥) الشرط. وكذا في جانب النفي كقوله: «لا- أفعل إن شاء زيد» أو «إلّا أن يشاء» فيتوقّف انتفاؤه على مشيئه في الأوّل، وينتفى بدونها في الثاني، فلا يحرم الفعل قبل مشيئه ولا يحلّ قبلها.

«ومتعلّق اليمين كمتعلّق النذر» في اعتبار كونه طاعه، أو مباحاً راجحاً ديناً أو دنياً، أو متساوياً. إلّا أنّه لا إشكال هنا في تعلّقها بالمباح، ومراعاة الأولى فيهما (٦) وترجيح مقتضى اليمين عند التساوى.

وظاهر عبارته هنا عدم انعقاد المتساوى؛ لإخراجه من ضابط النذر، مع

[شماره صفحه واقعى : ٦٧]

ص: ٦٥٩

- 
- ١- الوسائل ١٥٧:١٦، الباب ٢٨ من أبواب الأيمان، الحديث الأوّل، ومسند أحمد ٣٠٩:٢، راجع المسالك ١٩٣:١٢.
  - ٢- في (ر): ما لم يعلم.
  - ٣- القواعد ٢٦٧:٣.
  - ٤- في (ر): والله لأفعلن.
  - ٥- في (ر): أن يعلم.
  - ٦- في الفعل والترك.

أَنَّهُ لَا خِلَافَ فِيهِ هُنَا، كَمَا اعْتَرَفَ بِهِ فِي الدَّرُوسِ (١).

وَالأُولَوِيَّةُ مَتَّبِعَةٌ وَلَوْ طَرَأَتْ بَعْدَ الْيَمِينِ، فَلَوْ كَانَ الْبَرُّ أَوْلَى فِي الْإِبْتِدَاءِ ثُمَّ صَارَتْ الْمَخَالَفَةُ أَوْلَى أُتْبِعَ وَلَا كُفَّارَهِ. وَفِي عَوْدِ الْيَمِينِ بَعُودَهَا بَعْدَ انْحِلَالِهَا وَجِهَانٍ. أَمَا لَوْ لَمْ يَنْعَقِدْ إِبْتِدَاءً لِلْمَرْجُوحِيَّةِ لَمْ تَعُدْ وَإِنْ تَجَدَّدَتْ بَعْدَ ذَلِكَ، مَعَ احْتِمَالِهِ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الْكُفَّارَةَ تَجِبُ بِمَخَالَفَتِهِ مَقْتَضِي الثَّلَاثَةَ عَمْدًا اخْتِيَارًا، فَلَوْ خَالَفَ نَاسِيًا أَوْ مَكْرَهًا أَوْ جَاهِلًا فَلَا حَنْثَ؛ لِرَفْعِ الْخَطَأِ وَالنَّسْيَانِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ.

وَحَيْثُ تَجِبُ الْكُفَّارَةُ تَنْحَلُّ. وَهَلْ تَنْحَلُّ فِي الْبَاقِي (٢)؟ وَجِهَانٍ، وَاسْتَقْرَبَ الْمَصْنُفُ فِي قَوَاعِدِهِ الْإِنْحِلَالَ؛ لِحَصُولِ الْمَخَالَفَةِ وَهِيَ لَا تَتَكَرَّرُ (٣) - كَمَا لَوْ تَعَمَّدَ - وَإِنْ افْتَرَقَا بِوَجُوبِ الْكُفَّارَةِ وَعَدَمِهَا.

[شماره صفحه واقعی : ٦٨]

ص : ٦٦٠

١- الدروس ١٦٦:٢.

٢- يعني لو خالف ناسياً أو جاهلاً أو مكرهًا.

٣- القواعد والفوائد ٢٠٨:٢.

[شماره صفحه واقعی : ۶۹]

ص: ۶۶۱

[شماره صفحه واقعی : ۷۰]

ص: ۶۶۲

أى الحكم بين الناس «وهو» واجب كفايةً فى حقّ الصالحين له، إلّا أنّه مع حضور الإمام «وظيفة الإمام عليه السلام أو نائبه» فليزومه نصب قاضٍ فى الناحية ليقوم به، ويجب على من عينه الإجابة، ولو لم يعين وجبت كفايةً. فإن لم يكن أهلاً إلّا واحداً (١) تعينت عليه. ولو لم يعلم به الإمام لزمه الطلب. وفى استحبابه مع التعدّد عيناً قولان (٢) أجودهما ذلك مع الوثوق من نفسه بالقيام به.

### [شروطى القاضى]

«وفى الغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء» .

وهى: البلوغ والعقل والذكوره والإيمان والعدالة وطهاره المولد إجماعاً.

والكتابه والحريه والبصر على الأشهر.

والنطق وغلبه الذكر.

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

ص: ٦٦٣

١- فى (ف) و (ر) : واحد.

٢- ممن قال بالاستحباب عيناً الشيخ فى المبسوط ٨:٨٢، والمحقق فى الشرائع ٤:٦٨، والعلمامه فى القواعد ٣:٤٢٠. قال فى المسالك ١٣:٣٣٧: وخالف فى استحبابه أو وجوبه بعض العامه فحكم بكراهته نظراً إلى الأحاديث المحذره عنه، كما روى عنه صلى الله عليه وآله قال: «من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين» .

والاجتهاد فى الأحكام الشرعيه وأصولها. ويتحقق بمعرفه المقدمات الست، وهى: الكلام والأصول والنحو والتصريف ولغه العرب وشرائط الأدله (١). والأصول الأربعة وهى الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل.

□  
والمعتبر من الكلام: ما يُعرف به الله تعالى وما يلزمه من صفات الجلال والإكرام وعدله وحكمته. ونبؤه نبينا صلى الله عليه وآله وعصمته وإمامه الأئمة عليهم السلام كذلك، ليحصل الوثوق بخبرهم ويتحقق الحجّ به. والتصديق بما جاء به النبى صلى الله عليه وآله من أحوال الدنيا والآخرة، كلّ ذلك بالدليل التفصيلى.

ولا يشترط الزيادة على ذلك بالاطلاع على ما حَقَّقه المتكلمون: من أحكام الجواهر والأعراض، وما اشتملت عليه كتبه: من الحكمه والمقدمات والاعتراضات وأجوبه الشبهات وإن وجب معرفته كفايةً من جهة أخرى (٢) ومن ثمّ صرّح جماعه من المحققين (٣) بأنّ الكلام ليس شرطاً فى التفقه، فإنّ ما يتوقّف عليه منه مشترك بين سائر المكلفين.

ومن الأصول: ما يُعرف به أدله الأحكام: من الأمر والنهى، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والبيان، وغيرها ممّا اشتملت عليه مقاصده.

ومن النحو والتصريف: ما يختلف المعنى باختلافه، ليحصل بسببه معرفه المراد من الخطاب. ولا يعتبر الاستقصاء فيه على الوجه التام، بل يكفى الوسط منه فما دون.

[شماره صفحه واقعى : ٧٢]

ص: ٦٦٤

١- يعنى علم المنطق.

٢- من جهة وجوب إرشاد الضالّين وردّ شبهات المضلّين على علماء الدين.

٣- منهم العلامة فى نهايه الوصول (مخطوط): الورقه ٤٢٩.

ومن اللغة: ما يحصل به فهم كلام الله ورسوله ونوآبه عليهم السلام بالحفظ، أو الرجوع إلى أصل مصححٍ يشتمل على معانى الألفاظ المتداوله فى ذلك.

ومن شرائط الأدله: معرفه الأشكال الاقترائيه والاستثنائيه، وما يتوقف عليه من المعانى المفرده وغيرها. ولا يشترط الاستقصاء فى ذلك، بل يقتصر على المجزئ منه، وما زاد عليه فهو مجرد تضييع للعمر وترجئه للوقت.

والمعتبر من الكتاب الكريم: معرفه ما يتعلّق بالأحكام وهو نحو من خمسمئه آيه، إمّا بحفظها، أو فهم مقتضاها ليرجع إليها متى شاء. ويتوقف على معرفه الناسخ منها من المنسوخ، ولو بالرجوع إلى أصلٍ يشتمل عليه.

ومن السنّه: جميع (١) ما اشتمل منها على الأحكام ولو فى أصلٍ مصححٍ رواه عن عدلٍ بسند متّصل إلى النبىِّ والأئمّه، ويعرف الصحيح منها والحسن، والموثّق والضعيف والموقوف والمرسل والمتواتر والآحاد، وغيرها من الاصطلاحات التى دؤنت فى درايه الحديث، المفتقر إليها فى استنباط الأحكام. وهى أمور اصطلاحيه توقيفيه، لا مباحث علميه.

ويدخل فى أصول الفقه معرفه أحوالها (٢) عند التعارض وكثير من أحكامها.

ومن الإجماع والخلاف: أن يعرف أنّ ما يُفتى به لا يخالف الإجماع، إمّا بوجود موافق من المتقدمين، أو بغلبه ظنّه على أنّه واقعه متجدّده لم يبحث عنها السابقون بحيث حصل فيها أحد الأمرين، لا معرفه كلّ مسأله أجمعوا عليها أو اختلفوا.

ودلاله العقل من الاستصحاب والبراءه الأصلية وغيرها داخله فى

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص: ٦٦٥

١- فى (ف) و (ش): جمع.

٢- أحوال السنّه.



الأصول، وكذا معرفه ما يحتج به من القياس. بل يشتمل كثير من مختصرات أصول الفقه-كالتهذيب (١) ومختصر الأصول لابن الحاجب-على ما يحتاج إليه من شرائط الدليل المدون في علم الميزان. وكثير من كتب النحو على ما يحتاج إليه من التصريف.

نعم يشترط مع ذلك كله أن يكون له قوه يتمكن بها من ردّ الفروع إلى أصولها واستنباطها منها. وهذه هي العمده في هذا الباب، وإلا فتحصيل تلك المقدمات قد صارت في زماننا سهله (٢) لكثرة ما حققه العلماء والفقهاء فيها وفي بيان استعمالها، وإنما تلك القوه بيد الله تعالى يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمته ومراده، ولكثره المجاهده والممارسه لأهلها مدخل عظيم في تحصيلها وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (٣).

وإذا تحققت المفتى بهذا الوصف وجب على الناس الترافع إليه وقبول قوله والتزام حكمه؛ لأنه منصوب من الإمام عليه السلام على العموم بقوله: «انظروا إلى رجل منكم قد روى حديثنا وعرف أحكامنا فاجعلوه قاضياً، فإنني قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه» (٤).

وفي بعض الأخبار: «فارضوا به حكماً، فإنني قد جعلته عليكم حاكماً،

[شماره صفحه واقعي : ٧٤]

ص: ٦٦٦

- ١- للعلامة قدس سره.
- ٢- كذا، والمناسب: صار... سهلاً.
- ٣- العنكبوت: ٦٩.
- ٤- راجع الكافي ٧: ٤١٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاء الجور، الحديث ٤ و ٥. والوسائل ٤: ١٨، الباب الأول من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥. و ٩٩، الباب ١١ منها، الحديث الأول.

فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنما بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ، والرّادّ علينا رادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله عزّ وجلّ» (١).

«فمن عدل عنه إلى قضاء الجور كان عاصياً» فاسقاً؛ لأنّ ذلك كبيره عندنا، ففي مقبول عمر بن حفص السّابق: «من تحاكم إلى طاغوتٍ فحكم له فإنما يأخذ سُيْحَتاً وإن كان حقّه ثابتاً؛ لأنّه أخذ به حكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر بها» (٢) ومثله كثير. «وتثبت ولايه القاضى» المنصوب من الإمام «بالشيعاء» وهو إخبار جماعه به يغلب على الظنّ صدقهم «أو بشهاده عدلين» وإن لم تكن بين يدي حاكم، بل يثبت بهما أمره عند كلّ من سمعهما. ولا يثبت بالواحد، ولا بقوله وإن شهدت له القرائن، ولا بالخطّ مع أمن التزوير، مع احتمالها.

«ولابدّ» فى القاضى المنصوب من الإمام «من الكمال» بالبلوغ والعقل وطهاره المولد «والعداله» ويدخل فيها الإيمان «وأهليته الإفتاء» بالعلم بالأمر المذكوره «والذكوره، والكتابه» لعسر الضبط بدونها لغير النّبى صلى الله عليه وآله «والبصر» لافتقاره إلى التمييز بين الخصوم، وتعدّر ذلك مع العمى فى حقّ غير النّبى. وقيل: إنهما ليسا بشرط (٣) لانتفاء الأوّل فى النّبى صلى الله عليه وآله. والثانى فى شعيب عليه السلام، وإمكان الضبط بدونهما بالحفظ والشهود.

وبقى من الشرائط التى اعتبرها المصنّف وغيره: غلبه الحفظ، وانتفاء

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

ص: ٦٦٧

- ١- راجع الكافى ٧:٤١٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاء الجور، الحديث ٥. والوسائل ١٨:٩٩، الباب ١١ منها، الحديث الأوّل.
- ٢- راجع الكافى ٧:٤١٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاء الجور، الحديث ٥. والوسائل ١٨:٩٩، الباب ١١ منها، الحديث الأوّل.
- ٣- لم نعر على من قال بعدم اشتراطهما باتّاً، نعم أشكل فى اشتراطهما العلّامه فى القواعد ٣:٤٢١، وتردّد فى اشتراط الكتابه المحقّق فى الشرائع ٤:٦٧.

الخرس، والحزبه، على خلاف في الأخير. ويمكن دخول الأول في شرط الكمال، وعدم اعتبار الأخير هنا، مع أنه قطع به في الدروس (١) وليس دخول الثاني في الكمال أولى من دخول «البصر» و «الكتابه» فكان اللازم ذكره، أو إدخال الجميع في الكمال.

### [الكلام في قاضي التحكيم]

وهذه الشروط كلها معتبره في القاضي مطلقاً «إلأفي قاضي التحكيم» وهو الذي تراضى به الخصمان ليحكم (٢) بينهما مع وجود قاضٍ منصوبٍ من قبل الإمام عليه السلام وذلك في حال حضوره، فإن حكمه ماضٍ عليهما وإن لم يستجمع جميع هذه الشروط.

هذا مقتضى العبارة، ولكن ليس المراد أنه يجوز خلوه منها أجمع، فإن استجماعه لشروط الفتوى شرط إجماعاً، وكذا بلوغه وعقله وطهاره مولده وغلبه حفظه وعدالته، وإنما يقع الاشتباه في الباقي. والمصنف في الدروس قطع بأن شروط قاضي التحكيم هي شروط القاضي المنسوب أجمع من غير استثناء (٣) وكذلك قطع به المحقق في الشرائع (٤) والعلامة في كتبه (٥) وولده فخر المحققين في الشرح، فإنه قال فيه: التحكيم الشرعي هو أن يُحكّم الخصمان واحداً جامعاً لشروط الحكم سوى نص من له توليته شرعاً عليه بولاية القضاء (٦).

[شماره صفحه واقعي : ٧٦]

ص: ٦٦٨

- ١- الدروس ٢:٦٥.
- ٢- في (ر) : للحكم.
- ٣- الدروس ٢:٦٨.
- ٤- الشرائع ٤:٦٨.
- ٥- القواعد ٣:٤١٩، والإرشاد ٢:١٣٨، والمختلف ٨:٤٤١.
- ٦- الإيضاح ٤:٢٩٦.

ويمكن حمل هذه العبارة على ذلك بجعله استثناءً من اعتبار جميع الشرائط كلّها التي من جملتها توليته المدلول عليه بقوله أوّلاً: «أو نائبه» ثم قوله: «وتثبت ولايه القاضى...» ثم ذكر باقى الشرائط، فيصير التقدير: أنه يشترط فى القاضى اجتماع ما ذكر إلّاقاضى التحكيم، فلا يشترط فيه اجتماعها؛ لصحّته بدون التولية. وهذا هو الأنسب بفتوى المصنّف والأصحاب.

ويمكن على بعد أن يستثنى مع الشرط المذكور أمر آخر، بأن لا يعتبر المصنّف هنا فيه «البصر» و «الكتابة» لأنّ حكمه فى واقعه أو وقائع خاصّه يمكن ضبطها بدونهما، أو لا يجب عليه ضبطها؛ لأنّه قاضى تراضٍ من الخصمين، فقد قدما على ذلك، ومن أراد منهما ضبط ما يحتاج إليه أشهد عليه؛ مع أنّ فى الشرطين خلافاً فى مطلق القاضى، ففيه أولى بالجواز؛ لانتفاء المانع الوارد فى العامّ بكثرة الوقائع وعسر الضبط بدونهما.

وأما المذكور به: فلم ينقل أحد فيها خلافاً، ويبعد اختصاص قاضى التحكيم بعدم اشتراطها وإن كان محتملاً، ولا ضروره بنا إلى استثنائها؛ لأنّ الاستثناء هو المجموع، لا الأفراد.

واعلم أنّ قاضى التحكيم لا- يتصوّر فى حال الغيبه مطلقاً؛ لأنّه إن كان مجتهداً نفذ حكمه بغير (1)تحكيم، وإلّا لم ينفذ حكمه مطلقاً إجماعاً، وإنّما يتحقّق مع جمعه للشرائط حال حضوره عليه السلام وعدم نصبه، كما بيّناه.

وقد تحرّر من ذلك: أنّ الاجتهاد شرط فى القاضى فى جميع الأزمان والأحوال، وهو موضع وفاق.

وهل يشترط فى نفوذ حكم قاضى التحكيم تراضى الخصمين به بعده؟

[شماره صفحه واقعى : ٧٧]

ص: ٦٦٩

١- فى (ف): من غير.

قولان (١) أجودهما العدم عملاً بإطلاق النصوص (٢).

### [حكم ارتزاق القاضى و أجرته]

«ويجوز ارتزاق القاضى من بيت المال مع الحاجة» إلى الارتزاق لعدم المال أو الوصله إليه، سواء تعين القضاء عليه أم لا؛ لأن بيت المال مُعدّ للمصالح وهو من أعظمها. وقيل: لا يجوز مع تعينه عليه لوجوبه (٣) ويضعف بأن المنع حينئذٍ من الأجره، لا من الرزق.

«ولا يجوز الجُعل» ولا الأجره «من الخصوم» ولا من غيرهم؛ لأنه فى معنى الرشا.

### [المرتزقه من بيت المال]

«والمرتزقه» من بيت المال: «المؤذن، والقاسم، والكاتب» للإمام أو لضبط بيت المال أو الحجج، ونحوها من المصالح «ومعلم القرآن والآداب» كالعربيه وعلم الأخلاق الفاضله، ونحوها «وصاحب الديوان» الذى بيده ضبط القضاء والجند وأرزاقهم ونحوها من المصالح «ووالى بيت المال» الذى يحفظه ويضبطه ويعطى منه ما يؤمر به ونحوه. وليس الارتزاق منحصرأ فيمن ذكر، بل مصرفه كل مصلحه من مصالح الإسلام ليس لها جهه غيره أو قصرت جهتها عنها.

### [الكلام فى ما يجب على القاضى]

«ويجب على القاضى التسويه بين الخصمين فى الكلام» معهما، «والسلام» عليهما، وردّه إذا سلّما «والنظر» إليهما «و» غيرها من

[شماره صفحه واقعى : ٧٨]

ص : ٦٧٠

١- قوى الاشتراط الشيخ فى المبسوط ٨:١٦٥، ولم يشترطه فى الخلاف ٦:٢٤١، واستجوده العلامه فى المختلف ٨:٤٤٢. وصرح المحقق فى الشرائع ٤:٦٨ بعدم اشتراط التراضى بعد الحكم.

٢- مثل قوله عليه السلام: «... فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ...» الوسائل ١٨:٩٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأوّل.

٣- قاله العلامه فى التحرير ٥:١١٤.

«أنواع الإكرام» كالإذن في الدخول والقيام والمجلس وطلاقه الوجه «والإنصات» لكلامها «والإنصاف» لكل منهما إذا وقع منه ما يقتضيه. هذا هو المشهور بين الأصحاب.

وذهب سائر العلماء في المختلف إلى أنّ التسويه بينهما مستحبه (١) عملاً بأصالة البراءة، واستضعافاً لمستند الوجوب (٢).

هذا إذا كانا مسلمين أو كافرين «و» لو كان أحدهما مسلماً والآخر كافراً كان «له أن يرفع المسلم على الكافر في المجلس (٣)» رفعاً صورتيًا، أو معنويًا، كقربه إلى القاضي أو على يمينه، كما جلس على عليه السلام بجنب شريح في خصومه له مع يهودي (٤) «وأن يجلس المسلم مع قيام الكافر». وهل تجب التسويه بينهما فيما عدا ذلك؟ ظاهر العبارة وغيرها ذلك، ويحتمل تعديه إلى غيره من وجوه الإكرام.

«ولا تجب التسويه» بين الخصمين مطلقاً «في الميل القلبي» إذ لا غضاؤه فيه على الناقص، ولا إدلال للمتصف؛ لعدم اطلاعهما ولا غيرهما

[شماره صفحه واقعی : ٧٩]

ص: ٦٧١

١- المراسم: ٢٣١، والمختلف ٨:٤٠٣.

٢- المستند روايه السكوني عن الصادق عليه السلام: أنّ عليّاً عليه الصلاة والسلام قال: من ابتلى بالقضاء فليواس في الإشاره وفي النظر وفي المجلس [الوسائل ١٨:١٥٧، الباب ٣ من أبواب آداب القاضي، الحديث الأول] ولا يخفى ضعف السند، ولو تم فالأصل في الأمر الوجوب، فما قاله في المختلف [٨:٤٠٤] إنّ المستند لو تم لا يدلّ المتن على الوجوب ليس بجيد على أصله. (منه رحمه الله).

٣- كذا في نسختي المتن، وفي نسخ الشرح: المجالس.

٤- مستدرك الوسائل ١٧:٣٥٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥، نقلاً عن غارات الثقفى في خصومه له عليه السلام مع نصرانيّ.

عليه. نعم تستحبّ التسويه فيه ما أمكن.

«وإذا بدر أحد الخصمين بالدعوى (١) سمع منه» وجوباً تلك الدعوى لا جميع ما يريده منها، ولو قال الآخر: «كنت أنا المدعى» لم يلتفت إليه حتى تنتهى تلك الحكومه «ولو ابتدرا» معاً «سُمع من الذى على يمين صاحبه» دعوى واحده، ثم سُمع دعوى الآخر؛ لروايه محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام (٢) وقيل: يُقرع بينهما (٣) لورودها لكلّ مشكل (٤) وهذا منه. ومثله ما لو تزامم الطلبة عند مدرّسٍ والمستفتون عند المفتى مع وجوب التعليم والإفتاء، لكن هنا يقدم الأسبق، فإن جهل، أو جاؤوا معاً أقرع بينهم، ولو جمعهم على درسٍ واحد مع تقارب أفهامهم جاز، وإلا فلا.

«وإذا سكتا» فله أن يسكت حتى يتكلّما، وإن شاء «فليقل: ليتكلّم المدعى منكما، أو تكلمّا» أو يأمر من يقول ذلك «ويكره تخصيص أحدهما بالخطاب» لما فيه من الترجيح الذى أقلّ مراتبه الكراهه.

### [حرمة الرشوه]

«وتحرم الرشوه» - بضّم الراء وكسرها- وهو أخذه مالاً من أحدهما أو منهما أو من غيرهما على الحكم أو الهدايه إليهم شىء من وجوهه سواء حكم لباذلهما بحقّ أم باطل. وعلى تحريمها إجماع المسلمين، وعن الباقر عليه السلام «أنّه الكفر بالله ورسوله» (٥) وكما تحرم على المرتشى تحرم على المعطى؛ لإعانتة على

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص: ٦٧٢

- ١- كذا فى نسختى المتن، وفى نسخ الشرح: بدعوى.
- ٢- الوسائل ١٦٠:١٨، الباب ٥ من أبواب آداب القاضى، الحديث ٢.
- ٣- قوّاه الشيخ فى الخلاف ٢٣٤:٦، المسأله ٣٢.
- ٤- لاحظ روايات القرعه فى الوسائل ١٨٧:١٨، الباب ١٣ من أبواب كيفيه الحكم وأحكام الدعوى.
- ٥- الوسائل ٦٣:١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.

الإثم والعدوان، إلّا أن يتوقّف عليها تحصيل حقّه، فتحرم على المرتشى خاصّه «فتجب إعادتها» مع وجودها، ومع تلفها المثل أو القيمة.

«وتلقين أحد الخصمين حجّته» أو ما فيه ضرر على خصمه.

وإذا ادّعى المدّعى «فإنّ وضح الحكم لزم القضاء إذا التمسه المقضى له» فيقول: حكمت أو قضيت أو أنفذت أو مضيت أو ألزمت، ولا يكفي «ثبت عندي» أو «أنّ دعواك ثابتة» وفي «أخرج إليه من حقّه» أو أمره بأخذه العين أو التصرّف فيها قول جزم به العلامة (١) وتوقّف المصنّف (٢).

«ويستحبّ» له قبل الحكم «ترغيبهما في الصلح» فإنّ تعذّر حكم بمقتضى الشرع، فإنّ اشتبّه أرجأ حتى يتبين، وعليه الاجتهاد في تحصيله.

«ويكره أن يشفع» إلى المستحقّ «في إسقاط» حقّ «أو» إلى المدّعى في «إبطال» دعوى «أو يتخذ حاجباً وقتّ القضاء» لنهي النبيّ صلى الله عليه وآله عنه (٣) «أو يقضى مع اشتغال القلب بنعاسٍ أو همٍّ أو غمٍّ «أو غضبٍ أو جوعٍ (٤)» أو شبعٍ مفرطين أو مدافعه الأخبثين أو وجع، ولو قضى مع وجود أحدها نفذ.

[شماره صفحه واقعى : ٨١]

ص: ٦٧٣

١- القواعد ٣:٤٣٤.

٢- حيث نسب كفايه هذه الصيغ إلى القيل، راجع الدروس ٢:٧٦.

٣- عوالي اللآلئ ٢:٣٤٣، الحديث ٦.

٤- في (ق) و (س): بنعاسٍ أو جوعٍ أو همٍّ أو غضبٍ.



«القول في كفيته الحكم» (١)

[المراد من المدعى والمنكر]

«المدعى هو الذى يُترك لو ترك» الخصومه، وهو المعبر عنه بأنه الذى يُخلى وسكوته. وقيل: هو من يخالف قوله الأصل أو الظاهر (٢) «والمنكر مقابله» فى الجميع. ولا يختلف موجبها غالباً، كما إذا طالب زيد عمراً بدين فى ذمته أو عين فى يده فأنكر، فزيد لو سكت ترك، ويخالف قوله الأصل؛ لأصله براءة ذمه عمرو من الدين وعدم تعلق حق زيد بالعين، ويخالف قوله الظاهر من براءة عمرو. وعمرو لا يُترك، ويوافق قوله الأصل والظاهر. فهو مدعى عليه وزيد مدع على الجميع.

وقد يختلف، كما إذا أسلم زوجان قبل الدخول، فقال الزوج: «أسلمنا معاً فالنكاح باقٍ» وقالت: «مرتّباً، فلا نكاح» فهى على الأولين مدعية؛ لأنها لو تركت الخصومه لترك واستمرّ النكاح المعلوم وقوعه. والزوج لا يُترك لو سكت؛ لزعمها انفساخ النكاح، والأصل عدم التعاقب؛ لاستدعائه تقدّم أحد الحادثين على الآخر والأصل عدمه. وعلى الظاهر الزوج مدع، لبعده التساوق. فعلى الأولين يحلف الزوج ويستمرّ النكاح، وعلى الثالث تحلف المرأة ويبطل. وكذا لو ادعى الزوج الإنفاق مع اجتماعهما ويساره وأنكرته، فمعه الظاهر، ومعها الأصل.

[شماره صفحه واقعى : ٨٢]

ص: ٦٧٤

١- وإنما جعل تعريف المدعى والمنكر من مباحث كفيته الحكم؛ لأنها متوقّفه عليه؛ لأنّ ترتّب أحكام كلّ منهما عليه، من كون الدعوى مضبوطة جازمه ونحوه، وترتّب أحكام المنكر على جوابه ونكوله يتوقّف على معرفتهما، فكان كالمقدّمه لكفيته الحكم. (منه رحمه الله).

٢- القواعد ٤٦٣:٣.

وحيث عُرف المدعى فادعى دعوى ملزمه معلومه جازمه قبلت اتفاقاً. وإن تخلف الأول-كدعوى هبه غير مقبوضه، أو وقف كذلك أو رهن عند مشروطه (١)-لم تُسمع. وإن تخلف الثاني-كدعوى شيء وثوب وفس-ففى سماعها قولان:

أحدهما: -وهو الذى جزم به المصنّف فى الدروس (٢)-العدم؛ لعدم فائدتها وهو حكم الحاكم بها لو أجاب المدعى عليه بنعم، بل لا بدّ من ضبط المثلى بصفاته والقيمى بقيمته والأثمان بجنسها ونوعها وقدرها، وإن كان البيع وشبهه ينصرف إطلاقه إلى نقد البلد؛ لأنّه إيجاب فى الحال وهو غير مختلف، والدعوى إخبار عن الماضى وهو مختلف.

والثانى: -وهو الأقوى-السماع؛ لإطلاق الأدلّه الدالّه على وجوب الحكم وما ذُكر (٣) لا يصلح للتقييد؛ لإمكان الحكم بالمجهول، فيحبس حتى يُبينه كالإقرار؛ ولأنّ المدعى ربما يعلم حقه بوجه ما خاصه، بأن يعلم أنّ له عنده ثوباً أو فرساً، ولا يعلم [شخصهما ولا صفتها] (٤) فلو لم تُسمع دعواه بطل حقه، فالمقتضى له موجود، والمانع مفقود. والفرق بين الإقرار والدعوى بأنّ المقرّ لو طوب بالتفصيل ربما رجع والمدعى لا يرجع لوجود داعى الحاجه فيه دونه، غير كافٍ فى ذلك؛ لما ذكرناه.

وإن تخلف الثالث وهو الجزم-بأن صرح بالظنّ أو الوهم-ففى سماعها

[شماره صفحه واقعى : ٨٣]

ص: ٦٧٥

١- أى عند مشروط القبض.

٢- الدروس ٢:٨٤.

٣- وهو قوله: لعدم فائدتها. . . .

٤- فى المخطوطات: شخصها ولا صفتها.

أوجه، أو جهها السماع فيما يعسر الاطلاع عليه-كالقتل والسرقة-دون المعاملات، وإن لم يتوجه على المدعى هنا الحلف بردً ولا نكولٍ ولا مع شاهد، بل إن حلف المنكر أو أقر أو نكل وقضينا به، وإلا وقفت الدعوى.

إذا تقرّر ذلك فإذا ادعى دعوى مسموعه طُلب المدعى عليه بالجواب.

### [جواب المدعى عليه]

«وجواب المدعى عليه إمّا إقرار» بالحقّ المدعى به أجمع. «أو إنكار» له أجمع، أو مرّكّب منهما، فيلزمه حكمهما «أو سكوت» وجعل السكوت جواباً مجازاً شائع في الاستعمال، فكثيراً ما يقال: ترك الجواب جواب المقال.

### [الإقرار]

«فالإقرار يمضى» على المقرّ «مع الكمال» أى كمال المقرّ على وجه يُسمع إقراره، بالبلوغ والعقل مطلقاً، ورفع الحجر فيما يمنع نفوذه به، وسيأتى تفصيله.

فإن التمس المدعى حينئذ الحكم حكم عليه فيقول: ألزمتك ذلك، أو قضيت عليك به.

«ولو التمس» المدعى من الحاكم «كتابه إقراره كتب وأشهد مع معرفته (١) أو شهاده عدلين بمعرفته، أو اقتناعه بحليته (٢)» لا بمجرد إقراره وإن صادقه المدعى، حذراً من تواطئهما على نسب لغيرهما، ليلزما ذا النسب بما لا يستحقّ عليه.

«فإن ادعى الإعسار» وهو عجزه عن أداء الحقّ، لعدم ملكه لما زاد عن داره وثيابه اللائقة بحاله ودابّته وخادمه كذلك وقوت يومٍ وليله له ولعِياله الواجبى النفقه «وثبت صدقه» فيه «بيئنه مّطلعه على باطن أمره» مراقبه له فى خلواته واجده، صبره على ما لا يصبر عليه واجد المال عادةً حتى ظهر لها

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص: ٦٧٦

١- معرفه الحاكم للمدعى عليه.

٢- حليه الإنسان: ما يرى من لونه وظاهره وهيئته.

قرائن الفقر ومخايل (١) الإضاقه، مع شهادتها على نحو ذلك ممّا (٢) يتضمّن الإثبات، لا على النفي الصّرف «أو بتصديق خصمه» له على الإعسار «أو كان» أصل «الدعوى بغير (٣) مال» بل جنايه أوجبت مالاً أو إتلافاً، فإنّه حينئذٍ يُقبل قوله فيه؛ لأصالة عدم المال، بخلاف ما إذا كان أصل الدعوى مالاً، فإنّ أصالة بقائه تمنع من قبول قوله، وإنّما يثبت إعساره بأحد الأمرين: البيّنه أو تصديق الغريم، وظاهره أنّه لا- يتوقّف مع البيّنه على اليمين وهو أجود القولين (٤) ولو شهدت البيّنه بالإعسار في القسم الثاني (٥) فأولى بعدم اليمين. وعلى تقدير كون الدعوى ليست مالاً «وحلف» على الإعسار «ترك» إلى أن يقدر، ولا يُكلّف التكبّيب في المشهور وإن وجب عليه السعي على وفاء الدين.

«وإلّا» يتفق ذلك بأن لم يُقّم بيّنه ولا صادقه الغريم مطلقاً (٦) ولا- حلف حيث لا- يكون أصل الدعوى مالاً «حُبس» وبُحث عن باطن أمره «حتى يُعلم حاله» فإنّ علّم له مالٌ أمر بالوفاء، فإن امتنع باشره القاضي ولو ببيع ماله إن كان مخالفاً للحقّ. وإن علّم عدم المال أو لم يفِ الموجود بوفاء الجميع أطلق بعد صرف الموجود.

[شماره صفحه واقعي : ٨٥]

ص: ٦٧٧

- ١- جمع «مخيله» بمعنى المظنه.
- ٢- في (ر) : بما.
- ٣- كذا في نسختي المتن أيضاً، وفي (ش) و (ع) : لغير.
- ٤- اختاره العلّامة في التذكرة ٢:٥٩ (الحجريّه) وأما القول بتوقفه على اليمين، فقد نسبه المحقّق الكركي إلى الأكثر، أنظر جامع المقاصد ٣٠١:٥.
- ٥- يعني ما إذا كان أصل الدعوى بغير مال.
- ٦- سواء كان أصل الدعوى مالاً أو لا. وقال بعض المحشّين: أي لا على الإعسار ولا على تلف المال.

«وأَمَّا الإنكار: فإن كان الحاكم عالماً» بالحقّ «قضى بعلمه» مطلقاً (١) على أصحّ القولين (٢) ولا فرق بين علمه به في حال ولايته ومكانها وغيرهما، وليس له حينئذٍ طلب البينة من المدعى مع فقدانها قطعاً، ولا مع وجودها على الأقوى وإن قصد دفع التهمة، إلّامع رضاء المدعى. والمراد بعلمه هنا العلم الخاصّ وهو الأطلاع الجازم، لا بمثل وجود خطئه به إذا لم يذكر الواقعة وإن أمن التزوير.

نعم، لو شهد عنده عدلان بحكمه به ولم يتذكر فالأقوى جواز القضاء، كما لو شهدا بذلك عند غيره. ووجه المنع إمكان رجوعه إلى العلم؛ لأنّه فعله، بخلاف شهادتهما عند الحاكم على حكم غيره، فإنّه يكفى الظنّ، تنزيلاً لكلّ بابٍ على الممكن فيه، ولو شهدا عليه بشهادته به، لا بحكمه فالظاهر أنّه كذلك.

«والّما يعلم الحاكم بالحقّ «طلب البينة» من المدعى إن لم يكن عالماً بأّنه موضع المطالبة بها، وإلّا جاز للحاكم السكوت «فإن قال: لا بينة لى عرفه أنّ له إحلّافه، فإن طلبه» أى طلب إحلّافه «حلّفه (٣) الحاكم» .

«ولا يتبرّع» الحاكم «بإحلّافه» لأنّه حقّ للمدعى فلا يستوفى بدون مطالبته وإن كان إيقاعه إلى الحاكم، فلو تبرّع المنكر به أو استحلفه الحاكم من دون التماس المدعى لغا.

«و» كذا «لا يستقلّ به الغريم من دون إذن الحاكم» لما قلناه: من أنّ إيقاعه موقوف على إذنه وإن كان حقّاً لغيره؛ لأنّه وظيفته.

[شماره صفحه واقعى : ٨٦]

ص: ٦٧٨

- 
- ١- سواء كان من حقوق الله تعالى أم من حقوق الأدميين، وسواء كان الحاكم معصوماً أم غيره.
- ٢- اختاره المحقق في الشرائع ٤:٧٥ وقال في المسالك ١٣:٣٨٣: وقيل: لا يجوز مطلقاً، وقال ابن إدريس: يجوز في حقوق الناس دون حقوق الله، وعكس ابن الجنيّد في كتابه الأحمدي.
- ٣- فى (ق) و (س): أحلفه.

«فإن حلف» المنكر على الوجه المعتبر «سقطت الدعوى عنه» وإن بقى الحق في ذمته «وحرّم مقاصّته» به لو ظفر له المدعى بمال وإن كان مماثلاً لحقّه، إلّا أن يكذب المنكر نفسه بعد ذلك.

«و» كذا «لا تُسمع البيّنه» من المدعى «بعده» أى بعد حلف المنكر على أصحّ الأقوال (١) لصحيحه ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السلام «إذا رضى صاحب الحقّ بيمين المنكر لحقّه فاستحلفه، فحلف أن لا حقّ له قبله (٢) وإن أقام بعد ما استحلفه خمسين قسامه، فإنّ اليمين قد أبطلت كلّ ما ادّعاه» (٣) وغيرها من الأخبار (٤).

وقيل: تُسمع بيّنته مطلقاً (٥) وقيل: مع عدم علمه بالبيّنه وقت تحليفه ولو بنسيانها (٦) والأخبار (٧) حجّجه عليهما.

«وإن» لم يحلف المدعى عليه و «ردّ اليمين» على المدعى «حلف المدعى» إن كانت دعواه قطعيه، وإلّا لم يتوجّه الردّ عليه كما مرّ (٨) وكذا لو كان

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

ص: ٦٧٩

- ١- وهو اختيار الشيخ فى الخلاف ٦:٢٩٣، المسأله ٤٠، والعلّامه فى المختلف ٨:٣٩٦، وسيأتى قولان آخران من الشيخ رحمه الله.
- ٢- قد سقط هنا من النسخ كلمات من الخبر، وهى هذه «... ذهبت اليمين بحقّ المدعى فلا دعوى له. قلت له: وإن كانت عليه بيّنه عادله؟ قال: نعم» وإن أقام...
- ٣- الوسائل ١٨:١٧٩، الباب ٩ من أبواب كيفيّة الحكم والدعوى، الحديث الأوّل.
- ٤- المصدر السابق، الحديث ٢. والباب ١٠ من أبواب كيفيّة الحكم والدعوى.
- ٥- قاله الشيخ فى موضع من المبسوط ٨:١٥٨.
- ٦- قوّاه الشيخ فى موضع آخر من المبسوط ٨:٢١٠.
- ٧- المشار إليها آنفاً.
- ٨- مرّ فى الصفحه ٨٤، قوله: وإن لم يتوجّه على المدعى هنا الحلف بردّ ولا نكول.

المدعى ولياً أو وصياً، فإنه لا- يمين عليه وإن علم بالحال، بل يلزم المنكر بالحلف، فإن أبي حنيس إلى أن يحلف، أو يقضى بنكوله.

«فإن امتنع» المدعى من الحلف حيث يتوجه عليه «سقطت دعواه» في هذا المجلس قطعاً، وفي غيره على قول مشهور، إلا أن يأتي ببينه. ولو استمهل أمهل، بخلاف المنكر.

ولو طلب [ المدعى ] [ (١) إحضار المال قبل حلفه، ففي إجابته قولان: أجودهما عدم (٢)(٣) ومتى حلف المدعى ثبت حقه، لكن هل يكون حلفه كإقرار

[شماره صفحه واقعى : ٨٨]

ص: ٦٨٠

١- لم يرد في المخطوطات.

٢- حكم به العلامة في المختلف ٨:٤٠٢، وفي مقابله قول أبي الصلاح بلزوم الإجابة، راجع الكافي في الفقه: ٤٤٧.

٣- منشأ الخلاف من أنه صادر عن المدعى، فكان كالبيته، ومن أن سببه النكول وهو من المنكر، فكان كالإقرار. وتظهر فائده الخلاف في مواضع، منها: ما لو أقام المنكر بيته بالأداء أو الإبراء بعد حلف المدعى، فإن قلنا: إن اليمين كالبيته سمعت بيته المنكر، وإن قلنا كالإقرار لم تسمع؛ لأن بيته مكذبه لإقراره. ومنها: أنه هل يحتاج مع اليمين إلى حكم الحاكم؟ فإن قلنا: إنها كالبيته توقف عليه، أو كالإقرار فلا. ومنها: ما لو أنكر المفلس فحلف غريمه، فإن قلنا: إنها كالبيته شاركه، أو كالإقرار ففيه ما سيأتى من الخلاف. ومنها: ما لو أنكر الوكيل في البيع العيب فحلف المشتري عليه بعد نكوله عن اليمين، فإن قلنا: إنه كالبيته فلوكيل رده على الموكل، وإن قلنا: كالإقرار فلا. ومنها: لو ادعى البائع تولية كثره الثمن وأقام بيته فإنها لا تسمع؛ لأنه مكذب لها بقوله الأول، ولكن له إحلاف المشتري على عدم العلم بذلك، وهل للمشتري رد اليمين عليه أم لا بينى على القولين، إن قلنا كإقرار المنكر فله الرد؛ لأن المشتري لو أقر نفعه، وإن قلنا إنه كبيته المدعى فلا؛ لأن بيته غير مسموعه. (منه رحمه الله).

الغريم أو كالبينه؟ قولان: أجودهما الأول (١).

وتظهر الفائده فى مواضع كثيره مفرّقه (٢) فى أبواب الفقه.

«وإن نكل» المنكر عن اليمين وعن ردها على المدعى بأن قال: «أنا ناكل» أو قال: «لا أحلف» عقيب قول الحاكم له: «احلف» أو «لا- أرد» «ردت اليمين أيضاً» على المدعى بعد أن يقول الحاكم للمنكر: «إن حلفت، وإلما جعلت ناكلاً ورددت اليمين» مره، ويستحب ثلاثاً، فإن حلف المدعى ثبت حقه، وإن نكل فكما مرّ (٣).

«وقيل» والقائل به الشيخان (٤) والصدوقان (٥) وجماعه (٦): «يقضى» على المنكر بالحق «بنكوله» لصحيحه محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام أنه حكى عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام أنه ألزم أخرس بدين ادعى عليه فأنكر ونكل عن اليمين، فألزمه بالدين بامتناعه عن اليمين (٧).

«والأول أقرب» لأن النكول أعم من ثبوت الحق؛ لجواز تركه إجلالاً،

[شماره صفحه واقعى : ٨٩]

ص: ٦٨١

١- ذهب إلى ذلك العلماء فى التحرير ٥:١٨١، وفى مقابله قول المحقق الكركى: إنها بالنسبه إلى المدعى عليه كالبينه. جامع المقاصد ٥٣:٦.

٢- فى (ر): متفرّقه.

٣- يعنى سقطت دعواه.

٤- المقنعه: ٧٢٤، والنهايه: ٣٤٠.

٥- المقنعه: ٣٩٦. وحكاه العلماء فى المختلف ٨:٣٨٠ عن الصدوق ووالده.

٦- منهم سلار فى المراسم: ٢٣٢، وابن زهره فى الغنيه: ٤٤٥، والكيدرى فى إصباح الشيعه: ٥٣٣. ولا- يخفى أن هؤلاء الأعلام والصدوقين والشيخين قدس سرهم بعد الحكم بذلك قالوا بتوجه اليمين على المدعى إذا التمس المنكر من الحاكم أن يحلف الخصم.

٧- الوسائل ١٨:٢٢٢، الباب ٣٣ من أبواب كيفيه الحكم وأحكام الدعوى، الحديث الأول.



ولا دلالة للعام على الخاص، ولما روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه ردّ اليمين على طالب الحق (١) وللأخبار الدالة على ردّ اليمين على المدعى من غير تفصيل (٢) ولأنّ الحكم مبنّى على الاحتياط التام، ولا يحصل إلّا باليمين، وفي هذه الأدلة نظر بين.

«وإن قال» المدعى مع إنكار غريمه: «لى بينه، عزّفه» الحاكم «أنّ له إحضارها، وليقل: أحضرها إن شئت» إن لم يعلم ذلك «فإن ذكر غيبتها خيره بين إحلاف الغريم والصبر» وكذا يتخيّر بين إحلافه وإقامه البيّنة وإن كانت حاضره. وليس له طلب إحلافه ثمّ إقامة البيّنة، فإن طلب إحلافه ففيه ما مرّ (٣) وإن طلب إحضارها أمهله إلى أن يحضر «وليس له إلزامه بكفيل» للغريم «ولا ملازمته» لأنّه تعجيل عقوبه لم يثبت موجبها. وقيل: له ذلك (٤).

«وإن أحضرها وعرف الحاكم العدالة» فيها «حكم» بشهادتها بعد التماس المدعى سؤالها والحكم. ثم لا يقول لهما: «اشهدا» بل «من كان عنده كلام أو شهاده ذكر ما عنده إن شاء» فإن أجابا بما لا يثبت به حقّ طرح قولهما، وإن قطعاً بالحقّ وطابق الدعوى وعرف العدالة حكم كما ذكرنا.

«وإن عرف الفسق ترك» ولا يطلب التزكية؛ لأنّ الجارح مقدّم «وإن جهل» حالها «استزكى» أى طلب من المدعى تزكيتها، فإن زكّاها بشاهدين على كلّ من الشاهدين يعرفان العدالة ومزيلها أثبتها «ثم سأل الخصم عن

[شماره صفحه واقعى : ٩٠]

ص: ٦٨٢

١- أنظر السنن الكبرى للبيهقى ١٠: ١٨٤.

٢- راجع الوسائل ١٧٠: ١٨، الباب ٣ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى.

٣- من سقوط دعوى المدعى بعد حلف المنكر.

٤- قاله الشيخ فى النهاية: ٣٣٩.

الجرح» فإن اعترف بعدمه حكم كما مرّ «وإن (١) استنظر أمهله ثلاثه أيام» (٢) فإن أحضر الجرح نظر في أمره على حسب ما يراه من تفصيل وإجمال وغيرهما فإن قبله قدّمه على التزكيه؛ لعدم المنافاه «فإن لم يأت بالجرح» مطلقاً أو بعد المدّه «حكم عليه بعد الالتماس» أى التماس المدعى الحكم.

«وإن ارتاب الحاكم بالشهود» مطلقاً «فرّقهم» استجاباً «وسألهم عن» مشخّصات «القضيّه» زماناً ومكاناً وغيرهما من المميّزات «فإن اختلفت أقوالهم سقطت» شهادتهم. ويستحبّ له عند الريبه وعظهم وأمرهم بالتثبّت والأخذ بالجزم «ويكره» له «أن يعنّت الشهود» أى يدخل عليهم العنت وهو المشقّه «إذا كانوا من أهل البصيره بالتفريق» وغيره من التحزير (٣).

«ويحرم» عليه «أن يتعتع» الشاهد، أصل التعتعه فى الكلام: التردّد فيه «وهو» هنا «أن يداخله فى الشهاده» فيدخل معه كلماتٍ توقعه فى التردّد أو الغلط، بأن يقول الشاهد: «إنّه اشترى كذا» فيقول الحاكم: «بمئه» أو «فى المكان الفلانى» أو يريد أن يتلفّظ بشىء ينفعه فيداخله بغيره ليمنعه من إتمامه، ونحو ذلك «أو يتعقّبه» بكلام ليضعه تمام ما يشهد به، بحيث لولاه لتردّد أو أتى بغيره، بل يكفّ عنه حتى ينتهى (٤) ما عنده وإن لم يفد أو تردّد،

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص: ٦٨٣

- ١- فى (ق) و (س) : فإن.
- ٢- هكذا أطلق الأصحاب من غير فرق بين من قال: إن شهودى على الجرح فى مسافه لا يصلون إلّا بعد ثلاثه، وغيره. وينبغى لو عين مكاناً بعيداً أن يمهل بقدره إذا لم يؤدّ إلى البعد المفرط الموجب لتأخير الحقّ. (منه رحمه الله).
- ٣- بالمعجمتين، التعسّف فى الكلام، وفى (ش) و (ف) : التحرير.
- ٤- فى (ش) و (ف) : ينهى.

ثم يرتب عليه ما يلزمه «أو يرغبه في الإقامه» إذا وجده متردداً «أو يزهده لو توقف. ولا يقف (١) عزم الغريم عن الإقرار إلّا في حقه تعالى» فيستحب أن يعرض المقرّ بحدّ لله تعالى بالكفّ عنه والتأويل «لقضيّه معز بن مالك عند النبيّ صلى الله عليه وآله» حين أقرّ عنده بالزنا في أربعة مواضع، والنبيّ صلى الله عليه وآله يردده ويوقف عزمه تعريضاً لرجوعه، ويقول له: «لعلّك قبلت، أو غمزت، أو نظرت» قال: لا، قال: «أفكنتها لا تكني؟» قال: نعم، قال: «حتى غاب ذلك منك في ذلك منها؟» قال: نعم، قال: «كما يغيب المرود (٢) في المكحلّه والرشا (٣) في البثر؟» قال: نعم، قال: «هل تدري ما الزنا؟» قال: نعم أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً، فعند ذلك أمر برجمه (٤).

□  
وكما يستحبّ تعريضه للإنكار، يكره لمن علمه منه غير الحاكم حثّه على الإقرار؛ لأنّ هزّاً قال لماعز: بادر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قبل أن ينزل فيك قرآن، فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله لما علم به: «ألا (٥) سترته بثوبك كان خيراً لك» (٦).

واعلم أنّ المصنّف رحمه الله ذكر أولاً: أنّ جواب المدعى عليه إمّا إقرار، أو إنكار، أو سكوت (٧) ولم يذكر القسم الثالث، ولعلّه أدرجه في قسم الإنكار على

[شماره صفحه واقعى : ٩٢]

ص: ٦٨٤

- ١- يُستعمل لازماً ومتعدّياً.
- ٢- الميل يُكتحل به.
- ٣- الحبل عموماً، أو خصوص حبل الدلو.
- ٤- راجع عوالى اللالكى ٣:٥٥١، الحديث ٢٤، والسنن الكبرى للبيهقى ٨:٢٢٦-٢٢٧.
- ٥- قال بعض المحشّين: بكسر الهمزة وتشديد اللام على أن تكون مرّكبه من «إن» الشرطيّه و«لا» الزائده.
- ٦- السنن الكبرى للبيهقى ٨:٣٣١، وفيها: «لو كنت سترته بثوبك كان خيراً لك».
- ٧- راجع الصفحه ٨٤.

تقدير النكول؛ لأن مرجع حكم السكوت على المختار إلى تحليف المدعى بعد إعلام الساكت بالحال.

## [السكوت]

وفى بعض نسخ الكتاب (١) نقل أن المصنّف ألحق بخطّه قوله: «وأما السكوت فإن كان لآفه» من طَرَشٍ أو خَرَسٍ «توصيل» الحاكم «إلى» معرفه «الجواب» بالإشارة المفيدة لليقين ولو بترجمين عدلين «وإن كان» السكوت «عناداً حبس حتى يجيب» على قول الشيخ فى النهايه (٢) لأنّ الجواب حقّ واجب عليه، فإذا امتنع منه حبس حتى يؤدّيه «أو يحكم عليه بالنكول بعد عرض الجواب عليه» بأن يقول له: إن أجبت وإلما جعلتك ناكلاً، فإن أصرّ حكم بنكوله على قول من يقضى بمجرّد النكول (٣) ولو اشترطنا معه إحلاف المدعى أحلف بعده. ويظهر من المصنّف التخيير بين الأمرين والأولى جعلهما إشاره إلى القولين. وفى الدروس اقتصر على حكايتهما قولين (٤) ولم يرحح شيئاً. والأول أقوى.

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص: ٦٨٥

١- الملحق الآتى موجود فى النسختين الخطّيتين من المتن، المتوفّرتين لدينا.

٢- النهايه: ٣٤٢.

٣- تقدّم ذلك عن الشيخين والصدوقين وجماعه.

٤- الدروس ٢: ٨٧.

«لا- تنعقد اليمين الموجهة للحق» من المدعى «أو المسقطه للدعوى» من المنكر «إلا بالله تعالى» وأسمائه الخاصه «مسلماً كان الحالف أو كافراً» ولا يجوز بغير ذلك كالكتب المنزله والأنبياء والأئمه؛ لقول الصادق عليه السلام: «لا يحلف بغير الله-وقال:- اليهودى والنصرانى والمجوسى لا تحلفوهم إلا بالله» (١) وفى تحريمه بغير الله فى غير الدعوى نظر، من ظاهر النهى فى الخبر، وإمكان حمله على الكراهه. أمّا بالطلاق والعقاق والكفر والبراءه فحرام قطعاً «ولو أضاف مع الجلاله «خالق كل شىء» فى المجوسى كان حسناً» إماطه لتأويله. ويظهر من الدروس (٢) تعين إضافه نحو ذلك فيه؛ لذلك، ومثله «خالق النور والظلمه» .

«ولو رأى الحاكم ردع الذمى بيمينهم فعل، إلمأن يشتمل على محرّم» كما لو اشتمل على الحلف بالأب أو الابن ونحو ذلك، وعليه حُمل ما روى أنّ عليّاً عليه السلام استحلف يهودياً بالتوراه (٣) وربما يشكل (٤) تحليف بعض الكفار بالله تعالى؛ لإنكارهم له، فلا- يرون له حرمه، كالمجوس، فإنهم لا يعتقدون وجود إله خلق (٥) النور والظلمه، فليس فى حلفهم به عليهم كلفه، إلمأن النصّ

[شماره صفحه واقعى : ٩٤]

ص: ٦٨٦

- ١- الوسائل ١٦٤:١٦، الباب ٣٢ من أبواب الأيمان، الحديث ٢.
- ٢- الدروس ٩٦:٢.
- ٣- الوسائل ١٦٥:١٦، الباب ٣٢ من أبواب الأيمان، الحديث ٤.
- ٤- فى غير (ع) : أشكل.
- ٥- فى (ش) و (ر) : خالق.

□  
«وينبغي التخليط بالقول» مثل: والله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، الطالب الغالب، الضارّ النافع، المدرك المهلك، الذي يعلم من السرّ ما يعلمه من العلانيه «والزمان» كالجمعه والعيد (٢) وبعده الزوال، و (٣) العصر «والمكان» كالكعبه والحطيم والمقام والمسجد الحرام والحرم، والأقصى تحت الصخره، والمساجد فى المحراب. واستحباب التخليط ثابت «ففى الحقوق كلّها، إلا أن ينقص المال عن نصاب القطع» وهو ربع دينار. ولا يجب على الحالف الإجابة إلى التخليط، ويكفيه قوله: والله ما له عندى حقّ.

□  
«ويستحبّ للحاكم وعظ الحالف قبله» وترغيبه فى ترك اليمين، إجلالاً لله تعالى، أو خوفاً من عقابه على تقدير الكذب، ويتلو عليه ما ورد فى ذلك من الأخبار والآثار، مثل ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله «مَنْ أَجَلَ اللَّهُ أَنْ يَحْلِفَ بِهِ أَعْطَاهُ اللَّهُ خَيْرًا مِمَّا ذَهَبَ مِنْهُ» (٤) وقول الصادق عليه السلام: «من حلف بالله كاذباً كفر، ومن حلف بالله صادقاً أثم، إن الله عزّ وجلّ يقول: وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ» (٥) وعنه (٦) عليه السلام قال: «حدّثنى أبى أنّ أباه كانت عنده امرأه من الخوارج فقضى لأبى أنّه طلقها، فأدعت عليه صداقها، فجاءت به إلى أمير المدينة تستعديه، فقال له

[شماره صفحه واقعى : ٩٥]

ص: ٦٨٧

- ١- تقدّم فى أوّل البحث.
- ٢- فى (ش) و (ر): العيدين.
- ٣- فى (ر): أو.
- ٤- الوسائل ١١٥:١٦، الباب الأوّل من أبواب الأيمان، الحديث ٣.
- ٥- الوسائل ١١٦:١٦، الباب الأوّل من أبواب الأيمان، الحديث ٦. والآيه ٢٢٤ من سوره البقره.
- ٦- ظاهر السياق رجوع الضمير إلى الصادق عليه السلام والخبر مروى عن أبى جعفر الباقر عليه السلام.

أمير المدينة: يا عليّ إِمَّا أَنْ تَحْلِفَ أَوْ تَعْطِيَهَا، فَقَالَ لِي يَا بُنَيَّ: قُمْ فَأَعْطِهَا أَرْبَعَمِئَةِ دِينَارٍ، فَقُلْتُ: يَا أَبَهْ جَعَلْتَ فِدَاكَ! أَلَسْتُ مُحَقَّقًا؟  
قال: بلى ولكنّي أوجلّت الله عزّ وجلّ أن أحلف به يمين صبر» (١).

«ويكفي» الحلف على «نفي الاستحقاق وإن أجاب» في إنكاره «بالأخصّ» كما إذا ادّعى عليه قرضاً فأجاب بأنّي ما اقترضت؛ لأنّ نفي الاستحقاق يشمل المتنازع وزياده؛ ولأنّ المدّعى قد يكون صادقاً فعرض ما يُسقط الدعوى، ولو اعترف به وادّعى المُسقط طولب بالبينه وقد يعجز عنها، فدعت الحاجه إلى قبول الجواب المطلق.

وقيل: يلزمه الحلف على وفق ما أجاب به (٢) لأنّه بزعمه قادر على الحلف عليه حيث نفاه بخصوصه إن طلبه منه المدّعى. ويضعّف بما ذكرناه، وبإمكان التسامح في الجواب بما لا يتسامح في اليمين.

«و» الحالف «يحلف» أبداً «على القطع في فعل نفسه وتركه وفعل غيره» لأنّ ذلك يتضمّن الاطلاع على الحال الممكن معه القطع «وعلى نفي العلم في نفي فعل غيره» كما لو ادّعى على مورّثه مالاً، [ فكفاه ] (٣) الحلف على أنّه لا يعلم به؛ لأنّه يعسر الوقوف عليه، بخلاف إثباته، فإنّ الوقوف عليه لا يعسر.

[شماره صفحه واقعی : ٩٦]

ص: ٤٨٨

١- الوسائل ١١٧:١٦، الباب ٢ من أبواب الأيمان، الحديث الأوّل.

٢- نسبه في المسالك ٤٨٩:١٣ إلى الشيخ رحمه الله، والموجود في المبسوط ٢٠٧:٨ نسبه هذا القول إلى قوم، من دون اختياره.

٣- في المخطوطات: فيكفاه. وفي (ع) منها المقابله على الأصل: كذا بخطه.

«كلّ ما يثبت بشاهد وامرأتين يثبت بشاهد ويمين، وهو كلّ ما كان مالاً أو» كان «المقصود منه المال كالدين والقرض» تخصيص بعد التعميم «والغصب، وعقود المعاوضات كالبيع والصلح» والإجاره، والهبة المشروطه بالعوض «والجنايه الموجهه للديه كالخطأ، وعمد الخطأ، وقتل الوالد ولده، وقتل الحرّ (١) العبد» والمسلم الكافر «وكسر العظام» وإن كان عمداً «و» كذا «الجايه والمأمومه» والمنقله (٢) لما في إيجابها القصاص على تقدير العمد من التغيرير.

«ولا يثبت» بالشاهد واليمين «عيوب النساء» (٣) وكذا عيوب الرجال؛ لاشتراكهما في عدم تضمّنهما المال «ولا الخلع» لأنّه إزاله قيد النكاح بفديه وهي شرط فيه، لا داخله في حقيقته، ومن ثمّ أطلق المصنّف والأكثر. وهذا يتمّ مع كون المدعى هو المرأه، أمّا لو كان الرجل فدعواه تتضمّن المال وإن انضمّ إليه أمر آخر، فينبغي القطع بثبوت المال، كما لو اشتملت الدعوى على الأمرين في غيره (٤) كالسرقة، فإنّهم قطعوا بثبوت المال، وهذا قويّ وبه جزم في

[شماره صفحه واقعى : ٩٧]

ص: ٦٨٩

- ١- لم يرد في (ق) و (س) : قتل الحرّ.
- ٢- يأتي توضيح هذه الثلاث في كتاب الديات.
- ٣- أكثرهم عبّروا بعيوب النساء ومنهم المصنّف هنا. وفي الدروس [ ٢:٩٧ ] ذكر عيوب الرجل والمرأه، وهو أولى؛ لاشتراكهما في العله. (منه رحمه الله) .
- ٤- يعنى غير الخلع.



الدروس (١) «والطلاق» المجرد عن المال، وهو واضح «والرجعه» لأنّ مضمون الدعوى إثبات الزوجيه (٢) وليست مالا وإنّ لزمها النفقه؛ لخروجها عن حقيقتها «والعتق على قول» مشهور؛ لتضمّنه إثبات الحرّيه، وهى ليست مالا. وقيل: يثبت بهما (٣) لتضمّنه المال، من حيث إنّ العبد مال للمولى فهو يدعى زوال المائيه «والكتابه والتدبير والاستيلاء (٤)» وظاهره عدم الخلاف فيها، مع أنّ البحث آتٍ فيها. وفي الدروس ما يدلّ على أنّها (٥) بحكمه (٦) لكن لم يصرّحوا بالخلاف، فلذا أفردوا «والنسب» وإنّ ترتّب عليه وجوب الإنفاق، إلّا أنّه خارج عن حقيقته كما مرّ «والوكاله» لأنّها ولايه على التصرف وإن كان فى مالٍ «والوصيه إليه (٧)» كالوكاله «بالشاهد واليمين» متعلّق بالفعل السابق، أى لا تثبت هذه المذكورات بهما.

«وفى النكاح قولان»: أحدهما-وهو المشهور-عدم الثبوت مطلقاً (٨) لأنّ المقصود الذاتى منه الإحصان وإقامه السنّه وكفّ النفس عن الحرام والنسل، وأما المهر والنفقه فإنّهما تابعان. والثانى القبول مطلقاً نظراً إلى تضمّنه المال

[شماره صفحه واقعى : ٩٨]

ص : ٦٩٠

- ١- الدروس ٢:٩٧.
- ٢- فى (ف) : حقّ الزوجيه.
- ٣- قاله العلّامه فى القواعد ٣:٢٠٨، والتحرير ٤:٢٠٠.
- ٤- الظاهر أنّ «الاستيلاء» من الماتن، لكنّها لا توجد فى (ق) و (س).
- ٥- أى الثلاثه بحكم العتق فى كونه خلافتياً.
- ٦- الدروس ٢:٩٧.
- ٧- يعنى الوصيه إلى شخص بكونه وصياً.
- ٨- قاله الشيخ فى المبسوط ٨:١٨٩، وهو ظاهر أبى الصلاح فى الكافى: ٤٣٨.

ولا نعلم قائله. وفي ثالث قبوله من المرأه دون الرجل؛ لأنها تثبت النفقه والمهر، ذهب إليه العلّامه (١) والأقوى المشهور.

«ولو كان المدّعون جماعه» وأقاموا شاهداً واحداً «فعلى كلّ واحد يمين» لأنّ كلّ واحد يثبت حقاً لنفسه، ولا يثبت مالاً لأحدٍ بيمين غيره.

«ويشترط شهاده الشاهد أولاً وتعديله» والحلف بعدهما «ثم الحكم يتمّ بهما لا بأحدهما، فلو (٢) رجع الشاهد غرّم النصف» لأنّه أحد جزئى سبب فوات المال على المدّعى عليه «والمدّعى لو رجع غرّم الجميع» لاعترافه بلزوم المال له مع كونه قد قبضه. ولو فرض تسلّم الشاهد المال ثم رجع أمكن ضمانه الجميع إن شاء المالك؛ لاعترافه بترتبّ يده على المغصوب، فيتخير المالك فى التضمين.

### [القضاء على الغائب عن مجلس القضاء]

«ويقضى على الغائب عن مجلس القضاء (٣)» سواء بعد أم قرب وإن كان فى البلد ولم يتعدّر عليه حضور مجلس الحكم على الأقوى؛ لعموم الأدلّه (٤) ولو كان فى المجلس لم يقض عليه إلّا بعد علمه.

ثم الغائب على حجّته لو حضر، فإن ادّعى بعده قضاءً أو إبراءً أقام به البيّنه، وإلّا أحلف المدّعى (٥).

□  
ومحلّه حقوق الناس، لا حقوق الله تعالى؛ لأنّ القضاء على الغائب

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ص : ٦٩١

١- القواعد ٤٤٩:٣.

٢- فى (ق) : ولو.

٣- فى (ق) : مجلس الحكم.

٤- الوسائل ٢١٦:١٨، الباب ٢٦ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ١ و ٢ و ٣.

٥- فى مصّححه (ع) : المدّعى عليه.

احتياط، وحقوق الله تعالى مبنيّة على التخفيف، لغنائه. ولو اشتمل على الحقيّن - كالسرقه-قضى بالمال دون القطع.

### [موارد وجوب اليمين مع البيّنه]

«وتجب اليمين مع البيّنه على بقاء الحقّ» إن كانت الدعوى لنفسه، ولو كانت لموكله، أو للموكل عليه فلا يمين عليه، ويسلم المال بكفيل إلى أن يحضر المالك، أو يكمل ويحلف ما دام المدعى عليه غائباً.

«وكذا تجب» اليمين مع البيّنه «في الشهاده على الميّت والطفل أو المجنون» أمّا على الميّت فموضع وفاق، وأمّا على الغائب والطفل والمجنون فلمشاركتهم له في العله المؤمى إليها في النصّ (١) وهو أنه لا لسان له للجواب فيستظهر الحاكم بها؛ إذ يحتمل لو حضر كاملاً أن يجيب بالإيفاء أو الإبراء، فيتوجه اليمين، وهو من باب اتّحاد طريق المسألتين، لا من باب القياس.

وفيه نظر، للفرق -مع فقد النصّ- وهو أنّ الميّت لا لسان له مطلقاً في الدنيا، بخلاف المتنازع، فيمكن مراجعته إذا حضر أو كمل (٢) وترتيب (٣) حكم على جواب، بخلاف الميّت، فكان أقوى في إيجاب اليمين، فلا يتّحد الطريق.

وإطلاقه يقتضى عدم الفرق بين دعوى العين والدين. وقيل بالفرق وثبوت اليمين في الدين خاصّه (٤) لاحتمال الإبراء منه وغيره من غير علم الشهود، بخلاف العين فإنّ ملكها إذا ثبت استُصحب. ويضعف بأنّ احتمال تجدد نقل الملك ممكن في الحاليتين، والاستظهار وعدم اللسان آتٍ فيهما.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٠]

ص: ٦٩٢

١- أى النصّ الوارد في الميّت، راجع الوسائل ١٧٣:١٨، الباب ٤ من أبواب كيفيه الحكم.

٢- حضر الغائب أو كمل الناقص.

٣- في (ش) و (ر) : ترتّب.

٤- قاله العلّامة في القواعد ٣:٤٤١.

أى تعارض الدعوى فى الأموال.

«لو تداعيا ما فى أيديهما» فادعى كلّ منهما المجموع ولا بينه «حلفا» كلّ منهما على نفى استحقاق الآخر «واقْتسما» بالسويّة، وكذا لو نكلا- عن اليمين. ولو حلف أحدهما ونكل الآخر فهو للحالف، فإن كانت يمينه بعد نكول صاحبه حلف يميناً واحده تجمع النفي والإثبات، وإلا افتقر إلى يمين أخرى للإثبات «وكذا» يقْتسما «إن أقاما بينه ويُقضى لكلّ منهما بما فى يد صاحبه» بناءً على ترجيح بينه الخارج. ولا فرق هنا بين تساوى البيّنتين عدداً وعدالته واختلافهما.

«ولو خرجا» فذو اليد من صدّقه من هى بيده مع اليمين وعلى المصدّق اليمين للآخر، فإن امتنع حلف الآخر وأغرم له؛ لحيلولته بينه وبينها بإقراره الأوّل. ولو صدّقهما فهى لهما بعد حلفهما أو نكولهما، ولهما إحلافه إن ادّعى علمه. ولو أنكرهما قدّم قوله بيمينه.

ولو كان لأحدهما بينه فى جميع هذه الصور «فهى لذي البيّنه» مع يمينه.

«ولو أقاماها رجّح الأعدل» شهوداً، فإن تساوا فى العداله «فالأكثر» شهوداً، فإن تساوا فيهما «فالقَرع» فمن خرج اسمه حلف وأعطى الجميع، فإن نكل أحلف الآخر وأخذ، فإن امتنع قسّمت نصفين. وكذا يجب اليمين على من رجّحت بينته. وظاهر العبارة عدم اليمين فيهما، والأوّل مختاره فى الدروس (1) فى الثانى قطعاً وفى الأوّل ميلاً.

«ولو تشبّث أحدهما» أى تعلّق بها، بأن كان ذا يدٍ عليها «فاليمين عليه»

[شماره صفحه واقعى : ١٠١]

ص: ٦٩٣

إن لم يكن للآخر بينه، سواء كان للمتشبه بينه أم لا «ولا يكفى بينته عنها» أى عن اليمين؛ لأنه منكر فيدخل فى عموم «اليمين على من أنكر» (١) وإن كان له بينه، فلو نكل عنها حلف الآخر وأخذ، فإن نكل أقرت فى يد المتشبه.

«ولو أقاما» أى المتشبه والخارج «بينه فى الحكم لأيهما خلاف» فقيل: تقدم بينه الداخل مطلقاً (٢) لما روى أن علياً عليه السلام قضى بذلك (٣) ولتعارض البيتين فيرجع إلى تقديم ذى اليد، وقيل: الخارج مطلقاً (٤) عملاً بظاهر الخبر المستفيض، من أن القول قول ذى اليد، والبيته بينه المدعى (٥) الشامل لموضع النزاع. وقيل: تقدم بينه الخارج إن شهدتا بالملك المطلق أو المسبب أو بينته خاصه بالسبب، ولو انفردت به بينه الداخل قدم (٦) وقيل: مع تسببهما تقدم بينه الداخل أيضاً (٧) وتوقف المصنف هنا وفى الدروس (٨) مقتصرأ على نقل الخلاف،

[شماره صفحه واقعى : ١٠٢]

ص: ٦٩٤

- ١- الوسائل ١٨:٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب كيفيه الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ٣.
- ٢- هو قول الشيخ فى كتاب الدعوى من الخلاف ٦:٣٤٢، المسأله ١٥.
- ٣- الوسائل ١٨:١٨٢، الباب ١٢ من أبواب كيفيه الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ٣.
- ٤- ذهب إلى ذلك الصدوق فى المقنع: ٣٩٩، وسللار فى المراسم: ٢٣٦، وابن زهره فى الغنيه: ٤٤٣، وابن إدريس فى السرائر ٢:١٦٨.
- ٥- راجع الوسائل ١٨:١٧٠، الباب ٣ من أبواب كيفيه الحكم وأحكام الدعوى.
- ٦- قال فى المسالك: وهذا هو الذى اختاره المصنف رحمه الله وقبله الشيخ فى النهايه وكتابى الأخبار وتلميذه القاضى وجماعه، راجع المسالك ١٤:٨٤، وانظر النهايه: ٣٤٤، والتهذيب ٦:٢٣٧ ذيل الحديث ٥٨٣، والاستبصار ٣:٤٢، ذيل الحديث ١٤٢، والمهذب ٢:٥٧٨.
- ٧- أدرج فى المسالك ١٤:٨٤ هذا القول فى القول الثالث السابق بقوله: «سواء انفردت به أم شهدت بينه الخارج به أيضاً».
- ٨- الدروس ٢:١٠١.

وهو فى موضعه؛ لعدم دليل متين فى (١) جميع الجهات. وفى شرح الإرشاد رجح القول الثالث (٢) وهو مذهب الفاضلين (٣) ولا يخلو من رجحان.

«ولو تشبنا وادعى أحدهما الجميع والآخر النصف» مشاعاً «ولا بينه اقتسامها» نصفين «بعد يمين مدعى النصف» للآخر من دون العكس، لمصادفته إياه على استحقاق النصف الآخر. ولو كان النصف المتنازع معيناً اقتساماً بالسوية بعد التحالف فيثبت لمدعيه الربع، والفرق: أن كل جزء من العين على تقدير الإشاعه يدعى كل منهما تعلق حقه به فلا ترجيح، بخلاف المعين؛ إذ لا نزاع فى غيره. ولم يذكروا فى هذا الحكم خلافاً، وإلا فلا يخلو من نظر.

«ولو أقام بينه فهى للخارج على القول بترجيح بينته، وهو مدعى الكل» لأن فى يد مدعى النصف النصف، فمدعى الكل خارج عنه «وعلى» القول «الآخر» يقسم «بينهما» نصفين كما لو لم يكن بينه؛ لما ذكرناه من استقلال يد مدعى النصف عليه، فإذا رجحت بينته به أخذه. ولو أقام أحدهما خاصه بينه حكم بها.

«ولو كانت فى يد ثالث وصدق أحدهما صار صاحب اليد» فيترتب عليه ما فضل «وللآخر إحلافهما» ولو أقام بينه فللمستوعب النصف، وتعارضت البيتان فى الآخر، فيحكم للأعدل فالأكثر فالقرعه، ويقضى لمن خرج يمينه، فإن امتنع حلف الآخر، فإن نكلا- قسم بينهما، فللمستوعب ثلثه أرباع وللآخر الربع. وقيل: يقسم على ثلثه، فلمدعى الكل اثنان ولمدعى النصف واحد (٤) لأن

[شماره صفحه واقعى : ١٠٣]

ص: ٦٩٥

١- فى سوى (ع) : من.

٢- غايه المراد ٤:٧٣.

٣- أنظر الشرائع ٤:١١١، والإرشاد ٢:١٥٠.

٤- احتمله العلامة فى القواعد ٣:٤٧١، ولم نظفر بمن قاله جزماً.

المنازعه وقعت في أجزاء غير معيّنه، فيقسّم على طريق العول على حسب سهامهما وهي ثلاثه، كضرب الديان مع قصور مال المفلس.

وكلّ موضع حكمنا بتكافؤ البيّنات أو ترجيحها بأحد الأسباب إنّما هو مع إطلاقها أو اتّحاد التاريخ «ولو كان تاريخ إحدى البيّتين أقدم قدّمت» لثبوت الملك بها سابقاً فيستصحب.

هذا إذا شهدتا بالملك المطلق أو المسبّب أو بالتفريق، أمّا لو شهدت إحداهما باليد والأخرى بالملك، فإن كان المتقدّم هو اليد رجيح الملك؛ لقوّته وتحقّقه الآن. وإن انعكس ففي ترجيح أيّهما قولان للشيخ (1) وتوقّف المصنّف في الدروس (2) مقتصرأ على نقلهما.

[شماره صفحه واقعى : 104]

ص: 696

---

1- رجيح قديم الملك على اليد في المبسوط 8:280، وعكس في الخلاف 6:342، المسأله 15.

2- الدروس 2:101.

«وهي تمييز» أحد «النصيبين» فصاعداً «عن الآخر، وليست بيعاً» عندنا «وإن كان فيها ردٌّ» لأنها لا تفتقر إلى صيغته، ويدخلها الإيجاب ويلزمها، ويتقدّر أحد النصيبين بقدر الآخر، والبيع ليس فيه شيء من ذلك، واختلاف اللوازم يدلّ على اختلاف الملزومات. واشتراك كلّ جزءٍ يفرض قبلها بينهما واختصاص كلّ واحد بجزءٍ معيّن وإزاله ملك الآخر عنه بعدها بعوض مقدّر بالتراضي ليس حدّاً لبيع حتى يدلّ عليه. وتظهر الفائدة في عدم ثبوت الشفعة للشريك بها (١) وعدم بطلانها بالتفرّق (٢) قبل القبض فيما يعتبر فيه التقابض في البيع، وعدم خيار المجلس، وغير ذلك.

«ويجبر الشريك» على القسمة «لو التمس شريكه» القسمة «ولا ضرر» ولا ردّ. والمراد بالضرر: نقص قيمه الشقص بها عنه منضمّاً، نقصاً فاحشاً على ما اختاره المصنّف في الدروس (٣) وقيل: مطلق نقص قيمه (٤) وقيل: عدم الانتفاع به منفرداً (٥) وقيل: عدمه على الوجه الذي كان ينتفع به

[شماره صفحه واقعی : ١٠٥]

ص: ٦٩٧

- ١- یعنی بالقسمه.
- ٢- فی (ع) : بالتفريق.
- ٣- الدروس ١١٧:٢.
- ٤- قوّاه الشيخ في المبسوط ٨:١٣٥، وقال المحقق: «وهو أشبه» الشرائع ٤:١٠١، واختاره العلّامة في القواعد ٣:٤٦٢.
- ٥- قاله الشيخ في الخلاف ٦:٢٢٩، المسأله ٢٧، وقوّاه في المبسوط ٨:١٣٥.



قبل القسمه (١) والأجود الأول.

«ولو تَضَمَّنَتْ رَدًّا» أى دفع عوضٍ خارج عن المال المشترك من أحد الجانبين «لم يجبر» الممتنع منهما؛ لاستلزامه المعاوضه على جزءٍ من مقابله صوريًّا أو معنويًّا وهو غير لازم «وكذا» لا- يجبر الممتنع «لو كان فيها ضرر، كالجواهر والعصائد (٢) الضيقه والسيف» والضرر فى هذه المذكورات يمكن اعتباره بجميع المعانى عدا الثالث فى السيف، فإنه ينتفع بقسمته غالباً فى غيره مع نقص فاحش.

«فلو طلب» أحدهما «المهاياه» وهى قسمه المنفعه بالأجزاء أو بالزمان «جاز، ولم يجب» إجابته، سواء كان ممَّا يصحَّ قسمته إجباراً أم لا. وعلى تقدير الإجابة لا يلزم الوفاء بها، بل يجوز لكلٍّ منهما فسخها، فلو استوفى أحدهما ففسخ الآخر أو هو كان عليه أجره حصّه الشريك.

«وإذا عدّلت السهام» بالأجزاء إن كانت فى متساويها كيلاً- أو وزناً أو ذرعاً أو عدداً بعدد الأنصباء، أو بالقيمه إن اختلفت، كالأرض والحيوان «وأتفقا على اختصاص كل واحد بسهم لزم» من غير قرعه، لصدق «القسمه» مع التراضى الموجه لتمييز الحق، ولا- فرق بين قسمه الردّ وغيرها «وإلما» يتفقا على الاختصاص «أقرع» بأن يكتب أسماء الشركاء أو السهام كلُّ فى رقعه وتُصان ويؤمر من لم يطلع على الصورة بإخراج إحداها (٣) على اسم أحد

[شماره صفحه واقعى : ١٠٦]

ص: ٦٩٨

١- جعله فى المسالك ١٤:٣٤ ثالث الأقوال، ولم ينسبه إلى قائل.

٢- جمع عضاده، عضادتا الباب: خشبته من جانيه. والمراد بها هنا «الدكاكين» كما فى هامش النسخ.

٣- فى (ف) و (ر): إحداهما.

المتقاسمين أو أحد السهام. هذا إذا اتفقت السهام قدرًا.

ولو اختلفت قسَم على أقلّ السهام وجعل لها أولّ يعينه المتقاسمون وإلّا الحاكم، وتُكتب أسماؤهم لا أسماء السهام حذرًا من التفريق، فمن خرج اسمه أولاً أخذ من الأوّل وأكمل نصيبه منها على الترتيب، ثم يخرج الثانى إن كانوا أكثر من اثنين، وهكذا.

ثم إن اشتملت القسمة على ردّ اعتبر رضاها بعدها، وإلّا فلا.

«ولو ظهر غلط» فى القسمة بيّنه أو باطلاع المتقاسمين «بطلت. ولو ادّعا» أى الغلط «أحدهما ولا بيّنه حلف الآخر» لأصالة الصّحّه «فإن حلف تمّت» القسمة «وإن نكل» عن اليمين «حلف المدّعى» إن لم يقضَ بالنكول «ونقضت» .

«ولو ظهر» فى المقسوم «استحقاق بعض معيّن بالسويّه» لا يخلّ إخراجه بالتعديل «فلا نقض» لأنّ فائده القسمة باقيه، وهو إفراد كلّ حقّ على حده «وإلّا» يكن متساويًا فى السهام بالنسبه «نقضت» القسمة؛ لأنّ ما يبقى لكلّ واحد لا يكون بقدر حقّه، بل يحتاج أحدهما إلى الرجوع على الآخر وتعود الإشاعه. «وكذا لو كان» المستحقّ «مشاعاً» لأنّ القسمة حينئذٍ لم تقع برضاء جميع الشركاء.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٧]

ص : ٦٩٩

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۸]

ص: ۷۰۰

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۹]

ص: ۷۰۱

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۰]

ص: ۷۰۲

## الفصل «الأول» «الشاهد»

### [شروطه]

«وشروطه: البلوغ، إلمافى» الشهاده على «الجراح» ما لم يبلغ النفس، وقيل: مطلقاً (١) «بشرط بلوغ العشر» سنين «وأن يجتمعوا على مباح، وأن لا- يتفرقوا» بعد الفعل المشهود به إلى أن يؤدوا الشهاده. والمراد حينئذٍ أن شرط البلوغ ينتفى ويبقى ما عداه من الشرائط التي من جملتها العدد-وهو اثنان في ذلك-والذكوريه، ومطابقه الشهاده للدعوى وبعض الشهود لبعض، وغيرهما. ولكن روى هنا الأخذ بأول قولهم لو اختلف (٢) والتهجم على الدماء في غير محلّ الوفاق ليس بجيد. وأما العدالة: فالظاهر أنها غير متحققه؛

[شماره صفحه واقعى : ١١١]

ص: ٧٠٣

---

١- ذهب إليه الشيخ في النهايه: ٣٣١.

٢- أنظر الوسائل ١٨:٢٥٢-٢٥٣، الباب ٢٢ من أبواب الشهادات، الأحاديث ١ و ٢ و ٤.

لعدم التكليف الموجب للقيام بوظيفتها من جهة التقوى. والمروء غير كافيه، واعتبار صوره الأفعال والتروك لا دليل عليه. وفي اشتراط اجتماعهم على المباح تنبيه عليه (١).

«والعقل» فلا تقبل شهاده المجنون حال جنونه، فلو دار جنونه قبلت شهادته مفيقاً بعد العلم باستكمال فطنته في التحمل والأداء. وفي حكمه الأبله والمغفل الذي لا يتفطن لمزايا الأمور.

«والإسلام» فلا تقبل شهاده الكافر وإن كان ذمياً «ولو كان المشهود عليه كافراً على الأصح» لا تصافه بالفسق والظلم المانع من قبول الشهاده. خلافاً للشيخ رحمه الله حيث قبل شهاده أهل الذمه لملتهم وعليهم (٢) استناداً إلى روايه ضعيفه (٣) وللصدوق حيث قبل شهادتهم على مثلهم وإن خالفهم في المله (٤) كاليهود على النصارى.

ولا تقبل شهاده غير الذمى إجماعاً، ولا شهادته على المسلم إجماعاً «إلا في الوصيه عند عدم» عدول «المسلمين» فتقبل شهاده الذمى بها. ويمكن أن يريد اشتراط فقد المسلمين مطلقاً بناءً على تقديم المستورين (٥) والفاستقين الذين لا يستند فسقهما إلى الكذب، وهو قول العلامة في التذكره (٦) ويضعف باستلزامه

[شماره صفحه واقعى : ١١٢]

ص: ٧٠٤

- 
- ١- يعنى عدم تحقّق العدالة فى غير البالغين.
  - ٢- النهايه: ٣٣٤ والخلاف ٦: ٢٧٣، المسأله ٢٢.
  - ٣- الوسائل ١٨: ٢٨٤، الباب ٣٨ من أبواب الشهادات، الحديث ٢. وضعفها لزرعه؛ فإنه واقفى، وسماعه فإنه ضعيف. راجع فهارس المسالك ١٦: ٢٨٩.
  - ٤- الفقيه ٣: ٤٧، الحديث ٣٢٩٩.
  - ٥- أى الذين لا يعلم حالهم من العدل والفسق.
  - ٦- التذكره (الحجريّه) ٢: ٥٢٢.

التعميم في غير محلّ الوفاق. وفي اشتراط السفر قولان (١): أظهرهما العدم. وكذا الخلاف في إحلافهما (٢) بعد العصر، فأوجبه العلامة (٣) عملاً بظاهر الآيه. والأشهر العدم، فإن قلنا به فليكن بصورة الآيه بأن يقول بعد الحلف بالله: لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَا نُوْكَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ (٤).

«والإيمان» وهو هنا الولاء، فلا تقبل شهادته غير الإمامي مطلقاً مقلداً كان أم مستدلاً.

«والعدالة» وهي هيئه نفسانيه راسخه تبعث على ملازمه التقوى والمرؤه «وتزول بالكبيره» مطلقاً وهي ما توعد عليها بخصوصها في كتاب أو سنه، وهي إلى سبعته أقرب منها إلى سبعين وسبعه.

ومنها: القتل والربا والزنا واللواط والقياده والديانته وشراب المسكر والسرقه والقذف والفرار من الزحف وشهادته الزور وعقوق الوالدين والأمن من مكر الله واليأس من روح الله والغصب والغيبه والنميمه واليمين الفاجره وقطيعه الرحم وأكل مال اليتيم وخيانته الكيل والوزن وتأخير الصلاه عن وقتها والكذب خصوصاً على رسول الله صلى الله عليه وآله (٥) وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهاده والرشوه

[شماره صفحه واقعى : ١١٣]

ص: ٧٠٥

١- القول بالاشتراط للإسكافي كما نقله في المختلف ٨:٥٠٥، وأبى الصلاح في الكافي: ٤٣٦، والشيخ في المبسوط ٨:١٨٧. والقول بالعدم للشيخين في المقنعه: ٧٢٧، والنهائيه: ٣٣٤، والمحقق في الشرائع ٤:١٢٦، والعلامة في التحرير ٥:٢٤٥، والقواعد ٢:٥٦٨، وغيرهم.

٢- يعنى الشاهدين الذميين.

٣- التحرير ٥:٢٤٦.

٤- المائده: ١٠٦.

٥- في (ر): على الله ورسول الله.



والسعيه إلى الظالم ومنع الزكاه وتأخير الحجّ عن عام الوجوب اختياراً والظهار وأكل لحم الخنزير والميته والمحاربه بقطع الطريق والسحر، للتوعّد على ذلك كلّه، وغيره. وقيل: الذنوب كلّها كبائر (١) ونسبه الطبرسي في التفسير إلى أصحابنا (٢) مطلقاً (٣) نظراً إلى اشتراكها في مخالفه أمر الله تعالى ونهيه، وتسميه بعضها صغيراً بالإضافه إلى ما هو أعظم منه، كالقبلة بالإضافه إلى الزنا وإن كانت كبيره بالإضافه إلى النظره، وهكذا. . . .

«والإصرار على الصغيره» وهى ما دون الكبيره من الذنب. والإصرار إمّا فعلّى كالمواظبه على نوع أو أنواع من الصغائر، أو حكمى وهو العزم على فعلها ثانياً بعد وقوعه وإن لم يفعل. ولا يقدر ترك السنن إلّا أن يؤدّى إلى التهاون بها (٤) وهل هذا هو مع ذلك من الذنوب أم مخالفه المروءه؟ كل محتمل وإن كان الثانى أوجه.

«وبترك المروءه» وهى التخلّق بخلق أمثاله فى زمانه ومكانه، فالأكل فى السوق والشرب فيها لغير سوقى إلّا إذا غلبه العطش، والمشى مكشوف الرأس بين الناس، وكثره السخريّه والحكايات المضحكه، ولبس الفقيه لباس الجندى وغيره ممّا لا يعتاد لمثله بحيث يسخر منه، وبالعكس ونحو ذلك يسقطها.

[شماره صفحه واقعى : ١١٤]

ص: ٧٠٦

- ١- قاله جماعه، منهم: المفيد وابن إدريس، أنظر أوائل المقالات (مصنفات المفيد) ٤:٨٣، والسرائر ١١٨:٢.
- ٢- مجمع البيان ٢:٣٨ ذيل الآيه ٣١ من سوره النساء.
- ٣- أى غير مشير إلى تحقّق الخلاف فيها.
- ٤- فى (ف) و (ر): فيها.

ويختلف الأمر فيها باختلاف الأحوال والأشخاص والأماكن. ولا يقدر فعل السنن وإن استهجنها العامة وهجرها الناس كالكحل والحنا والحنك في بعض البلاد، وإنما العبره بغير الراجح شرعاً.

«وطهاره المولد» فتردّ شهادته ولد الزنا ولو في اليسير على الأشهر. وإنما تردّ شهادته مع تحقّق حاله شرعاً، فلا اعتبار بمن تناله الألسن وإن كثرت ما لم يحصل العلم.

«وعدم التّهمه» بضمّ التاء وفتح الهاء، وهى أن يجزّ إليه بشهادته نفعاً أو يدفع عنه بها ضرراً. «فلا تقبل شهاده الشريك لشريكه فى المشترك بينهما» بحيث يقتضى الشهاده المشاركه «و» لا شهاده «الموصى فى متعلّق وصيّته» ولا يقدر فى ذلك مجرّد دعواه الوصايه، ولا مع شهادته من لا تثبت بها؛ لأنّ المانع ثبوت الولايه الموجهه للتهمه بإدخال المال تحتها «و» لا شهادته «الغرماء للمفلس» والميت «والسيد لبعده» على القول بملكه، للانتفاع بالولايه عليه. والشهاده فى هذه الفروض جالبه للنفع.

«و» أما ما يدفع الضرر: فشهاده «العاقله بجرح شهود الجنايه» خطأً. وغرماء المفلس بفسق شهود دين آخر؛ لأنّهم يدفعون بها ضرر المزاحمه، ويمكن اعتباره فى النفع. وشهاده الوصى والوكيل بجرح الشهود على الموصى والموكّل. وشهاده الزوج بزنا زوجته التى قدفها لدفع ضرر الحدّ.

ولا يقدر مطلق التهمه، فإنّ شهاده الصديق لصديقه مقبوله، والوارث لمورّثه بدين وإن كان مشرفاً على التلف ما لم يرثه قبل الحكم بها، وكذا شهاده رفقاء القافله على اللصوص إذا لم يكونوا مأخوذين ويتعرّضوا لذكر ما أخذ لهم (1).

«والمعتبر فى الشروط» المعتبره فى الشهاده «وقت الأداء، لا وقت

[شماره صفحه واقعى : ۱۱۵]

ص: ۷۰۷

۱- اللام بمعنى «من» أى منهم.

التحليل» فلو تحملها ناقصاً ثم كمل حين الأداء سمعت. وفي اشتراط استمرارها إلى حين الحكم قولان (١) اختار المصنف في الدروس ذلك (٢) ويظهر من العبارة عدمه.

«وتمنع العداوة الدنيويّة» وإن لم تتضمن فسقاً، وتتحقّق «بأن يعلم منه السرور بالمساءة، وبالعكس» أو بالتقاضف. ولو كانت العداوة من أحد الجانبين اختصّ بالقبول الخالي منها، وإلا لملك كلّ غريم ردّ شهادته العدل عليه بأن يقذفه ويخاصمه «ولو شهد» العدو «لعدوّه قبل إذا كانت العداوة لا تتضمن فسقاً» لانتفاء التهمة بالشهادة له. واحترز بالدنيويّة عن الدينيّة فإنها غير مانعة؛ لقبول شهادته المؤمن على أهل الأديان، دون العكس مطلقاً.

«ولا تقبل شهادة كثير السهو بحيث لا يضبط المشهود به» وإن كان عدلاً، بل ربما كان وليّاً ومن هنا قيل: «نرجو شفاعته من لا تقبل شهادته».

«ولا» شهادة «المتبرّع بإقامتها» قبل استنطاق الحاكم، سواء كان قبل الدعوى أم بعدها؛ للتّهمه بالحرص على الأداء. ولا يصير بالردّ مجروحاً، فلو شهد بعد ذلك غيرها (٣) قبلت. وفي إعادتها في غير ذلك المجلس وجهان.

□  
□  
والتبرّع مانع «إلا أن يكون في حقّ الله تعالى» كالصلاة والزكاة والصوم بأن يشهد بتركها- ويعبّر عنها بيّنه الجسبه- فلا يمنع؛ لأنّ الله أمر بإقامتها، فكان

[شماره صفحه واقعي : ١١٦]

ص: ٧٠٨

- 
- ١- القول بالاشتراط للشيخ في موضع من المبسوط ٨:٢٣٣، والعلامة في المختلف ٨:٥٣٥. والقول بعدم الاشتراط للشيخ في الخلاف ٦:٣٢٠، المسألة ٧٣، وقواه في موضع من المبسوط ٨:٢٤٤، وابن إدريس في السرائر ٢:١٧٩، والعلامة في القواعد ٣:٥١٥.
  - ٢- الدروس ٢:١٣٣.
  - ٣- غير هذه الدعوى.

فى حكام استنطاق الحاكم قبل الشهاده. ولو اشترك الحق- كالعق والسرقه والطلاق والخلع والعفو عن القصاص- ففى ترجيح حق الله تعالى أو الآدمى، وجهان. أما الوقف العام فقبولها فيه أقوى، بخلاف الخاص على الأقوى.

«ولو ظهر للحاكم سبق القادح فى الشهاده على حكمه» بأن ثبت كونهما صبيين أو أحدهما، أو فاسقين أو غير ذلك «نقض» لتبين الخطأ فيه.

### [مستند الشهاده]

«ومستند الشهاده العلم القطعى» بالمشهود به «أو رؤيته فيما يكفى فيه» الرؤيه، كالأفعال من الغصب والسرقه والقتل والرضاع والولاده والزنا واللواط. وتقبل فيه شهاده الأصم؛ لانتفاء الحاجه إلى السمع فى الفعل «أو سماعاً فى» الأقوال «نحو العقود» والإيقاعات والقذف «مع الرؤيه أيضاً» ليحصل العلم بالمتلف، إلّا أن يعرف الصوت قطعاً فيكفى على الأقوى. «ولا يشهد إلعلى من يعرفه» بنسبه أو عينه، فلا يكفى انتسابه له، لجواز التزوير. «ويكفى معرفان عدلان» بالنسب «و» يجوز أن «تسفر المرأه عن وجهها» ليعرفها الشاهد عند التحمل والأداء، إلّا أن يعرف صوتها قطعاً.

«ويثبت بالاستفاضه» وهى استفعال من الفيض، وهو الظهور والكثرة، والمراد بها هنا شياخ الخبر إلى حدّ يفيد السامع الظنّ الغالب المقارب للعلم، ولا تنحصر فى عددٍ بل يختلف باختلاف المخبرين. نعم يعتبر أن يزيدوا عن عدد الشهود المعدلين ليحصل الفرق بين خبر العدل وغيره.

والمشهور أنه يثبت بها «سبعه: النسب والموت والملك المطلق والوقف والنكاح والعق وولاية القاضى» لعسر إقامه البيئه فى هذه الأسباب مطلقاً.

«ويكفى» فى الخبر بهذه الأسباب «متاخمه العلم» أى مقاربه

[شماره صفحه واقعى : ١١٧]

ص : ٧٠٩

«على قولٍ قوَى، وبه جزم في الدروس (١) وقيل: يشترط أن يحصل العلم (٢) وقيل: يكفي مطلق الظن حتى لو سمع من شاهدين عدلين صار متحتملاً؛ لإفاده قولهما الظن (٣) وعلى المختار لا يشترط العدالة ولا الحرية والذكوره؛ لإمكان استفادته من نقائضها. واحترز بالملك المطلق عن المستند إلى سبب كالبيع، فلا يثبت السبب به، بل الملك الموجود في ضمنه، فلو شهد بالملك وأسند إلى سبب يثبت بالاستفاضه كالإرث قبل، ولو لم يثبت بها كالبيع قبل في أصل الملك، لا في السبب.

ومتى اجتمع في ملك استفاضة ويد وتصرف بلا منازع فهو منتهى الإمكان، فللشاهد القطع بالملك. وفي الاكتفاء بكل واحد من الثلاثة في الشهاده بالملك قول (٤) قوَى.

### [تحمل الشهاده وادائها]

«ويجب التحمّل للشهاده «على من له أهلية الشهاده» إذا دعى إليها خصوصاً أو عموماً «على الكفايه» لقوله تعالى: وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا (٥) فسره الصادق عليه السلام بالتحمّل (٦) ويمكن جعله دليلاً عليه وعلى الإقامه، فيأثم الجميع لو أخلوا به مع قدره «فلو فقد سواه» فيما يثبت به وحده ولو مع

[شماره صفحه واقعى : ١١٨]

ص: ٧١٠

- ١- الدروس ١٣٤:٢.
- ٢- وهو الظاهر من المحقق في الشرائع ١٣٣:٤، والعلامة في التحرير ٢٦١:٥، وصرح به الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٣١١:٤.
- ٣- قاله الشيخ في المبسوط ١٨١:٨ و ١٨٣.
- ٤- قاله الشهيد في الدروس ١٣٤:٢، وقاله العلامة في القواعد ٥٠٢:٣، في مجرّد اليد.
- ٥- البقره: ٢٨٢.
- ٦- أنظر الوسائل ١٨:٢٢٥-٢٢٧، الباب الأوّل من كتاب الشهاده، الأحاديث ١ و ٢ و ٥ و ١٠.

اليمين أو كان تمام العدد «تعيين» الوجوب كغيره من فروض الكفايه إذا لم يَقم به غيره. «ويصحّ تحمّل الأخرس» للشهادة «وأداؤه بعد القطع بمراده» ولو بترجمين عدلين، وليساً فرعين عليه (١) ولا يكفي الإشارة في شهادته الناطق.

«وكذا يجب الأداء» مع قدره «على الكفايه» إجماعاً، سواء استدعاه ابتداءً أم لا على الأشهر «إلّا مع خوف ضررٍ غير مستحقّ» على الشاهد أو بعض المؤمنين. واحترز بغير المستحقّ عن مثل ما لو كان للمشهود عليه حقّ على الشاهد لا- يطالبه به فينشأ (٢) من شهادته المطالبه، فلا يكفي ذلك في سقوط الوجوب؛ لأنّه ضرر مستحقّ.

وإنّما يجب الأداء مع ثبوت الحقّ بشهادته لانضمام من يتمّ به العدد، أو حلف المدّعى إن كان ممّا يثبت بشاهد ويمين. فلو طلب من اثنين يثبت بهما، لزمهما. وليس لأحدهما الامتناع بناءً على الاكتفاء بحلف المدّعى مع الآخر؛ لأنّ من مقاصد الإشهاد التورّع عن اليمين.

ولو كان الشهود أزيد من اثنين فيما يثبت بهما وجب على الاثنين (٣) منها كفايةً. ولو لم يكن إلّا واحد لزمه الأداء إن كان ممّا يثبت بشاهد ويمين، وإلّا فلا. ولو لم يعلم صاحب الحقّ بشهادة الشاهد وجب عليه تعريفه إن خاف بطلان الحقّ بدون شهادته.

«ولا يقيمها» الشاهد «إلّا مع العلم» القطعي.

[شماره صفحه واقعى : ١١٩]

ص: ٧١١

١- يعنى ليست ترجمه عدلين بمنزله الشهاده على الشهاده، حيث إنّ الثانيه فرع على الأولى، كما يأتى فى الفصل الثالث.

٢- فى غير (ع) : وينشأ.

٣- فى غير (ع) : اثنين.

«ولا يكفى الخط» بها وإن حفظه بنفسه وأمن التزوير «ولو (١) شهد معه ثقه» على أصح القولين (٢) لقول النبي صلى الله عليه وآله لمن أراه الشمس: «على مثلها فاشهد أو دع» (٣) وقيل (٤): إذا شهد معه ثقه وكان المدعى ثقه أقامها بما عرفه من خطه وخاتمه استناداً إلى روايه شاذة (٥).

□  
«ومن نقل عن الشيعة جواز الشهاده بقول المدعى إذا كان أختاً في الله معهود الصدق (٦) فقد أخطأ في نقله» لإجماعهم على عدم جواز الشهاده بذلك

[شماره صفحه واقعي : ١٢٠]

ص: ٧١٢

- ١- في المخطوطتين من المتن: وإن.
- ٢- قاله الشيخ في الاستبصار ٣:٢٢، ذيل الحديث ٦٨، والحلبى في الكافي: ٤٣٦، والعلمامة في المختلف ٨:٥٢٠، وولده في الإيضاح ٤:٤٤٣.
- ٣- كنز العمال ٧:٢٣، الحديث ١٧٧٨٢، وعوالى اللالكى ٣:٥٢٨، الحديث الأول.
- ٤- قاله الإسكافى وعلى بن بابويه كما نقله عنهما العلمامة في المختلف ٨:٥١٧، والمفيد في المقنعه: ٧٢٨، والشيخ في النهاية: ٣٢٩-٣٣٠ وغيرهم.

□  
٥- هي روايه عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يشهدنى على الشهاده فأعرف خطي وخاتمي، ولا أذكر قليلاً ولا كثيراً، قال: فقال لى: إذا كان صاحبك ثقه ومعه رجل ثقه فاشهد له [الوسائل ١٨:٢٣٤، الباب ٨ من أبواب الشهادات، الحديث الأول مع اختلاف] وهذا الخبر مع شذوذه، فى طريقه الحسن بن فضال [ولكن فى طريقه: حسن بن على بن النعمان راجع الوسائل وهامش (ر)] وحمله العلمامة فى المختلف [٨:٥٢٠] على ما إذا حصل من القرائن الحائيه والمقالئيه للشاهد ما استفاد به العلم، فحينئذٍ شهادته مستنده إلى العلم لا إلى خطه، والشيخ فى النهاية [٣٣٠] عمل بإطلاق الخبر ولم يقيد به بالخاتم كما ذكر وكان اللازم ذلك وقوفاً فيما خالف الأصل على مورده مع معارضته بأخبار كثيره [المصدر المتقدم، الحديث ٢ و ٣] دلّت على عدم الاكتفاء بذلك مطلقاً. (منه رحمه الله).

٦- لم نعثر على الناقل.

«نعم هو مذهب» محمّد بن عليّ الشلمغاني «العزاقري» نسبه إلى «أبي العزاقري» بالعين المهملة والزاي والقاف والراء أخيراً «من الغلاة» لعنه الله. ووجه الشبهه على من نسب ذلك إلى الشيعة أنّ هذا الرجل الملعون كان منهم أولاً، وصنّف كتاباً سمّاه «كتاب التكليف» وذكر فيه هذه المسألة ثم غلا، وظهر منه مقالات منكره، فتبرّأت الشيعة منه، وخرج فيه توقيعات كثيره من الناحيه المقدّسه على يد أبي القاسم ابن روح وكيل الناحيه، فأخذه السلطان وقتله (١) فمن رأى هذا الكتاب-وهو على أساليب الشيعة وأصولهم-توهم أنّه منهم، وهم بريئون منه. وذكر الشيخ المفيد رحمه الله أنّه ليس في الكتاب ما يخالف سوى هذه المسألة (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٢١]

ص: ٧١٣

١- أنظر الغيبه لشيخ الطائفه الطوسى: ٤٠٦.

٢- لم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتبه، والظاهر أنّ الأصل في النقل العلّامه في رجاله: ٢٥٤.



[شماره صفحه واقعی : ۱۲۲]

ص: ۷۱۴

بالنسبه إلى الشهود، وهى على ما ذكره فى الكتاب خمسة أقسام:

«فمنها»: ما يثبت «بأربعة رجال، وهو الزنا واللواط والسِّحْق. ويكفى فى» الزنا «الموجب للرجم ثلاثة رجال وامرأتان، وللجلد رجلان وأربع نسوة» ولو أفرد هذين عن القسم الأوّل وجعل الزنا قسماً برأسه- كما فعل فى الدروس (١)- كان أنسب؛ لاختلاف حاله [ بالنظر إلى الأوّل؛ فإن الأوّلين لا يثبتان إلا بأربعة رجال، والزنا يثبت بهم وبمن ذكر ] (٢).

«ومنها»: ما يثبت «برجلين» خاصّه «وهى الردّه والقذف والشرب» شرب الخمر وما فى معناه «وحدّ السرقة» احتراز به عن نفس السرقة، فإنّها تثبت بهما وبشاهد وامرأتين وبشاهد ويمين بالنسبه إلى ثبوت المال خاصّه «والزكاه والخمس والنذر والكفّاره» وهذه الأربعة المصنّف بحقوق الله تعالى وإن كان للآدمى فيها حظّ، بل هو المقصود منها، لعدم تعيين

[شماره صفحه واقعى : ١٢٣]

ص: ٧١٥

١- الدروس ١٣٦:٢.

٢- ما بين المعقوفتين لم يرد فى (ش) و (ف) ، وفى (ع) كتب عليه: هذه عبارته فى نسخه الأصل التى بخطّ الشارح رحمه الله مضروبه.

المستحقّ على الخصوص. وضابط هذا القسم-على ما ذكره بعض الأصحاب (١)- ما كان من حقوق الآدمي ليس مالاً- ولا المقصود منه المال. وهذا الضابط لا يدخل تلك الحقوق الأربعة [ فيه ] (٢) «و» منه «الإسلام والبلوغ والولاء والتعديل والجرح والعفو عن القصاص والطلاق والخلع» وإن تضمّن المال، لكنّه ليس نفس حقيقته «والوكالة والوصيّة إليه» احتراز به عن الوصيّة له بمال، فإنّه من القسم الثالث «والنسب (٣) والهلال» وبهذا يظهر أنّ الهلال من حقّ الآدمي، فيثبت فيه الشهادة على الشهاده، كما سيأتي.

«ومنها: ما يثبت برجلين ورجل وامرأتين وشاهد ويمين، وهو» كلّ ما كان مالاً أو الغرض منه المال، مثل «الديون والأموال» الثابته من غير أن تدخل في اسم الدين «والجنايه الموجهه للديه» كقتل الخطأ والعمد المشتمل على التغيرير بالنفس كالهاشمه والمنقله، وما لا قود فيه، كقتل الوالد ولده والمسلم الكافر، والحرّ العبد، وقد تقدّم في باب الشاهد واليمين (٤).

ولم يذكر ثبوت ذلك (٥) بامرأتين مع اليمين، مع أنّه قوّى في الدروس ثبوته بهما (٦) للروايه (٧) ومساواتهما للرجل حاله انضمامهما إليه في ثبوته بهما من غير يمين.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٤]

ص: ٧١٦

- ١- ذكره ابن إدريس في السرائر ٢:١١٥، والشهيد في الدروس ٢:١٣٧.
- ٢- لم يرد في المخطوطات.
- ٣- لم يرد «والنسب» في (ق).
- ٤- تقدّم في كتاب القضاء، الصفحه ٩٧.
- ٥- أي ما ذكر في القسم الثالث من الحقوق.
- ٦- الدروس ٢:١٣٧ ولكن حكم به جزماً.
- ٧- الوسائل ١٩٧:١٨-١٩٨، الباب ١٥ من أبواب كيفيه الحكم، الأحاديث ١ و ٣ و ٤.

وبقى من الأحكام أمور تجمع حقّ الآدمي المالى وغيره كالنكاح والخلع والسرقه، فيثبت بالشاهد واليمين المال دون غيره. واستبعد المصنّف ثبوت المهر دون النكاح؛ للتنافي (١).

«ومنها»: ما يثبت «بالرجال والنساء ولو منفردات» وضابطه: ما يعسر اطلاع الرجال عليه غالباً «كالولاده والاستهلال» وهو ولاده الولد حيّاً ليرث، سمّي ذلك استهلالاً، للصوت الحاصل عند ولادته ممّن حضر عادةً، كتصويت من رأى الهلال، فاشتقّ منه «وعيوب النساء الباطنه» كالقرن والرّق. دون الظاهره كالجذام والبرص والعمى، فإنّه من القسم الثانى «والرضاع» على الأقوى «والوصيّة له» أى بالمال، احتراز عن الوصيّه إليه. وهذا الفرد خارج من الضابط، ولو أفردّه قسماً—كما صنع فى الدروس (٢)—كان حسناً، ليرتب عليه باقى أحكامه، فإنّه يختصّ بثبوت جميع الوصيّه برجلين وبأربع نسوه، وثبوت (٣) ربّعها بكلّ واحده، فبالواحد الربع، وبالاثنتين (٤) النصف، وبالثلث ثلاثه الأرباع من غير يمين، وباليمين مع المرأتين ومع الرجل (٥) وفى ثبوت النصف بالرجل أو الربع من غير يمين أو سقوط شهادته أصلاً، أوجه: من مساواته للثنتين، وعدم النصّ، وأنّه لا يقصر عن المرأه،

[شماره صفحه واقعى : ١٢٥]

ص: ٧١٧

- 
- ١- الدروس ١٣٨:٢.
  - ٢- الدروس ١٣٩:٢.
  - ٣- فى (ش): بثبوت.
  - ٤- فى غير (ف): بالاثنتين.
  - ٥- عطف على قوله: «بثبوت جميع الوصيّه برجلين» يعنى وثبوت جميع المال باليمين مع المرأتين واليمين مع رجل واحد.

والأوسط أوسط. وأشكل منه الخشي، وإلحاقه بالمرأه قوئ. وليس للمرأه تضعيف المال؛ ليصير ما أوصى به ربع ما شهدت به، للكذب. لكن لو فعلت استباح الموصى له الجميع مع علمه بالوصيّه، لا بدونه. وكذا القول فيما لا يثبت بشهادته الجميع.

«ومنها»: ما يثبت «بالنساء منضمّات» إلى الرجال «خاصّه» أو إلى اليمين على ما تقدّم «وهو الديون والأموال» وهذا القسم داخل في الثالث. قيل: وإتّما أفرد ليعلم احتياج النساء إلى الرجال فيه صريحاً (١) وليس بصحيح؛ لأنّ الانضمام يصدق مع اليمين. وفي الأوّل (٢) تصريح بانضمامهنّ إلى الرجل صريحاً، فلو عكس المعتذر كان أولى، ولقد كان إبداله ببعض ما أشرنا إليه من الأقسام سابقاً (٣) التي أدرجها، وإدراجه (٤) هو أولى كما فعل في الدروس (٥).

[شماره صفحه واقعي : ١٢٦]

ص: ٧١٨

- ١- لم نعثر على القائل.
- ٢- يعني ما ذكره أوّلاً في القسم الثالث.
- ٣- أشار إليه في أوّل الفصل بقوله: «ولو أفرد هذين عن القسم الأوّل . . .» وبقوله في الوصيّه بالمال: «ولو أفرده قسماً . . .» .
- ٤- عطف على قوله: «إبداله» ومرجع الضمير هذا القسم المبحوث عنه.
- ٥- الدروس ١٣٧:٢-١٣٨.

□  
«ومحلّها حقوق الناس كافّه» بل ضابطه: كلّ ما لم يكن عقوبه لله تعالى مختصّه به إجماعاً، أو مشتركه على الخلاف «سواء كانت» الحقوق «عقوبه كالقصاص، أو غير عقوبه» مع كونه حقّاً غير مالى «كالطلاق والنسب والعتق، أو مالا كالقرض وعقود المعاوضات وعيوب النساء» هذا وما بعده من أفراد الحقوق التى ليست مالا رتبها مشوشه «والولادة، والاستهلال، والوكاله والوصيه بقسميها» وهما: الوصيه إليه، وله.

□  
«ولا يثبت فى حقّ الله تعالى محضاً كالزنا واللواط والسحق، أو مشتركاً كالسرقة والقذف على خلاف (١)» منشؤه مراعاة الحقيين، ولم يربح هنا شيئاً، وكذا فى الدروس (٢) والوقوف على موضع اليقين أولى، وهو اختيار الأكثر فبقى

[شماره صفحه واقعى : ١٢٧]

ص: ٧١٩

- 
- ١- القول بعدم الإثبات للأكثر كما هنا وفى الإيضاح ٤:٤٤٤، واختاره هو ووالده أيضاً، ومثله فى النسبه والاختيار فى التنقيح الرائع ٤:٣١٧. والقول بالإثبات للشيخ فى المبسوط ٨:٢٣١، ولكن فى مورد القذف دون السرقة، ونسبه فى غايه المراد إلى ابن حمزه، واختاره هو أيضاً أنظر غايه المراد ٤:١٥٩-١٦٠.
- ٢- الدروس ٢:١٤١.

ضابط محلّ الشهاده على الشهاده ما ليس بحدّ.

«ولو اشتمل الحقّ على الأمرين» كالزنا «ثبت» بالشهادة على الشهاده «حقّ الناس خاصّه، فيثبت بالشهادة» على الشهاده «على إقراره بالزنا نشر الحرمه» لأنها من حقوق آدميين «لا الحدّ» لأنه عقوبه لله تعالى، وإنّما افتقر إلى إضافه الشهاده على الشهاده ليصير من أمثله المبحث. أمّا لو شهد على إقراره بالزنا شاهدان فالحكم كذلك على خلاف، لكنّه من أحكام القسم السابق (1) ومثله ما لو شهد على إقراره بإتيان البهيمه شاهدان يثبت بالشهادة عليهما (2) تحريم البهيمه وبيعها، دون الحدّ.

«ويجب أن يشهد على» كلّ «واحد عدلان» لتثبت شهادته بهما. «ولو شهدا على الشاهدين فما زاد» كالأربعه فى الزنا والنسوه «جاز» لحصول الغرض، وهو ثبوت شهادة كلّ واحد بعدلين. بل يجوز أن يكون الأصل فرعاً لآخر، فيثبت بشهادته مع آخر. وفيما يقبل فيه شهادة النساء يجوز على كلّ امرأه أربع - كالرجال - وقيل: لا يكون النساء فرعاً (3) لأنّ شهادة الفرع تثبت شهادة الأصل لا ما شهد به.

«ويشترط» فى قبول شهادة الفرع «تعدّر» حضور «شاهد الأصل بموت أو مرض أو سفر» وشبهه (4) «وضابطه: المشقه فى حضوره» وإن

[شماره صفحه واقعى : ١٢٨]

ص: ٧٢٠

١- القسم الثانى من الفصل الثانى المتقدّم فى الصفحه ١٢٣.

٢- يعنى شاهدى الإقرار.

٣- وهو احتياط الشيخ فى المبسوط ٨:٢٣٤، واختاره ابن إدريس فى السرائر ١٢٨:٢-١٢٩، والمحقق فى الشرائع ٤:١٤٠، والعلّامه فى القواعد ٣:٥٠٥، والتحرير ٥:٢٨٣-٤:٢٨٤، وغيرهم.

٤- مثل أن يكون مسجوناً.

لم يبلغ حدّ التعذّر.

واعلم أنّه لا- يشترط تعديل الفرع للأصل، وإنّما ذلك فرض الحاكم. نعم يعتبر تعيينه، فلا- تكفى «أشهدنا عدلان». ثم إن شهداهما قالوا: «أشهدنا فلان أنّه يشهد بكذا» وإن سمعاهما يشهدان جازت شهادتهما عليهما وإن لم تكن شهادته الأصل عند حاكم على الأقوى؛ لأنّ العدل لا يتسامح بذلك بشرط ذكر الأصل للسبب، وإلّا فلا، لاعتیاد التسامح عند غير الحاكم به.

وإنّما تجوز شهادته الفرع مرّة واحده «ولا تقبل الشهاده الثالثه» على شاهد الفرع «فصاعداً» .

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۹]

ص: ۷۲۱



[شماره صفحه واقعی : ۱۳۰]

ص: ۷۲۲

«إذا رجعا» أى الشاهدان فيما يعتبر فيه الشاهدان، أو الأكثر حيث يعتبر «قبل الحكم امتنع الحكم» لأنه تابع للشهادة وقد ارتفعت؛ ولأنه لا يدرى أصدقوا فى الأول أو فى الثانى؟ فلا يبقى ظنّ الصدق فيها «وإن كان» الرجوع «بعده لم ينقض الحكم» إن كان مالاً «وضمن (١) الشاهدان» ما شهدا به من المال «سواء كانت العين باقيه، أو تالفه» على أصحّ القولين (٢) وقيل: تستعاد العين القائمه (٣).

«ولو كانت الشهاده على قتل، أو رجم، أو قطع» أو جرح أو حدّ وكان قبل استيفائه لم يستوف؛ لأنها تسقط بالشبهه والرجوع شبهه، والمال لا يسقط بها. وهو فى الحدّ فى معنى النقض، وفى القصاص قيل: ينتقل إلى الديه؛ لأنها بدل

[شماره صفحه واقعى : ١٣١]

ص: ٧٢٣

١- فى (ق) : يضمن.

٢- ذهب إليه الشيخ فى المبسوط ٨:٢٤٦-٢٤٧، والخلاف ٦:٣٢١ المسأله ٧٥ من الشهادات، وابن إدريس فى السرائر ٢:١٤٦، والمحقق فى الشرائع ٤:١٤٣.

٣- قاله الشيخ فى النهايه: ٣٣٦، والقاضى فى المهذب ٢:٥٦٤، وابن حمزه فى الوسيله: ٢٣٤.

ممکن عند فوات محلّه (١) وعلیه لا۔ ینقض۔ وقیل: تسقط؛ لأنّها فرعه، فلا یثبت الفرع من دون الأصل (٢) فیکون ذلك فی معنی النقض أيضاً. والعبارة تدلّ بإطلاقها علی عدم النقض مطلقاً واستیفاء متعلّق الشهادة وإنّ كان حدّاً، والظاهر أنّه لیس بمراد. وفی الدروس: لا۔ ریب أنّ الرجوع فیما یوجب الحدّ قبل استیفاءه یبطل الحدّ، سواء كان لله تعالى أو للإنسان؛ لقیام الشبهه الدارته (٣) ولم یتعرّض للقصاص. وعلی هذا فإطلاق العبارة إمّا لیس بجید أو خلاف المشهور.

ولو كان بعد استیفاء المذکورات واتفق موته بالحدّ «ثم رجعوا واعترفوا بالتعمید اقتصّ منهم» أجمع إن شاء ولیه، وردّ علی کلّ واحد ما زاد عن جنايته كما لو باشروا «أو» اقتصّ «من بعضهم» وردّ علیه ما زاد عن جنايته «ویردّ الباقيون نصیبهم» من الجنايه «وإن قالوا: أخطأنا فالديه علیهم» أجمع موزّعه. ولو تفرّقوا فی العمد والخطأ فعلى کلّ واحد لازم قوله، فعلى المعترف بالعمد القصاص بعد ردّ ما یفضل من دیته عن جنايته، وعلی المخطئ نصیبه من الدیه.

«ولو شهدا بطلاق ثم رجعا، قال» الشيخ «فی النهایه: تردّ إلى الأوّل ویغرمان المهر للثانی (٤) وتبعه أبو الصلاح» (٥) استناداً إلى روايه حسنه (٦) حملت

[شماره صفحه واقعی : ١٣٢]

ص: ٧٢٤

- ١- لم نعر علی القائل به.
- ٢- قال الشيخ فی المبسوط ٨:٢٤٦، وابن حمزه فی الوسيله: ٢٣٤، ويحيى بن سعيد فی الجامع للشرائع: ٥٤٥، وغيرهم.
- ٣- الدروس ٢:١٤٣.
- ٤- النهایه: ٣٣٦.
- ٥- الكافي فی الفقه: ٤٤١.
- ٦- الوسائل ١٨:٢٤١ الباب ١٣ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل.

على تزويجها بمجرد سماع البينه، لا يحكم الحاكم «و» قال «في الخلاف: إن كان بعد الدخول فلا غرم» للأول لاستقرار المهر في ذمته به فلا تفويت، والبضع لا يضمن بالتفويت، وإنما لحجر على المريض بالطلاق إنما أن يخرج البضع من ثلث ماله، ولأنه لا يضمن له لو قتلها قاتل أو قتلت نفسها، أو حرمت نكاحها برضاع «وهي زوجه الثاني» لأن الحكم لا ينقض بعد وقوعه.

«وإن كان قبل الدخول غرماً» للأول «نصف المهر (١)» الذي غرمه؛ لأنه وإن كان ثابتاً بالعقد كثبت الجميع بالدخول، إلا أنه كان معرضاً للسقوط بردّها أو الفسخ لعيب، بخلافه بعد الدخول لاستقراره مطلقاً. وهذا هو الأقوى، وبه قطع في الدروس (٢) ونقله هنا قولاً كالآخر يدل على تردده فيه، ولعله لمعارضه الرواية المعتمده (٣).

واعلم أنهم أطلقوا الحكم في الطلاق من غير فرق بين البائن والرجعي، ووجهه حصول السبب المزيل للنكاح في الجملة، خصوصاً بعد انقضاء عدّه الرجعي، فالتفويت حاصل على التقديرين. ولو قيل بالفرق واختصاص الحكم بالبائن كان حسناً، فلو شهدا بالرجعي لم يضمننا؛ إذ لم يفوتا شيئاً، لقدرتة على إزاله السبب بالرجعه. ولو لم يراجع حتى انقضت العدّه احتّمل إلحاقه بالبائن والغرم وعدمه، لتقصيره بترك الرجعه.

ويجب تقييد الحكم في الطلاق مطلقاً بعدم عروض وجه مزيل للنكاح،

[شماره صفحه واقعى : ١٣٣]

ص: ٧٢٥

١- الخلاف ٣٢٢:٦-٣٢٣، المسأله ٧٧ و ٧٨.

٢- الدروس ١٤٤:٢.

٣- الوسائل ١٨:٢٤١، الباب ١٣ من أبواب الشهادات.

فلو شهدا به ففرّق فرجعا فقامت بيّنه أنّه كان بينهما رضاع محرّم فلا غرم؛ إذ لا تفويت.

«ولو ثبت تزوير الشهود» بقاطع - كعلم الحاكم به - لا بإقرارهما؛ لأنه رجوع، ولا بشهادة غيرهما؛ لأنه تعارض «نقض الحكم» لتبين فساد «واستعيد المال» إن كان المحكوم به مالا «فإن تعذّر اغرموا» وكذا يلزمهم كلّ ما فات بشهادتهم «وعزّروا على كلّ حال» سواء كان ثبوته قبل الحكم أم بعده، فات شيء أم لا «وشهروا» في بلدهم وما حولها، لتجنب شهادتهم ويرتدع غيرهم. ولا كذلك من تبين غلظه أو ردّت شهادته لمعارضه بيّنه أخرى أو ظهور فسق أو تهمه، لإمكان كونه صادقا في نفس الأمر فلم يحصل منه بالشهادة أمر زائد.

[شماره صفحه واقعي : ۱۳۴]

ص: ۷۲۶

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۵]

ص: ۷۲۷

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۶]

ص: ۷۲۸

**[تعريفه و الفاضله]**

«وهو تحبب الأصل» أى جعله على حاله لا- يجوز التصرف فيه شرعاً على وجه ناقل له عن الملك إلاما استثنى (1) «وإطلاق المنفعه» وهذا ليس تعريفاً، بل ذكر شىء من خصائصه، أو تعريف لفظى موافقه للحديث الوارد عنه صلى الله عليه و آله: «حبس الأصل وسبب الثمره» (2) وإلا لانتقض بالسكنى واختيها (3) والحبس، وهى خارجه عن حقيقته كما سيشير إليه.

وفى الدروس عرّفه بأنّه الصدقه الجاريه (4) تبعاً لما ورد عنه صلى الله عليه و آله: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلّا من ثلاث: صدقه جاريه. . .» (5). «ولفظه الصريح» الذى لا يفتقر فى دلالتة عليه إلى شىء آخر

[شماره صفحه واقعى : ۱۳۷]

ص: ۷۲۹

- 
- ۱- يأتى موارد الاستثناء فى كتاب المتاجر، الصفحه ۲۰۱.
  - ۲- المستدرک ۱۴:۴۷، الباب ۲ من كتاب الوقوف، الحديث الأول.
  - ۳- العمري والرقبى.
  - ۴- الدروس ۲:۲۶۳.
  - ۵- المستدرک ۱۲:۲۳۰، الباب ۱۵ من أبواب الأمر بالمعروف والنهى، الحديث ۶. وفيه: (عن) بدل (من).



«وقفت» خاصه على أصح القولين (١) «وأما حبست وسبّلت وحرّمت وتصدّقت فمفتقر إلى القرينه» كالتأييد ونفى البيع والهبة والإرث، فيصير بذلك صريحاً. وقيل: الأولان صريحان أيضاً بدون الضميمة (٢) ويضعّف باشتراكهما بينه وبين غيره، فلا يدلّ على الخاصّ بذاته، فلا بدّ من انضمام قرينه تعينه. ولو قال: «جعلته وقفاً» أو «صدقه مؤيّده محرّمه» كفى، وفاقاً للدروس (٣) لأنّه كالصريح. ولو نوى الوقف فيما يفتقر إلى القرينه وقع باطناً ودُيّن بتيّته لو ادّعاه أو ادّعى غيره.

ويظهر منه عدم اشتراط القبول مطلقاً، ولا القربه.

أما الثانى فهو أصح الوجهين، لعدم دليلٍ صالحٍ على اشتراطها وإن توقّف عليها الثواب.

وأما الأوّل فهو أحد القولين (٤) وظاهر الأ-كثر؛ لأصالة عدم الاشتراط، ولأنّه إزاله ملك، فيكفى فيه الإيجاب كالعق. وقيل: يشترط إن كان الوقف على من يمكن فى حقّه القبول (٥) وهو أجد وبذلك دخل فى باب العقود؛ لأنّ إدخال

[شماره صفحه واقعى : ١٣٨]

ص: ٧٣٠

- 
- ١- اختاره الشيخ فى المبسوط ٣:٢٩٢، والراوندى فى فقه القرآن ٢:٢٩٢، وابن إدريس فى السرائر ٣:١٥٥، والمحقّق فى الشرائع ٢:٢١١، والنافع: ١٥٦، والعلماء فى الإرشاد ١:٤٥١، والتحرير ٣:٢٨٩، وغيرهم.
  - ٢- قاله الشيخ فى الخلاف ٣:٥٤٢، المسأله ٨ من الوقف، وابن زهره فى الغنيه: ٢٩٦، والكيدرى فى الإصباح: ٣٤٥، ويحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ٣٦٩، وغيرهم.
  - ٣- الدروس ٢:٢٦٣.
  - ٤- وهو ظاهر المقنعه والكافى والمراسم والنهايه والخلاف والمبسوط وغيرها، أنظر للتفصيل مفتاح الكرامه ٩:٩.
  - ٥- قاله الشهيد فى الدروس ٢:٢٦٤.

شيء في ملك الغير يتوقف على رضاه؛ وللشك في تمام السبب بدونه فيستصحب. فعلى هذا يعتبر فيه ما يعتبر في العقود اللازمة: من اتصاله بالإيجاب عادةً، ووقوعه بالعريته وغيرها.

نعم، لو كان على جهة عامه أو قبيله-كالفقراء-لم يشترط وإن أمكن قبول الحاكم له، وهذا هو الذي قطع به في الدروس (1) وربما قيل باشتراط قبول الحاكم فيما له ولايته (2) وعلى القولين لا- يعتبر قبول البطن الثاني ولا رضاه؛ لتمامه الوقف قبله فلا ينقطع؛ ولأن قبوله لا يتصل بالإيجاب، فلو اعتبر لم يقع له.

### [لزوم القبض فيه]

«ولا يلزم» الوقف بعد تمام صيغته «بدون القبض» وإن كان في جهة عامه قبضها الناظر فيها أو الحاكم، أو القيم المنسوب من قبل الواقف لقبضه. ويعتبر وقوعه «بإذن الواقف» كغيره؛ لامتناع التصرف في مال الغير بغير إذنه، والحال أنه لم ينتقل إلى الموقوف عليه بدون «فلومات» الواقف «قبله» أي قبل قبضه المستند إلى إذنه «بطل» وروايه عبيد بن زرار (3) صريحه فيه. ومنه يظهر أنه لا تعتبر فوريته.

والظاهر أن موت الموقوف عليه كذلك، مع احتمال قيام وارثه مقامه.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۹]

ص: ۷۳۱

- ۱- الدروس ۲:۲۶۴.
- ۲- وهو ظاهر العلامة في القواعد ۲:۳۸۸، حيث استقرب اشتراط قبول الولي، وفي التذكرة (الحجريه) ۲:۴۲۷ حيث جعل نيابه الحاكم في القبول في الوقف على جهة عامه وجهاً، وقال المحقق الثاني في جامع المقاصد ۹:۱۲: ولا ريب أنه أولى.
- ۳- الوسائل ۱۳:۲۹۹، الباب ۴ من أحكام الوقوف، الحديث ۵.

ويفهم من نفيه اللزوم بدونه أن العقد صحيح قبله، فينتقل الملك انتقالاً متزلزلاً يتم بالقبض. وصرح غيره (١) وهو ظاهره في الدروس (٢) أنه شرط الصحة. وتظهر الفائده في النماء المتخلل بينه وبين العقد. ويمكن أن يريد هنا باللزوم الصحة، بقرينه حكمه بالبطلان لو مات قبله، فإن ذلك من مقتضى عدم الصحة، لا اللزوم، كما صرح به في هبه الدروس (٣) واحتمل إرادته (٤) من كلام بعض الأصحاب فيها (٥). «ويدخل في وقف الحيوان لبنه وصوفه» وما شاكلة «الموجودان حال العقد ما لم يستثنهما» كما يدخل ذلك في البيع؛ لأنهما كالجاء من الموقوف بدلاله العرف، وهو الفارق بينهما وبين الثمره، فإنها لا تدخل وإن كانت طلعا لم يؤبر.

«وإذا تمّ الوقف «لم يجز الرجوع فيه» لأنه من العقود اللازمه.

### «وشرطه»

مضافاً إلى ما سلف «التنجيز» فلو علقه على شرط أو صفة بطل، إلّا أن يكون واقعاً والواقف عالم (٦) بوقوعه كقوله: «وقفت إن كان اليوم الجمعه» وكذا في غيره من العقود.

«والدوام» فلو قرنه بمدّه أو جعله على من ينقرض غالباً لم يكن وقفاً،

[شماره صفحه واقعى : ١٤٠]

ص: ٧٣٢

١- صرح به المحقق في الشرائع ٢:٢١٧ والعلامة في القواعد ٢:٣٨٩.

٢- الدروس ٢:٢٦٦.

٣- الدروس ٢:٢٨٥-٢:٢٨٦.

٤- أي الصحة من اللزوم، والمناسب تأنيث الضمير.

٥- الدروس ٢:٢٨٥-٢:٢٨٦.

٦- في (ش) و (ف) : عالمياً.

والأقوى صحته حبساً يبطل بانقضائها وانقراضه (١) فيرجع إلى الواقف أو وارثه حين انقراض الموقوف عليه كالولاء. ويحتمل إلى وارثه عند موته ويستترسل فيه إلى أن يصادف الانقراض، ويسمى هذا منقطع الآخر. ولو انقطع أوله أو وسطه أو طرفاه فالأقوى بطلان ما بعد القطع، فيبطل الأول والأخير ويصح أول الآخر (٢).

«والإقباض» وهو تسليط الواقف للقباض عليه (٣) ورفع يده عنه له، وقد يغير الإذن في القبض الذي اعتبره سابقاً، بأن يأذن فيه ولا يرفع يده عنه.

«وإخراجه عن نفسه» فلو وقف على نفسه بطل وإن عقبه بما يصح الوقف عليه؛ لأنه حينئذٍ منقطع الأول. وكذا لو شرط لنفسه الخيار في نقضه متى شاء أو في مدته معينه. نعم، لو وقفه على قبيل هو منهم ابتداءً أو صار منهم شارك. أو شرط عوده إليه عند الحاجة فالمروي (٤) والمشهور اتباع شرطه، ويعتبر حينئذٍ قصور ماله عن مؤونه سنته فيعود عندها. ويورث عنه لو مات وإن كان قبلها (٥).

ولو شرط أكل أهله منه صح الشرط، كما فعل النبي صلى الله عليه وآله بوقفه وكذلك فاطمه عليها السلام (٦) ولا يقدر كونهم واجبي النفقة، فتسقط نفقتهم إن اكتفوا به.

[شماره صفحه واقعی : ١٤١]

ص: ٧٣٣

- ١- يعني بانقضاء المدّة وانقراض الموقوف عليه.
- ٢- وهو المنقطع الوسط.
- ٣- على المال الموقوف.
- ٤- الوسائل ٢٩٧:١٣، الباب ٣ من أبواب أحكام الوقوف، الحديث ٣.
- ٥- قال سلطان العلماء قدس سره: أي وإن لم يصبر محتاجاً أيضاً يورث لو مات الواقف، بناءً على كون هذا الوقف حبساً حقيقه لا وقفاً (هامش ر).
- ٦- أنظر الكافي ٧:٤٧ باب صدقات النبي صلى الله عليه وآله وفاطمه والأئمة عليهم السلام، والوسائل ٣١١:١٣، الباب ١٠ من أبواب الوقوف والصدقات.

ولو وقف على نفسه وغيره صحّ في نصفه على الأقوى إن اتحد، وإن تعدّد فبحسبه. فلو كان جمعاً-كالفقراء-بطل في ربه، ويحتمل النصف والبطلان رأساً.

### «وشرط الموقوف»

«أن يكون عيناً» فلا- يصحّ وقف المنفعة ولا- الدين ولا- المبهم؛ لعدم الانتفاع به مع بقائه، وعدم وجوده خارجاً، والمقبوض والمعين بعده غيره (١) «مملوكه» إن أريد بالمملوكيه صلاحيتها له بالنظر إلى الواقف ليحترز عن وقف نحو الخمر والخنزير من المسلم، فهو شرط الصحّ. وإن أريد به الملك الفعلي ليحترز به عن وقف ما لا يملك وإن صلح له، فهو شرط اللزوم. والأولى أن يراد به الأعمّ وإن ذكر بعض تفصيله بعد.

«ينتفع بها مع بقائها» فلا- يصحّ وقف ما لا ينتفع به إلامع ذهاب عينه كالخبز والطعام والفاكهة. ولا يعتبر في الانتفاع به كونه في الحال، بل يكفي المتوقع كالعبد والجحش الصغيرين، والزمن الذي يرجى زوال زمانته. وهل يعتبر طول زمان المنفعة؟ إطلاق العبارة والأ- كثر يقتضى عدمه، فيصحّ وقف ريحانٍ يسرع فساده. ويحتمل اعتباره، لقلة المنفعة ومنافاتها للتأييد المطلوب من الوقف. وتوقف في الدروس (٢) ولو كان مزروعاً صحّ، وكذا ما يطول نفعه كمسكٍ وعنبر.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٢]

ص: ٧٣٤

---

١- أى المقبوض فى الدين والمعين فى المبهم يكون غير الموقوف من الدين والمبهم، وبهما يتغير الموضوع.

٢- الدروس ٢٤٨:٢.

«ويمكن إقباضها» فلا يصح وقف الطير في الهواء، ولا السمك في ماءٍ لا يمكن قبضه عادةً، ولا الأبق والمغصوب، ونحوها. ولو وقفه على من يمكنه قبضه فالظاهر الصحه؛ لأن الإقباض المعتبر من المالك هو الإذن في قبضه وتسليطه عليه، والمعتبر من الموقوف عليه تسلمه وهو ممكن.

«ولو وقف ما لا يملكه وقف على إجازة المالك» كغيره من العقود؛ لأنه عقد صدر من صحيح العباره قابل للنقل وقد أجاز المالك فيصح. ويحتمل عدمها هنا وإن قيل به في غيره؛ لأن عباره الفضولي لا أثر لها، وتأثير الإجازة غير معلوم؛ لأن الوقف فك ملك في كثير من موارد، ولا أثر لعبارة الغير فيه. وتوقف المصنّف في الدروس (١) لأنه نسب عدم الصحه إلى قولٍ ولم يفت بشيء؛ وكذا في التذكرة (٢) وذهب جماعه (٣) إلى المنع هنا. ولو اعتبرنا فيه التقرب قوى المنع؛ لعدم صحه التقرب بملك الغير.

«ووقف المشاع جائز كالمقسوم» لحصول الغايه المطلوبه من الوقف، وهو تحبب الأصل وإطلاق الثمره به. وقبضه كقبض المبيع في توقّفه على إذن المالك والشريك عند المصنّف مطلقاً (٤) والأقوى أنّ ذلك في المنقول وغيره لا يتوقّف على إذن الشريك؛ لعدم استلزام التخليه التصرف في ملك الغير.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٣]

ص: ٧٣٥

- ١- الدروس ٢:٢٦٤.
- ٢- التذكرة (الحجريّه) ٢:٤٣١.
- ٣- قواه فخر المحققين في الإيضاح ٢:٣٨٩، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٩:٥٧، وهو ظاهر القاضى في المهذب ٢:٨٦، وابن حمزه في الوسيله: ٣٦٩، ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٣٦٩.
- ٤- منقولاً كان أو غير منقول.

«الكمال» بالبلوغ والعقل والاختيار ورفع الحجر.

«ويجوز أن يجعل النظر» على الموقوف «لنفسه، ولغيره» في متن الصيغه «فإن أطلق» ولم يشرطه (١) لأحد «فالنظر في الوقف العام إلى الحاكم» الشرعى «وفى غيره» وهو الوقف على معين «إلى الموقوف عليهم» والواقف مع الإطلاق كالأجنبي.

ويشترط فى المشروط له النظر: العدالة، والاهتداء إلى التصرف، ولو عرض له الفسق انزل، فإن عاد عادت (٢) إن كان مشروطاً من الواقف. ولا يجب على المشروط له القبول، ولو قبل لم يجب عليه الاستمرار؛ لأنه فى معنى التوكيل. وحيث يبطل النظر يصير كما لو لم يشرط. ووظيفه الناظر مع الإطلاق العماره والإجاره، وتحصيل الغله وقسمتها على مستحقيها. ولو فوض إليه بعضها لم يتعدّه. ولو جعله لاثنين وأطلق لم يستقل أحدهما بالتصرف.

وليس للواقف عزل المشروط فى العقد، وله عزل المنصوب من قبله لو شرط النظر لنفسه فولاه؛ لأنه وكيل. ولو آجر الناظر مدّه فزادت الأجره فى المدّه أو ظهر طالب بالزياده لم يفسخ العقد؛ لأنه جرى بالغبطه فى وقته، إلا أن يكون فى زمن خياره فيتعين عليه الفسخ. ثم إن شرط له شىء عوضاً عن عمله لزم وليس له غيره، وإلا فله أجره المثل عن عمله مع قصده الأجره به.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص: ٧٣٦

١- فى (ش) و (ر) : لم يشترطه.

٢- إن عاد الشخص المشروط له النظر إلى العدالة عادت التولية.

«وجوده، وصحّحه تملكه، وإباحه الوقف عليه» .

«فلا يصحّ» الوقف «على المعدوم ابتداءً» بأن يبدأ به ويجعله من الطبقة الأولى فيوقف على من يتجدّد من ولد شخص ثم عليه مثلاً «ويصحّ تبعاً» بأن يوقف عليه وعلى من يتجدّد من ولده. وإنما يصحّ تبعه المعدوم الممكن وجوده عادةً كالولد. أمّا ما لا يمكن وجوده كذلك - كالميت - لم يصحّ مطلقاً فإن ابتداءً به بطل الوقف، وإن أخره كان منقطع الآخر أو الوسط. وإن ضمّه إلى موجود بطل فيما يخصّه خاصّه على الأقوى.

«ولا على» من لا يصحّ تملكه شرعاً مثل «العبد» وإن تشبّث بالحرّيه كأمّ الولد «وجبريل» وغيره من الملائكة والجنّ والبهائم. ولا يكون وقفاً على سيّد العبد ومالك الدابة عندنا. وينبغي أن يستثنى من ذلك العبد المعدّ لخدمه الكعبه والمشهد والمسجد ونحوها من المصالح العامه، والدابّه المعدّه لنحو ذلك أيضاً؛ لأنّه كالوقف على تلك المصلحه.

ولما كان اشتراط أهليّه الموقوف عليه للملك يوهم عدم صحّته على ما لا يصحّ تملكه من المصالح العامه - كالمسجد والمشهد والقنطره - تبيّه على صحّته وبيان وجهه بقوله: «والوقف على المساجد والقناطر فى الحقيقه» وقف «على المسلمين» وإن جعل متعلّقه بحسب اللفظ غيرهم «إذ هو مصروف إلى مصالحهم» وإنما أفاد تخصيصه بذلك تخصيصه ببعض مصالح المسلمين، وذلك لا ينافى الصحّحه.

ولا يرد أنّ ذلك يستلزم جواز الوقف على البيع والكنائس كما يجوز الوقف

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]



على أهل الذمّة؛ لأنّ الوقف على كنائسهم وشبهها وقف على مصالحهم، للفرق؛ فإنّ الوقف على المساجد مصلحه للمسلمين وهى مع ذلك طاعه وقربه، فهى جهه من جهات المصالح المأذون فيها، بخلاف الكنائس، فإنّ الوقف عليها وقف على جهه خاصه من مصالح أهل الذمّة لكنّها معصيه؛ لأنّها إعانه لهم على الاجتماع إليها للعبادات المحرّمه والكفر، بخلاف الوقف عليهم أنفسهم؛ لعدم استلزامه المعصيه بذاته؛ إذ نفعهم من حيث الحاجه وأنّهم عباد الله ومن جملة بنى آدم المكرّمين ومن يجوز أن يتولّد منهم المسلمون لا معصيه فيه. وما يترتّب عليه من إعانتهم به على المحرّم-كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير والذهاب إلى تلك الجهات المحرّمه-ليس مقصوداً للواقف، حتى لو فرض قصده له حكماً بطلانه. ومثله الوقف عليهم لكونهم كفّاراً، كما لا يصحّ الوقف على فسقه المسلمين من حيث هم فسقه.

«ولا على الزناه والعصاه» من حيث هم كذلك؛ لأنّه إعانه على الإثم والعدوان فيكون معصيه. أمّا لو وقف على شخص متّصف بذلك لا من حيث كون الوصف مناط الوقف صحّ، سواء أطلق أم قصد جهه محلّه.

«والمسلمون: من صلّى إلى القبلة» أى اعتقد الصلاه إليها وإن لم يصلّ، لا مستحلّاً. وقيل: يشترط الصلاه بالفعل (١) وقيل: يختصّ بالمؤمن (٢) وهما ضعيفان «إلّا الخوارج والغلاة» فلا يدخلون فى مفهوم المسلمين وإن صلّوا إليها للحكم بكفرهم. ولا وجه لتخصيصه بهما، بل كلّ من أنكر ما علم من الدين

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص: ٧٣٨

١- وهو المنسوب إلى المفيد أنظر المختلف ٣٠٩:٦، والمقنعه: ٦٥٤.

٢- قاله ابن إدريس فى السرائر ١٦٠:٣-١٦١.

ضرورةً كذلك عنده (١) والنواصب كالخوارج فلا بدّ من استثنائهم أيضاً. وأما المجسمه: فقطع المصنّف بكفرهم في باب الطهاره من الدروس وغيرها (٢) وفي هذا الباب منها نسب خروج المشبّهه منهم إلى القيل (٣) مشعراً بتوقّفه فيه. والأقوى خروجه.

إلّا أن يكون الواقف من إحدى الفرق فيدخل فيه مطلقاً (٤) نظراً إلى قصده.

ويدخل الإناث تبعاً، وكذا من بحكمهم كالأطفال والمجانين، ولدلاله العرف عليه.

«والشيعة: من شايح عليّاً عليه السلام» أي أتبعه «وقدّمه» على غيره في الإمامه وإن لم يوافق على إمامه باقى الأئمّه بعده، فيدخل فيهم الإماميّة، والجاروديّه من الزيديّه، والإسماعيليّه غير الملاحده منهم، والواقفيّه، والفتحيّه، وغيرهم. وربما قيل بأنّ ذلك مخصوص بما إذا كان الواقف من غيرهم، أمّا لو كان منهم صرف إلى أهل نحلته خاصّه، نظراً إلى شاهد حاله وفحوى قوله (٥) وهو حسن مع وجود القرينه، وإلّا فحمل اللفظ على عمومه أجود.

«والإماميّة: الاثنا عشريّه» أي القائلون بإمامه الاثنى عشر المعتقدون لها، وزاد في الدروس اعتقاد عصمتهم عليهم السلام أيضاً (٦) لأنّه لازم المذهب.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٧]

ص : ٧٣٩

١- يعنى عند المصنّف، كما صرّح بذلك في الدروس ١:١٢٤، والبيان: ٩١.

٢- الدروس ١:١٢٤، والبيان: ٩١.

٣- الدروس ٢:٢٧٢.

٤- سواء قلنا بخروج هذه الفرق أم لم نقل.

٥- قاله ابن إدريس في السرائر ٣:١٦٢، ونفى عنه البأس في التذكرة (الحجريّه) ٢:٤٣٠.

٦- الدروس ٢:٢٧٢.

ولا- يشترط هنا اجتناب الكبائر اتفاقاً وإن قيل به في «المؤمنين» (١) وربما أوهم كلامه في الدروس (٢) ورود الخلاف هنا أيضاً، وليس كذلك، ودليل القائل يرشد إلى اختصاص الخلاف بالمؤمنين.

«والهاشميّه: من وَلَمَدَه هاشم بأبيه» أى اتّصل إليه بالأب وإن علا، دون الأمّ على الأقرب «وكذا كلّ قبيله» - كالعلوِيّه والحسيّتيّه- يدخل فيها من اتّصل بالمنسوب إليه بالأب دون الأمّ، ويستوى فيه الذكور والإناث.

«وإطلاق الوقف» على متعدّد «يقْتَضِيّ التسويه» بين أفراده وإن اختلفوا بالذكوريّه والأنوْثيّه؛ لاستواء الإطلاق والاستحقاق بالنسبه إلى الجميع. «ولو فضّل» بعضهم على بعض «لزم» بحسب ما عيّن، عملاً بمقتضى الشرط.

**[«وهنا مسائل»]**

**[الأولى-نفقه العبد و الحيوان الموقوفين ]**

الأولى:

«نفقه العبد الموقوف و الحيوان» الموقوف «على الموقوف عليهم» إن كانوا معيّنين؛ لانتقال الملك إليهم وهي تابعه له. ولو كان على غير معيّنين ففي كسبه مقدّمه على الموقوف عليه. فإن قصر الكسب ففي بيت المال إن كان، وإلّا وجب كفايه على المكلفين كغيره من المحتاجين إليها. ولو مات العبد فمؤونه

[شماره صفحه واقعي : ١٤٨]

ص: ٧٤٠

١- قاله المفيد في المقنعه: ٦٥٤، والشيخ في النهايه: ٥٩٧، والقاضي في المهذب ٢: ٨٩.

٢- الدروس ٢: ٢٧٢.

تجهيزه كنفقته. ولو كان الموقوف عقاراً فنفقته حيث شرط الواقف، فإن انتفى الشرط ففي غلته، فإن قصرت لم يجب الإكمال. ولو عدت لم تجب عمارته، بخلاف الحيوان، لوجوب صيانته روحه «ولو عمى العبد أو جدم» أو أقعد «انعتق» كما لو لم يكن موقوفاً «وبطل الوقف» بالعتق «وسقطت النفقه» من حيث الملك (١) لأنها كانت تابعه له فإذا زال زالت.

### [الثانيه الوقف على الاولاد]

«الثانيه» :

□ □  
«لو وقف في سبيل الله انصرف إلى كلّ قربه» لأنّ المراد من «السبيل» الطريق إلى الله تعالى أي إلى ثوابه ورضوانه، فيدخل فيه كلّ ما يوجب الثواب: من نفع المحاويع (٢) وعمارته المساجد، وإصلاح الطرقات وتكفين الموتى. وقيل: يختصّ الجهاد (٣) وقيل: بإضافه الحجّ والعمرة إليه (٤) والأول أشهر «وكذا» لو وقف في «سبيل الخير، وسبيل الثواب» لاشتراك الثلاثة في هذا المعنى. وقيل: سبيل الثواب: الفقراء والمساكين ويبدأ بأقاربه، وسبيل الخير: الفقراء والمساكين وابن السبيل والغارمون الذين استدانوا لمصلحتهم، والمكاتبون (٥) والأول أقوى، إلّا أن يقصد الواقف غيره.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٩]

ص: ٧٤١

١- قيده بالحيثية للتنبيه على أنّ نفقه هذا العبد مع عجزه- كما هو الغالب بالنسبة إلى مرضه- يجب على المسلمين كفايه مع عدم بيت المال، كغيره من المضطّرين. والموقوف عليهم من الجملة، ما يجب عليهم من هذه الحيثية وإن سقطت من حيث الملك. (منه رحمه الله).

٢- جمع المٌحوج، أي المحتاج.

٣- في (ر): بالجهاد. والقائل ابن حمزه في الوسيله: ٣٧١.

٤- قاله الشيخ في الخلاف ٣: ٥٤٥، المسأله ١٢ من الوقف.

٥- قاله الشيخ في المبسوط ٣: ٢٩٤.

«الثالثه» :

«إذا وقف على أولاده اشترك أولاد البنين والبنات» لاستعمال «الأولاد» فيما يشمل أولادهم استعمالاً شائعاً لغهً وشرعاً، كقوله تعالى: يَا بَنِي آدَمَ ﴿١﴾ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٢﴾ وَيُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴿٣﴾ وللإجماع على تحريم حليله ولد الولد ذكراً وأنثى من قوله تعالى: وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ ﴿٤﴾ وقوله صلى الله عليه وآله: «لا تزرعوا ابني» ﴿٥﴾ يعنى الحسن، أى لا تقطعوا عليه بولّه لئلا يبال فى حجره، والأصل فى الاستعمال الحقيقه. وهذا الاستعمال كما دلّ على دخول أولاد الأولاد فى الأولاد دلّ على دخول أولاد الإناث أيضاً، وهذا أحد القولين فى المسأله ﴿٦﴾.

وقيل: لا يدخل أولاد الأولاد مطلقاً فى اسم الأولاد، لعدم فهمه عند الاطلاق، ولصححه السلب فيقال فى ولد الولد: ليس ولدى بل ولد ولدى ﴿٧﴾ وأجاب

[شماره صفحه واقعى : ١٥٠]

ص: ٧٤٢

- 
- ١- الأعراف: ٣٥، ٣١، ٢٧، ٢٦.
  - ٢- البقره: ١٢٢، ٤٧، ٤٠.
  - ٣- النساء: ١١.
  - ٤- النساء: ٢٣.
  - ٥- الوسائل ١٠٠٨: ٢، الباب ٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.
  - ٦- قاله المفيد فى المقنعه: ٦٥٣، والقاضى فى المهذب ٨٩: ٢، وابن إدريس فى السرائر ١٥٧: ٣، وغيرهم.
  - ٧- وهو قول الإسكافى كما نقل عنه فى المختلف ٣٠٦: ٦، والشيخ فى المبسوط ٢٩٦: ٣، والمحقق فى الشرائع ٢١٩: ٢- ٢٢٠، والعلامة فى القواعد ٣٩٧: ٢، والإرشاد ٤٥٥: ١، وتلخيص المرام: ١٥٣، والمصنف فى غايه المراد ٤٤٦: ٢.

المصنّف في الشرح عن الأدلّة الدالّة على الدخول بأنه ثمّ من دليل خارج، وبأنّ اسم الولد لو كان شاملاً للجميع لزم الاشتراك وإن عورض بلزوم المجاز فهو أولى (١) وهذا أظهر. نعم لو دلّت قرينه على دخولهم كقوله: «الأعلى فالأعلى» أتجه دخول من دلّت عليه. ومن خالف في دخولهم -كالفاضلين- فرضوا المسألة فيما لو وقف على أولاد أولاده (٢) فإنّه حينئذٍ يدخل أولاد البنين والبنات بغير إشكال. وعلى تقدير دخولهم بوجه فاشتراكهم «بالسويّة» لأنّ ذلك مقتضى الإطلاق، والأصل عدم التفاضل «إلّا أن يفضّل» بالصريح (٣) أو بقوله: «على كتاب الله» ونحوه «ولو قال: «على من انتسب إليّ» لم يدخل أولاد البنات» على أشهر القولين (٤) عملاً بدلاله اللغه والعرف والاستعمال.

#### [الرابعة - عدم الزوال الوقف بخراب القرية الوقف على الفقراء والعلويين]

«الرابعة» :

«إذا وقف مسجداً لم ينفك وقفه بخراب القرية» للزوم الوقف وعدم صلاحية الخراب لزواله، لجواز عودها أو انتفاع المازّه به؛ وكذا لو خرب

[شماره صفحه واقعى : ١٥١]

ص: ٧٤٣

١- غايه المراد ٢:٤٤٧-٤٤٨.

٢- في الدروس لم يذكر هذه المسألة، والظاهر أنّه استضعاف للحكم، وفي شرح الإرشاد مال إلى عدم دخولهم. (منه رحمه الله).

٣- في (ر): بالتصريح.

٤- ذهب إليه المحقّق في الشرائع ٢:٢١٩، والعلّامة في القواعد ٢:٣٩٧، والمختلف ٦:٣٣٠، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٩:٩٣، وغيرهم. وذهب إلى غير الأشهر السيد المرتضى وابن إدريس، أنظر رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الرابعه): ٣٢٨، و (المجموعه الثالثه): ٢٦٢-٢٦٥، ومسائل الناصريّات: ٤١٢، المسأله ١٩٢، والسرائر ٣:١٥٧-١٥٩.

المسجد (١) خلافاً لبعض العامة (٢) قياساً على عود الكفن إلى الورثة عند اليأس من الميت، بجامع استغناء المسجد عن المصلين كاستغناء الميت عن الكفن. والفرق واضح؛ لأنّ الكفن ملك للوارث وإن وجب بذله في التكفين، بخلاف المسجد، لخروجه بالوقف على وجه فكّ الملك كالتحرير، ولإمكان الحاجه إليه بعماره القريه، وصلاه المازّ (٣) بخلاف الكفن.

«وإذا وقف على الفقراء أو (٤) العلويّه انصرف إلى من في بلد الواقف منهم ومن حضره (٥)» بمعنى جواز الاقتصار عليهم من غير أن يتتبع غيرهم ممّن يشمله الوصف، فلو تتبع جاز. وكذا لا يجب انتظار من غاب منهم عند القسمة.

وهل يجب استيعاب من حضر؟ ظاهر العبارة ذلك، بناءً على أنّ الموقوف عليه يستحقّ على جهة الاشتراك لا على وجه بيان المصرف، بخلاف الزكاه، وفي الروايه (٦) دليل عليه. ويحتمل جواز الاقتصار على بعضهم، نظراً إلى كون الجبهه المعينه مصرفاً، وعلى القولين (٧) لا يجوز الاقتصار على أقلّ من ثلاثه، مراعاةً

[شماره صفحه واقعى : ١٥٢]

ص: ٧٤٤

١- نعم، لو كان في الأرض المفتوحه عنوةً أتجه خروجه عن الوقف بالخراب؛ لأنّ صحّه الوقف تابعه لأثر المتصرف. (منه رحمه الله).

٢- وهو محمد بن الحسن الشيباني أنظر المغنى ٥:٦٣٢، والمجموع ١٦:٣٣١.

٣- في (ش) و (ر) : المازّه.

٤- في (ق) : و. وهكذا في (ع) من الشرح.

٥- في (ق) : حضرهم.

٦- الوسائل ١٣:٣٠٨، الباب ٨ من أبواب الوقوف، وفيه حديث واحد.

٧- القول بوجوب الاستيعاب هو الظاهر من كلام المحقّق في الشرائع ٢:٢٢١، وصريح الفخر في شرح الإرشاد على ما حكى عنه في الجواهر ٢:١١٥، وأمّا جواز الاقتصار على بعض من حضر فلم نتحقّق قائله.

لصيغه الجمع. نعم لا تجب التسويه بينهم، خصوصاً مع اختلافهم في المزيه. بخلاف الوقف على المنحصرين فيجب التسويه بينهم والاستيعاب.

واعلم أنّ الموجود في نسخ الكتاب بلد الواقف، والذي دلت عليه الروايه (1) وذكره الأصحاب (2) ومنهم المصنّف في الدروس (3) اعتبار بلد الوقف، لا الواقف. وهو أجود.

### [الخامسه – ايجار البطن الاول الوقف و انقراضهم]

«الخامسه» :

«إذا آجر البطن الأوّل الوقف ثم انقضوا تبين بطلان الإجاره في المدّه الباقيه» لانتقال الحقّ إلى غيرهم، وحقّهم وإن كان ثابتاً عند الإجاره إلّا أنّه مقيد بحياتهم، لا مطلقاً، فكانت الصّحّه في جميع المدّه مراعاةً باستحقاقهم لها، حتى لو آجروها مدّه يُقطع فيها بعدم بقائهم إليها عاده فالزائد باطل من الابتداء، ولا يباح لهم أخذ قسطه من الأجره، وإنّما أبيض في الممكن استصحاباً للاستحقاق بحسب الإمكان، ولأصالة البقاء.

وحيث تبطل في بعض المدّه «فيرجع المستأجر على ورثه الأجر (4)» بقسط المدّه الباقيه «إن كان قد قبض الأجره وخلف تركه» فلو لم يخلف مالاً لم يجب على الوارث الوفاء من ماله كغيرها من الديون.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٣]

ص: ٧٤٥

١- المتقدّمه آنفاً.

٢- أنظر الشرائع ٢:٢٢١، والقواعد ٢:٣٩٩، وجامع المقاصد ٩:١٠٠، وغيرها.

٣- الدروس ٢:٢٧٤.

٤- اسم فاعل بمعنى الموجر من «أجر» بمعنى «آجر» كما ورد في الكتاب العزيز: (على أن تأجرني ثمانى حجج). القصص: ٢٧.



هذا إذا كان قد أجرها لمصلحته أو لم يكن ناظراً، فلو كان ناظراً وأجرها لمصلحة البطون لم تبطل الإجاره، وكذا لو كان المؤجر هو الناظر في الوقف مع كونه غير مستحقّ.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٤]

ص: ٧٤٦

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۵]

ص: ۷۴۷

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۶]

ص: ۷۴۸

«وهي» أي العطيّة باعتبار الجنس «أربعة»: :

«الأوّل: الصدقه»

«وهي عقد يفتقر إلى إيجاب وقبول» إطلاق العقد على نفس العطيّة لا يخلو من تساهل، بل في إطلاقه على جميع المفهومات المشهوره من البيع والإجاره وغيرهما، وإنما هو دالّ عليها. ويعتبر في إيجاب الصدقه وقبولها ما يعتبر في غيرها من العقود اللازمه «وقبض بإذن الموجب» بل إذن (١) المالك، فإنّه لو وكلّ في الإيجاب لم يكن للوكيل الإقباض «ومن شرطها القربه» فلا تصحّ بدونها وإن حصل الإيجاب والقبول والقبض؛ للروايات الصحيحه (٢) الدالّه عليه.

«فلا يجوز الرجوع فيها بعد القبض» لتمام الملك وحصول العوض وهو

[شماره صفحه واقعى : ١٥٧]

ص: ٧٤٩

١- في غير (ع) : بإذن.

٢- الوسائل ٣١٩:١٣، الباب ١٣ من أبواب الوقوف.

القربه، كما لا يصح الرجوع في الهبه مع التعويض. وفي تفريعه بالفاء إشاره إلى أنّ القربه عوض، بل العوض الأخرى أقوى من العوض الدنيوى.

□  
«ومفروضها محرّم على بنى هاشم من غيرهم إلّا مع قصور خمسهم» لأنّ الله تعالى جعل لهم الخمس عوضاً عنها وحزّمها عليهم، معللاً بأنّها أوساخ الناس (١) والأقوى اختصاص التحريم بالزكاه المفروضه، دون المنذوره والكفّاره وغيرهما، والتعليل بالأوساخ يرشد إليه.

«وتجوز الصدقه على الذمى» رحماً كان أم غيره، وعلى المخالف للحقّ «لا الحربى» والناصب. وقيل: بالمنع من غير المؤمن وإن كانت ندباً (٢) وهو بعيد.

«وصدقه السرّ أفضل» إذا كانت مندوبه، للنصّ عليه فى الكتاب (٣) والسنة (٤) «إلّا أن يتهم بالترك» فالإظهار أفضل، دفعاً لجعل عرضه عرضةً للتهم، فإنّ ذلك أمر مطلوب شرعاً، حتى للمعصوم، كما ورد فى الأخبار (٥) وكذا الأفضل إظهارها لو قصد به متابعه الناس له فيها؛ لما فيه من التحريض (٦) على نفع الفقراء.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٨]

ص: ٧٥٠

- 
- ١- الوسائل ١٨٦:٦، الباب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث ٢.
  - ٢- قاله العماني كما نقل عنه العلامة فى المختلف ٣:٢١١.
  - ٣- البقره: ٢٧١.
  - ٤- أنظر الوسائل ٢٧٥:٦، الباب ١٣ من أبواب الصدقه.
  - ٥- لم نعثر عليها فى المندوبه، نعم وردت فى الواجبه، الوسائل ٢١٥:٦-٢١٦، الباب ٥٤ من أبواب المستحقين للزكاه.
  - ٦- فى سوى (ش): التحريض.

«وتسمى نحلته وعطيه، وتفتقر إلى الإيجاب» وهو كلّ لفظ دلّ على تملك العين من غير عوض، كوهبتك وملكتك وأعطيتك ونحلتك وأهديت إليك وهذا لك مع نيتها، ونحو ذلك «والقبول» وهو اللفظ الدالّ على الرضا.

«والقبض بإذن الواهب» إن لم يكن مقبوضاً بيده من قبل «ولو وهبه ما بيده لم يفتقر إلى قبض جديد، ولا إذن» فيه «ولا مضى زمان» يمكن فيه قبضه، لحصول القبض المشروط (1) فأغنى عن قبض آخر وعن مضى زمان يسعه؛ إذ لا مدخل للزمان فى ذلك مع كونه مقبوضاً، وإنّما كان معتبراً مع عدم القبض؛ لضروره امتناع حصوله بدونه. وإطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق بين كونه بيده بإيداع أو عاريه أو غصب أو غير ذلك، والوجه واحد. وقيل: بالفرق بين القبض بإذن وغيره (2) وهو حسن؛ إذ لا يد للغاصب شرعاً «وكذا إذا وهب الولي الصبي» والصبي «ما فى يد الولي كفى الإيجاب والقبول» من غير تجديد القبض، لحصوله بيده وهى بمنزله يده، ولا مضى زمان. وقيل: يعتبر قصد القبض عن الطفل (3) لأنّ المال مقبوض بيد الولي له فلا ينصرف إلى الطفل إلبصارف وهو القصد، وكلام الأصحاب مطلق.

«ولا يشترط فى الإبراء» وهو إسقاط ما فى ذمه الغير من الحقّ

[شماره صفحه واقعى : ١٥٩]

ص: ٧٥١

١- فى (ر): المشروط خ ل.

٢- وهو الظاهر من يحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ٣٦٦.

٣- قاله المحقق الثانى فى جامع المقاصد ١٥٢: ٩.

«القبول» لأنه إسقاط حق، لا نقل ملك. وقيل: يشترط لاشتماله على المنه ولا يجبر على قبولها كهبه العين (١) والفرق واضح.

«و» كذا «لا» يشترط «في الهبه القربه» للأصل، لكن لا يثاب عليها بدونها، ومعها تصير عوضاً كالصدقه.

«ويكره تفضيل بعض الولد على بعض» وإن اختلفوا في الذكوره والأنوثة؛ لما فيه من كسر قلب المفضل عليه وتعريضهم للعداوه. وروى أن النبي صلى الله عليه وآله قال لمن أعطى بعض أولاده شيئاً: «أَكُلْ ولدك أعطيت مثله؟» قال لا، قال: «فأتقوا الله واعدلوا بين أولادكم» فرجع في تلك العطيته (٢) وفي روايه أخرى (٣) «لا تُشهدني على جور» (٤) وحيث يفعل يستحب الفسخ مع إمكانه؛ للخبر (٥). وذهب بعض الأصحاب إلى التحريم (٦) وفي المختلف خص الكراهه بالمرض أو (٧) الإعسار (٨) لدلاله بعض الأخبار (٩) عليه. والأقوى الكراهه مطلقاً.

واستثنى من ذلك ما لو اشتمل المفضل على معنى يقتضيه، كحاجه زائده

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص: ٧٥٢

١- قاله ابن زهره فى الغنيه: ٣٠١، والحلى فى السرائر ١٧٦: ٣.

٢- راجع السنن الكبرى ١٧٦: ٦، وكنز العمال ٥٨٥: ١٦، الرقم ٤٥٩٥٧.

٣- لم ترد «أخرى» فى (ع).

٤- (٥) راجع السنن الكبرى ١٧٦: ٦، وكنز العمال ٥٨٥: ١٦، الرقم ٧-٤٥٩٥٦.

٥- راجع السنن الكبرى ١٧٦: ٦، وكنز العمال ٥٨٥: ١٦، الرقم ٧-٤٥٩٥٦.

٦- نسبه المحقق إلى الإسكافى فى جامع المقاصد ٩: ١٧٠ بتأ، وقال الشارح فى المسالك (٦: ٢٨): ويظهر من ابن الجنيد، وانظر كلامه فى المختلف ٢٧٧: ٦.

٧- فى (ر): و.

٨- المختلف ٢٧٨: ٦.

٩- أنظر الوسائل ٣٨٤: ١٣، الباب ١٧ من أبواب الوصايا، الحديثين ١١ و ١٢.

وزمانه واشتغال بعلم، أو نقص المفضل عليه بسفه أو فسق أو بدعه، ونحو ذلك.

«ويصح الرجوع في الهبه بعد الإقباض ما لم يتصرف» الموهوب تصرفاً متلفاً للعين، أو ناقلاً للملك، أو مانعاً من الرد كالاستيلاء، أو مغيراً للعين كقصاره الثوب ونجاره الخشب وطحن الحنطة، على الأقوى من الأخير. وقيل: مطلق التصرف (١) وهو ظاهر العبارة. وفي تنزيل موت المتهب منزله التصرف قولان (٢) من عدم وقوعه منه فتناوله الأدلة المجوزة للرجوع، ومن انتقال الملك عنه بالموت بفعله تعالى وهو أقوى من نقله بفعله وهو أقوى وخيره المصنف في الدروس والشرح (٣).

«أو يعوض» عنها بما يتفقان عليه أو بمثلها أو قيمتها مع الإطلاق «أو يكن رحماً» قريباً وإن لم يحرم نكاحه، أو يكن زوجاً أو زوجة على الأقوى؛ لصحيحه زراره (٤).

«ولو عابت لم يرجع بالأرش على الموهوب» وإن كان بفعله؛ لأنها غير مضمونه عليه وقد سلطه على إتلافها مجاناً، فأبعضها أولى «ولو زادت زياده متصلة» كالسبب وإن كان بعلف المتهب «فللواهب» إن جوزنا الرجوع حينئذ «والمنفصلة» كالولد واللبن «للموهوب له» لأنه نماء حدث في ملكه

[شماره صفحه واقعی : ١٦١]

ص: ٧٥٣

- ١- قاله الشيخ في النهاية: ٦٠٣، والقاضي في المهذب ٢:٩٥، وابن إدريس في السرائر ٣:١٧٣.
- ٢- الأول ليحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٣٦٦، والعلامة في القواعد ٢:٤٠٨، والتحرير ٣:٢٨٠، وغيرهما. ولم نعر على الثاني.
- ٣- الدروس ٢:٢٨٨، وغاية المراد ٢:٤١٩.
- ٤- الوسائل ١٣:٣٣٩، الباب ٧ من أحكام الهبات، الحديث الأول.



فيختصّ به سواء كان الرجوع قبل انفصالها بالولادة والحلب (١) أم بعده؛ لأنه منفصل حكماً. هذا إذا تجددت الزيادة بعد ملك المتّهب بالقبض، فلو كان قبله فهي للواهب.

«ولو وهب أو وقف أو تصدّق في مرض موته فهي من الثلث» على أجود القولين (٢) «إلّا أن يجيز الوارث» ومثله ما لو فعل ذلك في حال الصحّة وتأخّر القبض إلى المرض. ولو شرط في الهبة عوضاً يساوي الموهوب نفذت من الأصل؛ لأنّها معاوضه بالمثل كالبيع بضمن المثل.

[شماره صفحه واقعي : ١٦٢]

ص: ٧٥٤

- 
- ١- لم ترد «والحلب» في (ف)، ووردت في هامش (ع) تصحيحاً.
  - ٢- ذهب إليه الشيخ في المبسوط ٤:٤٤، والصدوق وابن الجنيد كما نقل عنهما العلّامة في المختلف ٦:٤٣١، واختاره هو أيضاً، وانظر المقنع: ٤٨١ و ٤٨٣ و ٤٨٥. وذهب إلى القول الثاني الشيخان في المقنعه: ٦٧١، والنهائية: ٦٢٠، والقاضي في المهذب ١:٤٢٠، وابن إدريس في السرائر ٣:١٩٩ و ٢٢١، والفاضل الآبي في كشف الرموز ٢:٩١.

وكان الأولى عقد الباب للعمري؛ لأنها أعمّ موضوعاً كما فعل في الدروس (١) «ولابدّ فيها من إيجاب وقبول» كغيرها من العقود «وقبض» على تقدير لزومها. أمّا لو كانت جائزه كالمطلقة (٢) كان الإقباض شرطاً في جواز التسلّط على الانتفاع. ولما كانت الفائدة بدونه منتفیه أطلق اشتراطه فيها (٣).

ويفهم من إطلاقه عدم اشتراط التقرب، وبه صرح في الدروس (٤) وقيل: يشترط (٥) والأوّل أقوى. نعم حصول الثواب متوقّف على نيّته.

«فإن أقتت بأمدٍ مضبوطٍ» أو عمر أحدهما» المسكن أو الساكن «لزمت» تلك المدّة وما دام العمر باقياً «وإلّا» توقّت بأمد ولا عمر أحدهما «جاز (٦) الرجوع فيها» متى شاء «وإن مات أحدهما» مع الإطلاق «بطلت» وإن لم يرجع، كما هو شأن العقود الجائزه، بخلاف الأوّلين (٧).

«ويعبّر عنها» أي عن السكنى «بالعمري» إن قرنت بعمر أحدهما «والرقبي» إن قرنت بالمدّة. ويفترقان عنها بوقوعهما على ما لا يصلح

[شماره صفحه واقعی : ١٦٣]

ص: ٧٥٥

١- الدروس ٢٨١:٢.

٢- یعنی غیر المقيّده بأمد مضبوط ولا بعمر أحدهما، كما سيأتي.

٣- یعنی اشتراط القبض في السكنى.

٤- الدروس ٢٨١:٢.

٥- قاله ابن حمزه في الوسيله: ٣٨٠، والعلّامه في القواعد ٢:٤٠٢.

٦- في (ق) و (س) زياده: له.

٧- یعنی المؤقت بأمدٍ، أو عمر أحدهما.

للسكنى، فيكونان أعمّ منها من هذا الوجه، وإن كانت أعمّ منهما من حيث جواز إطلاقها فى المسكون مع اقترانها بالعمر والمدّه والإطلاق، بخلافهما.

«وكلّ ما صحّ وقفه» من أعيان الأموال «صحّ إعمارها» وإرقابه وإن لم يكن مسكناً، وبهذا ظهر عموم موضوعهما.

«وإطلاق الشئىكنى» الشامل للثلاثه حيث يتعلّق بالمسكن «يقتضى سكنه بنفسه ومن جرت عادته» أى عادته الساكن «به» أى بإسكانه معه، كالزوجه والولد والخادم والضيف والدائبه إن كان فى المسكن موضع معدّ لمثلها؛ وكذا وضع ما جرت عادته بوضعه فيها (١) من الأمتعه والغله بحسب حالها.

«وليس له أن يؤجرها» ولا يعيرها «ولا أن يسكن غيره» وغير من جرت عادته به «إلّا بإذن المسكن» وقيل: يجوزان مطلقاً (٢) والأوّل أشهر. وحيث تجوز الإجاره فالأجره للساكن.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٤]

ص: ٧٥٦

---

١- مرجع الضمير «الدار» المفهومه من المقام.

٢- قاله ابن إدريس فى السرائر ٣:١٦٩.

«وحكمه حكم السكنى فى اعتبار العقد والقبض والتقييد بمدّه» والإطلاق. ومحلّه كالوقوف «وإذا حبس عبده أو فرسه» أو غيرهما ممّا يصلح لذلك «فى سبيل الله أو على زيد، لزم ذلك ما دامت العين باقيه؛ وكذا لو حبس عبده أو أمته فى خدمه الكعبه أو مسجد أو مشهد (١)». .

وإطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق بين إطلاق العقد وتقييده بالدوام، ولكن مع الإطلاق فى حبسه على زيد سيأتى ما يخالفه (٢) وفى الدروس: أنّ الحبس على هذه القرب غير زيد يخرج عن الملك بالعقد (٣) ولم يذكر هو ولا غيره حكم ذلك لو قرنه بمدّه ولا حكم غير المذكورات؛ وبالجملة فكلامهم فى هذا الباب غير منقّح.

«ولو حبس على رجل ولم يعين وقتاً ومات الحابس كان ميراثاً» بمعنى أنّه غير لازم كالسكنى فتبطل بالموت، ويجوز الرجوع فيه متى شاء. ولو قرن فيه بمدّه لزم فيها ورجع إلى ملكه بعدها.

واعلم أنّ جملة أقسام المسألة كالسكنى، إمّا أن يكون على قربه كالمسجد أو على آدمى. ثم إمّا أن يطلق أو يقرنه بمدّه أو يصرّح بالدوام. والمحبس إمّا أن يكون عبداً أو فرساً أو غيرهما من الأموال التى يمكن الانتفاع بها فى ذلك الوجه.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٥]

ص: ٧٥٧

١- فى (ق) و (س) : على خدمه الكعبه أو مشهد أو مسجد.

٢- يأتى فى قول الماتن: ولو حبس على رجل....

٣- الدروس ٢٨٢:٢.

ففى الآدمى يمكن فرض سائر الأموال لىستوفى منافعها. وفى سبيل الله يمكن فرض العبد والفرس والبعر والبغل والعمار وغيرها. وفى خدمه المسجد ونحوه يمكن فرض العبد والأمه والدابّه إذا احتيج إليها فى نقل الماء ونحوه، وغيره من الأملاك لىستوفى منفعتها بالإجاره، ويصرف (1) على مصالحه. وكلامهم فى تحقيق أحكام هذه الصور قاصر جداً، فىنبغى تأمله.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٦]

ص: ٧٥٨

---

١- كذا فى النسخ، والظاهر «تصرف» لرجوع الضمير على المنفعه.

## اصول

### اصول ۱

#### الموجز فی أصول الفقه

#### اشاره

سرشناسه : سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

عنوان و نام پدیدآور : الموجز فی اصول الفقه / تالیف جعفر سبحانی.

مشخصات نشر : قم : موسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۴۲۶ق. = ۱۳۸۴.

مشخصات ظاهری : ۲۴۸ ص.

موضوع : اصول فقه شیعه

رده بندی کنگره: BP۱۵۹/۸/س۲م۸ ۱۳۸۴

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: ۳۰۶۶۹۸۰

توضیح : کتاب «الموجز فی اصول الفقه»، یکی از آثار و تالیفات آیت الله شیخ جعفر سبحانی است که به زبان عربی نوشته شده است. این کتاب، در حوزه های علمیه به عنوان متن درسی تدریس می شود و جایگاه ویژه خود را پیدا کرده است. در این اثر، مهم ترین مسائل اصولی به گونه موجز مورد بحث قرار می گیرد. مقصود مؤلف از تالیف این کتاب، آشنا کردن مبتدیان، با مسائل اصول فقه است.

کتاب، مشتمل بر یک مقدمه و هشت مقصد است که در خلال این مباحث، تقریباً تمام رئوس مطالب علم اصول به گونه ای موجز بیان گردیده است.

ص: ۱

#### اشاره

[شماره صفحه واقعی : ۱]

ص: ۷۵۹

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۷۶۰

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۷۶۱



[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۷۶۲

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين.

أمّا بعد : فهذا كتاب وجيز في أصول الفقه يستعرض أهمّ المسائل الأصولية التي تعدّ أسساً لاستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها المعينه.

وقد وضعته للمبتدئين في هذا الفن ، والغرض من وراء ذلك ، إيقافهم على أمّهات المسائل من دون إيجاز مخلّ ، ولا إطناب مملّ.

لقد كان كتاب المعالم الذي ألفه الشيخ حسن بن زين الدين العاملي - قدس الله سرهما - هو الدراج في الحوزات العلمية لهذا الغرض ، وقد أدّى - بحق - رسالته في العصور السالفة.

غير أنّه لما طرحت بعد تأليفه ، أبحاث أصوليه جديده لم يتعرض لها هذا الكتاب، اقتضت الحاجة إلى تأليف كتاب آخر يضمّ في طياته الأبحاث الأصوليه الجديده بعبارات واضحه ، ومتلائمه مع اللغه العلميه الدارجة في الحوزه مع تطبيقات تساعد بشكل أفضل على فهم المسائل الأصوليه في مختلف الأبواب والإشاره إلى مواضعها في الكتب الفقهيّه.

[شماره صفحه واقعي : ٥]

ص : ٧٦٣

ولقد استعرضت فيه ما هو المشهور لدى المتأخرين من أصحابنا الأصوليين إلا شيئاً نادراً ، وربما كان المختار عندي غيره ، لكن لم أشر إليه لتوخي الإيجاز ، وصيانته الذهن عن التشويش.

كما تركت الخوض في البحوث المطروحة في الدراسات العليا ، وربما أشرت إلى بعض عناوينها في الهامش ، وأسमितه ب «الموجز في أصول الفقه» إيعازاً إلى أنّ الكتاب صورته موجزه للمسائل الأصولية المطروحة.

والنهج السائد في الكتب الدراسية هو الاقتصار على أقلّ العبارات بتعابير وافيه بالمراد وخاليه عن التعقيد وإيكال التفصيل والشرح إلى الأستاذ وإلا يخرج عن كونه متناً دراسياً. ورائدنا في تنظيم المقاصد والمباحث هو الكتب المتداوله في الأصول ، نظير الفرائد والكفایه وتقريرات الأعظم - قدس الله أسرارهم -.

والأمل أن يكون الكتاب وافياً بالغايه المنشوده ، واقعا مورد الرضا ونسأل الله سبحانه أن يوفقنا لما فيه الخير والرشاد.

المؤلف

[شماره صفحه واقعی : ٦]

ص : ٧٦٤

- ١- المقدمه تتضمّن اثني عشر أمرا.
  - ٢- المقصد الأوّل في الأوامر وفيه تسعه فصول.
  - ٣- المقصد الثاني في النواهي وفيه ستة فصول.
  - ٤- المقصد الثالث في المفاهيم وفيه خمسة أمور وستة فصول.
  - ٥- المقصد الرابع في العموم والخصوص وفيه ثمانية فصول.
  - ٦- المقصد الخامس في المطلق والمقيد والمجمل والمبين وفيه ستة فصول.
  - ٧- المقصد السادس في الحجج والأمارات وفيه مقامان.
  - ٨- المقصد السابع في الأصول العمليه وفيه فصول أربعه.
  - ٩- المقصد الثامن في تعارض الأدلّه وفيه أمور أربعه وفصلان.
- وقبل الخوض في المباحث الأصوليه نذكر أمورا كمقدمه للكتاب :

[شماره صفحه واقعى : ٧]

و فيها أمور :

الأمر الأول : تعريف علم الأصول وموضوعه وغايته.

الأمر الثاني : تقسيم المباحث الأصوليه إلى لفظيه وعقليه.

الأمر الثالث : الوضع وأقسامه الأربعة وتقسيمه أيضا إلى شخصى ونوعى.

الأمر الرابع : تقسيم الدلاله إلى تصوريه وتصديقيه.

الأمر الخامس : الحقيقه والمجاز.

الأمر السادس : علامات الحقيقه والمجاز.

الأمر السابع : الأصول اللفظيه.

الأمر الثامن : الاشتراك والترادف وإمكانهما ووقوعهما.

الأمر التاسع : استعمال المشترك فى أكثر من معنى.

الأمر العاشر : الحقيقه الشرعيه والمتشرعيه.

الأمر الحادى عشر : أن أسماء العبادات والمعاملات موضوعه للصحيح أو للأعم.

الأمر الثانى عشر : المشتق وأنه موضوع للمتلبس بالمبدأ أو للأعم.

[شماره صفحه واقعى : ٨]

وموضوعه وغايته

إن لفظه أصول الفقه تشتمل على كلمتين تدلان على أن هنا أصولاً وقواعد يتكلم الفقه عليها ، فلا بدّ من تعريف الفقه أولاً ، ثمّ تعريف أصوله ثانياً.

الفقه - على ما هو المعروف في تعريفه - : هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية.

فخرج بقيد «الشرعي» العقلي ، وب «الفرعي» الاعتقادي والمسائل الأصولية وب «التفصيلية» علم المقلد بالأحكام ، فإنه وإن كان عالماً بالأحكام ، لكنّه لا- عن دليل تفصيلي ، بل بتبع دليل إجمالي وهو حجّيه رأى المجتهد في حقّه في عامه الأحكام ، وأمّا المجتهد فهو عالم بكلّ حكم عن دليله الخاص.

الأصول وإليك بيان أمور ثلاثة فيه :

١- تعريفه : هو علم يبحث فيه عن القواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية عن الأدلّة.

وعلى ذلك فعلم أصول الفقه من مبادئ الفقه ، ويتكفّل بيان كيفيّة إقامه الدليل على الحكم الشرعي.

٢- موضوعه : كلّ شيء يصلح لأن يكون حجّيه في الفقه ومن شأنه أن يقع في طريق الاستنباط.

فإنّه ليس كلّ قاعده علميه تصلح لأن تكون حجّيه في الفقه ، فليس لمسائل العلوم الطبيعيه ولا الرياضيه ، هذه الصلاحيه ، وإنّما هي لعدد من المسائل ،

[شماره صفحه واقعي : ٩]

ص: ٧٦٧

كظواهر الكتاب وخبر الواحد ، والشهره الفتوائيه ، إلى غير ذلك.

٣- غايته : القدره على استنباط الأحكام الشرعيه عن أدلتها والعثور على أمور يحتج بها فى الفقه على الأحكام الشرعيه.

ومما ذكرنا يعلم وجه الحاجه إلى أصول الفقه ، فإنّ الحاجه إليه كالحاجه إلى علم المنطق ، فكما أنّ المنطق يرسم النهج الصحيح فى كيفية إقامه البرهان ، فهكذا الحال فى علم الأصول ؛ فإنّه يبيّن كيفية إقامه الدليل على الحكم الشرعى.

### **الأمر الثانى : تقسيم مباحثه**

تنقسم المباحث الأصوليه إلى أربعة أنواع :

الأول : المباحث اللفظيه ويقع البحث فيها عن مداليل الألفاظ وظواهرها التى تقع فى طريق الاستنباط نظير ظهور صيغه الأمر فى الوجوب.

الثانى : المباحث العقليه ويقع البحث فيها عن الأحكام العقليه الكليه التى تقع فى طريق الاستنباط نظير البحث عن وجود الملازمه بين وجوب الشئ ووجوب مقدمته.

الثالث : مباحث الحجج والأمارات كالمبحث عن حجّيه خبر الواحد.

الرابع : مباحث الأصول العمليه ، وهى تبحث عن مرجع المجتهد عند فقد الدليل على الحكم الشرعى.

ويمكن تقسيمها بملاك آخر وهو تقسيمها إلى مباحث لفظيه ، وعقليه وهذا هو الرائج بين المتأخرين ورتّبنا كتابنا على ترتيب مباحث الكفايه.

### **الأمر الثالث : الوضع**

إنّ دلالة الألفاظ على معانيها دلالة لفظيه وضعيه والوضع قد عرّف بوجوه

[شماره صفحه واقعى : ١٠]

أوضحها :

جعل اللفظ في مقابل المعنى وتعيينه للدلالة عليه.

وربما يعرّف : أنّه نحو اختصاص اللفظ بالمعنى وارتباط خاص بينهما ناشئ من تخصيصه به تاره ، ويسمى بالوضع التعيينى ، وكثره استعماله فيه أخرى ويسمى بالوضع التعيينى.

والفرق بين التعريفين واضح ، فإنّ الأوّل لا يشمل إلاّ التعيينى بخلاف الثانى فأنّه أعمّ منه ومن التعيينى.

أقسام الوضع

ثمّ إنّ للوضع - فى مقام التصرّو - أقساما أربعة :

١- الوضع الخاص والموضوع له الخاص .

٢- الوضع العام والموضوع له العام .

٣- الوضع العام والموضوع له الخاص .

٤- الوضع الخاص والموضوع له العام .

ثمّ إنّ الميزان فى كون الوضع خاصّا أو عامّا هو كون المعنى الملحوظ حين الوضع جزئيا أو كلّيا .

فإن كان الملحوظ خاصّا ووضع اللفظ بازائه ، فهو من القسم الأوّل ، كوضع الأعلام الشخصيه .

وإن كان الملحوظ عامّا ووضع اللفظ بازائه ، فهو من القسم الثانى ، كأسماء الأجناس .

وإن كان الملحوظ عامّا ولم يوضع اللفظ بازائه بل وضع لمصاديق ذلك

[شماره صفحه واقعى : ١١]

ص : ٧٤٩



العام ، فهو من القسم الثالث ، كالأدوات والحروف على ما هو المشهور ، فالواضع على هذا القول تصوّر مفهومي الابتداء والانتهاء الكلّيين ثمّ وضع لفظه «من» و «إلى» لمصاديقهما الجزئيه التي يعبر عنها بالمعاني الحرفيه.

وإن كان الملحوظ خاصًا ، ووضع اللفظ للجامع بين هذا الخاص والفرد الآخر ، فهو من القسم الرابع.

المعروف إمكان الأولين ووقوعهما في عالم الوضع ، وإمكان الثالث ، وإنّما البحث في وقوعه. وقد عرفت أنّ الوضع في الحروف من هذا القبيل.

إنّما الكلام في إمكان الرابع فضلًا عن وقوعه ، فالمشهور استحاله الرابع فيقع الكلام فيما هو الفرق بين الثالث حيث قيل بإمكانه ، والرابع حيث قيل بامتناعه.

وجهه : أنّ الملحوظ العام في القسم الثالث له قابليه الحكايه عن مصاديقه وجزئياته، فللواضع أن يتصوّر مفهوم الابتداء والانتهاء ويضع اللفظ لمصاديقهما التي تحكى عنها مفاهيمهما.

وهذا بخلاف الرابع فإنّ الملحوظ لأجل تشخصه بخصوصيات يكون خاصًا ، ليست له قابليه الحكايه عن الجامع بين الأفراد ، حتى يوضع اللفظ بازائه.

وبالجمله العام يصلح لأن يكون مرآه لمصاديقه الواقعه تحته ، ولكن الخاص لأجل تضيّقه وتقيّده لا يصلح أن يكون مرآه للجامع بينه وبين فرد آخر.

تقسيم الوضع بحسب اللفظ الموضوع

ثمّ إنّ ما مرّ كان تقسيما للوضع حسب المعنى ، وثمره تقسيم آخر له حسب اللفظ الموضوع إلى شخصي ونوعي.

فإذا كان اللفظ الموضوع متصوّرًا بشخصه ، فيكون الوضع شخصيًا كتصوّر

[شماره صفحه واقعى : ١٢]

ص : ٧٧٠

لفظ زيد بشخصه ؛ وأما إذا كان متصوّرا بوجهه وعنوانه ، فيكون الوضع نوعيّا ، كهيئته الفعل الماضى التى هى موضوعه لانتساب الفعل إلى الفاعل فى الزمان الماضى ، ولكن الموضوع ليس الهيئته الشخصيه فى ضرب أو نصر مثلا ، بل مطلق هيئته «فعل» ، فى أىّ ماده من المواد تحققت ، وبذلك يعلم أنّ وضع الهيئته فى الفاعل والمفعول والمفعال هو نوعى لا شخصى.

#### الأمر الرابع : تقسيم الدلالة إلى تصوّريه وتصديقيّه

تنقسم دلالة اللفظ إلى تصوّريه وتصديقيّه.

فالدلالة التصوّريه : هى عبارته عن انتقال الذهن إلى معنى اللفظ بمجرد سماعه وإن لم يقصده اللفظ ، كما إذا سمعه من الساهى أو النائم.

وأما الدلالة التصديقيّه : فهى دلالة اللفظ على أنّ المعنى مراد للمتكلّم ومقصود له.

فالدلالة الأولى تحصل بالعلم باللغه ، وأما الثانية فتتوقف على أمور :

أ. أن يكون المتكلم عالما باللغه.

ب. أن يكون فى مقام البيان والإفاده.

ج. أن يكون جادا لا هازلا.

د. أن لا ينصب قرينه على خلاف المعنى الحقيقى.

[شماره صفحه واقعى : ١٣]

ص: ٧٧١

الاستعمال الحقيقي : هو إطلاق اللفظ وإرادته ما وضع له ، كإطلاق الأسد وإرادته الحيوان المفترس .

وأمّا المجاز : فهو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ، مع وجود علقه بين الموضوع له والمستعمل فيه بأحد العلائق المسوّغه ، كإطلاق الأسد وإرادته الرجل الشجاع .

ثمّ إذا كانت العلقه هى المشابهه بين المعنيين فيطلق عليه الاستعارة ، وإلا فيطلق عليه المجاز المرسل كإطلاق الجزء وإرادته الكلّ كإطلاق العين والرقبه وإرادته الإنسان .

هذا هو التعريف المشهور للمجاز ، وهناك نظر آخر موافق للتحقيق ، وحاصله : إنّ اللفظ - سواء كان استعماله حقيقياً أو مجازياً - يستعمل فيما وضع له ، غير أنّ اللفظ فى الأوّل مستعمل فى الموضوع له من دون أى ادّعاء ومناسبه ، وفى الثانى مستعمل فى الموضوع له لغايه ادّعاء أنّ المورد من مصاديق الموضوع له ، كما فى قول الشاعر :

لدى أسد شاكى السلاح مقذّف\*\*\*له لبد أظفاره لم تقلّم (١)

فاستعمل لفظ الأسد - حسب الوجدان - فى نفس المعنى الحقيقي لكن بادّعاء أنّ المورد - أى الرجل الشجاع - من مصاديقه وأفراده حتّى أثبت له آثار الأسد من اللبد والأظفار ، وهذا هو خيره أستاذنا السيد الإمام الخمينى قدس سره . (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٤]

ص : ٧٧٢

١- البيت لزهير بن أبى سلمى ، وهو فى ديوانه ص ٢٤ ؛ ولسان العرب ج ٩ ، ص ٢٧٧ ، قذف .

٢- تهذيب الأصول : ١ / ٤٤ .

والحاصل : أنه لو كان تفهيم المعنى الموضوع له هو الغايه من وراء الكلام ، فالاستعمال حقيقى ، وإن كان مقدّمه ومرآه لتفهم فرد ادعائى ولو بالقرينه فالاستعمال مجازى.

### الأمر السادس : علامات الحقيقه و المجاز

إذا استعمل المتكلم لفظا فى معنى معيّن ، فلو علم أنه موضوع له ، سمى هذا الاستعمال حقيقيا ، وأمّا إذا شكّ فى المستعمل فيه وأنه هل هو الموضوع له أو لا؟ فهناك علامات تميّز بها الحقيقه عن المجاز.

١- التبادر :

هو انسباق المعنى إلى الفهم من نفس اللفظ مجردا عن كلّ قرينه ، وهذا يدلّ على أنّ المستعمل فيه معنى حقيقى ، إذا ليس لحضور المعنى فى الذهن سبب سوى أحد أمرين ، إمّا القرينه ، أو الوضع ، والأوّل منتف قطعاً كما هو المفروض ، فيثبت الثانى.

٢- صحّحه الحمل والسلب :

إنّ صحّحه الحمل دليل على أنّ الموضوع الوارد فى الكلام قد وضع للمحمول كما أنّ صحّحه السلب دليل على عدم وضعه له.

توضيحه : أنّ الحمل على قسمين :

الأوّل : الحمل الأوّلى الذاتى ، وهو ما إذا كان المحمول نفس الموضوع مفهوما بأن يكون ما يفهم من أحدهما نفس ما يفهم من الآخر ، مع اختلاف بينهما

[شماره صفحه واقعى : ١٥]

ص : ٧٧٣

فى الإجمال والتفصیل كما إذا قلنا : الأسد حیوان مفترس ، والإنسان حیوان ناطق .

الثانى : الحمل الشائع الصناعى ، وهو ما إذا كان الموضوع مغايرا للمحمول فى المفهوم ، ومتحدا معه فى الخارج ، كما إذا قلنا : زید إنسان ، فما يفهم من أحدهما غیر ما يفهم من الآخر غیر أنهما متحققان بوجود واحد فى الخارج .

إذا اتضح ما تلوناه عليك ، فاعلم أن المقصود من أن صحه الحمل أو صحه السلب علامه للحقیقه والمجاز هو القسم الأول ، فصحه الحمل والهوهویه تكشف عن وحده المفهوم والمعنى وهو عباره أخرى عن وضع أحدهما للآخر ، كما أن صحه السلب تكشف عن خلاف ذلك ، مثلا- إذا صح حمل حیوان المفترس على الأسد بالحمل الأولى يكشف عن أن المحمول نفس الموضوع مفهوما ، وهو عباره أخرى عن وضع أحدهما للآخر ، كما أنه إذا صح سلب حیوان الناطق عن الأسد بالحمل الأولى كما إذا قيل : الأسد ليس حیوانا ناطقا يكشف عن التغاير المفهومى بينهما ، وهو یلازم عدم وضع أحدهما للآخر .

٣- الأطراد :

هى العلامه الثالثه لتمييز الحقیقه عن المجاز وتوضیح ذلك : إذا اطرّد استعمال لفظ فى أفراد كلّى بحیثیه خاصّه ، كاستعمال «رجل» باعتبار الرجولیه ، فى زید وعمرو وبكر ، مع القطع بعدم كونه موضوعا لكل واحد على حده ، يستكشف منه وجود جامع بین الأفراد قد وضع اللفظ بازائه .

فالجاهل باللغه إذا أراد الوقوف على معانى اللغات الأجنبيه من أهل اللغه ، فليس له سبیل إلا الاستماع إلى محاوراتهم ، فإذا رأى أن لفظا خاصّا يستعمل مع محمولات عديده فى معنى معین ، كما إذا قال الفقيه : الماء طاهر ومطهر ، وقال الكیمیائى : الماء رطب سیال ، وقال الفیزیائى : الماء لا لون له ، یقف على أن اللفظ

[شماره صفحه واقعى : ١٦]

ص : ٧٧٤

موضوع لما استعمل فيه ، لأنّ المصحح له إما الوضع أو العلقه ، والثاني لا أطراد فيه ، فيتعيّن الأوّل.

ولنذكر مثالا- آخر: إنّ آية الخمس ، أعنى قوله سبحانه : (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِإِذَى الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) (الأنفال/ ٤١) توجب إخراج الخمس عن الغنيمه.

فهل الكلمه (الغنيمه) موضوعه للغنائم المأخوذه فى الحرب ، أو تعمّ كلّ فائده يحوزها الإنسان من طرق شتى؟

يستكشف الثانى عن طريق الأطراد فى الاستعمال ، فإذا تتبعنا الكتاب والسنة نجد أطراد استعمالها فى كلّ ما يحوزه الإنسان من أى طريق كان.

قال سبحانه : (تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ) (النساء / ٩٤)، والمراد مطلق النعم والرزق.

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى مورد الزكاه : «اللهم اجعلها مغنما» (١) ، وفى مسند أحمد : «غنيمه مجالس الذكر الجنة» ، وفى وصف شهر رمضان : غنم المؤمن.

فهذه الاستعمالات الكثيره المطرده ، تكشف عن وضعها للمعنى الأعم.

وهذا هو الطريق المألوف فى اقتناص مفاهيم اللغات ومعانيها وفى تفسير لغات القرآن، ومشكلات السنّه ، وعليه قاطبه المحققين ، ويطلق على هذا النوع من تفسير القرآن ، التفسير البيانى.

[شماره صفحه واقعى : ١٧]

ص: ٧٧٥

١- للوقوف على مصادر الروايات عليك بمراجعته الاعتصام بالكتاب والسنة ، ص ٩٢.

المراد من تنصيص أهل اللغة هو تنصيص مدوّني معاجم اللغة العربيّة ، فإنّ مدوّني اللغة الأوائل كالخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠ هـ) مؤلّف كتاب «العين»، والجوهري (ت ٣٩٨ هـ) مؤلّف الصحاح قد دوّنوا كثيرا من معاني الألفاظ من ألسن القبائل العربيّة وسكّان البادية ، فتنصيص مثل هؤلاء يكون مفيدا للاطمئنان بالموضوع له.

هذا وسيأتي (١) تفصيل الكلام في حجّيه قول اللغوي فانتظر.

### الأمر السابع : الأصول اللفظية

إنّ الشكّ في الكلام يتصوّر على نحوين :

أ. الشكّ في المعنى الموضوع له ، كالشكّ في أنّ الصعيد هل وضع للتراب أو لمطلق وجه الأرض؟

ب. الشكّ في مراد المتكلم بعد العلم بالمعنى الموضوع له.

أمّا النحو الأوّل من الشكّ فقد مرّ الكلام فيه في الأمر السادس ، وعلمت أنّ هناك علامات يميز بها المعنى الحقيقي عن المجازي.

وأمّا النحو الثاني من الشكّ فقد عقد له هذا الأمر ، فنقول : إنّ الشكّ في المراد على أقسام ، وفي كلّ قسم أصل يجب على الفقيه تطبيق العمل عليه ، وإليك الإشارة إلى أقسام الشكّ والأصول التي يعمل بها :

[شماره صفحه واقعي : ١٨]

ص : ٧٧٦

١- لاحظ صفحه ١٧٥ من هذا الكتاب.

## ١- أصاله الحقيقه

إذا شكَّ في إرادته المعنى الحقيقى أو المجازى من اللفظ ، بأن لم يعلم وجود القرينه على إرادته المعنى المجازى مع احتمال وجودها ، كما إذا شك في أنّ المتكلم هل أراد من الأسد في قوله : رأيت أسدا ، الحيوان المفترس أو الجندى الشجاع؟ فعندئذ يعالج الشكَّ عند العقلاء بضابطه خاصه ، وهى الأخذ بالمعنى الحقيقى ما لم يدلّ دليل على المعنى المجازى ، وهذا ما يعبر عنه بأصاله الحقيقه.

## ٢- أصاله العموم

إذا ورد عام في الكلام كما إذا قال المولى : أكرم العلماء وشكَّ في ورود التخصيص عليه وإخراج بعض أفرادهم كالفساق ، فالأصل هو الأخذ بالعموم وترك احتمال التخصيص ، وهذا ما يعبر عنه بأصاله العموم.

## ٣- أصاله الإطلاق

إذا ورد مطلق وشك في كونه تمام الموضوع أو بعضه ، كما قال سبحانه : (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) (البقره / ٢٧٥) واحتمل أنّ المراد هو البيع بالصيغه دون مطلقه ، فالمرجع عندئذ هو الأخذ بالإطلاق وإلغاء احتمال التقييد ، وهذا ما يعبر عنه بأصاله الإطلاق.

## ٤- أصاله عدم التقدير

إذا ورد كلام واحتمل فيه تقدير لفظ خاصّ ، فالمرجع عند العقلاء هو عدم التقدير إلا أن تدلّ عليه قرينه ، كما في قوله سبحانه : (وَسئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا) (يوسف/٨٢) والتقدير أهل القرية ، وهذا ما يعبر عنه بأصاله عدم التقدير.

[شماره صفحه واقعى : ١٩]



إذا كان اللفظ ظاهراً في معنى خاص دون أن يكون نصاً فيه بحيث لا يحتمل معه الخلاف ، فالأصل الثابت عند العقلاء هو الأخذ بظهور الكلام وإلغاء احتمال الخلاف، وهذا ما يعبر عنه بأصله الظهور.

ثم إنَّ الأصول السابقة مصاديق لأصله الظهور.

وهذه الأصول ممّا يعتمد عليها العقلاء في محاوراتهم ولم يردع عنها الشارع فهي حجّة.

### الأمر الثامن : الاشتراك والترادف

الاشتراك عبارة عن كون اللفظ الواحد موضوعاً لمعنيين أو أكثر بالوضع التعييني أو التعيني.

ويقابله الترادف ، وهو وضع اللفظين أو الأكثر لمعنى واحد كذلك.

واختلفوا في إمكان الاشتراك أولاً ووقوعه بعد تسليم إمكانه ثانياً فذهب الأكثر إلى الإمكان ، لأنّ أدلّ دليل عليه هو وقوعه ، فلفظه العين تستعمل في الباكية والجارية ، وفي الذهب والفضة.

ومردّ الاشتراك إلى اختلاف القبائل العربية القاطنة في أطراف الجزيرة في التعبير عن معنى الألفاظ ، فقد كانت تلزم الحاجة طائفه إلى التعبير عن معنى بلفظ ، وتلزم أخرى التعبير بذلك اللفظ عن معنى آخر ، ولما قام علماء اللغة بجمع لغات العرب ظهر الاشتراك اللفظي.

وربّما يكون مردّه إلى استعمال اللفظ في معناه المجازي بكثرة إلى أن يصبح الثاني معنى حقيقياً ، كلفظ الغائط ، فهو موضوع للمكان الذي يضع فيه الإنسان ،

[شماره صفحه واقعی : ٢٠]

ثم كُنِّي به عن فضله الإنسان ، إلى أن صار حقيقه فيها مع عدم هجر المعنى الأول.

نعم ربّما يذكر أهل اللغة للفظ واحد معاني عديده ، ولكنها ربما تكون من قبيل المصاديق المختلفه لمعنى واحد ، وهذا كثير الوقوع فى المعاجم. (١)

وقد اشتمل القرآن على اللفظ المشترك ، كالنجم المشترك بين الكوكب والنبات الذى لا ساق له ، قال سبحانه : (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى) (النجم / ١).

وقال سبحانه : (وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ) (الرحمن / ٦).

هذا كله فى المشترك اللفظى.

وأما المشترك المعنوى ، فهو عبارته عن وضع اللفظ لمعنى جامع يكون له مصاديق مختلفه ، كالشجر الذى له أنواع كثيره.

تنبيه

إنّ فهم المعنى المجازىّ بحاجه إلى قرينه ، كقولك «يرمى» أو «فى الحمام» فى «رأيت أسدا يرمى أو فى الحمام» كما أنّ تعيين المعنى المراد من بين المعانى المتعدده للفظ المشترك يحتاج إلى قرينه كقولنا : «باكيه» أو «جاريه» فى عين باكيه ، أو عين جاريه ، لكن قرينه المجاز قرينه صارفه ومعينه ، وقرينه اللفظ المشترك قرينه معينه فقط ، والأولى آيه المجازيه دون الثانيه.

[شماره صفحه واقعى : ٢١]

ص: ٧٧٩

١- ذكر الفيروزآبادى فى كتاب «القاموس المحيط» للقضاء معانى متعدده كالحكم ، الصنع ، الحتم ، البيان ، الموت ، الإتمام وبلوغ النهايه ، العهد ، الإيضاء ، الأداء مع أنّ الجميع مصاديق مختلفه لمعنى فارد ، ولذلك أرجعها صاحب المقاييس إلى أصل واحد ، فلاحظ.

## الأمر التاسع : استعمال المشترك في أكثر من معنى

إذا ثبت وجود اللفظ المشترك ، يقع الكلام حينئذ في جواز استعماله في أكثر من معنى واحد في استعمال واحد ، بمعنى أن يكون كل من المعنيين مراداً باستقلاله ، كما إذا قال : اشتريت العين ، واستعمل العين في الذهب والفضة .

فخرج ما إذا استعمله في معنى جامع صادق على كلا المعنيين ، كما إذا استعمل العين في «المسمى بالعين» فإنّ الذهب والفضة داخلان تحت هذا العنوان ، فهذا النوع من الاستعمال ليس من قبيل استعمال المشترك في أكثر من معنى .

إذا علمت ذلك ، فاعلم أنّه اختلف في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد على أقوال أربعة :

أ. الجواز مطلقاً .

ب. المنع مطلقاً .

ج. التفصيل بين المفرد وغيره والتجوز في الثاني .

د. التفصيل بين الإثبات والنفي والتجوز في الثاني .

والحق جوازه مطلقاً ، وأدلّ دليل على إمكانه وقوعه ، ويجد المتبع في كلمات الأدباء نماذج من هذا النوع في الاستعمال : يقول الشاعر في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم :

المرتمى في الدجى ، والمبتلى بعمى\*\*\*والمشكى ظمأ والمبتغى دينا

يأتون سدّته من كلّ ناحيه\*\*\*ويستفيدون من نعمائه عينا

فاستخدم الشاعر لفظ «العين» في الشمس ، والبصر ، والماء الجاري والذهب ؛ حيث إنّ المرتمى في الدجى ، يطلب الضياء ؛ والمبتلى بالعمى ، يطلب العين الباصرة ؛ والإنسان الظمآن يريد الماء ؛ والمستدين يطلب الذهب .

[شماره صفحه واقعى : ٢٢]

ص : ٧٨٠

ذهب أكثر الأصوليين إلى أنّ ألفاظ العبادات كالصلاه والصوم والزكاه والحج كانت عند العرب قبل الإسلام مستعمله فى معانيها اللغويه على وجه الحقيقة ، أعنى : الدعاء ، والإمساك ، والنمو ، والقصد ، وهذا ما يعبر عنه بالحقيقة اللغويه .

وإلى أنّ تلك الألفاظ فى عصر الصادقين عليهما السلام وقبلهما بقليل ، كانت ظاهره فى المعانى الشرعية الخاصه بحيث كلما أطلقت الصلاه والصوم والزكاه تتبادر منها معانيها الشرعية .

إنّما الاختلاف فى أنّه كيف صارت هذه الألفاظ حقيقه فى المعانى الشرعية فى عصر الصادقين عليهما السلام وقبلهما بقليل؟ فهنا قولان :

أ. ثبوت الحقيقة الشرعية فى عصر النبوه .

ب. ثبوت الحقيقة المتشرّعه بعد عصر النبوه .

أمّا الأوّل : فحاصله : أنّ تلك الألفاظ نقلت فى عصر النبى صلى الله عليه وآله وسلم من معانيها اللغويه إلى معانيها الشرعية بالوضع التعيينى أو التعينى حتى صارت حقائق شرعيه فى تلك المعانى فى عصره ، لأنّ تلك الألفاظ كانت كثيره التداول بين المسلمين لا سيّما الصلاه التى يؤدونها كلّ يوم خمس مرّات ويسمعونها كرارا من فوق المآذن .

ومن البعيد أن لا تصبح حقائق فى معانيها المستحدثه فى وقت ليس بقليل .

وأما الثانى فحاصله : أنّ صيروره تلك الألفاظ حقائق شرعيه على لسان

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

النبي صلى الله عليه وآله وسلم تتوقف على الوضع وهو إما تعييني أو تعيني ، والأول بعيد جدا ، وإلا نقل إلينا ، والثاني يتوقف على كثره الاستعمال التي هي بحاجة إلى وقت طويل ، وأين هذا من قصر مدّة عصر النبوة؟!

يلاحظ عليه : أنّ عصر النبوة استغرق ٢٣ عاما ، وهي فترة ليست قصيرة لحصول الوضع التعيني على لسانه ، وإنكاره مكابره.

ثمره البحث

وأما ثمره البحث بين القولين ، فتظهر في الألفاظ الواردة على لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا- قرينه ، فتحمل على الحقيقة الشرعية بناء على ثبوتها وعلى الحقيقة اللغوية بناء على إنكارها.

والظاهر انتفاء الثمره مطلقا ، لعدم الشكّ في معاني الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة لكي يتوقف فهم معانيها على ثبوت الحقيقة الشرعية أو نفيها إلا نادرا.

### الأمر الحادي عشر : الصحيح والأعم

هل أسماء العبادات والمعاملات موضوعه للصحيح منهما ، أو لأعم منه؟

تطلق الصحّة في اللغة تارة على ما يقابل المرض ، فيقال : صحيح وسقيم.

وأخرى على ما يقابل العيب ، فيقال : صحيح ومعيب.

وأما الصحه اصطلاحا في العبادات فقد عرّفت تارة بمطابقه المأتي به للمأمور به ، وأخرى بما يوجب سقوط الإعادة والقضاء ، ويقابلها الفساد. وأما في المعاملات فقد عرّفت بما يترتب عليه الأثر المطلوب منها ، كالملكيه في البيع ، والزوجيه في النكاح وهكذا.

[شماره صفحه واقعي : ٢٤]

ص: ٧٨٢

والمراد من وضع العبادات للصحيح هو أنّ ألفاظ العبادات وضعت لما تَمَّت أجزاءؤها وكملت شروطها ، أو لأعمّ منه ومن الناقص .

المعروف هو القول الأوّل ، واستدلّ له بوجوه (1) مسطوره في الكتب الأصوليه أوضحها : إنّ الصلاة ماهيه اعتباريه جعلها الشارع لآثار خاصّه وردت في الكتاب والسّنّه ، منها : كونها ناهيه عن الفحشاء والمنكر ، أو معراج المؤمن ، وغيرهما ، وهذه الآثار إنّما تترتب على الصحيح لا على الأعمّ منه ، وهذا (أى ترتّب الأثر على الصحيح) ممّا يبعث الواضع إلى أن يضع الألفاظ لما يحصل أغراضه ويؤمّن أهدافه ، وليس هو إلّا الصحيح. لأنّ الوضع للأعمّ الذي لا يترتب عليه الأثر ، أمر لغو .

استدلّ القائل بالأعم بوجوه أوضحها صحّحه تقسيم الصلاة إلى الصحيحه والفايده.

وأجيب عنه بأنّ غايه ما يفيد هذا التقسيم هو استعمال الصلاة في كلّ من الصحيح والفايده ، والاستعمال أعمّ من الحقيقه.

وأما المعاملات فهنا تصويران :

الأوّل : أنّ ألفاظ العقود ، كالبيع والنكاح ؛ والإيقاعات ، كالطلاق والعتق ، موضوعه للأسباب التي تسبّب الملكيه والزوجيه والفراق والحريه ، ونعنى بالسبب إنشاء العقد والإيقاع ، كالإيجاب والقبول في العقود ، والإيجاب فقط كما في الإيقاع .

وعليه يأتي النزاع في أنّ ألفاظها هل هي موضوعه للصحيحه التامّه الأجزاء

[شماره صفحه واقعي : ٢٥]

ص : ٧٨٣

١- التبادر وصحّه الحمل وصحّه السلب عن الأعمّ وغيرها.

والشرائط المؤثره فى المسبب ، أو لأعمّ من التام والناقص غير المؤثر فى المسبب؟

الثانى : أن تكون الألفاظ موضوعه للمسببات ، أى ما يحصل بالأسباب كالملكيه والزوجيه والفراق والحريه ، وبما أنّ المسببات من الأمور البسيطة ، التى يدور أمرها بين الوجود والعدم ، فلا يأتى على هذا الفرض ، النزاع السابق لأنّ الملكيه إمّا موجوده وإمّا معدومه كما أنّ الزوجيه إمّا متحققه أو غير متحققه ، ولا تتصوّر فيهما ملكيه أو زوجه فاسده.

### **الأمر الثانى عشر : هل المشتق حقيقه فى خصوص المتلبس بالمبدإ بالفعل أو أعّم منه وممّا انقضى عنه المبدأ**

إنّه اتّفقت كلمتهم على أنّ المشتق حقيقه فى المتلبس بالمبدإ بالفعل ومجاز فيما يتلبس به فى المستقبل ، واختلفوا فيما انقضى عنه التلبس ، مثلاً إذا ورد النهى عن التوضؤ بالماء المسخّن بالشمس ، فتاره يكون الماء موصوفاً بالمبدإ بالفعل ، وأخرى يكون موصوفاً به فى المستقبل ، وثالثه كان موصوفاً به لكنّه زال وبرد الماء ، فإطلاق المشتق على الأوّل حقيقه، ودليل الكراهه شامل له ، كما أنّ إطلاقه على الثانى مجاز لا يشمله دليلها ، وأمّا الثالث فكونه حقيقه أو مجازاً وبالتالى شمول دليلها له وعدمه مبنى على تحديد مفهوم المشتق ، فلو قلنا بأنّه موضوع للمتلبس بالمبدإ بالفعل يكون الإطلاق مجازياً والدليل غير شامل له ، ولو قلنا بأنّه موضوع لما تلبس به ولو أنّاً ما فيكون الإطلاق حقيقياً والدليل شاملاً له.

والمشهور أنّه موضوع للمتلبس بالفعل.

وقبل الخوض فى المقصود نقدم أمورا :

[شماره صفحه واقعى : ٢٦]

ص : ٧٨٤

## ١- الفرق بين المشتق النحوي والأصولي

المشتق عند النحاه يقابل الجامد ، فيشمل الماضي والمضارع والأمر والنهي واسم الفاعل ومصادر أبواب المزيد.

وأما المشتق عند الأصوليين ، فهو عبارة عما يحمل على الذات باعتبار اتصافها بالمبدأ واتحادها معه بنحو من الاتحاد ، ولا تزول الذات بزواله فخرجت الأفعال قاطبه والمصادر لعدم صحه حملهما على الذوات على نحو الهوهويه ، والأوصاف التي تزول الذات بزوالها كالناطق فلم يندرج فيه إلا- اسم الفاعل والمفعول وأسماء الزمان والمكان والآلات والصفات المشبهه وصيغ المبالغه وأفعال التفضيل ويشمل حتى الزوجه والرق والحر لوجود الملاك المذكور في جميعها ، فإذن النسبه بين المشتق النحوي والمشتق الأصولي عموم وخصوص من وجه. (١)

## ٢- اختلاف أنحاء التلبسات حسب اختلاف المبادئ

ربما يفصل بين المشتقات فيتوهم ان بعضها حقيقه في المتلبس وبعضها في الأعم ، نظير الكاتب والمجتهد والمثمر ، فما يكون المبدأ فيه حرفه أو ملكه أو قوه تصدق فيه هذه الثلاثه وإن زال التلبس ، فهي موضوعه للأعم بشهاده صدقها مع عدم تلبسها بالكتابة والاجتهاد والإثمار بخلاف غيرها مما كان المبدأ فيه أمرا فعليا ، كالأبيض والأسود.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

ص : ٧٨٥

١- فيجتمعان في أسماء الفاعلين والمفعولين وأمثالهما ، ويفترقان في الفعل الماضي والمضارع ، فيطلق عليهما المشتق النحوي دون الأصولي ؛ وفي الجوامد كالزوج والرق ، فيطلق عليهما المشتق الأصولي دون النحوي.



يلاحظ عليه : أنّ المبدأ يؤخذ تاره على نحو الفعلية كقائم ، وأخرى على نحو الحرفه كتاجر ، وثالثه على نحو الصنائه كنجار ، ورابعه على نحو القوه كقولنا : شجره مثمره ، وخامسه على نحو الملكه كمجتهد.

فإذا اختلفت المبادئ جوهرًا ومفهوماً لاختلفت أنحاء التلبّسات بتبعها أيضًا ، وعندئذٍ يختلف بقاء المبدأ حسب اختلاف المبادئ ، ففي القسم الأول يشترط في صدق التلبّس تلبّس الذات بالمبدأ فعلاً ، وفي القسم الثاني والثالث يكفي عدم إعراضه عن حرفته وصناعته وإن لم يكن ممارساً بالفعل ، وفي الرابع يكفي كونه متلبساً بقوه الإثمار وإن لم يثمر فعلاً ، وفي الخامس يكفي حصول الملكه وإن لم يمارس فعلاً ، فالكلّ داخل تحت التلبّس بالمبدأ بالفعل ، وبذلك علم أنّ اختلاف المبادئ يوجب اختلاف طول زمان التلبّس وقصره ولا يوجب تفصيلاً في المسأله.

فما تخيله القائل مصداقاً لما انقضى عنه المبدأ ، فإنّما هو من مصاديق التلبّس ومنشأ التخيّل هو أخذ المبدأ في الجميع على نسق واحد ، وقد عرفت أنّ المبادئ على أنحاء.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أنّ مرجع النزاع إلى سعه المفاهيم وضيقها وأنّ الموضوع له هل هو خصوص الذات المتلبّسه بالمبدأ أو أعمّ من تلك الذات المنقضى عنها المبدأ فعلى القول بالأخصّ ، يكون مصداقه منحصرًا في الذات المتلبّسه ، وعلى القول بالأعمّ يكون مصداقه أعمّ من هذه ومما انقضى عنها المبدأ.

\*\*\*

استدلّ المشهور على أنّ المشتق موضوع للتلبّس بالمبدأ بالفعل بأمرين :

١- التبادر ، إنّ المتبادر من المشتق هو المتلبس بالمبدأ بالفعل ، فلو قيل :

[شماره صفحه واقعي : ٢٨]

ص : ٧٨٦

صلّ خلف العادل ، أو أدب الفاسق ، أو قيل : لا- يصلين أحدكم خلف المجذوم والأبرص والمجنون ، أو لا- يؤم الأعرابي المهاجرين ؛ لا يفهم منه إلا المتلبس بالمبدإ في حال الاقتداء.

٢- صحّح السلب عمّن انقضى عنه المبدأ ، فلا يقال لمن هو قاعد بالفعل أنّه قائم إذا زال عنه القيام ، ولا لمن هو جاهل بالفعل ، أنّه عالم إذا نسي علمه. وأمّا القائلون بالأعم فاستدلّوا بوجهين :

الأول : صدق أسماء الحرف كالنجرار على من انقضى عنه المبدأ ، مثل أسماء الملكات كالمجتهد.

وقد عرفت الجواب عنه وأنّ الجميع من قبيل المتلبس بالمبدإ لا الزائل عنه المبدأ.

الثاني : لو تلبس بالمبدإ في الزمان الماضي يصح أن يقال أنّه ضارب باعتبار تلبسه به في ذلك الزمان.

يلاحظ عليه : أنّ اجراء المشتق على الموضوع في المثال المذكور يتصوّر على وجهين :

أ. أن يكون زمان التلبس بالمبدإ في الخارج متحدا مع زمان النسبه الكلاميه ، كأن يقول زيد ضارب أمس ، حاكيا عن تلبسه بالمبدإ في ذلك الزمان ، فهو حقيقه ومعدود من قبيل المتلبس لأنّ المراد كونه ضاربا في ذلك الظرف.

ب. أن يكون زمان التلبس بالمبدإ في الخارج مختلفا مع زمان النسبه الكلاميه ، كأن يقول : زيد - باعتبار تلبسه بالمبدإ أمس - ضارب الآن ، فالجری مجاز ومن قبيل ما انقضى عنه المبدأ.

[شماره صفحه واقعی : ٢٩]

١- قال رجل لعليّ بن الحسين عليهما السلام : أين يتوضأ الغرباء؟ قال : «تتقى شطوط الأنهار ، والطرق النافذه ، وتحت الأشجار المثمره». (١)

فعلى القول بالوضع للمتلبس بالمبدإ يختص الحكم بما إذا كانت مثمره فعلا- ، بخلاف القول بأعم من المتلبس وغيره فيشمل الشجره المثمره ولو بالقوه كما إذا فقدت قوه الإثمار لأجل طول عمرها.

٢- عن أبي عبد الله عليه السلام فى المرأه ماتت وليس معها امرأه تغسلها ، قال : «يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها إلى المرافق». (٢)

فلو قلنا بأن المشتق حقيقه فى المنقضى أيضا ، فيجوز للزوج المطلق تغسيلها عند فقد المماثل وإلا فلا.

إذا وقفت على تلك الأمور ، فاعلم أنّ كتابنا هذا مرتّب على مقاصد ، وكلّ مقصد يتضمن فصولا :

[شماره صفحه واقعى : ٣٠]

ص: ٧٨٨

١- الوسائل : ١ ، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوه ، الحديث ١.

٢- الوسائل : ٢ ، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٨.

وفيه فصول :

الفصل الأول : فى ماده الأمر.

الفصل الثانى : فى هئته الأمر.

الفصل الثالث : فى أجزاء امتثال الأمر الواقعى والظاهرى.

الفصل الرابع : مقدمه الواجب وتقسيماتها.

الفصل الخامس : فى تقسيمات الواجب.

الفصل السادس : اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده.

الفصل السابع : إذا نسخ الوجوب فهل يبقى الجواز.

الفصل الثامن : الأمر بالأمر بفعل ، أمر بذلك الفعل.

الفصل التاسع : الأمر بالشىء بعد الأمر به تأكيد أو تأسيس.

[شماره صفحه واقعى : ٣١]

وفيه مباحث :

المبحث الأول : لفظ الأمر مشترك لفظي

إنّ لفظ الأمر مشترك لفظي بين معنيين هما :

الطلب والفعل ، وإليهما يرجع سائر المعاني التي ذكرها أهل اللغة.

لا خلاف بين الجميع في صحّ استعماله في الطلب كقوله سبحانه : (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (النور / ٦٣).

وإنّما الخلاف في المعنى الثاني ، والظاهر صحّ استعماله في الفعل لوروده في القرآن. كقوله سبحانه : (قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ) (آل عمران / ١٥٤) ، : (وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ) (البقره / ٢١٠) و (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) (آل عمران / ١٥٩).

ثمّ الأمر إن كان بمعنى الطلب - أي طلب الفعل من الغير - فيجمع على أوامر ، كما أنّه إذا كان بمعنى الفعل فيجمع على أمور والاختلاف في صيغه الجمع دليل على أنّه موضوع لمعنيين مختلفين.

[شماره صفحه واقعي : ٣٢]

ص : ٧٩٠

المبحث الثاني : اعتبار العلوّ والاستعلاء فى صدق مادّة الأمر بمعنى الطلب

اختلف الأصوليون فى اعتبار العلو والاستعلاء فى صدق الأمر بمعنى الطلب على أقوال:

١- يعتبر فى صدق مادّة الأمر وجود العلوّ فى الأمر دون الاستعلاء ، لكفايه صدور الطلب من العالى وإن كان مستخفصا لجناحه عند العقلاء ، وهو خيرُه المحقّق الخراسانى قدس سره

٢- يعتبر فى صدق مادّة الأمر كلا الأمرين ، فلا يعدّ كلام المولى مع عبده أمرا إذا كان على طريق الاستدعاء ، وهو خيرُه السيد الإمام الخمينى قدس سره.

٣- يعتبر فى صدق مادّة الأمر أحد الأمرين : العلو أو الاستعلاء ، أمّا كفايه العلو فلما تقدّم فى دليل القول الأول ، وأمّا كفايه الاستعلاء ، فلاّنه يصحّ تقييح الطالب السافل المستعلى ، ممّن هو أعلى منه وتوبيخه بمثل «إنّك لم تأمرنى؟».

٤- لا يعتبر فى صدق مادّة الأمر واحد منهما ، وهو خيرُه المحقّق البروجردى قدس سره.

الظاهر هو القول الثانى ، فإنّ لفظ الأمر فى اللغة العربيه معادل للفظ «فرمان» فى اللغة الفارسيه ، وهو يتضمن علوّ صاحبه ، ولذلك يذم إذا أمر ولم يكن عاليا.

وأما اعتبار الاستعلاء فلعدم صدقه إذا كان بصوره الاستدعاء ، ويشهد له قول بريره(١) لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم : «تأمرنى يا رسول الله؟ قال : إنّما أنا شافع» فلو كان

[شماره صفحه واقعى : ٣٣]

ص : ٧٩١

١- روى أحمد بن حنبل فى مسنده عن ابن عباس : لما خيّرت بريره (بعد ما أعتقت وخيّرت بين البقاء مع زوجها أو الانفصال عنه) رأيت زوجها يتبعها فى سكك المدينة ودموعه تسيل على لحيته ، فكلمّ العباس ليكلّم فيه النبى صلى الله عليه وآله وسلّم لبريره أنّه زوجك ، فقالت : تأمرنى يا رسول الله؟ قال : «إنّما أنا شافع» ، قال : فخيّرها فاختارت نفسها. (مسند أحمد : ١ / ٢١٥).

مجرد العلو كافيًا لما انفك طلبه من كونه أمرًا.

المبحث الثالث : فى دلالة مادة الأمر على الوجوب

إذا طلب المولى من عبده شيئًا بلفظ الأمر كأن يقول : آمرِك بكذا ، فهل يدل كلامه على الوجوب أو لا؟

الظاهر هو الأول ، لأنَّ السامع ينتقل من سماع لفظ الأمر إلى لزوم الامتثال الذى يعبر عنه بالوجوب ، ويؤيد هذا الانسباق والتبادر بالآيات التالية :

١- قوله سبحانه : (فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (النور / ٦٣) حيث هدّد سبحانه على مخالفته الأمر ، والتهديد دليل الوجوب.

٢- قوله سبحانه : (ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) (الأعراف / ١٢) حيث ذمّ سبحانه إبليس لمخالفته الأمر ، والذم آية الوجوب.

٣- قوله تعالى : (عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ) (التحریم/٦) حيث سمى سبحانه مخالفته الأمر عصيانا ، والوصف بالعصيان دليل الوجوب.

مضافا إلى ما ورد فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «لو لا أن أشقّ على أمتى لأمرتهم بالسواك» (١) ولزوم المشقّة آية كونه مفيدا للوجوب إذ لا مشقّة فى الاستحباب.

[شماره صفحه واقعى : ٣٤]

ص: ٧٩٢

١- وسائل الشيعة ، كتاب الطهارة ، أبواب السواك ، الباب ٣ ، الحديث ٤.

اشاره

و فيه مباحث :

المبحث الأول : فى بيان مفاد الهيئه

اختلفت كلمه الأصوليين فى معنى هيئه افعال على أقوال منها :

١- أنها موضوعه للوجوب.

٢- أنها موضوعه للندب.

٣- أنها موضوعه للجوامع بين الوجوب والندب ، أى الطلب إلى غير ذلك.

والحقّ أنّها موضوعه لإنشاء البعث إلى إيجاد متعلّقه ويدلّ عليه التبادر والانسباق ، فقول المولى لعبده : اذهب إلى السوق واشتر اللحم عبارته أخرى عن بعثه إلى الذهاب وشراء اللحم.

ثم إنّ بعث العبد إلى الفعل قد يكون بالإشاره باليد ، كما إذا أشار المولى بيده إلى خروج العبد وتركه المجلس ، وأخرى بلفظ الأمر كقوله : اخرج ، فهيهه افعال فى الصوره الثانيه قائمه مقام الإشاره باليد ، فكما أنّ الإشاره باليد تفيد البعث إلى المطلوب ، فهكذا القائم مقامها من صيغه افعال ، وإنّما الاختلاف فى كيفية الدلاله ،

[شماره صفحه واقعى : ٣٥]

ص: ٧٩٣



فدلاله الهيئه على إنشاء البعث لفظيه بخلاف دلاله الأولى.

سؤال : أنّ هيئه افعال وإن كانت تستعمل في البعث كقوله سبحانه : (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) (البقره / ٤٣) أو قوله : (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (المائده / ١) ولكن ربما تستعمل في غير البعث أيضا : كالتعجيز مثل قوله سبحانه : (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ) (البقره / ٢٣).

والتمنى كقول الشاعر :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى

بصبح وما الإصباح منك بأمثل

إلى غير ذلك من المعانى المختلفه المغايره للبعث. فيلزم أن تكون الهيئه مشتركه بين المعانى المختلفه من البعث والتعجيز والتمنى.

الجواب : أنّ هيئه افعال قد استعملت في جميع الموارد في البعث إلى المتعلق والاختلاف إنما هو في الدواعى ، فتاره يكون الداعى من وراء البعث هو إيجاد المتعلق فى الخارج ، وأخرى يكون الداعى هو التعجيز ، وثالثه التمنى ، ورابعه هو الإنذار كقوله : (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) (التوبه / ١٠٥) إلى غير ذلك من الدواعى ، ففي جميع الموارد يكون المستعمل فيه واحدا وإنما الاختلاف فى الدواعى من وراء إنشائه.

ونظير ذلك ، الاستفهام فقد يكون الداعى هو طلب الفهم ، وأخرى أخذ الإقرار مثل قوله : (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَكْفُرُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (الزمر / ٩).

والمستعمل فيه فى الجميع واحد وهو إنشاء طلب الفهم.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦]

ص : ٧٩٤

## المبحث الثاني : دلالة هيئته الأمر على الوجوب

قد عرفت أنّ هيئته افعال موضوعه لإنشاء البعث وأنها ليست موضوعه للوجوب ولا للندب ، وإنّهما خارجان عن مدلول الهيئته - ومع ذلك - هناك بحث آخر ، وهو أنّه لا- إشكال في لزوم امتثال أمر المولى إذا علم أنّه يطلب على وجه اللزوم إنّما الكلام فيما إذا لم يعلم فهل يجب امتثاله أو لا؟ الحقّ هو الأول.

لأنّ العقل يحكم بلزوم تحصيل المؤمن في دائره المولويه والعبوديه ولا يصحّ ترك المأمور به بمجرد احتمال أن يكون الطلب طلبا نديبا وهذا ما يعبر عنه في سيره العقلاء بأنّ ترك المأمور به لا بدّ أن يستند إلى عذر قاطع ، فخرجنا بالنتيجه التاليه :

١- أنّ المدلول المطابقى لهيئته افعال هو إنشاء البعث.

٢- الوجوب ولزوم الامتثال مدلول التزامى لها بحكم العقل.

## المبحث الثالث : استفاده الوجوب من أساليب أخرى

إنّ للقرآن والسنة أساليب أخرى في بيان الوجوب والإلزام غير صيغته الأمر ، فتارة يعبر عنه بلفظ الفرض والكتابه مثل قوله سبحانه : (قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ) (التحریم / ٢) ، وقال : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) (البقره / ١٨٢) ، وقال : (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا) (النساء / ١٠٣).

وأخرى يجعل الفعل في عهده المكلف قال : (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) (آل عمران / ٩٧).

وثالثه يخبر عن وجود شيء في المستقبل مشعرا بالبعث الناشئ عن إرادته

[شماره صفحه واقعى : ٣٧]

ص: ٧٩٥

أكيده ، قال سبحانه : (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) (البقره / ٢٣٣).

وأما السنّه فقد تضافرت الروايات عن أئمّه أهل البيت فى أبواب الطهاره والصلاه وغيرهما كقولهم : «يغتسل» ، «يعيد الصلاه» أو «يستقبل القبله» فالجمل الخبريه فى هذه الموارد وإن استعملت فى معناها الحقيقى ، أعنى : الإخبار عن وجود الشىء فى المستقبل ، لكن بداعى الطلب والبعث. وقد عرفت أنّ بعث المولى لا يترك بلا دليل.

### المبحث الرابع : الأمر عقيب الحظر

إذا ورد الأمر عقيب الحظر فهل يحمل الأمر على الوجوب أو لا؟

فمثلا قال سبحانه : (أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ).

ثم قال : (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا...) (المائده / ١ و ٢).

فقد اختلف الأصوليون فى مدلول هيئه الأمر عقيب الحظر على أقوال :

أ. ظاهره فى الوجوب.

ب. ظاهره فى الإباحه.

ج. فاقده للظهور.

والثالث هو الأقوى ، لأنّ تقدّم الحظر يصلح لأن يكون قرينه على أنّ الأمر الوارد بعده لرفع الحظر لا للإيجاب ، فتكون النتيجة هى الإباحه ، كما يحتمل أنّ المتكلم لم يعتمد على تلك القرينه وأطلق الأمر لغايه الإيجاب ، فتكون النتيجة هى الوجوب ، ولأجل الاحتمالين يكون الكلام مجملا.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨]

ص : ٧٩٦

نعم إذا قامت القرينه على أن المراد هو رفع الحظر فهو أمر آخر خارج عن البحث.

### المبحث الخامس : المرّه والتكرار

إذا دلّ الدليل على أن المولى يطلب الفعل مرّه واحده كقوله سبحانه : (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) (آل عمران / ٩٧) ، أو دلّ الدليل على لزوم التكرار كقوله سبحانه : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) (البقره / ١٨٥) فيتبع مدلوله.

وأما إذا لم يتبين واحد من الأمرين ، فهل تدلّ على المرّه أو على التكرار أو لا تدلّ على واحد منهما؟

الحقّ هو الثالث ، لأنّ الدليل إمّا هو هيئه الأمر أو مادته ، فالهيئه وضعت لنفس البعث ، والمادّه وضعت لصرف الطبيعه ، فليس هناك ما يدلّ على المرّه والتكرار واستفادتهما من اللفظ بحاجه إلى دليل.

### المبحث السادس : الفور والتراخي

اختلف الأصوليون في دلالة هيئه الأمر على الفور أو التراخي على أقوال :

١- أنّها تدلّ على الفور.

٢- أنّها تدلّ على التراخي.

٣- أنّها لا تدلّ على واحد منهما.

والحقّ هو القول الثالث لما تقدّم في المرّه والتكرار من أنّ الهيئه وضعت للبعث ، والماده وضعت لصرف الطبيعه ، فليس هناك ما يدلّ على واحد منهما.

[شماره صفحه واقعى : ٣٩]

استدل القائل بالفور بآيتين :

١- قوله سبحانه : (وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ) (آل عمران / ١٣٣).

وجه الاستدلال : ان المغفرة فعل لله تعالى ، فلا معنى لمسارعه العبد إليها ، فيكون المراد هو المسارعه إلى أسباب المغفرة ومنها فعل المأمور به.

يلاحظ عليه : بأن أسباب المغفرة لا تنحصر بالواجبات إذ المستحبات أيضا من أسبابها ، وعندئذ لا يمكن أن تكون المسارعه واجبه مع كون أصل العمل مستحبا.

٢- قوله سبحانه : (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) (المائدة / ٤٨).

فظاهر الآيه وجوب الاستباق نحو الخير والإتيان بالفرائض - الذي هو من أوضح مصاديقه - فورا.

يلاحظ عليه : أن مفاد الآيه بعث العباد نحو العمل بالخير بأن يتسابق كل على الآخر مثل قوله سبحانه : (وَاسْتَبِقُوا الْبَابَ) (يوسف / ٢٥) ولا صلته للآيه بوجوب مبادره كل مكلف إلى ما وجب عليه وإن لم يكن في مظنه السبق.

[شماره صفحه واقعی : ٤٠]

ص : ٧٩٨

تصدير

لا- نزاع فى أنّ المكلف إذا امتثل ما أمر به مولاه على الوجه المطلوب - أى جامعاً لما هو معتبر فيه من الأجزاء أو الشرائط - يعدّ ممتثلاً لذلك الأمر ومسقطاً له من دون حاجه إلى امتثال ثان.

دليل ذلك : أنّ الهيئه تدلّ على البعث أو الطلب ، والماده تدلّ على الطبيعه وهى توجد بوجود فرد واحد ، فإذا امتثل المكلف ما أمر به بإيجاد مصداق واحد منه فقد امتثل ما أمر به ولا يبقى لبقاء الأمر بعد الامتثال وجه.

وإنّما النزاع فى إجزاء الأمر الواقعى الاضطرارى عن الاختيارى وإجزاء الأمر الظاهرى عن الواقعى وهاهنا مبحثان :

المبحث الأول : إجزاء الأمر الواقعى الاضطرارى عن الاختيارى

الصلوات اليوميه واجبه بالطهاره المائيه قال سبحانه : ( يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ... ) (المائده / ٦).

وربما يكون المكلف غير واجد للماء فجعلت الطهاره التراييه مكان الطهاره المائيه لأجل الاضطرار ، قال سبحانه : ( وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) (المائدة / ٦).

فالصلاه بالطهاره المائيه فرد اختياري والأمر به أمر واقعي أوّلي ، كما أنّ الصلاه بالطهاره التراييه فرد اضطراريّ والأمر به أمر واقعي ثانوي ، فيقع الكلام في أنّ المكلف إذا امتثل المأمور به في حال الاضطرار على الوجه المطلوب ، فهل يسقط الأمر الواقعي الأوّلي بمعنى أنّه لو تمكّن من الماء بعد إقامه الصلاه بالتيمم ، لا تجب عليه الإعاده ولا القضاء ، أو لا يسقط؟ أمّا سقوط أمر نفسه فقد علمت أنّ امتثال أمر كلّ شيء مسقط له.

ثمّ إنّ للمسأله صورتين :

تاره يكون العذر غير مستوعب ، كما إذا كان المكلف فاقدا للماء في بعض أجزاء الوقت وقلنا بجواز البدار فصلّي متيمّما ثمّ صار واجدا له.

وأخرى يكون العذر مستوعبا ، كما إذا كان فاقدا للماء في جميع الوقت فصلّي متيمّما ، ثم ارتفع العذر بعد خروج الوقت.

فالكلام في القسم الأوّل في وجوب الإعاده في الوقت ، والقضاء خارجه ، كما أنّ الكلام في الثاني في وجوب القضاء.

والدليل على الإجزاء أنّه إذا كان المتكلم في مقام البيان لما يجب على المكلف عند الاضطرار ، ولم يذكر إلاّ الإتيان بالفرد الاضطراري من دون إشاره إلى إعادته أو قضائه بعد رفع العذر ، فظاهر ذلك هو الإجزاء فمثلا : أنّ ظاهر قوله سبحانه : ( فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) (المائدة / ٦) ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : «يا أبا ذر

[شماره صفحه واقعي : ٤٢]

ص : ٨٠٠

يكفيك الصعيد عشر سنين». (١) وقول الصادق عليه السلام في روايه أخرى : «إنَّ ربَّ الماء ربَّ الصعيد فقد فعل أحد الطهورين». (٢) هو الإجزاء وعدم وجوب الإعادة والقضاء ، وإلاّ- لوجب عليه البيان فلا بدّ في إيجاب الإتيان به ثانيا من دلاله دليل بالخصوص.

ولو افترضنا عدم كون المتكلّم في مقام البيان في دليل البدل وكونه ساكتا عن الإعادة والقضاء ، فمقتضى الأصل أيضا هو البراءة وسيأتي تفصيله.

### المبحث الثاني : في إجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي

الكلام في إجزاء امثال الأمر الظاهري عن امثال الأمر الواقعي يتوقف على توضيح الأمر الظاهري أولا ، ثمّ البحث عن الإجزاء ثانيا.

ينقسم الحكم عند الأصوليين إلى واقعي وظاهري.

أمّا الحكم الواقعي : فهو الحكم الثابت للشئ بما هو هو أي من غير لحاظ كون المكلف جاهلا بالواقع أو شاكّا فيه ، كوجوب الصلاه والصوم والزكاه وغيرها من الأحكام القطعيه.

وأمّا الحكم الظاهري ، فهو الحكم الثابت للشئ عند عدم العلم بالحكم الواقعي ، وهذا كالأحكام الثابته بالأمارات والأصول.

(٣)

إذا عرفت ذلك يقع الكلام في أنّ العمل بالأماره أو الأصول هل يقتضى الإجزاء عن امثال الأمر الواقعي أو لا؟

فمثلا إذا دلّ خبر الواحد على كفايه التسبيحه الواحده في الركعتين

[شماره صفحه واقعي : ٤٣]

ص : ٨٠١

١- الوسائل : ج ٢ ، الباب ١٤ من أبواب التيمم ، الحديث ١٢ و ١٥.

٢- الوسائل : ج ٢ ، الباب ١٤ من أبواب التيمم ، الحديث ١٢ و ١٥.

٣- ما ذكر في المتن أحد الاصطلاحين في الحكم الظاهري ، وربما يخصّ الظاهري بالحكم الثابت بالأصول العمليه، ويعطف الحكم الثابت بالأمارات ، إلى الحكم الواقعي.



الأخيرتين ، أو دلّ على عدم وجوب السوره الكامله ، أو عدم وجوب الجلوس بعد السجده الثانيه ، فطبّق العمل على وفق الأماره  
ثمّ تبين خطؤها ، فهل يجزى عن الإعاده فى الوقت والقضاء خارجه أو لا؟

أو إذا صلّى فى ثوب مستصحب الطهاره ثمّ تبين أنّه نجس ، فهل يجزى عن الإعاده فى الوقت والقضاء بعده أو لا؟

فيه أقوال ثالثها الإجزاء مطلقا من غير فرق بين كون الامتثال بالأماره أو الأصل.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص: ٨٠٢

**تعريف المقدّمه**

«ما يتوصل بها إلى شىء آخر على وجه لولاها لما أمكن تحصيله» من غير فرق بين كون المقدّمه منحصره ، أو غير منحصره ، غايه الأمر أنّها لو كانت منحصره لانحصر رفع الاستحاله بها ، وإن كانت غير منحصره لانحصر رفع الاستحاله فى الإتيان بها أو غيرها ، وقد وقع الخلاف فى وجوب مقدمه الواجب شرعا بعد اتفاق العقلاء على وجوبها عقلا ، وقبل الدخول فى صلب الموضوع نذكر أقسام المقدّمه :

فقول : إنّ للمقدّمه تقسيمات مختلفه :

**الأول : تقسيمها إلى داخلية وخارجية**

المقدّمه الداخليه : وهى جزء المركب ، أو كلّ ما يتوقف عليه المركب وليس له وجود مستقل خارج عن وجود المركب كالصلاه فإنّ كلّ جزء منها مقدّمه داخلية باعتبار أنّ المركب متوقّف فى وجوده على أجزائه ، فكلّ جزء فى نفسه مقدّمه لوجود المركب ، وإنّما سمّيت داخلية لأنّ الجزء داخل فى قوام المركب ، فالحمد أو الركوع بالنسبه إلى الصلاه مقدّمه داخلية.

[شماره صفحه واقعى : ٤٥]

المقدّمه الخارجيه : وهى كلّ ما يتوقف عليه الشئ وله وجود مستقل خارج عن وجود الشئ ، كالوضوء بالنسبه إلى الصلاه.

### **الثانى : تقسيمها إلى عقليه وشرعيه وعاديه**

المقدّمه العقليه : ما يكون توقّف ذى المقدّمه عليه عقلا ، كتوقّف الحج على قطع المسافه.

المقدّمه الشرعيه : ما يكون توقّف ذى المقدّمه عليه شرعا ، كتوقّف الصلاه على الطهاره.

المقدّمه العاديه : ما يكون توقّف ذى المقدّمه عليه عاده ، كتوقّف الصعود إلى السطح على نصب السلم.

### **الثالث : تقسيمها إلى مقدّمه الوجود والصحّه والوجوب والعلم**

الملاك فى هذا التقسيم غير الملاك فى التقسيمين الماضيين ، فإنّ الملاك فى التقسيم الأوّل هو تقسيم المقدّمه بلحاظ نفسها وفى الثانى تقسيمها بلحاظ حاكمها وهو إمّا العقل أو الشرع أو العاده وفى التقسيم الثالث تقسيمها باعتبار ذبيها وإليك البيان.

مقدّمه الوجود : هى ما يتوقف وجود ذى المقدمه عليها كتوقف المسبب على سببه.

مقدّمه الصحّه : هى ما تتوقف صحّه ذى المقدّمه عليها كتوقف صحّه العقد الفضولى على إجازة المالك.

مقدّمه الوجوب : هى ما يتوقف وجوب ذى المقدمه عليها كتوقف وجوب الحجّ على الاستطاعه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٦]

ص : ٨٠٤

مقدمه العلم : هي ما يتوقف العلم بتحقق ذى المقدمه عليها ، كتوقف العلم بالصلاه إلى القبلة ، على الصلاه إلى الجهات الأربع.

والنزاع في وجوب المقدمه وعدمه إنما هو في القسمين الأولين أى مقدمه الوجود والصحة ، وأما مقدمه الوجوب فهي خارجه عن محط النزاع ، لأنها لو لا المقدمه لما وصف الواجب بالوجوب ، فكيف تجب المقدمه بالوجوب الناشئ من قبل الواجب ، المشروط وجوبه بها؟

وأما المقدمه العلميه فلا شك في خروجها عن محط النزاع ، فإنها واجبه عقلا لا غير، ولو ورد في الشرع الأمر بالصلاه إلى الجهات الأربع ، فهو إرشاد إلى حكم العقل.

### الرابع : تقسيمها إلى السبب والشرط والمعدّ والمانع

ملاك هذا التقسيم هو اختلاف كيفيه تأثير كل في ذيهما ، غير أنّ تأثير كل يغير نحو تأثير الآخر ، وإليك تعاريفها.

السبب : ما يكون منه وجود المسبب وهذا ما يطلق عليه المقتضى ، كالدلوك فإنه سبب لوجوب الصلاه ، وشغل ذمه المكلف بها لقوله سبحانه : (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) (الإسراء / ٧٨).

الشرط : ما يكون مصححا إما لفاعليه الفاعل ، أو لقابليه القابل ، وهذا كمجاوره النار للقطن ، أو كجفاف الحطب شرط احتراقه بالنار. ومثاله الشرعى كون الطهاره شرطاً لصحة الصلاه ، والاستطاعه الماليه شرطاً لوجوب الحج.

المعدّ : ما يقرب العله إلى المعلول كارتقاء السلم ، فإن الصعود إلى كل درجه ، معدّ للصعود إلى الدرجه الأخرى.

[شماره صفحه واقعى : ٤٧]

المانع : ما يكون وجوده مانعا عن تأثير المقتضى ، كالقتل حيث جعله الشارع مانعا من الميراث ، والحدث مانعا من صحه الصلاه.

#### الخامس : تقسيمها إلى مفوته وغير مفوته

المقدمه المفوته : عباره عن المقدمه التى يحكم العقل بوجوب الإتيان بها قبل وجوب ذبيها على وجه لو لم يأت بها قبله لما تمكّن من الإتيان بالواجب فى وقته ، كقطع المسافه للحجّ قبل حلول أيامه بناء على تأخر وجوب الحجّ إلى أن يحين وقته ، فيما أنّ ترك قطع المسافه فى وقته يوجب فوت الواجب ، يعبر عنه بالمقدمه المفوته.

ومثله الاغتسال عن الجنابه للصوم قبل الفجر ، فإنّ الصوم يجب بطلوع الفجر، ولكن يلزم الإتيان بال غسل قبله وإلاّ لفسد الصوم ، ويكون تركه مفوتا للواجب.

#### السادس : تقسيمها إلى مقدمه عباديه وغيرها

إنّ الغالب على المقدمه هى كونها أمرا غير عبادى ، كتطهير الثوب للصلاه ، و قطع المسافه إلى الحجّ ، وربما تكون عباده ، ومقدمه لعباده أخرى بحيث لا تقع مقدمه إلاّ إذا وقعت على وجه عبادى ، ومثالها منحصر فى الطهارات الثلاث (الوضوء والغسل والتيمم).

الأقوال فى المسأله

اختلفت كلمه الأصوليين فى حكم المقدمه على أقوال :

١- وجوبها مطلقا وهو المشهور.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص: ٨٠٦

٢- عدم وجوبها كذلك.

٣- القول بالتفصيل. (١)

والمختار عندنا : عدم وجوب المقدمه أساسا ، فيصح القول بالتفصيل كالسالبه بانتفاء الموضوع ، لأنها على فرض وجوبها ، وإليك بيان المختار.

وجوب المقدمه بين اللغويه وعدم الحاجه

إنَّ الغرض من الإيجاب هو جعل الداعى فى ضمير المكلف للانبعاث نحو الفعل ، والأمر المقدمى فاقدر لتلك الغايه ، فهو إما غير باعث ، أو غير محتاج إليه.

أمَّا الأوّل ، فهو فيما إذا لم يكن الأمر بذى المقدمه باعثا نحو المطلوب النفسى ، فعند ذلك يكون الأمر بالمقدمه أمرا لغوا لعدم الفائده فى الإتيان بها.

وأمّا الثانى ، فهو فيما إذا كان الأمر بذىها باعثا للمكلف نحو المطلوب ، فيكفى ذلك فى بعث المكلف نحو المقدمه أيضا ، ويكون الأمر بالمقدمه أمرا غير محتاج إليه.

والحاصل : أنّ الأمر المقدمى يدور أمره بين عدم الباعثيه إذا لم يكن المكلف بصدد الإتيان بذىها ، وعدم الحاجه إليه إذا كان بصدد الإتيان بذىها ، وإذا كان الحال كذلك فتشريع مثله قبيح لا يصدر عن الحكيم.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩]

ص: ٨٠٧

١ - ١- التفصيل بين المقتضى (السبب) والشرط فيجب الأوّل دون الثانى. ٢- التفصيل بين الشرط الشرعى كالطهاره للصلاه فيجب والشرط العقلى كالاستطاعه لوجوب الحجّ فلا يجب. ٣- التفصيل بين المقدمه الموصله فتجب وغير الموصله فلا تجب إلى غير ذلك من التفاصيل.

**اشاره**

للاواجب تقسيمات مختلفه نشير إليها إجمالاً ، ثم نأخذ بالبحث عنها تفصيلاً :

١- تقسيم الواجب إلى مطلق ومشروط.

٢- تقسيم الواجب إلى المؤقت وغير المؤقت.

٣- تقسيم الواجب إلى نفسى وغيرى.

٤- تقسيم الواجب إلى أصلى وتبعى.

٥- تقسيم الواجب إلى عينى وكفائى.

٦- تقسيم الواجب إلى تعيينى وتخييرى.

٧- تقسيم الواجب إلى التبعدى والتوصلى.

\*\*\*

**١. تقسيم الواجب إلى مطلق و مشروط**

إذا قيس وجوب الواجب إلى شىء آخر خارج عنه ، فهو لا يخرج عن أحد نحوين :

[شماره صفحه واقعى : ٥٠]

ص : ٨٠٨

إمّا أن يكون وجوب الواجب غير متوقّف على تحقّق ذلك الشىء ، كوجوب الحجّ بالنسبه إلى قطع المسافه ، فالحجّ واجب سواء قطع المسافه أم لا.

وإمّا أن يكون وجوبه متوقّفًا على تحقّق ذلك الشىء ، بمعنى أنّه لو لا حصوله لما تعلّق الوجوب بالواجب ، كالأستطاعه الشرعيّه (١) بالنسبه إلى الحجّ ، فلولاها لما تعلّق الوجوب بالحجّ.

ومن هنا يعلم أنّه يمكن أن يكون وجوب الواجب بالنسبه إلى شىء مطلقا ، وبالنسبه إلى شىء آخر مشروطا كوجوب الصلاه ، بل عامه التكاليف بالنسبه إلى البلوغ والقدره والعقل ، فإنّ الصبى والعاجز والمجنون غير مكلفين بشىء وقد رفع عنهم القلم ، فوجوب الصلاه مشروط بالنسبه إلى هذه الأمور الثلاثه ، ولكنّه فى الوقت نفسه غير مشروط بالنسبه إلى الطهاره الحدثيه والخبثيه ، فالصلاه واجبه سواء كان المكلف متطهرا أم لا.

وبذلك يظهر أنّ الإطلاق والاشتراط من الأمور النسبيه ، فقد يكون الوجوب بالنسبه إلى شىء مطلقا وإلى شىء آخر مشروطا.

## ٢. تقسيم الواجب إلى المؤقت وغير المؤقت

### إشاره

والمؤقت إلى الموسّع والمضيق.

الواجب غير المؤقت : ما لا يكون للزمان فيه مدخلية وإن كان الفعل لا يخلو عن زمان (٢) ، كإكرام العالم وإطعام الفقير.

[شماره صفحه واقعى : ٥١]

ص : ٨٠٩

١- خرجت الاستطاعه العقليه كالحجّ متسكّعا فلا يجب معها الحجّ.

٢- وكم فرق بين عدم انفكاك الفعل عن الزمان ، ومدخليته فى الموضوع كسائر الأجزاء ، وغير المؤقت من قبيل القسم الأوّل دون الثانى.



ثم إن غير المؤقت ينقسم إلى فوري : وهو ما لا يجوز تأخيره عن أول أزمته إمكانه ، كإزاله النجاسه عن المسجد ، ورد السلام ، والأمر بالمعروف.

وغير فوري : وهو ما يجوز تأخيره عن أول أزمته إمكانه ، كقضاء الصلاة الفائته ، وأداء الزكاه ، والخمس.

الواجب المؤقت : ما يكون للزمان فيه مدخلية ، وله أقسام ثلاثه :

أ. أن يكون الزمان المعين لإتيان الواجب مساويا لزمان الواجب ، كالصوم ، وهو المسمى بالمضيق.

ب. أن يكون الزمان المعين لإتيان الواجب أوسع من زمان الواجب ، كالصلوات اليوميه ، ويعبر عنه بالموسع.

ج. أن يكون الزمان المعين لإتيان الواجب أضيق من زمان الواجب ، وهو مجرد تصور ، ولكنه محال لاستلزامه التكليف بما لا يطاق.

### تمه : هل القضاء تابع للأداء؟

إذا فات الواجب المؤقت في ظرفه من دون فرق بين كونه مضيقا أو موسعا ، فقبل يدل نفس الدليل الأول على وجوب الإتيان خارج الوقت فيجب القضاء ويعبر عنه بأن القضاء تابع للأداء ، وقيل بعدم الدلاله فلا يجب القضاء إلا بأمر جديد. ويختص محل النزاع فيما إذا لم يكن هناك دليل يدل على أحد الطرفين فمقتضى القاعده سقوط الأمر المؤقت بانقضاء وقته وعدم وجوب الإتيان به خارج الوقت لأنه من قبيل الشك في التكليف الزائد وسيأتي أن الأصل عند الشك في التكليف البراءه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

### ٣. تقسيم الواجب إلى النفسى و الغيرى

الواجب النفسى : هو ما وجب لنفسه كالصلاه.

والواجب الغيرى : ما وجب لغيره كالوضوء بالنسبه إلى الصلاه.

### ٤. تقسيم الواجب إلى أصلى و تبعى

إذا كان الوجوب مفاد خطاب مستقل ومدلولا بالدلاله المطابقه ، فالواجب أصلى سواء كان نفسيا كما فى قوله سبحانه :  
(وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) (النور / ٥٦)، أم غيريا كما فى قوله سبحانه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا  
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (المائده / ٦).

وأما إذا كان بيان وجوب الشىء من توابع ما قصدت إفادته ، كما إذا قال :اشتر اللحم ، الدال ضمنا على وجوب المشى إلى السوق ، فالواجب تبعى لم يسق الكلام إلى بيانه إلا تبعا.

### ٥. تقسيم الواجب إلى العينى و الكفائى

الواجب العينى : هو ما تعلق فيه الأمر بكلّ مكلف ولا يسقط عنه بفعل الغير ، كالفرائض اليوميه.

الواجب الكفائى : هو ما تعلق فيه الأمر بعامة المكلفين لكن على نحو لو قام به بعضهم سقط عن الآخرين كتجهيز الميت والصلاه عليه.

### ٦. تقسيم الواجب إلى التعينى و التخيبرى

الواجب التعينى : هو ما لا يكون له عدل ، كالفرائض اليوميه.

الواجب التخيبرى : هو ما يكون له عدل ، كخصال كفّاره الإفطار العمدى

[شماره صفحه واقعى : ٥٣]

فى صوم شهر رمضان ، حيث إنَّ المكلف مخير بين أمور ثلاثة : صوم شهرين متتابعين ، إطعام ستين مسكينا ، وعتق رقبه .

## ٧. تقسيم الواجب إلى التوصلى و التعبدى

الواجب التوصلى لى : هو ما يتحقق امتثاله بمجرد الإتيان بالمأمور به بأى نحو اتفق من دون حاجه إلى قصد القربه ، كدفن الميت وتطهير المسجد ، وأداء الدين ، وردّ السلام .

الواجب التعبدى : هو ما لا يتحقق امتثاله بمجرد الإتيان بالمأمور به بل لا بدّ من الإتيان به متقربا إلى الله سبحانه ، كالصلاه والصوم والحجّ .

ثمّ إنّ قصد القربه يحصل بأحد أمور ثلاثة :

أ : الإتيان بقصد امتثال أمره سبحانه .

ب : الإتيان لله تبارك وتعالى مع صرف النظر عن الآخر .

ج : الإتيان بداعى محبوبيه الفعل له تعالى دون سائر الدواعى النفسانيه .

ثمّ إنّ إذا شكّ فى كون واجب توصلى أم تعبدى ، نفسيا أم غيريا ، عينيا أم كفائيا ، تعيينيا أم تخيريا ، فمقتضى القاعده كونه توصليا لا تعبدى ، نفسيا لا غيريا ، عينيا لا كفائيا ، تعيينيا لا تخيريا ، والتفصيل موكول إلى الدراسات العليا .

[شماره صفحه واقعى : ٥٤]

ص : ٨١٢

### الضد العام والخاص

اختلف الأصوليون فى أنّ الأمر بالشىء هل يقتضى النهى عن ضده أو لا؟ على أقوال ، وقبل الورود فى الموضوع نقول : الضدّ هو مطلق المعاند والمنافى ، وقسم الأصوليون الضدّ إلى ضدّ عام وضدّ خاص.

والضدّ العام : هو ترك المأمور به.

والضدّ الخاص : هو مطلق المعاند الوجودى.

وعلى هذا تنحلّ المسألة فى عنوان البحث إلى مسألتين موضوع إحداهما الضدّ العام ، وموضوع الأخرى الضدّ الخاص.

فيقال فى تحديد المسألة الأولى : هل الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده العام أو لا؟ مثلا إذا قال المولى : صلّ صلاة الظهر ، فهل هو نهى عن تركها؟ كأن يقول : «لا تترك الصلاة» فترك الصلاة ضدّ عام للصلاة بمعنى أنّه نقيض لها والأمر بها نهى عن تركها. (١)

كما يقال فى تحديد المسألة الثانية : إنّ الأمر بالشىء هل يقتضى النهى عن

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص: ٨١٣

١- كما أنّ ترك الصلاة ضدّ عام لها ، كذلك الصلاة أيضا ضدّ عام لتركها ؛ وعلى هذا فالضد العام هو النقيض ، ونقيض كلّ شىء إمّا رفعه أو مرفوعه ، فترك الصلاة رفع والصلاة مرفوع وكلّ ، نقيض للآخر وضدّ عام له.

ضدّه الخاص أو لا-؟ فإذا قال المولى : أزل النجاسه عن المسجد ، فهل الأمر بالإزاله لأجل كونها واجبا فورياً بمنزله النهى عن كل فعل وجودى يعاندها ، كالصلاه فى المسجد؟ فكأنه قال : أزل النجاسه ولا تصلّ فى المسجد عند الابتلاء بالإزاله.

### المسأله الأولى : الضدّ العام

إنّ للقائلين باقتضاء الأمر بالشىء النهى عن الضدّ العام أقوالا :

الأول : الاقتضاء على نحو العينه وأنّ الأمر بالشىء عين النهى عن ضدّه العام ، فيدلّ الأمر عليه حينئذ بالدلاله المطابقه ، فسواء قلت : صلّ أو قلت : لا تترك الصلاه ، فهما بمعنى واحد.

الثانى : الاقتضاء على نحو الجزئيه وأنّ النهى عن الترك جزء لمدلول الأمر بالشىء ، لأنّ الوجوب الذى هو مدلول مطابقى للأمر ينحلّ إلى طلب الشىء والمنع من الترك ، فيكون المنع من الترك الذى هو نفس النهى عن الضدّ العام ، جزءا تحليليا للوجوب.

الثالث : الاقتضاء على نحو الدلاله الاتزاميه ، فالأمر بالشىء يلازم النهى عن الضدّ عقلا.

ومختار المحقّقين عدم الدلاله مطلقا.

### المسأله الثانیه : الضدّ الخاص

استدلّ القائلون بالاقتضاء بالدليل التالى وهو مركّب من أمور ثلاثه :

أ. أنّ الأمر بالشىء كالإزاله مستلزم للنهى عن ضده العام وهو ترك الإزاله على القول به فى البحث السابق.

[شماره صفحه واقعى : ٥٦]

ص: ٨١٤

ب. أنّ الاشتغال بكل فعل وجودى (الضد الخاص) كالصلاه والأكل ملازم للضد العام ، كترك الإزالة حيث إنّهما يجتمعان.

ج. المتلازمان متساويان فى الحكم ، فإذا كان ترك الإزالة منهيًا عنه - حسب المقدمه الأولى - فالضد الملازم له كالصلاه يكون مثله فى الحكم أى منهيًا عنه.

فينتج أنّ الأمر بالشىء كالإزالة مستلزم للنهى عن الضد الخاص.

يلاحظ عليه : أولاً : بمنع المقدمه الأولى لما عرفت من أنّ الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده العام ، وأنّ مثل هذا النهى المولوى أمر لغو لا يحتاج إليه.

ثانياً : بمنع المقدمه الثالثه أى لا يجب أن يكون أحد المتلازمين محكوماً بحكم المتلازم الآخر فلو كان ترك الإزالة حراماً لا يجب أن يكون ملازمه ، أعنى : الصلاه حراماً ، بل يمكن أن لا يكون محكوماً بحكم أبداً فى هذا الطرف ، وهذا كاستقبال الكعبه الملازم لاستدبار الجدى ، فوجوب الاستقبال لا يلازم وجوب استدبار الجدى. نعم يجب أن لا يكون الملازم محكوماً بحكم يصادف حكم الملازم ، كأن يكون الاستقبال واجباً واستدبار الجدى حراماً ، وفى المقام أن يكون ترك الإزالة محرماً والصلاه واجبه.

#### الثمره الفقهيّه للمسأله :

تظهر الثمره الفقهيّه للمسأله فى بطلان العباده إذا ثبت الاقتضاء ، فإذا كان الضد عباده كالصلاه ، وقلنا بتعلّق النهى بها تقع فاسده ، لأنّ النهى يقتضى الفساد ، فلو اشتغل بالصلاه حين الأمر بالإزالة تقع صلاته فاسده أو اشتغل بها ، حين طلب الدائن دينه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٧]

ص : ٨١٥

(١)

إذا نسخ الوجوب فهل يبقى الجواز أو لا؟ ولنقدم مثالا من الكتاب العزيز.

فرض الله سبحانه على المؤمنين - إذا أرادوا النجوى مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم - تقديم صدقه، قال سبحانه : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) (المجادله / ١٢).

فلما نزلت الآية كف كثير من الناس عن النجوى ، بل كفوا عن المسأله ، فلم يناجه أحد إلا على بن أبى طالب عليه السلام (٢) ، ثم نسخت الآية بما بعدها ، وقال سبحانه : (أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) (المجادله / ١٣).

فوقع الكلام فى بقاء جواز تقديم الصدقه إذا ناجى أحد مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فهناك قولان :

[شماره صفحه واقعى : ٥٨]

ص: ٨١٦

١- سيوافيك تفسير النسخ فى المقصد الرابع وإجماله رفع الحكم الثابت بدليل شرعى.

٢- الطبرسى : مجمع البيان : ٥ / ٢٤٥ فى تفسير سوره المجادله.

الأول : ما اختاره العلامة في «التهذيب» من الدلالة على بقاء الجواز.

الثاني : عدم الدلالة على الجواز ، بل يرجع إلى الحكم الذي كان قبل الأمر. وهو خيره صاحب المعالم.

استدل للقول الأول بأن المنسوخ لما دلّ على الوجوب ، أعنى قوله : (فَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَهُ) فقد دلّ على أمور ثلاثة :

١- كون تقديم الصدقه جائزا.

٢- كونه أمرا راجحا.

٣- كونه أمرا لازما.

والقدر المتيقن من دليل الناسخ هو رفع خصوص الإلزام ، وأما ما عداه كالجواز وكالرجحان فيؤخذ من دليل المنسوخ ، نظيره ما إذا دلّ دليل على وجوب شيء ودلّ دليل آخر على عدم وجوبه ، كما إذا ورد أكرم زيدا وورد أيضا لا بأس بترك إكرامه فيحكم بأظهره الدليل الثاني على الأول على بقاء الجواز والرجحان.

يلاحظ عليه : أنه ليس للأمر إلا ظهور واحد وهو البعث نحو المأمور به ، وأما الوجوب فإنما يستفاد من أمر آخر ، وهو كون البعث تمام الموضوع لوجوب الطاعة والالتزام بالعمل عند العقلاء ، فإذا دلّ الناسخ على أنّ المولى رفع اليد عن بعثه ، فقد دلّ على رفع اليد عن مدلول المنسوخ فلا معنى للالتزام ببقاء الجواز أو الرجحان إذ ليس له إلا ظهور واحد ، وهو البعث نحو المطلوب لا ظهورات متعدده حتى يترك المنسوخ (اللزوم) ويؤخذ بالباقي (الجواز والرجحان).

وبعبارة أخرى : الجواز والرجحان من لوازم البعث إلى الفعل ، فإذا نسخ الملزوم فلا وجه لبقاء اللزوم.

[شماره صفحه واقعى : ٥٩]

ص: ٨١٧



## الفصل الثامن : فى الأمر بالأمر بفعل ، أمر بذلك الفعل

إذا أمر المولى فردا ليأمر فردا آخر بفعل ، فهل الأمر الصادر من المولى أمر بذلك الفعل أيضا أو لا؟ ولإيضاح الحال نذكر مثلا : إنَّ الشارع أمر الأولياء ليأمرُوا صبيانهم بالصلاه ، روى بسند صحيح عن أبى عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال : «إنا نأمر صبياننا بالصلاه إذا كانوا بنى خمس سنين ، فمروا صبيانكم بالصلاه إذا كانوا بنى سبع» (١) ففى هذا الحديث أمر الإمام الأولياء بأمر صبيانهم بالصلاه.

فعدئذ يقع الكلام فى أن أمر الإمام يتحدّد بالأمر بالأولياء ، أو يتجاوز عنه إلى الأمر بالصلاه أيضا.

فمحصّل الكلام : أنه لا شك أنّ الصبيان مأمورون بإقامه الصلاه إنّما الكلام فى أنّهم مأمورون من جانب الأولياء فقط ، أو هم مأمورون من جانب الشارع أيضا.

وتظهر الثمره فى مجالين :

الأول : شرعيه عبادات الصبيان ، فلو كان الأمر بالأمر ، أمرا بذلك الفعل تكون عبادات الصبيان شرعيه وإلا تكون ترميئه.

[شماره صفحه واقعى : ٦٠]

ص : ٨١٨

الثانى : صحّح البيع ولزومه فيما إذا أمر الوالد ولده الأكبر بأن يأمر ولده الأصغر ببيع متاعه ، فنسى الواسطه إبلاغ أمر الوالد وأطلع الأصغر من طريق آخر على أمر الوالد فباع المبيع .

فإن قلنا بأنّ الأمر بالأمر بفعل ، أمر بنفس ذلك الفعل يكون بيعه صحيحا ولازما ، وإن قلنا بخلافه يكون بيعه فضوليا غير لازم .  
الظاهر أنّ الأمر بالأمر بالفعل أمر بذلك أيضا ، لأنّ المتبادر فى هذه الموارد تعلّق غرض المولى بنفس الفعل وكان أمر المأمور الأوّل طريقا للوصول إلى نفس الفعل من دون دخاله لأمر المأمور الأوّل .

### الفصل التاسع : فى الأمر بالشىء بعد الأمر به

هل الأمر بالشىء بعد الأمر به قبل امثاله ظاهر فى التأكيد أو التأسيس ، فمثلا إذا أمر المولى بشىء ثم أمر به قبل امثال الأمر الأوّل فهل هو ظاهر فى التأكيد ، أو ظاهر فى التأسيس ؟

للمسأله صور :

أ. إذا قيد متعلّق الأمر الثانى بشىء يدلّ على التعدّد والكثرة كما إذا قال : صلّ ، ثم قال : صلّ صلاه أخرى .

ب. إذا ذكر لكل حكم سبب خاص ، كما إذا قال : إذا نمت فتوضّأ ، وإذا مسست ميّتا فتوضّأ .

ج. إذا ذكر السبب ، لواحد من الحكمين دون الآخر ، كما إذا قال : توضّأ ، ثم قال : إذا بليت فتوضّأ .

[شماره صفحه واقعى : ٦١]

ص : ٨١٩

د. أن يكون الحكم خاليا عن ذكر السبب في كلا الأمرين.

لا إشكال في أنّ الأمر في الصورة الأولى للتأسيس لا للتأكيد لأن الأمر الثانى صريح فى التعدّد.

وأما الصورة الثانى ، فهى كالصورة الأولى ظاهره فى تأسيس إيجاب ، وراء إيجاب آخر.

نعم يقع الكلام فى إمكان التداخل بأن يمثل كلا الوجوبين المتعدّدين بوضوء واحد وعدمه ، فهو مبنى على تداخل المسببات وعدمه ، فعلى الأوّل يكفى وضوء واحد ولا- يكفى على الثانى وسيأتى الكلام فيه فى باب المفاهيم ، فيختص محل البحث بالصورتين الأخيرتين.

ولعل القول بالإجمال وعدم ظهور الكلام فى واحد من التأكيد والتأسيس أولى ، لأنّ الهيئتين تدلان على تعدّد البعث وهو أعم من التأكيد والتأسيس. وما يقال من أنّ التأسيس أولى من التأكيد ، لا يثبت به الظهور العرفى.

تم الكلام فى المقصد الأوّل

والحمد لله

[شماره صفحه واقعى : ٦٢]

ص : ٨٢٠

اشاره

وفيه فصول :

الفصل الأول : في ماده النهى وصيغته.

الفصل الثانى : في جواز اجتماع الأمر والنهى فى عنوان واحد.

الفصل الثالث : فى اقتضاء النهى للفساد.

[شماره صفحه واقعى : ٦٣]

ص : ٨٢١

النهى هو الزجر عن الشئ ، قال سبحانه : (أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى \* عَبْدًا إِذَا صَلَّى) (العلق / ٩ - ١٠).

ويعتبر فيه العلو والاستعلاء. ويتبادر من مادة النهى ، الحرمة بمعنى لزوم الامتناع على وفق النهى. والدليل عليه قوله سبحانه : (وَأَخَذِهِمُ الرَّبُّوا وَقَدْ نُهِوا عَنْهُ) (النساء/٦١). وقوله سبحانه : (فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهِوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) (الأعراف / ١٦٦). وقوله سبحانه : (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) (الحشر / ٧) وقد مرّ نظير هذه المباحث فى مادة الأمر فلا نطيل.

وأما صبغه النهى فالمشهور بين الأصوليين أنّها كالأمر فى الدلالة على الطلب غير أنّ متعلّق الطلب فى أحدهما هو الوجود ، أعنى : نفس الفعل ؛ وفى الآخر العدم ، أعنى : ترك الفعل.

ولكن الحق أنّ الهيئته فى الأوامر وضعت للبعث إلى الفعل ، وفى النواهى وضعت للزجر، وهما إمّا بالجوارح كالإشارة بالرأس واليد أو باللفظ والكتابه.

وعلى ضوء ذلك فالأمر والنهى متّحدان من حيث المتعلّق حيث إنّ كلاهما يتعلّق بالطبيعه من حيث هى هى ، مختلفان من حيث الحقيقه والمبادئ والآثار.

[شماره صفحه واقعى : ٦٤]

أما الاختلاف من حيث الحقيقه ، فالأمر بعث إنشائي والنهي زجر كذلك.

وأما من حيث المبادئ فمبدأ الأمر هو التصديق بالمصلحه والاشتياق إليها ، ومبدأ النهى هو التصديق بالمفسده والانزجار عنها.

وأما من حيث الآثار فإنّ الإتيان بمتعلّق الأمر إطاعه توجب المشوبه ، والإتيان بمتعلّق النهى معصيه توجب العقوبه.

ظهور الصيغه فى التحريم

قد علمت أنّ هيئته لا- تفعل موضوعه للزجر ، كما أنّ هيئته افعل موضوعه للبعث، وأما الوجوب والحرمة فليسا من مداليل الألفاظ وإنّما ينتزعان من مبادئ الأمر والنهى فلو كان البعث ناشئا من إرادته شديده أو كان الزجر صادرا عن كراهه كذلك ينتزع منهما الوجوب أو الحرمة وأما إذا كانا ناشئين من إرادته ضعيفه أو كراهه كذلك ، فينتزع منهما الندب والكراهه.

ومع أنّ الوجوب والحرمة ليسا من المداليل اللفظيه إلا- أنّ الأمر أو النهى إذا لم يقترنا بما يدلّ على ضعف الإراده أو الكراهه ينتزع منهما الوجوب والحرمة بحكم العقل على أنّ بعث المولى أو زجره لا يترك بلا امتثال ، واحتمال أنّهما ناشئان من إرادته أو كراهه ضعيفه لا يعتمد عليه ما لم يدلّ عليه دليل.

وبعبارة أخرى : العقل يلزم بتحصيل المؤمن فى دائره المولويه والعبوديه ولا يتحقق إلاّ بالإتيان بالفعل فى الأمر وتركه فى النهى.

النهى والدلاله على المرّه والتكرار

إنّ النهى كالأمر لا يدلّ على المره ولا التكرار ، لأنّ المادة وضعت للطبيعه الصرفه ، والهيئته وضعت للزجر ، فأين الدال على المره والتكرار؟!]

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

ص: ٨٢٣

نعم لَمَّا كان المطلوب هو ترك طبيعه المنهى عنها ، ولا- يحصل الترك إلا- بترك جميع أفرادها يحكم العقل بالاجتناب عن جميع محققات الطبيعه ، وهذا غير دلالة اللفظ على التكرار.

ومنه يظهر عدم دلالة على الفور والتراخي بنفس الدليل.

## الفصل الثانى : اجتماع الأمر و النهى فى شىء واحد بعنوانين

### اشاره

اختلفت كلمات الأصوليين فى جواز اجتماع الأمر والنهى فى شىء واحد ، وقبل بيان أدله المجوز والمانع نذكر أمورا :

### الأمر الأول : فى أنواع الاجتماع

إنّ للاجتماع أنحاء ثلاثه :

ألف : الاجتماع الأمري : فهو عبارته عمّا إذا اتحد الأمر والنهى أولا والمأمور والمنهى (المكلف) ثانيا ، والمأمور به والمنهى عنه (المكلف به) ثالثا مع وحده زمان امتثال الأمر والنهى فيكون التكليف عندئذ محالا ، كما إذا قال : صل فى ساعه كذا ولا تصل فيها، ويعبر عن هذا النوع ، بالاجتماع الأمري ، لأنّ الأمر هو الذى حاول الجمع بين الأمر والنهى فى شىء واحد.

ب : الاجتماع المأمورى : هو عبارته عمّا إذا اتحد الأمر والنهى ، والمأمور والمنهى ولكن اختلف المأمور به والمنهى عنه ، كما إذا خاطب الشارع المكلف بقوله : صل ، ولا تغضب ، فالمأمور به غير المنهى عنه ، بل هما ماهيتان مختلفتان

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص : ٨٢٤

غير أنّ المكلف بسوء اختياره جمعهما في مورد واحد على وجه يكون المورد مصداقا لعنوانين ومجمعا لهما.

ج الاجتماع الموردي : وهو عبارة عمّا إذا لم يكن الفعل مصداقا لكل من العنوانين بل يكون هنا فعلا تفرنا وتجاوزا في وقت واحد يكون أحدهما مصداقا لعنوان الواجب وثانيهما مصداقا لعنوان الحرام ، مثل النظر إلى الأجنبي في أثناء الصلاة ، فليس النظر مطابقا لعنوان الصلاة ولا الصلاة مطابقا لعنوان النظر إلى الأجنبي ولا ينطبقان على فعل واحد ، بل المكلف يقوم بعملين مختلفين متقارنين في زمان واحد ، كما إذا صلّى ونظر إلى الأجنبي.

تنبيه : إذا عرفت هذا فاعلم أنّ النزاع في الاجتماع المأموري لا الآمري والموردي.

### **الأمر الثاني : ما هو المراد من الواحد في العنوان ؟**

المراد من الواحد في العنوان هو الواحد وجودا بأن يتعلّق الأمر بشيء والنهي بشيء آخر ، ولكن اتحد المتعلّقان في الوجود والتحقّق ، كالصلاة المأمور بها والغصب المنهي عنه المتحدّين في الوجود عند إقامة الصلاة في الدار المغصوبه.

فخرج بقيد الاتحاد في الوجود أمران :

الأوّل : الاجتماع الموردي ، كما إذا صلّى مع النظر إلى الأجنبي وليس وجود الصلاة نفس النظر إلى الأجنبي ، بل لكلّ تحقّق وتشخّص ووجود خاص.

الثاني : الأمر بالسجود لله والنهي عن السجود للأوثان ، فالمتعلّقان مختلفان مفهومًا ومصداقا.

### **الأمر الثالث : الأقوال في المسألة**

إنّ القول بجواز الاجتماع هو مذهب أكثر الأشاعره ، والفضل بن شاذان من

[شماره صفحه واقعي : ٦٧]

ص : ٨٢٥



قدمائنا ، وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى فى الذريعه ، وإليه ذهب فحول المتأخرين من أصحابنا كالمحقق الأردبيلي وسلطان العلماء والمحقق الخوانسارى وولده والفاضل المدقق الشيروانى والسيد الفاضل صدر الدين وغيرهم ، واختاره من مشايخنا : السيد المحقق البروجردى والسيد الإمام الخمينى - قدس الله أسرارهم - ويظهر من المحدث الكلىنى رضاه بذلك حيث نقل كلام الفضل بن شاذان فى كتابه ولم يعقبه بشيء من الرد والقبول ، بل يظهر من كلام الفضل بن شاذان (ت ٢٦٠هـ) أنّ ذلك من مسلّمات الشيعة. (١)

وأما القول بالامتناع ، فقد اختاره المحقق الخراسانى فى الكفايه وأقام برهانه.

إذا عرفت ذلك ، فلنذكر دليل القولين على سبيل الاختصار وقد استدلوا على القول بالجواز بوجوه منها : أنّ الأمر لا يتعلّق إلاّ بما هو الدخيل فى الغرض دون ما يلزمه من الخصوصيات غير الدخيله ، ومثله النهى لا يتعلّق إلاّ بما هو المبعوض دون اللوازم والخصوصيات.

وعلى ضوء ذلك فما هو المأمور به هو الحيثيه الصلاتيه وإن اقترنت مع الغضب فى مقام الإيجاد ، والمنهى عنه هو الحيثيه الغصبيه وان اقترنت مع الصلاه فى الوجود والتحقّق.

وعلى هذا فالوجوب تعلّق بعنوان الصلاه ولا يسرى الحكم إلى غيرها من المشخصات الاتفاقيه كالغضب ، كما أنّ الحرمة متعلّقه بنفس عنوان الغضب ولا تسرى إلى مشخصاته الاتفاقيه ، أعنى : الصلاه ، فالحكمان ثابتان على العنوان لا يتجاوزانه وبالتالي ليس هناك اجتماع.

[شماره صفحه واقعى : ٦٨]

ص : ٨٢٦

١- لاحظ القوانين ، ج ١ ص ١٤٠.

والذى يؤيد جواز الاجتماع هو عدم ورود نص على عدم جواز الصلاه فى المغصوب وبطلانها مع عموم الابتلاء به ، فإن ابتلاء الناس بالأموال المغصوبه فى زمان الدولتين الأمويه والعباسيه لم يكن أقل من زماننا خصوصا مع القول بحرمة ما كانوا يغمونه من الغنائم فى تلك الأزمان ، حيث إنّ الجهاد الابتدائى حرام بلا إذن الإمام عليه السلام على القول المشهور ، فالغنائم ملك لمقام الإمامه ، ومع ذلك لم يصلنا نهى فى ذلك المورد ، ولو كان لوصل ، والمنقول عن ابن شاذان هو الجواز ، وهذا يكشف عن صحه اجتماع الأمر والنهى إذا كان المتعلّقان متصادقين على عنوان واحد.

استدلّ القائل بالامتناع بوجوه أتقنها وأجزها ما أفاده المحقّق الخراسانى بترتيب مقدّمات نذكر المهم منها :

المقدّمه الأولى : أنّ الأحكام الخمسه متضاده ضروره ثبوت المنافاه والمعانده التامه بين البعث فى زمان ، والزجر عنه فى ذلك الزمان ، فاجتماع الأمر والنهى فى زمان واحد من قبيل التكليف المحال.

المقدّمه الثانيه : أنّ متعلّق الأحكام هو فعل المكلف وما يصدر عنه فى الخارج لا ما هو اسمه وعنوانه ، وإنّما يؤخذ العنوان فى متعلّق الأحكام للإشاره إلى مصاديقها وأفرادها الحقيقه.

ثم استنتج وقال : إنّ المجمع حيث كان واحدا وجودا وذاتا يكون تعلّق الأمر والنهى به محالا- وإن كان التعلّق به بعنوانين لما عرفت من أنّ المتعلّق الواقعى للتكليف هو فعل المكلف بحقيقته وواقعيته لا عناوينه وأسمائه.

يلاحظ على ذلك : - بعد تسليم المقدّمه الأولى - بما قرّر فى محلّه من أنّ المتعلّق للتكليف ليس هو الهويه الخارجيه ، لأنّه يستحيل أن يتعلّق البعث والزجر بها ، وذلك لأنّ التعلّق إمّا قبل تحقّقها فى الخارج ، أو بعده ، فعلى الأوّل فلا موضوع

[شماره صفحه واقعى : ٦٩]

ص: ٨٢٧

حتى يتعلّق به الأحكام بل مرجع ذلك إلى تعلّق الحكم بالعناوين ، وعلى الثانى يلزم تحصيل الحاصل وطلب الموجود.

ثمره النزاع : أنّ القائل بجواز الاجتماع يذهب إلى حصول الامتثال والعصيان بعمل واحد ، فهو يتحقّق على كلا الحكمين بلا تقديم أحدهما على الآخر ، وأما القائل بالامتناع ، فهو يقدّم من الحكمين ما هو الأهم ، فربما كان الأهم هو الوجوب فتكون حرمة الغضب إنشائيه ، وربما ينعكس فيكون الترك أهم من الإتيان بالواجب.

### الفصل الثالث : فى اقتضاء النهى للفساد

#### إشاره

هذه المسأله من المسائل المهمه فى علم الأصول التى يترتب عليها استنباط مسائل فقهيّه كثيره ويقع الكلام فى مقامين :

#### المقام الأوّل : فى العبادات

وقبل البحث فيها نذكر أمورا :

الأوّل : المقصود من العباده فى عنوان البحث ما لا- يسقط أمرها على فرض تعلّقه بها إلا إذا أتى بها على وجه قربى ، فخرجت التوصليات من التعريف ، لأنها أمور يسقط أمرها ولو لم يأت بها كذلك.

الثانى : أنّ المراد من الصحه فى العبادات هو كون المأتى به مطابقا للمأمور به أو سقوط الإعاده والقضاء كما عرفت (١).

[شماره صفحه واقعى : ٧٠]

ص : ٨٢٨

---

١- عند البحث عن وضع أسماء العبادات للصحيح أو للأعم ، ص ٢٤.

الثالث : انّ النهى ينقسم إلى تحريمى وتنزيهى ، وإلى نفسى وغيرى ، وإلى مولوى وإرشادى.

والظاهر دخول الجميع تحت عنوان البحث. (١)

إذا عرفت ذلك فلندخل فى صلب الموضوع ، فنقول : إذا تعلّق النهى بنفس العباده، فلا شك فى اقتضائه للفساد ، كما فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «دعى الصلاه أيام أقرائك» (٢) لأنّ الصحه عباره عن مطابقه المأتى به للمأمور به ، ومع تعلّق النهى بنفس العباده لا يتعلّق بها الأمر لاستلزامه اجتماع الأمر والنهى فى متعلّق واحد ، فلا يصدق كون المأتى به مطابقا للمأمور به لعدم الأمر ، وبالتالي لا يكون مسقطا للإعاده والقضاء.

وبعباره أخرى : انّ الصحه إمّا لأجل وجود الأمر ، أو لوجود الملاك (المحبوبيه) وكلا الأمرين منتفیان ، أمّا الأوّل فلا ممتناع اجتماع الأمر والنهى فى شىء واحد تحت عنوان واحد، وأمّا الثانى فلأنّ النهى يكشف عن المبعوضيه فلا يكون المبعوض مقرّبا.

وهذه هى الضابطه فى دلالة النهى على الفساد وعدمها ، ففى كل مورد لا يجتمع ملاك النهى (المبعوضيه) مع ملاك الصحه (الأمر والمحبوبيه) يحكم عليها بالفساد. (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

ص : ٨٢٩

١- قد يكون النهى رشادا إلى قلّه الثواب كما فى قوله : «لا- صلاه لجار المسجد إلّا فى المسجد» [الوسائل : ٣ ، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّى ، الحديث ٧] فأنّه لا يستلزم الفساد وبالتالي لا يدخل فى النزاع.

٢- المتقى الهندى : كنز العمال : ٤ / ٤٢ و ٢٦٢.

٣- وأمّا إذا لم تكن صحه الشىء رهن الأمر أو المحبوبيه بل دائرا مدار كونه جامعا للأجزاء والشرائط - كما فى باب المعاملات - فلا- يكشف ملاك النهى - أعنى : المبعوضيه - عن الفساد وبذلك (أى عدم تأثير المبعوضيه) يفترق باب المعاملات عن العبادات حيث لا يحكم على المعاملات بالفساد مع تعلّق النهى النفسى بها كما سيوافيك.

## المقام الثانى : فى المعاملات

ولإيضاح الحال نذكر أمورا :

الأول : المراد من المعاملات فى عنوان البحث ما لا يعتبر فيها قصد القربه ، كالعقود والإيقاعات.

الثانى : أنّ المراد من الصحيح فى المعاملات ما يترتب عليها الأثر المطلوب منها كالملكيه فى البيع والزوجيه فى النكاح.

الثالث : إذا تعلّق النهى المولوى التحريمى أو التنزيهى بالمعامله بما هو فعل مباشرى ، كالعقد الصادر عن المحرم فى حال الإحرام بأن يكون المبعوض صدور عقد النكاح فى هذه الحاله ، من دون أن يكون نفس العمل بما هو هو مبعوضا ومزجورا عنه ، فالظاهر عدم اقتضائه الفساد ، لأنّ غايه النهى هى مبعوضيه نفس العمل (العقد) فى هذه الحاله وهى لا تلازم الفساد وليس العقد أمرا عباديا حتّى لا يجتمع مع النهى.

نعم إذا كان النهى إرشادا إلى فساد المعامله كما فى قوله تعالى : (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) (النساء / ٢٢) فلا كلام فى الدلاله على الفساد.

تنبيه : أنّ الفرق بين هذه المسأله والمسأله السابقه - أعنى : مسأله اجتماع الأمر والنهى - واضح لوجهين :

١- أنّ المسألتين مختلفتان موضوعا ومحمولا- فلا- قدر مشترك بينهما حتى تبحث فى الجهه المائزه ، لأنّ عنوان البحث فى المسأله السابقه هو :

هل يجوز تعلّق الأمر والنهى بشيئين مختلفين فى مقام التعلّق ، ومتحدّين فى مقام الإيجاد أو لا؟ كما أنّ عنوان البحث فى هذا المقام هو :

[شماره صفحه واقعى : ٧٢]

ص : ٨٣٠

هل هناك ملازمه بين النهى عن العباده وفسادها أو لا؟

فالمسألان مختلفتان موضوعا ومحمولا ، ومع هذا الاختلاف ، فالبحث عن الجبهه المائزه ساقط.

٢- أنّ المسأله السابقه تبتنى على وجود الأمر والنهى ، ولكن هذه المسأله تبتنى على وجود النهى فقط سواء أكان هناك أمر كما فى باب العبادات ، أم لا كما فى باب المعاملات ، فوجود الأمر فى المسأله السابقه يعدّ من مقوماتها دون هذه المسأله.

تطبيقات :

لقد مضى أنّ مسأله النهى فى العبادات والمعاملات من المسائل المهمه ، لذا استوجب الحال بأن نستعرض تطبيقات لهذه المسأله :

١- الصلاه فى خاتم الذهب :

روى عن أئمه أهل البيت عليهم السلام : لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلّى فيه. (١)

قال شيخ مشايخنا العلامة الحائرى : قد دلّت طائفه من الأخبار على اعتبار عدم كون لباس المصلّى من الذهب للرجال ، والنهى فى تلك الأخبار قد تعلّق بالصلاه فى الذهب ، والنهى المتعلّق بالعباده يقتضى الفساد كما حرّر فى محلّه. (٢)

٢- تفريق الزكاه بين الفقراء مع طلب الإمام :

لو طلب الإمام الزكاه ، ولكن المالك فرّقها بين الفقراء دون أن يدفعها إلى

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص : ٨٣١

١- الوسائل : ج ٣ ، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّى ، الحديث ٤.

٢- الحائرى : الصلاه : ٥٧.

الإمام ، فهل يجزى مع النهى الصادر من الإمام أو لا؟ (١)

٣- لو تضرّر باستعمال الماء :

لو تضرّر باستعمال الماء فى الوضوء ينتقل فرضه إلى التيمم ، فإن استعمل الماء وحاله هذا فهل يبطل الوضوء أو لا؟ (٢)

٤- التيمّم بالتراب أو الحجر المغصوبين :

إذا تيمّم بالتراب أو بالحجر المغصوبين أى الممنوع من التصرف فيه شرعا ، فهل يفسد تيمّمه أو لا؟ (٣)

٥- الاكتفاء بالأذان المنهى عنه :

إذا تغيّ بالأذان ، أو أذنت المرأه متخضعه ، أو أذن فى المسجد وهو جنب ، فهل يصح الأذان منهم ويكتفى به أو لا؟ (٤)

٦- حرمة الاستمرار فى الصلاه :

إذا وجب قطع الصلاه لأجل صيانته النفس والمال المحترمين من الغرق والحرق ، ومع ذلك استمرّ فى الصلاه فهل تبطل صلاته

أو لا؟ (٥)

٧- النهى عن التكفير فى الصلاه :

قد ورد النهى عن التكفير فى الصلاه - أى قبض اليد اليسرى باليمنى - كما

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص: ٨٣٢

١- الجواهر : ١٥ / ٤٢١.

٢- الجواهر : ٥ / ١١١.

٣- الجواهر : ٥ / ١٣٥.

٤- الجواهر : ٩ / ٥٣ - ٥٩.

٥- الجواهر : ١١ / ١٢٣.

ورد النهى عن إقامة النوافل جماعة في ليالى شهر رمضان (صلاه التراويح) فهل تبطل الصلاه أو لا؟

٨- صوم يوم الشك بتيه رمضان :

إذا صام آخر يوم من شهر شعبان بتيه رمضان ، فهل يصح صومه أو لا؟ (١)

٩- القران بين الحج والعمره :

لو قارن بين الحج والعمره بنيه واحده ، فهل يبطل عمله لأجل النهى عن القران كما لو نوى صلاتين بنيه واحده أو لا؟ (٢)

١٠- شرط اللزوم فى المضاربه :

إذا شرط اللزوم فى المضاربه ، فهل تبطل المضاربه للنهى عن شرط اللزوم المنكشف عن طريق الإجماع أو لا؟ (٣)

تمّ الكلام فى المقصد الثانى

والحمد لله

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

ص : ٨٣٣

١- الجواهر : ١٢ / ٣٢٨.

٢- الجواهر : ١٧ / ٢٠٧.

٣- مبانى العروه الوثقى ، كتاب المضاربه ، ص ١٣.



[شماره صفحه واقعی : ۷۶]

ص: ۸۳۴

اشاره

وفيه أمور :

الأمر الأول : تعريف المفهوم والمنطوق.

الأمر الثانى : تقسيم المدلول المنطوقى إلى صريح وغير صريح.

الأمر الثالث : النزاع فى باب المفاهيم صغرى.

الأمر الرابع : تقسيم المفهوم إلى موافق ومخالف.

الأمر الخامس : أقسام مفهوم المخالف.

الأول : مفهوم الشرط.

الثانى : مفهوم الوصف.

الثالث : مفهوم الغايه.

الرابع : مفهوم الحصر.

الخامس : مفهوم العدد.

السادس : مفهوم اللقب.

[شماره صفحه واقعى : ٧٧]

ص: ٨٣٥

## الأمر الأول : تعريف المفهوم والمنطوق :

إنّ مداليل الجمل على قسمين :

قسم يصفه العرف بأنّ المتكلم نطق به ، وقسم يفهم من كلامه ولكن لا يوصف بأنّ المتكلم نطق به ، ولأجل اختلاف المدلولين في الظهور والخفاء ليس للمتكلم إنكار المدلول الأوّل بخلاف المدلول الثاني ، فإذا قال المتكلم ، إذا جاءك زيد فأكرمه فإنّ هنا مدلولين.

أحدهما : وجوب الإكرام عند المجيء ، وهذا ممّا نطق به المتكلم وليس له الفرار منه ، ولا إنكاره.

والآخر : عدم وجوب الإكرام عند عدم المجيء ، وهذا يفهم من الكلام ويأمكن المتكلم التخلّص عنه بنحو من الأنحاء.

فالأوّل مدلول منطوق ، والثاني مدلول مفهومي ، ولعل ما ذكرناه هو مراد الحاجبي من تعريفه للمنطوق والمفهوم بقوله : المنطوق : ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق.

والمفهوم : ما دلّ عليه اللفظ في غير محل النطق. (١)

والحاصل أنّ ما دل عليه اللفظ في حد ذاته على وجه يكون اللفظ حاملا لذلك المعنى وقالبا له فهو منطوق.

وما دلّ عليه اللفظ على وجه لم يكن اللفظ حاملا وقالبا للمعنى ولكن دلّ عليه باعتبار من الاعتبارات فهو مفهوم.

[شماره صفحه واقعي : ٧٨]

ص : ٨٣٦

---

١- الحاجبي : منتهى السؤل والأمل : ١٤٧ ، واختصره المؤلف واشتهر بالمختصر الحاجبي وشرحه العضدي ، وكلاهما مطبوعان.

## الأمر الثاني : تقسيم المدلول المنطوقى إلى صريح وغير صريح :

تنقسم المداليل المنطوقيه إلى قسمين : صريح وغير صريح. فالصريح ، هو المدلول المطابقى ؛ وأما غير الصريح ، فهو المدلول التضمنى والالتزامى.

ثم إنَّ الالتزامى على ثلاثة أقسام :

أ. المدلول عليه بدلاله الاقتضاء.

ب. المدلول عليه بدلاله التنبيه.

ج. المدلول عليه بدلاله الإشاره.

أما الأول فهو ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا، كقوله صلى الله عليه و آله و سلم : «رفع عن أمّتى تسعه : الخطأ والنسيان» فإنَّ المراد رفع المؤاخذه عنها أو نحوها وإلا كان الكلام كاذبا.

وقوله تعالى : (وَسئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا) (يوسف / ٨٢) فلو لم يقدر الأهل لما صحَّ الكلام عقلا.

وقول القائل : اعتق عبدك عني على ألف ، فإنَّ معناه ملكه لى على ألف ثم اعتقه ، إذ لا يصح العتق شرعا إلا فى ملك.

وأما الثانى ، فهو ما لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلا وشرعا ، ولكن كان مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء عله له ، لبعده الاقتران وفقد الربط بين الجملتين فيفهم منه التعليل فالمدلول ، هو عليه ذلك الشيء ، لحكم الشارع كقوله : «بطل البيع» لمن قال له : «بعت السمك فى النهر» فيعلم منه اشتراط قدره على التسليم فى البيع.

وأما الثالث ، فهو لازم الكلام وإن لم يكن المتكلم قاصدا له مثل دلاله قوله

[شماره صفحه واقعى : ٧٩]

سبحانه : (وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) (الأحقاف / ١٥) إذا انضم إلى قوله تعالى : (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) (البقره / ٢٣٣) على كون أقل الحمل ستة أشهر ، فإن المقصود في الآيه الأولى بيان ما تتحمّله الأم من آلام ومشاق ، وفي الثانيه بيان أكثر مدة الرضاع ، غير أنّ لازم هذين المدلولين مدلول ثالث ، وهو أنّ أقل الحمل ستة أشهر.

### الأمر الثالث : النزاع في باب المفاهيم صغرى :

إنّ النزاع في باب المفاهيم صغرى لا كبرى وأن مدار البحث هو مثلاً أنّه هل للقضايا الشرطيه مفهوم أو لا؟  
وأما على فرض الدلاله والفهم العرفى فلا إشكال في حجتيه.

وبعبارة أخرى : النزاع في أصل ظهور الجمله في المفهوم وعدم ظهورها ، فمعنى النزاع في مفهوم الجمله الشرطيه (إذا سلّم أكرمه) هو أنّ الجمله الشرطيه مع قطع النظر عن القرائن الخاصه هل تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ، وهل هي ظاهره في ذلك أو لا؟

وأما بعد ثبوت دلالتها على المفهوم أو ظهورها فيه فلا نزاع في حجتيه ، ومن خلال هذا البيان يظهر وجود التسامح في قولهم مفهوم الشرط حجه أو لا ، فإنّ ظاهره أنّ وجود المفهوم مفروغ عنه وأما الكلام في حجتيه ، مع أنّ حقيقه النزاع في وجود أصل المفهوم.

### الأمر الرابع : تقسيم المفهوم إلى مخالف وموافق :

إنّ الحكم المدلول عليه عن طريق المفهوم إذا كان موافقا في السنخ للحكم الموجود في المنطوق فهو مفهوم موافق ، كما في قوله سبحانه : (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ)

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

(الإسراء / ٢٣) فحرمه التأفيف تدل بالأولويه على حرمه الشتم وربما يسمّى لحن الخطاب.

وأما لو كان الحكم فى المفهوم مخالفا فى السنخ للحكم الموجود فى المنطوق فهو مفهوم مخالف.

### الأمر الخامس : أقسام مفهوم المخالف

#### إشاره

اعلم أنّ الموارد التى وقعت محل النزاع من مفهوم المخالف عباره عما يلى :

١- مفهوم الشرط.

٢- مفهوم الوصف.

٣- مفهوم الغايه.

٤- مفهوم الحصر.

٥- مفهوم العدد.

٦- مفهوم اللقب.

وإليك التفصيل :

[شماره صفحه واقعى : ٨١]

ص : ٨٣٩

واعلم أنّ النزاع فى وجود المفهوم فى القضايا الشرطيه إنّما هو فيما إذا عدّ القيد شيئاً زائداً على الموضوع وتكون الجملة مشتمله على موضوع ، ومحمول ، وشرط ، فيقع النزاع حينئذ فى دلالة القضية الشرطيه على انتفاء المحمول عن الموضوع ، عند انتفاء الشرط وعدمها مثل قوله عليه السلام : «إذا كان الماء قدر كزّ لم ينجسه شىء» فهناك موضوع وهو الماء ، ومحمول وهو العاصميه (لم ينجسه) وشىء آخر باسم الشرط ، أعنى : الكريه ، فعند انتفاء الشرط يبقى الموضوع (الماء) بحاله بخلاف القضايا التى يعد الشرط فيها محققاً للموضوع من دون تفكيك بين الشرط والموضوع بل يكون ارتفاع الشرط ملازماً لارتفاع الموضوع ، فهى خارجه عن محل النزاع ، كقوله : إن رزقت ولدا فاختنه ، فهذه القضايا فاقده للمفهوم. فإنّ الرزق هنا ليس شيئاً زائداً على نفس الولد.

إنّ دلالة الجملة الشرطيه على المفهوم (أى انتفاء الجزاء لدى انتفاء الشرط) لا تتمّ إلا إذا ثبتت الأمور الثلاثه التاليه :

١- وجود الملازمه بين الجزاء والشرط فى القضية بأن لا- يكون من قبيل التقارن الاتفاقى بصوره جزئيه ، كخروج زيد من المجلس مقارنا مع دخول عمرو فيه ، فإنّ التقارن من باب الاتفاق ، ولأجل ذلك يحصل الانفكاك بينهما كثيراً.

٢- أن يكون التلازم من باب الترتب أى ترتب التالى على المقدم ، بأن يكون الشرط عله للجزاء ، فخرج ما إذا لم يكن هناك هذا النحو من الترتب كما إذا قال : إن طال الليل قصر النهار ، أو إذا قصر النهار طال الليل ، فليس بينهما ترتب لكونهما معلولين لعله ثالثه.

٣- أن يكون الترتب علّياً انحصارياً ، ومعنى الانحصار عدم وجود علّه

[شماره صفحه واقعى : ٨٢]

أخرى تقوم مقام الشرط.

فالقائل بالمفهوم لا محيص له إلا من إثبات هذه الأمور الثلاثة ، ويكفى للقائل بالعدم منع واحد منها.

ثم إن دلالة الجملة الشرطية على هذه الأمور الثلاثة بأحد الوجوه التاليه :

١- الوضع : ادعاء وضع الهيئه على ما يلزم هذه الأمور الثلاثة : الملازمه ، الترتب ، الانحصار.

٢- الانصراف (١) : ادعاء انصراف الجملة الشرطية فى ذهن المخاطب إلى هذه الأمور.

٣- الإطلاق : ادعاء أن المتكلم كان فى مقام بيان العلل ولم يذكر إلا واحدا منها ، فيعلم انحصارها فتثبت الملازمه والترتب بوجه أولى.

أمّا إثباتها بالطريق الأوّل أى بالدلاله الوضعيه ، فالحق دلالة الجملة الشرطية على الأمرين : الملازمه والترتب ، وذلك لأنّ المتبادر من هيئه الجملة الشرطية هو أنّ فرض وجود الشرط وتقدير حصوله ، يتلوه حصول الجزاء وتحققه وهذا مما لا يمكن إنكاره ، وهو نفس القول بالملازمه والترتب.

وأمّا إثبات الأمر الثالث ، وهو أنّ العليّه بنحو الانحصار بالدلاله الوضعيه ، فهو غير ثابت ، لأنّ تقسيم العله إلى المنحصره وغير المنحصره من المفاهيم الفلسفيه البعيده عن الأذهان العامه فمن البعيد ، أن ينتقل الواضع إلى التقسيم ، ثم يضع الهيئه الشرطيه على قسم خاص منها وهى المنحصره.

[شماره صفحه واقعى : ٨٣]

ص: ٨٤١

١- إذا كان اللفظ موضوعا لحقيقه ذات أنواع كالحيوان أو ذات أصناف كالماء فتبادر منه - عند الاستعمال - نوع أو صنف إلى الذهن دون الأنواع والأصناف الأخرى ، يقال : اللفظ منصرف إلى كذا ، مثلا إذا قيل : «لا تصل فى ما لا يؤكل لحمه» يكون منصرفا إلى غير الإنسان.



وأما إثبات الانحصار بالانصراف فهو أيضا بعيد ، لأن الانصراف رهن أحد أمرين :

١- كثره الاستعمال فى العله المنحصره.

٢- كون العله منحصره أكمل من كونها غير منحصره.

وكلا الأمرين منتفیان لكثرة الاستعمال فى غير المنحصره ، وكون العله المنحصره ليست بأكمل فى العليّه من غيرها.

وأما إثبات الانحصار بالإطلاق وهو كون المتكلم فى مقام البيان فهذا يتصور على وجهين :

تاره يكون فى مقام بيان خصوصيات نفس السبب الوارد فى الجملة الشرطيه وما له من جزء وشرط ومانع من دون نظر إلى وجود سبب آخر ، وأخرى يكون فى مقام بيان ما هو المؤثر فى الجزء ، فعلى الأوّل يكون مقتضى الإطلاق أنّ ما جاء بعد حرف الشرط هو تمام الموضوع وليس له جزء أو شرط آخر ولا- يتفرع عليه المفهوم ، بل أقصاه أنّ ما وقع بعد حرف الشرط تمام الموضوع للجزء وأما أنّه لا يخلفه شيء آخر فلا يمكن دفعه لأنّه ليس فى مقام البيان.

وعلى الثانى أى إذا كان بصدد بيان ما هو المؤثر فى الجزء على وجه الإطلاق ، فإذا ذكر سببا واحدا وسكت عن غيره ، فالسكوت يكون دالا على عدم وجود سبب آخر قائم مقامه.

والحاصل : أنّه لو أحرز كون المتكلم فى مقام تحديد الأسباب ومع ذلك اقتصر على ذكر سبب واحد يستكشف أنّه ليس للجزء سبب إلا ما جاء فى كلامه فيحكم على السبب بأنّه عله منحصره ، وهذا بخلاف ما إذا لم يكن فى مقام بيان الأسباب كلّها فإنّ مقتضى الإطلاق أنّ ما وقع تحت الشرط تمام الموضوع وليس له

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص: ٨٤٢

جزء آخر غير مذكور ، وأما أنه ليس للجزاء سبب آخر يقوم مقام السبب الأول فلا يدلّ عليه.

## تطبيقات

إنّ للقول بدلاله الجملة الشرطيه على المفهوم ثمرات ففقيهه لا تحصي ، وربما يستظهر من خلال الروايات أنّ القول بالدلاله كان أمرا مسلما بين الإمام والراوى ، وإليك تلك الروايات :

١- روى أبو بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاه تذبج فلا تتحرك، ويهراق منها دم كثير عبيط ، فقال : «لا تأكل ، إنّ عليا كان يقول : إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل». (١)

ترى أنّ الإمام عليه السلام يستدلّ على الحكم الذى أفتى به بقوله : «لا تأكل» بكلام على عليه السلام ، ولا يكون دليلا عليه إلا إذا كان له مفهوم ، وهو إذا لم تركض الرجل ولم تطرف العين (كما هو مفروض الروايه) فلا تأكل.

٢- روى الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «كان أمير المؤمنين يضمن القصار والصائغ احتياطا للناس ، وكان أبى يتطوّل عليه إذا كان مأمونا». (٢)

فالروايه على القول بالمفهوم داله على تضمينه إذا لم يكن مأمونا. (٣)

٣- روى على بن جعفر فى كتاب مسائله وقرب الإسناد : أنه سأل أخاه عن حمل المسلمين إلى المشركين التجاره ، فقال : «إذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس». (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٨٥]

ص : ٨٤٣

١- الوسائل : ١٦ / ٢٦٤ ، الباب ١٢ من أبواب الذبائح ، الحديث ١.

٢- الوسائل : ١٣ / ٢٧٢ ، الباب ٢٩ من أبواب أحكام الإجاره ، الحديث ٤.

٣- مباني العروه : كتاب المضاربه : ١٧.

٤- الجواهر : ٢٢ / ٢٨.

دلت الروايه على القول بالمفهوم على حرمة التجاره مع المشرك إذا حملوا سلاحا من دون فرق بين زمان الحرب والهدنه.

٤- روى معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : «إذا كان الماء قدر كَرَّ لم ينجسه شيء».

دلت الروايه لاشتمالها على المفهوم على انفعال القليل بالملاقاه ، وإلا كان تعليق عدم الانفعال بالكزيه أمرا لغوا. (١)

٥- روى عبد الله بن جعفر عن أبي محمد عليه السلام قوله : ويجوز للرجل أن يصلّي ومعه فاره مسك ، فكتب : «لا بأس به إذا كان ذكيا».

فلو قلنا بالمفهوم لدلّ على المنع عن حمل الميتة وإن كان جزءا صغيرا. (٢)

٦- روى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام ، قلت له : الأمه تغطي رأسها ، فقال : «لا ، ولا على أم الولد أن تغطي رأسها إذا لم يكن لها ولد».

دلّ بمفهومه على وجوب تغطيه الرأس مع الولد. (٣)

٧- روى الحلبي عن الصادق عليه السلام قال : «لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحه الكتاب في الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجه أو تخوّف شيئا».

دلّ بمفهومه على وجوب السوره بعد الحمد في غير مورد الشرط. (٤)

٨- روى ابن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام : «لا بأس أن يتكلم إذا فرغ الإمام من الخطبه يوم الجمعة ما بينه وبين أن تقام الصلاه».

استدلّ بها صاحب الجواهر على حرمة الكلام في أثناء الخطبه. (٥)

٩- روى على بن فضل الواسطي ، عن الرضا عليه السلام قال : كتبت إليه إذا انكسفت الشمس أو القمر وأنا راكب لا أقدر على النزول ، فكتب إليّ : «صل على

[شماره صفحه واقعي : ٨٦]

ص : ٨٤٤

١- الجواهر : ١ / ١٠٦.

٢- الجواهر : ٦ / ١٣٢.

٣- الجواهر : ٨ / ٢٢٢.

٤- الجواهر : ٩ / ٣٣٤.



مركبك الذى أنت عليه». أى صلّ على مركبك إذا لم تقدر على النزول. استدلّ بها على عدم جواز إقامة صلاة الآيات على ظهر الدابة إلا مع الضرورة. (١)

١٠- روى معاوية بن وهب بعد أن سأله عن السريه يبعثها الإمام عليه السلام فيصيبون غنائم كيف تقسم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليه السلام، أخرج منها الخمس لله تعالى وللرسول، وقسم بينهم ثلاثة أخماس».

استدلّ بأنه إذا كان هناك حرب بغير إذنه، فلا يعدّ ما أصابوه من الغنائم بل من الأنفال. (٢)

وينبغى التنبيه على أمرين :

### التنبيه الأول : إذا تعدّد الشرط و اتحد الجزاء

إذا كان الشرط متعدّدا والجزاء واحدا كما لو قال : إذا خفى الأذان فقصر، وإذا خفى الجدران فقصر، فعلى القول بظهور الجمله الشرطيه فى المفهوم، تقع المعارضه بين منطوق أحدهما ومفهوم الآخر، فلو افترضنا أنّ المسافر بلغ إلى حدّ لا يسمع أذان البلد ولكن يرى جدرانها فيقصر حسب منطوق الجمله الأولى ويتمّ حسب مفهوم الجمله الثانيه، كما أنّه إذا بلغ إلى حد يسمع الأذان ولا يرى الجدران فيتمّ حسب مفهوم الجمله الأولى ويقصر حسب منطوق الجمله الثانيه، فالتعارض بين منطوق إحداهما ومفهوم الأخرى.

وبما أنّك عرفت أنّ استفاده المفهوم مبنى على كون الشرط علّه تامه أوّلا، ومنحصره ثانيا يرتفع التعارض بالتصرف فى أحد ذينك الأمرين، فتفقد الجمله الشرطيه مفهومها، وعندئذ لا يبقى للمعارضه إلا طرف واحد وهو منطوق الآخر، وإليك بيان كلا التصرفين :

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

ص : ٨٤٥

١- الجواهر : ١١ / ٤٧٧.

٢- الجواهر : ١١ / ٢٩٤.

أمّا الأوّل : أى التصرف فى السبب التامه فبأن تكون الجملة الثانيه قرينه على أنّ خفاء الأذان ليست سببا تاما للقصر ، وأنما السبب التام هو خفاء كلا الأمرين من الأذان والجدران ، فتكون النتيجة بعد التصرف هو إذا خفى الجدران والأذان معا فقصر.

وأمّا الثاني : وهو التصرف فى انحصاريه الشرط فبأن يكون كل منهما سببا مستقلا لا سببا منحصرا ، فتكون النتيجة هى استقلال كل واحد فى إيجاب القصر ، فكأنه قال : إذا خفى الأذان أو الجدران فقصر.

والفرق بين التصرفين واضح ، فإنّ مرجع التصرف فى الأوّل إلى نفي السبب المستقله عن كل منهما وجعلهما سببا واحدا ، كما أنّ مرجعه فى الثاني إلى سلب الانحصار بعد تسليم سبب كل منهما مستقلا.

فعلى الأوّل لا يقصر إلا إذا خفى كلاهما وعلى الثاني يقصر مع خفاء كل منهما.

وعلى كلا- التقديرين يرتفع التعارض لزوال المفهوم بكل من التصرفين ، لأنّ المفهوم فرع كون الشرط سببا تاما ومنحصرا ، والمفروض أنّه إمّا غير تام ، أو غير منحصر.

إلا أنّه وقع الكلام فى تقديم أحد التصرفين على الآخر ، والظاهر هو التصرف فى ظهور كلّ من الشرطين فى الانحصار فيكون كل منهما مستقلا فى التأثير ، فإذا انفرد أحدهما كان له التأثير فى ثبوت الحكم ، وإذا حصل معا فإن كان حصولهما بالتعاقب كان التأثير للسابق وإن تقارنا كان الأثر لهما معا ويكونان كالسبب الواحد.

وأمّا قلنا برجحان التصرف فى الانحصار على التصرف فى السبب التامه ، لأجل أنّ التصرف فى الانحصار مما لا بدّ منه سواء تعلّق التصرف برفع الانحصار

[شماره صفحه واقعى : ٨٨]

أو تعلق التصرف برفع السببيه التامه ، فالانحصار قطعى الزوال ومتيقن الارتفاع ، وأما السببيه التامه فمشكوك الارتفاع فلا ترفع اليد عنه إلا بدليل.

## التنبیه الثانی : فى تداخل الأسباب و المسببات و عدمه

(١)

إذا تعدد السبب واتحد الجزاء كما إذا قال : إذا بليت فتوضاً وإذا نمت فتوضاً ، فيقع الكلام فى تداخل الأسباب أولاً ، وتداخل المسببات ثانياً.

والمراد من تداخل الأسباب وعدمه هو أن السببين هل يقتضيان وجوباً واحداً فيتداخلان فى التأثير ، أو يقتضيان وجوبين فلا يتداخلان.

والمراد من تداخل المسببات وعدمه هو أن الإتيان بالطبيعه مره هل يكفى فى امتثال كلا الوجوبين أو لا بد من الإتيان بها مرتين.

ولاء يخفى أن البحث فى خصوص تداخل المسببات وعدمه مبنى على ثبوت عدم التداخل فى الأسباب كما أن البحث فى التداخل مطلقاً يجرى إذا أمكن تكرار الجزاء كالوضوء وإلا فيسقط البحث كقتل زيد لكونه محارباً ومرتباً فطرياً فإن القتل غير قابل للتكرار ، فلا معنى للبحث عن التداخل سبباً أو مسبباً.

إذا عرفت ذلك يقع الكلام فى موضعين :

الأول : حكم الأسباب من حيث التداخل وعدمه ، والمتبادر عرفاً من القضيتين : إذا بليت فتوضاً وإذا نمت فتوضاً هو عدم التداخل بمعنى أن كل شرط عله لحدوث الجزاء ، أعنى : الوجوب مطلقاً ، سواء وجد الآخر معه أم قبله أم بعده أم لم يوجد ، وليس لعدم تداخل الأسباب معنى إلا تعدد الوجوب.

الثانى : حكم المسببات من حيث التداخل وعدمه أى كفايه وضوء واحد

[شماره صفحه واقعى : ٨٩]

ص : ٨٤٧

١- يكفى فى عقد هذا البحث القول بكون كل شرط سبباً تاماً ، لا سبباً منحصراً ، فليس البحث مبنياً على اشتمال القضييه الشرطيه على المفهوم ، فلاحظ.

وعدمه فالظاهر عدم ظهور القضية في أحد الطرفين ، فتصل النوبه إلى الأصل العملي وهو الأصل عدم سقوط الواجبات المتعدده بفعل واحد ولو كان ذلك بقصد امتثال الجميع في غير ما دلّ الدليل على سقوطها به ، وبعبارة أخرى :الاشتغال اليقيني يقتضى البراءه اليقينية وهي رهن تعدد الامتثال.

نعم دلّ الدليل على سقوط أغسال متعدده بغسل الجنابه أو بغسل واحد نوى به سقوط الجميع.

فخرجنا بهذه النتيجة : أنّ مقتضى الأصل العملي هو عدم سقوط الواجبات المتعدّده ما لم يدلّ دليل بالخصوص على سقوطها.

#### تطبيقات

١- إذا وجبت عليه الزكاه ، فهل يجوز دفعها إلى واجب النفقه إذا كان فقيرا من جهة الإنفاق؟ قال في الجواهر : لا يجوز ، لكونه ليس إيتاء للزكاه لأصالة عدم تداخل الأسباب.

٢- إذا اجتمع للمستحق سببان يستحق بهما الزكاه ، كالفقر والجهاد في سبيل الله جاز أن يعطى لكل سبب نصيبا ، لاندراجه حينئذ في الصنفين مثلا ، فيستحق بكل منهما.

٣- إذا وقعت نجاسات مختلفه في البئر لكل نصيب خاص من النرح ، فهل يجب نرح كل ما قدّر أو لا؟

٤- إذا تغيّرت أوصاف ماء البئر ، ومع ذلك وقعت فيه نجاسات لها نصيب من النرح ، فهل يكفي نرح الجميع أو يجب معه نرح ما هو المقدّر؟

[شماره صفحه واقعى : ٩٠]



ولإيضاح الحال نذكر أمورا :

الأول : المراد من الوصف فى عنوان المسأله ليس خصوص الوصف النحوى بل الأصولى ، فيعم الحال والتميز مما يصلح أن يقع قيدها لمتعلق التكليف أو لنفسه.

الثانى : يشترط فى الوصف أن يكون أخص من الموصوف مطلقا حتى يصح فرض بقاء الموضوع مع انتفاء الوصف كالإنسان العادل ، فخرج منه ما إذا كانا متساويين ، كالإنسان المتعجب وما إذا كان أعم منه مطلقا ، كالإنسان الماشى.

وأما إذا كان أعم منه من وجه كما فى الغنم السائمه زكاه فإن بين الغنم والسائمه عموم وخصوص من وجه ، فيفترق الوصف عن الموضوع فى الغنم المعلوفه ، والموضوع عن الوصف فى الإبل السائمه ويجتمعان فى الغنم السائمه ، فهل هو داخل فى النزاع أو لا ؟

الظاهر دخوله فى النزاع إذا كان الافتراق من جانب الوصف بأن يكون الموضوع باقيا والوصف غير باق كالغنم المعلوفه ، وأما إذا ارتفع الموضوع ، سواء كان الوصف باقيا ، كالإبل السائمه ، أو كان هو أيضا مرتفعا كالإبل المعلوفه فلا يدل على شىء فى حقهما.

الثالث : أن النزاع فى ثبوت مفهوم الوصف وعدمه لا ينافى اتفاقهم على أن الأصل فى القيود (1) أن تكون احترازيه وذلك :

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص : ٨٤٩

١- أقول : إن القيود الوارده فى الكلام على أقسام خمس : ١- القيد الزائد كقولك : الإنسان الضاحك ناطق. ٢- القيد التوضيحي : وهو القيد الذى يدل عليه الكلام وإن لم يذكر كقوله سبحانه : وَلَا تَكْرَهُوا قِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا (النور / ٣٣). ٣- القيد الغالبى : وهو القيد الوارد مورد الغالب ، ومع ذلك لا مدخلية له فى الحكم ، كقوله سبحانه : وَرَبَائِبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَ (النساء / ٢٢) فكونهن فى حجور الأزواج قيد غالبى. ٤- القيد الاحترازي : وهو القيد الذى له مدخلية فى الحكم ولا يحكم على الموضوع بحكم إلا معه كالدخول فى الآيه المتقدمه فإن الدخول بالأم شرط لحرمة الربيبه ، فلو لم يدخل بها وطلقها يتوقف فى الحكم. ٥- القيد المفهومى : أو القيد ذات المفهوم ، وهو ما يدل على ثبوت الحكم عند وجوده وعدمه عند انتفائه ، وهذا النوع من القيد يثبت أكثر مما يثبته القيد الاحترازي ، فإن الثانى يثبت الحكم فى مورد القيد ويسكت عن وجوده وعدمه فى غير مورد ، ولكن القيد المفهومى يثبت الحكم فى مورد وينفيه عن غيره.

لأنّ معنى كون القيد احترازيا ليس إلاّ ثبوت الحكم فى مورد القيد ، فإذا قال : أكرم الرجال طوال القامه ، معناه ثبوت الحكم مع وجود الأمرين : الرجال والطوال.

وأما نفي الحكم عن الرجال القصار فلا يدل عليه كون القيد احترازيا ، بل يتوقف فى الحكم بالثبوت أو العدم ، بخلاف القول بالمفهوم ، فإنّ لازمه نفي الحكم فى غير مورد الوصف والفرق بين الأمرين واضح ، فكون القيد احترازيا يلازم السكوت فى غير مورد الوصف ، والقول بالمفهوم يلازم نقض السكوت والحكم بعدم الحكم فى غير مورد الوصف.

إذا عرفت ذلك ، فاعلم أنّ الحقّ عدم دلالة الوصف على المفهوم ، لأنّ أقصى ما يدلّ عليه القيد هو كونه قيذا احترازيا بالمعنى الذى مرّ عليك ، وأما الزائد عليه أى الانتفاء لدى الانتفاء فلا دليل عليه.

[شماره صفحه واقعى : ٩٢]

ص: ٨٥٠

نعم ربما تدلّ القرائن على ثبوت المفهوم للقضية الوصفية - وراء كونه احترازيا - مثل ما حكى أنّ أبا عبيده قد فهم من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لِيّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته»: أنّ لِيّ غير الواجد لا يحلّ. (١)

نعم خرجت عن تلك الضابطه العقود والإيقاعات المتداوله بين الناس حتى الأقرير والوصايا ، فإنّها لو اشتملت على قيد ووصف لأفاد المفهوم ، فمثلا لو قال : «دارى هذه وقف للساده الفقراء» فمعناه خروج الساده الأغنياء عن الخطاب.

### الثالث : مفهوم الغايه

إذا ورد التقييد بالغايه مثل قوله : (فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (المائده / ٦) فقد اختلف الأصوليون فيه من جهتين :

الجهه الأولى : فى دخول الغايه «المرفق» فى المنطوق أى فى حكم المعنى (وجوب الغسل) وعدمه.

الجهه الثانيه : فى مفهوم الغايه ، وهو موضوع البحث فى المقام فقد اختلفوا فى أنّ التقييد بالغايه هل يدلّ على انتفاء سنخ الحكم عمّا وراء الغايه (العضد) ومن الغايه نفسها (المرفق) إذا قلنا فى النزاع الأول بعدم دخولها فى المعنى أو لا؟

أمّا الجهه الأولى ففيها أقوال :

أ. خروجها مطلقا ، وهو خيره المحقق الخراسانى والسيد الإمام الخمينى قدّس الله سرهما.

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص : ٨٥١

١- واللّٰى : «المطل» والواجد : الغنى ، وإحلال عرضه : عقوبته وحبسه.

ب. دخولها مطلقا.

ج. التفصيل بين ما إذا كان ما قبل الغايه وما بعدها متحدين فى الجنس ، فتدخل كما فى قوله سبحانه : (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (المائدة / ٦) فيجب غسل المرفق ، وبين ما لم يكن كذلك فلا- يدخل كما فى قوله تعالى : (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) (البقره / ١٨٧) فإنّ الليل (الغايه) يغير المعنى. فإنّ جنس النهار عرفا هو النور، وجنس الآخر هو الظلمه فهما مختلفان جنسا ، واشتراكهما فى الزمان صحيح لكنّه أمر عقليّ.

د. عدم الدلاله على شىء وإنّما يتبع فى الحكم ، القرائن الدالّه على واحد منهما.

وقبل بيان المختار نشير إلى أمرين :

الأوّل : أنّ البحث فى دخول الغايه فى حكم المعنى إنّما يتصوّر فيما إذا كان هناك قدر مشترك أمكن تصويره تاره داخلا فى حكمه وأخرى داخلا فى حكم ما بعد الغايه ، كالمرفق فأنّه يصلح أن يكون محكوما بحكم المعنى (الأيدى) ومحكوما بحكم ما بعد الغايه (العضد) وأما إذا لم يكن كذلك فلا ، كما إذا قال : اضربه إلى خمس ضربات ، فالضربه السادسة هى بعد الغايه وليس هنا حدّ مشترك صالح لأن يكون محكوما بحكم المعنى أو محكوما بحكم ما بعد الغايه ، وبذلك يظهر أنّه لو كانت الغايه ، غايه للحكم لا يتصوّر فيه ذلك النزاع ، كما إذا قال : «كلّ شىء حلال حتى تعلم أنّه حرام» فأنّه لا يمكن أن يكون العلم بالحرام داخلا فى حكم المعنى ، إذ ليس بعد العلم بالحظر رخصه.

الثانى : إذا كانت أداه الغايه هى لفظ «حتى» فالنزاع فى دخول الغايه فى حكم المعنى وعدمه إنّما يتصوّر إذا كانت خافضه كما فى قوله : «أكلت السمكه

[شماره صفحه واقعى : ٩٤]

ص : ٨٥٢

حتى رأسها ، ومثل قوله سبحانه : (كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) (البقره / ١٨٧).

وأما العاطفه فهي خارجه عن البحث ، لأن الغايه فيها داخله تحت حكم المعنى قطاعا ، كما إذا قال : مات الناس حتى الأنبياء ، فإن معناه أن الأنبياء ماتوا أيضا ، والغرض من ذكر الغايه هو بيان أنه إذا كان الفرد الفائت على سائر أفراد المعنى ، محكوما بالموت فكيف حال الآخرين ، ونظيره القول المعروف : مات كل أب حتى آدم.

إذا عرفت ذلك فالحق هو القول الأول ، أى عدم دخول الغايه فى حكم المعنى أخذا بالتبادر فى مثل المقام ، قال سبحانه : (تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سِيلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ) (القدر / ٤ و ٥) فإن المتبادر منه أن النزول أو السلام إلى مطلع الفجر لا فيه نفسه ولا بعده ، وكقول القائل : قرأت القرآن إلى سورة الإسراء ، فإن المتبادر خروج الإسراء عن إخباره بالقراءه ، فإن تم ما ذكرنا من التبادر فهو ، وإلا فالقول الرابع هو الأقوى من أنه لا ظهور لنفس التقييد بالغايه فى دخولها فى المعنى ولا فى عدمه.

الجهه الثانيه : فى مفهوم الغايه والظاهر دلالة الجملة على ارتفاع الحكم عما بعد الغايه وحتى عن الغايه أيضا إذا قلنا بعدم دخولها فى حكم المعنى ، لأن المتفاهم العرفى فى أمثال المقام هو تحديد الواجب وتبيين ما هو الوظيفه فى مقام التوضؤ ، ويؤيد ما ذكرنا تبادر المفهوم فى أكثر الآيات الوارده فيها حتى الخافضه كقوله سبحانه : (كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) (البقره / ١٨٧) وقال : (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ) (البقره / ١٩٣) فإن المتبادر منها هو حصر الحكم إلى حد الغايه وسريان خلافه إلى ما بعدها.

[شماره صفحه واقعى : ٩٥]

ص : ٨٥٣

## الرابع : مفهوم الحصر

المشهور أنّ للحصر أدوات منها :

١- إلا الاستثنائية.

٢- إنّما.

٣- بل الإضرابيه.

٤- توسط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر.

٥- تعريف المسند إليه باللام.

٦- تقديم ما حقه التأخير.

وإليك الكلام في كلّ واحد منها :

١- إلا الاستثنائية

هل الاستثناء مطلقا أو بعد النفي يدلّ على الحصر أى حصر الخروج فى المستثنى وعدم خروج فرد آخر عن المستثنى منه؟ فيه خلاف. الظاهر هو الدلاله عليه ، ويكفى فى ذلك التبادر القطعى بحيث لو دلّ دليل آخر على خروج فرد غيره لعدّ مخالفا لظاهر الدليل، فلو قال : «لا تعاد الصلاه إلا من خمس : الطهور والقبله والوقت والركوع والسجود» (١) ثمّ قال فى دليل آخر بوجوب الإعاده فى غير هذه الخمسه لعدّ مخالفا للمفهوم المستفاد من القضيّه الأولى ولا بدّ من علاج التعارض بوجه.

٢- كلمه «إنّما»

استدلّ على إفادتها للحصر بوجهين :

[شماره صفحه واقعى : ٩٦]

ص: ٨٥٤

١- الوسائل : الجزء ٤ ، الباب ١ من أبواب قواطع الصلاه ، الحديث ٤.

أ. التبادر من موارد استعمالها.

ب. تصريح اللغويين كالأزهري وغيره على أنها تفيد الحصر. (١)

والتتبع فى الآيات الكريمة يرشدنا إلى كونها مفيدة للحصر ، أى حصر الحكم فى الموضوع ، وأحيانا حصر الموضوع فى الحكم  
أما الأول فكقوله سبحانه :

١- (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) (المائدة / ٥٥).

٢- (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ) (البقره / ١٧٣).

٣- (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ) (...إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ  
وَأَخْرَجُوكُمْ) (الممتحنه / ٨ - ٩).

أمّا الثانى فكقوله تعالى : (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ) (الرعد / ٧) فهو صلى الله عليه وآله وسلم بالنسبه إلى قومه منذر ، وليس عليهم  
بمصيطر.

إلى غير ذلك من الآيات المسوقه بالحصر.

٣- «بل الإضرابيه»

إِنَّ الإضراب على وجوه :

أ. ما كان لأجل أن المضرب عنه إنما أوتى به غفله أو سبقه به لسانه ، فيضرب بها عنه إلى ما قصد بيانه كما إذا قال : جاءنى زيد  
بل عمرو ، إذا التفت إلى أن ما أتى به أولا صدر عنه غفله فلا تدل على الحصر.

ب. ما كان لأجل التأكيد فيكون ذكر المضرب عنه كالتوطئه والتمهيد لذكر

[شماره صفحه واقعى : ٩٧]

ص : ٨٥٥

١- مطارح الأنظار : ١٢٢.

المضرب إليه فلا تدلّ على الحصر ، فكأنّه أتى بالمضرب إليه ابتداء كقوله سبحانه : (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى \* وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى \*  
بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) (الأعلى / ١٤ - ١٦).

ج. ما كان في مقام الردع وإبطال ما جاء أولاً ، فتدلّ على الحصر ، قال سبحانه : (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلِئدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ  
مُّكْرَمُونَ) (الأنبياء / ٢٦) والمعنى بل هم عباد فقط.

ونحوه قوله سبحانه : (أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّهٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمُ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ) (المؤمنون / ٧٠).

والآية تدلّ على حصر ما جاء به في الحقّ.

٤- توسيط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر

مثل قولك : «زيد هو القائم» ، وقول الصادق عليه السلام «الكافور هو الحنوط».

٥- تعريف المسند إليه باللام

إذا دخلت اللام على المسند إليه وكانت لام الجنس أو لام الاستغراق دون العهد، فهو يفيد الحصر ، كقوله سبحانه : (الْحَمْدُ لِلَّهِ)  
وكقولك : الكاتب زيد ، ومثله الفتى علىّ.

٦- تقديم ما حقّه التأخير

هناك هيئات غير الأدوات تدلّ على الحصر ، مثل تقديم المفعول على الفعل ، نحو قوله : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) (الحمد /  
٥).

[شماره صفحه واقعی : ٩٨]

ص : ٨٥٦



١- لو حصل التغيير بملاقاه النجاسه لماء الكر أو الجارى فى غير صفاته الثلاث :اللون والطعم والرائحه ، كالحراره والرقه والخفه ، فهل ينجس الماء أو لا؟

الظاهر هو الثانى ، للحصر المستفاد من الاستثناء بعد النفى ، أعنى قوله : «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شىء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه». (١)

٢- لو ضمّ إلى نيه التقرب فى الوضوء رياء.

قال المرتضى بالصحة مع عدم الثواب ، والمشهور هو البطلان لقوله سبحانه : (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) (البينه ٤ /) والمراد من الدين هو الطاعه ، والحصر قاض بأن العمل الفاقد للإخلاص لم يتعلّق به أمر فكيف يكون صحيحا؟ (٢)

٣- يجب أن يحنط مساجد الميت السبعه بالحنوط ، وهو الطيب المانع عن فساد البدن ، وظاهر الأدله حصر الحنوط بالكافور ، لقول الصادق عليه السلام : «إنما الحنوط بالكافور» ، وقوله : «الكافور هو الحنوط». (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ص: ٨٥٧

١- الجواهر : ١ / ٨٣.

٢- الجواهر : ٢ / ٩٦ - ٩٧.

٣- الجواهر : ٤ / ١٧٦.

إنّ العدد المأخوذ قيّدا للموضوع يتصوّر ثبوتا على أقسام أربعة :

١- يؤخذ على نحو لا بشرط في جانبى الزيادة والنقيصه ، كقوله سبحانه : (إِنَّ تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ) (التوبه / ٨٠) فالاستغفار لهم ما دام كونهم منافقين لا يفيد قلّ أو كثر.

٢- يؤخذ بشرط لا في كلا الجانبين ، كأعداد الفرائض.

٣- يؤخذ بشرط لا في جانب النقيصه دون الزيادة ، كما هو الحال في مسأله الكثر حيث يجب أن يكون ثلاثه أشبار ونصف طولا ، وعرضا وعمقا ولا يكفى الناقص كما لا يضّر الزائد.

٤- عكس الصورة الثالثه بأن يؤخذ بشرط لا في جانب الزيادة دون النقيصه ، كالفصل بين المصلين في الجماعه ، فيجوز الفصل بالخطوه دون الزائد.

هذا التقسيم راجع إلى مقام الثبوت ، وأما مقام الإثبات فالظاهر أو المنصرف إليه أنّه بصدد التحديد قلّه وكثره فيدلّ على المفهوم في جانب التحديد إلّا- إذا دلّ الدليل على خلافه ، مثل قوله : (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) (النور / ٢) وظاهر الآيه التحديد في كلا الجانبين.

وربما تشهد القرينه على أنّه بصدد التحديد في جانب النقيصه دون الزيادة ، كقوله سبحانه : (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) (البقره / ٢٨٢). ومثله ما ورد في عدد الغسلات من إصابه البول وملاقاه الخنزير.

وربما ينعكس فيؤخذ التحديد في جانب الزيادة ، ككون ما تراه المرأه من

[شماره صفحه واقعى : ١٠٠]

الدم حيضاً في عشره أيام بشرط أن لا تتجاوز العشره.

كل ذلك يعلم بالقرينه وإلا فيحمل على التحديد في كلا الجانبين : الزيادة والنقيصه.

تطبيقات

١- هل تكره قراءه أزيد من سبع آيات على الجنب؟ قيل : نعم ، لمفهوم موثقه سماعه سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن؟ قال : «ما بينه وبين سبع آيات».(١)

٢- يسقط خيار الحيوان بانقضاء المده ، وهي ثلاثه أيام.(٢)

٣- يستحب إرغام الأنف في حال السجود ولا يجب لمفهوم ما دلّ على أنّ السجود على سبعة أعظم أو أعضاء.(٣)

٤- لا- تنعقد الجمعه بأقل من خمس ، لقوله عليه السلام : «لا تكون الخطبه والجمعه وصلاه ركعتين على أقل من خمس رهط : الإمام وأربعه» فيكون مفهومه - لو قلنا بأنّ للعدد مفهومها - انعقادها بالخمس.(٤)

[شماره صفحه واقعى : ١٠١]

ص : ٨٥٩

١- الجواهر : ٣ / ٦٩ - ٧١.

٢- الجواهر : ٢٣ / ٢٣.

٣- الجواهر : ١٠ / ١٧٤.

٤- الجواهر : ١١ / ١٩٩.

المقصود باللقب كل اسم - سواء كان مشتقا أو جامدا - وقع موضوعا للحكم كالفقير في قولهم : أطعم الفقير ، وكالسارق والسارقة في قوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) (المائدة : ٣٨) ومعنى مفهوم اللقب نفى الحكم عمّا لا يتناوله عموم الاسم ، وبما أنك عرفت عدم دلالة الوصف على المفهوم ، فعدم دلالة اللقب عليه أولى ، بل غاية ما يفهم من اللقب عدم دلالة الكلام على ثبوته في غير ما يشمله عموم الاسم وأما دلالة على العدم فلا ، فمثلا إذا قلنا إن محمّدا رسول الله ، فمفاده ثبوت الرسالة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يدلّ على رساله غيره نفيًا وإثباتًا

تطبيق

روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يكفن الرجال في ثياب الحرير ، فلو قلنا بمفهوم اللقب لدلّ على جواز تكفين المرأة به وإلا فلا. (١)

تمّ الكلام في المقصد الثالث

والحمد لله ربّ العالمين

[شماره صفحه واقعی : ١٠٢]

ص : ٨٦٠

وفيه فصول :

الفصل الأول : فى أفاظ العموم.

الفصل الثانى : هل العام بعد التخصيص حقيقه أو مجاز؟

الفصل الثالث : حجيه العام المخصص فى الباقي.

الفصل الرابع : التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص.

الفصل الخامس : فى تخصيص العام بالمفهوم.

الفصل السادس : فى تخصيص الكتاب بخبر الواحد.

الفصل السابع : تعقيب الاستثناء للجمل المتعدده.

الفصل الثامن : فى النسخ والتخصيص.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٣]

ص : ٨٤١

تعريف العام : العام من المفاهيم الواضحة الغنية عن التعريف ، ولكن عرّفه الأصوليون بتعاريف عديدة وناقشوا فيها بعدم الانعكاس تارة وعدم الاطراد أخرى ، ولنقتصر على تعريف واحد وهو : شمول الحكم لجميع أفراد مدخوله ، ويقابله الخاص .

تقسيم العام : ينقسم العام إلى أقسام ثلاثة :

أ. العام الاستغراقي : وهو لحاظ كلّ فرد فرد من أفراد العام بحياله واستقلاله ، واللفظ الموضوع له هو لفظ «كل» .

ب. العام المجموعى : وهو لحاظ الأفراد بصورة مجتمعه ، واللفظ الدالّ عليه هو لفظ «المجموع» كقولك : أكرم مجموع العلماء .

ج. العام البدلى : وهو لحاظ فرد من أفراد العام لا بعينه ، واللفظ الدالّ عليه لفظ «أى» كقولك : أطعم أى فقير شئت .

وعلى ذلك فالعام مع قطع النظر عن الحكم يلاحظ على أقسام ثلاثة ولكلّ لفظ خاص يعرب عنه .

ولكن الأوفق بالنسبة إلى تعريف العام المذكور هو ما ربما يقال (١) أنّ التقسيم إنّما هو بلحاظ تعلق الحكم ، فمثلا : العام الاستغراقي هو أن يكون الحكم شاملا لكلّ فرد فرد ، فيكون كلّ فرد وحده موضوعا للحكم .

والعام المجموعى هو أن يكون الحكم ثابتا للمجموع بما هو مجموع ، فيكون المجموع موضوعا واحدا .

والعام البدلى هو أن يكون الحكم لواحد من الأفراد على البدل ، فيكون فرد واحد على البدل موضوعا للحكم .

إذا عرفت ذلك ، فيقع الكلام فى فصول :

[شماره صفحه واقعى : ١٠٤]

ص : ٨٦٢

لا شك أنّ للعموم ألفاظاً دالّة عليه إمّا بالدلالة اللفظية الوضعيه ، أو بالإطلاق وبمقتضى مقدمات الحكمه. (١)

أمّا الدالّ بالوضع عليه فألفاظ مفردة مثل : كلّ ، جميع ، تمام ، أى ، دائماً.

والألفاظ الأربعة الأول تفيد العموم فى الأفراد ، واللفظ الأخير يفيد العموم فى الأزمان ، فقولك : أكرم زيدا فى يوم الجمعة دائماً ، يفيد شمول الحكم لكلّ جمعه. ونظير «دائماً» لفظه «أبداً» قال سبحانه : (وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا) (الأحزاب / ٥٤).

إنّما الكلام فى الألفاظ التى يستفاد منها العموم بمقتضى الإطلاق ، ومقدمات الحكمه وهى ثلاثه :

١- النكره الواقعه فى سياق النفى

المعروف أنّ «لا» النافيه الداخله على النكره نحو : «لا رجل فى الدار» تفيد العموم ، لأنّها لنفى الجنس وهو لا ينعدم إلاّ بانعدام جميع الأفراد ، أو بعباره أخرى

[شماره صفحه واقعى : ١٠٥]

ص : ٨٦٣

١- سيأتى تفسيرها مفصلاً فى مبحث المطلق والمقيد وإجماله أن يكون المتكلم فى مقام البيان ، ولم يأت فى كلامه بقريته دالّة على الخصوص ، فيحكم عليه بالعموم.

تدلّ على عموم السلب لجميع أفراد النكره عقلا (١)، لأنّ عدم طبيعه إنّما يكون بعدم جميع أفرادها.

## ٢- الجمع المحلّي باللام

من أدوات العموم الجمع المحلّي باللام كقوله سبحانه: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (المائدہ / ١) وقول القائل: جمع الأمير الصاغه.

## ٣- المفرد المحلّي باللام

قد عدّ من ألفاظ العموم، المفرد المحلّي باللام، كقوله سبحانه: (وَالْعَصِيرِ\* إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ\* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا) (العصر / ١ - ٣). وذلك بدليل ورود الاستثناء عليه.

[شماره صفحه واقعی: ١٠٦]

ص: ٨٦٤

---

١- المراد من العقل هو العقل العرفي، لا العقل الفلسفي وإلّا فحسب التحليل الفلسفي أنّ لطبيعه وجودات حسب تعدّد أفرادها، وأعداما حسب انعدام أفرادها.



## الفصل الثاني : هل العام بعد التخصيص حقيقه أو مجاز؟

إذا خصّ العام وأريد به الباقي فهل هو مجاز أو لا؟ فهنا أقوال :

أ. أنه مجاز مطلقا ، وهو خيره الشيخ الطوسي والمحقق والعلامة الحلّي في أحد قوليه.

ب. أنه حقيقه مطلقا ، وهو خيره المحقق الخراساني ومن تبعه.

ج. التفصيل بين التخصيص بمخصص متصل (والمراد منه ما إذا كان المخصص متصلا بالكلام وجزءا منه) كالشرط والصفه والاستثناء والغايه فحقيقه ، وبين التخصيص بمخصص منفصل (والمراد ما إذا كان منفصلا ولا يعدّ جزءا منه) من سمع أو عقل فمجاز، وهو القول الثاني للعلامة اختاره في التهذيب. والحقّ أنه حقيقه سواء كان المخصص متصلا أو منفصلا.

أمّا الأوّل : أى إذا كان المخصص متصلا بالعام ، ففي مثل قولك : «أكرم كلّ عالم عادل» الوصف مخصص متصل للعام ، وهو «كلّ عالم» غير أنّ كلّ لفظه من هذه الجملة مستعمله فى معناها ، فلفظه «كل» استعملت فى استغراق المدخول سواء كان المدخول مطلقا كالعالم ، أم مقيدا كالعالم العادل ، كما أنّ لفظه «عالم» مستعمله فى معناها سواء كان عادلا أم غير عادل ، ومثله اللفظ الثالث ، أعنى :

[شماره صفحه واقعى : ١٠٧]

ص: ٨٦٥

عادل ، فالجميع مستعمل في معناه اللغوي من باب تعدد الدال والمدلول.

فدلاله الجملة المذكوره على إكرام خصوص العالم العادل ، ليس من باب استعمال «العالم» في العالم العادل ، لما قلنا من أنّ كلّ لفظ استعمل في معناه بل هي من باب تعدد الدال والمدلول ، ونتيجه دلاله كلّ لفظ على معناه.

نعم لا ينعقد الظهور لكّ واحد من هذه الألفاظ إلاّ بعد فراغ المتكلم عن كلّ قيد يتصل به ، ولذلك لا ينعقد للكلام المذكور ظهور إلاّ في الخصوص.

وأما الثاني : أي المخصص المنفصل كما إذا قال المتكلم : «أكرم العلماء» ثمّ قال في كلام مستقل : «لا تكرم العالم الفاسق» ، فالتحقيق أنّ التخصيص لا يوجب المجازيه في العام.

ووجهه : أنّ للمتكلم إرادتين :

الأولى : الإراده الاستعماليه وهي إطلاق اللفظ وإرادته معناه ، ويشترك فيها كلّ من يتكلم عن شعور وإرادته من غير فرق بين الهازل والممتحن وذى الجدّ.

ثمّ إنّ له وراء تلك الإراده إرادته أخرى ، وهي ما يعبر عنها بالإرادته الجديده ، فتاره لا تتعلّق الإراده الجديده بنفس ما تعلّقت به الإراده الاستعماليه ، كما في الأوامر الامتحانيه والصادره عن هزل.

وأخرى تتعلّق الأولى بنفس ما تعلّقت به الثانيه بلا استثناء وتخصيص ، كما في العام غير المخصص.

وثالثه تتعلّق الإراده الجديده ببعض ما تعلّقت به الإراده الاستعماليه ، كما في العام المخصص ، وعند ذاك يشير إلى ذلك البعض بدليل مستقل. ويكشف المخصص عن تضيق الإراده الجديده من رأس دون الإراده الاستعماليه.

وعلى ضوء ذلك يكفي للمقنّن أن يلقى كلامه بصوره عامه ، ويقول : أكرم

[شماره صفحه واقعي : ١٠٨]

ص : ٨٦٦

كُلِّ عالم ، ويستعمل الجملة فى معناها الحقيقى (من دون أن يستعملها فى معنى مضيق) ثم يشير بدليل مستقل إلى ما لم تتعلق به إرادته الجديه كالفاسق مثلاً.

وأكثر المخصصات الوارده فى الشرع من هذا القبيل حيث نجد أنه سبحانه يقول : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ) (البقره / ۲۷۸). ثم يرخّص فى السنّه الشريفه ويخصّص حرمه الربا بغير الوالد والولد ، والزوج والزوجه.

[شماره صفحه واقعى : ۱۰۹]

ص : ۸۶۷

## الفصل الثالث : حجّيه العام المخصّص في الباقي

إذا ورد عام وتبعه التخصيص ثم شككنا في ورود تخصيص آخر عليه غير ما علم، فهل يكون العام حجّيه فيما شك خروج عنه أو لا؟ وهذا ما يعتبر عنه في الكتب الأصوليه ب «هل العام المخصص حجّيه في الباقي أو لا؟»: مثلاً إذا ورد النص بحرمه الربا ، ثم علمنا بخروج الربا بين الوالد والولد عن تحت العموم وشككنا في خروج سائر الأقربين كالأخ والأخت ، فهل العام (حرمه الربا) حجّيه في المشكوك أو لا؟

والمختار حجّيته في المشكوك لأنّ العام المخصّص مستعمل في معناه الحقيقي بالإرادة الاستعماليه ، وإن ورد عليه التخصيص فإنّما يخصص الإراده الجديه ، وإلا فالإراداه الاستعماليه باقيه على حالها لا تمس كرامتها.

والأصل العقلاني هو تطابق الإراده الاستعماليه مع الإراده الجديه إلا ما علم فيه عدم التطابق.

وهذه (أى حجّيه العام المخصص في الباقي) هي الثمره للفصل السابق في كون العام المخصص حقيقه في الباقي وليس مجازاً.

[شماره صفحه واقعي : ١١٠]

## الفصل الرابع : التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص

إنَّ ديدن العقلاء في المحاورات العرفيه هو الإتيان بكلِّ ما له دخل في كلامهم ومقاصدهم من دون فرق بين القضايا الجزئيه أو الكليه ، ولذا يتمسك بظواهر كلامهم من دون أيّ تربص.

وأما الخطابات القانونيه التي ترجع إلى جعل القوانين وسنّ السنين سواء كانت دوليه أو إقليميه ، فقد جرت سيره العقلاء على خلاف ذلك ، فتراهم يذكرون العام والمطلق في باب ، والمخصص والمقيد في باب آخر ، كما أنّهم يذكرون العموم والمطلق في زمان ، وبعد فتره يذكرون المخصّص والمقيد في زمان آخر.

وقد سلك التشريع الإسلامي هذا النحو فتجد ورود العموم في القرآن أو كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمخصص والمقيد في كلام الأوصياء مثلا- وما هذا شأنه لا يصحّ فيه عند العقلاء التمسك بالعموم قبل الفحص عن مخصصاته أو بالمطلق قبل الفحص عن مقيداته.

[شماره صفحه واقعي : ۱۱۱]

ص : ۱۶۹

إذا كان هناك دليل عام ودليل آخر له مفهوم ، فهل يقدم المفهوم على العام أو لا؟

وإنما عقدوا هذا البحث - مع اتفاقهم على تقديم المخصص على العام - لأجل تصوّر أنّ الدلالة المفهومية (وإن كانت أخص) أضعف من الدلالة المنطوقية (العموم) ، ولأجل ذلك بحثوا في أنّ المفهوم هل يقدم مع ضعفه على العام أو لا؟ ويقع الكلام في مبحثين :

الأول : تخصيص العام بالمفهوم الموافق.

الثاني : تخصيص العام بالمفهوم المخالف.

المبحث الأول : تخصيص العام بالمفهوم الموافق

قد نقل الاتفاق على جواز التخصيص بالمفهوم الموافق فمثلا إذا قال : اضرب من في الدار ، ثم قال : ولا تقل للوالدين أف. فالدليل الثاني يدلّ على حرمة ضرب الوالدين أيضا إذا كانا في الدار فيخصص العام بهذا المفهوم.

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۲]

المبحث الثاني : هل يخصص العام بالمفهوم المخالف؟

إذا ورد عام كقوله : «الماء كله طاهر» فهل يخصص هذا العام بمفهوم المخالف في قوله : «إذا كان الماء قدر كز لم ينجسه شيء» ، أم لا؟

فيه أقوال والتفصيل يطلب من الدراسات العليا والظاهر أنه إذا لم تكن قوه لأحد الدليلين في نظر العرف على الآخر يعود الكلام مجملا ، وأما إذا كان أحدهما أظهر من الآخر فيقدم الأظهر.

### الفصل السادس : تخصيص الكتاب بخبر الواحد

اتفق الأصوليون على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وتخصيصه بالخبر المتواتر.

واختلفوا في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد على أقوال ثلاثة :

القول الأول : عدم الجواز مطلقا. وهو خيره السيد المرتضى في «الذريعة» ، والشيخ الطوسي في «العدّه» ، والمحقق في «المعارج».

القول الثاني : الجواز مطلقا ، وهو خيره المتأخرين.

القول الثالث : التفصيل بين تخصيص الكتاب بمخصص قطعي قبل خبر الواحد فيجوز به أيضا ، وعدمه فلا يجوز به.

استدلّ المتأخرون على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بوجهين :

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۳]

الوجه الأوّل : جريان سيره الأصحاب على العمل بأخبار الآحاد في قبال عمومات الكتاب واحتمال أن يكون ذلك بواسطة القرائن المفيدة للعلم بعيد جدّا ، فمثلا خصصت آية الميراث : (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ) (النساء / ١١) بالسنة كقوله : لا ميراث للقاتل. (١)

وخصصت آية حليه النساء ، أعنى قوله : (أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (النساء / ٢٤) بما ورد في السنة من أنّ المرأة لا تزوّج على عمّتها وخالتها. (٢)

وخصصت آية حرمة الربا بما دلّ على الجواز بين الولد والوالد ، والزوج والزوجه.

الوجه الثاني : إذا لم نقل بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لزم إلغاء الخبر بالمرّه إذ ما من حكم مروى بخبر الواحد إلّا بخلافه عموم الكتاب ولو بمثل عمومات الحلّ ، ولا يخلو الوجه الثاني عن إغراق ، لأنّ كثيرا من الآيات الواردة حول الصلاة والزكاة والصوم وغيرها وارده في مقام أصل التشريع ، ولأجل ذلك تحتاج إلى البيان ، وخبر الواحد بعد ثبوت حجّيته يكون مبيّنا لمجملاته وموضحا لمبهماتة ولا يعدّ مثل ذلك مخالفا للقرآن ومعارضاً له، بل يكون في خدمه القرآن والغايه المهمه من وراء حجّيه خبر الواحد هو ذلك.

ثمّ لو قلنا بجواز تخصيص القرآن بخبر الواحد لا نجيز نسخه به ، لأنّ الكتاب قطعي الثبوت وخبر الواحد ظنّي الصدور ، فكيف يسوغ نسخ القطعي بالظنّي خصوصا إذا كان النسخ كليا لا جزئيا ، أى رافعا للحكم من رأسه.

[شماره صفحه واقعى : ١١٤]

ص: ٨٧٢

- ١- الوسائل : ١٧ ، الباب ٧ من أبواب موانع الإرث ، الحديث ١.
- ٢- الوسائل : ١٤ ، الباب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها.



إذا تعقب الاستثناء جملاً متعدده ، كقوله سبحانه : (وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ\* إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (النور / ٤ - ٥) ففي رجوع الاستثناء إلى الجميع أو إلى الجملة الأخيره أقوال :

أ. ظهور الكلام في رجوعه إلى جميع الجمل ، لأنّ تخصيصه بالأخيره فقط بحاجه إلى دليل.

ب. ظهور الكلام في رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيره لكونها أقرب.

ج. عدم ظهور الكلام في واحد منهما وإن كان رجوعه إلى الأخيره متيقنا على كلّ حال ، لكن الرجوع إليها شيء وظهوره فيها شيء آخر.

لا شكّ في إمكان رجوع الاستثناء إلى خصوص الأخيره أو الجميع ، وإنّما الكلام في انعقاد الظهور لواحد منهما عند العقلاء ، فالاستثناء كما يحتمل رجوعه إلى الأخيره كذلك يحتمل رجوعه إلى الجميع ، والتعيين بحاجه إلى دليل قاطع ، وما ذكر من الدلائل للقولين لا يخرج عن كونها قرائن ظنيه ، غير مثبتة للظهور.

[شماره صفحه واقعى : ١١٥]

النسخ فى اللغة : هو الإزالة. وفى الاصطلاح : رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر على وجه لولاه لكان ثابتا.

وبذلك علم أن النسخ تخصيص فى الأزمان ، أى مانع عن استمرار الحكم ، لا عن أصل ثبوته ولذا ذكر مثالا : قال سبحانه : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صِدَقَهُ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (المجادله/١٢) فرض الله سبحانه على المؤمنين إذا أرادوا مناجاه الرسول أن يقدموا قبله صدقه.

ثم لما نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا ، ضمن كثير منهم من التصدق حتى كفوا عن المسأله فلم ينجاه إلا على بن أبى طالب عليه السلام بعد ما تصدق.

ثم نسخت الآيه بما بعدها ، قال سبحانه : (أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صِدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) (المجادله / ١٣).

إن النسخ فى القرآن الكريم نادر جدا ، ولم نعر على النسخ فى الكتاب

[شماره صفحه واقعى : ١١٦]

إِلَّا فِي آيَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا مَا عَرَفْتَ وَالثَّانِيهِ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ : (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ) (البقره / ٢٤٠).

واللّام في الحول إشاره إلى الحول المعهود بين العرب قبل الإسلام حيث كانت النساء يعتدّن إلى حول ، وقد أمضاه القرآن كبعض ما أمضاه من السنن الرائجه فيه لمصلحه هو أعلم بها.

ثمّ نسخت بقوله سبحانه : (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) (البقره / ٢٣٤).

وبذلك يعلم أنّه يشترط في النسخ وقوع العمل بالمنسوخ فتره ، ثمّ ورود النسخ بعده وإلى هذا يشير كلام الأصوليين حيث يقولون يشترط في النسخ حضور العمل.

إنّ النسخ في القوانين العرفيه (١) يلازم البداء (٢) ، أى ظهور ما خفى لهم من المصالح والمفاسد ، وهذا بخلاف النسخ في الأحكام الشرعيه ، فإنّ علمه سبحانه محيط لا- يعزب عن علمه مثقال ذره في الأرض ولا في السماء ، فالله سبحانه يعلم مبدأ الحكم وغايته غير أنّ المصلحه اقتضت إظهار الحكم بلا غايه لكنّه في الواقع معيّنا.

فقد خرجنا بهذه النتيجة أنّ النسخ في الأحكام العرفيه رفع للحكم واقعا ، ولكنّه في الأحكام الإلهيه دفع لها وبيان للأمد الذى كانت معيّنا به منذ تشريعها ولا مانع من إظهار الحكم غير معيّنا ، وهو في الواقع محدّد لمصلحه في نفس

[شماره صفحه واقعى : ١١٧]

ص: ٨٧٥

١- المراد ما تقابل الأحكام الإلهيه. فالقوانين المجعوله بيد الإنسان تسمى في اصطلاح الحقوقيين قوانين وضعيه.

٢- البداء بهذا المعنى محال على الله دون الإنسان.

الإظهار.

هذا هو النسخ ، وأمّا حدّ التخصيص ، فهو إخراج فرد أو عنوان عن كونه محكوماً بحكم العام من أول الأمر حسب الإرادة الجديه ، وإن شمله حسب الإرادة الاستعماليه ، فهو تخصيص فى الأفراد لا فى الأزمان مقابل النسخ الذى عرفت أنه هو تخصيص فيها ، ولأجل ذلك يشترط فى التخصيص وروده قبل حضور وقت العمل بالعام ، وإلا فلو عمل بالعام ثم ورد التخصيص يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو قبيح على الحكيم ، فلا- محيص من وروده قبل العمل بالعام لو كان مخصّصاً ، نعم لو كان ناسخاً لحكم العام فى موردّه يجب تأخيره عن وقت حضور العمل بالعام.

تمّ الكلام فى المقصد الرابع

والحمد لله

[شماره صفحه واقعى : ١١٨]

ص : ٨٧٦

اشاره

وفيه فصول :

الفصل الأول : فى تعريف المطلق و المقيد.

الفصل الثانى : فى ألفاظ المطلق.

الفصل الثالث : فى أنّ المطلق بعد التقييد ليس مجازا.

الفصل الرابع : فى مقدمات الحكمه.

الفصل الخامس : فى المطلق و المقيد المتنافيين.

الفصل السادس : فى المجمل و المبين و المحكم و المتشابه.

[شماره صفحه واقعى : ١١٩]

ص: ٨٧٧

## الفصل الأول : تعريف المطلق

عرّف المطلق : بأنه ما دلّ على شائع في جنسه ، والمقيّد على خلافه.

والمراد من الموصول في قولهم «ما دلّ» هو اللفظ ، والمراد من الشائع هو المتوفّر وجوده من ذلك الجنس.

ثم إنّ ظاهر التعريف أنّ الإطلاق والتقييد عارضان للفظ بما هو هو سواء تعلّق به الحكم أو لا ، فهنا لفظ مطلق ، ولفظ مقيّد.

ولكن هذا النوع من البحث يناسب البحوث الأدبية ، والذي يهّم الأصولي الذي هو بصدد تأسيس قواعد تكون مقدّمه للاستنباط هو تعريف المطلق والمقيّد بلحاظ تعلّق الحكم بالموضوع ، فنقول : المطلق : عبارته عن كون اللفظ بما له من المعنى ، تمام الموضوع للحكم ، بلا لحاظ حيثيه أخرى ، فيما أنّه مرسل عن القيد في مقام الموضوعية للحكم فهو مطلق.

وإن شئت قلت : إنّ الإطلاق والتقييد وصفان عارضان للموضوع باعتبار تعلّق الحكم به ، فلو كان اللفظ في مقام الموضوعية مرسلا عن القيد والحيثيه الزائده كان مطلقا وإلا كان مقيّدا.

فالرقبه في «أعتق رقبه» مطلق لكونها تمام الموضوع للحكم ومرسله عن

[شماره صفحه واقعي : ١٢٠]

ص : ٨٧٨

القييد في موضوعيتها ، وتخالفه رقبه في قولنا «أعتق رقبه مؤمنه» فهي مقيدة بالإيمان لعدم كونها تمام الموضوع وعدم إرسالها عن القيد.

وبذلك يظهر أنه لا يشترط في المطلق أن يكون مفهوما كلياً ، بل يمكن أن يكون جزئياً حقيقياً ومرسلاً عن التقييد بحاله خاصه ، فإذا قال : أكرم زيدا فزيد مطلق ، لأنه تمام الموضوع للوجوب ومرسل عن القيد ، بخلاف ما إذا قال : أكرم زيدا إذا سلم ، فهو مقيد بحاله خاصه ، أعني : «إذا سلم» ، فإطلاق الكلي - في مقام الموضوعيه للحكم - باعتبار الأفراد ، وإطلاق الجزئي في ذلك المقام بالنسبه إلى الحالات.

ويترتب على ما ذكرنا أمور :

الأول : لا يشترط في المطلق أن يكون أمراً شائعاً في جنسه بل يجوز أن يكون جزئياً ذا أحوال ، فلو كان موضوعاً للحكم بلا قيد فهو مطلق وإلا - فهو مقيد فمثلاً - إذا شكك في جواز الطواف بالبيت مع خلو البيت عن الستر ، فيصح له التمسك بقوله سبحانه : (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) (الحج / ٢٩) إذ لو كان الستر شرطاً للصحة كان عليه البيان إذا كانت الآية في ذلك المقام.

الثاني : إن الإطلاق والتقييد من الأمور الإضافيه ، فيمكن أن يكون الموضوع مطلقاً من جهه ومقيداً من جهه أخرى ، كما إذا قال : أطمع إنساناً جالساً في المسجد ، فهو مطلق من جهه كون الموضوع هو الإنسان لا الإنسان العالم ، ومقيد من جهه تقييد مكانه بالمسجد.

الثالث : يظهر من التعريف المشهور أن الإطلاق من المداليل اللفظيه كالعوموم ، والحق أن الإطلاق من المداليل العقليه ، فإذا كان المتكلم حكيماً غير ناقض لغرضه وجعل الشيء بلا قيد موضوعاً للحكم كشف ذلك أنه تمام

[شماره صفحه واقعي : ١٢١]

الموضوع وإلا لكان ناقضا لغرضه وهو ينافي كونه حكيمًا.

الرابع : إذا كانت حقيقه الإطلاق دائره مدار كون اللفظ تمام الموضوع من دون اشتراط أن يكون الموضوع اسم الجنس أو النكره أو معرفا باللام ، فنحن فى غنى عن إفاضه القول فى حقائق تلك الأسماء.

نعم من فسّر الإطلاق بالشيوع أو نظيره فلا- محيص له عن التكلم فى حقائق تلك الأسماء ، وحيث إنّها ذكرت فى الكتب الأصوليه نشير إليها على سبيل الإجمال.

## الفصل الثانى : ألفاظ المطلق

### ١- اسم الجنس

كان الرأى السائد بين الأصوليين قبل سلطان العلماء أنّ المطلق كاسم الجنس موضوع للماهيه بقيد الإطلاق والسريان والشيوع على نحو كان الشيوع بين الأفراد والحالات من مداليل اللفظ ، فالرقبه فى (أعتق رقبه) موضوعه للرقبه المطلقه على وجه يكون الإطلاق قيّدا ، نظير المفعول المطلق.

ولكن صار الرأى السائد بعد تحقيق سلطان العلماء هو أنّه موضوع للماهيه المعرّاه عن كلّ قيد حتى الإطلاق نظير مطلق المفعول.

وعلى ذلك فأسماء الأجناس كأسد وإنسان وبقر كلّها موضوعه للماهيه المعرّاه عن كلّ قيد.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٢]

ص: ٨٨٠



إنّ في لغة العرب أسماء ترادف أسماء الأجناس ، لكن تعامل معها معاملة المعرفة بخلاف أسماء الأجناس فيعامل معها معاملة النكرة ، فهناك فرق بين ثعلب وثعاله ، وأسد وأسامه ، حيث يقع الثاني منهما مبتدأ وذا حال بخلاف الأولين ، وهذا ما دعاهم إلى تسميه ذلك بعلم الجنس.

### ٣- المعرّف بالألف واللام

اللام تنقسم إلى : لام الجنس ولام الاستغراق ، ولام العهد. ولام الاستغراق تنقسم إلى : استغراق الأفراد ، واستغراق خصائصها. ولام العهد تنقسم إلى : ذهنى ، وذكرى ، وحضورى.

فصارت الأقسام ستة والمقصود منه هاهنا المحلى بلام الجنس مثل قولهم : التمره خير من جواده.

### ٤- النكرة

اختلفت كلمه الأصوليين في أنّ النكرة هل وضعت للفرد المرّد بين الأفراد ، أو موضوعه للطبيعه المقيدة بالوحده؟

والتحقيق هو الثانى ، لأنّها عبارته عن اسم الجنس الذى دخل عليه التنوين ، فاسم الجنس يدلّ على الطبيعه والتنوين يدلّ على الوحده.

وأما القول بأنّها موضوعه للفرد المرّد بين الأفراد ، فغير تام ، إذ لازم ذلك أن لا يصحّ امثاله إذا وقع متعلّقا للحكم ، لأنّ الفرد الممثل به ، فرد متعيّن مع أنّ المأمور به هو الفرد المرّد ، فإذا قال : جننى بإنسان ، فأىّ إنسان أتيت به فهو هو وليس مرّدا بينه وبين غيره.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٣]

### الفصل الثالث : فى أن تقيد المطلق لا يوجب المجازيه

اختلفت كلمه الأصوليين فى أن تقيد المطلق يستلزم المجازيه أو لا على أقوال ، نذكر منها قولين :

الأول : أنه يستلزم المجازيه مطلقا سواء كان القيد متصلا أم منفصلا ، وهو المشهور قبل سلطان العلماء.

الثانى : أنه لا يستلزم المجازيه مطلقا ، وهو خيره سلطان العلماء.

حجه القول الأول هو أن مقوم الإطلاق هو الشيوخ والسريان ، وقد قيل فى تعريفه ما دلّ على شائع فى جنسه وبالتقييد يزول الشمول والسريان فينتج المجازيه.

وحجّه القول الثانى : أن المطلق موضوع للحقيقه المعرّاه من كلّ قيد حتى الشيوخ والسريان ، فالتقييد لا يحدث أى تصرف فى المطلق.

والحقّ أن التقييد لا يوجب مجازيه المطلق ، سواء كان المطلق موضوعا للشائع ، أو لنفس الماهيه المعراه عن كلّ قيد كما مرّ من أنّ تخصيص العام بالتخصيص المتصل والمنفصل ، لا يستلزم مجازيته.

لأنّ كل لفظ مستعمل فى معناه ، فلو قلنا بأنّ المطلق موضوع للشائع فى جنسه ، فهو مستعمل فى معناه ، وتقييده بقييد لا يوجب استعماله فى غير ما وضع له ، لما عرفت من تعدّد الدالّ والمدلول ، فلاحظ.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٤]

الاحتجاج بالإطلاق لا يتم إلا بعد تماميه مقدمات الحكمه الحاكمه على أنّ ما وقع تحت دائره الطلب تمام الموضوع للحكم ، وهذا هو السرّ لحاجه المطلق إلى تلك المقدمات.

فنبول : إنّ مقدمات الحكمه عباره عن :

١- كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده لا في مقام الإهمال ولا الإجمال.

٢- انتفاء ما يوجب التقييد. وإن شئت قلت : عدم نصب القرينه على القيد.

٣- انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب.

أمّا المقدمه الأولى : فالتكلم قد يكون في مقام بيان أصل الحكم من دون نظر إلى الخصوصيات والشرائط ، مثل قوله تعالى : (أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ) (المائده / ٥) وقوله : (أَجَلٌ لَكُمْ صَيِّدُ الْبَحْرِ) (المائده / ٩٦) وقول الفقيه : الغنم حلال ، فالجميع في مقام بيان أصل الحكم لا في مقام بيان خصوصياته ، فلا يصح التمسك بأمثال هذه الإطلاقات عند الشكّ في الجزئيه والشرطيه.

وقد يكون في مقام بيان كلّ ما له دخل في الموضوع من الأجزاء والشرائط ، فإذا سكت عن بيان جزئيه شيء أو شرطيه نستكشف أنه غير دخیل في الموضوع.

[شماره صفحه واقعی : ١٢٥]

وعلى ذلك إنما يصح التمسك فى نفي الجزئيه والشرطيه بالإطلاقات الوارده لبيان الموضوع بأجزائه وشرائطه دون ما كان فى مقام الإجمال والإهمال ، فإن ترك بيان ما هو الدخيل فى الغرض قبيح فى الأوّل دون الثانى .

مثل قوله سبحانه : (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) (المائدة / ٤).

فالآيه بصدد بيان أنّ ما أمسكه الكلب بحكم المذكى إذا ذكر اسم الله عليه وليس بميته ، فهى فى مقام بيان حلّيته ما يصيده الكلب وإن مات الصيد قبل أن يصل إليه الصائد .

وهل يصح التمسك بإطلاق قوله : (فَكُلُوا) على طهاره موضع عَضّه وجواز أكله بدون غسله وتطهيره ، أو لا؟

الظاهر ، لا لأنّ الآيه بصدد بيان حلّيته وحرمة لا طهارته ونجاسته ، فقوله تعالى : (فَكُلُوا) لرفع شبهه حرمة الأكل ، لأجل عدم ذبحه بالشرائط الخاصه ، لا بصدد بيان طهارته من أجل عَضّه .

وأما المقدمه الثانيه أى انتفاء ما يوجب التقييد ، والمراد منه عدم وجود قرينه على التقييد لا متصله ولا منفصله ، لأنّه مع القرينه المتصله لا ينعقد للكلام ظهور إلا فى المقيد ومع المنفصله وإن كان ينعقد للكلام ظهور فى الإطلاق ولكن يسقط عن الحجّيه بالقرينه المنفصله .

وأما المقدمه الثالثه ، أى انتفاء القدر المتيقن فى مقام التخاطب والمحاوره ، فمرجه إلى أنّ وجود القدر المتيقن فى مقام المحاوره بمنزله القرينه الحالیه المتصله ، فلا ينعقد للكلام ظهور فى الإطلاق .

تتميم : الأصل فى كلّ متكلّم أن يكون فى مقام البيان ، فلو شكّ أنّ المتكلّم

[شماره صفحه واقعى : ١٢٦]

فى مقام بيان تمام مراده ، فالأصل كونه كذلك إلا أن يدلّ دليل على خلافه كما أنه يمكن أن يكون للكلام جهات مختلفه ، كأن يكون واردا فى مقام البيان من جهه وفى مقام الإهمال من جهه أخرى ، كما فى الآيه السابقه ، فقد كان فى مقام البيان من جهه الحليه لا فى مقام بيان طهاره موضع العض.

### الفصل الخامس : المطلق و المقيد المتنافيان

إذا ورد مطلق كقول الطبيب : إذا استيقظت من النوم اشرب لبنا ، وورد مقيد مناف له كقوله فى كلام آخر : إذا استيقظت من النوم اشرب لبنا حلوا. فهذان الحكمان متنافيان، لأنّ الأول يدلّ على كفايه شرب مطلق اللبن بخلاف الثانى فإنّه يخصه بالحلو منه.

فعلاج هذا التنافى يحصل بأحد أمرين :

أ. التصرف فى المطلق بحمله على المقيد فيصير اللازم هو شرب اللبن الحلو.

ب. التصرف فى المقيد مثل حمله على الاستحباب.

والرائج فى الخطابات الشرعيه هو حمل المطلق على المقيد لا حمل المقيد على الاستحباب ، وقد عرفت وجهه من أنّ التشريع تمّ تدريجا ومثله يقتضى جعل الثانى متمما للأول.

ثمّ إنّ إحراز التنافى فرع إحراز وحده الحكم ، وإلا فلا يحصل التنافى كما إذا اختلف سبب الحكمين مثلا إذا قال : إذا استيقظت من النوم فاشرب لبنا حلوا ، وإذا أكلت فاشرب لبنا ، فالحكمان غير متنافيين لاختلافهما فى السبب.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٧]

فعلى الفقيه فى مقام التقييد إحراز وحده الحكم عن طريق إحراز وحده السبب وغيرها، وإلا فلا داعى لحمل المطلق على المقيّد لتعدّد الحكمين.

## الفصل السادس : المجرمل والمبين

عرّف المجرمل بأنه ما لم تتضح دلالتة ، ويقابله المبين.

والمقصود من المجرمل ما جهل فيه مراد المتكلم إذا كان لفظا ، أو جهل فيه مراد الفاعل إذا كان فعلا. وعليه قال المحققون : إنّ فعل المعصوم كما لو صلى مع جلسه الاستراحة يدلّ على أصل الجواز ولا يدلّ على الوجوب أو الاستحباب بخصوصهما.

ثمّ إنّ لإجمال الكلام أسبابا كثيرة منها :

١- إجمال مفرداته كاليد الواردة فى آيه السرقة ، قال سبحانه : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) (المائدة / ٣٨) فإنّ اليد تطلق على الكف إلى أصول الأصابع ، وعلى الكف إلى الزند ، وعليه إلى المرفق ، وعليه إلى المنكب ، فالآية مجمله ، فتعين واحد من تلك المصاديق بحاجه إلى دليل.

٢- الإجمال فى متعلّق الحكم المحذوف كما فى كلّ مورد تعلّق الحكم بالأعيان كقوله سبحانه : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدًا وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللهِ بِهِ وَالْمَنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُودَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَشْتَقِسُوا بِالْأَرْزَامِ ذَلِكَمْ فِسْقٌ) (المائدة / ٣). فهل المحرم أكلها ، أو بيعها ، أو الانتفاع منها بكلّ طريق؟

[شماره صفحه واقعى : ١٢٨]

٣- تردّد الكلام بين الادّعاء والحقيقه كما فى قوله : «لا صلاه إلاّ بفاتحه الكتاب» وقوله : «لا صلاه إلاّ بطهور» فهل المراد نفى الصلاه بتاتا ، أو نفى صحّتها ، أو كمالها تنزيلا للموجود بمنزله المعدوم؟

ويمكن أن يكون بعض ما ذكرنا مجملا- عند فقيه ومبيّنا عند فقيه آخر ، وبذلك يظهر أنّ المجمل والمبين من الأوصاف الإضافيه.

تمّ الكلام فى المقصد الخامس

والحمد لله ربّ العالمين

[شماره صفحه واقعى : ١٢٩]

ص: ٨٨٧

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۰]

ص: ۸۸۸



اشاره

وفيه مقامان :

المقام الأول : القطع وأحكامه وفيه فصول :

الفصل الأول : فى حجّيه القطع.

الفصل الثانى : فى التجرّى وأحكامه.

الفصل الثالث : تقسيم القطع إلى طريقتى وموضوعى.

الفصل الرابع : فى قطع القطّاع.

الفصل الخامس : فى أنّ المعلوم إجمالاً كالمعلوم تفصيلاً.

الفصل السادس : فى حجّيه العقل.

الفصل السابع : فى حجّيه العرف والسيره.

المقام الثانى : الظنون المعتبره وإمكان التعبد بها وفيه فصول :

الفصل الأول : حجّيه ظواهر الكتاب.

الفصل الثانى : حجّيه الشهره الفتوائيه.

الفصل الثالث : حجّيه السنّه المحكيه بخبر الواحد.

الفصل الرابع : حجّيه الإجماع المنقول بخبر الواحد.

الفصل الخامس : حجّيه قول اللغوى.

[شماره صفحه واقعى : ١٣١]

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۲]

ص: ۸۹۰

وهذا المقصد من أهم المقاصد في علم الأصول ، فإنَّ المستنبط يبذل الجهد للعثور على ما هو حجّه بينه وبين ربّه ، فيثاب إن أصاب الواقع ، ويعذر إن أخطأه.

وقد يعبر عن هذا البحث بمصادر الفقه وأدلّته ، وهي عندنا منحصره في أربعة: الكتاب ، السنّه ، الإجماع ، والعقل. وهي معتبره عند كلا الفريقين مع اختلاف بينهم في سعه حجّيه العقل. غير أنّ أهل السنّه يفترون عن الشيعة في القول بحجّيه أمور أخرى مذكوره في كتبهم.

وقبل الخوض في المقصود نذكر تقسيم المكلف حسب الحالات ، فنقول :

تقسيم المكلف باعتبار الحالات

إنَّ المكلف الملتفت إلى الحكم الشرعي له حالات ثلاث :

الأولى : القطع بالحكم الشرعي الواقعي.

الثانية : الظن به.

الثالثة : الشكّ فيه.

فإن حصل له القطع ، فيلزمه العمل به لاستقلال العقل بذلك ، فيثاب عند

[شماره صفحه واقعي : ١٣٣]

ص : ١٩١

الموافقه ، ويعذّر عند المخالفه شأن كلّ حجّه.

وإن حصل له الظن بالحكم الواقعي ، فإن قام الدليل القطعي على حجّيه ذلك الظن كخبر الواحد يجب العمل به ، فإنّ الطريق إلى الحكم الشرعي وإن كان ظنيا كما هو المفروض ، لكن إذا قام الدليل القطعي من جانب الشارع على حجّيه ذلك الطريق ، يكون هذا الطريق علميًا وحجّه شرعيه.

وإن لم يتم ، فهو بحكم الشاك ، ووظيفته العمل بالأصول العمليه التي هي حجّه عند عدم الدليل.

فيقع الكلام في مقامات ثلاثه :

الأول : في القطع وأحكامه.

الثاني : في الظنون المعتبره.

الثالث : في الأصول العمليه.

غير أنّ البحث عن الأصول العمليه يأتي في المقصد السابع ، فينحصر الكلام في المقصد السادس بالقطع والظن.

[شماره صفحه واقعي : ١٣٤]

ص: ٨٩٢

اشاره

وفيه فصول :

الفصل الأول : حجبه القطع

لا- شكّ في وجوب متابعه القطع والعمل على وفقه ما دام موجودا ، لأنه بنفسه طريق إلى الواقع ، وهو حجّه عقليه ، وهى عباره عمّا يحتج به المولى على العبد وبالعكس ، وبعباره أخرى ما يكون قاطعا للعذر إذا أصاب ومعدّرا إذا أخطأ ، والقطع بهذا المعنى حجّه ، حيث يستقل به العقل ويبعث القاطع إلى العمل وفقه ويحدّره عن المخالفه ، وما هذا شأنه ، فهو حجّه بالذات ، غنى عن جعل الحجّيه له ، لأنّ جعل الحجّيه للقطع يتم إمّا بدليل قطعى أو بدليل ظنى ، وعلى الأول ينقل الكلام إلى ذلك الدليل القطعى ، ويقال : ما هو الدليل على حجّيته ، وهكذا فيتسلسل ، وعلى الثانى يلزم أن يكون القطع أسوأ حالا من الظن ، ولذلك يجب أن ينتهى الأمر فى باب الحجج إلى ما هو حجّه بالذات ، أعنى : القطع ، وقد تبين فى محله «أنّ كلّ ما هو بالعرض لا بد وأن ينتهى إلى ما بالذات».

فتبين أنّ للقطع خصائص ثلاث :

١- كاشفيته عن الواقع ولو عند القاطع.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٥]

ص : ٨٩٣

٢- منجزيته عند الإصابه للحكم الواقعي بحيث لو أطاع يثاب ولو عصى يعاقب.

٣- معذريته عند عدم الإصابه ، فيعذر القاطع إذا أخطأ في قطعه وبان خلافه.

ثم اعلم أنّ المراد بالحجّه هنا ليس الحجّه الأصوليه وهي عباره عمّا لا- يستقل العقل بالاحتجاج به غير أنّ الشارع أو الموالى العرفيه يعتبرونه حجّه في باب الأحكام والموضوعات لمصالح ، فتكون حجّيته عرضيه مجعوله كخبر الثقه ، لأنّ القطع غني عن إفاضه الحجّيه عليه، وذلك لاستقلال العقل بكونه حجّه في مقام الاحتجاج ومعه لا حاجه إلى جعل الحجّيه له.

[شماره صفحه واقعي : ١٣٤]

ص: ٨٩٤

## الفصل الثانى : التجزى

التجزى فى اللغة إظهار الجراء ، فإذا كان المتجزى عليه هو المولى فيتحقق التجزى بالإقدام على خلاف ما دلّ الدليل على وجوبه أو حرمة ، وفى الاصطلاح هو الإقدام على خلاف ما قطع به أو قام الدليل المعتبر عليه بشرط أن يكون مخالفا للواقع ، كما إذا أذعن بوجوب شىء أو حرمة ، فترك الأوّل وارتركب الثانى ، فبان خلافهما وأنّه لم يكن واجبا أو حراما.

ويقابلة الانقياد فى الاصطلاح ، فهو عباره عمّا إذا أذعن بوجوب شىء أو حرمة ، فعمل بالأوّل وترك الثانى ، فبان خلافهما.

والكلام فى التجزى يقع فى موضعين :

الموضع الأوّل : فى حكم نفس التجزى

وفيه أقوال :

منها : استحقاق العقاب.

ومنها : عدم استحقاق العقاب.

ومنها : استحقاق العقاب إلا إذا اعتقد تحريم واجب غير مشروط بقصد القربه وأتى به ، فلا يبعد عدم استحقاق العقاب ، وهو خيره صاحب الفصول.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٧]

ص : ٨٩٥

والصواب هو القول الثانى أى عدم استحقاق العقاب.

وليعلم أنّ موضوع البحث هو مخالفه الحجّه العقلية ، لأجل غلبه الهوى على العقل والشقاء على السعاده. وربما يرتكبه الإنسان مع استيلاء الخوف عليه. وأمّا ضمّ عناوين آخر عليه من الهتك والتمرد ورفع علم الطغيان فجميعها أجنبيه عن المقام ، فلا شكّ فى استحقاق العقاب إذا عدّ عمله مصداقا للهتك ورمزا للطغيان وإظهارا للجراه إلى غير ذلك من العناوين المقبّحه.

نعم إنّ التجزى يكشف عن ضعف الإيمان ، فيستحق اللوم والذم لا العقاب.

الموضع الثانى : فى حكم الفعل المتجزى به (1)

والكلام فيه تاره من حيث كونه قبيحا وأخرى من جهه الحرمة الشرعيه.

أمّا الأول ، فهو منتف قطعاً ، لأنّ الحسن والقبح يعرضان على الشىء بالملاك الواقعى فيه ، والمفروض أنّ الفعل المتجزى به هو شرب الماء وهو فاقد لملاك القبح.

وأمّا الثانى ، فلا دليل على الحرمة ، لأنّ الحرام هو شرب الخمر ، والمفروض أنّه شرب الماء وليس هناك دليل يدلّ على أنّ شرب ما يقطع الشارب بكونه خمرا حرام ، وذلك لأنّ الحرمة تتعلق بواقع الموضوعات لا الموضوع المقطوع به فبذلك ظهر عدم حرمة التجزى ولا المتجزى به.

غايه الأمر أنّ الفاعل يستحق الذم ، لأنّ عمله يكشف عن سوء سريره.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٨]

ص: ٨٩٦

١- الفرق بين التجزى والمتجزى به أنّ الأول ينتزع من مخالفه المكلف الحجّه العقلية والشرعيه ، بخلاف الثانى فأنّه عباره عن نفس العمل الخارجى كشرب الماء الذى يتحقّق به مخالفه الحجّه.



## الفصل الثالث : تقسيم القطع إلى طريقي و موضوعي

إذا كان الحكم مترتبا على الواقع بلا- مدخلية للعلم والقطع فيه ، فالقطع طريقي كحرمه الخمر والقمار ، ولا- دور للقطع حينئذ سوى تنجيز الواقع عند الإصابه والتعذير عند الخطأ.

وأما إذا أخذ القطع في موضوع الحكم الشرعي بحيث يكون الواقع بقاء القطع موضوعا للحكم ، فيعتبر عنه بالقطع الموضوعي ، كما إذا افترضنا أن الشارع حرم الخمر بقاء القطع بحيث لولاه لما كان الخمر محكوما بالحرمه.

ثم إنه ليس للشارع أي تصرف في القطع الطريقي فهو حجه مطلقا. وأما القطع المأخوذ في الموضوع ، فبما أن لكل مقنن ، التصرف في موضوع حكمه بالسعه والضيق، فللشارع أيضا حق التصرف فيه ، فتاره تقتضى المصلحه ، اتخاذ مطلق القطع في الموضوع سواء حصل من الأسباب العاديه أم من غيرها كما في المثال الثالث الآتي في التطبيقات، وأخرى تقتضى جعل قسم منه في الموضوع كالحاصل من الأسباب العاديه ، وعدم الاعتداد بالقطع الحاصل من غيرها كما في المثال الثاني من التطبيقات.

[شماره صفحه واقعي : ١٣٩]

ص: ٨٩٧

١- أنّ قول العدلين أو الشاهد الواحد فيما يعتبر مع اليمين إنّما يكون حجّة في القضاء إذا استند إلى الحس لا إلى الحدس فلو قطعت البينة أو الشاهد عن غير طريق الحس فقطعهما حجّة لهما ولا يصحّ للقاضي الحكم استنادا إلى شهادتهما لأنّ المعتمد في الشهادة هو حصول القطع للبينة أو الشاهد من طريق الحس.

فالقسط بالنسبة إلى خصوص البينة أو الشاهد قطع طريقى محض لا يمكن التصرف فيه ولكن قطعهما بالنسبة إلى القاضي قطع موضوعى وقد تصرّف الشارع فى الموضوع وجعل القسم الخاص موضوعا للحكم (القضاء) لا مطلق القطع وكم له من نظير.

٢- إذا حصل اليقين للمجتهد من غير الكتاب والسنة والإجماع والعقل ، كالرمل والجفر فقطعه بالحكم حجّة لنفسه دون المقلد وذلك لما ذكرناه فى قطع الشاهد أو البينة بالنسبة إلى القاضي.

٣- الحكم بوجوب التيمّم لمن أحرز كون استعمال الماء مضرا والحكم بوجوب التعجيل لمن أحرز ضيق الوقت فالقطع فيهما موضوعى ، فلو انكشف الخلاف وأنّ الماء لم يكن مضرا ولا الوقت ضيقا لما ضرّ بالعمل ، لأنّ كشف الخلاف إنّما هو بالنسبة إلى متعلّق القطع لا بالنسبة إلى الموضوع المترتب عليه الحكم.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٠]

## الفصل الرابع : قطع القطاع

يطلق القطاع ويراد منه تاره من يحصل له القطع كثيرا من الأسباب التي لو أتاحت لغيره لحصل له أيضا ، وأخرى من يحصل له القطع كثيرا من الأسباب التي لا- يحصل منها القطع لغالب الناس. وحصول القطع بالمعنى الأول زين وآيه للذكاء ، وبالمعنى الثانى شين وآيه الاختلال الفكرى ، ومحل البحث هو القسم الثانى.

ثم إن الوسواسى فى مورد النجاسات ، من قبيل القطاع يحصل له القطع بها كثيرا من أسباب غير عاديه كما أنه فى مورد الخروج عن عهده التكاليف أيضا وسواسى لكن بمعنى لا يحصل له اليقين بسهولة.

إذا عرفت ذلك ، فاعلم أنه حكى عن الشيخ الأ-كبر (١) عدم الاعتناء بقطع القطاع ، وتحقيق كلامه يتوقف على البحث فى مقامين :

الأول : ما إذا كان القطع طريquia.

الثانى : ما إذا كان القطع موضوعيا.

أما الأول : فالظاهر كون قطعه حجّه عليه ولا يتصور نهيه عن العمل به لاستلزام النهى وجود حكيم متناقضين عنده فى الشريعة ، حيث يقول : الدم نجس وفى الوقت نفسه ينهاه عن العمل بقطعه بأن هذا دم.

[شماره صفحه واقعى : ١٤١]

ص : ٨٩٩

---

١- الشيخ جعفر النجفى المعروف ب «كاشف الغطاء» المتوفى (١٢٢٨ هـ).

نعم لو أراد عدم كفايته فى الحكم بصحة العمل عند انكشاف الخلاف ، كما إذا قطع بدخول الوقت وتبين عدم دخوله فى حكم عليه بالبطلان فله وجه ، ولكن لا فرق عندئذ بين القطع وغيره.

وأما الثانى : أى القطع الموضوعى فيما أنّ القطع جزء الموضوع ، فللمقتن التصرف فى موضوع حكمه ، فيصح له جعل مطلق القطع جزءا للموضوع ، كما يصح جعل القطع الخاص جزءا له ، أى ما يحصل من الأسباب العادية دون قطع القطع كالقطع الحاصل للشاهد أو القاضى أو المجتهد بالنسبة إلى الغير. فلو كان الشاهد أو القاضى أو المجتهد قطاعا فلا يعتد بقطعه ، لأنّ المأخوذ فى العمل بقطع الشاهد أو القاضى أو المجتهد هو القطع الحاصل من الأسباب العادية لا من غيرها.

هذا كله حول القطار ، أما الظنّان فيمكن للشارع سلب الاعتبار عنه ، من غير فرق بين كونه طريقا إلى متعلقه ، أو مأخوذا فى الموضوع والفرق بينه وبين القطع واضح ، لأنّ حجّيه الظن ليست ذاتية له ، وإنما هى باعتبار الشارع وجعله إياه حجّيه فى مجال الطاعة والمعصية ، وعليه يصح له نهى الظنّان عن العمل بظنّه من غير فرق بين كونه طريقا أو موضوعيا.

وأما الشكاك ففى كلّ مورد لا يعتد بالشكّ العادى لا يعتنى بشكّ الشكاك بطريق أولى كالشكّ بعد المحل ، وأما المورد الذى يعتنى بالشكّ العادى فيه ويكون موضوعا للأثر ، فلا يعتنى بشكّ الشكاك أيضا ، كما فى عدد الركعتين الأخيرتين فلو شكّ بين الثلاث والأربع ، وكان شكّه متعارفا يجب عليه صلاّه الاحتياط بعد البناء على الأكثر وأما الشكاك ، فلا يعتنى بشكّه ولا يترتب عليه الأثر بشهادته قوله : «لا شكّ لكثير الشكّ» فلو اعتدّ به لم يبق فرق بين الشكاك وغيره.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٢]

## الفصل الخامس : هل المعلوم إجمالاً كالمعلوم تفصيلاً؟

العلم ينقسم إلى : تفصيلي كالعلم بوجود النجاسه فى الإناء المعين ، وإجمالى ، كالعلم بوجود النجاسه فى أحد الإناءين لا بعينه. فاعلم أنهم اختلفوا فى أن العلم الإجمالى هل هو كالعلم التفصيلي بالتكليف أو لا؟ فالبحث يقع فى منجزيه العلم الإجمالى وكفايه الامتثال الإجمالى.

أمّا منجزيه العلم الإجمالى فالحقّ أنّ العلم الإجمالى بوجود التكليف الذى لا يرضى المولى بتركه منجز للواقع ، ومعنى التنجيز هو وجوب الخروج عن عهده التكليف عقلاً ، فلو علم وجدانا بوجود أحد الفعلين أو حرمة أحدهما ، يجب عليه الإتيان بهما فى الأوّل وتركهما فى الثانى ولا تكفى الموافقه الاحتماليه بفعل واحد أو ترك واحد منهما.

وبهذا ظهر أنّ العلم الإجمالى كالعلم التفصيلي فى لزوم الموافقه القطعيه (وعدم كفايه الموافقه الاحتماليه) وحرمة المخالفه القطعيه كما سيأتى فى أصاله الاحتياط.

وأما كفايه الامتثال الإجمالى مع التمكن من الامتثال التفصيلي ، فله صور :

الصوره الأولى : كفايه الامتثال الإجمالى فى التوصليات ، كما إذا علم بوجود

[شماره صفحه واقعى : ١٤٣]

ص : ٩٠١

مواره أحد الميتين فيواريهما من دون استعمال حال واحد منهما ، ومثله التردد في وقوع الإنشاء بلفظ النكاح ، أو بلفظ الزواج ، فينشئ بكلام اللفظين .

الصورة الثانية : كفايه الامتثال الإجمالي في التعدييات فيما إذا لم يستلزم التكرار ، كما إذا تردد الواجب بين غسل الجنابه وغسل مس الميت ، فيغتسل امثالاً للأمر الواقعي احتياطاً مع التمكن من تحصيل العلم التفصيلي أو الظن التفصيلي الذي دلّ الدليل على كونه حجّه ، والحقّ جوازه فلا يجب عليه التفحص عن الواجب وإنه هل غسل الجنابه أو مس الميت وإن تمكن منه ، لأنّ الصحه في العبادات رهن إتيان الفعل لأمره سبحانه والمفروض أنّه إنّما أتى به امثالاً لأمره الواقعي .

الصورة الثالثه : كفايه الامتثال الإجمالي في التعدييات فيما إذا استلزم التكرار ، كما إذا تردد أمر القبله بين جهتين ، أو تردد الواجب بين الظهر والجمعه مع إمكان التعيين بالاجتهاد أو التقليد فتركهما وامثل الأمر الواقعي عن طريق تكرار العمل .

فالظاهر أنّ حقيقه الطاعه هو الانبعاث عن أمر المولى بحيث يكون الداعي والمحرّك هو أمره والمفروض أنّ الداعي إلى الإتيان بكلّ واحد من الطرفين هو بعث المولى المقطوع به ، ولو لا بعثه لما قام بالإتيان بواحد من الطرفين .

نعم لا يعلم تعلق الوجوب بالواحد المعين ، ولكن الداعي للإتيان بكلّ واحد هو أمر المولى في البين واحتمال انطباقه على كلّ واحد ، ويكفي هذا المقدار في حصول الطاعه .

وبذلك ظهر أنّ الاحتياط في عرض الدليل التفصيلي : الاجتهاد والتقليد .

ولذلك قالوا : يجب على كلّ مكلف في عباداته ومعاملاته وعادياته أن يكون

[شماره صفحه واقعي : ١٤٤]

ص : ٩٠٢

فقد خرجنا بنتيجتين :

١- العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي في منجزه التكليف ومعذريته.

٢- كفايه الامتثال الإجمالي عن الامتثال التفصيلي مطلقا سواء تمكّن من التفصيلي أم لا.

ثم إنّ العلم بالتكليف قد يراد به العلم الوجداني بالتكليف الذي لا يرضى المولى بتركه أبدا ، كما إذا علم بكون أحد الشخصين محقون الدم دون الآخر ، وأخرى يراد به العلم بقيام الحجّة الشرعيه على التكليف ، كما إذا قامت الأماره على حرمة العصير العنبي إذا غلى ، وتردّد المغلى بين إناءين وشمل إطلاق الأماره المعلوم بالإجمال.

والكلام في المقام إنّما هو في الصورة الأولى أى العلم الوجداني ، لا ما إذا قامت الحجّة على الحرمة وتردّدت بين الأمرين ، فإنّ البحث عن هذا القسم موكول إلى مبحث الاحتياط من الأصول العمليه.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص: ٩٠٣

---

١- العروه الوثقى : فصل التقليد ، المسأله الأولى ، ص ٩٠.

حجّيه العقل فى مجالات خاصه :

إنّ العقل أحد الحجج الأربع والذى اتفق أصحابنا إلّا قليلا منهم على حجّيته ، ولأجل إيضاح الحال نقدّم أمورا :

الأوّل : الإدراك العقلى ينقسم إلى إدراك نظرى وإدراك عملى ، فالأوّل إدراك ما ينبغى أن يعلم ، كإدراك العقل وجود الصانع وصفاته وأفعاله وغير ذلك ، والثانى إدراك ما ينبغى أن يعمل ، كإدراكه حسن العدل وقبح الظلم ووجوب ردّ الوديعه وترك الخيانه فيها.

الثانى : أنّ الاستدلال لا يتم إلّا بالاستقراء أو التمثيل أو القياس المنطقى.

والاستقراء الناقص لا يحتج به ، لأنّه لا يفيد إلّا الظنّ ولم يدلّ دليل على حجّيه مثله، وأمّا الاستقراء الكامل فلا يعدّ دليلا لأنّه علوم جزئيه تفصيليه تصبّ فى قالب قضيه كليّه عند الانتهاء من الاستقراء دون أن يكون هناك معلوم يستدل به على المجهول. وبعبارة أخرى يصل المستقرئ إلى النتيجة فى ضمن الاستقراء وعند الانتهاء من دون أن يكون هنا استدلال.

وأما التمثيل ، فهو عبارة عن القياس الأصولى الذى لا نقول به.

فتعيّن أن تكون الحجّيه هى القياس المنطقى ، وهو على أقسام ثلاثه :

أ. أن تكون الصغرى والكبرى شرعيتين وهذا ما يسمّى بالدليل الشرعى.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٦]



ب. أن تكون كلتاها عقليتين ، كإدراك العقل حسن العدل (الصغرى) وحكمه بالملازمه بين حسنه عقلا- ووجوبه شرعا (الكبرى) وهذا ما يعبر عنه بالمستقلات العقلية ، أو التحسين والتقيح العقليين. (1)

ج. أن تكون الصغرى شرعية والكبرى عقلية كما قد يقال : «الوضوء ممّا يتوقف عليه الواجب (الصلاه)» وهذه مقدّمه شرعيه «وكلّ ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب عقلا» وهذه مقدمه عقلية فينتج : فالوضوء واجب عقلا.

وهذا ما يعبر عنه بغير المستقلات العقلية نعم يعلم وجوب الوضوء شرعا بالملازمه بين حكمى العقل والشرع.

الثالث : عزّف الدليل العقلي بأنّه حكم يتوصّل به إلى حكم شرعى ، مثلا إذا حكم العقل بأنّ الإتيان بالمأمور به على ما هو عليه موجب لحصول الامتثال يستدل به على أنّه فى الشرع أيضا كذلك ، فيترتب عليه براءه الذمه عن الإعاده والقضاء ، أو إذا حكم العقل عند التزاحم بلزوم تقديم الأهم كحفظ النفس المحترمه على المهم كالتصرف فى مال الغير بلا إذنه ، فيستدل به على الحكم الشرعى وهو وجوب إنقاذ الغريق ، وجواز التصرف فى مال الغير ، كلّ ذلك توصل بالحكم العقلي للاهتداء إلى الحكم الشرعى.

إذا عرفت ذلك ، فيقع البحث فى حجّيه العقل فى مقامين :

المقام الأوّل : استكشاف حكم الشرع عند استقلاله بالحكم بالنظر إلى ذات الموضوع، فنقول : إذا استقل العقل بالحكم على الموضوع عند دراسته بما هو هو من غير التفات إلى ما وراء الموضوع من المصالح والمفاسد ، فهل يكون ذلك دليلا

[شماره صفحه واقعى : ١٤٧]

ص: ٩٠٥

---

١- فى مقابل الأشاعره الذين لا يعترفون بهما إلا عن طريق الشرع ، فالحسن عندهم ما حسنه الشارع وهكذا القبيح.

على كون الحكم عند الشارع كذلك أيضا أو لا؟ فذهب الأصوليون إلى وجود الملازمه بين الحكمين ، وما ذلك إلا لأنّ العقل يدرك حكما عاما غير مقيد بشيء.

مثلا إذا أدرك العقل (حسن العدل) فقد أدرك أنّه حسن مطلقا ، أى سواء كان الفاعل واجب الوجود أم ممكن الوجود ، وسواء كان الفعل فى الدنيا أم فى الآخرة ، وسواء كان مقرونا بالمصلحه أم لا ، فمثل هذا الحكم العقلى المدرك يلازم كون الحكم الشرعى أيضا كذلك وإلا لما كان المدرك عاما شاملا لجميع تلك الخصوصيات. وبذلك تتضح الملازمه بين حكم العقل وحكم الشرع فى المستقلات العقلية.

هذا كلّه فى المستقلات العقلية وبه يظهر حكم غير المستقلات العقلية ، فمثلا- إذا أدرك العقل الملازمه بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ، أو وجوب الشيء وحرمة ضده ، يكشف ذلك أنّ الحكم عند الشارع كذلك ، لأنّ الحكم المدرك بالعقل حكم عام غير مقيد بشيء من القيود ، فكما أنّ العقل يدرك الملازمه بين الأربعة والزوجيه بلا قيد فيكون حكما صادقا فى جميع الأزمان والأحوال ، فكذلك يدرك الملازمه بين الوجوبين أو بين الوجوب والحرمة ، فالقول بعدم كشفه عن حكم الشارع كذلك ، ينافى إطلاق حكم العقل وعدم تقيده بشيء.

وبذلك يتضح أنّ ادعاء الملازمه بين حكم العقل وحكم الشارع يرجع إلى أنّ الحكم المدرك بالعقل حكم مطلق غير مقيد بشيء ، فيعمّ حكم الشارع أيضا.

المقام الثانى : حكم الشارع عند استقلال العقل بالحكم بالنظر إلى المصالح والمفاسد فى الموضوع لا بالنظر إلى ذات الموضوع.

فنقول : إذا أدرك العقل المصلحه أو المفسده فى شيء وكان إدراكه مستندا إلى المصلحه أو المفسده العامتين اللتين يستوى فى إدراكهما جميع العقلاء ، ففى مثله يصحّ استنباط الحكم الشرعى من الحكم العقلى كلزوم الاجتناب عن السمّ

[شماره صفحه واقعى : ١٤٨]

المهلك ، وضروره إقامه الحكومه ، وغيرهما .

نعم لو أدرك المصلحه أو المفسده ولم يكن إدراكه إدراكا نوعيا يستوى فيه جميع العقلاء ، بل إدراكا شخصيا حصل له بالسبر والتقسيم ، فلا سبيل للعقل بأن يحكم بالملازمه فيه ، وذلك لأن الأحكام الشرعيه المولويه وإن كانت لا تنفك عن المصالح أو المفساد ، ولكن أتى للعقل أن يدركها كما هي عليها .

وبذلك يعلم أنه لا- يمكن للفقهاء أن يجعل ما أدركه شخصيا من المصالح والمفساد ذريعه لاستكشاف الحكم الشرعي ، بل يجب عليه الرجوع إلى سائر الأدله .

#### تطبيقات

يترتب ثمرات كثيره على حجيه العقل نستعرض قسما منها :

- ١- وجوب المقدمه على القول بالملازمه بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته .
- ٢- حرمة ضد الواجب على القول بالملازمه بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده .
- ٣- بطلان العباده على القول بامتناع اجتماع الأمر والنهي وتقديم النهي على الأمر وصحتها في هذه الصوره على القول بتقديم الأمر وصحتها مطلقا على القول بجواز الاجتماع .
- ٤- فساد العباده إذا تعلق النهي بها أو أجزائها أو شرائطها أو أوصافها .
- ٥- الإتيان بالمأمور به مجز عن الإعاده والقضاء لقبح بقاء الأمر بعد الامتثال على تفصيل مرّ في محلّه .
- ٦- وجوب تقديم الأهم على المهم إذا دار الأمر بينهما لقبح العكس .

[شماره صفحه واقعي : ١٤٩]

ص : ٩٠٧

إنّ العرف له دور فى مجال الاستنباط أولاً، وفصل الخصومات ثانياً، حتى قيل فى حقّه ، «العاده شريعه محكمه» أو «الثابت بالعرف كالثابت بالنص» (١) ولا بدّ للفقيه من تحديد دوره وتبيين مكانته حتى يتبين مدى صدق القولين.

أقول : العرف عبارته عن كلّ ما اعتاده الناس وساروا عليه ، من فعل شاع بينهم ، أو قول تعارفوا عليه ، ولا شكّ أنّ العرف هو المرجع إذا لم يكن هناك نص من الشارع (على تفصيل سيوافيك) وإلاّ فهو ساقط عن الاعتبار. وتتلخص مرجعيه العرف فى الأمور الأربعة التاليه :

١- استكشاف الجواز تكليفاً أو وضعاً

يستكشف الحكم الشرعى من السيره بشرطين :

الف : أن لا تصادم النص الشرعى.

ب : أن تكون متصله بعصر المعصوم.

توضيحه : إنّ السيره ، على قسمين :

تاره تصادم الكتاب والسنة وتعارضهما ، كاختلاط النساء بالرجال فى الأفراح والأعراس وشرب المسكرات فيها والمعاملات الربويه ، فلا شكّ أنّ هذه

[شماره صفحه واقعى : ١٥٠]

ص : ٩٠٨

---

١- رسائل ابن عابدين : ٢ / ١١٣ ، فى رساله نشر العرف التى فرغ منها عام ١٢٤٣ هـ.

السيره باطله لا يرتضيها الإسلام ولا يحتج بها إلا الجاهل.

وأخرى لا تصادم الدليل الشرعى وفى الوقت نفسه لا يدعمها الدليل ، فهذا النوع من السير إن اتصلت بزمان المعصوم وكانت بمراًى ومسمع منه ومع ذلك سكت عنها تكون حجّه على الأجيال الآتية ، كالعقود المعاطاتيه من البيع والإجاره وكوقف الأشجار والأبنيه من دون وقف العقار.

وبذلك يعلم أنّ السير الحادثه بين المسلمين بعد رحيل المعصوم لا يصح الاحتجاج بها وإن راجت بينهم كالأمثله التاليه :

١- عقد التأمين : وهو عقد رائج بين العقلاء ، عليه يدور رضى الحياه العصريه، فموافقه العرف لها ليست دليلاً على مشروعيتها ، بل يجب التماس دليل آخر عليها.

٢- عقد حقّ الامتياز : قد شاع بين الناس شراء الامتيازات كامتياز الكهرباء والهاتف والماء وغير ذلك التى تعدّ من متطلّبات الحياه العصريه ، فيدفع حصه من المال بغيه شرائها وراء ما يدفع فى كلّ حين عند الاستفاده والانتفاع بها ، وحيث إنّ هذه السيره استحدثت ولم تكن من قبل ، فلا تكون دليلاً على جوازها ، فلا بدّ من طلب دليل آخر.

٣- بيع السرقلية : قد شاع بين الناس أنّ المستأجر إذا استأجر مكاناً ومكث فيه مدّه يثبت له حق الأولويه وربما يأخذ فى مقابله شيئاً باسم «السرقلية» حين التخليه ، وترك المكان للغير.

٢- تبين المفاهيم

ألف : إذا وقع البيع والإجاره وما شابههما موضوعاً للحكم الشرعى ثم شكّ

[شماره صفحه واقعى : ١٥١]

ص : ٩٠٩

فى مدخله شىء أو مانعته فى صدق الموضوع شرعا ، فالصدق العرفى دليل على أنه هو الموضوع عند الشرع. إذ لو كان المعبر غير البيع بمعناه العرفى لما صحّ من الشارع إهماله مع تبادل غيره وكمال اهتمامه ببيان الجزئيات من المندوبات والمكروهات إذ يكون تركه إغراء بالجهل وهو لا يجوز.

ب : لو افترضنا الإجمال فى مفهوم الغبن أو العيب فى المبيع فيحال فى صدقهما إلى العرف.

قال المحقق الأردبيلي : قد تقرّر فى الشرع أنّ ما لم يثبت له الوضع الشرعى يحال إلى العرف جريا على العادة المعهودة من رد الناس إلى عرفهم. (١)

ج : لو افترضنا الإجمال فى حدّ الغناء فالمرجع هو العرف ، فكلّ ما يسمّى بالغناء عرفا فهو حرام وإن لم يشتمل على الترجيع ولا على الطرب.

يقول صاحب مفتاح الكرامه : المستفاد من قواعدهم حمل الألفاظ الواردة فى الأخبار على عرفهم ، فما علم حاله فى عرفهم جرى الحكم بذلك عليه ، وما لم يعلم يرجع فيه إلى العرف العام كما بيّن فى الأصول. (٢)

يقول الإمام الخمينى رحمه الله : أمّا الرجوع إلى العرف فى تشخيص الموضوع والعنوان فصحيح لا- محيص عنه إذا كان الموضوع مأخوذا فى دليل لفظى أو معقد الإجماع. (٣)

٣- تشخيص المصاديق

قد اتّخذ الشرع مفاهيم كثيرة وجعلها موضوعا لأحكام ، ولكن ربما يعرض

[شماره صفحه واقعى : ١٥٢]

ص : ٩١٠

١- مجمع الفائدة والبرهان : ٨ / ٣٠٤.

٢- مفتاح الكرامه : ٤ / ٢٢٩.

٣- الإمام الخمينى : البيع : ١ / ٣٣١.

الإجمال على مصاديقها ويتردد بين كون الشيء مصداقا لها أو لا.

وهذا كالوطن والصعيد والمفازة والمعدن والأرض الموات إلى غير ذلك من الموضوعات التي ربما يشك الفقيه في مصاديقها ، فيكون العرف هو المرجع في تطبيقها على موردتها.

٤- حلّ الإجماليات في ظلّ الأعراف الخاصة

إنّ لكلّ قوم وبلد أعرافا خاصة بهم يتعاملون في إطارها ويتفقون على ضوئها في كافة العقود والإيقاعات ، فهذه الأعراف تشكّل قرينه حاله لحل كثير من الإجماليات المتوهمه في أقوالهم وأفعالهم ، ولنقدّم نماذج منها :

ألف : إذا باع اللحم ثم اختلفا في مفهومه ، فالمرجع هو المتبادر في عرف المتبايعين وهو اللحم الأحمر دون اللحم الأبيض كالحم السمك.

ب : إذا أوصى الوالد بشيء لولده ، فالمرجع في تفسير الولد وأنّه هو الذكر والأنثى أو الذكر فقط هو العرف.

ج : إذا اختلفت البلدان في بيع شيء بالكيل أو الوزن أو بالعدّ ، فالمتبع هو العرف الرائج في بلد البيع.

قال المحقّق الأردبيلي : كلّما لم يثبت فيه الكيل ولا الوزن ولا عدمهما في عهد هصلي الله عليه وآله و سلّم فحكمه حكم البلدان ، فإن اتّفقت البلدان فالحكم واضح ، وإن اختلفا ففي بلد الكيل أو الوزن يكون ربويا تحرم الزيادة وفي غيره لا يكون ربويا فيجوز التفاضل. (١)

[شماره صفحه واقعي : ١٥٣]

ص : ٩١١

١- مجمع الفائدة والبرهان : ٨ ، كتاب المتاجر ، مبحث الربا ، ٤٧٧.

إشاره

ويقع البحث في موضعين :

الأول : إمكان التعبد بالظن.

الثاني : وقوعه بعد ثبوت إمكانه.

الموضع الأول : في إمكان التعبد بالظن

والمراد منه هو الإمكان الوقوعي : أي ما لا يترتب على وقوعه مفسده فالبحث في أنه هل تترتب على التعبد بالظن مفسده أو لا؟

فالقائلون بعدم جواز العمل بالظن ذهبوا إلى الامتناع وقوعا ، كما أنّ القائلين بجواز التعبد ذهبوا إلى إمكانه كذلك.

ثمّ إنّ القائلين بامتناع التعبد - منهم ابن قبه الرازي (١) - استدّلوا بوجوده المذكوره في المطولات. ولكن أدلّ دليل على إمكان الشيء وقوعه في الشريعة الإسلاميه كما سيتضح فيما بعد.

[شماره صفحه واقعي : ١٥٤]

ص: ٩١٢

---

١- هو محمد بن عبد الرحمن بن قبه الرازي المتكلم الكبير المعاصر لأبي القاسم البلخي المتوفى عام (٣١٧ هـ) وقد توفى ابن قبه قبله وله كتاب الانصاف في الإمامه. ترجمه النجاشي في رجاله برقم ١٠٢٤.



الموضع الثانى : فى وقوع التعبد بالظن بعد ثبوت إمكانه

وقبل الدخول فى صلب الموضوع لا- بدّ أن نبين ما هو الأصل فى العمل بالظن حتى يكون هو المرجع عند الشكّ ، فما ثبت خروجه عن ذلك الأصل نأخذ به ، وما لم يثبت نتمسك فيه بالأصل فنقول : إنّ القاعده الأولى فى العمل بالظن هى الحرمة وعدم الحجّيه إلاّ ما خرج بالدليل .

والدليل عليه أنّ العمل بالظن عباره عن صحّحه إسناد مؤداه إلى الشارع فى مقام العمل ، ومن المعلوم أنّ إسناد المؤدّى إلى الشارع إنّما يصحّ فى حاله الإذعان بأنّه حكم الشارع وإلاّ يكون الإسناد تشريعاً دلّت على حرمة الأدلّه الأربعة (1) ، وليس التشريع إلاّ إسناد ما لم يعلم أنّه من الدين إلى الدين .

قال سبحانه : ( قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَىٰ اللَّهِ تَفْتَرُونَ ) (يونس / ٥٩).

فالآيه تدلّ على أنّ الإسناد إلى الله يجب أن يكون مقروناً بالإذن منه سبحانه وفى غير هذه الصوره يعد افتراء سواء كان الإذن مشكوك الوجود كما فى المقام أم مقطوع العدم، والآيه تعم كلا القسمين . والمفروض أنّ العامل بالظن شاكّ فى إذنه سبحانه ومع ذلك ينسبه إليه .

ثمّ إنّ الأصوليين ذكروا خروج بعض الظنون عن هذا الأصل . منها :

١- ظواهر الكتاب .

٢- الشهره الفتوائيه .

[شماره صفحه واقعى : ١٥٥]

ص : ٩١٣

١- الكتاب والسنة والإجماع والعقل كما أوضحه الشيخ الأعظم فى الفرائد ، واقتصرنا فى المتن على الكتاب العزيز .

٣- خبر الواحد.

٤- الإجماع المنقول بخبر الواحد.

٥- قول اللغوى.

### الفصل الأول : حجبه ظواهر الكتاب

اتفق العقلاء على أنّ ظاهر كلام كل متكلم إذا كان جادًا لا- هزلا-، حجبه وكاشف عن مراده ، ولأجل ذلك يؤخذ بإقراره واعترافه فى المحاكم ، وينفذ وصاياه ، ويحتج برسائله وكتاباتة.

وآيات الكتاب الكريم إذا لم تكن مجمله ولا- متشابهه ، لها ظواهر كسائر الظواهر ، يحتج بها كما يحتج بسائر الظواهر ، قال سبحانه (وَلَقَدْ يَسْرِنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ) (القمر / ١٧) وفى الوقت نفسه أمر بالتدبر ، وقال : (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) (محمد / ٢٤) كل هذا يعرب عن كون ظواهر الكتاب كسائر الظواهر ، حجبه ألقىت للإفاده والاستفاده والاحتجاج والاستدلال.

نعم إن الاحتجاج بكلام المتكلم يتوقف على ثبوت أمور :

الأول : ثبوت صدوره من المتكلم.

الثانى : ثبوت جهه صدوره وأنه لم يكن هازلا مثلا.

الثالث : ثبوت ظهور مفرداته وجمله.

الرابع : حجبه ظهور كلامه وكونه متبعا فى كشف المراد.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٦]

ص : ٩١٤

والأول ثابت بالتواتر والثاني بالضرورة حيث إنه سبحانه أجل من أن يكون هازلا. والمفروض ثبوت ظهور مفرداته ومركباته وجملة بطريق من الطرق السابقة وهو التبادر وصحة الحمل والسلب والإطراد. ولم يبق إلا الأمر الرابع وهو حججه ظهور كلامه ، والكتاب الكريم كتاب هدايه وبرنامج لسعاده الإنسان والمجتمع ، فلازم ذلك أن تكون ظواهره حججه كسائر الظواهر ، وعلى ذلك فما ذهب إليه الأخباريون بحججه كل ظاهر إلا ظاهر الكتاب ممّا لا وجه له بل هو دعوى تقشعرّ منها الجلود ، وترتعد منها الفرائص ، إذ كيف توصف حججه الله الكبرى ، والثقل الأعظم ، بعدم الحججه مع أنّ الكتاب هو المعجزه الكبرى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أفيمكن أن يكون معجزا ولا يحتج بظواهره ومفاهيمه مع أنّ الإعجاز قائم على اللفظ والمعنى معا؟!!

واعلم أنّه ليس المراد من حججه ظواهر القرآن هو استكشاف مراده سبحانه من دون مراجعه إلى ما يحكم به العقل في موردها ، أو من دون مراجعه إلى الآيات الأخرى التي تصلح لأن تكون قرينه على المراد ، أو من دون مراجعه إلى الأحاديث النبويه وروايات العتره الطاهره في إيضاح مجملاته وتخصيص عموماته وتقييد مطلقاته.

فلاستبداد في فهم القرآن مع غض النظر عمّا ورد حوله من سائر الحجج ضلال لا شكّ فيه ، كيف؟ والله سبحانه يقول : (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) (النحل / ٤٤) فجعل النبي مبيّنا للقرآن وأمر الناس بالتفكر فيه، فلرسول سهم في إفهام القرآن كما أنّ لتفكر الناس وإمعان النظر فيه سهما آخر، وبهذين الجناحين يحلق الإنسان في سماء معارفه ، ويستفيد من حكمه وقوانينه.

وبذلك تقف على مفاد الأخبار المننّده بفعل فقهاء العامه كأبي حنيفه و

[شماره صفحه واقعى : ١٥٧]

ص: ٩١٥

قتاده ، فإنهم كانوا يستبدون بنفس القرآن من دون الرجوع إلى حديث العتره الطاهره فى مجملاته ومبهماتہ وعموماته ومطلقاته. فالاستبداد بالقرآن شىء ، والاحتجاج بالقرآن بعد الرجوع إلى الأحاديث شىء آخر ، والأول هو الممنوع والثانى هو الذى جرى عليه أصحابنا - رضوان الله عليهم - .

ثم إنَّ الأصوليين جعلوا مطلق الظواهر من الظنون وقالوا باعتبارها وخروجها عن تحت الضابطه السالفه الذكر بدليل خاص ، وهو بناء العقلاء على حججه ظواهر كلام كل متكلم، ولكن دقه النظر تقتضى أن تكون الظواهر من القطعيات بالنسبه إلى المراد الاستعمالى لا الظئيات.

لأنَّ السير فى المحاورات العرفيه يرشدنا إلى أنَّها من الأمارات القطعيه على المراد الاستعمالى بشهاده انَّ المتعلّم يستدل بظاهر كلام المعلّم على مراده. وما يدور بين البائع والمشتري من المفاهيم لا توصف بالظنيه ، وما يتفوّه به الطبيب يتلقاه المريض أمرا واضحا لا ستره فيه كما أنَّ ما يتلقاه السائل من جواب المجيب يسكن إليه دون أى تردد.

فإذا كانت هذه حال محاوراتنا العرفيه فى حياتنا الدنيويّه ، فلتكن ظواهر الكتاب والسّنّه كذلك فلما ذا نجعلها ظئيه الدلاله؟!

نعم المطلوب من كونها قطعيه الدلاله هو دلالتها بالقطع على المراد الاستعمالى لا- المراد الجدى ، لأنَّ الموضوع على عاتق الكلام هو كشفه عمّا يدل عليه اللفظ بالوضع وما يكشف عنه اللفظ الموضوع هو المراد الاستعمالى ، والمفروض أنَّ الظواهر كفيله لإثبات هذا المعنى فلا- وجه لجعلها ظئيه الدلاله. وأمّا المراد الجدى فإنّما يعلم بالأصل العقلانى ، أعنى: أصاله تطابق الإراده الاستعماليه مع الجديّه.

والذى صار سببا لعدّ الظواهر ظئيه هو تطرّق احتمالات عديده إلى كلام المتكلم ، أعنى :

[شماره صفحه واقعى : ۱۵۸]

١- احتمال كون المتكلم هازلا ، ٢. أو كونه مورّيا في مقاله ، ٣. أو ملقيا على وجه التقية، ٤. أو كون المراد الجدى غير المراد الاستعمالي من حيث السعه والضيق بورود التخصيص أو التقييد عليه. فلأجل وجود تلك الاحتمالات جعلوا الظواهر من الظنون.

يلاحظ عليه : بالنقض أولا- : لأنّ أكثر هذه الأمور موجوده في النص أيضا مع أنّهم جعلوه من القطعيات ، والحلّ ثانيا بأنّ نفى هذه الاحتمالات ليس على عاتق الظواهر حتى تصير لأجل عدم التمكن من دفعها ظنيه ، بل لا صله لها بها وإنّما الدافع لتلك الاحتمالات هو الأصول العقلانيه الدالّه على أنّ الأصل في كلام المتكلم كونه جادا ، لا هازلا ولا مورّيا ولا ملقيا على وجه التقية ، كما أنّ الأصل هو تطابق الإراده الاستعماليه مع الإراده الجديه ، ما لم يدل دليل على خلافه كما في مورد التخصيص والتقييد.

فالوظيفه الملقاه على عهد الظواهر هي إحضار المراد الاستعمالي في ذهن المخاطب وهي تحضره على وجه القطع والبت بلا تردد وشك. وأمّا سائر الاحتمالات فليست هي المسئوله عن نفيها حتى توصف لأجلها بالظنيه على أنّ أكثر هذه الاحتمالات بل جميعها منتفيه في المحاورات العرفيه وإنّما هي شكوك علميه مغفوله للعلاء.

فخرجنا بالنتيجه التاليه :

إنّ دلالة القرآن والسنة وكذا دلالة كلام كلّ متكلم على مراده من الأمور القطعيه شريطه أن تكون ظاهره لا مجمله ، محكمه لا متشابهه. ويكون المراد من قطعيتها ، كونها قطعيه الدلاله على المراد الاستعمالي.

نعم الفرق بين الظاهر والنص ، هو أنّ الأوّل قابل للتأويل إذا دلّت عليه القرينه ، بخلاف النصّ فلا يقبل التأويل ويعدّ التأويل تناقضا.

[شماره صفحه واقعي : ١٥٩]

ص: ٩١٧

من الظنون التي قد خرجت عن أصل حرمه العمل بالظن ، الشهره الفتوائيه بين القدماء من الفقهاء وهي :

عبارة عن اشتهاار الفتوى في مسأله لم ترد فيها روايه معتبره فمثلا إذا اتفق القدماء من الفقهاء على حكم في مورد ، ولم نجد فيه نصا من أئمه أهل البيت عليهم السلام يقع الكلام في حجّيه تلك الشهره الفتوائيه.

والظاهر (وفاقا لبعض الأعلام) حجّيه مثل هذه الشهره ، لأنها تكشف عن وجود نص معتبر وصل إليهم ولم يصل إلينا حتى دعاهم إلى الإفتاء على ضوئه ، إذ من البعيد أن يفتى أقطاب الفقه بشيء بلا مستند شرعى ودليل معتدّ به ، وقد حكى سيد مشايخنا المحقّق البروجردى في درسه الشريف أنّ في الفقه الإمامي أربعمائه مسأله تلقّاهما الأصحاب قديما وحديثا بالقبول وليس لها دليل إلاّ الشهره الفتوائيه بين القدماء بحيث لو حذفنا الشهره عن عداد الأدلّه ، لأصبحت تلك المسائل فتاوى فارغه مجرّده عن الدليل.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص: ٩١٨

١- وهنا - وراء الشهره الفتوائيه - شهره روائيه ، وشهره عمليه أوضحنا حالهما في «الوسيط» الجزء الثاني فلاحظ.

السنّه فى مصطلح فقهاء أهل السنّه هى قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم أو فعله أو تقريره، والمعصوم من أئمّه أهل البيت عليهم السلام يجرى قوله وفعله وتقريره عندنا مجرى قول النبى صلى الله

عليه وآله وسلم وفعله وتقريره ، ولأجل ذلك تطلق السنّه عند الإماميه على قول المعصوم وفعله وتقريره دون أن تختص بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم.

وليس أئمّه أهل البيت عليهم السلام من قبيل الرواه وإن كانوا يروون عن جدهم عليهم السلام ، بل هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبى صلى الله عليه وآله وسلم بتبليغ الأحكام الواقعيه ، فقد رزقوا من جانبه سبحانه علما لصالح الأئمّه كما رزق مصاحب النبى موسى عليهما السلام علما كذلك من دون أن يكون نبيا ، قال سبحانه : (فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا) (الكهف / ٦٥). فعندهم علم الشريعة وإن لم يكونوا أنبياء ولا رسلا.

ثم إنّ الخبر الحاكى للسنّه إما خبر متواتر ، أو خبر واحد. ثم إنّ الخبر الواحد إما منقول بطرق متعدده من دون أن يبلغ حدّ التواتر فهو مستفيض وإلا فغير مستفيض.

ولا شكّ فى أنّ الخبر المتواتر يفيد العلم ولا كلام فى حجّيته وإنّما الكلام فى حجّيه الخبر الواحد أعم من المستفيض وغيره. فقد اختلفت كلمه أصحابنا فى ذلك :

[شماره صفحه واقعى : ١٦١]

أ. ذهب الشيخ المفيد والسيد المرتضى والقاضى ابن البراج والطبرسى وابن إدريس إلى عدم جواز العمل بالخبر الواحد فى الشريعة.

ب. وذهب الشيخ الطوسى (١) وقاطبه المتأخرين إلى حجّيته.

والمقصود فى المقام إثبات حجّيته بالخصوص وفى الجملة مقابل السلب الكلى ، وأما البحث عن سعه حجّيته سنشير (٢) إليها بعد الفراغ عن الأدله.

وقد استدلّوا على حجّيته بالأدله الأربعة :

## ١. الاستدلال بالكتاب العزيز

### إشاره

استدلّوا على حجّيه خبر الواحد بآيات :

### ١. آيه النبأ

قال سبحانه : (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيْهِ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) (الحجرات / ٦). (٣)

وقبل تقرير الاستدلال نشرح ألفاظ الآيه :

١- التبيّن يستعمل لازما ومتعديا ، فعلى الأول فهو بمعنى الظهور ، قال سبحانه : (حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْمَأْيُضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) (البقره / ١٨٧).

وعلى الثانى فهو بمعنى طلب الثبوت كقوله سبحانه : (إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

[شماره صفحه واقعى : ١٦٢]

ص : ٩٢٠

---

١- لاحظ عده الأصول : ١ / ٣٣٨ من الطبعه الحديثه.

٢- راجع ص ١٦٨ قوله : لكن الإمعان فيها ...

٣- قال الطبرسى : نزلت الآيه فى الوليد بن عقبه ، بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى جبايه صدقات بنى المصطلق ، فخرجوا يتلقونه فرحا به - وكانت بينه وبينهم عداوه فى الجاهليه - فظنّ أنّهم همّوا بقتله ، فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم



آله و سلّم وقال : إنهم منعوا صدقاتهم - وكان الأمر بخلافه - فغضب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم أن يغزوهم ، فنزلت الآية. لاحظ مجمع البيان : ١٣٢ / ٥.

فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا (النساء / ٩٤) ومعناه فى المقام تبينوا صدق الخبر وكذبه.

٢- قوله : (أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالِهِ) عله للتثبت ، والمقصود خشيه أن تصيبوا قوما بجهاله أو لثلا تصيبوا قوما بجهاله.

٣- الجهاله مأخوذه من الجهل ، وهى الفعل الخارج عن إطار الحكمة والتعقل.

وأما كيفية الاستدلال ، فتاره يستدل بمفهوم الشرط ، وأخرى بمفهوم الوصف. وربما يحصل الخلط بينهما ، ففى تقرير الاستدلال بمفهوم الشرط ينصبّ البحث ، على الشرط أى مجيء المخبر بالنبأ ، دون عنوان الفاسق ، بخلاف الاستدلال بمفهوم الوصف حيث ينصبّ البحث على عنوان الفاسق مقابل العادل ففى إمكان الباحث جعل لفظ آخر مكان الفاسق عند تقرير الاستدلال بمفهوم الشرط لأجل صيانه الفكر عن الخلط ، فنقول :

الأول : الاستدلال بمفهوم الشرط

إنّ الموضوع هو نبأ الفاسق ، والشرط هو المجيء ، والجزء هو التبين والتثبت ، فكأنه سبحانه قال : نبأ الفاسق - إن جاء به - فتبينه.

ويكون مفهومه : نبأ الفاسق - إن لم يجى به - فلا يجب التبين عنه.

لكنّ للشرط (عدم مجيء الفاسق) مصداقين :

أ. عدم مجيء الفاسق والعادل فيكون عدم التبين لأجل عدم النبأ فيكون من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع.

ب. مجيء العادل به فلا- يتبين أيضا فيكون عدم التبين من قبيل السالبة بانتفاء المحمول. أى النبأ موجود والمنفى هو المحمول ، أعنى : التثبت.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٣]

ص : ٩٢١

يلاحظ على الاستدلال : أنّ المفهوم عبارته عن سلب الحكم عن الموضوع الوارد في القضية ، لا سلبه عن موضوع آخر ، لم يرد فيها ، فالموضوع في المنطوق هو «نبأ الفاسق» فيجب أن يتوارد التثبت منطوقا وعدم التثبت مفهوما على ذلك الموضوع لا على موضوع آخر كنبأ العادل ، وعندئذ ينحصر مفهومه في المصداق الأوّل ويكون من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع.

وإن شئت قلت : إنّ الموضوع هو نبأ الفاسق فعند وجود الشرط ، أعنى : المجيء بالنبأ ، يتثبت عنده ، وعند عدم المجيء به لا يتثبت لعدم الموضوع ، فخير العادل لم يكن مذكورا في المنطوق حتى يحكم عليه بشيء في المفهوم.

الثاني : الاستدلال بمفهوم الوصف

وطريقه الاستدلال به واضح لأنه سبحانه علّق وجوب التبيين على كون المخبر فاسقا ، وهو يدل على عدم وجوب التبيين في خبر العادل ، مثل : «في الغنم السائمة زكاه» الدالّ على عدمها في المعلوفه.

وإذا لم يجب التثبت عند إخبار العادل ، فإما أن يجب القبول وهو المطلوب أو الردّ فيلزم أن يكون خبر العادل أسوأ حالا من خبر الفاسق ، لأنّ خبر الفاسق يتبين عنه فيعمل به عند ظهور الصحّة ، وأما خبر العادل فيترك ، ولا يعمل به مطلقا.

يلاحظ عليه : بما مرّ من عدم دلالة الجملة الوصفية على المفهوم.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٤]

ص : ٩٢٢

قال سبحانه : ( وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ) (التوبة / ١٢٢).

تشير الآية إلى السير المستمر بين العقلاء من تقسيم العمل بين الأفراد ، إذ لو لا ذلك لاختل النظام ، ولا تشذ عن ذلك مسأله الإنذار والتعليم والتعلم ، فلا- يمكن أن ينفر المؤمنون كافة لتحصيل أحكام الشريعة ، ولكن لما ذا لا- ينفر من كل فرقه منهم طائفه لتعلم الشريعة حتى ينذروا قومهم عند الرجوع إليهم؟

وجه الاستدلال : أنه سبحانه أوجب الحذر على القوم عند رجوع الطائفة التي تعلمت الشريعة والمراد من الحذر هو الحذر العملى ، أى ترتيب الأثر على قول المنذر. ثم إن إنذاره كما يتحقق بصوره التواتر يتحقق أيضا بصوره إنذار بعضهم البعض ، فلو كان التواتر أو حصول العلم شرطاً فى تحقق الإنذار وبالتالي فى وجوب الحذر لأشارت إليه الآية، وإطلاقها يقتضى حجيه قول المنذر سواء أُنذر إنذاراً جماعياً أو فردياً ، وسواء أفادا العلم أم لا.

يلاحظ على الاستدلال : أن الآية بصدد بيان أنه لا يمكن نفر القوم برمتهم ، بل يجب نفر طائفة منهم ، وأما كيفية الإنذار وأنه هل يجب أن يكون جماعياً أو فردياً فليست الآية بصدد بيانها حتى يتمسك بإطلاقها ، وقد مرّ فى مبحث المطلق والمقيد أنه يشترط فى صحه التمسك بالإطلاق كون المتكلم فى مقام البيان.

ويشهد على ذلك ان الآية لم تذكر الشرط اللازم ، أعنى : الوثاقه والعداله ، فكيف توصف بأنها فى مقام البيان؟!

[شماره صفحه واقعى : ١٦٥]

### ٣. آية الكتمان

قال سبحانه : (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ  
اللَّاعِنُونَ) (البقره / ١٥٩).

وكيفيه الاستدلال بها هو أنّ وجوب الإظهار وتحريم الكتمان يستلزم وجوب القبول وإلاّ لغى وجوب الإظهار ، نظير قوله سبحانه  
: (وَلَا يَجِدُ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ) (البقره / ٢٢٨) فإنّ حرمة كتمانهنّ لما في أرحامهن يقتضى وجوب قبول  
قولهن وإلاّ لغى التحريم.

يلاحظ على الاستدلال : أنّ الآيه فى مقام إيجاب البيان على علماء أهل الكتاب لما أنزل الله سبحانه من البينات والهدى ، ومن  
المعلوم أنّ إيجاب البيان بلا-قبول أصلا يستلزم كونه لغوا. أمّا إذا كان القبول مشروطا بالتعدد أو بحصول الاطمئنان أو العلم  
القطعى فلا تلزم اللغويه ، وليست الآيه فى مقام البيان من هذه الناحيه كآيه النفر حتى يتمسك بإطلاقها.

### ٤. آية السؤال

قال سبحانه : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (النحل / ٤٣).

وجه الاستدلال على نحو ما مضى فى آيه الكتمان حيث إنّ إيجاب السؤال يلازم القبول وإلاّ تلزم اللغويه.

يلاحظ عليه : أنّما تلزم اللغويه إذا لم يقبل قولهم مطلقا ، وأمّا على القول بقبول قولهم عند حصول العلم به فلا تلزم ، وليست  
الآيه فى مقام البيان من هذه الناحيه حتى يتمسك بإطلاقها ، بل الآيه ناظره إلى قاعده عقلائيّه مطرده وهى رجوع الجاهل إلى  
العالم.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٦]

ص : ٩٢٤

استدلّ القائلون بحجّيه خبر الواحد بروايات ادّعى فى الوسائل تواترها يستفاد منها اعتبار خبر الواحد إجمالاً ، وهى على طوائف نذكر أهمّها : (١)

وهى الأخبار الإرجاعية إلى آحاد الرواه الثقات من أصحابهم بحيث يظهر من تلك الطائفة أنّ الكبرى (العمل بقول الثقة) كانت أمراً مفروغاً منه ، وكان الحوار فيها بين الإمام والراوى حول تشخيص الصغرى وأنّ الراوى هل هو ثقة أو لا؟ وإليك بعض ما يدلّ على ذلك :

١- روى الصدوق عن أبان بن عثمان أنّ أبا عبد الله عليه السلام قال له : «إنّ أبان بن تغلب قد روى عنى روايات كثيرة ، فما رواه لك فاروه عنى». (٢)

٢- عن أبى بصير قال : إنّ أبا عبد الله عليه السلام قال له فى حديث : «لو لا زواره ونظراؤه ، لظننت أنّ أحاديث أبى ستذهب». (٣)

٣- عن يونس بن عمّار أنّ أبا عبد الله عليه السلام قال له فى حديث : «أما ما رواه زواره عن أبى جعفر عليه السلام ، فلا يجوز لك أن تردّه». (٤)

[شماره صفحه واقعى : ١٦٧]

ص : ٩٢٥

١- ذكرها الشيخ الأنصارى فى فرائده ، وهى خمس طوائف نشير إليها على سبيل الإجمال : الطائفة الأولى : ما ورد فى الخبرين المتعارضين من الأخذ بالمرجّحات كأعدل والأصدق والمشهور ثمّ التخيير. الطائفة الثانية : ما ورد فى إرجاع آحاد الرواه إلى آحاد أصحاب الأئمة على وجه يظهر فيه عدم الفرق فى الإرجاع بين الفتوى والروايه. الطائفة الثالثه : ما دلّ على الرجوع إلى الرواه الثقات ، وهذا ما أشرنا إليه فى المتن. الطائفة : الرابعه : ما دلّ على الترغيب فى الروايه والحث عليها وكتابتها وإبلاغها. الطائفة الخامسه : ما دلّ على ذم الكذب عليهم والتحذير من الكذّابين. ولو لا أنّ خبر الواحد حجّه لما كان لهذه الأخبار موضوع. (٢ و ٤). الوسائل : ١٨ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ٨ ، ١٦ ، ١٧.

٤- عن المفضل بن عمر ، أنّ أبا عبد الله عليه السلام قال للفيض بن المختار فى حديث : «إذا أردت حديثنا ، فعليك بهذا الجالس» وأوماً إلى رجل من أصحابه ، فسألت أصحابنا عنه ، فقالوا : زرارته بن أعين. (١)

٥- روى القاسم بن على التوقيع الشريف الصادر عن صاحب الزمان عليه السلام أنه لا عذر لأحد من موالينا فى التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا. (٢)

إلى غير ذلك من الأحاديث التى تورث اليقين بأنّ حجّيه قول الثقة كان أمراً مفروغاً منه بينهم ولو كان هناك كلام ، فإنّما كان فى الراوى.

أنت إذا استقرت الروايات التى جمعها الشيخ الحرّ العاملى فى الباب الثامن من أبواب صفات القاضى والذى بعده ، تقف على اتّفاق أصحاب الأئمة على حجّيه الخبر الواحد الذى يرويه الثقة ، وهو ملموس من خلال روايات الباين. (٣)

ثمّ إنّ ظواهر ما نقلناه من الروايات تدلّ على حجّيه «قول الثقة» فلو كان المخبر ثقة ، فخبّره حجّيه وإلا فلا وإنّ دلتّ القرائن على صدوره من المعصوم.

لكن الإمعان فيها وفى السيره العقلانيه - التى يأتى ذكرها - يعرب عن أنّ العناية بوثاقه الراوى فى الموضوع لكونها طريقاً إلى الاطمئنان بصدوره من المعصوم ، ولذلك لو كان الراوى ثقة ولكن دلتّ القرائن المفيدة على خطئه واشتباهه ، لما اعتبره العقلاء حجّيه ، وهذه تشكّل قرينه على أنّ العبره فى الواقع بالوثوق بالصدور لا- على وثاقه الراوى ، والاعتماد عليها لأجل استلزامها الوثوق بالصدور غالباً.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٨]

ص: ٩٢٦

١- الوسائل : ١٨ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ١٩.

٢- الوسائل : ١٨ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ٤٠.

٣- الوسائل : ١٨ ، الباب ٨ و ٩ من أبواب صفات القاضى ، ص ٥٢ - ٨٩.

فتكون النتيجة حجّيه الخبر الموثوق بصدوره سواء كان المخبر ثقه أو لا-، نعم الأماره العامه على الوثوق بالصدور ، هو كون الراوى ثقه ، وبذلك تتسع دائره الحجّيه ، فلاحظ.

### ٣. الاستدلال بالإجماع

نقل غير واحد من علمائنا كالشيخ الطوسى (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ) ومن تأخر عنه إلى يومنا هذا إجماع علماء الإماميه على حجّيه خبر الواحد إذا كان ثقه مأمونا فى نقله وإن لم يفد خبره العلم ، وفى مقابل ذلك حكى جماعه أخرى منهم - أستاذ الشيخ - السيد المرتضى رحمه الله إجماع الإماميه على عدم الحجّيه.

سؤال : إذا كان العمل بخبر الواحد أمرا مجمعا عليه كما ادّعاه الشيخ فلما ذا أبدى السيد رحمه الله خلافه؟ وكيف يمكن الجمع بين هذين الإجماعين المنقولين؟

الجواب : أنّ الشيخ التفت إلى هذا السؤال وأجاب عنه بما حاصله : أنّ مورد إجماع السيد خبر الواحد الذى يرويه مخالفوهم فى الاعتقاد ويختصون بطريقه ومورد الإجماع الذى ادّعاه هو ما يكون راويه من الإماميه وطريق الخبر أصحابهم فارتفع التعارض.

### ٤. الاستدلال بالسيره العقلانيه

إذا تصفّحت حال العقلاء فى سلوكهم ، تقف على أنهم مطبقون على العمل بخبر الثقه فى جميع الأزمان والأدوار ، ويتضح ذلك بملاحظه أمرين :

الأول : أنّ تحصيل العلم القطعى عن طريق الخبر المتواتر أو المحفوف بالقرائن فى أكثر الموضوعات أمر صعب.

الثانى : حصول الاطمئنان بخبر الثقه عند العرف على وجه يفيد سكونا

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص: ٩٢٧



للنفس ، خصوصا إذا كان عدلا ، ولو كانت السيره أمرا غير مرضى للشارع كان عليه الردع.

ولم يكن عمل المسلمين بخبر الثقة إلا استلهاما من تلك السيره العقلانيه التي ارتكزت في نفوسهم.

والحاصل : أنه لو كان العمل بأخبار الآحاد الثقات أمرا مرفوضا ، لكان على الشارع أن ينهى عنه وينبه الغافل ويفهم الجاهل . فإذا لم يردع كشف ذلك عن رضاه بتلك السيره وموافقته لها.

فالاستدلال بسيره العقلاء على حججه خبر الواحد من أفضل الأدله التي لا سبيل للنقاش فيها ، فإن ثبوت تلك السيره وكشفها عن رضا الشارع مما لا شك فيه.

سؤال : ربما يقال أنّ الآيات الناهيه عن اتباع الظن كافيه في ردع تلك السيره كقوله سبحانه : (إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ) (الأنعام / ١١٦) وقوله سبحانه : (إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسبِقُهُنَّ الْمَلَائِكَةُ تَسْمِيَهُ الْأُنثَى \* وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) (النجم / ٢٧ - ٢٨).

والجواب : أنّ المراد من الظن في الآيات الناهيه ترجيح أحد الطرفين استنادا إلى الخرص والتخمين كما قال سبحانه : (إِنَّ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ) ويشهد بذلك مورد الآيه من تسميه الملائكه أنثى ، فكانوا يرجحون أحد الطرفين بأمارات ظنيه وتخمينات باطله ، فلا يستندون في قضائهم لا إلى الحس ولا إلى العقل بل إلى الهوى والخيال ، وأين هذا من قول الثقة أو الخبر الموثوق بصدوره الذي يرجع إلى الحس وتدور عليه رحى الحياه ويجلب الاطمئنان والثبات!؟

[شماره صفحه واقعي : ١٧٠]

ص: ٩٢٨

الإجماع فى اللغة هو الاتفاق ، قال سبحانه : (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ) (يوسف / ١٥). وأمّا فى الاصطلاح اتفاق علماء عصر واحد على حكم شرعى. فإذا أحرزه المجتهد يسمّى إجماعاً محصّلاً وإذا أحرزه مجتهد ونقله إلى الآخرين يكون إجماعاً منقولاً بالنسبة إليهم فيقع الكلام فى مقامين :

المقام الأوّل : الإجماع المحصل عند السنّه والشيعة

اتفق الأصوليون على حجّيه الإجماع على وجه الإجمال ، ولكنه عند أهل السنّه يعدّ من مصادر التشريع.

وأما الشيعة ، فتقول بانحصار الدليل فى الكتاب والسنّه والعقل ، وأمّا الاتفاق فلا يضىفى عندهم على الحكم صبغه الشرعيّه ولا يؤثر فى ذلك أبداً غاية الأمر أنّ المستند لو كان معلوماً فالإجماع مدركى وليس بكاشف لا عن قول المعصوم ولا عن دليل معتبر لم يصل إلينا، لا- يزيد اتفاقهم شيئاً. وأمّا إذا كان المستند غير معلوم ، فربما يكشف إجماعهم عن قول المعصوم واتّفاقه معهم ، كما إذا اتّفق الإجماع فى عصر حضور المعصوم ، وربما يكشف عن وجود دليل معتبر وصل إلى المجمعين ولم يصل إلينا ، كما إذا اتّفق فى الغيبه الصغرى وأوائل الكبرى إذ من البعيد أن يتّفق المجتهدون على حكم بلا مستند شرعى. وعلى كلا التقديرين

[شماره صفحه واقعى : ١٧١]

فالإجماع بما هو هو ليس بحجّه ، وإنما هو كاشف عن الحجّه ، وسيوافيك تفصيله .

حجّيه الإجماع المحصل عند الإماميه

قد عرفت أنّ الأئمّه مع قطع النظر عن الإمام المعصوم غير معصومه من الخطأ فى الأحكام ، وأقصى ما يمكن أن يقال إنّ الإجماع يكشف عن قول المعصوم أو الحجّه الشرعيه التى اعتمدت عليها الأئمّه ، والثانى أمر معقول ومقبول فى عصر الغيبه غير أنّ كشف اتّفاقهم عن الدليل يتصوّر على وجوه ذكرها الأصوليون فى كتبهم . (١)

أوجهها : أنّ اتّفاق الأئمّه مع كثره اختلافهم فى أكثر المسائل يعرب عن أنّ الاتّفاق كان مستندا إلى دليل قطعى لا عن اختراع للرأى من تلقاء أنفسهم نظير اتّفاق سائر ذوى الآراء والمذاهب .

وبعبارة أخرى : أنّ فتوى كلّ فقيه وإن كانت تفيد الظن ولو بأدنى مرتبه إلاّ أنّها تتقوى بفتوى فقيه ثان ، فثالث إلى أن يحصل اليقين بأنّ فتوى الجميع كانت مستنده إلى الحجّه ، إذ من البعيد أن يتطرّق الخطأ إلى فتوى هؤلاء .

وبالجمله ملاحظه إطباقهم فى الإفتاء على عدم العمل إلاّ بالنصوص دون المقاييس يورث القطع بوجود حجّه فى البين وصلت إليهم ولم تصل إلينا . (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٧٢]

ص : ٩٣٠

١- لاحظ «كشف القناع عن وجه حجّيه الإجماع» للعلامة التستري ، فقد ذكر فيه اثنى عشر طريقا إلى كشف الإجماع عن الدليل ، ونقلها المحقّق الآشتيانى فى تعليقه على الفرائد لاحظ ص ١٢٢ - ١٢٥ .

٢- وعلى ذلك يكون الإجماع المحصل من الأدله المفيده للقطع بوجود الحجّه ، الخارج عن تحت الظنون موضوعا وتخصّيصا ، وقد تناولناه بالبحث للإشارة إلى الأدله الأربعة ، والمناسب للبحث فى المقام هو الإجماع المنقول بالخبر الواحد .

والمراد هو الاتفاق الذى لم يحصله الفقيه بنفسه وإنما ينقله غيره من الفقهاء واختلفوا فى حجّيته على أقوال :

القول الأوّل : إنّه حجّه مطلقا ، لأنّ المفروض أنّ الناقل ثقة وينقل الحجّه أى الاتفاق الملازم لوجود دليل معتبر فتشمله أدلّه حجّيه خبر الواحد.

القول الثانى : إنّه ليس بحجّه مطلقا ، وذلك لأنّ خبر الواحد حجّه فيما إذا كان المخبر به أمرا حسّيا أو كانت مقدّماته القريبه أمورا حسّيه ، كالإخبار بالعداله النفسانيه إذا شاهد منه التورّع عن المحرّمات ، أو الإخبار بالشجاعه إذا شاهد قتاله مع الأبطال ، وأمّا إذا كان المخبر به أمرا حدسيا محضا لا حسّيا ولم تكن له مقدّمات قريبه من الحسّ ، فخير الواحد ليس بحجّه.

فالناقل للإجماع ينقل أقوال العلماء وهى فى أنفسها ليست حكما شرعيا ولا موضوعا ذا أثر شرعى ، وأمّا الحجّه ، أعنى : رأى المعصوم ، فإنّما ينقله عن حدس لا عن حس بزعم أنّ اتفاق هؤلاء يلازم رأى المعصوم ، وخبر الواحد حجّه فى مورد الحسيّات لا الحدسيّات إلا ما خرج بالدليل كقول المقومّ فى أرش المعيب

يلاحظ عليه : أنّه إذا كانت هناك ملازمه بين أقوال العلماء والحجّه الشرعيه ، فلما ذا لا يكون نقل السبب الحسى دليلا على وجود المسبب وقد تقدّم أنّ نقل الأمور الحدسيه إذا استند الناقل فى نقلها إلى أسباب حسيه ، هو حجّه كما فى وصف الرجل بالعداله والشجاعه.

وأمّا عدم حجّيه خبر الواحد فى الأمور الحدسيه ، فإنّما يراد منه الحدسىّ المحض كتنبؤات المنجمين لا فى مثل المقام الذى يرجع واقعه إلى الاستدلال بالسبب الحسى على وجود المسبب.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٣]

القول الثالث : إنّه ليس بحجّه إلّا- إذا كان ناقل الإجماع معروفا بالتتبع على وجه علم أنّه قد وقف على آراء العلماء المتقدّمين والمتأخّرين على نحو يكون ما استحصله من الآراء ملازما عادة للدليل المعتبر أو لقول المعصوم.

غير أنّ الذى يوهن الإجماعات المنقوله فى الكتب الفقهيّه ، وجود التساهل فى نقل الإجماع ، فربما يدّعون الإجماع بعد الوقوف على آراء محدوده غير ملازمه لوجود دليل معتبر ، بل ربما يدّعون الإجماع لوجود الخبر.

نعم لو كان الناقل واسع الباع محيطا بالكتب والآراء ، باذلا- جهوده فى تحصيل الأقوال فى المسأله وكانت نفس المسأله من المسائل المعنونه فى العصور المتقدّمه ، فربما يكشف تتبعه عن وجود دليل معتبر.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٤]

ص: ٩٣٢

إنّ لإثبات الظهور طرقا ذكرناها فى محلّها (1) بقى الكلام فى حجّيه قول اللغوى فى إثباته وتعيين الموضوع له ، وقد استدلّ جمع من العلماء على حجّيه قول اللغوى بأنّ الرجوع إلى قول اللغوى من باب الرجوع إلى أهل الخبره ، ولا- إشكال فى حجّيه قول أهل الخبره فيما هم خبره فيه.

أشكل عليه : بأنّ الكبرى - وهى حجّيه قول أهل الخبره - مسلّمه ، إنّما الكلام فى الصغرى وهى كون اللغوى خبيراً فى تعيين الموضوع له عن غيره ، وبالتالى فى تعيين المعنى الحقيقى عن المجازى ، مع أنّ ديدن اللغويين فى كتبهم ذكر المعانى التى شاع استعمال اللفظ فيها ، سواء كان معنى حقيقيا أم مجازيا.

ولكن يمكن أن يقال : أنّ أكثر المعاجم اللغويه وإن كانت على ما وصفت ، ولكن بعضها ألف لغايه تمييز المعنى الأصيل عن المعنى الذى استعمل فيه بمناسبه بينه وبين المعنى الأصيل ، وهذا كالمقاييس لمحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى ٣٩٥ هـ) فقد قام ببراعه خاصه بعرض أصول المعانى وتمييزها عن فروعها ومشتقاتها ، ومثله كتاب أساس البلاغه للزمخشري (المتوفى ٥٣٨ هـ).

ومن سبر فى الأدب العربى يجد أنّ سيره المسلمين قد انعقدت على الرجوع

[شماره صفحه واقعى : ١٧٥]

ص: ٩٣٣

إلى الخيره من أهل اللغه فى معانى الألفاظ المذنين يعرفون أصول المعانى عن فروعها وحقائقها عن مجازاتها. وقد كان ابن عباس مرجعا كبيرا فى تفسير لغات القرآن.

على أنّ الإنسان إذا ألف بالمعاجم الموجوده ، استطاع أن يميز المعانى الأصلية عن المعانى الفرعية المشتقه منها ، ولا يتم ذلك إلا مع قريحه أدبيه وأنس باللغه والأدب. نعم تكون الحجه عند ذلك هى قطعه ويقينه لا قول اللغوى.

\*\*\*

إلى هنا انتهينا من دراسه الحجج الشرعيه الأربعة : - الكتاب والسنة والإجماع والعقل - وهى أدله اجتهاديه تتكفل لبيان الأحكام الشرعيه الواقعيه.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٦]

ص : ٩٣٤

اشاره

وفيه فصول :

الفصل الأول : فى أصله البراءه.

الفصل الثانى : فى أصله التخيير.

الفصل الثالث : فى أصله الاحتياط.

الفصل الرابع : فى أصله الاستصحاب.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٧]

ص: ٩٣٥



قد عرفت أنّ المكلف الملتفت إلى الحكم الشرعى تحصل له إمّا القطع أو الظن أو الشكّ ، وقد فرغنا عن حكم القطع والظنّ والآن نبحث عن حكم الشكّ.

ولا يخفى أنّ المستنبط إنّما ينتهى إلى «الأصول العمليه» إذا لم يكن هناك دليل قطعى ، كالخبر المتواتر ؛ أو دليل علمى ، كالظنون المعبره التى دلّ على حجّيتها الدليل القطعى ، وتسمّى بالأمارات والأدله الاجتهاديه ، كما تسمّى الأصول العمليه بالأدله الفقاهيه.

وبذلك تقف على ترتيب الأدله فى مقام الاستنباط ، فالمفيد لليقين هو الدليل المقدم على كلّ دليل ، يعقبه الدليل الاجتهادى ، ثمّ الأصل العلمى.

إنّ الأصول العمليه المعبره وإن كانت كثيره ، لكن أكثرها مختص بباب دون باب ، كأصل الطهاره المختص بباب الطهاره ، أو أصل الحليه المختص بباب الشكّ فى خصوص الحلال والحرام ، أو أصله الصّحه المختصه بعمل صدر عن الشخص وشكّ فى صحّته وفساده ، وأمّا الأصول العمليه العامه التى يتمسك بها المستنبط فى جميع أبواب الفقه فهى أربعه تعرف ببيان مجاريها.

لأنّ الشكّ إمّا أن تلاحظ فيه حاله السابقه أو لا ، وعلى الثانى إمّا أن يكون الشكّ فى أصل التكليف أو لا ، وعلى الثانى إمّا أن يمكن الاحتياط أو لا ،

[شماره صفحه واقعى : ١٧٨]

ص: ٩٣٦

فالأوّل مجرى الاستصحاب ، والثاني مجرى البراءة ، والثالث مجرى الاحتياط ، والرابع مجرى التخيير.

توضيحه

١- إذا شكّ المكلف في حكم أو موضوع كان على يقين منه في السابق ، كما إذا كان على طهاره ثم شكّ في ارتفاعها ، فبما أنّ الحالة السابقة ملحوظة غير ملغاة تكون مجرى الاستصحاب على الشروط المقرّرة في محلّها.

٢- إذا لم تكن الحالة السابقة ملحوظة ، وتعلّق الشكّ بأصل التكليف كما إذا شكّ في حرمة التدخين ؛ فهي مجرى البراءة.

٣- إذا لم تكن الحالة السابقة ملحوظة ، وعلم بأصل التكليف ولكن شكّ في متعلّقه ، وكان الاحتياط ممكناً ، كما إذا علم بوجود الصلاة يوم الجمعة وتردّدت بين الظهر والجمعة ، أو علم بوجود النجاسة وتردّد بين الإناءين ؛ فهي مجرى الاحتياط.

٤- إذا لم تكن الحالة السابقة ملحوظة ، وعلم بأصل التكليف ، وكان الاحتياط غير ممكن ، كما إذا علم أنّ أحد الفعلين واجب والآخر محرّم (١) واشتبه أحدهما بالآخر فهو مجرى التخيير فيجب إتيان أحدهما وترك الآخر مخيراً.

ولنقدم البحث عن البراءة أولاً ، ثمّ التخيير ، ثمّ الاحتياط ، ثمّ الاستصحاب ، حفظاً للنهج الدارج في الكتب الأصولية.

[شماره صفحه واقعي : ١٧٩]

ص: ٩٣٧

١- حيث إنّ نوع التكليف معلوم والمتعلّق مجهول ، فخرج ما إذا كان نوع التكليف مجهولاً- فهو من قبيل الشكّ في التكليف ومع ذلك فهو مجرى التخيير كما إذا دار أمر فعل بين الوجوب والحرمة. لاحظ الفرائد : ٢٩٨ طبعه رحمه الله.

إشاره

قد تقدّم أنّ مجرى أصالة البراءة هو الشكّ في أصل التكليف وهو على أقسام : لأنّ الشكّ تارة يتعلّق بالحكم ، أى يكون أصل الحكم مشكوكا ، كالشك في حكم التدخين هل هو حرام أو لا؟ ويسمى بالشبهه الحكميه.

وأخرى يتعلّق بالموضوع بمعنى أنّ الحكم معلوم ، ولكن تعلّق الشكّ بمصاديق الموضوع، كالمائع المرّد بين كونه خمرا أو خلا. ويسمى بالشبهه الموضوعيه.

ثمّ إنّ منشأ الشك في الشبهه الحكميه إمّا فقدان النصّ أو إجماله أو تعارض النصين.

ومنشأ الشك في الشبهه الموضوعيه خلط الأمور الخارجيه.

والشبهه بقسميها تنقسم إلى : تحريميه ووجوبيه : أمّا التحريميه ، فالمراد منها هى ما إذا احتملت حرمة الشىء مع العلم بأنّه غير واجب ، فيدور أمره بين الحرمة ، والإباحه ، أو الكراهه ، أو الاستحباب ؛ كالتدخين الدائر أمره بين الحرمة والإباحه.

وأما الوجوبيه ، فالمراد منها هى ما إذا احتمل وجوبه مع العلم بأنّه غير

[شماره صفحه واقعى : ١٨٠]

محرم ، فيدور أمره بين الوجوب ، والاستحباب ؛ أو الإباحه ، أو الكراهه ، كالدعاء عند رؤيه الهلال الدائر أمره بين الوجوب والاستحباب.

وعلى ذلك يقع الكلام فى مقامين :

### المقام الأول : الشبهه التحريميه

#### إشاره

وفيه مسائل أربع :

- أ. الشبهه الحكميه التحريميه لأجل فقدان النص.
  - ب. الشبهه الحكميه التحريميه لأجل إجمال النص.
  - ج. الشبهه الحكميه التحريميه لأجل تعارض النصين.
  - د. الشبهه الموضوعيه التحريميه لأجل خلط الأمور الخارجيه.
- وإليك الكلام فى هذه المسائل ، الواحده تلو الأخرى.

### المسأله الأولى : فى الشبهه الحكميه التحريميه لأجل فقدان النص

#### إشاره

إذا شك فى حرمه شىء لأجل عدم النص عليها فى الشريعه فقد ذهب الأصوليون إلى البراءه والأخباريون إلى الاحتياط.

### أدله الأصوليين على وجوب البرائه فى الشبهه الحكميه التحريميه

واستدلّ الأصوليون بالكتاب والسنة والعقل نذكر المهم منها :

#### ١- التعذيب فرع البيان

قال سبحانه : (مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدَى لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا) (الإسراء / ١٥).

وبعث الرسول كناية عن البيان الواصل إلى المكلف ، لأنه لو بعث الرسول ولم يكن هناك بيان ، أو كان هناك بيان ولم يصل إلى المكلف ، لما صحّ التعذيب ولقبح عقابه ، فالدافع لقبح العقاب هو البيان الواصل بمعنى وجوده في مظانّه

[شماره صفحه واقعی : ١٨١]

ص : ٩٣٩

على وجه لو تفحص عنه المكلف لعثر عليه.

والمفروض أنّ المجتهد تفحص في مظانّ الحكم ولم يعثر على شيء يدلّ على الحرمة ، فينطبق عليه مفاد الآية ، وهو أنّ التعذيب فرع البيان الواصل والمفروض عدم البيان فيكون التعذيب مثله.

## ٢- حديث الرفع

روى الصدوق بسند صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «رفع عن أمتي تسعة : الخطأ ، والنسيان ، وما أكرهوا عليه ، وما لا يعلمون ، وما لا يطيقون ، وما اضطروا إليه ، والحسد ، والطير ، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفه» .<sup>(١)</sup>

تقرير الاستدلال يتوقف على ذكر أمرين :

الأوّل : أنّ لفظه «ما» في قوله : «ما لا يعلمون» موصوله تعمّ الحكم والموضوع المجهولين ، لوضوح أنّه إذا جهل المكلف بحكم التدخين ، أو جهل بكون المائع الفلاني خلا أو خمرا صدق على كلّ منهما أنّه من «ما لا يعلمون» فيكون الحديث عاما حجّه في الشبهه الحكميه والموضوعيه معا.

الثاني : أنّ الرفع ينقسم إلى تكويني - وهو واضح - وتشريعي ، والمراد منه نسبه الرفع إلى الشيء بالعنايه والمجاز ، باعتبار رفع آثاره كقوله عليه السلام : «لا شكّ لكثير الشكّ» ومن المعلوم أنّ المرفوع ليس هو نفس «الشكّ» لوجوده ، وإنّما المرفوع هو آثاره وهذا صار سببا لنسبه الرفع إلى ذاته ، ونظيره حديث الرفع ، فإنّ نسبه الرفع إلى الأمور التسعه نسبه ادّعائه بشهاده وجود الخطأ والنسيان وما عطف عليه في الحديث ، بكثره بين الأئمّه ، ولكن لما كانت الموضوعات المذكوره

[شماره صفحه واقعي : ١٨٢]

ص : ٩٤٠

---

١- الخصال ، باب التسعه ، الحديث ٩ ، ص ٤١٧.

مسلوبه الآثار صحّت نسبه الرفع إلى ذاتها باعتبار عدم آثارها.

فحيثذ يقع الكلام في تعيين ما هو الأثر المسلوب الذى صار مصحّحا لنسبه الرفع إليها ، أهو جميع الآثار كما هو الظاهر أو خصوص المؤاخذه أو الأثر المناسب لكل واحد من تلك الفقرات ، كالمضرة في الطيره ، والكفر في الوسوسة والمؤاخذه في أكثرها؟ وعلى جميع الوجوه والأقوال فالمؤاخذه مرتفعه وهو معنى البراءه.

نعم ، ان مقتضى الحديث هو رفع كل أثر مترتب على المجهول إلّا- إذا دلّ الدليل على عدم رفعه ، كنجاسه الملاقى فيما إذا شرب المائع المشكوك فبان أنّه خمر ، فلا- ترتفع نجاسه كل ما لاقى الخمر بضروره الفقه على عدم ارتفاع مثل هذه الآثار الوضعيه.

اختصاص الحديث بما يكون الرفع منه على الأّمه

إنّ حديث الرفع ، حديث منه وامتنان كما يعرب عنه قوله : «رفع عن أمّتى» أى دون سائر الأمم ، وعلى ذلك يختص الرفع بالأثر الذى يكون فى رفعه منه على الأّمه (لا الفرد الخاص) ، فلا يعم ما لا يكون رفعه منه لهم ، كما فى الموارد التاليه :

١- إذا أتلّف مال الغير عن جهل ونسيان ، فهو ضامن ، لأنّ الحكم بعدم الغرامه على خلاف المنّه.

٢- إذا أكره الحاكم المحتكر فى عام المجاعه على البيع ، فالبيع المكره يقع صحيحا ولا- يعمّه قوله : «وما أكرهوا عليه» لأنّ شموله للمقام والحكم برفع الصحه وببطلان البيع على خلاف المنّه.

٣- إذا أكره الحاكم المديون على قضاء دينه وكان متمكّنا ، فلا يعمّه

[شماره صفحه واقعى : ١٨٣]

ص: ٩٤١

قوله : «وما أكرهوا» لأنّ شموله على خلاف الامتنان.

٣- مرسله الصدوق

روى الصدوق مرسلًا في «الفقيه» وقال : قال الصادق عليه السلام : «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى». (١)

فقد دلّ الحديث على أنّ الأصل في كلّ شيء هو الإطلاق حتى يرد فيه النهى بعنوانه، كأن يقول : الخمر حرام ، أو الرشوة حرام ، فما لم يرد النهى عن الشيء بعنوانه يكون محكوماً بالإطلاق والإرسال ، وبما أنّ التدخين مثلاً لم يرد فيه النهى فهو مطلق.

٤- الاستدلال بالعقل

إنّ صحّه احتجاج الأمر على الأمور من آثار التكليف الواصل ولا يصحّ الاحتجاج بالتكليف غير الواصل أبداً بل يعدّ العذاب معه ظلماً وقيحاً من المولى الحكيم ، وهذا ممّا يستقل به العقل ، ويعدّ العقاب بلا بيان واصل أمراً قبيحاً لا يصدر عن الحكيم.

وقياس الاستدلال بالشكل التالي :

العقاب على محتمل التكليف عقاب بلا بيان - بعد الفحص التام وعدم العثور عليه.

والعقاب بلا بيان يمتنع صدوره عن المولى الحكيم.

فينتج : العقاب على محتمل التكليف يمتنع صدوره من المولى الحكيم.

التعارض بين القاعدتين

سؤال : ثمه قاعده عقليه أخرى هي على طرف النقيض من هذه القاعده

[شماره صفحه واقعي : ١٨٤]

ص : ٩٤٢

١- الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٦٠.



العقلية ، وهى :

أنّ العقل يفرّق بين الضرر الدنيوى المحتمل فلا يحكم بوجوب دفعه إلا إذا كان خطيرا لا يتحمّل. وأمّا الضرر الأخرى الذى هو كنايه عن العقاب الأخرى فيؤكّد العقل على وجوب دفعه ويستقلّ به ، فلا يرخص استعمال شىء فيه احتمال العقوبه الأخرى ، ولو احتمالا- ضعيفا ، وعلى ذلك فيمكن للقائل بالاحتياط أن يعارض القاعده الأولى بقاعده أخرى ، وهى قاعده «وجوب دفع الضرر المحتمل» بالبيان التالى :

احتمال الحرمة - فى مورد الشبهه البدويه - يلازم احتمال الضرر الأخرى ، وهو بدوره واجب الدفع وإن كان احتمالاه ضعيفا ، وعندئذ يحكم العقل بلزوم الاحتياط بترك ارتكاب محتمل الضرر لذلك المحذور.

وإن أردت صبّه فى قالب القياس المنطقى المؤلف من الصغرى والكبرى فتقول : الشبهه البدويه التحريميه فيها ضرر أخرى محتمل ، وكلّ ما فيه ضرر أخرى محتمل يلزم تركه.

فينتج : الشبهه البدويه التحريميه يلزم تركها ، فينتج لزوم الاحتياط ، وعندئذ يقع التعارض بين القاعدتين العقليتين ، فمن جانب يحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان فيرخص بالارتكاب ، ومن جانب آخر يحكم بلزوم دفع الضرر الأخرى المحتمل فيمنع من الارتكاب.

الجواب

إنّ الصغرى فى القاعده الثانيه غير محرزه ، إذ المراد من الصغرى هو احتمال الضرر (العقاب) فى ارتكاب الشبهه البدويه ، فيجب أن يكون لاحتماله مناشئ

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص : ٩٤٣

عقلائيه ، والمفروض انتفاؤها جميعا ، لأن احتمال العقاب ناشئ من الأمور التاليه :

١- صدور البيان عن المولى ووصوله إلى العبد.

٢- التمسك بالبراءه قبل الفحص الكافي.

٣- كون العقاب بلا بيان أمرا غير قبيح.

٤- كون المولى شخصا غير حكيم أو غير عادل.

وكلها منتفيه في المقام ، فاحتمال العقاب الذى هو الصغرى فى القاعده الثانيه غير موجود ، ومع انتفائه كيف يمكن الاحتجاج بالكبرى وحدها؟ مع أن الاحتجاج لا يتم إلا مع إحراز الصغرى.

### **أدله الأخباريين على وجوب الاحتياط فى الشبهه الحكيمه التحريميه**

استدلّ الأخباريون بأدله ثلاثه : الكتاب والسنة والعقل فلندرس كلّ واحد تلو الآخر:

الف : الاستدلال بالكتاب

الآيات الآمره بالتقوى بقدر الوسع والطاقه ، قال سبحانه : ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ) (آل عمران / ١٠٢). (١)

وجه الاستدلال : أن اجتناب محتمل الحرمة يعدّ من التقوى ، وكلّ ما يعدّ منها فهو واجب بحكم أنّ الأمر فى ( اتَّقُوا اللَّهَ ) دالّ على الوجوب ، فينتج أنّ اجتناب محتمل الحرمة واجب.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٦]

ص : ٩٤٤

١- ولاحظ أيضا الآية السادسة عشر من سورة التغابن.

يلاحظ عليه : أنّ كليّته الكبرى ممنوعه ، أى ليس كلّ ما يعدّ من التقوى فهو واجب، وذلك لأنّ التقوى تستعمل تاره فى مقابل الفجور ولا- شكّ فى وجوب مثلها بعامه مراتبها ، مثل قوله : (أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) (ص / ٢٨) وقوله : (فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) (الشمس / ٨) وقد تطلق ويراد منها ما يعم القيام بكلّ مرغوب فيه من الواجب والمستحب ، والتحرّز عن كلّ مرغوب عنه من حرام ومكروه مثل قوله سبحانه : (وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) (البقره / ١٩٧) ففى مثل ذلك تكون التقوى واجبه ، لكن ببعض مراتبها لا بكلّ مراتبها ، ويحمل الأمر فى (تَزَوَّدُوا) على الاستحباب كآليه التى استدللّ بها فى المقام.

ب : الاستدلال بالسّنّه

استدلّ الأخباريون بطوائف من الروايات :

الأولى : حرمة الإفتاء بلا علم

دلّت طائفه من الروايات على حرمة القول والإفتاء بغير علم ، أو الإفتاء بما لم يدلّ دليل على حجّيته كالقياس والاستحسان ، كصحيحه هشام بن سالم ، قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : ما حقّ الله على خلقه؟ قال : «أن يقولوا ما يعلمون ، ويكفّوا عمّا لا يعلمون ، فإذا فعلوا ذلك فقد أدّوا إلى الله حقّه». (١)

وبهذا المضمون روايات كثيره فى نفس الباب.

يلاحظ عليه : أنّ المستفاد من الروايات هو أنّ الإفتاء بعدم الحرمة الواقعيه

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص : ٩٤٥

١- الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٢ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ٤ ، وبهذا المضمون الحديث ١٩ و ٥٤ ومثله ما دلّ على لزوم الكف عمّا لا يعلم ، كالحديث ٤ و ٣٢.

فى مورد الشبهه يعدّ قولاً بلا علم ، وهذا ممّا يحترز عنه الأصوليون.

وأما القول بعدم المنع ظاهراً ، حتى يعلم الواقع مستنداً إلى الأدلّه الشرعيّه والعقليه ، فليس قولاً- بلا علم وهو نفس ما يقصده الأصوليون.

الثانيه : ما ورد من الأمر بالاحتياط قبل الفحص

روى عبد الرحمن بن الحجاج ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيدا وهما محرمان ، الجزاء بينهما ، أو على كلّ واحد منهما جزاء؟ قال : «لا ، بل عليهما أن يجزى كلّ واحد منهما الصيد» ، قلت : إنّ بعض أصحابنا سألنى عن ذلك فلم أدر ما عليه؟ فقال : «إذا أصبتم مثل هذا فلم تدرؤا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا».(١)

يلاحظ عليه : إنّ هذه الروايه ناظره إلى الاحتياط قبل الفحص ، وهى خارجه عن مورد الكلام ، وإثما الكلام فيما إذا فحص عن دليل الحرمة فى مظانه ولم يعثر على شىء.

الثالثه : لزوم الوقوف عند الشبهه

هناك روايات تدلّ على لزوم الوقوف عند الشبهه ، وأنه خير من الاقتحام فى الهلكه ، وإليك بعض ما يدلّ على ذلك :

١- روى داود بن فرقد ، عن أبى شيبه ، عن أحدهما عليهما السلام قال : «الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه».(٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٨٨]

ص: ٩٤٤

١- الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ١ ، وبهذا المضمون الحديث ٣ و ٢٣ و ٢٩ و ٣١ و ٤٣.

٢- الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ١٣.

٢- روى مسعده بن زياد ، عن جعفر عليه السلام ، عن آبائه ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : «لا- تجامعوا في النكاح على الشبهه ، وقفوا عند الشبهه ، فإنّ الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام في الهلكه». (١)

٣- روى في «الذكرى» ، قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك». (٢)

يلاحظ على الاستدلال بهذه الطائفة من الأحاديث أنّها إمّا راجعه إلى الشبهه المحصوره التي يعلم بوجود الحرمة فيها وذلك بقربنه «الهلكه» ، كما في الحديث الأوّل.

أو راجعه إلى الشبهه الموضوعيّة ، التي لم يقل أحد بالاحتياط فيها كما في الحديث الثاني ، أو محموله على الاستحباب كما في الحديث الأخير.

الرابعه : حديث التثليث

إنّ أقوى حجّه للأخباريين هو حديث التثليث الوارد في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم والوصى عليه السلام ، رواه عمر بن حنظله عن أبي عبد الله عليه السلام ، في حديث قال : «إنّما الأمور ثلاثه: أمر بين رشده فيتبع ، وأمر بين غيّه فيجتنب ، وأمر مشكل يردّ علمه إلى الله ورسوله».

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «حلال بين ، وحرام بين ، وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم».

ثمّ قال في آخر الحديث : «فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص : ٩٤٧

١- الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ١٥.

٢- الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ٦٣.

إنَّ مورد التثليث الوارد فى كلام الوصىِّ هو الشبهات الحكميَّة ، وحاصل التثليث أنَّ ما يبتلى به المكلف إمَّا بيِّن رشده فيتَّبِع ، وإمَّا بيِّن غيِّه فيجتنب ، وإمَّا الأمر المشكل فلا يفتى بما لا يعلم حتى يرجع حكمه إلى الله.

والجواب أنَّ التثليث فى كلام الوصىِّ ينسجم مع الطائفة الأولى من حرمة الإفتاء بغير علم.

وأما التثليث فى كلام الرسول ، فموردها الشبهات الموضوعيَّة التى يقطع بوجود الحرام فيها ، وهى تنطبق على الشبهه المحصوره ، حيث إنَّ ظاهر الحديث أنَّ هناك حلالات بيِّنا ، وحرامات بيِّنا ، وشبهات بين ذلك ، على وجه لو ترك الشبهات نجا من المحرمات ، ولو أخذ بها ارتكب المحرمات ، وهلك من حيث لا يعلم وما هذا شأنه فهو خارج عن الشبهه البدويَّة التى هى محل النزاع ، ومنطبق على الشبهه المحصوره.

وإن شئت قلت : إنَّ الروايه ظاهره فيما إذا كانت الهلكه محرزه مع قطع النظر عن حديث التثليث ، وكان اجتناب الشبهه أو اقترافها ملازما لاجتناب المحرمات واقترافها ، حتى يصحَّ أن يقال : «فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات» وما هذا شأنه لا ينطبق إلَّا على الشبهه المحصوره لا الشبهه البدويه التى لا علم فيها أصلا بالمحرمات.

وأنت إذا استقصيت روايات الباب تقف على أنَّ أكثرها لا مساس لها بمورد البراءه ، وما لها مساس محمول إمَّا على الاستحباب ، أو التورّع الكثير.

ج : الاستدلال بالعقل

نعلم إجمالا - قبل مراجعه الأدلّه - بوجود محرمات كثيره فى الشريعه التى

[شماره صفحه واقعى : ١٩٠]

يجب الخروج عن عهدها بمقتضى قوله سبحانه : (وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتُمْ مُّعْتَدِلُونَ) (الحشر / ٧).

وبعد مراجعته الأدلة نقف على وجود محرمات فى الشريعة بينها الكتاب والسنة، ولكن نحتمل وجود محرمات أخرى بينها الشارع ولم تصل إلينا، فمقتضى منجزية العلم الإجمالى، هو الاجتناب عن كل ما نحتمل حرمة إذا لم يكن هناك دليل على حليته، حتى نعلم بالخروج عن عهده التكليف القطعى، شأن كل شبهه محصوره.

يلاحظ عليه: أن العلم الإجمالى إنما ينجز إذا بقى على حاله، وأما إذا انحل إلى علم تفصيلى وشك بدوى، فلا يكون منجزا ويكون المشكوك موردا للبراءة، مثلا- إذا علم بغصبيه أحد المالمين مع احتمال غصبيتهما معا، فإذا قامت البيئه على غصبيه أحدهما المعين، انحل العلم الإجمالى إلى علم تفصيلى بالحرمة وهو ما قامت البيئه على غصبيته، وشك بدوى وهو المال الآخر الذى يحتمل أيضا غصبيته.

ومثله المقام إذ فيه علمان :

أحدهما : العلم الإجمالى بوجود محرمات فى الشريعة والتى أشير إليها فى الآيه المتقدمه.

ثانيهما : العلم التفصيلى بمحرمات وارده فى الطرق والأمارات والأصول المثبتة للتكليف كاستصحاب الحرمة، على وجه لو عزلنا موارد العلم التفصيلى عن موارد العلم الإجمالى، لما كان فيها علم بالمحرمات بل تكون الحرمة أمرا محتملا تقع مجرى للبراءة.

وعلى ضوء ما ذكرنا، فالعلم الإجمالى بالمحرمات المتيقنه ينحل إلى علم تفصيلى بمحرمات ثبتت بالطرق والأمارات، وإلى شك بدوى محتمل الحرمة، وفى

[شماره صفحه واقعى : ١٩١]

ص : ٩٤٩

مثل ذلك ينتفى العلم الإجمالى فلا يكون مؤثرا ، وتكون البراءة هى الحاكمه فى مورد الشبهات.

### المسأله الثانيه : الشبهه الحكميه التحريميه لإجمال النصّ

إذا تردّد الغناء المحرّم بين كونه مطلق الترجيع أو الترجيع المطرب ، فيكون الترجيع المطرب قطعى الحرمة ، والترجيع بلا- طرب مشكوك الحكم فيكون مجرى للبراءة.

ومثله النهى المجزّد عن القرينه إذا قلنا باشتراكه بين الحرمة والكراهه.

والحكم فى هذه المسأله حكم ما ذكر فى المسأله الأولى ، من البراءة عن الحرمة والأدلّه المذكوره من الطرفين جاريه فى المقام إشكالا وجوابا.

### المسأله الثالثه : الشبهه الحكميه التحريميه لتعارض النصين

إذا دلّ دليل على الحرمة ودليل آخر على الإباحه ، ولم يكن لأحدهما مخرج ، فلا يجب الاحتياط بالأخذ بجانب الحرمة لعدم الدليل عليه ، نعم ورد الاحتياط فى روايه وردت فى «عوالى اللآلى» نقلها عن العلامه ، رفعها إلى زراره عن مولانا أبى جعفر عليه السلام أنّه قال فى الخبرين المتعارضين : «فخذ بما فيه الحائطه لدينك واترك الآخر» (١) والروايه ضعيفه السند لا يحتج بها.

### المسأله الرابعه : الشبهه الموضوعيه التحريميه

إذا دار الأمر بين كون شىء حراما أو مباحا لأجل الاشتباه فى بعض الأمور الخارجيه ، كما إذا شكّ فى حرمة شرب مائع أو إباحته للتردد فى أنّه خلّ أو خمر ، فالظاهر عدم الخلاف فى أنّ مقتضى الأصل الإباحه ، للأخبار الكثيره فى ذلك ،

[شماره صفحه واقعى : ١٩٢]

ص : ٩٥٠



مثل قوله عليه السلام : كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه. (١)

ويمكن الاستدلال على البراءة بالدليل العقلي ، وهو أن الاحتجاج لا يتم بالعلم بالكبرى وحده وهو أن الخمر حرام ما لم ينضم إليه العلم بالصغرى ، ففي المقام ، الكبرى محرزه ، دون الصغرى ، فلا يحتج بالكبرى المجردة على العبد.

### المقام الثاني : الشك في الشبه الوجوبية

إذا شك في وجوب شيء وعدمه ، ففيها أيضا مسائل أربع :

أ. الشبه الحكمية الوجوبية لأجل فقدان النص ، كالدعاء عند رؤيه الهلال ، أو الاستهلال في شهر رمضان.

ب. الشبه الحكمية الوجوبية لأجل إجمال النص ، كاشتراك لفظ الأمر بين الوجوب والاستحباب.

ج. الشبه الحكمية الوجوبية لأجل تعارض النصين ، كما في الخبرين المتعارضين ، أحدهما يأمر ، والآخر يبيح ، ولم يكن لأحدهما مرجح.

د. الشبه الموضوعية لأجل الاشتباه في بعض الأمور الخارجيه ، كما إذا ترددت الفائته بين صلاه أو صلاتين.

والحكم في الجميع البراءة وعدم وجوب الاحتياط ، إجماعا.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٣]

ص : ٩٥١

---

١- الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٤.

**اشاره**

إذا دار الأمر بين وجوب شيء وحرمة ، فهنا مسائل أربع :

**المسأله الأولى : دوران الأمر بين المحذورين لفقدان النص**

وذلك كدفع الكافر لو تردّد حكمه بين الوجوب والحرمة ولم يكن دليل معتبر في البين.

لا- شكّ أنّ المكلف مخيّر بين الفعل والترك تخييراً تكوينياً على وجه ليس بإمكانه المخالفه القطعيه ، لامتناع الجمع بين الفعل والترك مع وحده زمان العمل ، ولا الموافقه القطعيه لنفس السبب. وأمّا من حيث الحكم الظاهري فالمقام محكوم بالبراءه عقلاً وشرعاً.

أمّا جريان البراءه العقليه ، فلاذّن موضوعها هو عدم البيان الوافي ، والمراد من الوافي ما لو اقتصر عليه المكلف لكفى في نظر العقلاء ، ويقال أنّه أدّى الوظيفه في مقام البيان، ولكنّ الحكم المرّد بين الوجوب والحرمة ليس بياناً وافياً لدى العقلاء حتى يصحّ للمتكلّم السكوت عليه ، فيكون من مصاديق ، قبح العقاب بلا بيان.

وأمّا جريان البراءه الشرعيه فلاذّن موضوعها هو الجهل بالحكم الواقعي والمفروض وجود الجهل ، والعلم بالإلزام الجامع بين الوجوب والحرمة ليس علماً

[شماره صفحه واقعي : ١٩٤]

ص: ٩٥٢

بالحكم الواقعي ، فيشمله قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «رفع عن أمتي ما لا يعلمون».

### المسألة الثانية : دوران الأمر بين المحذورين لإجمال النص

إذا دار الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة إجمال الدليل ، كالأمر المرّد بين الإيجاب والتهديد فالحكم فيه كالحكم في المسألة السابقة.

### المسألة الثالثة : دوران الأمر بين المحذورين لتعارض النصين

لو دار الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة تعارض الأدلّة ، فالحكم هو التخيير شرعا- أى الأخذ بأحد الدليلين بحكم الشرع - لإطلاق أدلّته.

روى الحسن بن الجهم ، عن الرضا عليه السلام : قلت : يجيئنا الرجلان - وكلاهما ثقة - بحديثين مختلفين ، ولا نعلم أيهما الحق ، قال : «فإذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت». (١)

أضف إلى ذلك أنّ بعض روايات التخيير وردت في دوران الأمر بين المحذورين. (٢)

### المسألة الرابعة : دوران الأمر بين المحذورين في الشبه الموضوعيه

إذا وجب إكرام العادل وحرمة إكرام الفاسق ، واشتبه حال زيد من حيث الفسق والعدالة ، فالحكم فيه كالحكم في المسألة الأولى طابق النعل بالنعل.

ثمّ إذا دار الأمر بين المحذورين وكانت واقعه واحده ، فلا شكّ أنّه مخيّر عقلا- بين الأمرين ، مع جريان البراءة عن كلا الحكمين في الظاهر ، أمّا لو كانت لها

[شماره صفحه واقعي : ١٩٥]

ص : ٩٥٣

١- الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٥.

٢- الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٥ و ٤٢.

أفراد في طول الزمان ، كما إذا تردّد (إكرام زيد في كلّ جمعه إلى شهر) بين الوجوب والحرمة، فيقع الكلام في أنّ التخيير العملي هل هو حكم استمراري ، فله أن يختار في الجمعه الثانيه غير ما اختاره في الجمعه الأولى ، وإن استلزم ذلك ، المخالفه القطعيه ، أو لا، بل التخيير ابتدائي فلا يجوز له أن يكرمه في الجمعه الأولى دون الثانيه؟

الظاهر عدم كونه استمراريًا ، لأنّه لا فرق في تنجيز العلم الإجمالي وحرمة المخالفه بين كون الواقعه دفعيه أو تدريجيّه ، فكما تحرم المخالفه العمليه الدفعيه كذلك تحرم التدريجيّه أيضا ، فإنّه يعلم بأنّه لو أكرم زيدا في الجمعه الأولى وترك إكرامه في الجمعه الثانيه ، فقد ارتكب مبعوضا للشارع.

فالمانع هو تنجيز العلم الإجمالي مطلقا في الدفعيات والتدريجيات ، وعدم الفرق بينهما لحكم العقل بلزوم إطاعه المولى وحرمة المخالفه حسب الإمكان والاستطاعه.

فتلخص أنّ الحكم بالتخيير عند دوران الأمر بين المحذورين لا- يكون حجّه على جواز المخالفه القطعيه ، وهذه ضابطه كليه تجب مراعاتها.

[شماره صفحه واقعي : ١٩٦]

ص: ٩٥٤

**اشاره**

هذا هو الأصل الثالث من الأصول العمليه ويعبر عنه بأصاله الاشتغال أيضا ومجراه هو الشك في المكلف به مع العلم بأصل التكليف وإمكان الاحتياط.

ثم الشبهه تنقسم إلى تحريميه ووجوبيه ، فيقع الكلام في مقامين :

**المقام الأول : الشبهه التحريميه**

**اشاره**

مقتضى التقسيم السابق في الشك في التكليف يقتضى أن يكون هنا أيضا مسائل أربع ، لأن الشبهه إما حكميه ، أو موضوعيه ، ومنشأ الشك في الحكميه إما فقدان النص ، أو إجماله ، أو تعارض النصين ، ولكن كل ذلك فروض نظريه لا واقع لها في الفقه فالتى لها تطبيقات عمليه ملموسه في الفقه هى المسأله الرابعه ، أى الشبهه التحريميه الموضوعيه ، وأما المسائل الثلاث الحكميه ، فليست لها تطبيقات عمليه ، ولذلك نكتفى بالمسأله الرابعه.

ثم إن الشبهه الموضوعيه التحريميه من الشك في المكلف به تنقسم إلى قسمين ، لأن الحرام المشتبه بغيره ، إما مشتبه فى أمور محصوره ، كما لو دار الحرام بين

[شماره صفحه واقعى : ١٩٧]

أمرين أو أمور محصوره ، وتسمى بالشبهه المحصوره ؛ وإمّا مشتبه في أمور غير محصوره ، وتسمى بالشبهه غير المحصوره ، فإليك دراسته حكم كلا القسمين.

### حكم الشبهه المحصوره

إذا قامت الأماره على حرمه شيء وشمل إطلاق الدليل مورد العلم الإجمالي ، كما إذا قال : اجتنب عن النجس ، وكان مقتضى إطلاقه شموله للنجس المعلوم إجمالاً أيضاً ، فالكلام في جواز المخالفه القطعيه أو الاحتماليه يقع في موردين :

الأول : مقتضى القاعده الأوليه.

الثاني : مقتضى القاعده الثانويه.

أمّا الأول فمقتضى القاعده هو حرمه المخالفه القطعيه والاحتماليه معا بمعنى أنه لا يجوز ارتكاب جميع الأطراف (المخالفه القطعيه) أو بعضها (الاحتماليه) والدليل على ذلك وجود المقتضى وعدم المانع.

أمّا الأول فلأنّ إطلاق قول الشارع مثلاً اجتنب عن الخمر يشمل الخمر المعين والخمر المردد بين الإناءين أو أزيد.

وأمّا الثاني فلأنّ العقل لا يمنع من تعلق التكليف عموماً أو خصوصاً بالاجتناب عن الحرام المشتبه بين أمرين كما لا يمنع عن العقاب على مخالفه هذا التكليف.

وعلى ضوء ذلك ، فالاشتغال القطعي بالحرمه (وجود المقتضى) وعدم المانع عن تنجز التكليف ، يقتضى البراءه اليقينيّه بالاجتناب عن كلتا المخالفتين : القطعيه والاحتماليه.

هذا كلّه حول القاعده الأوليه ، وأمّا القاعده الثانويه بمعنى ورود الترخيص

[شماره صفحه واقعي : ١٩٨]

ص: ٩٥٦

من الشارع في ارتكاب الجميع أو البعض أو عدم وروده ، فالتبعية في الروايات يقضى بعدم وروده مطلقا بعضا أو كلا ، بل ورد التأكيد على الاجتناب عن جميع الأطراف وإليك بعض ما ورد :

١- روى سماعه ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما هو وليس يقدر على ماء غيره ، قال : يهريقهما ويتمم. (١)

٢- روى زراره ، قال : قلت له : إنني قد علمت أنه قد أصابه (الدم) ولم أدر أين هو فاعسله؟ قال : تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك. (٢)

الاستدلال على جواز الترخيص

وربما يستدل على جواز الترخيص ببعض الروايات منها : كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه.

وجه الاستدلال : أن قوله : «بعينه» تأكيد للضمير في قوله : «إنه» فيكون المعنى حتى تعلم أنه بعينه حرام ، فيكون مفاده أن محتمل الحرمة ما لم يتعين أنه بعينه حرام ، فهو حلال ، فيعم العلم الإجمالي والشبه البدوي.

الجواب : أن تلك الفقرة ليست روايه مستقلة ، بل هي جزء من روايه مسعده ابن صدقه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته ، يقول : «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك

[شماره صفحه واقعي : ١٩٩]

ص : ٩٥٧

١- الوسائل : الجزء ١ ، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق ، الحديث ٨٢.

٢- التهذيب : ١ / ٤٢١ ، الحديث ١٣٣٥.

قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه ، أو خدع فبيع قهرا ، أو امرأه تحتك وهي أختك أو رضيعتك ، والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به اليّنه». (١)

والأمثلة الواردة في ذلك الحديث كلّها من الشبهه البدويه ، وهذا يوجب انصراف إطلاق الحديث إلى مواردها ، وعدم عموميته لموارد العلم الإجمالي ، ولو كان الحديث عاما لكلا الموردين لكان له عليه السلام الإتيان بمثال لصوره العلم الإجمالي.

### الشبهه غير المحصوره

اتفق الأصوليون على عدم تنجيز العلم الإجمالي في أطراف الشبهه التحريميه الموضوعيه غير المحصوره ، ولا- بدّ من تحديد الموضوع (غير المحصوره) أولا ، ثمّ بيان حكمها ثانيا.

أمّا الأوّل فيبانه أنّه ربّما تبلغ أطراف الشبهه إلى حدّ يوجب ضعف احتمال كون الحرام في طرف خاص بحيث لا- يعتنى به العقلاء ، ويتعاملون معه معامله الشكّ البدوي ، فلو أخبر أحد باحتراق بيت في بلد أو اغتيال إنسان فيه ، وللسامع فيه بيت أو ولد لا يعتدّ بذلك الخبر.

وأما حكمها ، فلو علم المكلف علما وجدائيا بوجود تكليف قطعي أو احتمالي بين الأطراف على وجه لا يرضى المولى بمخالفته على فرض وجوده ، فلا يجوز الترخيص لا في كلّها ولا في بعضها ، ولكن الكلام في مقام آخر ، وهو أنّه إذا دلّ الدليل الشرعي على حرمة الشيء وكان مقتضى إطلاق الدليل حرمة مطلقا ، وإن كانت غير محصوره ، فهل هناك دليل أقوى يقدم على ذلك الإطلاق؟

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٠]

ص : ٩٥٨

١- الوسائل : ١٢ ، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٤.



وقد استدللّ القوم على وجود دليل يقدم على الإطلاق بوجوه نذكر بعضها :

الأول : أنّ الموافقه القطعيه فى الشبهه غير المحصوره أمر موجب للعسر والخرج ، ومعها لا يكون التكليف فعليا ، فيجوز ارتكاب الأطراف جميعها أو بعضها.

الثانى : الروايات الوارده حول الجبن وغيرها المحموله على الشبهه غير المحصوره ، الداله على عدم وجوب الاجتناب ، منها :

١- روى إسحاق بن عمار عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم ، قال : « يشتري منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً». (١)

٢- ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد الله ، قال : سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم؟ فقال : « يشتري منه». (٢)

وقد وردت روايات فى أخذ جوائز الظالم. (٣)

إلى غير ذلك من الروايات المورثه لليقين بعدم وجوب الموافقه القطعيه.

تنبيه

إذا كان المراد فى الشبهه غير المحصوره أفرادا كثيره نسبه مجموعها إلى المشتبهات كنسبه الشيء إلى الأمور المحصوره ، كما إذا علم بوجود مائه شاه محزّمه فى ضمن ألف شاه ، فإنّ نسبه المائه إلى الألف نسبه الواحد إلى العشره ، وهذا ما يسمّى بشبهه الكثير فى الكثير ، فالعلم الإجمالى هنا منجز ، والعقلاء يتعاملون معه معاملة الشبهه المحصوره ، ولا يعد احتمال الحرمة فى كلّ طرف احتمالا ضئيلا.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠١]

ص : ٩٥٩

١- الوسائل : ١٢ ، الباب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٢ و ٣ ، ولاحظ الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ١ و ٣.

٢- الوسائل : ١٢ ، الباب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٢ و ٣ ، ولاحظ الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ١ و ٣.

٣- لاحظ الوسائل : ١٢ ، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ١.

إنَّ الشبهه الوجوبيه فى المكلف به تنقسم إلى قسمين ، تاره يكون الشك مرددا بين المتباينين كتردد الأمر بين وجوب الظهر أو الجمعه ، وأخرى بين الأقل والأكثر كتردد الواجب بين الصلاه مع السوره أو بدونها ، وبذلك يقع الكلام فى موضعين .

### الموضع الأول : الشبهه الوجوبيه الدائره بين متباينين

إذا دار الواجب بين أمرين متباينين ، فمنشأ الشك إمّا فقدان النص أو إجماله ، أو تعارض النصين ، أو الشبهه الموضوعيه ، فهناك مسائل أربع : وإليك البحث فيها بوجه موجز :

١- إذا تردد الواجب بغيره لأجل فقدان النص ، كتردده بين الظهر والجمعه .

٢- إذا تردد الواجب بغيره لأجل إجمال النص بأن يتعلّق التكليف الوجوبى بأمر مجمل ، كقوله تعالى : (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) (البقره / ٢٣٨) حيث إنّ الصلاه الوسطى مردده بين عدّه منها .

٣- إذا تردد الواجب بغيره لأجل تعارض النصين وتكافؤهما ، كما إذا دار الأمر بين القصر والإتمام .

٤- إذا تردد الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع ، كما فى صورته اشتباه الفائتة بين العصر والمغرب .

إنّ الخلاف فى هذه المسائل كالخلاف فى الشبهه التحريميه ، والمختار هو المختار طابق النعل بالنعل ، فيجب الاحتياط فى الأولى والثانيه والرابعه ، وأمّا الثالثه ، فالمشهور فيها التخيير ، لأخبار التخيير السليمه عن المعارض .

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٢]

إنّ الأقل والأكثر ينقسمان إلى استقلاليين وارتباطيين والفرق بينهما ، هو أنّ وجوب الأقل وامتناله فى الاستقلالى يغير وجوب الأ-كثر - على فرض وجوبه - وامتناله ، فلكل وجوب وامتنال ، كالدين المرّدّد بين الدينار والدينارين ، والظاهر وجوب امتثال الأقل ، وعدم لزوم امتثال الأ-كثر لعدم ثبوت وجوبه ، بخلاف الأقل فى الارتباطى فأنّه على فرض وجوب الأكثر يكون واجبا بنفس وجوب الأكثر فلهما وجوب واحد وامتنال فارد ، ولذلك اختلفوا فى جواز الاقتصار بالأقل ، أو لزوم الإتيان بالأكثر.

ونقتصر بالبحث هنا على الأقل والأكثر الارتباطيين ، ويبحث عنه ضمن مسائل أربع:

**المسأله الأولى : دوران الأمر بين الأقل والأكثر لأجل فقدان النص**

إذا شككنا فى جزئيه السوره ، أو جلسه الاستراحه ، أو شرطيه إباحه ثوب المصلّى فيكون الواجب مرّددا بين الأقل كالصلاه بلا سوره وبلا-جلسه الاستراحه ... ، أو الأ-كثر كالصلاه مع السوره ومع جلسه الاستراحه ، فهل الإتيان بالأ-كثر مجرى للبراءه ، أو مجرى للاحتياط؟ والمختار هو البراءه.

واعلم أنّه يعتمد فى تقرير البراءه العقليه على مسأله قبح العقاب بلا بيان ، فيقال فى المقام أنّ الجزء المشكوك لم يرد فى وجوبه بيان ، فلو تركه العبد وكان واجبا فى الواقع فالعقاب على تركه عقاب بلا بيان وهو قبيح على الحكيم.

كما أنّه يعتمد فى تقرير البراءه الشرعيه لأجل رفع الوجوب الشرعى ، على حديث الرفع ، فيقال أنّ وجوب الأكثر بعد «مما لا يعلمون» وكلّ ما كان كذلك فهو مرفوع.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٣]

إنَّ الاشتغال اليقيني يستدعى البراءة اليقينية ، فذمّه المكلف مشغوله بالواجب المرّدّ بين الأقل والأكثر ، ولا يحصل اليقين بالبراءة إلاّ بالإتيان بالأكثر نظير ما إذا دار أمر الصلاة الفائته بين إحدى الصلاتين : المغرب أو العشاء ، فيجب الإتيان بالأقل والأكثر كما يجب الإتيان بكلتا الصلاتين .

يلاحظ عليه : وجود الفرق بين المشبه (دوران الواجب بين الأقل والأكثر) والمشبه به (دوران الواجب بين المتباينين) فإنّ العلم الإجمالي فى الثانى باق على حاله حيث إنّ الواجب مررد بين شيئين مختلفين غير متداخلين كصلاتي المغرب والعشاء .

وهذا بخلاف المقام فإنّ التردد زائل بأدنى تأمل حيث يعلم وجوب الأقل على كلّ حال ، بنحو لا يقبل التردد ، وإنّما الشك فى وجوب الزائد أى السوره ، ففى مثله يكون وجوب الأقل معلوما على كلّ حال ، ووجوب الزائد مشكوكا من رأس ، فيأخذ بالمتيقن وتجرى البراءة فى المشكوك .

ومن ذلك يعلم أنّ عدّ الشكّ فى الأقل والأكثر الارتباطيين من باب العلم الإجمالى إنّما هو بظاهر الحال وبدء الأمر ، وأمّا بالنسبه إلى حقيقه الأمر فوجوب الزائد داخل فى الشبهه البدويه التى اتفق الأخبارى والأصولى على جريان البراءة فيها .

### **المسأله الثانيه : دوران الأمر بين الأقل والأكثر لأجل إجمال النص**

إذا دار الواجب بين الأقل والأكثر لأجل إجمال النصّ ، كما إذا علّق الوجوب فى الدليل اللفظى بلفظ مرّدّ معناه بين مركبين يدخل أقلهما تحت الأكثر بحيث يكون إتيان الأكثر إتيانا للأقل ، ولا عكس ، كما إذا دلّ الدليل على غسل

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٤]

ظاهر البدن ، فيشك في أنّ الجزء الفلاني كداخل الأذن من الظاهر أو من الباطن ، والحكم فيه كالحكم في السابق ، ونزيد هنا بياناً :

إنّ الملاك في جريان البراءة الشرعيه هو رفع الكلفه المشكوكه ، فكلّ شيء فيه كلفه زائده وراء الكلفه الموجوده في الأقل ، يقع مجرى للبراءه الشرعيه.

### **المسأله الثالثه : دوران الأمر بين الأقل والأكثر لأجل تعارض النصين**

إذا تعارض نصان متكافئان في جزئيه شيء ، كأن يدل أحد الدليلين على جزئيه السوره ، والآخر على عدمها ، ولم يكن لأحدهما مرجح ، فالحكم فيه هو التخيير ، لما عرفت من تضافر الروايات العديده على التخيير عند التعارض.

### **المسأله الرابعه : دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشبهه الموضوعيه**

إذا شكّ في جزئيه شيء للمأمور به من جهه الشبهه في الموضوع الخارجى ، كما إذا أمر بمفهوم مبين مردّد مصداقه بين الأقل والأكثر ، وهذا كما إذا أمر المولى بإكرام العلماء على نحو العام المجموعى بحيث تكون للجميع إطاعه واحده وعصيان واحد ، فالشكّ في كون زيد عالماً أو غير عالم شكّ في كون الواجب هو الأقل أو الأكثر ومنشأ الشكّ هو خلط الأمور الخارجيه وبما أنّ عنوان المجموع ، عنوان طريقي إلى الواجب ففي الحقيقه يتردّد الواجب بين الأقل والأكثر فتجرى البراءه.

### **حكم الشكّ في المانع و القاطعيه**

المراد من المانع ما اعتبره الشارع بما أنّ وجوده مخلّ بتأثير الأجزاء في الغرض

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٥]

ص : ٩٦٣

المطلوب كنجاسه الثوب في حال الصلاه.

والمراد من القاطع ما اعتبره الشارع بما أنه قاطع للهيئه الاستمراريه كالفعل الماحي للصوره الصلاتيه.

فإذا شككنا في مانعيه شيء أو قاطعيته ، فمرجع الشك إلى اعتبار أمر زائد على الواجب - وراء ما علم اعتباره ، فيحصل هنا علم تفصيلي ، بوجود الأجزاء وشك بدوى في مانعيه شيء أو قاطعيته - فالأصل عدم اعتبارهما إلى أن يعلم خلافه ، فالشكّ فيهما كالشكّ في جزئيه شيء أو شرطيته في أنّ المرجع في الجميع هو البراءه.

والحمد لله ربّ العالمين

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٦]

ص: ٩٦٤

إشاره

لإيضاح الحال نذكر أمورا :

الأول : تعريف الاستصحاب

و هو فى اللغة أخذ الشىء مصاحبا أو طلب صحبته ، وفى الاصطلاح «إبقاء ما كان على ما كان» مثلا إذا كان المكلف متيقنا بأنه متطهر من الحدث ، ولكن بعد فتره شك فى حصول حدث ناقض طهارته ، فيبنى على بقائها ، وأنه بعد متطهر ، فتكون النتيجة : «إبقاء ما كان على ما كان» ويختلف عن الأصول الثلاثة السابقه باختلاف المجرى ، فإن مجرى الأصول الثلاثة هو الشك فى الشىء من دون لحاظ الحاله السابقه ، إمّا لعدمها أو لعدم لحاظها ، وهذا بخلاف الاستصحاب فإن مجراه هو لحاظ الحاله السابقه.

الثانى : أركان الاستصحاب

إن الاستصحاب يتقوم بأمر منها :

١- اليقين بالحاله السابقه والشك (١) فى بقائها.

٢- اجتماع اليقين والشك فى زمان واحد عند المستصحب ، أى فعليه اليقين فى ظرف الشك.

٣- تعدد زمان المتيقن والمشكوك.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٧]

ص: ٩٤٥

١- المراد بالشك هو اللاحجه فيعم الظن غير المعبر والاحتمال المساوى والوهم.

٤- سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك.

٥- وحده متعلق اليقين والشك.

### الثالث : تطبيقات

ألف : استصحاب الكريه إذا كان الماء مسبوqa بها فيترتب عليه عدم نجاسه الماء بالملاقاه بالنجس.

ب : استصحاب عدم الكريه إذا كان الماء مسبوqa به فيترتب عليه نجاسه الماء بالملاقاه بالنجس.

ج : استصحاب حياه زيد فيترتب عليه حرمة قسمه أمواله وبقاء علقه الزوجيه بينه وبين زوجته.

### الرابع : الفرق بين الاستصحاب وقاعده اليقين

وهناك قاعده أخرى تسمى فى مصطلح الأصوليين بقاعده اليقين، وهذا كما إذا تيقن بعداله زيد يوم الجمعة ثم طرأ عليه الشك يوم السبت فى عداله زيد فى نفس يوم الجمعة (لا السبت) ومما ذكرنا يظهر أنه تختلف عن الاستصحاب فى الأمرين التاليين :

أ. عدم فعليه اليقين لزواله بالشك.

ب. وحده متعلقى اليقين والشك جوهرًا وزمانًا.

والمعروف بين الأصحاب أنّ الاستصحاب حججه دون قاعده اليقين. وأنّ روايات الباب منطبقه على الأوّل دون الثانيه كما سيوافيك.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٨]

ص: ٩٦٦



اختلف الأصوليون في كيفية حججه الاستصحاب ، فذهب القدماء إلى أنه حججه من باب الظن ، واستدلوا عليه بالوجه التاليه :

١- بناء العقلاء على العمل على وفق الحاله السابقه ، ولم يثبت الردع عنه من جانب الشارع.

يلاحظ عليه - مضافا إلى عدم كليتها ، فإن العقلاء لا يعملون في الأمور الخطيره على وفق الاستصحاب وإن أفاد الظن - : أنه يكفى في الردع ما دلّ من الكتاب والسنة على النهي عن اتباع غير العلم ، وقد مرّت تلك الآيات عند البحث عن حججه خبر الواحد.

٢- ما استند إليه العضدي في شرح المختصر ، فقال : إنّ استصحاب الحال : أنّ الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه ، وكلّ ما كان كذلك فهو مظنون البقاء.

يلاحظ عليه : أولا- : بمنع كليه الكبرى ، لمنع إفاده الاستصحاب الظن في كلّ مورد ، وثانيا سلّمنا لكن الأصل في الظنون عدم الحججه إلا أن يدلّ دليل قاطع عليها.

٣- الاستدلال بالإجماع ، قال العلامة : الاستصحاب حججه لإجماع الفقهاء على أنه متى حصل حكم ، ثم وقع الشكّ في طروء ما يزيله ، وجب الحكم على ما كان أولا ، ولو لا القول بأنّ الاستصحاب حججه لكان ترجيحا لأحد طرفي الممكن من غير مرجح.

يلاحظ عليه : عدم حججه الإجماع المنقول ، خصوصا إذا علم مستند المجمعين. أضف إلى ذلك مخالفه عدّه من الفقهاء مع الاستصحاب.

وأما المتأخرون فقد استدلوا بالأخبار ، وأوّل من استدلّ بها الشيخ الجليل

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٩]

الحسين بن عبد الصمد والد الشيخ بهاء الدين العاملي (٩١٨ - ٩٨٤ هـ) في كتابه المعروف بـ «العقد الطهماسبي» وهي عدّه روايات :

## ١. صحيحه زرارہ الأولى

روى الشيخ الطوسى بإسناده ، عن الحسين بن سعيد عن حمّاد ، عن حريز ، عن زرارہ قال : قلت له : الرجل ينام وهو على وضوء ، أتوجب الخفقه والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال : «يا زرارہ : قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن ، فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء».

قلت : فإن حرّك على جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال : «لا ، حتى يستيقن أنّه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمر بين ، وإلا فإنه على يقين من وضوئه ، ولا تنقض اليقين أبدا بالشكّ ، وإنما تنقضه بيقين آخر». (١)

وجه الدلالة : أنّ المورد وإن كان هو الوضوء ، لكن قوله : «ولا- تنقض اليقين أبدا بالشكّ» إلى آخره ظاهر في أنّه قضيه كليه طبقت على مورد الوضوء ، فلا- فرق بين الشكّ في الوضوء وغيره. وإنّ اللّام في قوله : «اليقين» لام الجنس لا العهد ، ويدلّك على هذا ، أنّ التعليل بأمر ارتكازيّ وهو عدم نقض مطلق اليقين بالشكّ ، لا خصوص اليقين بالوضوء.

## ٢. صحيحه زرارہ الثانية

روى الشيخ فى التهذيب (٢) عن زرارہ روايه مفصّله تشتمل على أسئلته وأجوبه ، ونحن نقل مقاطع منها :

أصاب ثوبى دم رعا ف ، أو غيره ، أو شيء من منى ، فعلمت أثره إلى أن

[شماره صفحه واقعى : ٢١٠]

ص : ٩٦٨

١- الوسائل : ١ ، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء ، الحديث ١.

٢- رواه عن زرارہ بنفس السند السابق.

أصيب له الماء ، فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبى شيئا وصلّيت ثم إنّي ذكرت بعد ذلك.

قال : «تعيد الصلاة وتغسله».

قلت : فإنّي لم أكن رأيت موضعه ، وعلمت أنّه قد أصابه فطلبته فلم أقدر عليه ، فلما صلّيت وجدته؟

قال : «تغسله وتعيد».

قلت : فإن ظننت أنّه قد أصابه ولم أتيقن ذلك ، فنظرت فلم أر شيئا ، ثم صلّيت فرأيت فيه؟

قال : «تغسله ولا تعيد الصلاة» ، قلت : لم ذلك؟

قال : «لأنّك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا» . (١)

وجه الاستدلال : يركّز الراوى فى سؤاله الثالث على أنّه ظن - قبل الدخول فى الصلاة- بإصابه الدم بثوبه ولكن لم يتيقن ذلك فنظر فلم ير شيئا فصلّى فلما فرغ عنها رأى الدم - الذى ظن به قبل الصلاة - فأجاب الإمام عليه السلام بأنّه يغسل ثوبه للصلوات الأخرى ولكن لا يعيد ما صلّى. فسأل الراوى عن سببه مع أنّه صلّى فى الثوب النجس ، كالصورتين الأوليين فأجاب عليه السلام : بوجود الفرق ، وهو علمه السابق بنجاسه ثوبه فى الصورتين فدخل فى الصلاة بلا مسوّغ شرعى ، وشكّه فيها بعد الإذعان بطهارته فى الصورة الثالثة فدخل فيها بمجوز شرعى وهو عدم نقض اليقين بالطهاره ، بالشك فى النجاسه ومنه يعلم أنّ ظرف الاستصحاب هو قبيل الدخول فيها.

[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص: ٩٦٩

---

١- الوسائل : ٢ ، الباب ٤١ من أبواب النجاسات ، الحديث ١ ، وقد تركنا نقل الأسئلة الباقية للاختصار.

ثم إنَّ للاستصحاب دوراً فقط في إحراز الصغرى : أعنى : طهاره الثوب ، ويترتب عليه أمر الشارع بجواز الصلاه فيه ، ومن المعلوم أنَّ امتثال الأمر الشرعى واقعياً كان أو ظاهرياً مسقطاً للتكليف ، كما مرَّ في مبحث الاجزاء.

### ٣. حديث الأربعمائه

(١)

روى أبو بصير ، ومحمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، أنَّه قال : «من كان على يقين ثم شكَّ فليمض على يقينه ، فإنَّ الشكَّ لا ينقض اليقين» . (٢)

والروايه صالحه للاستدلال بها على حجيه قاعده اليقين إذا كان متعلّق اليقين والشك واحداً ذاتاً وزماناً ، بأن يكون مفادها ، من كان على يقين (من عداله زيد يوم الجمعة) ثم شك (فى عدالته فى نفس ذلك اليوم وبالتالي شك فى صحه الطلاق الذى طلق عنده) فليمض على يقينه.

كما هى صالحه للاستدلال بها على حجيه الاستصحاب إذا كان متعلّق الشك غير متعلّق اليقين زماناً ففى المثال : إذا أيقن بعدالته يوم الجمعة وشك فى بقائها يوم السبت فليمض على يقينه (مثلاً ليطلق عنده).

لكنّها فى الاستصحاب أظهر لوجهين :

١- أنّ الصحاح السابقه تشكل قرينه منفصله على تفسير هذه الروايه فتحمل إلى ما حملت عليه الروايات السابقه.

٢- أنّ التعليل فى الحديث تعليل بأمر ارتكازى وهو موجود فى الاستصحاب دون قاعده اليقين لفعليه اليقين فى الأوّل دون الآخر.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٢]

ص : ٩٧٠

١- المراد من حديث الأربعمائه ، الحديث الذى علّم فيه أمير المؤمنين عليه السلام أصحابه أربعمائه كلمه تصلح للمسلم فى دينه ودنياه ، رواه الصدوق بسند صحيح ، عن أبي بصير ، ومحمد بن مسلم ، فى كتاب الخصال فى أبواب المائه وما فوقها . لاحظ ص ٦١٩ .

٢- الوسائل : ٧ ، باب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان ، الحديث ١٣ .

**الانبه الأؤل : فى فعليه الشك**

يشطر فى الاءاصحاب فعليه الشك فلا يفيد الشك التقديرى ، فلو يقن الاءا من اون أن يشك ثم غفل وصلّى ثم انفت بعدها فشك فى طهارته من اءه السابق فلا ىجرى الاءاصحاب ، لأنّ يقن بالاءا وإن كان موجودا قبل الصلاه لكنّه لم يشك لغفله ، ولأجل اءم جريانه ىحكم عليه بصحّه الصلاه أءا بقاعه الفراغ ، لاأمال أنّه ءوضاً قبل الصلاه ، وهذا المقءار من الأأمال كاف لجريان قاعه الفراغ ، ولكن ىجب عليه ءوضؤ بالنسبه إلى سائر الصلواء ، لأنّ قاعه الفراغ لا ءبث إلاّ صحّه الصلاه السابقه ، وأما الصلواء الآيه فهى رهن إءراز الطهاره.

وهذا بءلاف ما إذا كان على يقن من الاءا ثم شك فى وضوءه ومع ذلك غفل وصلّى وانفت بعدها فالصلاه مءكومه بالءلان لءماميه أركان الاءاصحاب وإن أأمال أنّه ءوضاً بعء الغفله.

**الانبه الأانى : فى اسءصحاب الكلى**

المراء من اسءصحاب الكلى هو اسءصحاب الجامع بين الفرءن ، كاسءصحاب الإنسان المءشرك بين زىء وعمرو ، وكاسءصحاب الطلب الجامع بين الوجب والنءب ، وله أقسام ءلائه :

القسم الأؤل من اسءصحاب الكلى

إذا علم بءءقق الكلى فى ضمن فرد ثم شك فى بقائه وارءفاعه ، فلا مءاله

[شماره صفءه واقعى : ٢١٣]

يشك في بقاء الكلّي وارتفاعه ، فإذا علم بوجود زيد في الدار فقد علم بوجود الإنسان فيها، فإذا شك في بقاءه فيها يجرى هناك استصحابان :

أ. استصحاب بقاء الفرد - أعنى : زيدا - .

ب. استصحاب بقاء الكلّي - أعنى : الإنسان - .

وهكذا إذا صار محدثا بالحدث الأكبر - أعنى : الجنابه - وشك في ارتفاعها بالرافع فيجوز له استصحاب الجنابه ، فيرتب عليه جميع آثار الجنابه كحرمه المكث في المساجد وعبور المسجدين الشريفين .

كما يجوز استصحاب الكلّي ، أى أصل الحدث الجامع بين الجنابه وسائر الأحداث، فيرتب عليه أثر نفس الحدث الجامع كحرمه مس كتابه القرآن .

القسم الثانى من استصحاب الكلّي

إذا علم إجمالا- أنّ في الدار حيوانا مردّدا بين قصير العمر كالبق ، وطويله كالفيل ، فقد علم تفصيلا بوجود حيوان فيها - وإن كانت المشخصات مجهولة ثم مضى زمان يقطع بانتفاء الفرد القصير فيشك في بقاء الحيوان في الدار - فلا يصح استصحاب الفرد مثل البق أو الفيل ، لعدم حاله المتيقنه للفرد ، لافتراض كون المشخصات مجهولة ، ولكن يصح استصحاب الكلّي .

ومثاله من الأمور الشرعيه ما إذا كان متطهرا وخرج بلل مردّد بين البول والمنى ، فعندئذ حصل له علم تفصيلي بالحدث الكلّي . ثم إذا توضأ بعده فلو كان البلل بولا ارتفع الحدث الأصغر قطعاً ، ولو كان متباً فهو باق ، وعندئذ لا يقطع بارتفاع الحدث الجامع لاحتمال كون الحادث هو المنى .

فلا- يجوز استصحاب أى فرد من أفراد الحدث لعدم العلم بحاله السابقه ، لكن يصح استصحاب الجامع أى مطلق الحدث الجامع بين الأصغر والأكبر .

[شماره صفحه واقعى : ٢١٤]

ص : ٩٧٢

إذا تحقّق الكلّي (الإنسان) في الدار في ضمن فرد كزيد ، ثم علم بخروجه من الدار قطعاً ، ولكن يحتمل مصاحبه عمرو معه عند ما كان زيد في الدار ، أو دخوله فيها مقارنا مع خروجه.

ففي هذا المقام لا يجرى استصحاب الفرد أصلاً ، لأنّ الفرد الأوّل مقطوع الارتفاع والفرد الثاني مشكوك الحدوث من رأس ، ولكن يجرى استصحاب الكلّي أي وجود الإنسان في الدار الذي هو الجامع بين الفردين.

مثاله في الأحكام الشرعيه ما إذا علمنا بكون الشخص كثير الشك وعلمنا أيضا ارتفاع كثره شكه إجمالاً ، ولكن احتملنا ارتفاعها من رأس أو انقلابها إلى مرتبه ضعيفه ، فلا يجوز استصحاب المرتبه الشديده لأنها قطعيه الارتفاع ، ولا المرتبه الضعيفه لأنها مشكوكه الحدوث ، لكن يمكن استصحاب الجامع بين المرتبتين وهو كونه كثير الشك غير مقيد بالشده والضعف.

### التنبیه الثالث : عدم حجّیه الأصل المثبت

يشترط في الاستصحاب أن يكون المستصحب إمّا حكماً شرعيّاً كاستصحاب أحد الأحكام الشرعيه - كليته أو جزئيه - أو موضوعاً لحكم شرعي كاستصحاب حياه زيد ، فإنها موضوعه لأحكام كثيره ، مثل بقاء علقه الزوجيه وحرمة تقسيم أمواله ، إلى غير ذلك من الآثار الشرعيّه.

فلو افترضنا أنّ زيدا غاب وله من العمر اثنا عشر عاماً ، فشككنا في حياته بعد مضيّ ثلاثه أعوام من غيبته ، فلا يصحّ استصحاب حياته لغايه إثبات أثره العقلي - بلوغه - حتى يترتب عليه آثاره الشرعيّه من وجوب الإنفاق من ماله على والديه فالمراد من الأصل المثبت هو إجراء الاستصحاب لإثبات الأثر العقلي أو

[شماره صفحه واقعي : ٢١٥]

ذهب المحققون إلى عدم صحته لأن الآثار العقلية وإن كانت أثرا لنفس المتيقن، ولكنها ليست آثارا شرعية، بل آثار تكوينية غير خاضعة للجعل والاعتبار، والآثار الشرعية المترتبة على تلك الأمور العادية والعقلية وإن كانت خاضعة للجعل لكنها ليست آثارا للمتيقن (الحياه) الذي أمرنا الشارع بإبقائه وتنزيل مشكوكه منزله المتيقن.

وإليك مثالا آخر:

مثلا إذا تعبدنا الشارع بإبقاء شهر رمضان، أو عدم رؤيه هلال شوال في يوم الشك فإذا ضمّ هذا التعبد إلى العلم القطعي بمضيّ تسعه وعشرين يوما من أول الشهر قبل هذا اليوم، يلازمه الأثر العادي وهو كون اليوم التالي هو عيد الفطر، فهل يترتب على ذلك الأثر العادي - الملازم للاستصحاب - الأثر الشرعي من صحه صلاه الفطر ولزوم إخراج الفطره بعد الهلال ونحوهما؟

فالتحقيق: أنه لا يترتب على الاستصحاب، الأثر العادي حتى يترتب عليه الأثر الشرعي، لأن الذي تعبدنا الشارع بإبقائه هو بقاء شهر رمضان أو عدم رؤيه هلال شوال، فلصيانته تعبد الشارع عن اللغويه يترتب كل أثر شرعي على هذين المستصحبين، لا الأثر العادي، لأنه غير خاضع للجعل والاعتبار، فإنّ الأمور التكوينية تدور مدار الواقع.

وأما الآثار الشرعية المترتبة على ذلك الأثر العادي، فهي وإن كانت خاضعة للجعل والاعتبار، لكنها ليست أثرا مترتبا على ما تعبدنا الشارع بإبقائه وهو كون اليوم شهر رمضان أو عدم كونه من شوال.

نعم استثنى بعض المحققين من الأصل المثبت موارد تطلب من الدراسات العليا.

[شماره صفحه واقعي: ٢١٦]



إذا كان في المقام أصلاً متعارضاً ، غير أنّ الشك في أحدهما مسبب عن الشك في الآخر ، مثلاً إذا كان ماء قليل مستصحب الطهارة ، وثوب متنجس قطعاً ، فغسل الثوب بهذا الماء ، فهنا يجرى بعد الغسل استصحابان :

أ. استصحاب طهاره الماء الذي به غسل الثوب النجس ، ومقتضاه طهاره الثوب المغسول به.

ب. استصحاب نجاسه الثوب وبقائها حتى بعد الغسل.

وعندئذ يقدّم الاستصحاب الأوّل على الاستصحاب الثاني ، لأنّ الشك في بقاء النجاسه في الثوب - بعد الغسل - ناشئ عن الشك في طهاره الماء الذي غسل به ، فإذا تعبدنا الشارع ببقاء طهاره الماء ظاهراً يكون معناه ترتيب ما للماء الطاهر الواقعي من الآثار على مستصحب الطهاره ، ومن جملة آثاره طهاره الثوب المغسول به ، فالتعبد ببقاء الأصل السببي يرفع الشك ، في جانب الأصل المسببي بمعنى أنّ النجاسه هناك مرتفعه غير باقيه فيكون الأصل السببي مقدّماً على الأصل المسببي.

ويمكن أن يقال إنّ الأصل السببي - استصحاب طهاره الماء - ينقح موضوع الدليل الاجتهادي ، فيكون الدليل الاجتهادي مقدّماً على الأصل المسببي ، لأنّ استصحاب طهاره الماء يثبت موضوعاً ، وهو أنّ هذا الماء طاهر ، هذا من جانب.

ومن جانب آخر دلّ الدليل الاجتهادي أنّ كلّ نجس غسل بماء طاهر فهو طاهر ، فبضم الصغرى إلى الكبرى لا يبقى شك في طهاره الثوب وارتفاع نجاسته.

[شماره صفحه واقعي : ٢١٧]

## التنبیه الخامس : تقدّم الاستصحاب على سائر الأصول

يقدم الاستصحاب على سائر الأصول ، لأنّ التعيّد ببقاء اليقين السابق وجعله حجّه في الآن اللاحق يوجب ارتفاع موضوعات الأصول ، أو حصول غاياتها ، وإليك البيان :

أ. إنّ موضوع البراءة العقلية هو عدم البيان ، فإذا كان الشيء مستصحب الحرمة أو الوجوب ، فالأمر بالتعيّد بإبقاء اليقين السابق بيان من الشارع ، فلا يبقى موضوع للبراءة العقلية.

ب. كما أنّ موضوع البراءة الشرعية هو «ما لا يعلمون» والمراد من العلم هو الحجّه الشرعيّه ، والاستصحاب كما قرّناه حجّه شرعيّه على بقاء الوجوب والحرمة في الأزمنة اللاحقه ، فيرتفع موضوع البراءة الشرعية.

ج. إنّ موضوع التخيير هو تساوى الطرفين من حيث الاحتمال ، والاستصحاب بحكم الشرع هادم لذلك التساوى.

د. إنّ موضوع الاشتغال هو احتمال العقاب في الفعل أو الترك ، والاستصحاب بما أنّه حجّه مؤمنه ، فالاستصحاب بالنسبه إلى هذه الأصول رافع لموضوعها. وإن شئت فسّمه واردا عليها.

وربّما يكون الاستصحاب موجبا لحصول غايه الأصل كما هو الحال في أصالتي الطهاره والحليّه ، فإنّ الغايه في قوله عليه السلام : «كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» ، وفي قوله عليه السلام : «كلّ شيء حلال حتّى تعلم أنّه حرام» وإن كان هو العلم ، لكن المراد منه هو الحجّه ، وبما أنّ الاستصحاب حجّه ، فمع جريانه تحصل الغايه ، فلا يبقى للقاعده مجال.

تمّ الكلام في الأصول العمليه ،

ويليه البحث في تعارض الأدلّه الشرعيه إن شاء الله

والحمد لله ربّ العالمين

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص: ٩٧٦

## المقصد الثامن : فى تعارض الأدلة الشرعية

### إشاره

وفيه فصلان :

الفصل الأول : فى التعارض غير المستقر.

الفصل الثانى : فى التعارض المستقر.

خاتمه المطاف : فى التعارض على نحو العموم والخصوص من وجه.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٩]

ص : ٩٧٧

يعدّ البحث عن تعارض الأدلّة الشرعيه ، وكيفيته علاجها ، من أهمّ المسائل الأصوليه ، وذلك لأنه قلّمًا يتفق في باب أن لا توجد فيه حجّتان متعارضتان ، على نحو لا- مناص للمستنبت من علاجهما بالقواعد المذكوره في باب تعارض الأدلّة ولأجل تلك الأهميه أفردوا له مقصدا.

إنّ التعارض من العرض وهو في اللغه بمعنى الإراءه قال سبحانه : (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ) (البقره / ٣١).

وأما اصطلاحا فقد عزّف بتنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض كما إذا قال: يحرم العصير العنبي قبل التثليث ، وقال أيضا : لا يحرم ، أو التضاد كما إذا قال : تستحب صلاه الضحى وقال أيضا «تحرم».

ثمّ إنّ التعارض بين الدليلين تاره يكون أمرا زائلا- بالتأمل واللائم فيه هو الجمع بين الدليلين ، وأخرى يكون باقيا غير زائل فالمرجع فيه ، هو الترجيح أولا ثمّ التخيير ثانيا. فصار ذلك سببا لعقد فصلين يتكفلان لبيان حكم القسمين فنقول :

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص : ٩٧٨

## الفصل الأول : فى الجمع بين الدليلين أو التعارض غير المستقر

إذا كان التعارض بين الخبرين تعارضا غير مستقر ، يزول بالتأمل بحيث لا يعدّ التكلم بهذا النحو على خلاف الأساليب المعروفة بين المقتنين وعلماء الحقوق ، بل كان دارجا بينهم ، فيقدم فيه الجمع على التخيير أو الترجيح أو التسايط وهذا هو المراد من قول الأصوليين : «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح» ومقصودهم هو الجمع المطلوب عند أهل الحقوق والقانون بحيث يعد أحد الدليلين قرينه على التصرف فى الآخر ، وهذا ما يعبر عنه بالجمع العرفى ، أو الجمع مع الشاهد فى مقابل الجمع التبرعى الذى يجمع بين الدليلين بلا شاهد وقرينه ، ولأجل ذلك يكون الجمع الأوّل مقبولا والآخر مرفوضا .

وقد بذل الأصوليون جهودهم فى إعطاء ضوابط الجمع المقبول وحصروها فى العناوين التالية :

١- التخصّص ، ٢. الورود ، ٣. الحكومه ، ٤. التخصيص ، ٥. تقديم الأظهر على الظاهر .

وإليك تعريف تلك العناوين :

١- التخصّص : هو خروج موضوع أحد الدليلين عن موضوع الدليل الآخر

[شماره صفحه واقعى : ٢٢١]

ص : ٩٧٩

حقيقه وتكويننا ، كقولنا : «الخمير حرام» و «الخل حلال» فالمحمولان وإن كانا متنافيين ، ولكن التنافي بينهما بدوي يزول بالنظر إلى تباير الموضوعين.

٢- الورود : هو رفع أحد الدليلين موضوع الدليل الآخر حقيقه ، لكن بعنايه من الشارع بحيث لولاها لما كان له هذا الشأن كتقدم الأماره على الأصول العمليه.

توضيحه : انّ لكلّ من الأصول العمليه موضوعا خاصا.

مثلا موضوع البراءه العقليه هو عدم البيان ، وموضوع الاشتغال هو احتمال العقاب ، وموضوع التخيير هو عدم المرحّح ، فإذا قام الدليل القطعي على حجّيه الأماره ارتفع بذلك موضوع الأصل ، فتكون الأماره بيانا لمورد الشك (في أصل البراءه) ، ورافعا لاحتمال العقاب (في أصاله الاشتغال) ، ومرجحا لأحد الطرفين على الآخر (في أصاله التخيير). كلّ ذلك بفضل جعل الشارع الحجّيه للأماره.

وهذا هو المراد من قولنا : «لكن بعنايه الشارع» إذ لولاها لكانت الأماره في عرض الأصول لعدم افادتها العلم كالأصول ، لكن لما افيضت عليها الحجّيه من جانب الشارع ، صارت تهدد كيان الأصول لكونها بيانا من الشارع ، ومؤمّنا للعقاب و ... وبذلك يظهر ورود الأماره على أصالتي الطهاره والحليّه ، لأنهما مغيايه بعدم العلم ، والمراد منه هو الحجّيه الشرعيه ، فالأماره بما أنّها حجّيه شرعيه ، داله على حصول الغايه في قوله عليه السلام : «كلّ شيء طاهر حتى تعلم أنّه قدر» أو قوله عليه السلام : «كلّ شيء حلال حتى تعلم أنّه حرام».

٣- الحكومه : أن يكون أحد الدليلين ناظرا إلى الدليل الآخر ومفسرا له ، فيقدّم على الآخر بحكم انّ له تلك الخصوصيه ويسمّى الناظر بالحاكم ، والمنظور إليه بالمحكوم ، ويتلخّص النظر في الأقسام التاليه :

[شماره صفحه واقعي : ٢٢٢]

أ: التصرف في عقد الوضع بتوسيعه ، قال سبحانه : ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ) (المائدة / ٦) فالمتبادر من الصلاة هي الاعمال المعهودة ، فإذا ضَمَّ إليه قوله عليه السلام : «الطواف بالبيت صلاة» يكون حاكما على الآيه بتوسيع موضوعها ببيان أنّ الطواف على البيت من مصاديق الصلاة فيشترط فيه ما يشترط في الصلاة.

ومثله قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «لا- صلاة إلا- بطهور» الظاهره في شرطيه الطهاره المائيه ، فكأنه قال : «الطهور شرط للصلاه» فإذا قال : التراب أحد الطهورين ، فقد وسَّع الموضوع (الطهور) إلى الطهاره الترابيه أيضا ، وهذا النوع من التصرف في عقد الوضع لا يتم إلا ادعاء ، كادعاء أنّ الطواف أو التيمم صلاة أو طهور.

ب : التصرف في عقد الوضع بتضييقه ، ويتحقق ذلك بنفى الموضوع لغايه نفى حكمه كما إذا قال : «لا شكّ لكثير الشك» ، أو قال : «لا شكّ للإمام مع حفظ المأموم» ، أو بالعكس ، وذلك بعد العلم بأنّ للشاك أحكاما معينه في الشريعة فهي حاكمه على أحكام الشاك ، متصرفه في موضوعها بادعاء عدم وجود الشك في تلك الموارد الثلاثه ، والغايه هي رفع الحكم برفع الموضوع ادعاء.

مع أنّ هذه الأمثله أشبه بالتخصيص ، ولكن الذي يميّزها عن التخصيص هو أنّ لسانها لسان النظاره إلى الدليل الآخر.

ج : التصرف في عقد الحمل أو متعلقه بتوسيعه ، فإذا قال : ثوب المصلى يلزم أن يكون طاهرا وقال : «كلّ شيء طاهر حتى تعلم أنّه قدر» فقد وسَّع متعلق الحكم إلى الطهاره الثابته حتى بالأصل.

د : التصرف في عقد الحمل بتضييقه ، وهذا كقوله سبحانه : ( وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ) (الحج / ٧٨) فإنّها بحكم نظرها إلى الأحكام الشرعيه المترتبه على العناوين الأوليه تضيق محمولاتها ويخصصها بغير صوره الحرج ، ومثله

[شماره صفحه واقعي : ٢٢٣]

قوله : «لا ضرر ولا ضرار» بالنسبة إلى سائر الأحكام فوجوب الوضوء محدد بعدم الحرج والضرر.

والحاصل : أنّ مقوم الحكمومه اتخاذ الدليل لنفسه موقف الشرح والتبيين ، فتكون النتيجة إمّا تصرّفًا في عقد الوضع ، أو الحمل إمّا بالتوسيع أو بالتضييق. ولكن التعارض ورفعه بالحكمومه مختص بصوره التضييق لا التوسيع وليس فيها أى تعارض حتى تعالج بالحكمومه بخلاف صوره التضييق فالتعارض محقق لكن يقدم الحاكم على المحكوم فى عرف أهل التقنين فلاحظ.

٤- التخصيص : عبارته عن إخراج بعض أفراد العام عن الحكم المحمول عليه مع التحفظ على الموضوع كما إذا قال : أكرم العلماء ، ثم قال : لا تكرم العالم الفاسد ، فهو يشارك الحكمومه فى بعض أقسامه (القسم الرابع) لكنّه يفارقه بأنّ لسان التخصيص هو رفع الحكم عن بعض أفراد الموضوع ابتداء من دون أن يكون لسانه ، لسان النظاره ، بخلاف الحكمومه فإنّ لسانها لسان النظر إمّا إلى المحمول أو إلى الموضوع ، ولذلك ربما يقال بأنّه لو لم يرد من الشارع حكم فى المحكوم لم يكن للدليل الحاكم مجال.

٥- تقديم الأظهر على الظاهر ، إذا عدّ أحد الدليلين قرينه على التصرف فى الآخر يقدم ما يصلح للقرينيه على الآخر وإن لم يدخل تحت العناوين السابقه ، وهذا ما يسمّى بتقديم الأظهر على الظاهر ولأجل التعرّف على الأظهر والظاهر نذكر أمثله :

أ : دوران الأمر بين تخصيص العام وتقييد المطلق

إذا دار الأمر بين تخصيص العام وتقييد المطلق ، كما إذا قال المولى : أكرم العلماء ، ثم قال : لا تكرم الفاسق ، فدار أمر العالم الفاسق بين دخوله تحت الحكم

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٤]

ص : ٩٨٢



الأوّل أو الثّاني ، فقد اختار الشيخ الأَـعظم الأنصاريّ تقديم العام على المطلق ، ولزوم التصرّف في الثّاني بتقييد المطلق به ، فتكون النتيجة وجوب إكرام العالم الفاسق ، وما هذا إلاّ لأنّ دلالة العام على الشمول أظهر من دلالة المطلق عليه .

ب : إذا كان لأحد الدليلين قدر متيقّن

إذا كان لأحد الدليلين قدر متيقّن ، مع تساويهما في الظهور اللفظي وكونهما بصيغته العموم كما إذا قال : أكرم العلماء ثمّ قال : لا تكرم الفسّاق ، فبين الدليلين عموم وخصوص من وجه ، فيتعارضان في مجمع العنوانين : أعنى : العالم الفاسق ، فيجب إكرامه على الأوّل ويحرم على الثّاني ولكن علمنا من حال المتكلّم أنّه يبغض العالم الفاسق ، فهو قريبه على تقديم عموم النهي على عموم الأمر ، فيكون مجمع العنوانين (العالم الفاسق) محرّم الإكرام .

ج : دوران الأمر بين التقييد والحمل على الاستحباب

إذا قال الشارع إذا أفطرت فاعتق رقبه ، ثمّ ورد بعد مدّه إذا أفطرت فاعتق رقبه مؤمنه ، فيدور الأمر بين حمل المطلق على المقيد ، أو حمل الأمر المتعلّق بالمقيّد على الاستحباب ، وربما يقدّم الأوّل على الثّاني لشيوع التقييد ، وربما يرجح العكس لشيوع استعمال الأوامر على لسان الشارع في الاستحباب . وقد مرّ تفصيله في المقصد الخامس عند البحث في المطلق والمقيّد .

ويدلّ على هذا النوع من الجمع طائفة من الروايات منها :

ما روى داود بن فرقد ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا ، إنّ الكلمه لتصرف على وجوه لو شاء إنسان لصرف كلامه حيث يشاء» . (١)

[شماره صفحه واقعي : ٢٢٥]

ص : ٩٨٣

١- الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢٧ .

وهذا الحديث يحث على التأمل والتدبر في الأحاديث المرويه ، حتى لا يتسرع السامع باتهامها بالتعارض بمجرد السماع ، دون التدبر في أطرافها.

فتلخص أنّ التنافي غير المستقر يرتفع بأحد الأمور الخمسه التي أشرنا إليها ، بقى الكلام في التنافي المستقر وهو الذى نبحت عنه فى الفصل التالى.

## **الفصل الثانى : التعارض المستقر أو إعمال الترجيح و التخيير**

### **إشاره**

إذا كان هناك بين الدليلين تناف وتدافع فى المدلول على وجه لا يمكن الجمع بينهما جمعا عرفيا مقبولا عند أهل التقنين ، فيقع البحث فى أمور :

### **الأول : ما هى القاعده الأوليه عند التعارض؟**

لا- شكّ أنّ الأخبار حجّه من باب الطريقيه بمعنى أنّها الموصله إلى الواقع فى كثير من الأحيان ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر أنّ دليل حجيه قول الثقة منحصره فى السيره العقلائيه عند المحققين ، وبما أنّ السيره دليل لئبى يؤخذ بالقدر المتيقن منه لعدم وجود لسان لفظى لها حتى يؤخذ بإطلاقه ، والقدر المتيقن من السيره فى مورد حجيه قول الثقة هى صوره عدم التعارض ، فتكون القاعده الأوليه هى سقوط الخبرين المتعارضين عن الحجيه. لما مضى من أنّ الشكّ فى الحجيه يساوق القطع بعدمها.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٦]

ص: ٩٨٤

قد وقفت على أنّ مقتضى القاعده الأوليه فى الخبرين المتعارضين هو التساقط ، فلو ثبت شىء على خلاف تلك القاعده تأخذ به ، وإلاّ فهى محكمه .

فقول : إنّ الخبرين المتعارضين على صورتين :

أ : الخبران المتكافئان اللذان لا مزيه لأحدهما توجب ترجيحه على الآخر .

ب : الخبران المتعارضان اللذان فى أحدهما مزيه توجب ترجيحه على الآخر .

وإليك الكلام فى كلا القسمين :

### الصوره الأولى : الخبران المتعارضان المتكافئان

إذا ورد خبران متعارضان متكافئان من دون مزيه لأحدهما على الآخر (١) فقد استفاضت الروايات على التخيير بينهما ، فمنها :

١- ما روى الطبرسى فى «الاحتجاج» عن الحسن بن الجهم (٢) قال : قلت له تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفه ، فقال : «ما جاءك عنّا فقس على كتاب الله عزّ وجلّ وأحاديثنا ، فإن كان يشبههما فهو منّا ، وإن لم يكن يشبههما فليس منّا» ، قلت : يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقّه بحدِيثين مختلفين ولا نعلم أيّهما الحق؟ قال : «فإذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت». (٣)

٢- ما رواه الشيخ فى «التهذيب» ، عن على بن مهزيار قال : قرأت فى كتاب

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٧]

ص : ٩٨٥

١- سيوافيك أنّ أخبار التخيير محموله على صوره التكافؤ .

٢- الحسن بن الجهم بن بكير بن أعين الشيبانى ، ترجمه النجاشى برقم ١٠٨ ، وقال : ثقّه ، روى عن أبى الحسن والرضا عليهما السلام .

٣- الوسائل : ١٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ٤٠ .

لعبد الله بن محمد ، إلى أبي الحسن عليه السلام : اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر ، فروى بعضهم : صلّها في المحمل ، وروى بعضهم لا- تصلّها إلّا- على الأرض ، فقال عليه السلام : «موسّع عليك بأية عملت». (١)

والرواية بقرينه قوله : «موسّع عليك بأية عملت» ناظره إلى الأخبار المتعارضة ، نعم موردها هي الأمور المستحبّة ، والتخيير في المستحبات لا يكون دليلاً على التخيير في الواجبات ، لأنّ للأولى مراتب مختلفه في الفضيله ، فيصح التخيير بين درجاتها ، وهذا بخلاف الواجبات ، فإنّ أحد الطرفين تعلق به الأمر دون الآخر.

هل التخيير بدوى أو استمرارى؟

إذا ورد خبران متعارضان متكافئان ، فهل التخيير بينهما بدوى أو استمرارى بمعنى أنّه له اختيار غير ما اختاره في الواقعة الأولى؟ والحقّ أنّه بدوى ، وقد سبق بيانه في مبحث الاشتغال ، وذكرنا فيه أنّ المخالفه القطعيه العمليه للعلم الإجمالى قبيح وحرام ، من غير فرق بين أن تكون المخالفه دفعيه أو تدريجيّه ، فإذا أخذ بأحد الخبرين في واقعه ، والخبر الآخر في واقعه أخرى ، فقد علم بالمخالفه العمليه أمّا بعمله هذا أو بما سبق.

ما هو مرجع الروايات الأمره بالتوقّف؟

هناك روايات تأمر بالتوقّف والصبر إلى لقاء الإمام ، أو من يخبر بحقيقه الحال من بطانه علومهم عليهم السلام ومعها كيف يكون التكليف هو التخيير بين الخبرين المختلفين؟

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٨]

ص: ٩٨٦

روى الكليني ، عن سماعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه ، أحدهما يأمر بأخذه ، والآخر ينهاه عنه ، كيف يصنع ؟ قال : «يرجئه حتى يلقي من يخبره فهو في سعه حتى يلقاه» . (١)

وفى مقبوله عمر بن حنظله المعروفه حينما انتهى السائل إلى مساواه الخبرين في المرجحات قال : «إذا كان ذلك فارجئه حتى تلقى إمامك ، فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات» . (٢)

والأوّل يأمر بالتوقّف منذ بدء الأمر ، والآخر يأمر به بعد مساواتهما في المرجحات ، وعلى كلّ تقدير ينبغيان التخيير .

والجواب : أنّ هذا القسم من الروايات محمول على صورته التمكن من لقاء الإمام ، أو من لقاء بطانه علومهم ، ويشهد لهذا الجمع نفس الحديثين ، ففي الأوّل : «يرجئه حتى يلقي من يخبره» أي يخبره بحقيقه الحال وما هو الصحيح من الخبرين ، وفي الثاني : «فارجئه حتى تلقى إمامك» ومن لاحظ الروايات الآمره بالتوقّف يلمس ذلك ، فإنّ من الرواه من كان يتمكن من لقاء الإمام والسماع منه ، ومنهم من لم يكن متمكّنًا من لقائه عليه السلام إلّا- ببذل مؤن ، وقطع مسافه بعيده ، فالأمر بالتوقّف راجع إلى المتمكّن ، والأمر بالتخيير إلى الثاني .

### الصورة الثانيه : الخبران المتعارضان غير المتكافئين

#### إشاره

إذا كان هناك خبران ، أو أخبار متعارضه ، ويكون لأحدهما ترجيح على الآخر ؛ فيقع الكلام في الأمور الثلاثه :

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص : ٩٨٧

- 
- ١- الوسائل : ١٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ٥ ، ١ . ولاحظ الحديث ٤٢ و ٣٦ من هذا الباب .
  - ٢- الوسائل : ١٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ٥ ، ١ . ولاحظ الحديث ٤٢ و ٣٦ من هذا الباب .

١- التعرّف على هذه المرجّحات.

٢- هل الأخذ بذى المزيّه واجب أو راجح؟

٣- هل يقتصر على المنصوص من المرجّحات أو يتعدى غيره؟

ولنتناول البحث فى كل واحد منها.

## الأمر الأول : فى بيان المرجّحات الخبريه

### اشاره

نستعرض فى هذا الأمر المرجّحات الخبريه - عندنا - أو ما قيل إنّها من المرجّحات الخبريه وهى أمور :

### أ. الترجيح بصفات الراوى

قد ورد الترجيح بصفات الراوى ، مثل الأعدليّه والأفقيهه والأصديقيه والأورعيه ، فى غير واحد من الروايات التى نذكر بعضها.

روى الكلينى بسند صحيح ، عن عمر بن حنظله (١) قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين ، أو ميراث ، فتحاكما إلى السلطان ، وإلى القضاء أيحل ذلك؟ قال : «من تحاكم إليهم فى حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت ، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتا ، وإن كان حقا ثابتا له ، لأنّه أخذ بحكم الطاغوت ، وما أمر الله أن يكفر به ، قال الله تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) (٢)».

قلت : فكيف يصنعان؟ قال : «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٠]

ص : ٩٨٨

---

١- عمر بن حنظله وإن لم يوثق فى المصادر الرجائيه ، لكن الأصحاب تلقوا روايته هذه بالقبول و- لذا - سميت بالمقبوله ، واعتمدوا عليها فى باب القضاء ، والحديث مفصل ذكرناه فى مقاطع أربعه فلا تغفل.

٢- النساء / ٦٠.

ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا ، فليرضوا به حكما ، فإنني قد جعلته عليكم حاكما ، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه ، فإنما استخف بحكم الله وعلينا ردّ ، والراد علينا ، راد على الله وهو على حدّ الشرك بالله».

قلت : فإن كان كلّ رجل اختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما ، واختلفا فيما حكما ، وكلاهما اختلفا في حديثكم ، فقال : «الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ، ولا يلتفت إلى ما حكم به الآخر».

(١)

إنّ هذا القسم من الترجيح قد ورد في غير واحد من الروايات (٢) لكن الجميع راجع إلى ترجيح حكم أحد القاضيين على حكم القاضى الآخر ، ومن المحتمل جدا اختصاص الترجيح به لمورد الحكومه ، حتى يرتفع النزاع وتفصل الخصومه ، ولا دليل على التعدى منه إلى غيره ، وذلك لأنّه لئلا كان إيقاف الواقعه وعدم صدور الحكم ، غير خال من المفسده ، أمر الإمام بإعمال المرجحات حتى يرتفع النزاع.

نعم ورد الترجيح بصفات الراوى فى مورد تعارض الخبرين ، فيما رواه ابن أبى جمهور الاحسائى ، عن العلامه ، مرفوعا إلى زراره ، لكن الروايه فاقده للسند ، يرويه ابن أبى جمهور الاحسائى (المتوفى حوالى سنه ٩٠٠ هـ) ، عن العلامه (المتوفى عام ٧٢٦ هـ) ، عن زراره (المتوفى عام ١٥٠ هـ) ، ومثل هذا الحديث لا يصح الاحتجاج به أبدا ، ولأجل ذلك ، لم نعتمد عليها. وعلى ذلك ليس هنا دليل صالح لوجوب الترجيح بصفات الراوى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣١]

ص : ٩٨٩

١- الكافى : ١ / ٦٨ ، ط دار الكتب الإسلاميه.

٢- الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ٢٠ روايه داود بن الحصين و ٤٥ ، روايه موسى بن أكيل.

## ب : الترجيح بالشهره العمليه

قد ورد الترجيح بالشهره العمليه ، أى عمل جَلِّ الأصحاب بإحدى الروائتين ، دون الروايه الأخرى ، فى المقبوله السابقه ، فقد طرح عمر بن حنظله مساواه الراويين فى الصفات قائلا : «فقلت : إنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضّل واحد منهما على الآخر، قال : فقال : ينظر إلى ما كان من روايتهم عَنَّا - فى ذلك الذى حكما به - المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمننا ، ويترك الشاذ النادر الذى ليس بمشهور عند أصحابك ، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه.

إنّما الأمور ثلاثه : أمر بيّن رشده فيتبع ، وأمر بيّن غيّه فيجتنب ، وأمر مشكل يرد علمه إلى الله وإلى رسوله». (١)

يلاحظ على الاستدلال بأنّه : يحتمل جدا اختصاص الترجيح بالشهره العمليه بمورد القضاء وفصل الخصومه الذى لا يصحّ فيه إيقاف الحكم فيرجّح أحد الراويين على الآخر بملاحظه مصدره ، وأمّا لزوم الترجيح بها أيضا فى تعارض الخبرين فى مقام الإفتاء ، فغير ظاهر من الحديث ، لا يثبت ولا ينفيه ، إلا إذا قيل بإلغاء الخصوصيه بين المقامين عرفا.

## ج : الترجيح بموافقه الكتاب

إنّ الإمامان فى المقبوله يثبت أنّ صدر الحديث بصدد بيان مرجحات القضاء ، لكن السائل لما وقف على أنّ الإمام عليه السلام يقدّم رأى أحد القاضيين على

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٢]

ص : ٩٩٠



الآخر بحجّه أنّ مستند أحدهما هو الخبر المجمع عليه ، بدا له أن يسأله عن تعارض الخبرين ومرجحتهما مع قطع النظر عن كونهما مصدرا للقضاء وقال : فإن كان الخبران عنكم 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)». (١)

ويدلّ على الترجيح بموافقه الكتاب والسنة غير واحد من الروايات : روى عبد الرحمن بن أبي عبد الله ، قال : قال الصادق عليه السلام : «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان ، فاعرضوهما على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف كتاب الله فردّوه». (٢)

ثمّ إنّه ليس المراد من مخالفه الكتاب هو المخالفه بالتناقض والتباين الكلّي ، لأنّ عدم حجيه المباين الصريح معلوم لا يحتاج إلى البيان أوّلا ، ولا يضعه الوضّاعون ثانيا ، لأنّه يواجه من أوّل الأمر بالنقد والردّ بأنّه كذب موضوع على لسان الإمام.

فإذن المراد من مخالفه الكتاب هو المخالفه بمثل العموم والخصوص ، فلو كان أحد الخبرين موافقا لعموم الكتاب والآخر مخالفا له بنحو التخصيص يؤخذ بالأوّل دون الثاني ، وإن كان المخالف (الخاص) حجّه يخصص به الكتاب إذا لم يكن مبتلى بالمعارض.

[شماره صفحه واقعی : ٢٣٣]

ص : ٩٩١

١- أخذنا الروايه من كتاب الكافي : ١ / ٦٧ ، الحديث ١٠ ، لأنّ صاحب الوسائل جرّأها على عدّه أبواب.

٢- الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢٩ ؛ ولاحظ أيضا الحديث ٢١ و ٢٠ من هذا الباب.

روى عمر بن حنظله ، قال : قلت : جعلت فداك أ رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ، ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامه والآخر مخالفا لهم بأى الخبرين يؤخذ؟ قال : «ما خالف العامه ففيه الرشاد».

فقلت : جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعا ، قال : «ينظر إلى ما هم إليه أميل - حكّامهم وقضاتهم - فيترك ويؤخذ بالآخر». (١)

ويدلّ عليه أيضا ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد الله (البصرى) قال : قال الصادق عليه السلام : «إن لم تجدوهما فى كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامه ، فما وافق أخبارهم فذروه ، وما خالف أخبارهم فخذوه». (٢)

كلّ ذلك يكشف عن صدور الموافق تقيّه دون المخالف.

### وجه الإفتاء بالتقيه

إنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام كانوا يفتون بالتقيه خوفا من شرّ السلطان أولا ، وفقهاء السلطه ثانيا ، والمحافظه على نفوس شيعتهم ثالثا ، وكان العامل الثالث من أكثر الدواعى إلى الإفتاء بها ، وكفانا فى ذلك ما جمعه المحدث البحرانى فى هذا الصدد ، فى مقدّمه حدائقه. (٣)

إنّ الرواه كانوا على علم بأنّ الإمام ربما يفتى فى مكاتيبه بالتقيه بشهاده ما

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٤]

ص : ٩٩٢

١- مضى مصدر الروايه.

٢- الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ٢٩ ؛ لاحظ الحديث ٢١ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٨ من ذلك الباب.

٣- الحدائق : ١ / ٥ - ٨.

رواه الصدوق بإسناده عن يحيى بن أبي عمران أنه قال : كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب والفنك والخز ، وقلت : جعلت فداك أحب أن لا تجيئني بالتقيه في ذلك ، فكتب إليّ بخطّه : «صلّ فيها» . (١)

لم يكن للإمام بد ، من أعمالها لصيانته دمه ودم شيعته حتى نرى أنّه ربما كان يذم أخلص شيعته ، كزراره في غير واحد من المحافل حتى لا يؤخذ ويضرب عنقه بحجّه أنّه من شيعه أبي عبد الله الصادق عليه السلام .

وكانت بطانته علومه وخاصه شيعته يميزون الحكم الصادر عن تقيه ، عن الحكم الصادر لبيان الواقع عند ما كانت تصل إليهم أجوبه الإمام ، فإن كان على وجه التقيه يقولون لمن جاء به : «أعطاك من جراب النوره» وعند ما كان يفتى بالحكم الواقعي يقولون : «أعطاك من عين صافيه» .

### الأمر الثاني : الأخذ بالمرجحات لازم

لا- شك أنّ من رجع إلى لسان الروايات يقف على لزوم العمل بالمرجحات ، ولا يمكن حملها على الاستحباب إذ كيف يمكن حمل الأمر في قوله عليه السلام : «ما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه» على الاستحباب ، وقد سبق أنّ الأمر حجّه من المولى على العبد ، فليس له ترك العمل إلاّ بحجّه أخرى .

وأما ما هو ترتيب العمل بالمرجحات ، فهل يقدّم الترجيح بموافقه الكتاب على الترجيح بمخالفه العامه أو لا؟

الجواب : أنّ المستفاد من روايه عبد الرحمن بن أبي عبد الله هو تقديم

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٥]

ص : ٩٩٣

١- الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من أبواب لباس المصلّي ، الحديث ٦ .

الترجيح بالأول على الثاني وقد مضى نصها. (١)

### الأمر الثالث : التعدي من المنصوص إلى غير المنصوص

قد عرفت أنّ المنصوص من المرجحات لا- يتجاوز الا-ثنين «موافقه الكتاب ومخالفه العامه» ، وهل يجب الاقتصار عليهما ، والرجوع في غيرهما إلى أخبار التخيير ، أو يجوز التعدي من المنصوص إلى غيره ، فيعمل بكل خبر ذي مزيه ، ولا تصل النوبه إلى أخبار التخيير إلا بعد تساوى الخبرين في كلّ مزيه توجب أقربيه أحدهما إلى الواقع؟

الحقّ هو الأوّل : لأنّ إطلاق أخبار التخيير يفرض علينا التخيير في مطلق المتعارضين، سواء كانا متكافئين أم غير متكافئين ، خرجنا عن إطلاقها بروايات الترجيح ، وأما في غير موردها فالمحكّم هو أخبار التخيير ، فلو كان في أحد الطرفين مزيه غير منصوصه ، فالتخيير هو المحكّم.

\* \* \*

### النتائج المحصله

قد خرجنا من هذا البحث الضافي في هذا المقصد بالنتائج التاليه :

١- إذا كان التنافي بين الخبرين أمرا غير مستقرّ ، يزول بالتدبرّ ، فهو خارج عن باب التعارض ، وداخل في باب الجمع الدلاليّ بين الخبرين.

٢- أنّ القاعده الأوّليه في الخبرين المتعارضين اللّذين يكون التنافي بينهما أمرا مستقرا ، هو التسايط والرجوع إلى دليل آخر ، كالعمومات والإطلاقات إن وجدت ،

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٦]

ص : ٩٩٤

١- لاحظ صفحه ٢٣٣ من هذا الكتاب.

وإلا فالأصل العملي ، لكن خرجنا عن تلك القاعدة بأخبار التخيير.

٣- أنّ مقتضى أخبار التخيير وإن كان هو التخيير بين الخبرين مطلقا ، سواء كان هناك ترجيح أو لا ، لكن خرجنا عن مقتضى تلك الأخبار بلزوم إعمال المرجحات المنصوصه فقط دون غيرها. وهي منحصره فى موافقه الكتاب ومخالفه العامه والأول مقدم على الثانى.

### خاتمه المطاف : التعارض على نحو العموم والخصوص من وجه

إنّ التنافى بين الدليلين إذا كان بنحو العموم والخصوص المطلق ، أو المطلق والمقيّد، فقد علمت أنّه من أقسام التعارض غير المستقر وأنّه داخل فى قاعده الجمع ، وإنّ المرجع هناك هو الجمع بينهما ، بتخصيص العام وتقييد المطلق.

وإذا كان التنافى بينهما بنحو التباين الكلى فالمرجع هو الترجيح ، ثمّ التخيير ، كما إذا ورد فى الخبر : «ثمن العذره سحت» وفى الخبر الآخر : «لا بأس بثمن العذره».

بقى الكلام فيما إذا كان التعارض بين الدليلين على نحو العموم والخصوص من وجه، كما إذا قال : «أكرم العلماء» ، ثمّ قال : «لا تكرم الفسّاق» فيكون العالم الفاسق مجمع العنوانين فيجب إكرامه باعتبار كونه عالما ، ويحرم باعتباره كونه فاسقا ، فما هى الوظيفه؟

وكما إذا ورد دليل يدلّ بإطلاقه على نجاسه عذره كلّ ما لا يؤكل لحمه ، وورد

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٧]

ص : ٩٩٥

دليل آخر يدلّ بإطلاقه على طهاره عذره كلّ طائر ، فيكون الطائر غير المأكول مجمع العنوانين ، فهل يحكم بنجاسه عذرتّه بحكم الدليل الأوّل ، أو بطهارته بحكم الدليل الثاني؟

لا- شكّ في انصراف روايات التخيير عن المقام ، لأنّ المتبادر من قوله في روايه الحسن بن الجهم «يجيئنا الرجلان - وكلاهما ثقّه - بحدِيثين مختلفين» هو اختلافهما في تمام المدلول لا في بعضه ، ولذلك كان منصرفا عمّا إذا كان التنافي بنحو العموم والخصوص المطلق.

فيكون المرجع هو روايات الترجيح ، فلو كان حكم أحد الدليلين في مورد الاجتماع موافقا للكتاب ، دون غيره ، أو مخالفا للعامة ، فيؤخذ به دون الآخر.

نعم يعمل بهما في موردى الافتراق ولا محذور في ذلك لإمكان أن يكون الإمام في مقام بيان الحكم الواقعي بالنسبه إلى أصل الحكم لا بالنسبه إلى إطلاقه ، وليس الخبر كشهادة الشاهد حيث لا يجوز الأخذ ببعض مدلولها دون بعض.

تمّ الكلام بحمد الله في تعارض الأدلّه

وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب ، ولاح بدر تمامه بيد مؤلّفه جعفر السبحاني

ابن الفقيه الشيخ محمد حسين الخياباني التبريزي - قدّس الله سرّه -

يوم الأحد الثامن من شهر رجب المرجب

من شهور عام ١٤١٨ من الهجره النبويه

على هاجرها وآله ألف صلاه وتحيه.

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٨]

ص: ٩٩٦

مقدمه المؤلف.....	٨
المقدمه وفيها أمور.....	٨
الأمر الأول : تعريف علم الأصول وموضوعه وغايته.....	٩
الأمر الثاني : تقسيم مباحثه إلى لفظيه وعقليه.....	١٠
الأمر الثالث : فى الوضع وأقسامه الأربعة.....	١٠
الأمر الرابع : تقسيم الدلاله إلى تصوّريه وتصديقيه.....	١٣
الأمر الخامس : فى الحقيقه والمجاز.....	١٤
الأمر السادس : علامات الحقيقه والمجاز.....	١٥
الأمر السابع : الأصول اللفظيه.....	١٨
الأمر الثامن : فى الاشتراك والترادف.....	٢٠
الأمر التاسع : فى استعمال المشترك فى أكثر من معنى.....	٢٢
الأمر العاشر : فى الحقيقه الشرعيه.....	٢٣
الأمر الحادى عشر : الصحيح والأعم.....	٢٤
الأمر الثانى عشر : فى المشتق وفيه أمور.....	٢٦

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٩]

- الفصل الأوّل في مادّة الأمر وفيه مباحث ..... ٣٢
- الفصل الثّاني في هيئته الأمر وفيه مباحث ..... ٣٥
- المبحث الأوّل : في بيان مفاد الهيئته ..... ٣٥
- المبحث الثّاني : في دلالة هيئته الأمر على الوجوب ..... ٣٧
- المبحث الثّالث : في استفادته الوجوب من أساليب أخرى ..... ٣٧
- المبحث الرّابع : في الأمر عقيب الحظر ..... ٣٨
- المبحث الخامس : في المّرّه والتكرار ..... ٣٩
- المبحث السادس : الفور والتراخي ..... ٣٩
- الفصل الثّالث في لإجزاء وفيه مباحث ..... ٤١
- المبحث الأوّل : إجزاء الأمر الواقعي الاضطراري عن الاختياري ..... ٤١
- المبحث الثّاني : في إجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي ..... ٤٣
- الفصل الرّابع مقدّمه الواجب ..... ٤٥
- تقسيمها المقدمه إلى داخلية وخارجية ..... ٤٥
- تقسيمها إلى عقليه وشرعيه وعاديه ..... ٤٦
- تقسيمها إلى مقدّمه الوجود والصّحه والوجوب والعلم ..... ٤٦
- الرّابع : تقسيمها إلى السبب والشرط والمعدّ والمانع ..... ٤٧
- تقسيمها إلى مفوّته وغير مفوّته ..... ٤٨



تقسيمها إلى مقدمه عباديه وغيرها.....	٤٨
الفصل الخامس في تقسيمات الواجب.....	٥٠
١- تقسيم الواجب إلى مطلق ومشروط.....	٥٠
٢- تقسيم الواجب إلى المؤقت وغير المؤقت.....	٥١
٣- تقسيم الواجب إلى النفسى والغيرى.....	٥٣
٤- تقسيم الواجب إلى أصلى وتبعى.....	٥٣
٥- تقسيم الواجب إلى العينى والكفائى.....	٥٣
٦- تقسيم الواجب إلى التعينى والتخيرى.....	٥٣
٧- تقسيم الواجب إلى التوصلى والتعبدى.....	٥٤
الفصل السادس اقتضاء الأمر بالشىء ، النهى عن ضده.....	٥٥
الضد العام والخاص وفيه مسألتان.....	٥٦
المسأله الأولى: الضد العام.....	٥٦
المسأله الثانیه : الضد الخاص.....	٥٦
الثمره الفقهيّه للمسأله.....	٥٧
الفصل السابع فى نسخ الوجوب وبقاء الجواز.....	٥٨
الفصل الثامن فى الأمر بالأمر بفعل ، أمر بذلك الفعل.....	٦٠
الفصل التاسع فى الأمر بالشىء بعد الأمر به.....	٦١

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

## المقصد الثاني فى النواهى وفيه فصول

الفصل الأوّل فى ماده النهى وصيغته..... ٦٤

الفصل الثانى جواز اجتماع الأمر والنهى واحد وفيه أمور..... ٦٤

الأمر الأوّل : فى أن للاجتماع أقسام ثلاثه..... ٦٤

الأمر الثانى : ما هو المراد من الواحد فى العنوان؟..... ٦٧

الأمر الثالث : الأقوال فى المسأله..... ٦٧

الفصل الثالث فى اقتضاء النهى للفساد وفيه مقامان..... ٧٠

المقام الأوّل : فى العبادات..... ٧٠

المقام الثانى : فى المعاملات..... ٧٢

## المقصد الثالث فى المفاهيم وفيه أمور

الأمر الأوّل : تعريف المفهوم والمنطوق..... ٧٨

الأمر الثانى : تقسيم المدلول المنطوقى إلى صريح وغير صريح..... ٧٩

الأمر الثالث : النزاع فى باب المفاهيم صغرى..... ٨٠

الأمر الرابع : تقسيم المفهوم إلى مخالف وموافق..... ٨٠

الأمر الخامس : أقسام مفهوم المخالف..... ٨١

الأوّل : مفهوم الشرط..... ٨٢

تبيهان

التنبيه الأوّل : فى تعدّد الشرط واتّحد الجزاء..... ٨٧

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

التنبیه الثانی : فی تداخل الأسباب والمسببات ..... ٨٩

الثانی : فی مفهوم الوصف ..... ٩١

الثالث : فی مفهوم الغایه ، وفیه جهتان ..... ٩٣

الجهه الأولى : فی دخول الغایه فی حکم المنطوق ..... ٩٣

الجهه الثانيه : فی مفهوم الغایه وانتفاء ستخ الحكم عمّا وراءها ..... ٩٥

الرابع : مفهوم الحصر ..... ٩٦

فی أدوات الحصر ..... ٩٦

الخامس : مفهوم العدد ..... ١٠٠

السادس : مفهوم اللقب ..... ١٠٢

المقصد الرابع العموم والخصوص وفیه فصول

الفصل الأوّل ألفاظ العموم ..... ١٠٥

الفصل الثاني فی أنّ العام بعد التخصیص حقیقه ..... ١٠٧

الفصل الثالث فی إنّ العام المخصص حجّه فی الباقي ..... ١١٠

الفصل الرابع فی التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص ..... ١١١

الفصل الخامس فی تخصیص العام بالمفهوم ..... ١١٢

الفصل السادس : تخصیص الكتاب بخبر الواحد ..... ١١٣

الفصل السابع : فی تعقيب الاستثناء للجمل المتعدّده ..... ١١٥

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٣]

- الفصل الثامن : فى النسخ والتخصيص..... ١١٦
- المقصد الخامس فى المطلق والمقيد والمجمل والمبين وفيه فصول
- الفصل الأول : فى تعريف المطلق..... ١٢٠
- الفصل الثانى : فى ألفاظ المطلق..... ١٢٢
- الفصل الثالث : فى أنّ المطلق بعد التقييد ليس المجازيه..... ١٢٤
- الفصل الرابع : فى مقدمات الحكمه..... ١٢٥
- الفصل الخامس : فى المطلق والمقيد المتنافيان..... ١٢٧
- الفصل السادس : فى المجمل والمبين وتعريفهما..... ١٢٨
- المقصد السادس فى الحجج والأمارات وفيه مقامان
- المقام الأول : فى القطع وأحكامه وفيه فصول..... ١٣٥
- الفصل الأول : فى حجيه القطع..... ١٣٥
- الفصل الثانى : التجزى..... ١٣٧
- الفصل الثالث تقسيم القطع إلى طريقي وموضوعى..... ١٣٩
- الفصل الرابع فى قطع القطع..... ١٤١
- الفصل الخامس فى لمعلوم إجمالاً كالمعلوم تفصيلاً..... ١٤٣
- الفصل السادس : حجيه العقل..... ١٤٦
- الفصل السابع : العرف والسيره..... ١٥٠
- المقام الثانى : أحكام الظن المعترف..... ١٥٤

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

الفصل الأوّل : فى حجّيه ظواهر الكتاب ..... ١٥٦

الفصل الثانى : الشهره الفتوائيه ..... ١٦٠

الفصل الثالث : حجّيه السنّه المحكيه بخبر الواحد ..... ١٦١

أ. الاستدلال على حجّيه خبر الواحد بالكتاب ..... ١٦٢

١- الاستدلال بآيه النبأ ..... ١٦٢

٢- الاستدلال بآيه النفر ..... ١٦٥

٣- الاستدلال بآيه الكتمان ..... ١٦٦

٤- الاستدلال بآيه السؤال ..... ١٦٦

ب. الاستدلال على حجّيه خبر الواحد بالسنه ..... ١٦٧

ج. الاستدلال على حجّيه خبر الواحد بالإجماع ..... ١٦٩

د. الاستدلال على حجّيه خبر الواحد بالسيره العقلائيّه ..... ١٦٩

الفصل الرابع فى حجّيه الإجماع المحصل والمنقول بخبر الواحد ..... ١٧١

الفصل الخامس فى حجّيه قول اللغوى ..... ١٧٥

المقصد السابع الأصول العمليه وفيه فصول

الفصل الأوّل فى أصاله البراءه وفيه مقامان ..... ١٨٠

المقام الأوّل : فى الشبهه الحكميه التحريميه بمسائل أربع ..... ١٨١

المسأله الأولى : فى الشبهه الحكميه التحريميه لأجل فقدان النص ..... ١٨١

المسأله الثانيه : فى الشبهه الحكميه التحريميه لإجمال النص ..... ١٩٢

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٥]

- المسأله الثالثه : فى الشبهه الحكميه التحريميه لتعارض النصين ..... ١٩٢
- المسأله الرابعه : فى الشبهه الموضوعيه التحريميه ..... ١٩٢
- المقام الثانى : الشك فى الشبهه الوجوبيه ..... ١٩٣
- الفصل الثانى فى أصاله التخيير بمسائلها الأربع ..... ١٩٤
- المسأله الأولى : فى دوران الأمر بين المحذورين لفقدان النص ..... ١٩٤
- المسأله الثانيه : فى دوران الأمر بين المحذورين لإجمال النص ..... ١٩٥
- المسأله الثالثه : فى دوران الأمر بين المحذورين لتعارض النصين ..... ١٩٥
- المسأله الرابعه : فى دوران الأمر بين المحذورين فى الشبهه الموضوعيه ..... ١٩٥
- الفصل الثالث : فى أصاله الاحتياط ، وفيه مقامان ..... ١٩٧
- المقام الأول : الشبهه التحريميه ..... ١٩٧
- أ. حكم الشبهه الموضوعيه التحريميه المحصوره ..... ١٩٨
- ب. حكم الشبهه الموضوعيه التحريميه غير المحصوره ..... ٢٠٠
- المقام الثانى : فى الشبهه الوجوبيه ، وفيه موضعان ..... ٢٠٢
- الموضع الأول : الشبهه الوجوبيه الدائره بين متباينين بمسائلها الأربع ..... ٢٠٢
- الموضع الثانى : الشبهه الوجوبيه الدائره بين الأقل والأكثر بمسائلها الأربع ..... ٢٠٣
- المسأله الأولى : دوران الأمر بين الأقل والأكثر لأجل فقدان النص ..... ٢٠٣
- المسأله الثانيه : دوران الأمر بين الأقل والأكثر لأجل إجمال النص ..... ٢٠٤

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٦]

المسأله الثالثه : دوران الأمر بين الأقل والأكثر لأجل تعارض النصين..... ٢٠٥

المسأله الرابعه : دوران الأمر بين الأقل والأكثر للخلط بين الأمور الخارجيه..... ٢٠٥

حكم الشكّ في المانعيه والقاطعيه..... ٢٠٥

الفصل الرابع في الاستصحاب ، وفيه أمور..... ٢٠٧

الأمر الأول : في تعريف الاستصحاب..... ٢٠٧

الأمر الثاني : اركات الاستصحاب..... ٢٠٨

الأمر الثالث : تطبيقات..... ٢٠٨

الأمر الرابع : الفرق بين الاستصحاب وقاعده اليقين..... ٢٠٨

أدلّه حجّيه الاستصحاب..... ٢٠٩

صحيحه زواره الأولى..... ٢١٠

صحيحه زواره الثانيه..... ٢١٠

حديث الأربعمائه..... ٢١٢

التنبيه الأول : في شرطيه فعليّه الشكّ..... ٢١٣

التنبيه الثاني : في استصحاب الكلّي بأقسامه الثلاثه..... ٢١٣

التنبيه الثالث : عدم حجّيه الأصل المثبت..... ٢١٥

التنبيه الرابع : تقدّم الأصل السببي على المسببي..... ٢١٧

المقصد الثامن : في تعارض الأدلّه الشرعيه وفيه فصلان

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٧]

الفصل الأول فى التعارض غير المستقر..... ٢٢١

١- التخصّص..... ٢٢١

٢- الورود..... ٢٢٢

٣- الحكومه..... ٢٢٢

٤- التخصيص..... ٢٢٤

٥- تقديم الأظهر على الظاهر..... ٢٢٤

الفصل الثانى : التعارض المستقر، وفيه أمور..... ٢٢٦

الأمر الأول : ما هى القاعده الأوليه عند التعارض؟..... ٢٢٦

الأمر الثانى : ما هى القاعده الثانويه عند التعارض؟..... ٢٢٧

الصوره الأولى : الخبران المتعارضان المتكافئان..... ٢٢٧

الصوره الثانيه : الخبران المتعارضان غير المتكافئين وفيه أمور..... ٢٢٩

١- فى بيان المرجّحات الخبريه..... ٢٣٠

أ. الترجيح بصفات الراوى..... ٢٣٠

ب : الترجيح بالشهره العمليه..... ٢٣٢

ج : الترجيح بموافقه الكتاب..... ٢٣٢

د : الترجيح بمخالفه العامه..... ٢٣٤

٢- الأخذ بالمرجّحات لازم..... ٢٣٥

٣- التعدى من المنصوص إلى غير المنصوص..... ٢٣٦

خاتمه المطاف التعارض على نحو العموم والخصوص من وجه..... ٢٣٧





سرشناسه: ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین، ق ۱۰۱۱ - ۹۵۹

عنوان و نام پدیدآور: معالم الاصول/ تالیف حسن بن الشهید الثانی؛ مع تعلیقه سلطان العلماء؛ صححها علی محمدی

مشخصات نشر: قم: دار الفکر، ۱۳۷۴.

مشخصات ظاهری: ۳۵۴ صفحه.

عنوان دیگر: معالم الدین و ملاذ المجتهدین

موضوع: اصول فقه شیعه

رده بندی کنگره: ۱۵۸/۸۶/الف ۶م ۱۳۷۴ الف

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۴-۶۰۷۸

توضیح: «معالم الاصول»، نوشته شیخ حسن، فرزند شهید ثانی است. این اثر، به زبان عربی و در واقع مقدمه کتاب گران سنگ «معالم الدین و ملاذ المجتهدین» است که مؤلف، آن را برای عرضه فقه استدلالی نگاشته است، منتها مقدمه مزبور که مشتمل بر مطالبی در باب اصول و قواعد کلی استنباط است، بعدها به صورت کتابی مستقل با نام «معالم الاصول» به چاپ رسیده است.

کتاب، مشتمل بر مقدمه مصحح، مقدمه کتاب (که در اصل، مؤلف، این مقدمه را بر کتاب «معالم الدین و ملاذ المجتهدین» نگاشته است) و دو مقصد (که در اصل، دو بخش از مقدمه کتاب مزبور می باشند) و یک خاتمه (که در اصل، خاتمه مقصد دوم است) می باشد. مقصد اول، در ۱۲ فصل و مقصد دوم، در ۹ مطلب تنظیم شده است.

کتاب، از زمان تالیف تا کنون، حواشی و شروح فراوانی بر آن نگاشته شده است که مختصرترین و دقیق ترین آنها حاشیه سلطان العلماء است و تا به امروز، تمام فتاوا و نظریاتی که در نزد علمای اصول، مدار مباحث اصولی می باشد، ماخوذ از حاشیه مزبور است.

کتاب حاضر، با حاشیه سلطان العلماء و تصحیح شیخ علی محمدی، به زیور طبع آراسته شده است.

[شماره صفحه واقعی : ۱]

ص: ۱۰۰۷

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۱۰۰۸

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۱۰۰۹

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۱۰۱۰

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و العاقبه لاهل التقوى و المتقين و صلى الله على سيدنا و نبينا ابى القاسم محمد صلى الله عليه و على و آله و الطاهرين.

اما بعد، لا يخفى ان ما يلاحظه القارئ الكريم اعنى كتاب معالم الدين، كتاب نفيس قيم و منذ قرون و أعصار يعد من الكتب الدراسيه العلميه للحوزات الشيعيه.

و اخلاص مؤلفه العلماء من ناحيه و ما يحتويه الكتاب من جانب و تنقيح مسائله من ناحيه ثالثه، قد حثت العلماء الأعلام على تدريسه و تعليمه و التحقيق حول مضامينه و حث الطلاب و المحصلين الكرام على تعلمه و فهمه.

و مع أنه قد انجلى مئات السنين من تأليف هذا الكتاب اضافه الى التطور و التكامل الحاصل فى شذرات علم الاصول و الانقلابات التى حصلت فى خلجان مسائل هذا العلم، نرى لهذا الكتاب مكانته و زهوته الخاصه «و كيانه المنتدى الحى المنتفع به منذ طيله الأزمنه المتغيره».

و هذا مما يلفت النظر الى بنائه المستحکم و المتقن و قواعده السليمه كما اشار تعالى فى الآيه الكريمه: كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي

[شماره صفحه واقعى : ٥]

ص: ١٠١١

السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ... ابراهيم ٢٤.

و نحن من خلال التجول في ميادين بحوث هذا الكتاب نتعرف على افكار و فتاوى القدماء الأصوليين من زمن بعيد الى عصر السيد المرتضى علم الهدى، حتى زمان المؤلف (صاحب المعالم).

و هذا مفخره عظمى حيث تعدّ من الفوائد الكبرى لأهل هذا الباب من العلوم الإسلاميه.

و لا يخفى أنّ منذ تأليف الكتاب حتى يومنا هذا علقت عليه شروح و حواش كثيرة و من اعمق هذه الشروح و ابسطها و المعروفه من بينها هي حاشيه المرحوم آيه الله العلامة الشيخ محمد تقى الأصفهاني المسماه بهدايه المسترشدين، و من اخصرها و أدقها هي حاشيه المرحوم سلطان العلماء، و تناسبا لما يرام من هذا الكلام- أنّ كثيرا من الفتاوى و الأنظار التي تكون مدارا في بحوث الأصول الى يومنا هذا (عند الاصوليين) هي مأخوذه من حاشيه سلطان العلماء على المعالم، و الأنصاف كل الأنصاف قد اجاد سلطان العلماء في تبين ما يرومه صاحب المعالم.

و أنا على هذا الصدد مع تصحيح الكتاب و تنقيحه نقتطف من زهور بيان تعليقه المرحوم سلطان العلماء في ما يعسر على الطالب فهمه او ما تلمز اليه الضروره من وجوب ذكره «من بيان غوامض الكتاب».

بتسجيلها بذيل الصفحات هذا و اسأل الله التوفيق لجميع طلاب العلم و الفضيله.

على محمدى الخراسانى ١٢ / ١١ / ٧٣

اول رمضان المبارك ١٤١٥ هـ

[شماره صفحه واقعى : ٦]

ص: ١٠١٢



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المتعالى فى عزّ جلاله عن مطارح الأفهام فلا يحيط بكنهه العارفون، المتقدّس بكمال ذاته عن مشابهه الأنام فلا- يبلغ صفته الواصفون، المتفضّل بسوايغ الانعام فلا- يحصى نعمه العادّون، المتطوّل بالمنن الجسماء فلا يقوم بواجب شكره الحامدون، القديم الأبدىّ فلا أزلّى سواه، الدائم السرمديّ فكّلّ شىء مضمحلّ عداه. أحمدته سبحانه حمدا يقربنى الى رضاه، وأشكره شكرا أستوجب به المزيد من مواهبه و عطاياه، و أستقبله من خطاياى، استقاله عبد معترف بما جناه، نادى على ما فرّط فى جنب مولاه، و أسأله العصمه من الخطأ و الخطل، و السداد فى القول و العمل.

و أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، الكريم الذى لا يخيب لديه الآمال، القدير فهو لما يشاء فعّال. و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، المبعوث لتمهيد قواعد الدين و تهذيب مسالك اليقين، الناسخ بشريّته المطهّره شرائع الأوّلين، و المرسل بالإرشاد و الهدايه رحمه للعالمين، (صلى الله عليه و آله و سلم) الهداه المهديين، و عترته الكرام الطيبين، صلاه ترضيهم و تزيد على منتهى رضاهم، و تبلّغهم غايه مرادهم و نهايه مناهم، و تكون لنا عدّه و ذخيره يوم نلقى الله سبحانه و نلقاهم، و سلّم تسليمًا.

[شماره صفحه واقعى : ٧]

و بعد: فإنّ أولى ما أنفقت في تحصيله كنوز الأعمار، و أطالت التردّد بين العين و الأثر في معالمه الأفكار، هو العلم بالأحكام الشرعيّه و المسائل الفقهيّه؛ فلعمري إنّه المطلب الذي يظفر بالنجاح طالبه، و المغنم الذي يبشّر بالأرباح كاسبه، و العلم الذي يعرج بحامله إلى الذروه العليا، و ينال به السعاده في الدار الأخرى.

و لقد بذل علماؤنا السابقون و سلفنا الصالحون، (رضوان الله عليهم أجمعين)، في تحقيق مباحثه جهدهم، و أكثروا في تنقيح مسائله كدّهم. فكم فتحوا فيه مقفلا ببنان أفكارهم! و كم شرحوا منه مجملا ببيان آثارهم! و كم صنّفوا فيه من كتاب يهدى في ظلم الجهاله إلى سنن الصواب! فمن مختصر كاف في تبليغ الغايه، و مبسوط شاف بتجاوزه النهايه، و إيضاح يحلّ من قواعده المشكل، و بيان يكشف من سرائره المعضل، و تهذيب يوصل من لا يحضره الفقيه بمصباح الاستبصار إلى مدينه العلم، و يجلو بإناره مسالكه عن الشرائع ظلّمت الشكّ و الوهم، و ذكر دروس مقنعه في تلخيص الخلاف و الوفاق، و تحرير تذكره هي منتهى المطلب في الآفاق، و مهذبّ جمل يسعف في مختلف الأحكام بكامل الانتصار، و معتبر مدارك يحسم موادّ النزاع من صحيح الآثار، و لمعه روض يرتاح لتمهيد أصوله الجنان، و روضه بحث تدهش بارشاد فروعها الأذهان. فشكر الله تعالى سعيهم، و أجزل من جوده مثوبتهم و برّهم.

و حيث كان من فضل الله علينا أن أهّلنا لاقتفاء آثارهم، أحببنا الأسوه بهم في أفعالهم؛ فشرعنا- بتوفيق الله تعالى في تأليف هذا الكتاب الموسوم ب «معالم الدين و ملاذ المجتهدين»، و جدّدنا به معاهد المسائل الشرعيّه، و أحينا به مدارس المباحث الفقهيّه، و شفّعنا فيه تحرير الفروع بتهذيب الاصول،

[شماره صفحه واقعي : ٨]

ص: ١٠١٤

و جمعنا بين تحقيق الدليل و المدلول، بعبارات قريبه إلى الطباع، و تقريرات مقبوله عند الأسماع، من غير إيجاز موجب للإخلال، و لا- إطناب معقب للملال. و أنا أبتهل إلى الله، سبحانه، أن يجعله خالصا لوجهه الكريم. و أتضرع إليه أن يهديني حين تضلّ الأفهام إلى المنهج القويم، و يثبتني حيث تزلّ الأقدام على الصراط المستقيم.

و قد رتّبنا كتابنا هذا على مقدّمه و أقسام أربعة، و الغرض من المقدّمه منحصر في مقصدين.

[شماره صفحه واقعى : ٩]

ص: ١٠١٥

[شماره صفحه واقعی : ۱۰]

ص: ۱۰۱۶

اشاره

- ١- بيان فضيله العلم
- ٢- وجوب طلب العلم
- ٣- و ذكر نبذ ممّا يجب على العلماء مراعاته
- ٤- و بيان زياده شرف علم الفقه على غيره
- ٥- و وجه الحاجه إليه
- ٦- و ذكر حدّه
- ٧- و مرتبته
- ٨- و بيان موضوعه
- ٩- و مباديه
- ١٠- و مسائله.

[شماره صفحه واقعى : ١١]

ص: ١٠١٧

[شماره صفحه واقعی : ۱۲]

ص: ۱۰۱۸

اعلم: أنّ فضيله العلم و ارتفاع درجته و علوّ رتبته، أمر كفى انتظامه فى سلك الضروره مؤونه الاهتمام بيانه؛ غير أنّا نذكر على سبيل التنبيه أشياء فى هذا المعنى من جهه العقل و النقل، كتابا و سنّه، مقتصرين على ما يتأدى به الغرض، فإنّ الاستيفاء فى ذلك يقتضى تجاوز الحدّ و يفضى إلى الخروج عمّا هو المقصد.

فأمّا الجبهه العقليه، فهى: أنّ المعقولات تنقسم الى موجوده و معدومه، و ظاهر أنّ الشرف للموجود.

ثمّ الموجود ينقسم إلى جماد و نام، و لا ريب أنّ النامى أشرف.

ثمّ النامى ينقسم إلى حسّاس و غيره، و لا شكّ أنّ الحسّاس أشرف.

ثمّ الحسّاس ينقسم إلى عاقل و غير عاقل، و لا ريب أنّ العاقل أشرف.

ثمّ العاقل ينقسم إلى عالم و جاهل، و لا شكّ أنّ العالم اشرف؛ فالعالم حينئذ أشرف المعقولات. (١)

[شماره صفحه واقعى : ١٣]

ص: ١٠١٩

---

١- قوله: فالعالم اشرف المعقولات: اقول: تلك المقدمات على تقدير تسليمها انما تدل على ان الموجود النامى الحساس العاقل العالم اشرف من الموصوف بالصفات المذكوره بدون العلم، و هذا انما يقتضى كون العلم اشرف من الجهل و لا يقتضى كونه اشرف من العقل و الحس و النمو و الوجود ممّا ذكر سابقا و هو ظاهر

فقد اشير إلى ذلك في مواضع منه: (١)

الأول: قوله تعالى في سورة «العلق»- وهي أول ما نزل على نبينا، (صلى الله عليه وآله وسلم)، في قول أكثر المفسرين:- اقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ، (سورة العلق ١- ٥) حيث افتتح كلامه المجيد بذكر نعمه الإيجاد، و أتبعه بذكر نعمه العلم؛ فلو كان بعد نعمه الإيجاد نعمه أعلى من العلم، لكانت أجدر بالذكر.

و قد قيل- في وجه التناسب بين الآي المذكوره في صدر هذه السوره المشتمل بعضها على خلق الانسان من علق و بعضها على تعليمه ما لم يعلم:-

إنه تعالى ذكر أول حال الانسان، أعنى كونه علقه و هي بمكان من الخساسة، و آخر حاله و هو صيرورته عالما و ذلك كمال الرفعه و الجلاله. فكأنه سبحانه قال:

كنت في أول أمرك في تلك المنزله الدثيه الخسيسه ثم صرت في آخره إلى هذه الدرجه الشريفه النفيسه.

الثانى: قوله تعالى: اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، يَنْزِلُ

[شماره صفحه واقعى : ١٤]

ص: ١٠٢٠

١- قوله: فصل و اما الكتاب الكريم الخ: اقول: لا يخفى ان ذكر الفصل هنا غير مناسب، و المناسب ان يقول: و اما الجبهه النقليه فمن الكتاب الخ، فكانه سهو من الناسخ و كذا بعض الفصول الآتية



الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا، الْآيَةَ. (سورة الطلاق / ١٢) فَانَّهُ سَبْحَانَهُ جَعَلَ الْعِلْمَ عَلَيْهِ لِخَلْقِ الْعَالَمِ الْعُلُويِّ وَ السُّفْلِيِّ طَرَا، وَ كَفَى بِذَلِكَ جَلَالَهُ وَ فَخْرًا.

الثالث: قوله سبحانه: وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ، فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (سورة البقرة / ٢٦٩) فَسَرَتِ الْحِكْمَةَ بِمَا يَرْجِعُ إِلَى الْعِلْمِ.

الرابع: قوله تعالى: قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ. (سورة الزمر / ٩)

الخامس: قوله تعالى: إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (سورة الفاطر / ٢٨)

السادس: قوله سبحانه: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُو الْعِلْمِ.

(سورة آل عمران / ١٨)

السابع: قوله تعالى: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ. (سورة آل عمران / ٧)

الثامن: قوله تعالى: قُلْ: كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ، وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ (سورة الرعد / ٤٣)

التاسع: قوله تعالى: يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ. (سورة المجادلة / ١١)

العاشر: قوله تعالى، مخاطبًا لِنَبِيِّهِ، (صلى الله عليه و آله و سلم)، آمرا له مع ما آتاه من العلم و الحكمة: وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا.

(سورة طه / ١١٤)

الحادى عشر: قوله تعالى: بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ. (سورة العنكبوت / ٤٩)

الثانى عشر: قوله تعالى: وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ. (سورة العنكبوت / ٤٩)

[شماره صفحه واقعى : ١٥]

ص: ١٠٢١

فهى فى ذلك كثيره، لا تكاد تحصى:

فمنها: ما أخبرنى به، إجازة عدّه من أصحابنا، منهم السيّد الجليل شيخنا نور الدين على بن الحسين بن أبى الحسن الحسينى الموسوى، أدام الله تأييده؛ و الشيخ الفاضل عزّ الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثى، (قدّس الله روحه)؛ و السيّد العابد نور الدين على بن السيّد فخر الدين الهاشمى، (قدّس الله روحه)، بحقّ روايتهم، إجازة عن والدى السعيد الشهيد زين المله و الدّين، رفع الله درجته، كما شرف خاتمه، عن شيخه الأجلّ نور الدين على بن عبد العالى العاملى الميسى، عن الشيخ شمس الدين محمّد بن المؤذن الجزينى، عن الشيخ ضياء الدين على بن شيخنا الشهيد، عن والده، (قدس الله سرّه)، عن الشيخ فخر الدين أبى طالب محمد بن الشيخ الامام العلّامة، جمال المله و الدين، الحسن بن يوسف بن المطهر، (الحلى - خ) عن والده، رضى الله عنه، عن شيخه المحقق السعيد نجم المله و الدين أبى القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد، (قدّس الله نفسه)، عن السيّد الجليل شمس الدين فخار بن معدّ الموسوى، عن الشيخ الامام أبى الفضل ابن شاذان بن جبرئيل القمى، عن الشيخ الفقيه العماد أبى جعفر محمّد بن أبى القاسم الطبرى، عن الشيخ أبى علىّ الحسن بن الشيخ السعيد الفقيه أبى جعفر بن الحسن الطوسى، عن والده، رضى الله عنه، عن الشيخ الامام المفيد محمّد بن محمد بن النعمان، عن الشيخ أبى القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه، عن الشيخ الجليل الكبير أبى جعفر محمّد بن يعقوب

[شماره صفحه واقعى : ١٦]

ص: ١٠٢٢

الكليّ، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه عن حمّاد بن عيسى، عن عبد الله بن ميمون القدّاح، ح، و عن محمّد بن يعقوب عن محمّد بن الحسن و عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمّد الأشعريّ، عن عبد الله بن ميمون القدّاح، ح، و عن محمد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن جعفر بن محمّد الأشعريّ، عن عبد الله بن ميمون القدّاح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا إلى الجنّة، وإنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى به، وإنّه ليستغفر لطالب العلم من فى السماء و من فى الأرض حتّى الحوت فى البحر، و فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليله البدر، و إنّ العلماء ورثة الأنبياء ان الأنبياء لم يورثوا دينارا و لا درهما، (1) و لكن ورثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر».

و بالاسناد عن الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان، عن الشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ، (رحمه الله)، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن عيسى بن عبيد اليقطينيّ، عن

[شماره صفحه واقعى : 17]

ص: 1023

1- قوله: قال (عليه السلام) فى روايه عبد الله، ان الأنبياء لم يورثوا دينارا و لا درهما الخ. اقول: لعلّ المراد انه لم يحفظوها و لم يبق منهم شىء منهما بعد الموت بل يصرفونهما فى مصارفهما لا- انه لو بقى منهم شىء بعد الوفاه لم يكن ميراثا كما زعم الجمهور و نقلوا فى ذلك حديثا و اما الفدك فاعطاه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فاطمه (عليها السلام) فى حياته (صلى الله عليه وآله وسلم) و لو بقى بعد فوته و صار تركه له لكان لها (عليها السلام) ايضا بطريق الميراث و لهذا ادعت (عليها السلام) الاعطاء اولا على ما هو الواقع ثم الميراث ثانيا على سبيل التسليم و التّنزل. ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من عدم بقاء شىء منهم بعد الفوت حتى يصير ميراثا المراد منه مثل الدرهم و الدينار مما فى حفظه خساسه لا مثل الاثواب و الآلات مما بقى بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ميراثا لاهل البيت (عليهم السلام).

يونس بن عبد الرحمن، عن الحسن بن زياد العطار، عن سعد بن طريف، عن الأصمغ بن نباته، قال: قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام): «تعلّموا العلم، فإنّ تعلّمه حسنه، و مدارسته تسييح، و البحث عنه جهاد، و تعليمه من لا يعلمه صدقه، و هو عند الله لأهله قربه، لأنّه معالم الحلال و الحرام، و سالك بطالبه سبل الجنّه، و هو أنيس في الوحشه، و صاحب في الوحده، و سلاح على الأعداء، و زين الأهلّاء، يرفع الله به أقواما يجعلهم في الخير أئمه يقتدى بهم، ترمق أعمالهم، و تقتبس آثارهم، و ترغب الملائكه في خلّتهم، يمسحونهم بأجنحتهم في صلاتهم، لأنّ العلم حياه القلوب، و نور الأبصار من العمى، و قوه الأبدان من الضعف، ينزل الله حامله منازل الأبرار، و يمنحه مجالسه الاخيار في الدنيا و الآخره. بالعلم يطاع الله و يعبد، و بالعلم يعرف الله و يوحد، و بالعلم توصل الأرحام، و به يعرف الحلال و الحرام. و العلم امام العقل، و العقل تابعه، يلهمه السعداء، و يحرمه الأشقياء».

### فصل وجوب طلب العلم

و روينا بالإسناد عن محمد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن الحسن بن أبي الحسين الفارسيّ، عن عبد الرحمن بن زيد، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم، ألا إنّ الله يحبّ بغاه العلم».

(الامالي ص ٤٩٤)

و عن محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن أبي حمزه، عن أبي إسحاق

[شماره صفحه واقعى : ١٨]

ص: ١٠٢٤

السبيعي، عن حدثه، قال: سمعت أمير المؤمنين (عليه السلام)، يقول: «أيها الناس! اعلّموا أنّ كمال الدين طلب العلم والعمل به، ألا وإنّ طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال، إنّ المال مقسوم مضمون لكم، قد قسمه عادل بينكم وضمنه، و سفيى لكم، و العلم مخزون عند أهله، و قد أمرتم بطلبه من أهله؛ فاطلبوه».

(الكافي ج ١ ص ٣٠)

و عنه، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن خالد، عن أبي البخترى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إنّ العلماء ورثه الأنبياء، و ذلك أنّ الأنبياء لم يورثوا درهما و لا ديناراً، و إنّما أورثوا أحاديث من أحاديثهم. فمن أخذ بشيء منها، فقد أخذ حظاً وافراً؛ فانظروا علمكم هذا ممّن تأخذونه؛ فإنّ فينا أهل البيت، في كلّ خلف، عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين»

(الكافي ج ١ ص ٣٢)

و عنه، عن الحسين بن محمد، عن عليّ بن محمد بن سعد، رفعه عن أبي حمزه، عن عليّ بن الحسين (عليه السلام)، قال: «لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه، و لو بسفك المهج و خوض اللجج. إنّ الله تبارك و تعالى أوحى إلى دانيال: إنّ أمقت عبيدى إلى الجاهل، المستخفّ بحقّ أهل العلم، التارك للاقتداء بهم؛ و إنّ أحبّ عبيدى إلى التقى، الطلب للثواب الجزيل، اللازم للعلماء، التابع للعلماء، القابل عن الحكماء»

(الكافي ج ١ ص ٣٥)

و عنه، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، و عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن جميعا، عن ابن أبي عمير، عن سيف بن عميرة، عن أبي حمزه، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «عالم ينتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد».

(الكافي ج ١ ص ٣٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٩]

ص: ١٠٢٥

و عنه، عن الحسين بن محمد، عن احمد بن إسحاق، عن سعدان بن مسلم، عن معاوية بن عمّار، قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل راويه لحديثكم، يبتّ ذلك في الناس، و يشدّه في قلوبهم و قلوب شيعتكم و لعلّ عابدا من شيعتكم ليست له هذه الروايه؛ أيهما أفضل؟ قال: الراويه لحديثنا يشدّ به قلوب شيعتنا، أفضل من ألف عابد»

(الكافي ج ١ ص ٣٣)

### فصل و من اهمّ ما يجب على العلماء مراعاته

تصحيح القصد، و إخلاص النيّة، و تطهير القلب عند دنس الأغراض الدنيويّه، و تكميل النفس في قوّتها العلميّه، و تزكيتها باجتناّب الرذائل، و اقتناء الفضائل الخلقية، و قهر القوّتين الشهويّه و الغضبيّه.

و قد روينا بالطريق السابق و غيره، عن محمّد بن يعقوب، (رحمه الله)، عن عليّ بن إبراهيم، رفعه إلى أبي عبد الله، (عليه السلام)، و عن محمّد بن يعقوب، قال:

حدّثنى محمد بن محمود أبو عبد الله القزويني، عن عدّه من اصحابنا، منهم جعفر بن أحمد الصيقل، بقزوين، عن أحمد بن عيسى العلويّ، عن عبّاد بن صهيب البصريّ، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «طلبه العلم ثلاثه، فاعرفهم بأعيانهم و صفاتهم: صنف يطلبه للجهل و المرء، و صنف يطلبه للاستطاله و الختل، و صنف يطلبه للفقّه و العقل. فصاحب الجهل و المرء مودّ، ممار، متعرّض للمقال في أنديه الرجال، بتذاكر العلم و صفه الحلم، قد تسر بل بالخشوع، و تخلّى من الورع، فدقّ الله عن هذا خيشومه، و قطع منه حيزومه. و صاحب

[شماره صفحه واقعي : ٢٠]

ص: ١٠٢٦

الاستطالة و الختل ذو خبّ و ملق، يستطيل على مثله من أشباهه، و يتواضع للأغنياء من دونه؛ فهو لحلوائهم هاضم، و لدينهم حاطم، فأعمى الله على هذا خيره، و قطع من آثار العلماء أثره. و صاحب الفقه و العقل، ذو كآبه و حزن و سهر، قد تحنك في برنسه، و قام الليل في حنّده، يعمل و يخشى، و جلا داعيا، مشفقا، مقبلا على شأنه، عارفا بأهل زمانه، مستوحشا من أوثق إخوانه.

فشدّ الله من هذا أركانه، و أعطاه يوم القيامة أمانه»

(الكافي ج ١ ص ٤٩)

و عنه، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، و عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، جميعا، عن حماد بن عيسى، عن عمر بن أذينة، عن أبان بن أبي عيّاش، عن سليم بن قيس، قال: سمعت أمير المؤمنين، (عليه السلام)، يقول: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): «منهومان لا يشبعان: طالب دنيا و طالب علم؛ فمن اقتصر من الدنيا على ما أحلّ الله له سلم، و من تناولها من غير حلّها هلك، إلّا أن يتوب او يراجع. و من أخذ العلم من أهله و عمل بعلمه نجى، و من أراد به الدنيا فهى حظه».

(الكافي ج ١ ص ٤٦)

و عنه، عن الحسين بن محمد بن عامر، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن عليّ الوشاء، عن أحمد بن عائذ، عن أبي خديجه، عن أبي عبد الله، (عليه السلام)، قال: «من أراد الحديث لمنفعه الدنيا، لم يكن له فى الآخرة نصيب، و من أراد به خير الآخرة أعطاه الله خير الدنيا و الآخرة»

(الكافي ج ١ ص ٤٦).

و عنه، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه عن القاسم بن محمد الأصبهانيّ، عن المنقرى، عن حفص بن غياث، عن أبي عبد الله، (عليه السلام)، قال: «إذا رأيتم العالم محبا لدنياه؛ فاتهموه على دينكم، فإنّ كلّ محبّ لشيء يحوط ما أحبّ».

و قال: «أوحى الله إلى داود، (عليه السلام): لا تجعل بينى و بينك عالما مفتونا بالدنيا؛

[شماره صفحه واقعى : ٢١]

ص: ١٠٢٧

فيصدك عن طريق محبتي؛ فإن أولئك قطاع طريق عبادى المريرين، إن أدنى ما أنا صانع بهم أن أنزع حلاوه مناجاتي من قلوبهم»

(الكافي ج ١ ص ٤٦).

و عنه، عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى، عن ربيع بن عبد الله، عن حدثه، عن أبي جعفر، (عليه السلام)، قال: «من طلب العلم ليباهى به العلماء، أو يمارى به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه، فليتبوأ مقعده من النار. إن الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها»

(الكافي ج ١ ص ٤٧).

### فصل بيان زياده شرف العلم الفقه على غيره

و روينا بالإسناد السابق، عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن نعمان، عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه، (رحمه الله)، عن علي بن أحمد بن موسى الدقاق، (رحمه الله)، قال: حدثنا محمد بن جعفر الكوفي الأسدي، قال:

حدثنا محمد بن إسماعيل البرمكي، قال: حدثنا عبد الله بن أحمد بن الدقاق، قال: حدثنا إسماعيل بن الفضل، عن ثابت بن دينار الثمالي، عن سيد العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، (عليهم السلام)، قال: حق سائسك بالعلم: التعظيم له، و التوقير لمجلسه، و حسن الاستماع إليه، و الاقبال إليه، و أن لا ترفع عليه صوتك، و لا تجيب أحدا، يسأله عن شيء، حتى يكون هو الذي يجيب، و لا تحدث في مجلسه احدا و لا تغتاب عنده أحدا، و أن تدفع عنه إذا ذكر عندك بسوء، و أن تستر عيوبه، و تظهر مناقبه، و لا تجالس له عدوا، و لا تعادى له ولينا. فاذا فعلت ذلك، شهد لك ملائكة الله بأنك قصدته و تعلمت علمه، لله جل اسمه، لا للناس. و حق رعيتك بالعلم أن تعلم أن الله عز و جل إنما جعلك

[شماره صفحه واقعي : ٢٢]

ص: ١٠٢٨



قيماً لهم فيما اتاك من العلم، و فتح لك من خزائنه. فان أحسنت في تعليم الناس و لم تخرق بهم و لم تضجر عليهم زادك الله من فضله. و إن أنت منعت الناس علمك، أو خرقت بهم عند طلبهم منك، كان حقاً على الله عزّ و جلّ أن يسلبك العلم و بهاءه، و يسقط من القلوب محلّك».

(البحار ج ٢ ص ٤٢)

و بالاسناد المذكور عن المفيد، عن أحمد بن محمد بن سليمان الزراري، قال: حدّثنا مؤدّبى على بن الحسين السعد آبادى، عن ابى الحسن القمى، قال:

حدّثنا أحمد بن أبى عبد الله البرقى، عن أبيه، عن سليمان بن جعفر الجعفرى، عن رجل، عن أبى عبد الله، (عليه السلام)، قال: كان على، (عليه السلام)، يقول: «إنّ من حقّ العالم أن لا تكثر عليه السؤال و لا تأخذ بثوبه. و إذا دخلت عليه، و عنده قوم، فسلم عليهم جميعاً، و خصّه بالتحية دونهم، و اجلس بين يديه، و لا تجلس خلفه، و لا تغمز بعينك، و لا تشر بيدك، و لا تكثر من القول: قال فلان و قال فلان، خلافاً لقوله، و لا تضجر بطول صحبته، فإنما مثل العالم مثل النخلة، تنتظرها حتى يسقط عليك منها شىء. و العالم أعظم أجراً من الصائم القائم الغازى فى سبيل الله، و إذا مات العالم ثلم فى الاسلام ثلمه لا يسدّها شىء إلى يوم القيامة.

(الكافى ج ١ ص ٣٧)

## فصل و يجب على العالم العمل

كما يجب على غيره، لكنّه فى حقّ العالم أكد؛ و من ثمّ جعل الله تعالى ثواب المطيعات من نساء النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) [\(١\)](#) و عقاب

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

ص: ١٠٢٩

١- قوله: و من ثمّ جعل الله ثواب المطيعات من نساء النبى (صلى الله عليه و آله و سلم): اقول: أى انهم لما كانت عالمات بالاحكام الشرعيه من حيث معاشرتهن به (صلى الله عليه و آله و سلم) و اختصاصهن بصحبته (صلى الله عليه و آله و سلم) كان فعل الواجبات و ترك المحرمات عليهن اوجب و اوكد و لذا جعل ثوابهن و عقابهن ضعف ما لغيرهن فان الثواب و العقاب بتأكد الوجوب و الحرمة

العاصيات منهنّ، ضعف ما لغيرهنّ؛ و ليجعل له حظًا وافرا من الطاعات و القربات، فإنّها تفيد النفس ملكه صالحه و استعدادا تامًا لقبول الكمالات.

و قد روينا بالاسناد السالف و غيره، عن محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن حماد بن عيسى، عن عمر بن أذينة، عن أبان بن أبي عيثاش، عن سليم بن قيس الهلاليّ، قال: سمعت أمير المؤمنين (عليه السلام) يحدث عن النبيّ، (صلى الله عليه و آله و سلم)، أنّه قال في كلام له: «العلماء رجالان:

رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج، و عالم تارك لعلمه فهذا هالك. و إنّ أهل النار ليتأذّون من ريح العالم التارك لعلمه. و إنّ أشدّ أهل النار ندامه و حسره رجل دعا عبدا إلى الله فاستجاب له و قبل منه، فأطاع الله فأدخله الجنّة، و أدخل الداعي النار بتركه علمه و اتّباعه الهوى و طول الأمل. أمّا اتّباع الهوى فيصدّ عن الحقّ، و طول الأمل ينسى الآخرة».

(الكافي ج ١ ص ٤٤)

عن محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن محمّد بن سنان عن إسماعيل بن جابر عن ابى عبد الله (عليه السلام) قال: «العلم مقرون الى العمل (١) فمن علم عمل و من عمل علم و العلم يهتف بالعمل فان اجابه و إلّا ارتحل عنه

(الكافي ج ١ ص ٤٤)

[شماره صفحه واقعى : ٢٤]

ص: ١٠٣٠

---

١- قوله: العلم مقرون الى العمل اقول: لعل المراد ان بقاء العلم و ثباته مقرون الى العمل و مشروط به، فمن لم يعمل بعلمه ارتحل عنه و اما اشتراط العمل بالعلم فظاهر فمن علم عمل لانه لو لم يعمل لم يبق علمه بحكم الاشتراط الاول و من عمل عملا صحيحا علم اذ بدون العلم لا يصح العمل.

و عنه، عن عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن عليّ بن محمّد القاسانيّ، عمّن ذكره، عن عبد الله بن القاسم الجعفرىّ، عن أبى عبد الله، (عليه السلام)، قال: «إنّ العالم إذا لم يعمل بعلمه زلّت موعظته عن القلوب (١)، كما يزلّ المطر عن الصفا».

(الكافى ج ١ ص ٤٤)

و عنه، عن عليّ بن إبراهيم، عن القاسم بن محمّد، عن المنقرىّ، عن عليّ بن هاشم بن البريد، عن أبيه، قال: جاء رجل إلى عليّ بن الحسين، (عليهما السلام)، فسأله عن مسائل، فأجاب، ثمّ عاد ليسأل عن مثلها، فقال عليّ بن الحسين (عليهما السلام): «مكتوب فى الانجيل: لا- تطلبوا علم ما لا تعلمون و لما تعملوا بما علمتم؛ فإنّ العلم إذا لم يعمل به، لم يزد صاحبه إلّا كفرًا و لم يزد من الله إلّا بعدا».

(الكافى ج ١ ص ٤٤)

و عنه، عن عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، رفعه، قال: قال أمير المؤمنين، (عليه السلام)، فى كلام له خطب به على المنبر: «أيها الناس، إذا علمتم، فاعملوا بما علمتم، لعلكم تهتدون. ان العالم العامل بغيره، كالجاهل الحائر الذى لا يستفيق عن جهله. بل قد رأيت أنّ الحجّج عليه أعظم و الحسره أدوم على هذا العالم المنسلخ من علمه منها على هذا الجاهل المتحير فى جهله، و كلاهما حائر بائر. لا ترتابوا فتشكّوا، (٢) و لا تشكّوا فتكفروا،

[شماره صفحه واقعى : ٢٥]

ص: ١٠٣١

١- قوله (صلى الله عليه و آله و سلم) زلت موعظته عن القلوب أى غالبًا فلا- ينافى ما سبق فى روايه سليم ابن قيس عن امير المؤمنين (عليه السلام) ان اشد الناس ندامه رجل دعا عبدا لله فاستجاب و قيل الى آخر الحديث فانه يدل على انه ربما كانت موعظه من لم يعمل مؤثره فلعل ذلك بطريق الندره و يحتمل حمل ذلك على صوره جهل السامع بحال المتكلم بخلاف هذا فان قله تأثير الموعظه مخصوص بصوره علم السامع بحال الواعظ فتأمل.

٢- قوله (عليه السلام): لا ترتابوا فتشكّوا قول: ابتداء خطاب و لعل المراد انه كونوا على اليقين فى اعتقاداتكم و لا ترتابوا أى لا تجوزوا خلافها اصلا و ان كان تجويزا مرجوحا فان هذا يؤدى الى الشك أى يقوى على التدرّج حتى ينتهى الى تساوى الحق و الباطل فى نظركم فتكفروا

ولا ترخصوا لأنفسكم فدهنوا. ولا تدهنوا في الحق فتخسروا. وإن من الحق أن تفقهوا و من الفقه أن لا تغتروا. وإن أنصحكم  
لنفسه أطوعكم لرّبّه، و أغشّكم لنفسه أعصاكم لرّبّه، و من يطع الله يأمن و يستبشر، و من يعص الله يخب و يندم».

(الكافي ج ١ ص ٤٥)

و عنه، عن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمّد الأشعريّ، عن عبد الله بن ميمون القدّاح، عن أبي عبد الله،  
(عليه السلام)، عن آباءه، (عليهم السلام)، قال: جاء رجل إلى رسول الله، (صلى الله عليه و آله و سلم)، فقال: «يا رسول الله، ما  
العلم؟ قال: الانصات، (١) قال: ثمّ مه؟ قال: الاستماع، قال: ثمّ مه؟ قال:

الحفظ، قال: ثمّ مه؟ قال: العمل به، قال. ثمّ مه يا رسول الله؟ قال: نشره».

(الكافي ج ١ ص ٤٨)

### فصل ذكر حده

و روينا بالاسناد، عن محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن  
معاوية بن وهب، قال: سمعت أبا عبد الله، (عليه السلام)، يقول: «اطلبوا العلم، و تزيّنوا معه بالحلم، و تواضعوا لمن تعلّمونه العلم،  
و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم، و لا تكونوا علماء

[شماره صفحه واقعي : ٢٦]

ص: ١٠٣٢

١- قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): الانصات الخ، لما كان الانصات وسيلة الى حصول العلم و اول مقدماته فذكر في جواب  
السؤال عن حقيقه العلم تجوزا و مبالغه في اشتراطه به و كذا ما بعده

جبارين، فيذهب باطلكم بحقكم».

(الكافي ج ١ ص ٣٦)

وعنه، عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن حماد بن عثمان، عن الحارث بن مغيرة النضري، عن أبي عبد الله، (عليه السلام)، في قول الله عزّ وجلّ: إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ، (سوره فاطر ٢٨) قال: «يعنى بالعلماء من صدق قوله فعله. و من لم يصدق قوله فعله فليس بعالم»

(الكافي ج ١ ص ٣٦)

وعنه، عن عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمد البرقي، عن إسماعيل بن مهرا، عن أبي سعيد القمط، عن الحلبي، عن أبي عبد الله، (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين، (عليه السلام): «ألا أخبركم بالفقيه حقّ الفقيه! من لم يقنط الناس من (رحمه الله)، و لم يؤمنهم من عذاب الله، و لم يرخصّ لهم في معاصي الله، و لم يترك القرآن رغبة عنه إلى غيره. ألا- لا- خير في علم ليس فيه تفهّم! ألا لا خير في قراءه ليس فيها تدبّر! ألا لا خير في عبادته لا فقه فيها! ألا لا خير في نسك لا ورع فيه»

(الكافي ج ١ ص ٣٦)

وعنه، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن علي بن معبد، عن ذكره، عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله، (عليه السلام)، قال: كان أمير المؤمنين (عليه السلام)، يقول:

«يا طالب العلم! إنّ للعالم ثلاث علامات: العلم، و الحلم، و الصمت، و للمتكلّف ثلاث علامات: يناع من فوقه بالمعصيه، و يظلم من دونه بالغلبه، و يظهر الظلمه»

(الكافي ج ١ ص ٣٧)

وعنه، عن عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن نوح بن شعيب النيسابوري، عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان، عن درست بن أبي منصور، عن عروه بن أخى شعيب العرقوفى، عن شعيب، عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام)، يقول: كان أمير المؤمنين (عليه السلام)، يقول: «يا طالب العلم! إنّ العلم ذو فضائل كثيره

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

ص: ١٠٣٣

فرأسه التواضع، وعينه البراءة من الحسد، وأذنه الفهم، ولسانه الصدق، وحفظه الفحص، وقلبه حسن التيه، وعقله معرفه الأشياء والأمر، ويده الرحمه، ورجله زياره العلماء، وهمته السلامه، وحكمته الورع، ومستقره النجاه، وقائده العافيه، ومركبه الوفاء، وسلاحه لين الكلمه، وسيفه الرضا، وقوسه المداراه، وجيشه مجاوره العلماء، وما له الأدب، وذخيرته اجتناب الذنوب، وزاده المعروف، ومأواه المواعده، ودليه الهدى، ورفيقه محبه الأخيار»

(الكافي ج ١ ص ٤٨)

وعنه، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن سليمان بن داود المنقري، عن حفص بن غياث، قال: قال لي أبو عبد الله، (عليه السلام): «من تعلم العلم، وعمل به، وعلم لله، دعى في ملكوت السماوات عظيما، فقل:

تعلم لله، وعمل لله، وعلم لله».

(الكافي ج ١ ص ٣٥)

## فصل في مرتبته

ولما ثبت أن كمال العلم إنما هو بالعمل، (١) تبين أنه ليس في العلوم - بعد المعرفة - أشرف من علم الفقه؛ لأن مدخليته في العمل أقوى مما سواه، إذ به تعرف أوامر الله تعالى فتمثل، ونواهيه فتجتنب؛ ولأن معلومه - (٢) أعنى:

[شماره صفحه واقعى : ٢٨]

ص: ١٠٣٤

١- قوله: لما ثبت ان كمال العلم بالعمل اقول: لا يخفى ان المراد مما ثبت من كمال العلم بالعمل ان كل علم يتبعه عمل فكماله ترتب ذلك العمل عليه لا- ان جميع العلوم كمالها بالعمل حتى العلوم الغير الالهيه و هو ظاهر فلا يثبت شرف الفقه عليها ثم العلوم التي يتبعها عمل فانما يثبت فيما سبق ان كمالها ترتب ذلك العمل عليها ونقصها بعدم ترتبها عليها سواء كانت الاعمال التابعه كثيره او قليله فالنافع للمستدل فساد دعوى كون الفقه اقوى في ترتيب الاعمال التابعه

٢- قوله: و لاین معلومه الخ، الظاهر انه معطوف على قوله لاین مدخليته و لا يخفى انه دليل على الملازمه المذكوره و هذه لا يصلح دليلا عليها بل دليل مراسم على المرعى فهو معطوف على ما ليس فى العبارة و المراد ظاهر و الامر فيه سهل

أحكام الله تعالى - اشرف المعلومات، بعد ما ذكر. و مع ذلك، فهو الناظم لامور المعاش، و به يتم كمال نوع الانسان.

و قد روينا بطرقنا، عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن الحسن و علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن محمد بن عيسى، عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان، عن درست الواسطي، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن موسى، (عليه السلام)، قال: «دخل رسول الله، (صلى الله عليه و آله و سلم)، المسجد؛ فاذا جماعه قد أطافوا برجل، فقال: «ما هذا؟»، ف قيل: «علامه»، فقال: «و ما العلامة؟»، فقالوا له: «أعلم الناس بأنساب العرب، و وقائعها، و أيام الجاهليته و الأشعار و العربيته».

قال فقال النبي، (صلى الله عليه و آله و سلم): «ذاك علم لا يضر من جهله، و لا ينفع من علمه». ثم قال النبي، (صلى الله عليه و آله و سلم): «إنما العلم ثلاثة: آية محكمه، أو فريضه عادله، أو سنه قائمه. و ما خلا هن فهو فضل»

(الكافي ج ١ ص ٣٢)

و عنه، عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله، (عليه السلام)، قال: «إذا أراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين».

و عنه، عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى، عن ربيع بن عبد الله، عن رجل، عن أبي جعفر، (عليه السلام)، قال: «الكمال كل الكمال:

التفقه في الدين، و الصبر على النائبه، و تقدير المعيشه» (١)

(الكافي ج ١ ص ٣٢)

[شماره صفحه واقعي : ٢٩]

ص: ١٠٣٥

١- قوله (عليه السلام): و تقدير المعيشه. يحتمل كون المراد جعل المعيشه مقدرًا بقدر يليق بحاله بحيث لا يكون فيها افراط و لا تفريط فيكون مرفوعا معطوفا على الضمير و يحتمل ان يكون المراد منه ضيق المعيشه و قلتها فيكون مجرورا معطوفا على النائبه

و عنه، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن أبي أيوب الخزاز، عن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله، (عليه السلام)، قال: «ما من أحد يموت من المؤمنين أحبّ إلى إبليس من موت فقيه»

(الكافي ج ١ ص ٣٨)

و عنه، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله، (عليه السلام)، قال: «إذا مات المؤمن الفقيه، تلم في الاسلام تلمه لا يسدّها شيء»

(الكافي ج ١ ص ٣٨)

و عنه، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن علي بن أبي حمزة، قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر، (عليهما السلام)، يقول «إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة، و بقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها، و أبواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله؛ و تلم في الاسلام تلمه لا يسدّها شيء؛ لأنّ المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام، كحصن سور المدينة لها»

(الكافي ج ١ ص ٣٨)

و بالاسناد السالف، عن الشيخ المفيد محمد بن محمّد بن النعمان، عن أحمد بن محمّد بن سليمان الزراري، عن عليّ بن الحسين السعدآبادي، عن احمد بن أبي عبد الله البرقي، عن محمّد بن عبد الحميد العطار، عن عمّه عبد السلام بن سالم، عن رجل، عن أبي عبد الله، (عليه السلام)، قال: «حديث في حلال و حرام تأخذه من صادق، خير من الدنيا و ما فيها من ذهب أو فضه»

(المحاسن ج ١ ص ٢٢٩)

و بالإسناد، عن أحمد ابن أبي عبد الله، عن محمد بن عبد الحميد، عن يونس بن يعقوب، عن أبيه، قال: قلت لأبي عبد الله، (عليه السلام): «إنّ لي ابنا قد أحبّ أن

[شماره صفحه واقعي : ٣٠]

ص: ١٠٣٦



يسألك عن حلال و حرام و لا يسألك عمّا لا يعنيه» قال: فقال لى: «و هل يسأل الناس عن شىء أفضل من الحلال و الحرام»؟

(المحاسن ج ١ ص ٢٢٩)

### فصل فى ضروره تحصيل هذا العلم

الحقّ عندنا أنّ الله تعالى إنّما فعل الأشياء المحكمه المتقنه لغرض و غايه.

و لا ريب أنّ نوع الانسان أشرف ما فى العالم السفلى من الأجسام؛ فيلزم تعلّق الغرض بخلقه، و لا يمكن أن يكون ذلك الغرض حصول ضرر له، إذ هذا إنّما يقع من الجاهل (١) او المحتاج اليه تعالى الله (٢) عن ذلك علوّا كبيرا؛ فتعيّن أن يكون هو النفع. و لا يجوز أن يعود إليه سبحانه، لاستغنائه و كماله، فلا بدّ و أن يكون عائدا إلى العبد (٣). و حيث كانت المنافع الدنيويّه فى الحقيقه ليست بمنافع، و إنّما هى دفع الآلام، فلا يكاد يطلق اسم «النفع» إلّا على ما ندر منها، لم يعقل أن يكون هو الغرض من إيجاد هذا المخلوق الشّريف، سيّما مع كونه منقطعا، مشوبا بالآلام المتضاعفه، فلا بدّ ان يكون الغرض شيئا آخر، ممّا يتعلق

[شماره صفحه واقعى : ٣١]

ص: ١٠٣٧

- ١- قوله انما يقع من الجاهل. أى لعدم تميز النفع فى نظره عن الضرر او لعدم علمه بقبح الاضرار و حسن النفع
- ٢- قوله: او المحتاج اليه تعالى، لاین احتياجه الى الاضرار لجلب نفع او دفع ضرر عن نفسه كالانسان المحتاج الى اضرار الحيوانات و قتلها لطلب لذه الاكل او دفع ضرر الجوع و امثالها و ان كان عالما بكونه ضررا و ان الاضرار قبيح.
- ٣- قوله: فلا بد و ان يكون عائدا الى العبد. اقول: و فيه نظر اذ عدم عود النفع اليه تعالى لا يستلزم عوده الى العبد بنفسه لجواز عود النفع الى غير الانسان من المخلوقات اذ عدم نفع بعض الى بعض من دون عود النفع الى احد نفسه فلا يتم ما هو بصدده

بالمنافع الاخرويه و لما كان ذلك النفع من أعظم المطالب و أنفس المواهب، لم يكن مبدولا لكل طالب (1)، بل إنّما يحصل بالاستحقاق. و هو لا يكون إلّا بالعمل فى هذا الدار، المسبوق بمعرفه كيفيه العمل المشتمل عليها هذا العلم؛ فكانت الحاجه ماسه إليه جدّا، لتحصيل هذا النفع العظيم.

قد روينا بالإسناد السابق و غيره، عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبى عمير، عن جميل بن درّاج، عن أبان بن تغلب، عن أبى عبد الله، (عليه السلام)، قال: «لوددت أنّ أصحابى ضربت رؤوسهم بالسّياط حتّى يتفقّوها»

(الكافى ج ١ ص ٣١)

و عنه، عن عليّ بن محمد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن عليّ بن أبى حمزه، قال: سمعت أبا عبد الله، (عليه السلام)، يقول: «تفقّوها فى الدين؛ فإنّه من لم يتفقّه منكم فى الدين، فهو أعرابى؛ إنّ الله تعالى يقول فى كتابه: «ليتفقّوها فى الدّين، و لينذروا قومهم، إذا رجعوا إليهم، لعلّهم يحذرون»

(الكافى ج ١ ص ٣١)

و عنه، عن الحسين بن محمّد، عن جعفر بن محمد، عن القاسم بن الربيع، عن المفضّل بن عمر، قال: سمعت أبا عبد الله، (عليه السلام)، يقول: «عليكم بالتفقّه فى دين الله. و لا تكونوا أعرابا؛ فإنّه من لم يتفقّه فى دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيامة، و لم يزكّ له عملا».

(الكافى ج ١ ص ٣١)

و بالإسناد السالف، عن المفيد، عن الحسن بن حمزه العلوى الطبري، قال:

حدّثنا أحمد بن عبد الله بن بنت البرقى، عن أبيه، قال: حدّثنا جدّى أحمد بن

[شماره صفحه واقعى : ٣٢]

ص: ١٠٣٨

---

١- قوله: لم يكن مبدولا لكل طالب الخ، لا يخفى ان هذا لا يلائم ما ذكرنا و لا من ان الغرض من خلق العبد اىصال هذا النفع اليه اذ على هذا ربما كان لا يعمل العمل الذى هو شرط الاستحقاق

محمد بن خالد البرقي، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن العلاء القلاء، عن محمد بن مسلم، قال: قال أبو عبد الله، (عليه السلام): «لو أتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه لأدبته». قال: و كان أبو جعفر، (عليه السلام)، يقول: «تفقهوا، وإلا فأنتم أعراب».

(المحاسن ج ١ ص ٢٢٨)

و بالإسناد، عن احمد بن محمد بن خالد، عن بعض أصحابنا، عن علي بن أسباط، عن إسحاق بن عمار، قال: سمعت أبا عبد الله، (عليه السلام)، يقول: «ليت الشياطين على رؤوس أصحابي، حتى يتفقهوا في الحلال والحرام».

(المحاسن ج ١ ص ٢٢٩)

### فصل في بيان موضوعه

الفقه في اللغة: الفهم و في الاصطلاح هو (١): العلم بالأحكام الشرعية الفرعية (٢) عن أدلتها التفصيلية. فخرج بالتحديد بالأحكام العلم بالذوات كزيد مثلا، وبالصفات ككرمه و شجاعته، و بالأفعال ككتابتة و خياطته. و خرج بالشرعية غيرها كالعقلية المحضة (٣) و اللغوية. و خرج بالفرعية الاصولية. و بقولنا:

[شماره صفحه واقعي : ٣٣]

ص: ١٠٣٩

١- قوله: و في الاصطلاح، انما تصدى لتعريف الفقه دون اصول الفقه كما في المختصر و غيره لان المقصود بالذات في هذا الكتاب علم الفقه و انما ذكر الاصول من باب المبادئ فلا تغفل

٢- قوله: هو العلم بالأحكام الشرعية، أى التصديقات المأخوذة من الشرع و لعل المراد ما ينبغي اخذها من الشرع ليتعبد بها و ان استقل باثبات بعضها العقل و المراد بالفرعية ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطه و يسمى عملية ايضا و يقابلها الاصولية اى الاعتقادات التى لا يتعلق بكيفية العمل بلا واسطه و ان كان لها تعلق بعيد بالعمل فتأمل

٣- قوله: كالعقلية المحضة، قيد به لان الشرعية ايضا فيها مدخل للعقل

«عن أدلتها» علم الله سبحانه، و علم الملائكة و الأنبياء، (١) و خرج بالتفصيليه علم المقلد في المسائل الفقيهيه؛ فإنه مأخوذ من دليل إجمالي مطرد في جميع المسائل؛ و ذلك لانه اذا علم ان هذا الحكم المعين قد افتى به المفتى و علم ان كلما افتى به المفتى، فهو حكم الله تعالى في حقه، يعلم بالضروره (٢) أن ذلك الحكم المعين هو حكم الله سبحانه في حقه. و هكذا يفعل في كل حكم يرد عليه.

و قد اورد على هذا الحد: أنه إن كان المراد بالأحكام البعض لم يطرّد؛ لدخول المقلد إذا عرف بعض الأحكام كذلك؛ لأننا لا نريد به العامي، بل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد. و قد يكون عالما متمكنا من تحصيل ذلك، لعلو رتبته في العلم، مع أنه ليس بفقيه (٣) في الاصطلاح. و إن كان المراد بها الكل لم

[شماره صفحه واقعي : ٣٤]

ص: ١٠٤٠

١- قوله علم الله و علم الملائكة و الانبياء، جعل الظرف أي قوله عن ادلتها صفة للعلم و لم يجعله صفة للأحكام و إلا لم يخرج علم من ذكر لانه يصدق على علومهم انها علم بالأحكام الحاصله من ادلتها بالنسبه الى غيرهم كالفقهاء و ان لم يكن علمهم حاصلا عن الادله و كذا لو جعل متعلقا بالفرعيه فتدبر

٢- قوله: يعلم بالضروره ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه. اقول: هذه العبارة و ما قبلها يناسب مذهب المصوبه القائلين باختلاف الاحكام بالنسبه الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما سيدكر المصنف و وجه الحد على وفقه ان يقال انه علم انه كلما افتى به المفتى فهو مظنون انه حكم الله تعالى في حقه فيظن ان ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه و ان كان يجب العمل به قطعا و التوجيه بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيدكره في توجيه الحد بأباه لفظ الضروره هاهنا نعم يمكن ان يقال المراد بالعلم، العلم بوجوب العمل بالحكم لا- بنفس الحكم او المراد بالحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المظنون في حكم الله لكن المذكورات مع بعدها لم يرتض به المصنف و لم يلتفت اليها في توجيه العبارة الآتية مع جريانها فيها فتأمل

٣- قوله: مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح، هذا اولي مما قال شارح المختصر و غيره من انه ليس بفقيه اجماعا اذ دعوى الاجماع في ذلك مع وجود القائل بالتجزى في الاجتهاد مشكل بخلاف دعوى الاصطلاح فان الاصطلاحات مختلفه

ينعكس؛ لخروج أكثر الفقهاء عنه، إن لم يكن كلهم؛ لأنهم لا يعلمون جميع الأحكام، بل بعضها أو أكثرها.

ثم إنَّ الفقه أكثره من باب الظنِّ؛ لابتناؤه غالباً على ما هو ظنِّي الدلالة أو السند. فكيف اطلق عليه العلم.

و الجواب: أمّا عن سؤال الأحكام، فبأننا نختار أولاً: أنّ المراد البعض.

قولكم: «لا يطرد لدخول المقلد فيه»، (1) قلنا: ممنوع؛ أمّا على القول بعدم تجزّي الاجتهاد، فظاهر؛ إذ لا يتصوّر على هذا التقدير، انفكاك العلم ببعض الأحكام كذلك عن الاجتهاد؛ فلا- يحصل للمقلد، وإن بلغ من العلم ما بلغ. و أمّا على القول بالتجزّي، فالعلم المذكور داخل في الفقه، و لا ضير فيه؛ لصدقه عليه حقيقه و كون العالم بذلك فقيها بالنسبه إلى ذلك المعلوم اصطلاحاً و إن صدق عليه عنوان التقليد بالاضافه إلى ما عداه.

ثم نختار ثانياً: أنّ المراد بها الكلّ - كما هو الظاهر؛ لكونها جمعاً محليّ بالتمام، و لا ريب أنّ حقيقه في العموم - قولكم: «لا ينعكس لخروج أكثر الفقهاء عنه»، قلنا: ممنوع، إذا المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له، و هو أن يكون عنده ما يكفي في استعلامه من المآخذ و الشرائط، بأن يرجع إليه، فيحكم. و إطلاق «العلم» على مثل هذا التهيؤ شائع في العرف؛ فأنّه يقال في العرف: «فلان يعلم النحو» مثلاً، و لا يراد أنّ مسأله حاضره عنده على التفصيل. و حينئذ فعدم العلم بالحكم في الحال الحاضر لا ينافيه.

[شماره صفحه واقعی : ٣٥]

ص: ١٠٤١

١- قوله: لدخول المقلد، أى علم المقلد لان الكلام فى حد الفقه لا الفقيه

وَأَمَّا عَنْ سُؤَالِ الظَّنِّ، فَيَحْمَلُ «العلم» عَلَى مَعْنَاهِ الْأَعْمَ، أَعْنَى تَرْجِيحِ أَحَدِ الطَّرْفَيْنِ، وَإِنْ لَمْ يَمْنَعِ مِنَ النَّقِيضِ، وَحِينَئِذٍ فَيَتَنَاوَلُ الظَّنَّ. وَهَذَا الْمَعْنَى شَائِعٌ فِي الْأَسْتِعْمَالِ، سَيِّمًا فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ.

وَمَا يُقَالُ فِي الْجَوَابِ أَيْضًا - مِنْ أَنَّ الظَّنَّ فِي طَرِيقِ الْحُكْمِ، لَا - فِيهِ نَفْسُهُ، وَظَنِّيَّةِ الطَّرِيقِ لَا - تَنَافِي عِلْمِيَّةِ الْحُكْمِ - فَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ عِنْدَنَا. (١) وَأَمَّا عِنْدَ الْمُصَوِّبِ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ - كَمَا سَيَأْتِي الْكَلَامُ فِيهِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، فِي بَحْثِ الْاجْتِهَادِ - فَلَهُ وَجْهٌ. وَكَأَنَّهُ لَهُمْ. وَتَبَعُهُمْ فِيهِ مِنْ لَا يُوَافِقُهُمْ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ، غَفَلَهُ عَنِ حَقِيقَةِ الْحَالِ.

## فصل فى بيان مبادئه

وَاعْلَمْ: أَنَّ لِبَعْضِ الْعُلُومِ تَقَدُّمًا عَلَى بَعْضٍ، إِمَّا لِتَقَدُّمِ مَوْضُوعِهِ، أَوْ لِتَقَدُّمِ غَايَتِهِ، أَوْ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى مَبَادِي الْعُلُومِ الْمُتَأَخَّرَةِ، أَوْ لِغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي لَيْسَ هَذَا مَوْضِعُ ذِكْرِهَا.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦]

ص: ١٠٤٢

١- قَوْلُهُ: فَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ عِنْدَنَا. حَيْثُ نَخْتَارُ مَذْهَبَ الْمُخْطِئِ إِذْ عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ إِنَّمَا يَعْلَمُ قَطْعًا وَجُوبَ الْعَمَلِ بِمَا أَدَى إِلَيْهِ ظَنُّهُ لَا أَنَّهُ هُوَ حُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى قَطْعًا كَيْفَ وَحُكْمُهُ تَعَالَى وَاحِدٌ فِي الْوَاقِعِ عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ مَعَ اخْتِلَافِ الظُّنُونِ وَوَجُوبِ عَمَلِ كُلِّ بِمَا أَدَى إِلَيْهِ ظَنُّهُ فَحُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الْمَذْهَبِ ظَنِّي نَعَمْ وَجُوبَ الْعَمَلِ بِهِ قَطْعِي فَلَا يَصِحُّ أَنْ ظَنِّيَّةِ الطَّرِيقِ لَا يَنَافِي قَطْعِيَّةِ الْحُكْمِ وَآمَّا عَلَى مَذْهَبِ الْمُصَوِّبِ فَلَا وَجْهَ إِذْ عِنْدَهُمْ يَكُونُ حُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى تَابِعًا لظُنِّ الْمُجْتَهِدِ وَكُلُّ مَا أَدَى إِلَيْهِ ظَنُّهُ فَهُوَ حُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى فِي حَقِّهِ قَطْعًا فَظَنِّيَّةِ الطَّرِيقِ لَا يَنَافِي قَطْعِيَّةِ الْحُكْمِ ثُمَّ لَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا أَيْضًا مَبْنَى عَلَى كَوْنِ مَسْئَلَةِ التَّصْوِيبِ قَطْعِيَّةِ عِنْدَهُمْ أَمَّا لَوْ كَانَتْ ظَنِّيَّةِ يَصِيرُ الْحُكْمُ أَيْضًا ظَنِّيًّا مِنْ حَيْثُ ظَنِّيَّةِ مَبْنَاهُ فَتَأَمَّلْ

و مرتبه هذا العلم متأخره عن غيره، (١) بالاعتبار الثالث؛ لافتقاره إلى سائر العلوم و استغنائها عنه.

و اما تأخره عن علم الكلام فلانه يبحث في هذا العلم عن كيفية التكليف و ذلك مسبوق بالبحث في معرفه نفس التكليف و المكلف

و أما تأخره عن علم اصول الفقه، فظاهر، لأن هذا العلم ليس ضروريًا، بل هو محتاج الى الاستدلال، و علم اصول الفقه متضمّن لبيان كيفيته الاستدلال.

و من هذا يظهر وجه تأخره عن علم المنطق أيضا، لكونه متكفلا ببيان صحه الطرق و فسادها.

و أما تأخره عن علم اللغه و النحو و التصريف، فلأن من مبادئ هذا العلم الكتاب و السنه، و احتياج العلم بهما إلى العلوم الثلاثه ظاهر. فهذه هي العلوم التي يجب تقدّم معرفتها عليه في الجملة. و لبيان مقدار الحاجه منها محلّ آخر.

### فصل في بيان مسائله

و لا بدّ لكلّ علم أن يكون باحثا عن امور لاحقه لغيرها. و تسمى تلك الامور (٢) مسائله، و ذلك الغير موضوعه. و لا بدّ له من مقدّمات يتوقّف

[شماره صفحه واقعي : ٣٧]

ص: ١٠٤٣

١- قوله متأخره عن غيره بالاعتبار الثالث، لعل المراد من غيره العلوم الخمسه التي سيذكر لا كل ما يغيره من العلم اذ لا افتقار له الى الهندسه و الطب و كثير من العلوم و هو ظاهر و خصّ التأخر بالاعتبار الثالث ليستقيم بالنسبه الى كل الخمسه و إلّا فهو متأخر عن البعض ببعض اعتبارات اخرى ايضا اذ لا منع في الجميع فتأمل

٢- قوله: و تسمى تلك الامور مسائله، أى من حيث لحوقها و عروضها لغيرها حتى يكون قضايا لا نفس تلك الامور فانما هي محمولات المسائل التي هي القضايا فتأمل

الاستدلال عليها، و من تصوّرات الموضوع و أجزاءه و جزئياته. و يسمّى مجموع ذلك بالمبادئ.

و لما كان البحث فى علم الفقه عن الأحكام الخمسه، أعنى: الوجوب، و الندب، و الإباحه، و الكراهه، و الحرمة؛ و عن الصحّه و البطلان، من حيث كونها عوارض لأفعال المكلفين، فلا جرم كان موضوعه هو أفعال المكلفين، من حيث الاقتضاء و التّخيير. و مبادئه ما يتوقّف عليه من المقدمات، كالكتاب و السّينه و الاجماع، و من التصوّرات، كمعرفه الموضوع و أجزاءه و جزئياته؛ و مسائله هى المطالب الجزئيه المستدلّ عليها فيه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨]

ص: ١٠٤٤



**المقصد الثاني : في تحقيق مهمات المباحث الاصوليه التي هي الاساس لبناء الاحكام الشرعيه**

**اشاره**

و فيه مطالب [تسعه]

[شماره صفحه واقعي : ٣٩]

ص: ١٠٤٥

[شماره صفحه واقعی : ۴۰]

ص: ۱۰۴۶

## ١- المطلب الأول : فى نبذه من مباحث الألفاظ

اشاره

[وفيه أربع مباحث]

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص: ١٠٤٧

[شماره صفحه واقعی : ۴۲]

ص: ۱۰۴۸

اللفظ و المعنى، إن اتّحدا، (١) فأيّما أن يمنع نفس تصوّر المعنى من وقوع الشركه فيه، و هو الجزئى؛ أولا يمنع، و هو الكلّى. ثمّ الكلّى: إمّا يتساوى معناه فى جميع مواردّه، و هو المتواطى؛ أو يتفاوت، و هو المشكّك.

و إن تكثّرا، فالألفاظ متباينه، سواء كانت المعانى متّصله كالذات و الصفه، أو منفصله كالضدّين.

و ان تكثرت الالفاظ و اتّحد المعنى فهى مترادفه.

و إن تكثرت المعانى و اتّحد اللفظ من وضع واحد (٢)، فهو المشترك.

[شماره صفحه واقعى : ٤٣]

ص: ١٠٤٩

١- قوله اللفظ و المعنى ان اتحدا لا- يخفى انه يخرج بظاهره منه الفاظ الكلّى المترادفه و كذا الفاظ الجزئى المترادفه و كذا الالفاظ المشتركه الموضوعه للكلّى و الجزئى بل يخرج منه مجموع الالفاظ المتباينه سواء كانت موضوعه للكلّى و الجزئى و لا يدخل شىء منها الا بعد اعتبار الحثيات و ارتكاب التكاليف التى لا يليق بالحدود و التقسيمات و الاولى جعل التقسيم بالكلّى و الجزئى تقسيما برأسه شاملا للمتحد و المتكثر و جعل التقسيم بالمتحد و المتكثر تقسيما آخر

٢- قوله: من وضع واحد: نقل ابن المصنف عن والده (رحمه الله) بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا- ينافيه قولهم المشترك ما وضع باوضاع متعدده انتهى. اقول: فكان مراده على هذا بالوضع الواحد الوضع المنفرد المستقل فى تحصيل معنى من المعانى بحيث لا يكون للوضع لاحد المعانى دخل فى الوضع الآخر من حيث ملاحظه المناسبه بينهما فيفيد انه لا بد لكل معنى من المعانى من وضع متفرد به فيخرج الحقيقه و المجاز و من ان هذا المعنى يستقل الوضع به لتحصيله فيخرج المنقول على المشهور ايضا

و إن اختصّ الوضع بأحدها، ثمّ استعمل في الباقي، من غير أن يغلب فيه، فهو الحقيقيه و المجاز. (١) و إن غلب، و كان الاستعمال لمناسبه، فهو المنقول (٢) اللغويّ، أو الشرعيّ، أو العرفيّ. و إن كان بدون المناسبه فهو المرتجل.

[شماره صفحه واقعي : ٤٤]

ص: ١٠٥٠

١- قوله: من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقيه و المجاز اقول: لعل المراد بغلبه الاستعمال ان يترك و يهجر المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل فيه بدون القرينه بالنسبه الى اهل الاستعمال الآخر صرح بذلك العلامة التفتازاني في شرح الرساله و غيره فالمراد بعدم الغلبه في المجاز عدم صيرورته كذلك سواء اشتهر فيه او لا فيدخل المجاز المشهور في حد المجاز بلا اشكال

٢- قوله: و ان غلب و كان الاستعمال لمناسبه فهو المنقول أقول: الظاهر من كلامه انه لا وضع في المعنى المنقول اليه و المرتجل كما في المجاز حيث جعل الثلاثه من اقسام ما اختص الوضع باحد المعاني فالفرق بينهما و بين المجاز باعتبار عدم الغلبه في المجاز و اعتبار الغلبه فيهما و الفرق بينهما اعتبار المناسبه في المنقول دون المرتجل مع اشتراك الثلاثه في عدم الوضع الحقيقي و فيه تأمل اما اولا فلائّه خلاف تصريح القوم كما اشرنا اليه و اما ثانيا فلان المرتجل على ذلك ليس فيه وضع و لا مناسبه و لا يخفى ان الاستعمال بدون احد الامرين غير صحيح و لا يحصل الدلاله و الفهم بدون احدهما و التوجيه بان المراد اختصاص الوضع الابتدائي أي بدون المناسبه باحد المعاني لا مطلق الوضع فمع عدم دلالة العبارة عليه لا ينفع في المرتجل اذ الوضع فيه المعنى الآخر ايضا ابتدائي أي بلا مناسبه تقيّد بقيد آخر ايضا حتى يرجع الاختصاص اليه تكلف في تكلف و الظاهر من كلام الا- كثر كشارح المختصر و السيد الشريف و المحقق الدواني و غيرهم كون المعنى المنقول و المرتجل من المعاني الحقيقيه الموضوعه لها اللفظ بل جعل الا- كثر المرتجل من اقسام المشترك بل جوزوا كون المنقول ايضا منه و من لم يجوز ذلك في المنقول فرق باعتبار ملاحظه المناسبه في المنقول و اعتبار عدمها في المشترك مع اشتراكهما في الوضع الحقيقي

لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية. و أما الشرعية، فقد اختلفوا في إثباتها ونفيها. فذهب إلى كل فريق. وقبل الخوض في الاستدلال، لا بد من تحرير محل النزاع.

فنقول: لا نزاع في أن الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع، المستعمله في خلاف معانيها اللغوية، قد صارت حقائق في تلك المعاني، كاستعمال «الصلاه» في الأفعال المخصوصه، بعد وضعها في اللغه للدعاء، و استعمال «الزكاه» في القدر المخرج من المال، بعد وضعها في اللغه للنمو، و استعمال «الحج» في أداء المناسك المخصوصه، بعد وضعه في اللغه لمطلق القصد. وإنما النزاع في أن صيرورتها كذلك، هل هي بوضع الشارع و تعيينه إياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينه، لتكون حقائق شرعية فيها (١)، أو بواسطه

[شماره صفحه واقعي : ٤٥]

ص: ١٥١

١- قوله: هل هي بوضع الشارع و تعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينه لتكون حقائق شرعية فيها الخ، أي سواء، ذلك الوضع لمناسبه فيكون منقولات كما في اكثر الحقائق الشرعية ام لا لمناسبه فتكون موضوعات مبتدئه على ما صرح هنا شارح المختصر و غيره و لا يخفى ان هذا الكلام من المصنف و غيره يدل على ان المنقولات الشرعية على تقدير وقوعها يكون فيها وضع من الشارع بالنسبه الى المعاني الشرعية المنقول اليها و هذا متنافي لما يشعر به كلامه في المسأله السابقه ان في المنقول اختص الوضع باحد المعاني اللهم إلا ان يراد اختصاص الوضع اللغوي باحد المعاني و حينئذ يكون المعتبر في المشترك تعدد الوضع اللغوي و الظاهر انه لم يقل به احد قال العلامة في النهايه ان وضع لمعنيين وضعا أولا سواء كان الزمان واحدا او متعددا و سواء كان الواضع متحدا او اكثر فهو المشترك انتهى و المراد بالوضع اولا عدم ملاحظه المناسبه بين المعنيين على ما يظهر من سياق كلامه فتأمل

غلبه هذه الألفاظ (١) في المعانى المذكوره فى لسان أهل الشرع، و إنما استعمالها الشارع فيها بطريق المجاز بمعونه القرائن، فتكون حقائق عرفيه خاصه، لا شرعيه.

و تظهر ثمره الخلاف فيما إذا وقعت مجردة عن القرائن فى كلام الشارع؛ فإنها تحمل على المعانى المذكوره بناء على الأول، و على اللغويّه بناء على الثانى.

و أمّا إذا استعملت فى كلام أهل الشرع، فإنها تحمل على الشرعيّ بغير خلاف.

احتجّ المبتون:

بأنّنا نقطع بأنّ «الصلاه» اسم للركعات المخصوصه بما فيها من الأقوال و الهيئات، و أنّ «الزكاه» لأداء مال مخصوص، و «الصيام» لامساك مخصوص، و «الحجّ» لقصد مخصوص. و نقطع أيضا بسبق هذه المعانى منها إلى الفهم عند إطلاقها، و ذلك علامه الحقيقه. ثمّ إنّ هذا لم يحصل إلّا بتصرّف الشارع و نقله لها إليها، و هو معنى الحقيقه الشرعيّه.

و أورد عليه: أنّه لا يلزم من استعمالها فى غير معانيها أن تكون حقائق شرعيّه، (٢) بل يجوز كونها مجازات.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص: ١٠٥٢

١- قوله: او بواسطه غلبه هذه الالفاظ فى المعانى المذكوره فى لسان اهل الشرع و انما استعمالها فيها بطريق المجاز الخ اقول: لا يخفى ان هاهنا احتمالا ثالثا و هو كون الالفاظ باقيه فى المعانى اللغويه و الزيادات شروط لوقوعها عبارات معتبره مقبوله شرعا و الشرط خارج عن المشروط و قد ينسب اختيار هذا الاحتمال الى قاضى ابى بكر الباقلانى من المخالفين و يشعر به بعض ادلته و المشهور اختياره للمذهب الثانى و هو كونها مجازات لغويه و انه لم يذهب الى الاحتمال الثالث احد فتدبر

٢- قوله و اورد عليه انه لا يلزم من استعمالها فى غير معانيها ان تكون حقائق شرعيه الخ، لا يخفى ان المستدلّ لم يجعل مجرد استعمالها فى غير معانيها دليلا على كونها حقائق شرعيه بل ادعى سبق هذه المعانى الى الفهم عند الاطلاق و بعد ذلك لا يبقى لهذا الايراد وجه نعم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبه الى استعمال الشارع و هو ما يذكره المصنف فى ذيل البحث و ارجاع هذا الايراد الى ما يذكر المصنف بان يقال المراد انه لا يلزم من استعمال المتشرعه لها و المتبادر من اطلاقاتهم ان تكون حقائق شرعيه وضعها الشارع لهذه المعانى لجواز كونها مجازات فى استعمال اشتهرت عندهم فتكلف بعيد عن العبارة فتأمل



و ردّ بوجهين: أحدهما: أنه إن أريد بمجازيتها: أنّ الشارع استعملها في [غير] معانيها، لمناسبه المعنى اللغوي، و لم يكن ذلك معهودا من أهل اللّغه، ثم اشتهر، فأفاد بغير قرينه، فذلك معنى الحقيقه الشرعيه، و قد ثبت المدعى؛ و إن اريد بالمجازيه: أنّ أهل اللّغه استعملوها في هذه المعاني و الشارع تبعهم فيه، فهو خلاف الظاهر؛ لأنّها معان حدثت، و لم يكن أهل اللّغه يعرفونها، و استعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته.

و ثانيهما: أن هذه المعاني تفهم من الألفاظ عند الاطلاق بغير قرينه. و لو كانت مجازات لغويّه، لما فهمت إلّا بالقرينه.

و في كلا هذين الوجهين مع أصل الحجّه بحث.

أمّا في الحجّه، فلأنّ دعوى كونها أسماء لمعانيها الشرعيه لسبقها منها إلى الفهم عند اطلاقها، إن كانت بالنسبه إلى إطلاق الشارع فهي ممنوعه. و إن كانت بالنظر إلى اطلاق أهل الشرع فالذي يلزم حينئذ هو كونها حقائق عرفيه لهم، لا حقائق شرعيه.

و أمّا في الوجه الأوّل، فلأنّ قوله: «فذلك معنى الحقيقه الشرعيه» ممنوع، إذ الاشتهار و الافاده بغير قرينه إنّما هو في عرف أهل الشرع، لا في إطلاق الشارع. فهي حينئذ حقيقه عرفيه لهم. لا شرعيه.

و أمّا في الوجه الثاني، فلما أوردناه على الحجّه، من أنّ سبق إلى الفهم بغير قرينه إنّما هو بالنسبه إلى المتشرّعه لا إلى الشارع.

حجّه النافين وجهان:

الأوّل: أنّه لو ثبت نقل الشارع هذه الألفاظ إلى غير معانيها اللغويه، لفهمها

[شماره صفحه واقعي : ٤٧]

ص: ١٠٥٣

المخاطبين بها، حيث أنهم مكلفون بما تتضمنه (١). ولا- ريب أن الفهم شرط التكليف. و لو فهمهم إيها، لنقل ذلك إلينا، لمشاركتنا لهم فى التكليف.

و لو نقل، فإما بالتواتر، أو بالأحاد. و الأول لم يوجد قطعا، إلا لما وقع الخلاف فيه (٢). و الثانى لا يفيد العلم (٣). على أن العاده تقتضى فى مثله بالتواتر.

الوجه الثانى: أنها لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية، و اللازم باطل، فالملزوم مثله. بيان الملازمة: أن اختصاص الالفاظ باللغات إنما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها. و العرب لم يضعوها: لأنه المفروض، فلا تكون عربية. و أما بطلان اللازم، فلأنه يلزم أن لا يكون القرآن عربيا؛ لاشتماله عليها. و ما بعضه خاصه عربى لا يكون عربيا كله. و قد قال الله سبحانه: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا.

(سوره يوسف ٢)

و أجب عن الأول: بأن فهمها لهم و لنا باعتبار الترديد بالقرائن (٤)، كالأطفال

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص: ١٠٥٤

- ١- قوله: لفهمها المخاطبين بها، حيث أنهم مكلفون بما تتضمنه الخ أى لفهم الشارع غير المعانى اللغويه المخاطبين بها
- ٢- قوله: لما وقع الخلاف فيه، فيه تأمل اذ ربما حصل التواتر بالنسبه الى طائفه دون طائفه اخرى
- ٣- قوله: و الثانى لا يفيد العلم قد عرفت ان تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف فى التكليف و هذا ليس مسئله اصوليه حتى لا بد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع فى الاصول و المسأله الاصوليه التى هى ان هذه الاراده بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجه الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال ان الثانى أى الأحاد ايضا لم توجد اذ الكلام فى الالفاظ المجرده عن القرينه التى لم ينقل فى بيانها شىء كما عرفت فى ثمره الخلاف
- ٤- قوله: باعتبار الترديد بالقرائن الخ. لا- يقال كلام المستدل فى الالفاظ المجرده من القرائن كما ذكرت و لا ريب فى انه لم يحصل فيها التفهيم للمعانى الشرعيه بالترديد بالقرائن و غيرها لاننا نقول المراد انه ربما فهم بالترديد و التكرير فى الالفاظ المستعمله مجازا فى المعانى الشرعيه اتفقا انها موضوعه لها فتحمل عليها فى الالفاظ المجرده عن القرائن ايضا و لما كان هذا الكلام فى مقابل الدليل كان الاحتمال كافيا فيه فلا يضره الاستبعاد و المناقشات التى اوردها ابن المصنف (رحمه الله)

يتعلمون اللغات من غير أن يصرّح لهم بوضع اللفظ للمعنى؛ إذ هو ممتنع بالنسبة إلى من لا يعلم شيئاً من الألفاظ. وهذا طريق قطعى لا ينكر. فان عنيتم بالتفهم و بالنقل: ما يتناول هذا، منعنا بطلان اللازم، و إن عنيتم به: التصريح بوضع اللفظ للمعنى، منعنا الملازمه.

و عن الثانى: بالمنع من كونها غير عربيّه. كيف، و قد جعلها الشارع حقائق شرعيّه فى تلك المعانى مجازات لغويه فى المعنى اللغوى (1)؛ فإنّ المجازات الحادّثه عربيّه (2)، و إن لم يصرّح العرب بآحادها، لدلاله الاستقراء على تجويزهم نوعها. و مع التنزّل، نمنع كون القرآن كلّه عربيّا، و الضمير فى «إنّا أنزلناه»

[شماره صفحه واقعى : ٤٩]

ص: ١٠٥٥

١- قوله: مجازات لغوى فى المعنى اللغوى اقول: هذا الجواب مذکور فى شرح المختصر و غيره من كتب الاصول بدون لفظ فى المعنى اللغوى و قد زاده المصنف (رحمه الله) و لعله سهو منه و بدله فى تلك المعانى الشرعيه كما هو المفهوم من عبارات القوم اذ ليس الكلام فى هذه الالفاظ حال استعمال الشارع لها فى المعنى اللغوى بل انما الكلام فيها حال الاستعمال فى المعانى الشرعيه انها حينئذ ليست عربيّه فكونها مجازات لغويه فى المعانى اللغوى لا دخل له فى ذلك بل لا يصح فى نفسه اذ باستعمال الشارع لها فى المعانى اللغويه لما يصير مجازات لغويه بل مجازات شرعيه مستعمله فى المعانى اللغويه بمناسبه المعانى الشرعيه فهى مجازات اهل الشرع حينئذ

٢- قوله: فان المجازات الحادّثه عربيّه الخ، هذا الكلام يشعر بما ذكرنا من تصحيح العربيّه باعتبار كونها مجازات فى المعانى الشرعيه لتجويز العرب استعمال اللفظ الموضوع فى لغتهم لمعنى فى معنى آخر لعلاقه بينهما و يرد عليه ان الاستعمال فى تلك المعانى الشرعيه انما هو بالوضع الشرعى لا بسبب الوضع اللغوى بان كانت موضوعه فى اللغه لمعنى ثم استعملت لآخر بالمناسبه لما وضع فى اللغه و المجازات الحادّثه التى كانت عربيّه من قبيل الثانى فليست ممّا نحن فيه

للسوره، لا للقرآن، وقد يطلق «القرآن» على السوره و على الآيه.

فان قيل: يصدق على كلّ سوره و آيه أنّها بعض القرآن، و بعض الشئ ء لا يصدق عليه أنّه نفس ذلك الشئ ء.

قلنا: هذا إنّما يكون فيما لم يشارك البعض الكلّ فى مفهوم الاسم، كالعشره، فإنّها اسم لمجموع الآحاد المخصوصه، فلا يصدق على البعض، بخلاف نحو الماء، فإنّه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع، فيصدق على الكل و على أىّ بعض فرض منه، فيقال: هذا البحر ماء، و يراد بالماء مفهومه الكلّي، و يقال: إنّ بعض الماء، و يراد به مجموع المياه الذى هو أحد جزئيات ذلك المفهوم. و القرآن من هذا القبيل، فيصدق على السوره أنّها قرآن و بعض من القرآن، بالاعتبارين، على أنّا نقول: إنّ القرآن قد وضع - بحسب الاشتراك - للمجموع الشخصى وضعاً آخر، فيصحّ بهذا الاعتبار أن يقال: السوره بعض القرآن.

إذا عرفت هذا، فقد ظهر لك ضعف الحجّتين.

و التحقيق أن يقال: لا ريب (1) فى وضع هذه الألفاظ للمعاني اللغويّه، و كونها حينئذ حقائق فيها لغه، و لم يعلم من حال الشارع إلّا أنّه استعملها فى

[شماره صفحه واقعى : ٥٠]

ص: ١٠٥٦

١- قوله: و التحقيق ان يقال لا ريب الخ. اقول: لا يخفى قوه هذا الكلام لكن ينبغي التأمل فى ان الاستعمالات الشائعه فى كلام اهل البيت (عليهم السلام) هل لها حكم الاستعمال فى كلام الشارع حتى يحمل على اللغويه بدون القرينه بناء على هذا التحقيق اولها حكم الاستعمال فى كلام المتشرعه حتى يحمل على المعانى الشرعيه كما ذكرانه لا نزاع فيه فى كلامهم و الاقرب الثانى اذ الشيوع الواقع فى عصر المتشرعه على لسانهم حاصل ايضا بالنسبه اليهم اذ عصرهم واحد سيّما المتأخرون عن عصر الصحابه و التابعين بعد الشيوع الكتب و التصانيف و التزام ان استعمالهم (عليهم السلام) ليست على نهج الاستعمالات المتشرعه بعيد جدا فتأمل

المعاني المذكوره. (١) أما كون ذلك الاستعمال بطريق النقل، أو أنه غلب في زمانه و اشتهر حتى أفاد بغير قرينه، فليس بمعلوم؛ لجواز الاستناد في فهم المراد منها إلى القرائن الحالتيه أو المقاليه؛ فلا يبقى لنا وثوق بالإفاده مطلقا. (٢) وبدون ذلك لا يثبت المطلوب. (٣) فالترجيح لمذهب النافين، و إن كان المنقول من دليلهم مشاركا في الضعف لدليل المثبتين.

### ٣- اصل و الأقوى عندى جواز الاستعمال مطلقا، لكنّه فى المفرد مجاز، و فى غيره حقيقه

الحقّ أنّ الاشتراك واقع فى لغه العرب. و قد أحاله شردمه. و هو شاذّ ضعيف لا يلتفت إليه.

ثمّ إنّ القائلين بالوقوع اختلفوا فى استعماله فى أكثر من معنى إذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعانى ممكنا؛ (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٥١]

ص: ١٠٥٧

١- قوله: إلّا انه استعملها فى المعانى المذكوره أى فى المعانى الشرعيه من الافعال المخصوصه و غيرها

٢- قوله: فلا يبقى لنا وثوق بالإفاده مطلقا، أى حتى بدون القرينه

٣- قوله: و بدون ذلك لا- يثبت المطلوب أى الحمل على المعانى الشرعيه فى الفاظ المجرده عن القرائن على ما عرفت فى تحقيق ثمره الخلاف و الحاصل انا بعد ظهور ضعف الحجتين يقينا مترددين فى الالفاظ المعلومه استعمالها فى المعانى الشرعيه ان ذلك بطريق الوضع او المجاز مع القرينه فلا يطمئن منها حال الالفاظ المجرده عن القرائن و لما كانت تلك الالفاظ المجرده عن القرائن مستعمله فى الكلام العربى فالظاهر انها مستعمله فى معانيها الحقيقيه فى تلك اللغه ما لم يصرف عنه صارف

٤- قوله: اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعانى ممكنا، أى يمكن جمعها فى الاراده عند اطلاق واحد و ان كانا متضادين كالقرء و الطهر و الحيض و الجون للبياض و السواد فى قولنا القرء من صفات النساء و الجون من عوارض الجسم بخلاف صيغه افعل للوجوب و التهديد فانه لا يمكن ارادتهما معا منه فى اطلاق واحد

فجوزه قوم مطلقا، و منعه آخرون مطلقا، و فصّل ثالث: فمنعه فى المفرد و جوزه فى التشبيه و الجمع، و رابع: فنفاه فى الاثبات و أثبته فى النفى.

ثم اختلف المجوزون؛ فقال قوم منهم: إنّه بطريق الحقيقه. و زاد بعض هؤلاء:

أنّه ظاهر فى الجميع عند التجرد عن القرائن؛ فيجب حمله عليه حينئذ. و قال الباقون: إنّه بطريق المجاز.

و الأقوى عندى جوازه مطلقا، لكنّه فى المفرد مجاز، و فى غيره حقيقه. لنا على الجواز: انتفاء المانع، بما سنيينه: من بطلان ما تسمّى بك به المانعون، و على كونه مجازا فى المفرد: تبادر الوحده. منه (1) عند اطلاق اللفظ، فيفتقر اراده الجميع منه الى القاء اعتبار قيد الوحده فيصير اللفظ مستعملا فى خلاف موضوعه. لكنّ وجود العلاقه المصحّحه للتجوز أعنى: علاقه الكلّ و الجزء يجوزه، فيكون مجازا.

فإن قلت: محلّ النزاع فى المفرد هو استعمال اللفظ فى كلّ من المعنيين بأن يراد به- فى إطلاق واحد- هذا و ذاك، على أن يكون كلّ منهما مناطا للحكم و متعلّقا للاثبات و النفى، لا فى المجموع المركّب الذى أحد المعنيين جزء منه.

سلمنا، لكن ليس كلّ جزء يصحّ إطلاقه على الكلّ، بل إذا كان للكلّ تركّب حقيقىّ و كان الجزء ممّا إذا انتفى، انتفى الكلّ بحسب العرف أيضا، كالرقبه للانسان، بخلاف الإصبع و الظفر و نحو ذلك.

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

ص: ١٠٥٨

١- قوله: تبادر الوحده منه، أى كون مراد المتكلم واحدا بعينه و ان لم يعلم المخاطب خصوصيه بدون القرينه لا واحدا لا بعينه عند المتكلم ايضا على ما هو مذهب صاحب المفتاح فى المشترك عند تجرده عن القرائن و توهمه الفاضل الشيرازى هاهنا فانه خلاف مختار المصنف و الاكثر و لا مفهوم احدها كما زعمه شارح الشرح و اعترض بانه حينئذ يكون مشتركا معنويا لا لفظيا.

قلت: لم أرد بوجود علاقه الكلّ و الجزء: أنّ اللفظ موضوع لأحد المعنيين و مستعمل حينئذ في مجموعهما معا، فيكون من باب إطلاق اللفظ الموضوع للجزء و إرادته الكلّ كما توهمه بعضهم، ليرد ما ذكرت. بل المراد: أنّ اللفظ لما كان حقيقه في كلّ من المعنيين، لكن مع قيد الوحده، (1) كان استعماله في الجميع مقتضيا لإلغاء اعتبار قيد الوحده كما ذكرناه و اختصاص اللفظ ببعض الموضوع له أعنى: ما سوى الوحده. فيكون من باب إطلاق اللفظ الموضوع للكلّ و إرادته الجزء. و هو غير مشروط بشيء مما اشترط في عكسه، فلا إشكال.

و لنا على كونه حقيقه في التشبيه و الجمع: أنّهما في قوّه تكرير المفرد بالعطف. و الظاهر: اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات؛ ألا ترى أنّه يقال: زيدان و زيدون، و ما أشبه هذا مع كون المعنى في الآحاد مختلفا.

و تأويل بعضهم له بالمسمى تعسّف بعيد. و حينئذ، فكما أنّه يجوز إرادته المعاني المتعدّده من الألفاظ المفردة المتّحده المتعاطفه، على أن يكون كلّ واحد منها مستعملا في معنى بطريق الحقيقه، فكذا ما هو في قوّته.

احتج المانع مطلقا:

بأنّه لو جاز استعماله فيهما معا، لكان ذلك بطريق

[شماره صفحه واقعى : ٥٣]

ص: ١٠٥٩

١- قوله: لكن مع قيد الوحده، لا يخفى ان دخول قيد الوحده في الموضوع له ممنوع بل الظاهر خلافه و ان الوحده و عدمها من عوارض الاستعمال لا- المستعمل فيه فان الظاهر ان الواضع انما وضعه لكل من المعاني لا بشرط الوحده و لا عدمها نعم قد يستعمل تاره في واحد منها و قد يستعمل في اكثر و الموضوع له المستعمل فيه هو ذات المعنى في الصورتين على ما حققه شارع المختصر لكن يبقى الكلام في ان الوحده و ان لم يكن داخلا- في المستعمل فيه لكنّها غالبه في الاستعمال بحيث يتبادر من الاستعمال الافرادى و الظاهر ان هذا كاف فيما هو ثمره الخلاف حين الاستعمال و ان كان صيرورته بمجرد ذلك مجازا في المتعدد محل تأمل.

الحقيقه، (١) إذ المفروض: أنه موضوع لكلّ من المعنيين، و أنّ الاستعمال في كلّ منهما بطريق الحقيقه. و إذا كان بطريق الحقيقه، يلزم كونه مريدا لأحدهما خاصّه، غير مريد له خاصّه، و هو محال.

بيان الملازمه: أنّ له حينئذ ثلاثة معان: هذا وحده، و هذا وحده، و هما معا و قد فرض استعماله في جميع معانيه، فيكون مريدا لهذا وحده، و لهذا وحده، و لهما معا. و كونه مريدا لهما معا معناه: أن لا يريد هذا وحده، و هذا وحده.

فيلزم من إرادته لهما على سبيل البدليه، الاكتفاء بكلّ واحد منهما، و كونهما مرادين على الانفراد؛ و من إرادته المجموع معا عدم الاكتفاء بأحدهما، و كونهما مرادين على الاجتماع. و هو ما ذكرنا من اللازم.

و الجواب: أنه مناقشه لفظيه؛ إذ المراد نفس المدلولين معا، لا- بقاؤه لكلّ واحد منفردا. و غايه ما يمكن حينئذ أن يقال: إنّ مفهومي المشترك هما منفردين، فاذا استعمل في المجموع، لم يكن مستعملا في مفهومييه، فيرجع البحث إلى تسميه ذلك استعمالا له في مفهومييه، لا إلى إبطال أصل الاستعمال. و ذلك قليل الجدوى.

و احتجّ من خصّ المنع بالمفرد:

بأنّ التشبيه و الجمع متعدّدان في التقدير، فجاز تعدد مدلوليها بخلاف المفرد

[شماره صفحه واقعي : ٥٤]

ص: ١٠٦٠

١- قوله: لكان ذلك بطريق الحقيقه، قد يقال لا حاجه الى هذه المقدمه اذ يكفي ان يقال ان المفروض انه مستعمل في هذا وحده و هذا وحده الخ سواء كان الاستعمال بطريق الحقيقه او المجاز و الظاهر ان هذه المقدمه محتاج اليها اذ فرض كونه مستعملا في هذا وحده و ذاك وحده بعد كون الاستعمال بطريق الحقيقه اذ على تقدير المجازيه يمكن منع كونه مستعملا في هذا وحده و ذاك وحده بل مستعمل في نفس المعنى بدون القيد مجازا فتأمل



و أجب عنه: بأنّ التثنيه و الجمع إنّما يفيدان تعدّد المعنى المستفاد من المفرد.

فان أفاد المفرد التعدّد، أفاداه، و إلّا، فلا.

و فيه نظر يعلم ممّا قلناه فى حجّه ما اخترناه.

و الحقّ أن يقال: إنّ هذا الدليل إنّما يقتضى نفى كون الاستعمال المذكور بالنسبه إلى المفرد حقيقه، و أمّا نفى صحّته مجازا حيث توجد العلاقه المجوّزه له، فلا.

و احتجّ من خصّ الجواز بالنفى: بأنّ النفى يفيد العموم فيتعدّد، بخلاف الاثبات.

و جوابه: أنّ النفى إنّما هو للمعنى المستفاد عند الاثبات؛ فاذا لم يكن متعدّدا فمن أين يجىء التعدّد فى النفى؟

حجّه مجوّزيه حقيقه:

أنّ ما وضع له اللفظ و استعمل فيه هو كلّ من المعنيين، لا بشرط أن يكون وحده، و لا بشرط كونه مع غيره، على ما هو شأن الماهيه لا بشرط شىء، و هو متحقّق فى حال الانفراد عن الآخر و الاجتماع معه فيكون حقيقه فى كلّ منهما.

و الجواب: أنّ الوحده تبادر من المفرد عند إطلاقه، و ذلك آيه الحقيقه و حينئذ فالمعنى الموضوع له فيه ليس هو الماهيه لا بشرط شىء، بل هى بشرط شىء. و أمّا فيما عداه فالمدعى حقّ، كما أسلفناه.

و حجّه من زعم أنّه ظاهر فى الجميع عند التجرد عن القرائن، قوله تعالى:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ. (سوره الحجّ ١٨) فإنّ السجود من الناس وضع الجبهه على الأرض، و من غيرهم أمر مخالف لذلك قطعا. و قوله:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ. (سوره الاحزاب ٥٦) فإنّ الصلاه من الله:

المغفره، و من الملائكه: الاستغفار. و هما مختلفان.

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص: ١٠٦١

و الجواب من وجوه:

أحدها: أنّ معنى السجود فى الكلّ واحد، و هو: غاية الخضوع. و كذا فى الصلاة و هو الاعتناء باظهار الشرف و لو مجازا.

و ثانيها: أن الآيه الأولى بتقدير فعل، كأنه قيل: «و يسجد له كثير من الناس»، و الثانيه بتقدير خبر، كأنه قيل: إنّ الله يصلّى. و إنّما جاز هذا التقدير، لأنّ قوله: «يسجد له من فى السماوات»، و قوله: «و ملائكته يصلّون» مقارن له، و هو مثل المحذوف، فكان دالا عليه، مثل قوله:

نحن بما عندنا و أنت بما عندك راض و الرأى مختلف

أى نحن بما عندنا راضون. و على هذا، فىكون قد كثر اللفظ، مرادا به فى كلّ مرّه معنى؛ لأنّ المقدر فى حكم المذكور. و ذلك جائز بالاتفاق.

و ثالثها: أنه و إن ثبت الاستعمال فلا يتعيّن كونه حقيقه، بل نقول: هو مجاز، لما قدّمناه من الدليل. و إن كان المجاز على خلاف الأصل. و لو سلّم كونه حقيقه، فالقرينه على إرادته الجميع فيه ظاهره؛ فأين وجه الدلاله على ظهوره فى ذلك مع فقد القرينه، كما هو المدعى؟

#### ٤- أصل و اختلفوا فى استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى و المجازى

كاختلافهم فى استعمال المشترك فى معانيه فمنعه قوم، و جوزه آخرون. ثمّ اختلف المجوّزون فأكثرهم على أنه مجاز. و ربّما قيل بكونه حقيقه و مجازا بالاعتبارين.

حجّه المانعين:

انه لو جاز استعمال اللفظ فى المعنيين، للزم الجمع بين المتنافيين.

[شماره صفحه واقعى : ٥٦]

ص: ١٠٦٢

أمّا الملازمه، فلأنّ من شرط المجاز نصب القرينه المانعه عن إرادته الحقيقيه (1)؛ و لهذا قال أهل البيان؛ إنّ المجاز ملزوم قرينه معانده لإرادته الحقيقيه، و ملزوم معاند الشئ ع معاند لذلك الشئ ع و إلّا لزم صدق الملزوم بدون اللّازم، و هو محال.

و جعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز و الكنايه. و حيثنذ، فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما، كان مريدا لاستعماله فيما وضع له، باعتبار إرادته المعنى الحقيقي غير مرید له باعتبار إرادته المعنى المجازي، و هو ما ذكر من اللّازم. و أمّا بطلانه فواضح.

و حججه المجوزين:

أنّه ليس بين إرادته الحقيقيه و إرادته المجاز معا منافاه. و إذا لم يكن ثم منافاه لم يمتنع اجتماع الارادتين عند التّكلم.

و احتجوا لكونه مجازا: بأنّ استعماله فيهما استعمال في غير ما وضع له أولا؛ إذ لم يكن المعنى المجازي داخلا في الموضوع له و هو الآن داخل، (2) فكان مجازا.

[شماره صفحه واقعى : 57]

ص: 1063

1- قوله: من شرط المجاز نصب القرينه المانعه عن ارادته الحقيقيه اقول: يمكن ان يقال ان المعتبر في المجاز القرينه المانعه عن ارادته المعنى الحقيقي في هذه الاراده بدلا عن المعنى المجازي و اما لزوم كون القرينه مانعه عن ارادته المعنى الحقيقيه باراده اخرى منضمه الى ارادته المعنى المجازي ممنوع بل هو عين النزاع فلا يلزم الجمع بين المتنافيين فتأمل

2- قوله: و هو الآن داخل، أى في المراد و كان المصنف فهم من الدخول المذكور في كلام المستدل دخول الجزئي تحت الكلي كما يظهر من جوابه و الظاهر على وفق ما ذكر في المشترك ان المراد دخول الخاص في العام الاصولي و حاصله ان الموضوع له مقيد بالوحده في الاراده أى عدم دخول معنى آخر معه في الاراده و صار المعنى المجازي الآن داخلا في الاراده مع الحقيقي ففات قيد الوحده فلم يكن الاستعمال في المعنى الحقيقي و على هذا لا يرد عليه ما ليورد عليه بقوله و نزيد الحججه على مجازيته بان فيها الخ نعم يرد عليه ما اوردنا سابقا من عدم دخول الوحده في الموضوع له فتأمل و هاهنا احتمال آخر اظهر بحسب اللفظ و هو ان يراد بالدخول دخول الجزء في الكل لكن هذا ايضا خارج عن محل النزاع كالاتعمال الذي فهمه المصنف اذ محل النزاع استعمال اللفظ في كلا المعنيين بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم لا استعماله في المجموع من حيث المجموع.

و احتجّ القائل بكونه حقيقه و مجازا: بأنّ اللفظ مستعمل في كلّ واحد من المعنيين. و المفروض أنّه حقيقه في أحدهما، مجاز في الآخر، فلكلّ واحد من الاستعمالين حكمه.

و جواب المانعين عن حجّه الجواز، ظاهر بعد ما قرّوه في وجه التنافي.

و أمّا الحجّتان الأخيرتان، فهما ساقطتان بعد إبطال الأولى (١). و تزيد الحجّه على مجازيته: بأنّ فيها خروجا عن محلّ النزاع؛ إذ موضع البحث هو استعمال اللفظ في المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا للحكم و متعلقا للاثبات و النفي، كما مرّ آنفا في المشترك. و ما ذكر في الحجّه يدلّ على أنّ اللفظ مستعمل في معنى مجازيّ شامل للمعنى الحقيقيّ و المجازيّ (٢) الأوّل، فهو معنى ثالث لهما. و هذا ممّا لا نزاع فيه؛ فإنّ التّأني للصّحّه يجوّز إرادته المعنى المجازيّ الشامل و يسمّى ذلك ب «عموم المجاز»، (٣) مثل أن تريد ب «وضع القدم» في قولك: «لا أضع قدمي في دار فلان» الدخول، فيتناول دخولها حافيا و هو

[شماره صفحه واقعي : ٥٨]

ص: ١٠٦٤

- ١- قوله: تساقطان بعد ابطال الاولى أى حجه الجواز مجملا اذ كونه مجازا و حقيقه و مجازا فرع على جواز الاستعمال فاذا بطل الجواز بما ذكره من المنافاه بطلا- و سيظهر من كلام المصنف انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي المدلول الحقيقي من دون اعتبار الوحده و الانفراد معه لا يعانده القرينه اللازمه للمجاز فلا يبطل بما ذكر من المنافاه و فيه نظر ستعرفه
- ٢- قوله: يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي و المجاز الخ اقول: هذا ما ذكرناه سابقا من انه يدل على ان المصنف فهم من الدخول في كلام المستدل شمول الكلي للجزئي و قد عرفت ما فيه.
- ٣- قوله: يسمى ذلك بعموم المجاز. اقول: الذي يظهر من كلام بعض الاصوليين كصاحب الرّدود و النقود و غيره ان المسمى بعموم المجاز هو استعمال اللفظ في الحقيقه و المجاز الذي هو محل النزاع كما سمي استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك لا ما ذكره المصنف و الامر فيه سهل

الحقيقه، و ناعلا و راكبا و هما مجازان.

و التحقيق عندى فى هذا المقام:

أنهم إن أرادوا بالمعنى الحقيقى الذى يستعمل فيه اللفظ حينئذ تمام الموضوع له حتى مع الوحده الملحوظه فى اللفظ المفرد، كما علم فى المشترك، كان القول بالمنع متوجها، لأن إرادته المجاز تعانده من جهتين: منافاتها للوحده الملحوظه، و لزوم القرينه المانعه (١)؛ و إن أرادوا به:

المدلول الحقيقى من دون اعتبار كونه منفردا، كما قرّر فى جواب حجّه المانع فى المشترك، أتجه القول بالجواز، لأن المعنى الحقيقى يصير بعد تعريفه عن الوحده مجازيا للفظ؛ فالقرينه اللازمه للمجاز لا تعانده (٢). و حيث كان المعتبر فى استعمال المشترك هو هذا المعنى، فالظاهر اعتباره هنا أيضا. و لعل المانع فى الموضوعين بناؤه على الاعتبار الآخر. و كلامه حينئذ متجه، لكن قد عرفت أن النزاع يعود معه لفظيا. و من هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقه و مجازا حينئذ، فإن المعنى الحقيقى لم يرد بكماله، و إنما أريد منه البعض، فيكون اللفظ فيه مجازا أيضا.

[شماره صفحه واقعى : ٥٩]

ص: ١٠٦٥

١- قوله: و تعانده من جهتين منافاتها للوحده الملحوظه و لزوم القرينه المانعه اقول: قد عرفت ان الوحده غير داخله فى الموضوع له و ايضا قد عرفت ان القرينه انما هى مانعه عن اراد. المعنى الحقيقى بدلا عن المجازى لا- من انضمام اراده اليه فاندفعت المعانده من كلتا الجهتين ثم لا- يخفى انه ربما يناقش ايضا بعد تسليم اعتبار الوحده ان الوحده المعتبره انما هى بالنسبه الى المعنى الحقيقى لا مطلقا لكن يدفعها تبادر الوحده فى الاستعمال الذى هو مناط توهم اعتبار الوحده فى الموضوع له فانه حاصل بالنسبه الى المعنى المجازى ايضا فتدبر

٢- قوله: فالقرينه اللازمه للمجاز لا- تعانده اقول: فيه نظر اذ القرينه كما هى صارفه عن اراده المعنى الحقيقى صارفه ايضا عن اراده المعنى المجازى الآخر اذ القرينه لتعيين اراده ذلك المجاز بخصوصه فعلى ما فهم المصنف من معنى الصبر يلزم الجمع بين المتنافين هنا ايضا و قد عرفت ما هو الحق فتأمل

[شماره صفحه واقعی : ۶۰]

ص: ۱۰۶۶

## ٢- المطلب الثاني : في الاوامر و النواهي

### اشاره

و فيه بحثان:

[شماره صفحه واقعي : ٤١]

ص: ١٠٤٧

[شماره صفحه واقعی : ۶۲]

ص: ۱۰۶۸



إشاره

[ وفيه اثنا عشر اصلاً ]

[شماره صفحه واقعى : ٦٣]

ص: ١٠٦٩

[شماره صفحه واقعی : ۶۴]

ص: ۱۰۷۰

## ١- اصل [فى صيغه افعال]

صيغه «افعل» (١) و ما فى معناها (٢) حقيقه فى الوجوب فقط بحسب اللغه على الأقوى وفاقا لجمهور الاصوليين.

و قال قوم: إنها حقيقه فى الندب فقط.

و قيل: فى الطلب، و هو: القدر المشترك بين الوجوب و الندب. و قال علم الهدى رضى الله عنه: إنها مشتركه بين الوجوب و الندب اشتراكا لفظيا فى اللغه، و أميا فى العرف الشرعى فهى حقيقه فى الوجوب فقط. و توقّف فى ذلك قوم فلم يدروا، أ للوجوب هى أم للندب. و قيل: هى مشتركه بين ثلاثه أشياء: الوجوب، و الندب، و الاباحه. و قيل: هى للقدر المشترك بين هذه الثلاثه و هو الإذن. و زعم قوم: أنها مشتركه بين أربعة أمور، و هى الثلاثه السابقه، و التهديد و قيل فيها

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

ص: ١٠٧١

١- قوله: صيغه افعال الخ انما عبر بهذه العبارة لا بقولهم الامر حقيقه فى الوجوب اشاره الى انّ النزاع هاهنا فى صيغه الامر لا فى لفظ «ا م ر» فانه نزاع آخر

٢- قوله: و ما فى معناها يحتمل ان يكون المراد به سائر صيغ الامر مما لم يكن بوزن افعال و يحتمل ان المراد اسماء الافعال التى بمعنى الامر كنزال و صه و اشباههما

أشياء آخر، لكنّها شديده الشذوذ، بينه الوهن، فلا جدوى فى التعرّض لنقلها.

لنا وجوه: الأوّل: أنا نقطع بأنّ السيّد إذا قال لعبده: «افعل كذا» فلم يفعل، عدّ عاصيا و ذمّه العقلاء معلّين حسن ذمّه بمجرد ترك الامتثال، و هو معنى الوجوب.

لا يقال: القرائن على إرادته الوجوب فى مثله موجوده غالبا، فلعله إنما يفهم منها، لا من مجرد الأمر.

لأنّنا نقول: المفروض فيما ذكرناه انتفاء القرائن، فليقدّر كذلك، لو كانت فى الواقع موجوده. (1) فالوجدان يشهد ببقاء الذمّ حينئذ عرفا. و بضميمه أصاله عدم النقل إلى ذلك يتم المطلوب.

الثانى: قوله تعالى مخاطبا لابليس: ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ. (سوره الاعراف ١٢) و المراد بالأمر: «اسجدوا» فى قوله تعالى: وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ؛ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ (سوره البقره ٣٤) فإنّ هذا الاستفهام ليس على حقيقته، لعلمه سبحانه بالمانع، و إنّما هو فى معرض الانكار و الاعتراض، و لو لا ان صيغه «اسجدوا» للوجوب لما كان متوجّها.

الثالث: قوله تعالى: فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (سوره النور ٦٣) حيث هدّد سبحانه مخالف الأمر، و التهديد دليل الوجوب.

فان قيل: الآيه إنّما دلّت على أنّ مخالف الأمر مأمور بالحدز، و لا دلالة فى

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص: ١٠٧٢

١- قوله: المفروض فيما ذكرنا انتفاء القرائن فليقدّر كل لو كانت فى الواقع موجوده، ربما يقال ان فرض الانتفاء لا يستلزم وقوع الانتفاء فربما كان حكم النفس ببقاء الذم لانضمام القرائن و حصولها فى النفس فى الواقع و ان فرض انتفائها نعم لو انتفت القرائن فى الواقع و حكم الوجدان ببقاء الذم ينفع فى المطلوب لكن الانصاف ان العرف يحكم بالذم على الترك لمجرد النظر الى الصيغه و هذا كاف

ذلك على وجوبه إلّا بتقدير كون الأمر للوجوب، (١) و هو عين المتنازع فيه.

قلنا: هذا الأمر للإيجاب و الاكراه قطعاً؛ إذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب أو إباحته. (٢) و مع التنزل، فلا أقلّ من دلالة على حسن الحذر حينئذ. و لا ريب أنّه إنّ ما يحسن عند قيام المقتضى للعذاب؛ (٣) إذ لو لم يوجد المقتضى، لكان الحذر عنه سفهاً و عبثاً. و ذلك محال على الله سبحانه. و إذا ثبت وجود المقتضى، ثبت أنّ الأمر للوجوب، لأنّ المقتضى للعذاب هو مخالفه الواجب، لا المندوب.

فان قيل: هذا الاستدلال مبني على أنّ المراد بمخالفه الأمر ترك المأمور به، و ليس كذلك. بل المراد بها حمله على ما يخالفه بأن يكون للوجوب أو الندب، فيحمل على غيره.

[شماره صفحه واقعي : ٦٧]

ص: ١٠٧٣

١- قوله: إلّا بتقدير كون الأمر للوجوب، لا يخفى ان مناط الاستدلال ان الآيه تدل على التهديد على مخالف الامر و التهديد لا يكون إلّا على مخالفه الواجب و ما ذكره المعترض بظاهره ليس داخلًا في شىء من المقدمتين فكانه استنبط دلالة الآيه على التهديد من لفظ هذا الامر و ظن ان دلالة عليه يتوقف على كون هذا الامر للوجوب فمنع ذلك يرجع الى منع دلالة الآيه على التهديد و لا يخفى فساد ما ظن

٢- قوله: اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او اباحته الخ. اقول: هذا مسلم بالنسبه الى العذاب المحقق وقوعه على تقدير عدم الحذر و اما بالنسبه الى العذاب المحتمل على تقدير عدم الحذر فغير مسلم بل مثل ذلك كثير الوقوع فى الشرع مثل ندب ترك الطهارة عن الماء المشمس للحذر عن البرص المحتمل و ندب فرق الشعر للحذر عن احتمال فرقه بمنشار من النار.

٣- قوله: انما يحسن عند قيام المقتضى للعذاب أى عند قيام المقتضى و ان كان مقتضيا لاحتمال العذاب و ليس مراده ان حسن الحذر يستلزم قيام المقتضى للعذاب القطعى البتة حتى يكون فى محل المنع و لا يخفى ان قيام مقتضى احتمال العذاب كاف فى كون الامر للوجوب اذ احتمال العذاب منفى على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم على الله تعالى فلا تغفل.

قلنا: المتبادر إلى الفهم من المخالفه هو ترك الامتثال و الايتان بالمأمور به. و أمّا المعنى الذى ذكرتموه فبعيد عن الفهم، غير متبادر عند إطلاق اللفظ؛ فلا يصار إليه إلّا بدليل. و كأنّها فى الآيه اعتبرت متضمّنه معنى الإعراض، فعديت ب «عن».

فان قيل: قوله فى الآيه: «عن أمره»، مطلق فلا يعمّ، و المدعى إفادته الوجوب فى جميع الأوامر بطريق العموم.

قلنا: إضافه المصدر عند عدم العهد للعموم، (١) مثل «ضرب زيد» و «أكل عمرو». و آيه ذلك جواز الاستثناء منه، فأنه يصحّ أن يقال فى الآيه: فليحذر الذين يخالفون عن أمره إلّا الأمر الفلانى. على أن الاطلاق كاف (٢) فى

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص: ١٠٧٤

١- قوله: اضافه المصدر عند عدم العهد للعموم، قد يقال ان مقتضى العموم لو سلم تحققه هاهنا بالمعنى المصطلح فى الاصول ان مخالفه جميع اوامره بالكليه يوجب العقاب و هذا لا- يستلزم الا- كون بعض اوامره للواجب لا- كون كلها للواجب كما هو المدعى و لا يبعدان يقال ان المتبادر من الآيه الشريفه على تقدير عموم لفظ امره كون الحكم على كل فرد فرد فهى بمنزله ان يقال من خالف هذا الامر فهو فى معرض العذاب و من خالف ذلك الامر فكذا و هكذا فتأمل ثم انّ الظاهر استنباط العموم من تعليق الحكم بمخالفه امره من حيث انه امره يشعر بالعليه فيفيد العموم و كأنّ هذا هو مراد من استفاد العموم من اضافه المصدر.

٢- قوله: على ان الاطلاق كاف، اقول: هذا انما يستقيم لو كان المراد بالمطلق الماهيه فى ضمن أى فرد كان و للمعترض ان يقول لعل المقصود من الآيه الامر المطلق المتحقق فى ضمن فرد معين فان للمطلق اذا استعمل باطلاقه استعمالين حقيقيّتين احدهما اراده الماهيه المتحقق فى الواقع فى ضمن فرد معين من حيث حصول الماهيه فيه نحو قوله تعالى و جاء رجل من اقصى المدينه يسعى اذ لا شك ان المراد من الرجل المطلق المتحقق فى ضمن فرد معين و هذا الاستعمال ليس بمجاز كما صرح به أئمه العربيه و لا- شك انه غير كاف هنا و الثانى اراده الماهيه المتحقق فى ضمن أى فرد كان و هو كاف فى ما نحن فيه فبدون القرينه على الاحتمال الثانى لا يتم الدليل لكن الانصاف ان الظاهر من الآيه الشريفه هنا الاحتمال الثانى و بهذا يتم الدليل فاحفظ هذا عسى ان ينفعك فى مسئله حمل المطلق على المقيد.

المطلوب؛ إذ لو كان حقيقه في غير الوجوب أيضا، لم يحسن الذمّ و الوعيد و التهديد على مخالفه مطلق الأمر.

الرابع: قوله تعالى: وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ (سوره المرسلات ٤٨).

فأنه سبحانه ذمهم على مخالفتهم للأمر، و لو لا أنه للوجوب لم يتوجه الذمّ.

و قد اعترض أولا- بمنع كون الذمّ على ترك المأمور به، بل على تكذيب الرسل في التبليغ، بدليل قوله تعالى: وَيَلِيَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (سوره المرسلات ٤٩).

و ثانيا: بأن الصيغه تفيد الوجوب عند انضمام القرينه إليها إجماعا، فلعلّ الأمر بالركوع كان مقترنا بما يقتضى كونه للوجوب.

و أجيب عن الأوّل: بأنّ المكذّبين إمّا أن يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيب أمرهم به، أو غيرهم. فان كان الأوّل، جاز أن يستحقّوا الذمّ بترك الركوع، (١) و الويل بواسطه التكذيب، فانّ الكفّار عندنا معاقبون على الفروع كعقابهم على الأصول؛ و إن كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم بسبب تكذبيهم منافيا لذمّ قوم بتركهم ما امروا به.

و عن الثاني: بأنّه تعالى ربّ الذمّ على مجرّد مخالفه الأمر، فدلّ على أنّ الاعتبار به، لا بالقرينه.

احتجّ القائلون بأنّه للندب بوجهين:

أحدهما: قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم». وجه الدلاله:

[شماره صفحه واقعى : ٦٩]

ص: ١٠٧٥

١- قوله: فان كان الاول جازان يستحق الذم بترك الركوع اقول: فيه انه خارج عن قانون المناظره لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك و لا يكفيه الجواز و الاحتمال و ما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال و المنع و الاستناد بقوله تعالى: ويل يومئذ للمكذبين و الصواب في الجواب ان يقال ان الظاهر من الآيه الشريفه ان الذم على مجرد عدم امتثال قوله اركعوا و الاحتمالات الآتيه البعيده لا ينافى الظهور.

أنه ردّ الاتيان بالمأمور به إلى مشيئتنا، و هو معنى الندب. (١)

و اجيب بالمنع من ردّه إلى مشيئتنا، و إنّما ردّه إلى استطاعتنا، و هو معنى الوجوب. (٢)

و ثانيهما: أنّ أهل اللّغه قالوا: لا فارق بين السؤال و الأمر إلّا بالرتبه؛ فإنّ رتبه الأمر أعلى من رتبه السائل؛ و السؤال إنّما يدلّ على الندب؛ فكذلك الأمر، إذ لو دلّ الأمر على الايجاب لكان بينهما فرق آخر. و هو خلاف ما نقلوه.

و أجيب: أنّ القائل بكون الأمر للايجاب، يقول: إن السؤال يدلّ عليه ايضاً لان صيغه «افعل» عنده موضوعه لطلب الفعل مع المنع من الترك و قد استعملها السائل فيه. لكنّه لا يلزم منه الوجوب؛ إذ الوجوب إنّما يثبت بالشرع، و لذلك لا يلزم المسئول القبول. و فيه نظر. (٣)

و التحقيق: أنّ النقل المذكور عن أهل اللّغه غير ثابت، بل صرّح بعضهم بعدم صحّته.

حجّه القائلين بأنّه للقدر المشترك:

أنّ الصيغه استعملت تاره في الوجوب،

[شماره صفحه واقعي : ٧٠]

ص: ١٠٧٦

١- قوله: و هو معنى الندب. اقول: لا يخفى انه لا يدل على كونه صيغه الامر لغه للندب بل لو تم لدل على امتناع ان الشارع بين ان مراده باوامره الندب بل نقول ربما يشعر البيان على ان الندب غير معناه الحقيقي اذ لو كان معناه الحقيقي لم يحتج الى البيان.  
٢- قوله: و هو معنى الوجوب، اقول: لا يخفى انما يستقيم هذا اذا كان امر فأتوا بطريق الوجوب و هو غير ظاهر إلّا ان يقال ان هذا بطريق المنع و يكفيه الاحتمال فتأمل.

٣- قوله: و فيه نظر: اقول: ذكر ابن المصنف ان وجه النظران المدعى ثبوت الوجوب لغه فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له و ايضاً الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب و الايجاب و الحال انه لا فرق بينهما إلّا بالاعتبار انتهى.



كقوله تعالى: «أقيموا الصَّلاه»، و أخرى في الندب، كقوله: «فكاتبوهم»، فان كانت موضوعه لكلّ منهما لزم الاشتراك أو لأحدهما فقط لزم المجاز؛ فيكون حقيقه في القدر المشترك بينهما، و هو طلب الفعل، دفعا للاشتراك و المجاز.

و الجواب: أنّ المجاز، و إن كان مخالفا للأصل، لكن يجب المصير إليه إذا دلّ الدليل عليه. و قد بيّنا بالأدله السابقه أنّه حقيقه في الوجوب بخصوصه، فلا بدّ من كونه مجازا فيما عداه، و إلّا لزم الاشتراك المخالف للأصل المرجوح بالنسبه إلى المجاز، إذا تعارضا، على أن المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك (1) أيضا؛ لأنّ استعماله في كلّ واحد من المعنيين بخصوصه مجاز، حيث لم يوضع له اللفظ بقيد الخصوصيّة، فيكون استعماله فيه معها استعمالا في غير ما وضع له.

فالمجاز لازم في غير صوره الاشتراك، سواء جعل حقيقه و مجازا، او للقدر المشترك و مع ذلك فالتجوّز اللازم بتقدير الحقيقه و المجاز أقلّ منه بتقدير القدر المشترك؛ لأنّه في الأوّل مختصّ بأحد المعنيين، و في الثاني حاصل فيهما.

و ربّما توهم تساويهم، باعتبار أنّ استعماله في القدر المشترك على الأوّل مجاز، فيكون مقابلا لاستعماله في المعنى الآخر على الثاني، فيتساويان.

و ليس كما توهم، لأنّ الاستعمال في القدر المشترك، إن وقع، فعلى غايه الندره و الشذوذ، فأين هو من اشتهاار الاستعمال في كلّ من المعنيين و انتشاره.

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

ص: ١٠٧٧

١- قوله: على ان المجاز لازم على تقدير وضعه للقدر المشترك. اقول: للمستدل ان يقول انما يثبت استعماله فيهما مطلقا و هو لا يستلزم كونه مجازا فيهما على تقدير وضعه للقدر المشترك و لم يثبت استعماله في كلّ واحد من الخصوصيتين حتى يلزم المجاز فاستعماله في الفردين من حيث حصول الكلّي فيهما و اتحادهما مع الكلّي و انما علمت الخصوصيه من دليل خارج و مثل هذا الاستعمال في الفرد ليس مجازا كما صرح به المحققون.

و إذا ثبت أنّ التجوّز اللازم على التقدير الأوّل أقلّ، كان بالترجيح - لو لم يقدّم عليه الدليل - أحقّ. (١)

احتجّ السيّد المرتضى - رضى الله عنه - على أنّها مشتركة لغه

بأنّه لا شبهه في استعمال صيغه الأمر في الايجاب و الندب معا في اللغه، و التعارف، و القرآن، و السنّه، (٢) و ظاهر الاستعمال يقتضى الحقيقه، و إنّما يعدل عنها بدليل.

قال: «و ما استعمال اللفظه الواحده في الشئين أو الأشياء إلّا كاستعمالها في الشىء الواحد في الدلاله على الحقيقه».

و احتجّ على كونها حقيقه في الوجوب بالنسبه إلى العرف الشرعى: بحمل الصحابه كلّ أمر ورد في القرآن أو السنّه على الوجوب، و كان يناظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفه، و متى أورد أحدهم على صاحبه أمرا من الله سبحانه أو من رسوله، (صلى الله عليه و آله و سلم)، لم يقل صاحبه هذا أمر، و الأمر يقتضى الندب، أو الوقف بين الوجوب و الندب، بل اكتفوا في اللزوم و الوجوب بالظاهر. و هذا معلوم ضروره من عاداتهم و معلوم أيضا: أنّ ذلك من شأن التابعين لهم، و تابعى التابعين. فطال ما اختلفوا و تناظروا، فلم يخرجوا عن القانون الذى ذكرناه.

و هذا يدلّ على قيام الحجّه عليهم بذلك حتى جرت عاداتهم، و خرجوا عمّا يقتضيه مجرّد وضع اللغه في هذا الباب.

[شماره صفحه واقعى : ٧٢]

ص: ١٠٧٨

١- قوله: لو لم يقدّم عليه دليل أحقّ، أى فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه.

٢- قوله: اللغه و التعارف و القرآن و السنه اقول: لعل مراد السيدان مقتضى ظاهر الاستعمال في جميع المذكورات يقتضى كونه حقيقه فيهما لكن الدليل دل في استعمال الشرع على خلاف ذلك الظاهر و بقى اللغه على حالها من مقتضى الظاهر اى الاشتراك فلا ينافى هذا ما سيذكره من ان في عرف الشرع للوجوب و اندفع ما سيورد المصنف من المنافاه.

قال- (رحمه الله)-: «و أمّيا أصحابنا، معشر الاماميه، فلا يختلفون في هذا الحكم الذى ذكرناه، و إن اختلفوا في أحكام هذه الألفاظ فى موضوع اللغه، و لم يحملوا قَطّ ظواهر هذه الألفاظ الّا على ما بيناه، و لم يتوقفوا على الأدله.

و قد بينا فى مواضع من كتبنا: أنّ إجماع أصحابنا حجّه». (الذريعه ج ١ ص ٥٢)

و الجواب عن احتجاجة الأول: أنّا قد بينا أنّ الوجوب هو المتبادر من إطلاق الأمر عرفا، ثمّ إنّ مجرد استعمالها فى الندب لا يقتضى كونه حقيقه ايضا، بل يكون مجازا؛ لوجود أماراته، و كونه خيرا من الاشتراك. و قوله: «إنّ استعمال اللفظه الواحده فى الشئين او الأشياء كاستعمالها فى الشىء الواحد فى الدلاله على الحقيقه»، إنّما يصحّ إذا تساوت نسبه اللفظه إلى الشئين أو الاشياء فى الاستعمال، أمّيا مع التفاوت بالتبادر و عدمه او بما أشبه هذا من علامات الحقيقه و المجاز، فلا. و قد بينا ثبوت التفاوت.

و أمّيا احتجاجة على أنّه فى العرف الشرعى للوجوب، فيحقق ما ادّعينا، إذ الظاهر أنّ حملهم له على الوجوب إنّما هو لكونه له لغه، و لأنّ تخصيص ذلك بعرفهم يستدعى تغيير اللفظ عن موضوعه اللغوى، و هو مخالف للأصل. هذا، و لا يذهب عليك أنّ ما ادّعا (١) فى أول الحجّه، [من] استعمال الصيغه للوجوب و الندب فى القرآن و السنّه، مناف لما ذكره من حمل الصحابه كلّ امر ورد فى القرآن أو السنّه على الوجوب، فتأمل!.

احتجّ الذاهبون إلى التوقف:

بأنه لو ثبت كونه موضوعا لشيء من المعانى، لثبت بدليل. و اللازم منتف؛ لأنّ الدليل إمّا العقل، و لا مدخل له، و إمّا النقل،

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص: ١٠٧٩

١- قوله: لا يذهب عليك ان ما ادعاؤه. اقول: قد عرفت دفعه و يحتمل ان قوله فتأمل اشاره الى ما ذكرناه فالله اعلم

و هو إمّا الآحاد، و لا يفيد العلم، أو التواتر، و العاده تقتضى بامتناع عدم الاطلاع على التواتر ممن يبحث و يجتهد فى الطلب. فكان الواجب أن لا يختلف فيه.

و الجواب: منع الحصر؛ فإنّ هاهنا قسما آخر، و هو ثبوته بالأدلة التى قدّمناها، و مرجعها الى تتبع مظان استعمال اللفظ و الأمارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق.

حجّه من قال بالاشتراك بين ثلاثه أشياء:

استعماله فيها، على حذو ما سبق فى احتجاج السيد (ره) على الاشتراك بين الشيين. و الجواب، الجواب.

و حجّه القائل بأنّه للقدر المشترك بين الثلاثه و هو الإذن،

كحجّه من قال بأنّه لمطلق الطلب: و هو القدر المشترك بين الوجوب و الندب. و جوابها كجوابها.

و احتجّ من زعم أنّها مشتركه بين الأمور الأربعة

بنحو ما تقدّم فى احتجاج من قال بالاشتراك. و جوابه مثل جوابه.

فائده:

يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المرويّه عن الأئمه (عليهم السلام): أنّ استعمال صيغه الأمر فى الندب كان شايعا فى عرفهم، بحيث صار من المجازات الراجحه (1) المساوى احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقه عند انتفاء المرجّح الخارجيّ؛ فيشكل التعلّق فى إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الأمر به منهم (عليهم السلام).

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص: ١٠٨٠

١- قوله: بحيث صار من المجازات الراجحه الخ، لا يخفى أنّ شيوع الاستعمال فى الندب مع القرينه لا يستلزم تساوى الاحتمالين فى المجرد عن القرينه نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينه المقارنه بان يكون استعمالهم فيه مطردا و يعلم بدليل منفصل ان مرادهم الندب فلا يبعد ما ذكر و كأن هذا مراد المصنف لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو من اشكال فتدبر.

## ٢- أصل [فى الإشعار فى صبغه الأمر بوحدہ و تکرار]

الحقّ أنّ صبغہ الأمر بمجرّدها، لا إشعار فیها بوحدہ و لا تکرار، و إنّما تدلّ على طلب الماهیة.

و خالف فى ذلك قوم فقالوا: بافادتها التکرار، و نزلوها منزله أن یقال: «افعل أبدا»، و آخرون فجعلوها للمرّه من غیر زیاده علیها، (١) و توقّف فى ذلك جماعه فلم یدروا لأیها هی.

لنا: أنّ المتبادر من الأمر طلب إيجاد حقیقه الفعل، و المرّه و التکرار خارجان عن حقیقه، كالزمان و المكان و نحوهما. فكما أنّ قول القائل: «اضرب» غیر متناول لمكان و لا زمان و لا آله یقع بها الضرب، كذلك غیر متناول للعدد فى کثره و لا قلّه. نعم لما كان أقلّ ما یمثل به الأمر هو المرّه، لم یکن بدّ من كونها مراده، و یحصل بها الامتثال، لصدق الحقیقه التى هی المطلوبه بالأمر بها.

و بتقریر آخر: و هو أنّا نقطع بأنّ المرّه و التکرار من صفات الفعل، أعنى المصدر، كالقلیل و الكثير؛ لأنّک تقول: اضرب ضربا قلیلا، أو كثيرا، أو مکرّرا،

[شماره صفحه واقعی : ٧٥]

ص: ١٠٨١

١- قوله: و آخرون حیث جعلوها للمرّه من غیر زیاده علیها. اقول: یظهر من کلام المصنف و کلام بعض المحققین کشارح الشرح ان من قال انه للتکرار قال یأثم المکلف بترك التکرار و من قال انه لطلب الماهیه قال انه لا اثم على ترك التکرار لكن لو فعل ثانيا و ثالثا فصاعدا كان ممثلا و مثابا بفعل الماهیه فى کل مره و من قال انه للمرّه قال یحصل الامتثال بالمره الاولى خاصه و لو اتى به بعد ذلك لا یكون امثالا و لا ثواب له و لا یخفى ضعف القول بالماهیة على هذا التقدير كما ستعلم و الذى یظهر من کلام الشهید الثانی (رحمه الله) فى تمهید القواعد و کلام الفاضل الشیرازى فى حواشى المختصر أنّ من قال بالمره قال بالمنع من الزیاده و من قال بالماهیة قال بالسکوت عن الزیاده نفیا و اثباتا و لا یخفى على هذا ضعف القول بالمره مع عدم انطباق دلیلهم على هذا اصلا.

أو غير مكرّر، فتقيده بالصفات المختلفه. و من المعلوم أنّ الموصوف بالصفات المتقابله لا دلالة له على خصوصيته شىء منها. ثمّ إنّه لا خفاء فى أنّه ليس المفهوم من الأمر إلّا طلب إيجاد الفعل أعنى المعنى المصدرى؛ فيكون معنى «اضرب» مثلا طلب ضرب ما، فلا يدلّ على صفة الضرب، من تكرار أو مرّه أو نحو ذلك.

و ما يقال: من أنّ هذا إنّما يدلّ على عدم إفاده الأمر الوحده أو التكرار بالمادّه، فلم لا يدلّ عليهما بالصيغه؟.

فجوابه: أنا قد بيّنا انحصار مدلول الصيغه (١) بمقتضى حكم التبادر فى طلب إيجاد الفعل. و أين هذا عن الدلالة على الوحده أو التكرار؟.

احتجّ الأولون [القائلون بالتكرار] بوجوه:

أحدها: أنّه لو لم تكن للتكرار، لما تكزّر الصوم و الصلاه. و قد تكزرا قطعاً.

و الثانى: أنّ النهى يقتضى التكرار، فكذلك الأمر، قياساً عليه، بجامع اشتراكهما فى الدلالة على الطلب.

و الثالث: أنّ الأمر بالشىء نهى عن ضده، و النهى يمنع عن المنهى عنه دائماً؛ فيلزم التكرار فى الأمور به.

و الجواب عن الأول: المنع من الملازمه؛ إذ لعلّ التكرار إنّما فهم من دليل آخر، سلّمنا، لكنه معارض بالحجج؛ فأنّه قد أمر به، و لا تكرار.

و عن الثانى من وجهين: أحدهما- أنّه قياس فى اللغه، و هو باطل، و إن قلنا بجوازه فى الأحكام. و ثانيهما- بيان الفارق، فإنّ النهى يقتضى انتفاء الحقيقه،

[شماره صفحه واقعى : ٧٦]

ص: ١٠٨٢

١- قوله: فجوابه أنا قد بيّنا انحصار مدلول الصيغه اقول: انحصار مدلول الصيغه فى طلب إيجاد الفعل لا ينافى كون الامر للتكرار او المره فان من قال باحدهما قال معنى لطلب ذلك و كان غرض المصنّف انحصار مدلوله فى طلب ليس معناه احد الامرين و هو غير بعيد عند الانصاف لكن عبارته المصنّف قاصره عنه.

و هو إنّما يكون بانتفائها في جميع الأوقات، و الأمر يقتضى إثباتها و هو يحصل بمرّه، و أيضا التكرار في الأمر مانع من فعل غير المأمور به، (١) بخلافه في النهي، إذ التروك تجتمع و تجامع كلّ فعل.

و عن الثالث: بعد تسليم كون الأمر بالشئ نهيا عن ضده، أو تخصيصه (٢) بالضدّ العامّ و إرادته الترك منه، منع كون النهي الذي في ضمن الأمر مانعا عن المنهى عنه دائما، بل يتفرّع على الأمر الذي هو في ضمنه؛ فان كان ذلك دائما فدائما، و إن كان في وقت، ففي وقت. مثلا- الأمر بالحركة دائما يقتضى المنع من السكون دائما، و الأمر بالحركة في ساعه يقتضى المنع من السكون فيها، لا دائما.

و احتجّ من قال بالمرّه

بأنّه إذا قال السيّد لعبده: أدخل الدار، فدخلها مرّه عدّ ممتثلا عرفا، و لو كان للتكرار لما عدّ

و الجواب: أنّه إنّما صار ممتثلا، لأنّ المأمور به- و هو الحقيقه- حصل بالمرّه، لا لأنّ الأمر ظاهر في المرّه بخصوصها، إذ لو كان كذلك لم يصدق الامتثال فيما بعدها (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٧٧]

ص: ١٠٨٣

١- قوله: التكرار في الامر مانع من فعل غير المأمور به، فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه للتكرار الممكن عقلا و شرعا كما صرح به الآمدى في الاحكام فلا يلزمه التكرار في زمان يمنع من فعل غير المأمور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعا عن فعل غيره مما يجب فعله فتدبر.

٢- قوله: او تخصيصه، أى تخصيص ما ذكر من الضد في كلام المستدل بالضد العام حتى لا تقبل المنع المشار اليه بقوله بعد تسليم الخ الذى وقع التجاوز عنه بطريق المماشاه فانه على تقدير التخصيص المذكور لا يقبل المنع حتى يتجاوز عنه مماشاه.

٣- قوله: لم يصدق الامتثال فيما بعدها، لا يخفى و روده على ما اختاره ايضا اذ الحقيقه تحصل في المره الاولى فلا يبقى بعدها طلب حتى يصدق الامتثال فانه لو بقى الطلب بعدها فاما ان يكون بطريق الوجوب فيلزم الاثم-بترك التكرار و هو لا يقول به او بطريق الندب اذ لا اقل منه فيلزم استعمال صيغه واحده في الوجوب و الندب معا في استعمال واحد فتأمل.

ولا ريب في شهادته العرف بأنه لو أتى بالفعل مرّه ثانيه و ثالثه لعدّ ممتثلاً و آتياً بالمأمور به. و ما ذاك إلّا لكونه موضوعاً للقدر المشترك بين الوحده و التكرار، و هو طلب إيجاد الحقيقه، و ذلك يحصل بأيّهما وقع.

و احتجّ المتوقّفون:

بمثل ما مرّ، من أنّه لو ثبت، لثبت بدليل، و العقل لا مدخل له، و الأحاد لا تفيد، و التواتر يمنع الخلاف.

و الجواب: على سنن ما سبق بمنع حصر الدليل فيما ذكر؛ فإنّ سبق المعنى إلى الفهم من اللفظ أماره وضعه له، و عدمه دليل على عدمه. و قد بيّنا أنّه لا يتبادر من الأمر إلّا طلب إيجاد الفعل، و ذلك كاف في إثبات مثله.

### ٣- أصل [في دلالة صيغه الأمر بالفور و التراخي]

ذهب الشيخ- (رحمه الله)- و جماعه إلى أنّ الأمر المطلق يقتضى الفور و التعجيل؛ فلو أخر المكلف عصى، (١) و قال السيّد- رضى الله- هو مشترك بين الفور و التراخي؛ فيتوقّف في تعيين المراد منه على دلالة تدلّ على ذلك.

و ذهب جماعه، منهم المحقّق أبو القاسم ابن سعيد، و العلّامة- رحمهما الله تعالى- إلى أنّه لا يدلّ على الفور، و لا على التراخي، بل على مطلق الفعل،

[شماره صفحه واقعى : ٧٨]

ص: ١٠٨٤

١- قوله: فلو أخر المكلف عصى هذا مشعر بان مرادهم بوجوب الفور و التعجيل العصيان بالتأخير لا عدم الصحه في الزمان المتراخي فان الظاهر من كلام البعض عدم الخلاف في صحه الفعل في الزمان المتراخي كما يظهر من كلام المرتضى (رحمه الله عليه) في الذريعه و غيره و ادله القائلين بالفور على تقدير تمامها انما يدلّ على العصيان بالتأخير لا عدم الصحه و سيأتى الكلام عليه فتأمل.



و أيهما حصل كان مجزيا. و هذا هو الأقوى.

لنا: نظير ما تقدّم في التكرار،

من أنّ مدلول الأمر طلب حقيقه الفعل، و الفور و التراخي خارجان عنها، و أنّ الفور و التراخي من صفات الفعل، فلا دلاله له عليهما.

حجّه القول بالفور أمور سنّه:

الأول: أنّ السيّد إذا قال لعبده: اسقني؛ فأخر العبد السقّي من غير عذر، عدّ عاصيا، و ذلك معلوم من العرف. و لو لا إفادته الفور، لم يعدّ عاصيا.

و أجيب عنه: بأنّ ذلك إنّما يفهم بالقرينه؛ لأنّ العاده قاضيه بأنّ طلب السقّي إنّما يكون عند الحاجه إليه عاجلا، و محلّ النزاع ما تكون الصيغه فيه مجرّده.

الثاني: أنّه تعالى ذمّ إبليس لعنه الله، على ترك السجود لآدم (عليه السلام)، بقوله سبحانه: ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ (سوره الاعراف ١٢) و لو لم يكن الأمر للفور لم يتوجّه عليه الذمّ، و لكان له أن يقول: إنّك لم تأمرني بالبدار، و سوف أسجد.

و الجواب: أنّ الذمّ باعتبار كون الأمر مقتيدا بوقت معيّن. و لم يأت بالفعل فيه. و الدليل على التقييد قوله تعالى: فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَفَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (سوره الحجر - ٢٩)

الثالث: أنّه لو شرع التأخير لوجب أن يكون إلى وقت معيّن، و اللّازم منتف.

أمّا الملازمه، فلاّنه لو لاه لكان إلى آخر أزمه الامكان اتفاقا، و لا يستقيم؛ لأنّه غير معلوم، و الجهل به يستلزم التكليف بالمحال؛ إذ يجب على المكلف حينئذ أن لا يؤخّر الفعل عن وقته، مع أنّه لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف بالمنع عن التأخير عنه.

و أمّا انتفاء اللّازم فلاّنه ليس في الأمر إشعار بتعيين الوقت، و لا عليه دليل من خارج.

و الجواب: من وجهين: أحدهما: النقض بما لو صرّح بجواز التأخير؛ إذ لا- نزاع في إمكانه. و ثانيهما- أنّه إنّما يلزم تكليف المحال لو كان التأخير متعيّنا،

[شماره صفحه واقعي : ٧٩]

إذ يجب حينئذ تعريف الوقت الذى يؤخر إليه. و أمّا إذا كان ذلك جائزا فلا، لتمكّنه من الامتثال بالمبادره، فلا يلزم التكليف بالمحال.

الرابع: قوله تعالى: وَ سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ (سوره آل عمران ١٣٣)، فإنّ المراد بالمغفره سببها، و هو فعل المأمور به، لا حقيقتها، لأنها فعل الله سبحانه، فيستحيل مسارعه العبد إليها، و حينئذ فتجب المسارعه إلى فعل المأمور به. و قوله تعالى:

فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ (سوره المائده ٤٨) فإنّ فعل المأمور به من الخيرات؛ فيجب الاستباق إليه. و إنّما يتحقق المسارعه و الاستباق بأن يفعل بالفور.

و اجيب: بأنّ ذلك محمول على أفضلّيه المسارعه و الاستباق، لا- على وجوبهما، و إلّا لوجب الفور، فلا- يتحقّق المسارعه و الاستباق؛ لأنهما إنّما يتصوّران فى الموسّع دون المضيق، أ لا- ترى أنّه لا يقال، لمن قيل له «صم غدا»، فصام: «إنه سارع إليه و استبق». و الحاصل: أنّ العرف قاض بأنّ الاتيان بالمأمور به فى الوقت الذى لا يجوز تأخيره عنه لا يسمّى مسارعه و استباقا؛ فلا بدّ من حمل الأمر فى الآيتين على الندب، و إلّا لكان مفاد الصيغه فيهما منافيا لما تقتضيه المادّه. و ذلك ليس بجائز فتأمل!

الخامس: أنّ كلّ مخبر كالقائل: «زيد قائم، و عمرو عالم»، و كلّ منشى كالقائل: «هى طالق، و أنت حرّ»، و إنّما يقصد الزمان الحاضر. فكذلك الأمر، إلحاقا له بالأعمّ الأعلب.

و جوابه: أمّا أولا- فبأنّه قياس فى اللغه، لأنك قست الأمر فى افادته الفور على غيره من الخبر و الانشاء، و بطلانه بخصوصه (١) ظاهر. و أمّا ثانيا فبالفرق بينهما

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص: ١٠٨٦

---

١- قوله: و بطلانه بخصوصه ظاهر. اقول: أى بطلان القياس فى اللغه بخصوصه ظاهر و ان لم يكن بطلان مطلق القياس ظاهرا و لا مسلما.

بأنّ الامر لا يمكن توجّهه إلى الحال، إذا لحاصل لا يطلب، بل الاستقبال، إمّا مطلقاً، و إمّا الاقرب إلى الحال الذى هو عبارته عن الفور، و كلاهما محتمل؛ فلا يصار إلى الحمل على الثانى إلّا لدليل.

السادس: أنّ النهى يفيد الفور، يفيد الأمر؛ لأنّه طلب مثله. و أيضا الأمر بالشىء نهى عن أضداده، و هو يقتضى الفور بنحو ما مرّ فى التكرار آنفاً.

و جوابه: يعلم من الجواب السابق؛ فلا يحتاج إلى تقريره.

احتجّ السيّد- (رحمه الله)- بأنّ الأمر قد يرد فى القرآن و استعمال أهل اللّغه و يراد به الفور، و قد يرد و يراد به التراخى. و ظاهر استعمال اللفظه فى شيئين يقتضى أنّها حقيقه فيهما و مشتركه بينهما. و أيضا فانه يحسن بلا شبهه أن يستفهم المأمور- مع فقد العادات و الأمارات-: هل أريد منه التعجيل أو التأخير؟ و الاستفهام لا يحسن إلّا مع الاحتمال فى اللفظ. (الذريعه ج ١ ص ١٣١)

و الجواب: أنّ العدى يتبادر من إطلاق الأمر ليس إلّا طلب الفعل. (١) و أمّا الفور و التراخى فأنهما يفهمان من لفظه بالقرينه. و يكفى فى حسن الاستفهام (٢) كونه موضوعاً للمعنى الأعمّ، إذ قد يستفهم عن أفراد المتواطى لشيوخ التجوّز

[شماره صفحه واقعى : ٨١]

ص: ١٠٨٧

- ١- قوله: ان الذى يتبادر من اطلاق الامر ليس إلّا طلب الفعل الخ حاصله منع ان الامر بمجرد مستعمل فى خصوص الفور و التراخى حتى يقتضى كونه حقيقه فيهما بل مستعمل فيما هو اعم منهما و الخصوصيه يفهم من شىء آخر مما ينضم الى الصيغه.
- ٢- قوله: يكفى فى حسن الاستفهام الخ، هذا جواب عن قوله و ايضا فانه يحسن الخ و انما ذكر فى السند شيوخ التجوز به من احدهما و لم يكتف فى السند بأنّ الاستفهام لعله لتحقيق المخاطب اراده المتكلم أى فرد من الاعم بلا- مجاز لانه على هذا للمستدل ان يقول لا- حاجه الى الاستفهام اذ بعد ما علم المأمور ان اللفظ موضوع للماهيه الشامله للفردين يصح له الاتيان باى فرد كان و يبرأ ذمته لو قيل فعل الآخر فيحسن الاستفهام لرفع الاحتمال و يحسن الجواب بالتخير كما ذكر فتأمل.

به عن أحدها، فيقصد بالاستفهام رفع الاحتمال. و لهذا يحسن فيما نحن فيه أن يجاب بالتخيير بين الامرين، حيث يراد المفهوم من حيث هو، من دون أن يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ. و لو كان موضوعا لكل واحد منهما بخصوصه، لكان في إرادته التخيير بينهما منه خروج عن ظاهر اللفظ و ارتكاب للتجوّز، و من المعلوم خلافه.

فأئده: [في وجوب الاتيان في الوقت الثاني عند القائلين بالفور]

إذا قلنا: بأنّ الأمر للفور، و لم يأت المكلف بالمأمور به في أول أوقات الامكان؛ فهل يجب عليه الاتيان به في الثاني ام لا؟ ذهب إلى كل فريق.

احتجوا للأول: بأنّ الأمر يقتضى كون المأمور فاعلا على الاطلاق، و ذلك يوجب استمرار الامر. و للثاني: بأنّ قوله: افعل يجرى مجرى قوله: افعل في الآين الثاني من الأمر، و لو صرح بذلك، لما وجب الاتيان به فيما بعد. هكذا نقل المحقق و العلامة الاحتجاج، و لم يرجح شيئا.

و بنى العلماءه الخلاف على أنّ قول القائل: افعل، هل معناه: افعل في الوقت الثاني، فان عصيت ففي الثالث؟، و هكذا، أو معناه: افعل في الزمن الثاني، من غير بيان حال الزمن الثالث و ما بعده؟. فان قلنا بالأول اقتضى الأمر الفعل في جميع الأزمان، و إن قلنا بالثاني لم يقتضيه، فالمسألة لغويّة. و قد سبقه إلى مثل هذا الكلام بعض العامّة.

و هو و إن كان صحيحا إلّا أنّ قليل الجدوى، إذا الاشكال إنّما هو في مدرك الوجهين الذين بنى عليهما الحكم، لا فيهما. فكان الواجب أن يبحث عنه.

و التحقيق في ذلك: أنّه الأدلّه التي استدلّوا بها على أنّ الأمر للفور ليس

[شماره صفحه واقعى : ٨٢]

ص: ١٠٨٨

مفادها، على تقدير تسليمها، متحدًا، بل منها ما يدلّ على أنّ الصيغَه بنفسها تقتضيه، وهو أكثرها. و منها ما لا يدلّ على ذلك، و إنّما يدلّ على وجوب المبادره إلى امتثال الأمر، و هو الآيات المأمور فيها بالمسارعه و الاستباق.

فمن اعتمد في استدلاله على الأولى، ليس له عن القول بسقوط الوجوب حيث يمضى أوّل أوقات الامكان مفرّ، لأنّ إرادته الوقت الأوّل على ذلك التقدير بعض مدلول صيغَه الأمر، فكان بمنزله أن يقول: «أوجبت عليك الأمر الفلانيّ في أوّل أوقات الامكان» و يصير من قبيل الموقت. و لا ريب في فواته بفوات وقته. (١)

و من اعتمد على الأخير، فله أن يقول بوجوب الاتيان بالفعل في الثاني؛ لأنّ الأمر اقتضى باطلاقه وجوب الاتيان بالمأمور به في أيّ وقت كان، و إيجاب المسارعه و الاستباق لم يصيرَه موقّتًا و إنّما اقتضى وجوب المبادره، فحيث يعصى المكلف بمخالفته، يبقى مفاد الأمر الأوّل بحاله. هذا.

[شماره صفحه واقعى : ٨٣]

ص: ١٠٨٩

١- قوله: فيصير من قبيل الموقت و لا ريب في فواته بفوات وقته اقول: صيرورته كالموقت محل التامل اذ يمكن ان يقال انه على تقدير دلالة الصيغَه على الفور ليس تضاد في طلب خصوصيه الزمان الاول بل ربما كان المقصود تعجيل حصول المأمور به فان فات في الزمان الاول بقى حكم التعجيل في الزمان الثانى و هكذا بخلاف الموقت بالوقت المعين فانه نص في كون الزمان المعين مطلوبًا فيفترقان و على تقدير التسليم يمكن منع المقدمه الثانيه و هى قوله لا ريب في فواته بفوات وقته كيف و هو معركه للآراء و قد قال جمّ غفير بكون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشىء في الوقت المعين ينحل بطلب شيئين الماهيه المطلقه و تحصيلها في ذلك الوقت فاذا فات المطلوب الاول فيجب على الامور تحصيل الماهيه المطلقه نعم من قال إنّ القضاء بالامر الجديد قال بفواته بفوت الوقت فلا بد في تحقيق المقام من تحقيق هذين القولين و ترجيح مبنى احدهما و قد فصلناه في حواشى المختصر و قوينا كون القضاء بامر جديد فظهر مما ذكرنا ان مجرد كون الفور مدلول الصيغَه لا يكفى في تحقيق المقام.

و الذى يظهر من مساق كلامهم: إرادته المعنى الأول؛ فينبغى حينئذ القول بسقوط الوجوب.

#### ٤- أصل

الأكثر على أنّ الأمر بالشىء مطلقاً (١) يقتضى إيجاب ما لا يتم إلّا به شرطاً كان أو سبباً أو غيرهما (٢) مع كونه مقدوراً، و فضل بعضهم فوافق فى السبب و خالف فى غيره، فقال: بعدم وجوبه. و اشتهرت حكاية هذا القول عن المرتضى، رضى الله عنه و كلامه فى الذريعة و الشافى غير مطابق للحكاية، و لكنه يوهم ذلك فى بادى الرأى، حيث حكى فيهما عن بعض العامّة إطلاق القول بأنّ الأمر بالشىء امر بما لا يتم إلّا به. و قال: «ان الصحيح فى ذلك التفصيل بانه ان كان الذى لا يتم الشىء إلّا به سبباً، فالأمر بالمسبب يجب أن يكون أمراً به.

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص: ١٠٩٠

١- قوله: الامر بالشىء مطلقاً، الظاهر ان هذا القيد لاخراج الواجب المقيد وجوبه بشرط كالحج بالنسبه الى الاستطاعه أى الامر بالشىء امر مطلقاً غير مقيد وجوبه بشىء يقتضى ايجاب مقدمته و حينئذ لا احتياج الى قوله مع كونه مقدوراً لأن الواجب بالنسبه الى المقدمه الغير المقدوره واجب مقيد إلّا ان يقال انه للتوضيح و يحتمل ان قوله مطلقاً تعميم فى افراد ما لا يتم الواجب الا- به فقوله شرطاً او سبباً او غيرهما تفصيل له و حينئذ يحتاج الى قوله مقدوراً لكن لا بد من قيد آخر لاخراج المقدمات المقدوره بالنسبه الى الواجب المقيد.

٢- قوله: شرطاً كان او سبباً او غيرهما، كان مراده بالشرط ما جعل الشارع شرطاً للفعل فالمراد بقوله او غيرهما المقدمات العقلية و العاديه و المراد بالسبب ما يتوقف عليه الشىء مع كون وجوده مقتضياً لوجود الشىء بحيث لا- يتخلف عنه بخلاف باقى المذكورات من الشروط و المقدمات العقلية و العاديه فان المراد بهما ما يتوقف عليهما وجود الشىء من غير كونها مقتضيه لوجود الشىء و سيأتى فيه الكلام.

و إن كان غير سبب، و إنما هو مقدّمه للفعل و شرط فيه، لم يجب (١) أن يعقل من مجرّد الأمر أنّه أمر به».

ثمّ أخذ في الاحتجاج لما صار إليه، و قال في جملته: «إنّ الأمر ورد في الشريعة على ضربين؛ احدهما يقتضى إيجاب الفعل دون مقدّماته، كالزكاه و الحجّ، فأنّه لا يجب علينا أن نكتسب المال، و نحصل النصاب، و نتمكّن من الزاد و الراحله. و الضرب الآخر يجب فيه مقدّمات الفعل كما يجب هو في نفسه، و هو الصلاه و ما جرى مجراها بالنسبه إلى الموضوع. فاذا انقسم الأمر في الشرع إلى قسمين، فكيف نجعلهما قسما واحدا»؛ (الذريعه ج ١ ص ٨٣)

و فرق في ذلك بين السبب و غيره، (٢) بأنّه محال أن يوجب علينا المسبّب بشرط اتّفاق وجود السبب؛ إذ مع وجود السبب لا بدّ من وجود المسبّب، إلّا أن يمنع مانع. و محال ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل، بخلاف مقدمات الافعال. فأنّه يجوز أن يكلفنا الصلاه بشرط أن يكون قد تكلفنا الطهاره، (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٨٥]

ص: ١٠٩١

- ١- قوله: و ان كان غير سبب و انما هو مقدمه للفعل و شرط فيه لم يجب الى آخره، غرض السيّد انه لا يجب غير السبب لانه يحتمل كونه من مقدمات الواجب المقيد لانه على تقدير كونه من مقدمات الواجب المطلق ايضا لا يجب فتوهموا من كلامه انه حكم بعدم وجوب غير السبب مع كونه من مقدمات الواجب المطلق ايضا.
- ٢- قوله: و فرق في ذلك بين السبب و غيره أى فرق السيد (رحمه الله) في ما ذكر من كون الامر على ضربين بين السبب و غيره فحكم في السبب انه من الضرب الثانى فيحكم بوجوبه قطعاً بخلاف غير السبب فانه يحتمل انه من الضرب الاول أى من مقدمات الواجب المقيد فلا يحكم بوجوبه ما لم يعلم بدليل خارج ان الواجب بالنسبه اليه واجب مطلقاً.
- ٣- قوله: بشرط ان يكلفنا الطهاره الظاهر ان تكلفنا هاهنا بصيغه المتكلم مع الغير من ماضى التفعّل أى فعلنا الطهاره و ارتكبنا الكلفه فى فعلها و قوله يكلفنا الصلاه بصيغه المضارع من التفعّل.

كما فى الزكاه و الحجّ (١). و بنى على هذا فى الشافى نقض استدلال المعتزله لوجوب نصب الامام على الرعيه، بأنّ إقامه الحدود واجبه، (٢) و لا يتمّ إلّا به.

و هذا كما تراه، ينادى بالمغايره (٣) للمعنى المعروف فى كتب الاصول المشهوره لهذا الأصل. و ما اختاره السيد فيه محلّ تأمل، (٤) و ليس التعرّض لتحقيق حاله هنا بهمّم.

فلنعد إلى البحث فى المعنى المعروف، و الحجّ له لحكم السبب فيه: أنّه ليس محلّ خلاف يعرف، بل ادّعى بعضهم فيه الاجماع، و أنّ القدره غير حاصله

[شماره صفحه واقعى : ٨٦]

ص: ١٠٩٢

١- قوله: كما فى الزكاه و الحجّ أى كما ان الزكاه كان تكليفا بعد حصول النصاب و الحجّ بعد حصول الاستطاعه يجوز ان يكون التكليف بالصلاه بعد حصول الوضوء او بشرط وقوعه.

٢- قوله: بان اقامه الحدود واجبه، هذا هو استدلال المعتزله و حاصل استدلالهم ان اقامه الحدود واجبه و لا يتمّ إلّا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا و حاصل النقض ان هذا يمكن ان يكون من قبيل الضرب الاوّل من الاوامر الوارد: فى الشرع فيكون كالحجّ و الزكاه أى و اذا وجد الامام يجب الحدود و إلّا فلا و مثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم و جوب نصب الامام فتأمل.

٣- قوله: ينادى بالمغايره، ان خلاف الاصوليين على المشهور فى ما هو مقدمه للواجب المطلق هل هى واجبه ام لا بعد فرض وجوب ذى المقدمه قطعاً و لا- يظهر من كلام السيد خلافه فى هذه المسأله كما توهموا من كلامه و نقلوا عنه انه زعم ان غير السبب من مقدمات الواجب ليست بواجبه مع كونها مقدمات الواجب المطلق فان هذا غير مفهوم من كلامه و انما المفهوم من كلامه انها غير واجبه لاحتمال كون ذى المقدمه واجبا مقيدا لا مطلقا فيكون شرطا لوجوب الواجب المقيد فلا يجب ذو المقدمه ما لم يحصل المقدمه فضلا عن وجوب المقدمه لا- انها مقدمات للواجب المطلق و مع ذلك لم تكن واجبه و قال ان هذا الاحتمال لا يجرى فى السبب فتأمل.

٤- قوله: و ما اختاره السيد فيه محلّ التأمل، لعل وجهه ان الظاهر من الامر بشىء كونه مطلوباً مطلقاً ما لم يعلم اشتراط الوجوب بقيد و شرط فالظاهر من المقدمات من الضرب الثانى فى المذكور فى كلامه ما لم يعلم خلاف ذلك.



مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها، بل قد قيل إن الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات، لعدم تعلق القدره بها. أما بدون الأسباب فلا متناعها، و أما معها فلكونها حينئذ لازمه لا يمكن تركها. فحيث ما يرد أمر متعلق ظاهرا بمسبب فهو بحسب الحقيقة متعلق بالسبب؛ فالواجب حقيقه هو، و إن كان في الظاهر وسيله له.

و هذا الكلام عندى منظور فيه؛ لأن المسببات و إن كانت القدره لا تتعلّق بها ابتداء، لكنها تتعلّق بها بتوسط الأسباب، و هذا القدر كاف في جواز التكليف بها. ثم إن انضمام الأسباب إليها في التكليف يرفع ذلك الاستبعاد المدعى في حال الانفراد.

و من ثمّ حكى بعض الاصوليين القول بعدم الوجوب فيه أيضا عن بعض.

و لكنّه غير معروف.

و على كل حال، فالذى أراه: أنّ البحث في السبب قليل الجدوى، لأنّ تعلق الأمر بالمسبب نادر، (1) و أثر الشك في وجوبه هين.

و أما غير السبب، فالأقرب عندى فيه قول المفضل، لنا: أنه ليس لصيغه الأمر دلالة على إيجابه بواحد من الثلاث، و هو ظاهر. و لا يمتنع عند العقل تصريح الأمر بأنه غير واجب، و الاعتبار الصحيح بذلك شاهد. و لو كان الأمر مقتضيا

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

ص: ١٠٩٣

١- قوله: لأنّ تعليق الأمر بالمسبب نادر، أى الغالب تعليق الأمر بالاسباب كامر الشارع بالوضوء و الغسل و امثالهما لا الاثر الحاصل منهما لا يقال كل بسبب بل كل مأمور به مسبب لها لا محاله لكونه ممكنا محتاجا الى السبب فيلزم ندور تعليق الامر بشىء مطلقا لأننا نقول لعل مراده بالمسبب ما له واسطه مقدوره بين المكلف و بينه ظاهرا لا ما له عله و لا شك ان كل مأمور به و كل سبب ليس له واسطه كذلك و ان كان له عله.

احتجوا: بأنه لو لم يقتض الوجوب في غير السبب أيضا، للزم أمرا تكليف ما لا يطاق أو خروج الواجب عن كونه واجبا. و التالى بقسميه باطل، بيان الملازمه: أنه مع انتفاء الوجوب- كما هو المفروض- يجوز تركه، و حينئذ فان بقى ذلك الواجب واجبا لزم تكليف ما لا يطاق، اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه ممتنع. و إن لم يبق واجبا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا. و بيان بطلان كل من قسمي اللآزم ظاهر. و أيضا، فإنّ العقلاء لا يرتابون في ذم تارك المقدمه مطلقا. و هو دليل الوجوب.

و الجواب عن الأوّل، بعد القطع ببقاء الوجوب: (٢) أنّ المقدور كيف يكون ممتنعا؟ و البحث إنّما هو في المقدور، و تأثير الايجاب في القدره غير

[شماره صفحه واقعى : ٨٨]

ص: ١٠٩٤

١- قوله: لامتنع التصريح بنفيه. اقول: فيه نظر اذ صحه التصريح بعدم وجوب المقدمه لا ينافى ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن الصارفه في المجازات عن المعانى الحقيقه و الخصم لا يدعى بعدم وجوب المقدمه الا ظهور وجوب المقدمه عند ايجاب ذى المقدمه مع عدم دليل و قرينه إلّا ان يدعى عدم الفرق بين التصريح و عدمه و هو في مرتبه المدعى فتأمل.

٢- قوله: بعد القطع ببقاء الوجوب الى آخر، يعنى نختار بقاء الواجب الذى هو ذو المقدمه على وجوبه بعد ترك مقدمته كما كان قبل ذلك الترك، قول المستدل يلزم تكليف ما لا يطاق قلنا المقدور لا يخرج عن المقدوريه الاصليه بسبب ترك اختيارى و ان عرض له الامتناع بسببه اختياره فان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار كما يقال ان الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار و الكلام انما هو فى ما هو مقدور بالنظر الى ذات المكلف و الزمان و المكان و سائر الامور الخارجيه سوى اراده المكلف و اختياره فكيف يصير ممتنعا امتناعا مانعا من تعلق التكليف بمجرد ارادته و اختياره كيف و لو كان كذلك لم يتحقق عاص بترك الواجبات مثلا اذ الفعل ممتنع عنه بالنظر الى ارادته و اختياره عدمه.

معقول (١). و الحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي: (٢) لأن الخطاب به عبث، فلا يقع من الحكيم. و إطلاق القول فيه يوهم إرادته المعنى الشرعي فينكر. و جواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي يظهر بالتأمل.

و عن الثاني: منع كون الذم على ترك المقدمه، و إنما هو على ترك الفعل المأمور به، حيث لا ينفك عن تركها.

## ٥- اصل [في اقتضاء الامر على النهي عن ضده الخاص]

الحق أن الامر بالشيء على وجه الايجاب لا يقتضى النهي عن ضده الخاص لفظا و لا معنى. (٣)

[شماره صفحه واقعي : ٨٩]

ص: ١٠٩٥

١- قوله: و تأثير الايجاب في قدره غير معقول، الظاهر أن هذا اشاره الى قلب الدليل على المستدل و نقضه بأنه لو صح ما ذكرت لزم على تقدير الحكم بوجود المقدمه ايضا اذ تأثير الايجاب أى الحكم بكون المقدمه واجبه فى كون الفعل الذى فاتت مقدمته مقدورا غير معقول اذ بعد فوت المقدمه ان كان فعله غير مقدور كما ذكرت لا ينفك كون المقدمه الفائتة واجبه فى ذلك فالتكليف بالفعل ان كان باقيا يلزم التكليف بما لا يطاق و إلا خرج الواجب عن كونه واجبا.

٢- قوله: و الحكم بجواز الترك هاهنا عقلي لا شرعي الخ الظاهر انه ليس من تتمه النقص و الجواب بل تحقيقا و اشاره الى ردّ توهم ابى الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمه يكون ذلك حكما شرعيا فقال ان خطاب الشرع لجواز ترك المقدمه مع الامر بذى المقدمه قبيح ركيك فرده المصنف بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون به خطاب الشرع فيقال ان خطاب الشارع به قبيح ركيك و اطلاق قولنا فيه أى فى جواز ترك المقدمه بلا تقييد بكون ذلك الجواز عقليا يوهم إرادته الجواز الشرعي فيصير معرضا للإنكار فينكر كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم فتأمل.

٣- قوله: لفظا و لا معنى، الذى يظهر من كلامه فيما بعد ان مراده بالدلاله لفظا الدلاله باحدى الدلالات الثلاث أى المطابقه و التضمن و الالتزام المستدعيه للزوم البين بالمعنى الاخص و المراد من الاقتضاء معنى ان يجزم العقل بعد تصورهما بالزوم بمجرد تصورهما او بالدليل و لم يكن تصوره فقط مستلزما لتصوره.

و أمّا العامّ؛ فقد يطلق و يراد به أحد الأضداد الوجوديّة لا بعينه، و هو راجع إلى الخاصّ، بل هو عينه في الحقيقة، فلا يقتضى النهى عنه أيضا. و قد يطلق و يراد به الترك. و على هذا يدلّ الأمر على النهى عنه بالتضمّن. (١)

و قد كثر الخلاف في هذا الأصل، و اضطرب كلامهم في بيان محلّه من المعانى المذكوره للضدّ؛ فمنهم: من جعل النزاع في الضدّ العامّ بمعناه المشهور- أعنى الترك- و سكت عن الخاصّ. و منهم: من أطلق لفظ الضدّ و لم يبيّن المراد منه، و منهم: من قال: إنّ النزاع أنّما هو في الضدّ الخاصّ. و أمّا العامّ بمعنى الترك فلا خلاف فيه، اذ لو لم يدلّ الامر بالشىء على النهى عنه، لخرج الواجب عن كونه واجبا.

و عندى في هذا نظر؛ لأنّ النزاع ليس بمنحصر في إثبات الاقتضاء و نفيه، (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٩٠]

ص: ١٠٩٦

١- قوله: و على هذا يدلّ الامر على النهى عنه بالتضمّن، لا يخفى ان ما ذكره من عدم الاقتضاء في الضد الخاص و العام الذى راجع الى الخاص حق لا شبهه فيه و كذا الاقتضاء و الدلاله فى العام بمعنى الترك حق و ان لم يكن بالتضمّن كما ستعلم لكنه غير مفيد فى شىء من المطالب الفرعيه اذ لا يقتضى سوى وجوب الواجب نفسه الذى هو اصل مفاد الكلام و لا يستنبط منه حكم شىء آخر و الظاهر ان محل نزاع الاصوليين ما هو مفيد فى استنباط الفروع و مستعمل فى كلامهم و انما ذلك هو الدلاله فى الضد الخاص او العام بالمعنى الاول فان كان غرض المصنف ان هذا هو الحق و ان لم يكن فى محل النزاع فهو حق و ان لم يكن بالتضمّن بل بالتزام و ان كان غرضه ان هذا هو محل النزاع كما هو الظاهر من كلامه حيث استدللّ عليه فلا شك انه غير مفيد فهو بعيد عن كونه محلا للنزاع فتأمل.

٢- قوله: و عندى فى هذا نظر لان النزاع ليس بمنحصر فى اثبات الاقتضاء و نفيه، اقول: الظاهر ان غرض من قال انه لا خلاف فيه الخلاف باعتبار النفي و الاثبات فانه هو النافع المفيد المنقول من العلماء الاعلام اذ بعد تسليم الاقتضاء و الدلاله على شىء لا ثمره فى استنباط فرع النزاع فى ان هذه بطريق العينيه او الالتزام و ايضا عند تحرير محل النزاع نقلوا عن العلماء الاعلام كالسيد المرتضى و الغزالي و امام الحرمين و امثالهم القول بنفى الدلاله اصلا و هذا غير موجه فى الضد بمعنى الترك اصلا فتصحیح خلاف آخر فى هذا المعنى لا ينفع فى شىء فتأمل.

ليرتفع في الضدّ العامّ باعتبار استلزام نفي الاقتضاء فيه خروج الواجب عن كونه واجبا، بل الخلاف واقع على القول بالاقتضاء في أنّه هل هو عينه أو مستلزمه كما ستسمعه. وهذا النزاع ليس يبعد عن الضدّ العامّ، بل هو إليه أقرب.

ثمّ إنّ محصّل الخلاف هنا: أنّه ذهب قوم إلى أنّ الامر بالشىء عين النهى عن ضده في المعنى. وآخرون إلى أنّه يستلزمه، و هم: بين مطلق للاستلزام، و مصرّح بثبوته لفظا. و فصل بعضهم، فنفي الدلالة لفظا و أثبت اللزوم معنى، مع تخصيصه لمحلّ النزاع بال ضدّ الخاصّ.

لنا على عدم الاقتضاء في الخاصّ لفظا: أنّه لو دلّ لكانت واحده من الثلاث، و كلّها منتفیه.

أمّا المطابقه، فلأنّ مفاد الأمر لغه و عرفا هو الوجوب، على ما سبق تحقيقه. و حقيقه الوجوب ليست إلّا رجحان الفعل مع المنع من الترك. و ليس هذا معنى النهى عن الضدّ الخاصّ ضروره.

و أمّا التضمّن، فلأنّ جزءه هو المنع من الترك. و لا ريب في مغايرته للأضداد الوجوديّة المعبر عنه بالخاصّ.

و أمّا الالتزام، فلأنّ شرطها اللزوم العقليّ أو العرفيّ. و نحن نقطع بأنّ تصوّر معنى صيغه الأمر لا يحصل منه الانتقال إلى تصوّر الضدّ الخاصّ، فضلا عن النهى عنه.

و لنا على انتفائه معنى: ما سنبينه، من ضعف متمسك مثبتيه، و عدم قيام دليل صالح سواه عليه.

و لنا على الاقتضاء في العامّ بمعنى الترك: ما علم من أنّ ماهية الوجوب

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص: ١٠٩٧

مرکبه من أمرين، (١) أحدهما المنع من الترك. فصيغه الأمر الدالّ على الوجوب دالّ على النهى عن الترك بالتضمّن، و ذلك واضح.

احتجّ الذاهب إلى أنّه عين النهى عن الضدّ:

بأنّه لو لم يكن نفسه، لكان إمّا مثله، أو ضده، أو خلافه، و اللّازم بأقسامه باطل.

بيان الملازمه: أنّ كلّ متغيرين إمّا أن يكونا متساويين في الصفات النفسية، أولاً: و المراد بالصفات النفسية: ما لا يفتقر اتّصاف الذات بها إلى تعقّل أمر زائد، كالانسائيته للانسان. و تقابلها المعنويّة المفتقره إلى تعقّل أمر زائد، كالحدوث و التحيز له- فان تساويا فيها؛ فمثلان، كسوادين و بياضين. و إلّا، فامّا أن يتنافيا بأنفسهما، بأن يمتنع اجتماعهما في محلّ واحد بالنظر إلى ذاتيهما، أولاً. فان تنافيا كذلك، فضدّان، كالسواد و البياض. و إلّا، فخلافان، كالسواد و الحلاوه.

و وجه انتفاء اللّازم بأقسام: أنّهما لو كانا ضدّين أو مثليين لم يجتمعا في محلّ واحد، و هما مجتمعان؛ ضروره أنّه يتحقّق في الحركة الأمر بها و النهى عن السّيكون الذي هو ضدها. و لو كانا خلافين لجاز اجتماع كلّ منهما مع ضدّ الآخر، لأنّ ذلك حكم الخلافين، كاجتماع السواد- و هو خلاف الحلاوه- مع الحموضه، فكان يجوز أن يجتمع الأمر بالشىء مع ضدّ النهى عن ضده، و هو الأمر بضده. لكن ذلك محال، إمّا لأنّهما نقيضان، و إذ يعدّ «افعل هذا» و «افعل ضده» أمراً متناقضاً، كما يعدّ «فعله» و «فعل ضده» خبراً متناقضاً؛ و إمّا

[شماره صفحه واقعى : ٩٢]

ص: ١٠٩٨

١- قوله: من ان ماهيه الوجوب مركبه من امرين، لا- يخفى ان تركيب معنى الوجوب من امرين على تقدير تسليمه لا- يستلزم تضمّن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المأمور به و ليس مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشىء النهى عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم فتأمل.

لأنه تكليف بغير الممكن، و أنه محال.

و الجواب: إن كان المراد بقولهم: «الأمر بالشىء طلب لترك ضده»، على ما هو حاصل المعنى: أنه طلب لفعل ضد ضده، الذى هو نفس الفعل المأمور به، فالنزاع لفظى، لرجوعه إلى تسميه فعل المأمور به تركا لضده، و تسميه طلبه نهيا عنه. و طريق ثبوته النقل لعه، و لم يثبت. و لو ثبت فمحضه: أن الأمر بالشىء، له عباره أخرى، كاللاحيه، نحو: «أنت و ابن أخت خالتك». و مثله لا يليق أن يدون فى الكتب العلميه.

و إن كان المراد: أنه طلب للكف عن ضده، معنا ما زعموا: أنه لازم للخلافيين - و هو اجتماع كل مع ضد الآخر - لأن الخلافيين: قد يكونان متلازمين؛ فيستحيل فيهما ذلك؛ إذ اجتماع أحد المتلازمين مع الشىء يوجب اجتماع الآخر معه؛ فيلزم اجتماع كل مع ضده، و هو محال. و قد يكونان ضدّين لأمر واحد، كالنوم للعلم و القدره، فاجتماع كل مع ضد الآخر يستلزم اجتماع الضدّين.

حجّه القائلين بالاستلزام وجهان:

الأول: أن حرمة النقيض جزء من ماهيته الوجوب. فاللفظ الدالّ على الوجوب يدلّ على حرمة النقيض بالتضمّن. و اعتذر بعضهم - عن أخذ المدعى الاستلزام، و اقتضاء الدليل التضمّن - بأنّ الكلّ يستلزم الجزء. و هو كما ترى.

و اجيب: بأنهم إن أرادوا بالنقيض - الذى هو جزء من ماهيته الوجوب - الترك؛ فليس من محلّ النزاع فى شىء؛ إذ لا خلاف فى أنّ الدالّ على الوجوب دالّ على المنع من الترك، و إلما، خرج الواجب عن كونه واجبا. و إن أرادوا أحد الأضداد الوجوديه، فليس بصحيح، إذ مفهوم الوجوب ليس بزائد على رجحان

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص: ١٠٩٩

الفعل مع المنع من الترك، و أين هو من ذاك؟

و أنت إذا أحطت خبرا بما حكيناه في بيان محلّ النزاع، علمت أنّ هذا الجواب لا يخلو عن نظر؛ لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام في مقابله من ادّعى أنّه عين النهي، لا على أصل الاقتضاء.

و ما ذكر في الجواب إنّما يتمّ على التقدير الثاني.

فالتحقيق: أن يردّد في الجواب بين الاحتمالين؛ فيتلقّى بالقبول على الأوّل (١)، مع حمل الاستلزام على التضمّن، و يردّد بما ذكر في هذا الجواب على التقدير الثاني. (٢)

الوجه الثاني: أنّ أمر الايجاب طلب يذمّ تركه اتّفاقا، و لا- ذمّ إلّا على فعل؛ لأنّه المقدور، و ما هو هاهنا إلّا الكفّ عنه أو فعل ضده، و كلاهما ضدّ للفعل.

و الذمّ بأيّهما كان، يستلزم النهي عنه، إذ لا ذمّ بما لم ينه عنه، لأنّه معناه.

و الجواب: المنع من أنّه لا ذمّ إلّا على فعل، بل يذمّ على أنّه لم يفعل. سلّمنا، لكننا نمنع تعلق الذمّ بفعل الضدّ، بل نقول: هو متعلّق بالكفّ، و لا نزاع لنا في النهي عنه. (٣)

[شماره صفحه واقعي : ٩٤]

ص: ١١٠٠

١- قوله: فيتلقى بالقبول على الاول: أي على اراده الترك لكن مع حمل الاستلزام في كلامه على التضمن حتى يكون مقبولا كما هو زعم المصنف.

٢- قوله: على التقدير الثاني أي على تقدير كون المراد احد الاضداد الوجوديه.

٣- قوله: و لا- نزاع لنا في النهي عنه، هذا الاطلاق لا- يناسب ما زعم المصنف من وقوع النزاع في الضد بمعنى الترك ايضا و المناسب له ان يقول بل هو متعلق بالكف و هذا لا يقتضى كونه بالاستلزام كما هو مدعى المستدلّ بل أنّما هو بالتضمن و هو عين مدّعينا و كان هذا مراد المصنف و يكون معنى كلامه انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة و بذلك لا يتم ما ادّعت من الاستلزام اذ هذه الدلاله انما هي بالتضمن كما هو زعم المصنف.



واعلم: أنّ بعض أهل العصر حاول جعل القول بالاستلزام منحصرًا في المعنوي؛ فقال: التحقيق أنّ من قال بأنّ الأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده لا يقول بأنّه لازم عقليّ له، بمعنى أنّه لا بدّ عند الأمر من تعقله و تصوّره. بل المراد باللزوم: العقليّ مقابل الشرعيّ، يعني: أنّ العقل يحكم بذلك اللزوم، لا الشرع.

قال: «و الحاصل: أنّه إذا أمر الأمر بفعل، فبصدور ذلك الأمر منه يلزم أن يحرم ضده، و القاضي بذلك هو العقل. فالنهي عن الضدّ لازم له بهذا المعنى. و هذا النهي ليس خطابًا أصليًا حتّى يلزم تعقله، بل إنّما هو خطاب تبعيّ، كالأمر بمقدمه الواجب اللّازم من الأمر بالواجب؛ إذ لا يلزم أن يتصوّر الأمر».

هذا كلامه. و أنت إذا تأملت كلام القوم رأيت أنّ هذا التوجيه إنّما يتمشّى في قليل من العبارات التي أطلق فيها الاستلزام. و أمّا الاكثرون فكلامهم صريح في إرادته اللزوم باعتبار الدلالة اللفظيّة. فحكمه على الكلّ بإرادته المعنى الذي ذكره تعسّف بحت، بل فريه بيّنه.

و احتجّ المفصّلون على انتفاء الاقتضاء لفظًا،

بمثل ما ذكرناه في برهان ما اخترناه، و على ثبوته معنى بوجهين.

أحدهما: أنّ فعل الواجب الذي هو المأمور به لا يتمّ إلّا بترك ضده، و ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب، و حينئذ فيجب ترك فعل الضدّ الخاص. و هو معنى النهي عنه.

و جوابه يعلم ممّا سبق آنفا؛ فإنّا نمنع وجوب ما لا يتمّ الواجب إلا به مطلقًا، (1)

[شماره صفحه واقعي : ٩٥]

ص: ١١٠١

١- قوله: و جوابه يعلم ممّا سبق آنفا فإنّا نمنع وجوب ما لا يتمّ الواجب إلا به مطلقًا. اقول: التحقيق في الجواب منع كون ترك الضدّ الخاص مقدمه و موقوفًا عليه للواجب و انما يحصل معه في الوجود بلا توقف من الطرفين و العجب توهم الكعبي كون فعل احد الضدين مقدمه لترك الضد الآخر على عكس المذكور هنا و اعجب من ذلك تسليم مصنف المختصر - و شارحه ما ذكره في الموضوعين مع تنافيهما و انما اجابا في الموضوعين بمنع كون مقدمه الواجب واجبا مطلقًا

بل يختص ذلك بالسبب، وقد تقدّم.

و الثانى: أنّ فعل الضدّ الخاصّ مستلزم لترك المأمور به، و هو محرّم قطعاً؛ فيحرم الضد أيضاً؛ لأنّ مستلزم المحرّم محرّم.

و الجواب: ان أردتم بالاستلزام الاقتضاء و العليّه، منعنا المقدمه الاولى و ان اردتم به مجرد عدم الانفكاك فى الوجود الخارجى على سبيل التجوّز منعنا الاخير.

و تنقيح المبحث: أنّ الملزوم إذا كان علّه لل لازم لم يبعد كون تحريم الل لازم مقتضياً لتحريم الملزوم، (١) لنحو ما ذكر فى توجيه اقتضاء إيجاب المسبّب إيجاب السبب، فإنّ العقل يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلّه. و كذا إذا كانا معلولين لعلّه واحده؛ فإنّ انتفاء التحريم فى أحد المعلولين يستدعى انتفائه فى العلّه، (٢) فيختصّ المعلول الآخر الذى هو المحرّم بالتحريم من دون علّته. (٣) و أمّا إذا انتفت العليّه بينهما و الاشتراك فى العلّه، فلا وجه حينئذٍ لاقتضاء تحريم

[شماره صفحه واقعى : ٩٦]

ص: ١١٠٢

١- قوله: ان الملزوم اذا كان علّه لل لازم لم يبعد كون تحريم الل لازم مقتضياً لتحريم الملزوم اقول: هذا انما يتوجه اذا كان الملزوم علّه تامه لل لازم و مع ذلك فيه تأمل ان اراد ترتب عقاب آخر على الملزوم نفسه سوى العقاب المترتب على الل لازم نعم لو اكتفى فى كون الشىء حراماً بترتب عقاب عليه و لو بالواسطه و بالعرض كان ما ذكر صحيحاً فتأمل.

٢- قوله: فان انتفاء التحريم فى احد المعلولين يستدعى انتفائه فى العلّه، اذ تجويز فعل المعلول و رخصته تجويز لفعل علته اذ لا يمكن فعله بدون فعلها و فيه نظر اذ عدم التحريم بمعنى الاباحه الاصليه فى معلول انما يقتضى عدم تحريم علته من حيث انها علّه و عدم تعلق النهى بها من هذه الحثيه و هذا لا يقتضى عدم تحريمها مطلقاً اذ ربّما كان التحريم فيها الترتب المعلول الآخر عليها لا لهذا المعلول فتأمل

٣- قوله: بالتحريم من دون علّه و هو باطل بزعم المصنف كما ذكر.

اللازم تحريم الملزوم؛ إذ لا ينكر العقل تحريم أحد أمرين متلازمين اتفاقاً، مع عدم تحريم الآخر.

و قصارى ما يتخيل: أنّ تضادّ الأحكام (١) بأسرها يمنع من اجتماع حكّمين منها فى أمرين متلازمين.

و يدفعه: أنّ المستحيل إنّما هو اجتماع الضدّين فى موضوع واحد. على أنّ ذلك لو اُثر، لثبت (٢) قول الكعبىّ بانتفاء المباح، لما هو مقرر من أنّ ترك الحرام لا- بدّ و أنّ يتحقّق فى ضمن فعل من الأفعال، و لا- ريب فى وجوب ذلك الترك، فلا يجوز أن يكون الفعل المتحقّق فى ضمنه مباحاً؛ لأنّه للترك و يمتنع اختلاف المتلازمين فى الحكم.

و بشاعه هذا القول غير خفيّه. و لهم فى ردّه وجوه فى بعضها تكلف، حيث ضايقهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب إلّا به مطلقاً (٣)؛ لظنّهم أنّ الترك الواجب لا يتمّ إلّا فى ضمن فعل من الأفعال؛ فيكون واجبا تخييرياً.

و التحقيق فى ردّه؛ أنّه مع وجود الصارف عن الحرام، لا يحتاج الترك إلى شىء من الأفعال. و إنّما هى من لوازم الوجود، حيث نقول بعدم بقاء الاكوان

[شماره صفحه واقعى : ٩٧]

ص: ١١٠٣

١- قوله: ان تضاد الاحكام، أى الاحكام الخمسه المشهوره، و هى الوجوب و الاباحه و اخواتهما.

٢- قوله: على ان ذلك لو اثر لثبت، أى على ان كون مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسه متضاد لما اتصف به الآخر لو صح و اثر لثبت قول الكعبىّ.

٣- قوله: ضايقهم القول بوجوب ما لا- يتم الواجب الا- به مطلقا الى آخر، أى حتى فى غير السبب ايضا و اشار بذلك الى اختصاص الضيق بمن قال بهذا الاطلاق اذ المصنف فى سعه من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمه فى غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبى مع ان له تحقيقا آخر فى رد شبهه الكعبى كما ذكره.

و احتياج الباقي في البقاء إلى المؤثر. (١) و إن قلنا بالبقاء و الاستغناء، جاز خلوّ المكلف من كل فعل؛ فلا يكون هناك إلّا الترك.

و أمّا مع انتفاء الصارف و توقف الامتثال على فعل منها- للعلم بأنّه لا يتحقّق الترك و لا يحصل إلّا مع فعله- فمن يقول بوجوب ما لا يتم الواجب إلّا به مطلقاً، يلتزم بالوجوب في هذا الفرض، و لا ضير فيه، (٢) كما أشار إليه بعضهم.

و من لا يقول به فهو في سعه من هذا و غيره.

إذا تمهّد هذا فاعلم: أنّه ان كان المراد باستلزام الضدّ الخاصّ لترك المأمور به، أنّه لا ينفك عنه، و ليس بينهما عليّته و لا مشاركته في علمه، فقد عرفت: أنّ القول بتحريم الملزوم حينئذٍ لتحريم اللازم، لا- وجه له. و إن كان المراد أنّه علّه فيه و مقتض له، فهو ممنوع، لما هو بيّن، من أنّ العلّه في الترك المذكور انما هي وجود الصارف عن فعل المأمور به و عدم الداعي اليه، و ذلك مستمرّ مع فعل الأضداد الخاصّه (٣)، فلا يتصوّر صدورهما ممن جمع شرائط التكليف مع انتفاء الصارف،

[شماره صفحه واقعي : ٩٨]

ص: ١١٠٤

١- قوله: حيث نقول بعدم بقاء الا-كوان و احتياج في الباقي في البقاء الى المؤثر الخ، اقول: غرضه انه لا- يحتاج ترك احد الاضداد الى شىء من افعال اضداده و لا دخل له في ذلك الترك و انما يقارن ذلك الترك فعل ضد من اضداده من حيث انه من لوازم وجود المكلف و انه لا- يخلو منه و هذا هو منشأ التوهم و هذا ايضا على تقدير ان نقول بعدم بقاء الاكوان او احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر و لو قلنا ببقاء الا-كوان و الاستغناء عن المؤثر جاز خلّو المكلف عن كل فعل فلا يبقى منشأ التوهم ايضا و توضيح ذلك انه ان قلنا بعدم بقاء الاكوان فالمكلف فاعل في كلّ آن لكون مجدد فلا يخلو من فعل و كذا لو قلنا ببقاء الا-كوان لكن قلنا باحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اذ المكلف حينئذٍ لا يخلو في كلّ آن من تأثير في بقاء ذلك الكون اما لو لم يكن شىء من المذكورين بل يكون الكون باقيا بلا- تأثير مجدد يمكن خلّو المكلف من كل فعل و بما حررنا ظهر ان المناسب لفظه او بدل الواو في قوله و احتياج الباقي الى المؤثر فتدبر.

٢- قوله: و لا ضير فيه، اذ لا يلزم نفى المباح مطلقا حينئذٍ.

٣- قوله: و ذلك مستمرّ مع فعل الاضداد الخاصه غرضه انه لا يتصور فعل ضد من الاضداد منفكا عن ما ذكرنا من العلّه واقعا حتى يقال انه حينئذٍ لم يكن ما ذكرناه من العلّه واقعا فيكون الترك حينئذٍ معلولا لفعل الضد و الحاصل انه لو تصور صدور الضد مع انتفاء ما ذكر من العلّه لثبت استناد ترك المأمور به الى فعل الضد و يبطل ما ذكر و لما لم ينفك ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا و لا يتم دعوى الخصم.

إلّا على سبيل الإلجاء، (١) و التكليف معه ساقط.

و هكذا القول بتقدير أن يراد بالاستلزام اشتراكهما فى العله، فأنه ممنوع أيضا؛ لظهور أنّ الصارف الذى هو العله فى الترك ليس عله لفعل الضدّ. نعم هو مع إرادته الضدّ (٢) من جمله ما يتوقف عليه فعل الضدّ؛ فاذا كان واجبا كانا ممّا لا يتم الواجب إلّا به.

و إذ قد أثبتنا سابقا عدم وجوب غير السبب من مقدّمه الواجب، فلا حكم فيهما (٣) بواسطه ما هما مقدّمه له، لكنّ الصارف باعتبار اقتضائه ترك المأمور به، يكون منهيا

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ص: ١١٠٥

- ١- قوله: مع امتناع الصارف الا على سبيل الالجاء، لعل مراده بانتفاء الصارف، الصارف عن فعل المأمور به من قبل المكلف فلا ينافى فرضه وقوع الالجاء على فعل الضد من الغير.
- ٢- قوله: نعم هو مع اراده الضد من جمله ما يتوقف عليه فعل الضد، هذا ممنوع فى الصارف بل لا- توقف لفعل الضد على الصارف اصلا و انما هو المقارنه من الجانبين بلا توقف من الجانبين كما عرفت مرارا.
- ٣- قوله: و اذ قد اثبتنا عدم وجوب غير السبب من مقدمه الواجب فلا حكم فيهما الخ، اقول: لعل المراد بالسبب ليس العله التامه اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العله التامه منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جمله ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونهما جزءين للعله التامه فلعل المراد بالسبب هنا و فى بحث مقدمه الواجب مطلقا هو الجزء الأخير من العله التامه الذى هو عله قريبه للفعل عرفا كالصعود على السلم للكون على السطح على ما مثلوا به و تحصيل السلم و وضعه على الجدار من قبيل المقدمات غير السبب و ليس داخلا فى السبب ايضا فتأمل فانه محل الاشتباه و لم نجد فى كلام القوم توضيح ذلك نعم يظهر من كلام الفاضل الشيرازى فى حواشى المختصر ان المراد بالسبب العله التامه و هو كما ترى.

عنه، كما قد عرفت. فاذا أتى به المكلف عوقب عليه من تلك الجهة. و ذلك لا ينافي التوصل به الى الواجب، فيحصل و يصح الاتيان بالواجب الذى هو احد الاضداد الخاصه. و يكون النهى متعلقا بتلك المقدمه و معلولها، لا بالضد المصاحب للمعلول.

و حيث رجع حاصل البحث هاهنا الى البناء على وجوب ما لا يتم الواجب إلا به و عدمه، فلو رام الخصم التعلق بما تبهنا عليه، بعد تقريبه بنوع من التوجيه، كأن يقال: «لو لم يكن الضد منهيًا عنه، لصح فعله و إن كان واجبا موسعا. (١) لكنه لا يصح في الواجب الموسع؛ لأن فعل الضد يتوقف على وجود الصارف (٢) عن الفعل المأمور به، و هو محرّم قطعاً. فلو صحّ مع ذلك فعل الواجب الموسع، لكان هذا الصارف واجبا باعتبار كونه ممّا لا يتم الواجب إلا به. فيلزم اجتماع الوجوب و التحريم فى أمر واحد شخصي، (٣) و لا ريب فى بطلانه» لدفعناه، بأنّ

[شماره صفحه واقعى : ١٠٠]

ص: ١١٠٦

١- قوله: لصح فعله و ان كان واجبا موسعا، اقول: يمكن منع هذا التعميم مستندا بلزوم ما ذكر من الحاصل فنسلم ان الامر بالشىء يقتضى عدم الامر بضده و لا نسلم اقتضاءه للنهى عن ضده لعدم لزوم المحال المذكور فى فعل الضد المباح بالاباحه الاصليه او المكروه إلا أن يدعى عدم جواز كون مقدمه المباح و المكروه ايضا حراما بل لا بد من جوازهما فيلزم من اجتماع الحرمة و الجواز فى الصارف الذى هو مقدمه هنا و لا يخفى ان تلك الدعوى ممنوعه على ما اشرنا اليه سابقا فى دعوى المصنف اقتضاء حرمة الحد المعلولين لحرمة الآخر مع انه يكون حينئذ فرض الضد واجبا موسعا لغوا فتدبر.

٢- قوله: لأن فعل الضد يتوقف مع وجود الصارف الخ اقول: هذا ممنوع كما عرفت مرارا و هو التحقيق فى دفع الشبهه لا ما ذكره المصنف.

٣- قوله: فيلزم اجتماع الوجوب و التحريم فى امر واحد شخصي، اقول: كون المأمور به واجبا معيناً فى ذلك الوقت انما يقتضى تحريم الصارف فى المأمور به من حيث وقوعه فى ذلك الوقت أى تحريم ايقاعه فى ذلك الوقت لا تحريم ماهيته و ذاته من حيث هى و وجوب الضد موسعا انما يقتضى وجوب ماهيه ذلك الصارف الذى مقدمه ذلك الواجب الموسع على ما زعم المصنف لا- وجوبه فى خصوص ذلك الوقت لتوسع ما يتوقف عليه فعله فيتعلق الوجوب بماهيه الصارف من حيث هى بلا ملاحظه خصوص الزمان معه و يتعلق الحرمة بخصوصيته ايقاعه فى الزمان المخصوص فلا يتواردان على موضع و لا فساد فيه فان الاحكام الخمسه مع تضادها فلا- يجتمع كذلك كصلاه الظهر الواجبه ذاتها المندوبه فعلها فى المسجد المكروهه فعلها فى الحمام المباح فعلها فى البيت هاهنا كلام و له دفع ما ستعرف إن شاء الله تعالى

صحة البناء على وجوب ما لا يتم الواجب إلا به، تقتضى تمامية الوجه الأول من الحجّة (١)، فلا يحتاج الى هذا الوجه الطويل.

على أنّ الذى يقتضيه التدبّر، فى وجوب ما لا يتم الواجب إلا به مطلقا، على القول به، أنّه ليس على حدّ غيره من الواجبات (٢). وإلّا لكان اللّازم- فى نحو ما إذا وجب الحجّ على النائى فقطع المسافه أو بعضها على وجه منهيّ عنه- أن لا يحصل الامتثال حينئذ؛ فيجب عليه إعادته السعى بوجه سائغ، لعدم صلاحية الفعل المنهيّ عنه للامتثال، كما سيأتى بيانه. و هم لا يقولون بوجوب الاعاده قطعاً؛ فلم أنّ الوجوب فيها إنّما هو للتوصيل بها إلى الواجب. و لا- ريب أنّ بعد الاتيان بالفعل المنهيّ عنه يحصل التوصل؛ فيسقط الوجوب، لانتفاء غايته (٣).

إذا عرفت ذلك، فنقول (٤): الواجب الموسع كالصلاة مثلا يتوقّف حصوله-

[شماره صفحه واقعى : ١٠١]

ص: ١١٠٧

١- قوله: تمامية الوجه الاول من الحجّه، أى الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما من جانب المفصل و قد عرفت دفعه بما هو التحقيق و هذا الكلام من المصنف مشعر بانه غفل عن الجواب الحق و ان ما ذكر من الجواب ثمه ليس بطريق التنزل و المماشاه فتأمل

٢- قوله: ليس على حدّ غيره من الواجبات الى آخره، أى من توقف برأته الذمه عن سائر الواجبات على فعلها على وجه شرعى من كونها مطلوبه بذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف المقدمه و فيه تأمل.

٣- قوله: لانتفاء غايته أى التوصل الى ذى المقدمه.

٤- قوله: فنقول الخ أى فى تقرير شبهه الخصم.

بحيث يتحقق به الامتثال- على إرادته و كراهه ضده؛ فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب كانت تلك الإرادة و هاتيك الكراهه واجبتين، فلا يجوز تعلق الكراهه بالضد الواجب؛ لأن كراهته محرّمه، فيجتمع حينئذ الوجوب و التحريم فى شىء واحد شخصي. و هو باطل. كما سيجىء.

لكن قد عرفت (١): أنّ الوجوب فى مثله إنّما هو للتوصل إلى ما لا يتم الواجب إلّا به؛ فاذا فرض ان المكلف عصى و كره ضدا واجبا، حصل له التوصل الى المطلوب فيسقط ذلك الوجوب، لفوات الغرض منه (٢)، كما علم من مثال الحج و من هنا يتجه ان يقال (٣) بعدم اقتضاء الامر للنهى عن الضد الخاص و ان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب إلّا به (٤) إذ كون وجوبه للتوصل يقتضى اختصاصه بحاله إمكانه، و لا ريب أنّه، مع وجود الصارف عن الفعل

[شماره صفحه واقعى : ١٠٢]

ص: ١١٠٨

١- قوله: لكن قد عرفت الخ هذا بيان دفع الشبهه المذكوره.

٢- قوله: فيسقط ذلك الواجب لفوات الغرض منه، اقول: سقوط الوجوب حينئذ لا ينفع لدفع الشبهه اذ يلزم اجتماع الوجوب و الحرمة قبل فعل المقدمه حين فعلها و ان سقط بعد فعلها فما ذكره لا حاصل له و التحقيق انه لا توقف لفعل ضد على ترك ضد آخر و كراهته و كذا على الصارف عنه و اما ما ذكر فى مثال الحج فالمقدمه فيه هو كلى قطع المسافه فعلى تقدير وجوب مقدمه الواجب لا يلزم إلّا وجوب ذلك الكلى من حيث هو دون خصوصيه الفرد المخصوص من القطع و المحرم على فرضه خصوصيه الفرد لا الكلى و لا امتناع فى ذلك كما عرفت و ستعرف و هذا هو السر فى عدم وجوب اعاده قطع الطريق اذا حصل الامتثال و ان فعل محرما ايضا لا ما ذكر من انتفاء التوصل حينئذ فتأمل.

٣- قوله: و من هنا يتجه ان يقال أى بما بينا من وجوب المقدمه للتوصل و ليس على حدّ سائر الواجبات

٤- قوله: و ان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب الا به كما استدل به المفصل فى احتجاجه الأول فهذه اشاره الى جواب آخر لتلك الحجّه.



الواجب و عدم الداعى، لا يمكن التوصل (١)، فلا معنى لوجوب المقدمه حينئذ.

و قد علمت أنّ وجود الصارف و عدم الداعى مستمرّان مع الأضداد الخاصه.

و أيضا: فحجّه القول بوجوب المقدمه- على تقدير تسليمها- إنّما ينهض دليلا على الوجوب فى حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقع عليها، (٢) كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر و حينئذ فاللازم عدم وجوب ترك الضدّ الخاص فى حال عدم اراده الفعل المتوقع عليه من حيث كونه مقدّمه له؛ فلا يتم الاستناد فى الحكم بالاقتضاء إليه. و عليك بامعان النظر فى هذه المباحث؛ فانّى لا أعلم أحدا حام حولها.

## ٦- أصل [فى اقتضاء الأمر بالشيئين أو الأشياء على وجه التخيير]

المشهور بين أصحابنا أنّ الأمر بالشيئين أو الأشياء على وجه التخيير يقتضى إيجاب الجميع، لكن تخييرا،

بمعنى أنه لا يجب الجميع، و لا يجوز الاخلال

[شماره صفحه واقعى : ١٠٣]

ص: ١١٠٩

١- قوله: مع وجود الصارف عن الفعل الواجب و عدم الداعى لا يمكن التوصل الصح، اقول: ان اراد بوجود الصارف عن الفعل المأمور به وجوده من غير اختيار المكلف صح ما قال انه لا يمكن التوصل حينئذ لكن لا يخفى انه حينئذ لا يكون الفعل واجبا مأمورا به فيكون هذا خارجا عن محل النزاع و ان اراد وجود الصارف باختياره و قدرته فقوله مع وجود الصارف لا- يمكن التوصل ممنوع اذ بايجاده الصارف باختياره و قدرته لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا حتى لا يمكن التوصل اليه و يقال انه لا معنى لوجوب المقدمه حينئذ بل يجب عليه ترك الصارف و ازالته و فعل المقدمه و فعل الواجب اذ الكلام فى الواجب المطلق فتأمل.

٢- قوله: فى حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقع عليها، لا يخفى فساد بل انما ينتهض دليلا على الوجوب فى حال امكان اراده المكلف و امكان صدور الفعل عنه و لا يشترط فعله الاراده فى وجوبها بمقتضى الدليل

بالجميع (١)، و أيها فعل كان واجبا بالأصالة (٢). و هو اختيار جمهور المعتزلة.

و قالت الأشاعرة: الواجب واحد لا بعينه، و يتعين بفعل المكلف.

قال العلّامة - (رحمه الله) - و نعم ما قال: «الظاهر أنه لا خلاف بين القولين فى المعنى، لأنّ المراد بوجوب الكلّ على البذل أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بها أجمع، و لا يلزمه الجمع بينها، و له الخيار فى تعيين أيها شاء. و القائلون بوجوب واحد لا بعينه عنوا به هذا، فلا خلاف معنويّ بينهم. نعم هاهنا مذهب تبرأ كلّ واحد من المعتزلة و الأشاعرة منه و نسبه كلّ منهم إلى صاحبه و اتّفقا على فساده، و هو: أنّ الواجب واحد معيّن عند الله تعالى غير معيّن عندنا، إلّا ان الله تعالى يعلم أنّ ما يختاره المكلف هو ذلك المعيّن عنده تعالى. (٣)

ثمّ إنّه أطال الكلام فى البحث عن هذا القول. و حيث كان بهذه المثابه فلا فائده لنا

[شماره صفحه واقعى : ١٠٤]

ص: ١١١٠

١- قوله: بمعنى انه لا- يجب الجميع و لا- يجوز الاخلال بالجميع. اقول: لعل هذا التفسير لرد توهم ان المراد ما نقل من بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع و يسقط بفعل واحد.

٢- قوله: كان واجبا بالاصاله، أى ليس بعضها بدلها عن الواجب المعين كما زعم البعض ان الواجب معين عند الله لا يختلف لكنه يسقط به و بالآخر فعلى هذا المذهب يكون الواجب بالاصاله ذلك المعين و غيره لا- يكون واجبا حقيقه و اصاله و انما يطلق عليه الواجب لكونه مسقطا للواجب

٣- قوله: ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عند الله، المراد ان الواجب معين عنده سواء فعله المكلف ام لا- لكن اختيار المكلف و فعله على تقدير الامتثال يكون موافقا لما اوجبه الله عليه فيختلف الواجب بالنسبه الى المكلفين و لو لم يفعل المكلف و لم يمثل بقى ذلك المعين فى ذمته و قد يوهم بعض عبارات القوم ان الواجب معين عند الله تعالى و هو ما يفعله المكلف بمعنى ان تعينه عند الله تعالى بكونه ما يفعله المكلف و يرد عليه انه لو لم يفعل المكلف شيئا منها يلزم ان لا يكون شىء واجبا معينا عنده تعالى و للبعض مذهب آخر و هو ان الواجب معين عنده تعالى لا يختلف لكنه يسقط به و بالآخر و لم ينقله المصنف و كانه لسخافته.

مهمته في إطالة القول في توجيهه و رده. و لقد أحسن المحقق- (رحمه الله)- حيث قال بعد نقل الخلاف في هذه المسألة: «و ليست المسألة كثيره الفائده». (معارج الاصول ٧٢)

## ٧- أصل [في الأمر بالفعل في وقت يفضل عنه]

الأمر بالفعل في وقت يفضل عنه جائز عقلا، واقع على الأصح.

و يعبر عنه بالواجب الموسع، كصلاه الظهر مثلا. و به قال أكثر الاصحاب، كالمرتضى، و الشيخ، و المحقق، و العلامة، و جمهور المحققين من العامة.

و أنكر ذلك قوم؛ لظنهم أنه يؤدي إلى جواز ترك الواجب. ثم إنهم اختلفوا على ثلاثه مذاهب.

أحدها: أن الوجوب، فيما و رد من الأوامر التي ظاهرها ذلك، مختص بأول الوقت. (١) و هو الظاهر من كلام المفيد- (رحمه الله)- على ما ذكره العلامة.

و ثانيها: أنه مختص بآخر الوقت و لكن لو فعل في اوله كان جاريا مجرى تقديم الزكاه فيكون نفلا يسقط به الفرض. (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٠٥]

ص: ١١١١

١- قوله: مختص بأول الوقت، لا يخفى ان هذا لا ينافي الاجماع على عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى آخر الوقت يمكن ان يكون ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله و آخره عفو الله و بهذا يمتاز الواجب الموسع عن المضيق بالنسبه الى ما بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو حتما في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو أخر عن اول الوقت الذى هو وقته على هذا المذهب الى آخر وقته الذى هو مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حتمى فيه على هذا فالتوسعه باعتبار حصول العفو الى وقت مقدر.

٢- قوله: يسقط به الفرض، فالتوسعه على هذا المذهب و هو مذهب بعض الحنفية باعتبار جواز فعل مسقط للواجب في زمان مقدر.

و ثالثها انه مختص بالآخر، و إذا فعل فى الأول وقع مراعى، فان بقى المكلف على صفات التكليف تبين أنّ ما أتى به كان واجبا، (١) و إن خرج عن صفات المكلفين كان نفلا. و هذان القولان لم يذهب إليهما أحد من طائفتنا، و إنّما هما لبعض العامه.

و الحقّ تساوى جميع أجزاء الوقت فى الوجوب، بمعنى أنّ للمكلف الاتيان به فى أول الوقت، و وسطه، و آخره، و فى أى جزء اتفق إيقاعه كان واجبا بالأصالة، من غير فرق بين بقاءه على صفه التكليف، و عدمه. ففى الحقيقه يكون راجعا إلى الواجب المختير.

و هل يجب البدل؟ و هو العزم على أداء الفعل فى ثانى الحال، إذا أخره عن أول الوقت و وسطه. قال السيد المرتضى: نعم. و اختاره الشيخ - (رحمه الله) - على ما حكاه المحقق عنه، و تبعهما السيد أبو المكارم ابن زهره، و القاضى سعد الدين بن البراج، و جماعه من المعتزله. و الأكثرون على عدم الوجوب، و منهم المحقق و العلامه - رحمهما الله - و هو الأقرب.

فيحصل ممّا اخترناه فى المقام دعويان

لنا على الأولى منهما: أنّ الوجوب مستفاد من الأمر، و هو مقتيد بجميع الوقت. لأنّ الكلام فيما هو كذلك. و ليس المراد تطبيق أجزاء الفعل على أجزاء

[شماره صفحه واقعى : ١٠٦]

ص: ١١١٢

١- قوله: تبين ان ما اتى به كان واجبا لا يخفى انه حينئذ لا يختص الوجوب بآخر الوقت اذ تبين انه كان واجبا فى اول الوقت فلا يستقيم ما نقل لو لا فى هذا المذهب من ان الوجوب مختص بآخر الوقت بل على هذا لا يكون آخر الوقت وقتا للوجوب إلّا اذا بقى المكلف الى آخر الوقت و فعل فيه، و اعلم ان هذا المذهب منسوب الى الكرخى و لا- تصريح فى كلامه على ما نقل عنه بأن الوجوب مختص بآخر الوقت كما نقل المصنف و قد ذكر العلامه (رحمه الله) فى نقل مذهبه وجوها و لا فائده كثيره فى نقلها.

الوقت، بأن يكون الجزء الأوّل من الفعل منطبقاً على الجزء الأوّل من الوقت و الأخير على الأخير؛ فإنّ ذلك باطل إجماعاً، و لا تكراره في أجزاءه، بأن يأتي بالفعل في كلّ جزء يسعه من أجزاء الوقت. و ليس في الأمر تعرّض لتخصيصه بأوّل الوقت أو آخره و لا- بجزء من أجزاءه المعيّنه قطعاً، بل ظاهره ينفي التخصيص ضروره دلالته على تساوى نسبه الفعل إلى أجزاء الوقت. فيكون القول بالتخصيص بالأوّل أو الآخر تحكماً باطلاً. و تعين القول بوجوبه على التخيير في أجزاء الوقت. ففي أيّ جزء أذاه فقد أذاه في وقته.

و أيضاً: لو كان الوجوب مختصاً بجزء معين، فان كان آخر الوقت، كان المصلّى للظهر مثلاً في غيره مقدّماً لصلاته على الوقت؛ فلا تصحّ، كما لو صلاها قبل الزوال، (١) و إن كان أوّله، كان المصلّى في غيره قاضياً، فيكون بتأخيره له عن وقته (٢) عاصياً، كما لو أّخر الى وقت العصر، و هما خلاف الاجماع.

و لنا على الثانيه: أنّ الأمر ورد بالفعل، و ليس فيه تعرّض للتخيير بينه و بين العزم، بل ظاهره ينفي التخيير، ضروره كونه دالاً على وجوب الفعل بعينه. و لم يقدّم على وجوب العزم دليل غيره؛ فيكون القول به أيضاً تحكماً، كتخصيص الوجوب بجزء معين.

احتجوا لوجوب العزم: بأنّه لو جاز ترك الفعل في أوّل الوقت أو وسطه، من

[شماره صفحه واقعى : ١٠٧]

ص: ١١١٣

١- قوله: فلا- يصح كما لو صلاها قبل الزوال الخ هذا ممنوع اذ ربّما كان نفلاً في ذلك الوقت يسقط به الغرض بخلاف قبل الزوال

٢- قوله: فيكون بتأخيره له عن وقته، و المتبادر من هذا يمكن التزامه و لا- فساد فيه اذ ربما كان معفواً و بقاء العصيان خلاف الاجماع لا حصوله العصيان و يؤيده ما نقل ان آخر الوقت عفو الله عزّ و جل اذ لا عفو الا مع العصيان

غير بدل، لم ينفصل عن المندوب؛ (١) فلا- بدّ من إيجاب البدل ليحصل التمييز بينهما. و حيث يجب، فليس هو غير العزم، للاجماع على عدم بدليته غيره.

و بآئه ثبت في الفعل و العزم حكم خصال الكفّاره، و هو أنّه لو أتى بأحدهما أجزاء، و لو أخلّ بهما عصى، و ذلك معنى وجوب أحدهما؛ فيثبت.

و الجواب عن الأوّل: أنّ الانفصال عن المندوب ظاهر ممّا مرّ، فإنّ أجزاء الوقت في الواجب الموسّع باعتبار تعلّق الأمر بكلّ واحد منها على سبيل التخيير تجرى مجرى الواجب المخيّر. ففي أيّ جزء اتّفق إيقاع الفعل فهو قائم مقام إيقاعه في الأجزاء البواقى. فكما أنّ حصول الامتثال في المخيّر بفعل واحده من الخصال لا يخرج ما عداها عن وصف الوجوب التخييريّ، كذلك إيقاع الفعل في الجزء الأوسط أو الأخير من الوقت في الموسّع لا يخرج إيقاعه في الأوّل منه مثلا عن وصف الوجوب الموسّع، و ذلك ظاهر. بخلاف المندوب، فأنّه لا يقوم مقامه حيث يترك شىء. و هذا كاف في الانفصال.

و عن الثانى: أنّا نقطع بأنّ الفاعل للصلاه مثلا ممثّل باعتبار كونها صلاه بخصوصها، لا لكونها أحد الأمرين الواجبين تخييرا، أعنى: الفعل و العزم؛ فلو كان ثمة تخيير بينهما، لكان الامتثال بها من حيث أنّها أحدهما، على ما هو مقرّر في الواجب التخييريّ. و أيضا، فالإثم الحاصل على الاخلال بالعزم- على تقدير تسليمه- ليس لكون المكلف مخيّرًا بينه و بين الصلاه، حتّى يكونا كخصال الكفّاره، بل لأنّ العزم على فعل كلّ واجب- اجمالا حيث يكون الالتفات إليه بطريق الاجمال، و تفصيلا عند كونه متذكّرًا له بخصوصه- حكم

[شماره صفحه واقعى : ١٠٨]

ص: ١١١٤

١- قوله: لم ينفصل عن المندوب الخ، أى لم يحصل الفرق بين الواجب و المندوب.

من أحكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان، سواء دخل وقت الواجب أو لم يدخل. فهو واجب مستمر عند الالتفات إلى الواجبات إجمالاً أو تفصيلاً.

فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلاة.

واعلم: أنّ بعض الأصحاب توقّف في وجوب العزم، على الوجه الذى ذكر. وله وجه، وإن كان الحكم به متكرّراً فى كلامهم. وربما استدللّ له بتحريم العزم على ترك الواجب، لكونه عزمًا على الحرام، فيجب العزم على الفعل، لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين (1)، حيث لا يكون غافلاً، ومع الغفلة لا يكون مكلفاً. وهو كما ترى.

حجّه من خصّ الوجوب بأوّل الوقت:

أنّ الفضله فى الوقت ممتنع؛ لأدائها إلى جواز ترك الواجب؛ فيخرج عن كونه واجباً. وحينئذ فاللازم صرف الأمر إلى جزء معيّن من الوقت، فإمّا الأوّل أو الأخير، لانتفاء القول بالواسطة. ولو كان هو الأخير، لما خرج عن العهده بأدائه فى الأوّل، وهو باطل إجماعاً، فتعيّن أن يكون هو الأوّل.

و الجواب: أمّا عن امتناع الفضله فى الوقت، فقد اتّضح ممّا حقّقناه آنفاً، فلا نطيل باعاداته. و أمّا عن تخصيص الوجوب بالأوّل، فبأنّه لو تمّ لما جاز تأخيره عنه، وهو باطل أيضاً، كما تقدّمت الاشارة إليه.

و احتج من علّق الوجوب بآخر الوقت: بأنّه لو كان واجباً فى الأوّل لعصى بتأخيره؛ لأنّه ترك للواجب، وهو الفعل فى الأوّل، لكنّ التالى باطل بالاجماع، فكذا المقدم.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٩]

ص: ١١١٥

١- قوله: لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين حيث لا يكون غافلاً، هذا ممنوع بل ربما كان مع الشعور و الالتفات بالفعل لم يكن عازماً على الفعل و الترك بعده الى ان يدخل الزمان الآتى و كان قوله و هو كما ترى اشارة الى هذا

و جوابه: منع الملازمه، و السند ظاهر ممّا تقدّم؛ فإنّ اللزوم المدعى إنّما يتمّ لو كان الفعل فى الأوّل واجبا على التعيين. و ليس كذلك، بل وجوبه على سبيل التخيير. و ذلك أنّ الله تعالى أوجب عليه إيقاع الفعل فى ذلك الوقت، و منعه من إخلائه عنه، و سوّغ له الاتيان به فى أى جزء شاء منه. فان اختار المكلف إيقاعه فى أوّله أو وسطه أو آخره، فقد فعل الواجب.

و كما أنّ جميع الخصال فى الواجب المخير يتّصف بالوجوب، على معنى أنّه لا يجوز الاخلال بالجميع و لا يجب الاتيان بالجميع، بل للمكلف اختيار ما شاء منها، فكذا هنا لا يجب عليه إيقاع الفعل فى الجميع، و لا يجوز له إخلاء الجميع عنه. و التعيين مفوّض إليه ما دام الوقت متّسعا؛ فاذا تضيقّ تعيّن عليه الفعل.

و ينبغى أن يعلم: أنّ بين التخيير فى الموضوعين فرقا، من حيث أنّ متعلّقه فى الخصال الجزئيات المتخالفه الحقائق، و فيما نحن فيه الجزئيات المتّفقه الحقيقه؛ فإنّ الصلاه المؤداه مثلا- فى جزء من أجزاء الوقت مثل المؤداه فى كلّ جزء من الأجزاء الباقية، و المكلف مخير بين هذه الأشخاص المتخالفه بتشخصّاتها، المتمائله بالحقيقه. و قيل: بل الفرق أنّ التخيير هناك بين جزئيات الفعل و هاهنا فى أجزاء الوقت. و الامر سهل.

#### ٨- أصل [فى تعليق الأمر بل مطلق الحكم على الشرط]

الحقّ أنّ تعليق الأمر بل مطلق الحكم على شرط، يدلّ على انتفائه عند انتفاء الشرط.

و هو مختار أكثر المحقّقين، و منهم الفاضلان.

و ذهب السيّد المرتضى إلى أنّه لا يدلّ إلّا بدليل منفصل. و تبعه ابن زهره.

[شماره صفحه واقعى : ١١٠]

ص: ١١١٦



و هو قول جماعه من العامه.

لنا: أنّ قول القائل: «أعط زيدا درهما إن أكرمك»، يجرى في العرف مجرى قولنا: «الشرط في إعطائه إكرامك». و المتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء (1) الا-كرام قطعاً، بحيث لا يكاد ينكر عند مراجعته الوجدان؛ فيكون الأوّل (2) أيضاً هكذا. و إذا ثبت الدلاله على هذا المعنى عرفاً، ضمنا إلى ذلك مقدّمه اخرى سبق التنبيه عليها، و هى أصاله عدم النقل، فيكون كذلك لغه.

[احتجاج السيد المرتضى بأنّه لا يدلّ إلّا بدليل منفصل.]

احتجّ السيّد - (رحمه الله) - بأنّ الشرط هو تعليق الحكم به، و ليس يمتنع أن يخلفه و ينوب منابه شرط آخر يجرى مجراه، و لا يخرج عن أن يكون شرطاً ألا ترى أنّ قوله تعالى: وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ (سوره البقره - 282) يمنع من قبول الشاهد الواحد حتّى ينضمّ إليه آخر؟ فانضمام الثانى إلى الأوّل شرط فى القبول. ثمّ نعلم أنّ ضمّ امراتين إلى الشاهد الأوّل يقوم مقام الثانى.

ثمّ نعلم بدليل، أنّ ضمّ اليمين إلى الواحد يقوم مقامه أيضاً. فنيابه بعض الشروط عن بعض أكثر من أن تحصى.

و احتجّ موافقوه - (3) مع ذلك - : بأنّه لو كان انتفاء الشرط مقتضياً لانتفاء ما علّق عليه، لكان قوله تعالى: وَ لَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا (سوره النور - 33) دالاً على عدم تحريم الإكراه، حيث لا يردن التحصّن، و ليس

[شماره صفحه واقعى : 111]

ص: 1117

1- قوله: و المتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفائه، أى انتفاء وجوب الاعطاء و قد يشعر بعض العبادات على ان المفهوم عدم

جواز الاعطاء و لا يثبت بهذا الدليل و لا يخفى بعد ذلك فتأمل.

2- قوله: فيكون الاول، أى قول القائل اعط زيدا درهما.

3- قوله: و احتج موافقوه الخ أى مع ما احتج السيد هنا.

كذلك، بل هو حرام مطلقاً. (١)

و الجواب عن الأول: أنه، إذا علم وجود ما يقوم مقامه، كما في المثال الذى ذكره، لم يكن ذلك الشرط وحده شرطاً. بل الشرط حينئذ أحدهما؛ فيتوقف انتفاء المشروط على انتفائهما معاً؛ لأنّ مفهوم أحدهما لا يعدم إلّا بعدمهما.

و إن لم يعلم له بدل، كما هو مفروض المبحث، كان الحكم مختصاً به، و لزم من عدمه عدم المشروط، للدليل الذى ذكرناه. (٢)

و عن الثانى بوجوه: أحدها- أنّ ظاهر الآيه يقتضى عدم تحريم الإكراه إذا لم يردن التحصّن، لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الإباحة؛ إذ انتفاء الحرمة قد يكون بطريان الحّلّ، و قد يكون لامتناع وجود متعلّقها عقلاً؛ لأنّ السالبة تصدق بانتفاء المحمول تارة و بعدم الموضوع اخرى. و الموضوع هنا منتف، (٣) لانّهنّ اذا لم لم يردن التحصّن فقد اردن البغاء و مع ارادتهن البغاء يمتنع إكراههنّ عليه؛ فإنّ الإكراه هو حمل الغير على ما يكرهه. فحيث لا يكون كارها يمتنع تحقّق الإكراه فلا يتعلّق به الحرمة.

و ثانيها- أنّ التعليق بالشرط إنّما يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه، إذا لم يظهر للشرط فائده اخرى. و يجوز فائدته فى الآيه، المبالغه فى النهى عن الإكراه، يعنى أنّهنّ إذا أردن العفّه، فالمولى أحقّ بارادتها. أو أنّ الآيه نزلت

[شماره صفحه واقعى : ١١٢]

ص: ١١١٨

١- قوله: بل هو حرام مطلقاً أى سواء اردن التحصن ام لا.

٢- قوله: للدليل الذى ذكرناه الخ هو قوله ان القائل.

٣- قوله: و الموضوع هنا منتف، نقول: مثلاً الاكراه ليس بحرام

فيمن يردن التحصن (١) و يكرههّن الموالى على الزنا.

و ثالثها: أنا سلمنا أنّ الآية تدلّ على انتفاء حرمه الإكراه بحسب الظاهر نظرا إلى الشرط، لكنّ الاجماع القاطع عارضه. و لا ريب أنّ الظاهر يدفع بالقاطع.

### ٩- أصل [فى اقتضاء تعليق الأمر على الصفه]

و اختلفوا فى اقتضاء التعليق على الصفه نفى الحكم عند انتفائها. فأثبتته قوم، و هو الظاهر من كلام الشيخ. و جنح إليه الشهيد فى الذكري. و نفاه السيّد، و المحقّق، و العلّامة، و كثير من الناس، و هو الأقرب.

لنا: أنّه لو دلّ، لكانت احد الثلاث. و هى بأسرها منتفيه. أمّا الملازمه. فيبينه.

و أمّا انتفاء اللازم فظاهر بالنسبه إلى المطابقه و التضمّن، إذ نفى الحكم عن غير محلّ الوصف ليس عين إثباته فيه و لا جزءه؛ و لأنّه لو كان كذلك، لكانت الدلاله بالمنطوق لا بالمفهوم، و الخصم معترف بفساده. و أمّا بالنسبه إلى الالتزام، فلاّنه لا ملازمه فى الذهن (٢) و لا فى العرف، بين ثبوت الحكم عند صفه، كوجوب الزكاه فى السائمه مثلا، و انتفائه عند اخرى، كعدم وجوبها فى المعلوفه.

احتجّوا: بأنّه، لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفه؛ لعرى تعليقه عليها عن الفائدة، و جرى مجرى قولك: «الانسان الأبيض لا يعلم الغيوب، و الأسود إذا نام لا يبصر».

[شماره صفحه واقعى : ١١٣]

ص: ١١١٩

- ١- قوله: فيمن يردن التحصن، لا يخفى ان هذا الاحتمال قائم من اكثر الشروط
- ٢- قوله: لا ملازمه فى الذهن الخ اقول: كأنه ادعى الملازمه عرفا فى الشرط من حيث التبادر و إلّا فهذا الكلام جار فى الشرط.

و الجواب: المنع من الملازمه؛ فإنَّ الفائدة غير منحصره فيما ذكرتموه، (١) بل هي كثيره:

منها شدّه الاهتمام ببيان حكم محل الوصف، إمّا لاحتياج السامع إلى بيانه، كأن يكون مالكا للسائمه مثلا دون غيرها، أو لدفع توهم عدم تناول الحكم له، كما في قوله تعالى: **وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ إِمْلَاقٍ**؛ (سوره الاسرى - ٣١) فإنه لو لا التصريح بالخشيه لأمكن أن يتوهم جواز القتل معها؛ فدلّ بذكرها على ثبوت التحريم عندها أيضا.

و منها أن تكون المصلحه مقتضيه لإعلامه حكم الصفه بالنصّ و ما عداها بالبحث و الفحص.

و منها وقوع السؤال عن محلّ الوصف دون غيره، فيجاب على طبقه، او تقدّم بيان حكم الغير لنحو هذا من قبل.

و اعترض: بأنّ الخصم إنّما يقول باقتضاء التخصيص بالوصف نفى الحكم عن غير محلّه، إذا لم يظهر للتخصيص فائده سواه؛ فحيث يتحقّق ما ذكرتموه من الفوائد، لا يبقى من محلّ النزاع في شيء.

و جوابه: أنّ المدعى عدم وجدان (٢) صوره لا تحتمل فائده من تلك الفوائد،

[شماره صفحه واقعى : ١١٤]

ص: ١١٢٠

١- قوله: فان الفائدة غير منحصره في ما ذكرتموه، و الحاصل ان الفوائد المحتمله للتوصيف و التقييد كثيره من جملتها التخصيص و لا ترجيح لبعضها على بعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احدى الفوائد لا على التخصيص بخصوصه إلّا ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبه الى سائر الفوائد كما ادعى في الشرط و هذا هو الذى يصلح مناطا للخلاف و ينبغى التأمل فيه.

٢- قوله: و جوابه ان المدعى عدم وجدان الخ، و لا يخفى ان المعترض ادعى اقتضاء التخصيص في صوره عدم ظهور فائده اخرى و ان احتملت فلا يضره عدم وجدان صوره لا تحتمل فوائد اخرى و انما يضره عدم وجدان صوره لم يظهر فيها فوائد اخرى فكأنه اشار في الجواب الى ان عدم الظهور لا يكفى في اقتضاء التخصيص بل لا بد من عدم احتمال فائده اخرى و لا توجد صوره لا يحتمل ذلك ثم لا يخفى ان هذا الكلام يجرى في الشرط ايضا و الفرق مشكل فتأمل.

و ذلك كاف في الاستغناء عن اقتضاء النفي الذي صرتم إليه، صونا لكلام البلغاء عن التخصيص لا لفائده؛ إذ مع احتمال فائده منها يحصل الصون و يتأذى ما لا- بد في الحكمه منه؛ فيحتاج إثبات ما سواه إلى دليل. و أمّا تمثيلهم في الحجّه بالأبيض و الأسود، فلا نسلم أنّ المقتضى لاستهجانته هو عدم انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف، و إنّما هو كونه بيانا للواضحات.

#### ١٠- أصل [في تقييد الأمر بالغايه]

و الأصح أنّ التقييد بالغايه يدلّ على مخالفه ما بعدها لما قبلها، وفاقا لأكثر المحققين. و خالف في ذلك السيّد- رضى الله عنه- فقال: «تعلق الحكم بغايه، إنّما يدلّ على ثبوته إلى تلك الغايه، و ما بعدها يعلم انتفائه أو إثباته بدليل».

(الذريعه ج ١ ص ٤٠٧) و وافقه على هذا بعض العامّه.

لنا: أن قول القائل: «صوموا إلى الليل»، معناه: آخر وجوب الصوم مجىء الليل. فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه، لم يكن الليل آخرًا، و هو خلاف المنطوق.

و احتج السيّد- رضى الله عنه- بنحو ما سبق في الاحتجاج على نفي دلالة التخصيص بالوصف، حتّى أنّه قال: «من فرّق بين تعليق الحكم بصفه و تعليقه بغايه، ليس معه إلّا الدعوى. و هو كالمناقض؛ لفرقه بين أمرين لا فرق بينهما؛ فان

[شماره صفحه واقعى : ١١٥]

ص: ١١٢١

قال: فأى معنى لقوله تعالى: **ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** (سوره البقره ١٨٧) إذا كان ما بعد الليل يجوز أن يكون فيه صوم؟ قلنا: و  
أى معنى لقوله (عليه السلام): «فى سائمه الغنم زكاه» و المعلوفه مثلها. فان قيل: لا يمتنع أن تكون المصلحه فى أن يعلم ثبوت  
الزكاه فى السائمه بهذا النصّ، و يعلم ثبوتها فى المعلوفه بدليل آخر.

قلنا: لا يمتنع فيما علق بغايه، حرفا بحرف».

و الجواب: المنع من مساواته للتعليق بالصفه؛ فإنّ لزوم هنا ظاهر؛ إذ لا ينفك تصوّر الصوم المقيّد بكون آخره الليل، مثلا، عن  
عدمه فى الليل، بخلافه هناك، كما علمت. و مبالغه السيّد- (رحمه الله)- فى التسويه بينهما لا وجه لها.

و التحقيق ما ذكره بعض الأفاضل، من أنّه اقوى دلاله من التعليق بالشرط.

و لهذا قال بدلالته كلّ من قال بدلاله الشرط و بعض من لم يقل بها.

### **١١- أصل [فى الأمر بالفعل المشروط مع علم الأمر بانتفاء شرطه]**

قال أكثر مخالفينا: إنّ الأمر بالفعل المشروط جائز، و إن علم الأمر انتفاء شرطه. و ربّما تعدّى بعض متأخريهم، فأجازه، و إن علم  
المأمور أيضا، مع نقل كثير منهم الاتفاق على منعه.

و شرط أصحابنا فى جوازه مع انتفاء الشرط، كون الأمر جاهلا بالانتفاء،

كأن يأمر السيّد عبده بالفعل فى غد، مثلا، و يتفق موته قبله. فإنّ الأمر هنا جائز؛ باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط، و يكون مشروطا  
ببقاء العبد إلى الوقت المعين. و أمّا مع علم الأمر، كأمر الله تعالى زيدا بصوم غد، و هو يعلم موته فيه، فليس بجائز و هو الحقّ.  
لكن لا يعجبني الترجمة عن البحث

[شماره صفحه واقعى : ١١٦]

ص: ١١٢٢

بما ترى (١)، و إن تكثّر إيرادها في كتب القوم، و سيظهر لك سرّ ما قلته و إنّما لم أعدل عنها ابتداء قصدا إلى مطابقه دليل الخصم لما عنون به الدعوى، حيث جعله على الوجه الذي حكيناه.

و لقد أجاد علم الهدى، حيث تنحّى عن هذا المسلك، و أحسن التأديه عن أصل المطلب!. فقال: «و في الفقهاء و المتكلمين (٢) من يجوّز أن يأمر الله تعالى بشرط أن لا يمنع المكلف من الفعل، أو بشرط أن يقدره. و يزعمون: أنّه يكون مأمورا بذلك مع المنع (٣). و هذا غلط؛ لأنّ الشرط إنّما يحسن فيمن لا- يعلم العواقب و لا- طريق له إلى علمها، فأما العالم بالعواقب و بأحوال المكلف؛ فلا يجوز أن يأمره بشرط».

قال: «و الذي يبيّن ذلك أنّ الرّسول- (صلى الله عليه و آله و سلم)- لو أعلمنا أنّ زيدا لا يتمكّن من الفعل في وقت مخصوص، قبح منا أن نأمره بذلك لا محاله. و إنّما حسن دخول الشرط فيمن نأمره فقد علمنا بصفته في المستقبل. ألا ترى أنّه لا يجوز الشرط فيما يصحّ فيه العلم و لنا إليه طريق نحو حسن الفعل (٤)، لأنّه ممّا يصحّ أن

[شماره صفحه واقعى : ١١٧]

ص: ١١٢٣

١- قوله: لكن لا- يعجبني الترجمة عن البحث بما ترى من تعميم الشرط بالنسبة الى المقذور و غير المقذور بل لا- بد من تخصيص الشرط بما لا- يكون مقذورا للمكلف فانه لا- خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقذور فانه تكليف بالشرط و المشروط معا و ايضا من تخصيص المسألة بصوره علم الأمر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصور المسألة بان الأمر اذا كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قاله السيد (رحمه الله) فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى من العالم بوقوع الشرط فتأمل.

٢- قوله: و المتكلمين أى من الاشاعره.

٣- قوله: مع المنع الخ أى الذى عدمه شرط فيكون مأمورا مع انتفاء الشرط.

٤- قوله: حسن الفعل، مثال لما يصح فيه العلم و لنا اليه طريق.

نعلمه، و كون المأمور متمكنا لا يصح أن نعلمه عقلا؛ فاذا فقد الخبر، فلا بد من الشرط، و لا بد من أن يكون أحدنا في أمره يحصل في حكم الظان لتمكّن من يأمره بالفعل مستقبلا، و يكون الظن في ذلك قائما مقام العلم. و قد ثبت أن الظن يقوم مقام العلم إذا تعدّر العلم. فأما مع حصوله، فلا يقوم مقامه. و اذا كان القديم تعالى عالما يتمكن من يتمكن و جب ان يوجه الامر نحوه دون من يعلم أنه لا يتمكن. فالرسول - (صلى الله عليه و آله و سلم) - حاله كحالنا إذا أعلمنا الله تعالى (١) حال من تأمره، فعند ذلك تأمر بلا شرط» (الذريعة ج ١ ص ١٦٣)

قلت: هذه الجملة التي أفادها السيد - (قدس الله نفسه) - كافيه في تحرير المقام، و افيه باثبات المذهب المختار، فلا غرو (٢) إن نقلناها بطولها، و اكتفينا بها عن إعادته الاحتجاج على ما صرنا إليه.

احتجّ المجوّزون بوجوه:

الأول لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه، لم يعص أحد، و اللازم باطل بالضرورة من الدين. و بيان الملازمه أن كلّ ما لم يقع، فقد انتفى شرط من شروطه، و أقلها إرادته المكلف له؛ فلا تكليف به؛ فلا معصيه.

الثاني لو لم يصح، لم يعلم أحد أنه مكلف. و اللازم باطل. أمّا الملازمه، فلاّته مع الفعل، و بعده ينقطع التكليف، و قبله لا يعلم، لجواز أن لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا.

لا يقال: قد يحصل له العلم قبل الفعل إذا كان الوقت متّسعا، و اجتمعت

[شماره صفحه واقعي : ١١٨]

ص: ١١٢٤

١- قوله: اذا اعلمنا الله تعالى أى اذا اعلمنا الله تعالى حال المأمور كان حالنا كحال الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) فنا مر بلا شرط كما امر بلا شرط.

٢- قوله: فلا غرو أى فلا عجب.



الشرائط عند دخول الوقت. و ذلك كاف في تحقّق التكليف.

لأننا نقول: نحن نفرض الوقت المتّسع زما زما، و نردّد في كلّ جزء جزء، فأنّه مع الفعل فيه، و بعده ينقطع، و قبل الفعل يجوز أن لا يبقى بصفه التكليف في الجزء الآخر؛ فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاؤه بالصفه فيه، فلا يعلم التكليف. و أمّا بطلان اللازم فبالضرورة.

الثالث: لو لم يصح، لم يعلم إبراهيم - (عليه السلام) - وجوب ذبح ولده؛ لانتفاء شرطه عند وقته - و هو عدم النسخ - و قد علمه و إلّا لم يقدم على ذبح ولده و لم يحتج إلى فداء.

الرابع: كما أنّ الأمر يحسن لمصالح تنشأ من الأمور به، كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الأمر. و موضع النزاع من هذا القبيل، فإنّ المكلف من حيث عدم علمه بامتناع فعل الأمور به، ربّما يوطن نفسه على الامتثال، فيحصل له بذلك لطف في الآخرة و في الدنيا، لانزجاره عن القبيح. ألا ترى:

أنّ السيد قد يستصلح بعض عبيده بأوامر ينجزها عليه، مع عزمه على نسخها، امتحانا له. و الانسان قد يقول لغيره: «وكلتلك في بيع عبدى» مثلا، مع علمه بأنّه سيعزله، إذا كان غرضه استماله الوكيل أو امتحانه في أمر العبد.

و الجواب عن الأوّل: ظاهر ممّا حققه السيّد - (رحمه الله) -، إذ ليس نزاعنا في مطلق شرط الوقوع، و إنّما هو في الشرط الذي يتوقّف عليه تمكّن المكلف شرعا و قدرته على امتثال الأمر. و ليست الاراده منه قطعاً، و الملازمه إنّما تتمّ بتقدير كونها منه. و حينئذ فتوجه المنع عليها جليّ.

و عن الثاني: المنع من بطلان اللازم. و ادّعاء الضروره فيه مكابره و بهتان.

و قد ذكر السيّد - رضى الله - في تتمّه تنقيح المقام ما يتّضح به سند هذا المنع؛

[شماره صفحه واقعى : ۱۱۹]

ص: ۱۱۲۵

فقال: «و لهذا نذهب إلى أنه لا يعلم بأنه مأمور بالفعل إلا بعد تقضى الوقت و خروجه، فيعلم أنه كان مأمورا به. و ليس يجب، إذا لم يعلم قطعا أنه مأمور، أن يسقط عنه وجوب التحرز. لأنه إذا جاء وقت الفعل، و هو صحيح سليم، و هذه أماره يغلب معها الظن ببقائه، فوجب أن يتحرز من ترك الفعل و التقصير فيه. و لا يتحرز من ذلك إلا بالشروع فى الفعل و الابتداء به. و لذلك مثال فى العقل، و هو أن المشاهد للسمع من بعد، مع تجويزه أن يخترم السمع قبل أن يصل إليه، يلزمه التحرز منه، لما ذكرناه، و لا يجب إذا لزمه التحرز أن يكون عالما ببقاء السمع و تمكنه من الاضرار به» (الذريعة ج ١ ص ١٦٥).

و هذا الكلام جيد، ما عليه فى توجيه المنع من مزيد. و به يظهر الجواب عن استدلال بعضهم على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل، بانعقاد الاجماع على وجوب الشروع فيه بتية الفرض، إذ يكفى فى وجوب تية الفرض غلبه الظن بالبقاء و التمكن، حيث لا سبيل إلى القطع، فلا دلالة له على حصول العلم.

و عن الثالث: بالمنع من تكليف إبراهيم (عليه السلام) بالذبح الذى هو فرى الأوداج، (١) بل كلف بمقدماته كالأضجاع، و تناول المديه، و ما يجرى مجرى ذلك. و الدليل على هذا قوله تعالى: وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا (سوره الصافات ١٠٥-١٠٤) فأما جزعه (عليه السلام) فلا شفاقه (٢) من أن يؤمر - بعد مقدمات الذبح - به نفسه، لجريان العاده بذلك. و أما الفداء، فيجوز أن يكون عمّا ظن أنه سيأمر به من الذبح، أو عن مقدمات الذبح زياده على ما فعله، لم

[شماره صفحه واقعى : ١٢٠]

ص: ١١٢٦

١- قوله: الاوداج هى جمع الودج و هى عروق العنق و تناول المديه أى اخذ السكين.

٢- قوله فلا شفاقه أى خوفه.

يكن قد أمر بها، إذ لا يجب في الفديه أن يكون من جنس المفدى.

و عن الرابع: أنه لو سلم، لم يكن الطلب هناك للفعل؛ لما قد علم من امتناعه، بل للعزم على الفعل و الانقياد إليه و الامثال. و ليس النزاع فيه، بل في نفس الفعل. و أمّا ما ذكره من المثال (1)، فأنما يحسن لمكان التوصل إلى تحصيل العلم بحال العبد و الوكيل، و ذلك ممتنع في حقه تعالى.

## ١٢- أصل [في نسخ مدلول الأمر]

الأقرب عندى (٢): أن نسخ مدلول الأمر- و هو الوجوب- لا يبقى معه الدلالة على الجواز، بل يرجع إلى الحكم الذى كان قبل الأمر. و به قال العلامة فى النهايه، و بعض المحققين من العامه. و قال أكثرهم بالبقاء، و هو مختاره فى التهذيب.

لنا: أن الأمر إنما يدلّ على الجواز بالمعنى الاعمّ- اعنى الاذن فى الفعل فقط- و هو قدر مشترك بين الوجوب، و الندب، و الإباحه، و الكراهه. فلا يتقوم إلّا بما فيها من القيود، و لا يدخل بدون ضمّ شىء منها إليه فى الوجود، فادعاء بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول.

و القول بانضمام الاذن فى الترك إليه باعتبار لزومه لرفع المنع الذى اقتضاه

[شماره صفحه واقعى : ١٢١]

ص: ١١٢٧

١- قوله: و اما ما ذكر من المثال فانما يحسن الخ، لا يخفى انه ربما يحسن مع العلم بحال العبد اذا كان الغرض اظهار حاله على الغير و هذا ممكن فى حق الله تعالى ايضا.

٢- قوله: الاقرب عندى الخ، الاقرب هو الاقرب لكن رجوع الحكم السابق المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه فتأمل.

النسخ، موقوف على كون النسخ متعلقاً بالمنع من الترك الذى هو جزء مفهوم الوجوب، دون المجموع. و ذلك غير معلوم؛ إذ النزاع فى النسخ الواقع بلفظ:

«نسخت الوجوب» و نحوه. و هو كما يحتمل التعلق بالجزء الذى هو المنع من الترك، لكون رفعه كافياً فى رفع مفهوم الكلّ، كذلك يحتمل التعلق بالمجموع، و بالجزء الآخر الذى هو رفع الحرج عن الفعل، كما ذكره البعض، و إن كان قليل الجدوى؛ لكونه فى الحقيقة راجعاً إلى التعلق بالمجموع.

احتجوا: بأنّ المقتضى للجواز موجود، و المانع منه مفقود؛ فوجب القول بتحقيقه.

أمّا الأوّل: فلأنّ الجواز جزء من الوجوب، و المقتضى للمركّب مقتضى لأجزاءه. و أمّا الثانى: فلأنّ الموانع كلّها منتفیه بحكم الأصل و الفرض، سوى نسخ الوجوب و هو لا يصلح للمانعیه؛ لأنّ الوجوب ماهية مركبه، و المركّب يكفى فى رفعه رفع أحد أجزائه، فيكفى فى رفع الوجوب رفع المنع من الترك الذى هو جزؤه. و حينئذ فلا يدلّ نسخه على ارتفاع الجواز.

فان قيل: لا- نسلمّ عدم مانعيه نسخ الوجوب لثبوت الجواز؛ لأنّ الفصل علّه لوجود الحصّه التى معه من الجنس، كما نصّ عليه جمع من المحقّقين. فالجواز الذى هو جنس للواجب و غيره لا- بدّ لوجوه فى الواجب من علّه هى الفصل له، و ذلك هو المنع من الترك، فزواله مقتضى لزوال الجواز، لأنّ المعلول يزول بزوال علّته، فتثبت مانعيه النسخ لبقاء الجواز.

قلنا: هذا مردود من وجهين أحدهما: أنّ الخلاف واقع فى كون الفصل علّه للجنس؛ فقد أنكره بعضهم و قال: أنّهما معلولان لعلّه واحده. و تحقيق ذلك يطلب من مواضعه.

[شماره صفحه واقعى : ۱۲۲]

ص: ۱۱۲۸

و ثانيهما: أنا و إن سلّمنا كونه علّه له فلا- نسلم أن ارتفاعه مطلقا يقتضى ارتفاع الجنس، بل إنّما يرتفع بارتفاعه، إذا لم يخلفه فصل آخر؛ و ذلك لأنّ الجنس إنّما يفتقر إلى فصل ما و من الّيين أنّ ارتفاع المنع من الترك مقتض لثبوت الإذن فيه، و هو فصل آخر للجنس الذى هو الجواز.

و الحاصل: أنّ للجواز قيدين: أحدهما- المنع من الترك، و الآخر- الإذن فيه؛ فاذا زال الأوّل خلفه الثانى. و من هنا ظهر أنّه ليس المدعى ثبوت الجواز بمجرد الأمر، بل به و بالناسخ، فجنسه بالأوّل و فصله بالثانى. و لا ينافى هذا إطلاق القول بأنّه إذا نسخ الوجوب بقى الجواز، حيث أنّ ظاهره استقلال الأمر به، فإنّ ذلك توسّع فى العبارة. و أكثرهم مصرّحون بما قلناه.

فان قيل: لما كان رفع المركّب يحصل تاره برفع جميع أجزائه، و أخرى برفع بعضها، لم يعلم بقاء الجواز بعد رفع الوجوب؛ لتساوى احتمالى رفع البعض الذى يتحقّق معه البقاء، و رفع الجميع الذى معه يزول.

قلنا: الظاهر يقتضى البقاء، لتحقّق مقتضيه أوّلا، و الأصل استمراره.

فلا يدفع بالاحتمال. و توضيح ذلك: أنّ النسخ إنّما توجه إلى الوجوب، و المقتضى للجواز هو الأمر، فيستصحب إلى أنّ يثبت ما ينافيه. و حيث أنّ رفع الوجوب يتحقّق برفع أحد جزئيه، لم يبق لنا سبيل إلى القطع بثبوت المنافى فيستمرّ الجواز ظاهرا. و هذا معنى ظهور بقائه.

و الجواب: المنع من وجود المقتضى؛ فإنّ الجواز الذى هو جزء من ماهيه الوجوب و قدر مشترك بينها و بين الأحكام الثلاثه الأخرى، لا تحقّق له بدون انضمام أحد قيودها إليه قطعاً، و إن لم يثبت عليه الفصل للجنس، لأنّ انحصار الأحكام فى الخمسه يعدّ فى الضروريات. و حينئذ فالشكّ فى وجود القيد

[شماره صفحه واقعى : ۱۲۳]

ص: ۱۱۲۹

يوجب الشك في وجود المقتضى. وقد علمت أن نسخ الوجوب، كما يحتمل التعلق بالقييد فقط - أعنى المنع من الترك - فيقتضى ثبوت نقيضه الذى هو قيد آخر، كذلك يحتمل التعلق بالمجموع، فلا يبقى قيد و لا مقيد؛ فانضمام القيد مشكوك فيه، و لا يتحقق معه وجود المقتضى. و لو تشبَّث الخصم فى ترجيح الاحتمال الأول بأصالة عدم تعلق النسخ بالجميع، لكان معارضا بإصابه عدم وجود القيد، فيتساقطان.

و بهذا يظهر فساد قولهم فى آخر الحجته: «إنَّ الظاهر يقتضى البقاء، لتحقق مقتضيه، و الأصل استمراره»، فإنَّ انضمام القيد ممَّا يتوقَّف عليه وجود المقتضى، و لم يثبت.

إذا تقرَّر ذلك، فاعلم: أنَّ دليل الخصم لو تمَّ، لكان دالا على بقاء الاستحباب، لا الجواز فقط، كما هو المشهور على ألسنتهم، يريدون به الإباحه.

و لا- الأعم منه و من الاستحباب، كما يوجد فى كلام جماعه. و لا- منهما و من المكروه، كما ذهب إليه بعض، حتَّى أنَّهم لم ينقلوا القول ببقاء الاستحباب بخصوصه إلَّا عن شاذٍّ، بل ربما ردَّ ذلك بعضهم نافيا للقائل به، مع أنَّ دليلهم على البقاء كما رأيت ينادى بأنَّ الباقي هو الاستحباب.

و توضيحه: أنَّ الوجوب لما كان مرَّبا من الإذن فى الفعل و كونه راجحا ممنوعا من تركه، و كان رفع المنع من الترك كافيا فى رفع حقيقه الوجوب، لا- جرم كان الباقي من مفهومه هو الإذن فى الفعل مع رجحانه؛ فاذا انضمَّ إليه الإذن فى الترك على ما اقتضاه النسخ، تكمَّلت قيود الندب و كان الندب هو الباقي.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٤]

ص: ١١٣٠

اشاره

و فيه اصول

[شماره صفحه واقعي : ١٢٥]

ص: ١١٣١

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۶]

ص: ۱۱۳۲



اختلف الناس في مدلول صيغه النهي حقيقه، على نحو اختلافهم في الأمر.

والحقّ أنّها حقيقه في التحريم، مجاز في غيره؛ لأنّه المتبادر منها في العرف العامّ عند الإطلاق؛ و لهذا يذمّ العبد على فعل ما نهاه المولى عنه بقوله: لا تفعله، و الأصل عدم النقل؛ و لقوله تعالى: وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا، أوجب سبحانه الانتهاء عمّا نهى الرسول، (صلى الله عليه و آله و سلم)، عنه؛ لما ثبت من أنّ الأمر حقيقه في الوجوب، و ما وجب الانتهاء عنه حرم فعله. (١)

و ما يقال: من أن هذا مختصّ بمنهى الرسول، (صلى الله عليه و آله و سلم)، و موضع النزاع هو الأعم؛ فيمكن الجواب عنه: بأنّ تحريم ما نهى عنه الرسول، (صلى الله عليه و آله و سلم)، يدلّ بالفحوى على تحريم ما نهى الله تعالى عنه. مع ما في احتمال الفصل من

[شماره صفحه واقعى : ١٢٧]

ص: ١١٣٣

---

١- قوله: و ما يجب الانتهاء عنه حرم فعله، اقول: يمكن المناقشه فيه بأن ما يجب الانتهاء عنه يشتمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهى و هو اعم من الانتهاء بطريق الحرمة و الكراهه و الانتهاء عن المكروه بطريق الكراهه اى العمل بمقتضى كراهته و اعتقاداته مكروه واجب فلا يتم الاستدلال إلّا بأن يثبت ان النهى المأخوذه فى ماده انتهوا هو النهى التحريمى و هو غير مسلم فتأمل فيه.

البعد، هذا. و استعمال النهى فى الكراهه شائع فى أخبارنا المرويه عن الأئمه (عليهم السلام)، على نحو ما قلناه فى الأمر.

## ٢- أصل [فى المطلوب بالنهى]

و اختلفوا فى أنّ المطلوب بالنهى ما هو؟ فذهب الأ-كثرون إلى أنه هو الكف عن الفعل المنهى عنه، و منهم العلماءه- (رحمه الله)- فى تهذيبه. و قال فى النهايه:

المطلوب بالنهى نفس ان لا تفعل. و حكى: أنه قول جماعه كثيره. و هذا هو الأقوى.

لنا: أنّ تارك المنهى عنه كالزنا، مثلا يعدّ فى العرف ممثلاً، و يمدحه العقلاء على أنه لم يفعل، من دون نظر إلى تحقّق الكفّ عنه، بل لا- يكاد يخطر الكفّ ببال أكثرهم. و ذلك دليل على أنّ متعلّق التكليف ليس هو الكفّ، و إلّا لم يصدق الامتثال، و لا يحسن المدح على مجرّد الترك.

احتجوا: بأنّ النهى تكليف، و لا تكليف إلّا بمقدور للمكلف. و نفى الفعل يمتنع أن يكون مقدوراً له، لكونه عدماً أصلياً، و العدم الأصلي سابق على القدره و حاصل قبلها، و تحصيل الحاصل محال.

و الجواب المنع: من انه غير مقدور لان نسبه القدره الى طرفى الوجود و العدم متساويه فلو لم يكن نفى الفعل مقدوراً، لم يكن ايجاده مقدوراً، اذ تأثير صفه القدره فى الوجود فقط، و جوب، لا قدره.

فان قيل: لا بدّ للقدره من أثر عقلا، و العدم لا يصلح أثراً، لأنّه نفى محض. و أيضاً فالأثر لا بدّ أن يستند الى المؤثر و يتجدد، و العدم سابق

[شماره صفحه واقعى : ١٢٨]

ص: ١١٣٤

مستمّر، (١) فلا يصلح أثرا للقدرة المتأخره.

قلنا: العدم إنّما يجعل أثرا للقدرة باعتبار استمراره. و عدم الصلاحيه بهذا الاعتبار فى حيز المنع؛ و ذلك لأنّ القادر يمكنه أن لا يفعل فيستمّر، و أن يفعل فلا يستمرّ. فأثر القدرة إنّما هو الاستمرار المقارن لها، و هو مستند إليها، و متجدّد بها.

### ٣- أصل [فى دلالة النهى على التكرار]

قال السيد المرتضى - رضى الله عنه - و جماعه منهم العلّامة فى أحد قوليّه:

«إنّ النهى كالأمر فى عدم الدلالة على التكرار، بل هو محتمل له و للمرّه».

و قال قوم: بافادته الدوام و التكرار، و هو القول الثانى للعلّامة، (رحمه الله)، اختاره فى النهايه، ناقلا له عن الأكثر و إليه أذهب.

لنا: أنّ النهى يقتضى منع المكلف من إدخال ماهيه الفعل و حقيقته فى الوجود، و هو إنّما يتحقّق بالامتناع من إدخال كلّ فرد من أفرادها فيه؛ إذ مع إدخال فرد منها يصدق إدخال تلك الماهيه فى الوجود؛ لصدقها به؛ و لهذا إذا نهى السيّد عبده عن فعل، فانتهى مدّه كان يمكنه إيقاع الفعل فيها ثمّ فعل، عدّ فى العرف عاصيا مخالفا لسيّده، و حسن منه عقابه، و كان عند العقلاء مذموما بحيث لو اعتذر بذهاب المدّه التى يمكنه الفعل فيها و هو تارك، و ليس

[شماره صفحه واقعى : ١٢٩]

ص: ١١٣٥

١- قوله: و العدم سابق مستمر ليس بينه و بين ما ذكره فى الاحتجاج كثير فرق و لعل الفرق ان المناط فى الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل و هو هنا غير ملحوظ.

نهى السيد بمتناول غيرها، لم يقبل ذلك منه، وبقى الدم بحاله. وهذا مما يشهد به الوجدان.

احتجوا: بأنه لو كان للدوام؛ لما انفك عنه، وقد انفك. فإن الحائض نهيت عن الصلاة و الصوم، و لا دوام. و بأنه ورد للتكرار، كقوله تعالى: وَ لَا تَقْرُبُوا الزَّنى (سوره الاسراء ٣٢) و بخلافه، كقول الطيب: «لا تشرب اللبن»، «و لا تأكل اللحم». و الاشتراك و المجاز خلاف الأصل، فيكون حقيقه فى القدر المشترك.

و بأنه يصح تقييده بالدوام و نقيضه، من غير تكرار و لا نقض؛ فيكون للمشترك.

و الجواب عن الأول: أن كلامنا فى النهى المطلق. و ذلك مختص بوقت الحيض، لأنه مقيد به، فلا يتناول غيره. أ لا ترى أنه عام لجميع أوقات الحيض.

و عن الثانى أن عدم الدوام فى مثل قول الطيب، إنما هو للقرينه، كالمريض فى المثال. و لو لا ذلك، لكان المتبادر هو الدوام. على أنك قد عرفت فى نظيره سابقا: أن ما فرّوا منه بجعل الوضع للقدر المشترك - أعنى: لزوم المجاز و الاشتراك - لازم عليهم، من حيث أن الاستعمال فى خصوص المعنيين يصير مجازا فلا يتم لهم الاستدلال به.

و عن الثالث: أن التجوّز جائز، و التأكيد واقع فى الكلام مستعمل، فحيث يقيد بخلاف الدوام يكون ذلك قرينه المجاز، و حيث يؤتى بما يوافقه يكون تأكيدا.

فائده:

لما أثبتنا كون النهى للدوام و التكرار، و جب القول بأنه للفور؛ لأن الدوام يستلزمه. و من نفى كونه للتكرار، نفى الفور أيضا. و الوجه فى ذلك واضح.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٠]

ص: ١١٣٦

#### ٤- اصل [في توجّه الأمر والنهي إلى شيء واحد]

الحقّ امتناع توجّه الأمر والنهي إلى شيء واحد. ولا نعلم في ذلك مخالفا من أصحابنا. ووافقنا عليه كثير ممن خالفنا. وأجازه قوم. وينبغي تحرير محلّ النزاع أولا فنقول:

الوحده تكون بالجنس والشخص. فالأول يجوز ذلك فيه، بأن يؤمر بفرد وينهى عن فرد، كالسجود لله تعالى، وللشمس، والقمر. وربما منعه مانع، لكنه شديد الضعف، شاذ.

والتاني إما أن يتحد فيه الجهه، أو تعدّد. فان اتّحدت، بأن يكون الشيء الواحد من الجهه الواحده مأمورا به منهيا عنه؛ فذلك مستحيل قطعاً.

وقد يجيزه بعض من جوّز تكليف المحال - قبحهم الله - ومنعه بعض المجيزين لذلك؛ نظرا إلى أنّ هذا ليس تكليفا بالمحال، بل هو محال في نفسه لأنّ معناه الحكم بأنّ الفعل يجوز تركه، ولا يجوز وإن تعدّدت الجهه، بأن كان للفعل جهتان، يتوجّه إليه الأمر من إحداهما، والنهي من الأخرى، فهو محلّ البحث؛ وذلك كالصلاه في الدار المغصوبه، يؤمر بها من جهه كونها صلاه، وينهى عنها من حيث كونها غصبا؛ فمن أحوال اجتماعهما أبطلها، ومن أجازه صحّحها.

لنا: أنّ الأمر طلب لايجاد الفعل، والنهي طلب لعدمه؛ فالجمع بينهما في أمر واحد ممتنع. وتعدّد الجهه غير مجد مع اتحاد المتعلّق؛ (١) إذ الامتناع إنّما ينشأ

[شماره صفحه واقعي : ١٣١]

ص: ١١٣٧

١- قوله: وتعدد الجهه غير مجد مع اتحاد المتعلّق هذا مستقيم اذا كانت الجهتان تعليقتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد واختلاف الجهه غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقيديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد فلا بد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلاه في الدار المغصوبه من قبيل اختلاف الجهه التعليليه محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهيه الكون من حيث هو كون مطلق و متعلق الحرمة و موضوعها خصوصيه الكون و تشخصه و يمكن انفكاك احدهما و قد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان و ان عرض احدهما للآخر و لا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلاه الواجبه كالصلاه في المسجد و المكروهه كالصلاه في الحمام فان الاحكام الخمسه كلها متضاده مع انه لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهه المفروضه للوجوب عن الجهه المفروضه للحرمة امتنعت التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم جزئيه الكون المطلق للصلاه و يمكن فيها المناقشه فتأمل.

من لزوم اجتماع المتنافيين فى شىء واحد. و ذلك لا يندفع إلاً بتعدد المتعلق، بحيث يعدّ فى الواقع أمرين، هذا مأمور به و ذلك منهي عنه. و من البين أنّ التعدّد بالجهد لا يقتضى ذلك بل الوحده باقيه معه قطعاً؛ فالصلاه فى الدار المغصوبه، و إن تعددت فيها جهه الأمر و النهى، لكنّ المتعلق الذى هو الكون متّحد؛ فلو صحّت، لكان مأمورا به- من حيث أنّه أحد الأجزاء المأمور بها للصلاه و جزء الجزء جزء و الأمر بالمركب أمر باجزائه- و منهيًا عنه، باعتبار أنّه بعينه الكون فى الدار المغصوبه، فيجتمع فيه الأمر و النهى و هو متّحد.

و قد بينا امتناعه؛ فتعيّن بطلانها.

احتجّ المخالف بوجهين، الأول: أنّ السيّد إذا أمر عبده بخياطه ثوب، و نهاه عن الكون فى مكان مخصوص، ثمّ خاطه فى ذلك المكان، فإنّنا نقطع بأنّه مطيع عاص لجهتى الأمر بالخياطه و النهى عن الكون.

الثانى: أنّه لو امتنع الجمع، لكان باعتبار اتّحاد متعلق الأمر و النهى، إذ لا مانع

[شماره صفحه واقعى : ١٣٢]

ص: ١١٣٨

سواء اتفقا. و اللّازم باطل؛ إذ لا اتحاد في المتعلّقين. فإنّ متعلّق الأمر الصلاه، و متعلّق النهى الغصب، و كلّ منهما يتعلّق انفكاكه عن الآخر، و قد اختار المكلف جمعهما، مع إمكان عدمه. و ذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلّقا الأمر و النهى، حتّى لا يبقيا حقيقتين مختلفين؛ فيتحد المتعلّق.

و الجواب عن الأوّل: أنّ الظاهر في المثال المذكور إرادته تحصيل خياطه الثوب بأيّ وجه اتفق. (١) سلّمنا، لكن المتعلّق فيه مختلف، فإنّ الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة، (٢) بخلاف الصلاه. سلّمنا، لكن نمنع كونه مطيعا و الحال هذه.

و دعوى حصول القطع بذلك في حيز المنع، حيث لا يعلم إرادته الخياطة كيف ما اتفقت.

و عن الثاني: أنّ مفهوم الغصب، و إن كان مغايرا لحقيقه الصلاه، إلّا أنّ الكون الذي هو جزؤها بعض جزئياته؛ إذ هو مما يتحقّق به. فاذا أوجد المكلف الغصب بهذا الكون، صار متعلّقا للنهى، ضروره أنّ الأحكام إنّما تتعلّق بالكليات باعتبار وجودها [في ضمن الأفراد]، فالفرد الذي يتحقّق به الكلّي هو الذي يتعلّق به الحكم حقيقه. و هكذا يقال في جهه الصلاه، فإنّ الكون المأمور به فيها و إن كان كليّا، لكنه إنّما يراد باعتبار الوجود. فمتعلّق الأمر في الحقيقه إنّما هو الفرد الذي يوجد منه، (٣) و لو باعتبار الحصّه التي في ضمنه من

[شماره صفحه واقعي : ١٣٣]

ص: ١١٣٩

- ١- قوله: باى وجه اتفق، لا يخفى انه يجرى مثل هذا فى الصلاه ايضا فتأمل.
- ٢- قوله: فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة يمكن المناقشه بان ربط الكون فى الصلاه ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل فى كلاهما من لوازم الجسم و ربما يفسر الظمانينه بعدم الحركة فتأمل.
- ٣- قوله: انما هو الفرد الذى يوجد منه بعد تسليم ان المطلوب ليس وجود الكلى لا بشرط شىء بل وجود الفرد نقول ان اراد وجود خصوص الفرد فممنوع و السند ظاهر و ان اراد وجود فرد ما فيختلف الموضوع ايضا اذ موضوع الوجوب هو الماهيه المعروضه لتشخص ما و موضوع الحرمة خصوص التشخص مع ان الظاهر ان المطلوب هو الكلى لا بشرط شىء.

الحقيقه الكليه، على أبعد الرأيين فى وجود الكلى الطبيعى.

و كما أنّ الصلاه الكليه تتضمن كونا كليا، فكذاك الصلاه الجزئيه تتضمن كونا جزئيا؛ فاذا اختار المكلف إيجاد كلى الصلاه بالجزئى المعين منها، فقد اختار إيجاد كلى الكون بالجزئى المعين منه الحاصل فى ضمن الصلاه المعينه. و ذلك يقتضى تعلق الأمر به. فيجتمع فيه الأمر و النهى، و هو شىء واحد قطعاً؛

فقوله: «و ذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما، الخ»، إن أراد به خروجهما عن الوصف بالصلاه و الغصب، فمسلم، و لا يجديه؛ إذ لا نزاع فى اجتماع الجهتين، و تحقّق الاعتبارين؛ و إن أراد أنّهما باقيان على المغايره و التعدّد بحسب الواقع و الحقيقه، فهو غلط ظاهر و مكابره محضه، لا يرتاب فيها ذو مسكه.

و بالجملة فالحكم هنا واضح، لا يكاد يلتبس على من راجع وجدانه، و لم يطلق فى ميدان الجدل و العصبية عنانه.

#### ٥- أصل [فى دلالة النهى على فساد المنهى عنه]

اختلفوا فى دلالة النهى على فساد المنهى عنه، على أقوال. ثالثها: يدلّ فى العبادات، لا فى المعاملات. و هو مختار جماعه، منهم المحقّق و العلّامه.

و اختلف القائلون بالدلاله، فقال جمع منهم المرتضى: إنّ ذلك بالشرع، لا باللغه. و قال آخرون: بدلاله اللغه عليه أيضا، و الأقوى عندى: أنّه يدلّ

[شماره صفحه واقعى : ١٣٤]

ص: ١١٤٠



فى العبادات بحسب اللّغه و الشرع دون غيرها مطلقا. فهنا دعويان.

لنا على أوليهما: أنّ النهى يقتضى كون ما تعلق به (١) مفسده، غير مراد للمكلف. و الأمر يقتضى كونه مصلحه مرادا. و هما متضادان؛ فالآتى بالمنهى عنه لا- يكون آتيا بالمأمور به. و لازم ذلك عدم حصول الامتثال و الخروج عن العهده. و لا نعى بالفساد إلّا هذا.

و لنا على الثانيه: أنّه لو دلّ، لكانت إحدى الثلاث، و كلّها منتفيه. أمّا الأولى و الثانيه فظاهر. و أمّا الالتزام، فلأنّها مشروطه باللزوم العقليّ أو العرفيّ، كما هو معلوم، و كلاهما مفقودان. يدلّ على ذلك: أنّه يجوز عند العقل و فى العرف أن يصرح بالنهى عنها، (٢) و أنّها لا تفسد بالمخالفه، من دون حصول تناف بين

[شماره صفحه واقعى : ١٣٥]

ص: ١١٤١

١- قوله: ان النهى يقتضى كون ما تعلق به الخ، هذا انما يستقيم فى المنهى عنه بعينه اذ لا يعقل فيه الجهتان فلا يتوجه ان يقال ان المصلحه ربما تكون مترتبه على نفس الكلى و المفسده على الخصوصيه فيجوز ان يكون الآتى بالفرد المنهى عنه بخصوصه آتيا بالكلى المأمور به من حيث هو كما ذكرنا فى الصلاه فى الدار المغصوبه و ذلك لان مثل هذا ليس منهيّا عنه بعينه و أمّا المنهى عنه بوصفه فان كان وصفا مفارقا كالغصب بالنسبه الى الصلاه المذكوره فلا يستقيم مطلقا اذ يتوجه عليه ما ذكرناه نعم ربما يرد من الشرع الحكم بالفساد فى بعض الموارد كما فى الصلاه المذكوره و بهذا لا يصير قاعده كليه على ما هو منظور الاصوليين و ان كان الوصف لازما فدليل المصنف لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسده على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضى عدم ترتب المصلحه على الملزوم من حيث هو نعم لا- يجوز مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا- يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا و ممّا ذكرنا يظهر ان كلام المصنف على اطلاقه غير مستقيم و الحق التفصيل.

٢- قوله: ان يصرح بالنهى عنها، لا- يقال جواز التصريح بالتحريم و عدم الفساد لا- ينافى ظهور التحريم فى الفساد اذ يجوز التصريح بما هو خلاف الظاهر و نحن لا ندعى الا الظهور لما سيأتى من انه لو كان كذلك لكان التصريح بالنقيض ينافى ذلك الظاهر قطعا بحسب الظاهر و ليس كذلك يشهد بذلك الذوق السليم.

الكلامين. و ذلك دليل على عدم لزوم بين.

حجّه القائلين بالدلاله مطلقا بحسب الشرع لا اللغه:

أن علماء الأمصار فى جميع الأعصار، لم يزالوا يستدلّون على الفساد بالنهى فى أبوابه، كالأنكحه و البيوع و غيرها. و أيضا لو لم يفسد، لزم من نفيه حكمه يدلّ عليها النهى، و من ثبوته حكمه تدلّ عليها الصحه. و اللعازم باطل؛ لأنّ الحكمتين، إن كانتا متساويتين تعارضتا و تساقطتا، و كان الفعل و عدمه متساويين، فيمتنع النهى عنه؛ لخلوّه عن الحكمه. و إن كانت حكمه النهى مرجوحه فهو أولى بالامتناع؛ لأنّه مفوّت للزائد من مصلحه الصحه، و هو مصلحه خالصه؛ إذ لا معارض لها من جانب الفساد، كما هو المفروض. و إن كانت راجحه فالصحه ممتنع؛ لخلوّها عن المصلحه، بل لفوات قدر الرجحان من مصلحه النهى، و هو مصلحه خالصه لا يعارضها شىء من مصلحه الصحه.

و أما انتفاء الدلاله لغه، فلا أنّ فساد الشىء عباره عن سلب أحكامه. و ليس - فى لفظ «النهى» ما يدلّ عليه لغه قطعا.

و الجواب عن الأوّل انه لا- حجه فى قول العلماء بمجرد ما لم يبلغ حدّ الاجماع و معلوم انتفاؤه فى محلّ النزاع؛ إذ الخلاف و التشاجر فيه ظاهر جليّ.

و عن الثانى: بالمنع من دلالة الصحه، بمعنى ترتّب الأثر على وجود الحكمه فى الثبوت؛ إذ من الجائز عقلا انتفاء الحكمه فى إيقاع عقد البيع وقت النداء مثلا مع ترتّب أثره- أعنى انتقال الملك- عليه. نعم، هذا فى العبادات معقول؛ فإنّ الصحه فيها باعتبار كونها عباره عن حصول الامتثال، تدلّ على وجود الحكمه المطلوبه؛ و إلّا لم يحصل.

و بما قدّمناه فى الاحتجاج على دلالة النهى على الفساد فى العبادات

[شماره صفحه واقعى : ١٣٦]

ص: ١١٤٢

يظهر جواب الاستدلال على انتفاء الدلالة لغه؛ فإنه على عمومه ممنوع. نعم هو في غير العبادات متوجه

و احتجّ مثبتوها كذلك لغه أيضا، بوجهين:

أحدهما: ما استدللّ به على دلالاته شرعا، من أنه لم يزل العلماء يستدلّون بالنهي على الفساد.

و أجاب عنه أولئك: بأنّه إنّما يقتضى دلالاته على الفساد، و أمّا أنّ تلك الدلالة بحسب اللّغه، فلا. بل الظاهر أنّ استدلالهم به على الفساد إنّما هو لفهمهم دلالاته عليه شرعا؛ لما ذكر من الدليل على عدم دلالاته لغه،

و الحقّ ما قدّمناه: من عدم الحجّيه في ذلك. و هم و إن أصابوا في القول بدلالاته في العبادات لغه، لكنّهم مخطئون في هذا الدليل. و التحقيق ما استدللنا به سابقا.

الوجه الثانى لهم: أنّ الأمر يقتضى الصحّه، لما هو الحقّ من دلالاته على الأجزاء بكلا تفسيريّه. (1) و النهى نقيضه، و النقيضان مقتضاهما نقيضان.

فيكون النهى مقتضيا لنقيض الصحّه، و هو الفساد.

و أجاب الأولون: بأنّ الأمر يقتضى الصحّه شرعا، لا لغه، و نقول بمثله في النهى. و أنتم تدعون دلالاته لغه. و مثله ممنوع في الأمر.

و الحقّ أن يقال: لا نسلمّ وجوب اختلاف أحكام المتقابلات، لجواز اشتراكها في لازم واحد، فضلا عن تناقض أحكامها. سلّمنا، لكن نقيض قولنا: «يقتضى الصحّه»: أنّه «لا يقتضى الصحّه»، و لا يلزم منه أن «يقتضى

[شماره صفحه واقعى : ۱۳۷]

ص: ۱۱۴۳

۱- قوله: بكلا تفسيريّه أى تفسيري الصحه اعنى موافقه الامر و سقوط القضاء

الفساد». فمن أين يلزم في النهي أن يقتضى الفساد؟ نعم يلزم أن لا يقتضى الصحه. و نحن نقول به.

حجّه النافين للدلاله مطلقا، لغه و شرعا:

أنّه لو دلّ لكان مناقضا للتصريح بصحّه المنهى عنه. و اللازم منتف، لأنّه يصحّ أن يقول: «نهيتك عن البيع الفلاني بعينه مثلا. و لو فعلت لعاقبتك. لكنّه يحصل به الملك.»

و أجيب: بمنع الملازمه، فإنّ قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه، و أنّ الظاهر غير مراد. و يكون التصريح قرينه صارفه عمّا يجب الحمل عليه عند التجرد عنها.

و فيه نظر، فإنّ التصريح بالنقيض يدفع ذلك الظاهر و ينافيه قطعاً. و ليس بين قوله في المثال: «و لو فعلت لعاقبتك الخ»، و بين قوله: «نهيتك عنه» مناقضه و لا منافاه. يشهد بذلك الذوق السليم.

فالحقّ: أنّ الكلام متّجه في غير العبادات و هو الذى مثل به. و أمّا فيها، فالحكم بانتفاء اللازم غلط بين؛ إذا المناقضه بين قوله: «لا تصلّ في المكان المغصوب» و «لو فعلت لكانت صحيحه مقبوله» في غايه الظهور، لا ينكرها إلا مكابر.

[شماره صفحه واقعى : ۱۳۸]

ص: ۱۱۴۴

### ٣- المطلب الثالث : فى العموم و الخصوص

اشاره

و فىه فصول [ثلاثه]

[شماره صفحه واقعى : ١٣٩]

ص: ١١٤٥

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۰]

ص: ۱۱۴۶

اشاره

[ وفيه اصول اربعه ]

[ شماره صفحه واقعى : ١٤١ ]

ص: ١١٤٧

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۲]

ص: ۱۱۴۸



الحقّ: أنّ للعموم فى لغة العرب صيغه تخصّبه.

و هو اختيار الشيخ، و المحقّق، و العلامه، و جمهور المحقّقين. و قال السيّد- (رحمه الله)- و جماعه: إنّ له لفظ موضوع إذا استعمل فى غيره كان مجازاً، بل كلّ ما يدعى من ذلك مشترك بين الخصوص و العموم. و نصّ السيّد على أنّ تلك الصيغ نقلت فى عرف الشرع إلى العموم، كقوله بنقل صيغه الأمر فى العرف الشرعىّ إلى الوجوب. و ذهب قوم إلى أنّ جميع الصيغ التى يدعى وضعها للعموم حقيقه فى الخصوص، و إنّما يستعمل فى العموم مجازاً.

لنا: أنّ السيّد إذا قال لعبده: «لا- تضرب أحدا» فهم من اللفظ العموم عرفاً، حتّى لو ضرب واحداً عدّ مخالفاً. و التبادر دليل الحقيقه؛ فيكون كذلك لغه؛ لأصالة عدم النقل، كما مرّ مراراً. فالنكره فى سياق النفى للعموم لا غير حقيقه، و هو المطلوب.

و أيضاً، لو كان نحو: «كلّ» و «جميع» من الألفاظ المدعى عمومها، مشتركه بين العموم و الخصوص، لكان قول القائل: «رأيت الناس كلّهم أجمعين» مؤكّداً

[شماره صفحه واقعى : ١٤٣]

للاشتباه، و ذلك باطل بيان الملازمه: أنّ «كلّا» و «أجمعين» مشتركه عند القائل باشتراك الصيغ، و اللفظ الدالّ على شىء يتأكد بتكريره (١)؛ فيلزم أن يكون الالتباس متأكّدا عند التكرير. و أمّا بطلان اللّازم؛ فلاّنا نعلم ضروره أنّ مقاصد أهل اللغه فى ذلك تكثير الإيضاح و إزاله الاشتباه.

احتجّ القائلون بالاشتراك بوجهين.

الأوّل أنّ الالفاظ التى يدعى وضعها للعموم تستعمل فيه تاره و فى الخصوص أخرى. بل استعمالها فى الخصوص أكثر، و ظاهر استعمال اللفظ فى شيئين أنّه حقيقه فيهما. و قد سبق مثله. (٢)

الثانى: أنّها لو كانت للعموم (٣)، لعلم ذلك إمّا بالعقل، و هو محال؛ إذ لا مجال للعقل بمجرّده فى الوضع؛ و إمّا بالنقل، و الآحاد منه لا تفيد اليقين. (٤)

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص: ١١٥٠

١- قوله: و اللفظ الدال على شىء يتأكد بتكريره الخ، فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشىء و الدلاله عليه و اللفظ هنا متصف بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال و الاشتباه فبتكرير اللفظ هنا لا يتكرر حصول الاشتباه فى الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم تاكيد الاشتباه عند التكرير و على تقدير تسليم دلالتة على الاشتباه و تكرير حصوله فى الذهن انما يلزم زياده تصور الاشتباه لا زياده الاشتباه كما فى تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شده السواد و زيادته بل انما يفيد تقرير السواد فى الذهن و زياده تصوره فتأمل.

٢- قوله: و قد سبق مثله، أى فى مبحث الامر.

٣- قوله: الثانى انها لو كانت للعموم الخ، يمكن قلب الدليل بانه لو كان للعموم و الخصوص بالاشتراك يعلم ذلك بالعقل او بالنقل الى آخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل آخر غيرهما قلنا هذا ايضا كذلك.

٤- قوله: و الآحاد منه لا يفيد اليقين، فيه انه نحن لا ندعى اليقين بل يكفى الظن اذ مدار مباحث الالفاظ على الظن.

و لو كان متواترا (١) لاستوى الكلّ فيه. (٢)

و الجواب عن الأوّل أنّ مطلق الاستعمال أعمّ من الحقيقة و المجاز، و العموم هو المتبادر عند الاطلاق. و ذلك آيه الحقيقة؛ فيكون في الخصوص مجازا، إذ هو خير من الاشتراك حيث لا دليل عليه.

و عن الثاني منع الحصر فيما ذكر من الأوجه؛ فإنّ تبادر المعنى من اللفظ عند إطلاقه دليل على كونه موضوعا له، و قد بينا أنّ المتبادر هو العموم.

حجّه من ذهب إلى أنّ جميع الصيغ حقيقه في الخصوص: (٣)

أنّ الخصوص متيقّن؛ لأنها إن كانت له فمراد، و إن كانت للعموم فداخل في المراد، و على التقديرين، يلزم ثبوته. بخلاف العموم، (٤) فأنّه مشكوك فيه؛ إذ ربّما يكون للخصوص؛ فلا يكون العموم مرادا، و لا داخلا فيه؛ فجعله حقيقه في الخصوص المتيقّن أولى من جعله للعموم المشكوك فيه.

و أيضا: اشتهر في الألسن حتّى صار مثلا- أنه: «ما من عامّ إلّا و قد خصّ منه»، و هو وارد على سبيل المبالغه و إلحاق القليل بالعدم. (٥) و الظاهر يقتضى

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص: ١١٥١

- ١- قوله: و لو كان متواترا الخ، فيه بحث إذ يجوز تواتره بالنسبه الى بعض دون بعض.
- ٢- قوله: لا يستوى الكلّ فيه، أى فيجب ان لا يكون خلاف و الحال انه قد وقع فيه الخلاف.
- ٣- قوله: حقيقه في الخصوص، أى في موضوعه لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغه من الافراد من غير تعيين و الظاهر انه لم يقل احد انها موضوعه لخصوص مخصوص.
- ٤- قوله: بخلاف العموم فانه مشكوك فيه هذا انما يدل على كون المخصوص متيقنا فى كونه حاصلًا فى المراد فالعمل به متيقن هذا لا يدل على كونه موضوعا له و تمام تحقيق ذلك فى حواشينا على شرح المختصر.
- ٥- قوله: على سبيل المبالغه و إلحاق القليل بالعدم، هذا اعتراف بأن هذه العبارة ظاهره فى العموم اذ لو لا ذلك لا مبالغه و لا إلحاق.

كونه حقيقه فى الأعلب مجازا فى الأقلّ، تقلبلا للمجاز.

و الجواب: أمّا عن الوجه الأول، فبأنّه إثبات اللّغه بالترجیح، و هو غير جائز على أنّه معارض بأنّ العموم أحوط؛ إذ من المحتمل أن يكون هو مقصود المتكلّم؛ فلو حمل اللفظ على الخصوص لصاع غيره ممّا يدخل فى العموم. و هذا لا يخلو من نظر.

و أمّا عن الأخير، فبأنّ احتياج خروج البعض عنها إلى التخصيص بمخصّص ظاهر فى أنّها للعموم. على أنّ ظهور كونها حقيقه فى الأعلب، إنّما يكون عند عدم الدليل على أنّها حقيقه فى الأقلّ، و قد بيّنا قيام الدليل عليه. هذا، مع ما فى التمسك بمثل هذه الشهرة من الوهن.

## ٢- أصل [فى افاده الجمع المعرّف بالاداه بالعموم]

الجمع المعرّف بالاداه يفيد العموم حيث لا عهد. و لا نعرف فى ذلك مخالفا من الأصحاب. و محققوا مخالفينا على هذا أيضا. و ربّما خالف فى ذلك بعض من لا يعتدّ به منهم، و هو شاذّ ضعيف، لا التفات إليه.

و أمّا المفرد المعرّف؛ فذهب جمع من الناس إلى أنّه يفيد العموم. و عزاه المحقق إلى الشيخ. و قال قوم بعدم إفادته، و اختاره المحقق و العلّامه، و هو الأقرب.

لنا: عدم تبادر العموم منه إلى الفهم، و أنّه لو عمّ لجاز الاستثناء منه مطّردا، و هو منتف قطعاً.

احتجّوا بوجهين، أحدهما: جواز وصفه بالجمع، فيما حكاه البعض من

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص: ١١٥٢

قولهم: «أهلك الناس الدرهم البيض و الدينار الصفر».

الثانى: صحه الاستثناء منه، كما فى قوله تعالى: إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا (سوره العصر ٢-٣)

و اجيب عن الأوّل: بالمنع من دلالتة على العموم؛ و ذلك لأنّ مدلول العامّ كلّ فرد، و مدلول الجمع مجموع الافراد، و بينهما بون بعيد.

و عن الثانى: بأنّه مجاز؛ لعدم الاطراد.

و فى الجواب عن كلا الوجهين نظر:

أمّا الأوّل: فلاّنه مبنّى على أنّ عموم الجمع ليس كعموم المفرد، و هو خلاف التحقيق، كما قرّر فى موضعه.

و أمّا الثانى:، فلاّنه الظاهر: أنّه لا مجال لإنكار إفاده المفرد المعرّف باللام (١) العموم فى بعض الموارد حقيقه؛ كيف و دلالة أداه التعريف (٢) على الاستغراق حقيقه و كونه أحد معانيها، ممّا لا يظهر فيه خلاف بينهم؛ فالكلام حينئذ إنّما هو فى دلالتة على العموم مطلقا (٣)، بحيث لو استعمل فى غيره كان مجازا، على حدّ

[شماره صفحه واقعى : ١٤٧]

ص: ١١٥٣

١- قوله: لا مجال لإنكار إفاده المفرد المعرف باللام، لكن لا من حيث إفاده اللام بل من خارج.

٢- قوله: كيف و دلالة أداه التعريف الخ، الظاهر من كتاب المحصول إنكار ذلك مطلقا فى جميع المفردات و كذا يظهر من كتاب الاحكام إنكار قوم كون اللام حقيقه للاستغراق فى جميع الموارد حتى فى الجمع ايضا و قد اعترف المصنف بوقوع الخلاف من شاذ فى الجميع ايضا فى صدر المسأله فقوله: هاهنا لا- يظهر فيه خلاف محل نظر و على تقدير عدم الاعتداد بالخلاف المذكور فى الجمع و تسليم ان اللام للاستغراق فى بعض الموارد فيمكن ان يكون ذلك فى الجموع فلا يقتضى عدم مجال إنكار ذلك فى كل مفردات فتأمل.

٣- قوله: فالكلام حينئذ الخ، فيه اشاره الى الجواب عن الحجتين بعد رد الجوابين المذكورين و يرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقه فى بعض الموارد لا نسلم انه لو استعمل فى غيره لكان مجازا لان المجاز أولى من الاشتراك.

صيغ العموم التي هذا شأنها. و من البين: أنّ هذه الحجّة لا تنهض باثبات ذلك، بل إنّما تثبت المعنى الأوّل الذي لا نزاع فيه.

فائده مهمّة:

حيث علمت أنّ الغرض من نفي دلالة المفرد المعرّف على العموم، كونه ليس على حدّ الصيغ الموضوعه لذلك، لا عدم إفادته إيّاه مطلقاً، فاعلم: أنّ القرينه الحائيه قائمه في الأحكام الشرعيّه غالباً، على إرادته العموم منه، حيث لا عهد خارجيّ، كما في قوله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا (سوره البقره ۲۷۵)» وقوله (عليه السلام): «إذا كان الماء (۱) قدر كُرِّ لم ينجسه شيء» (وسائل الشيعه ج ۱ ص ۱۱۷) و نظائره، و وجه قيام القرينه على ذلك امتناع إرادته الماهيه و الحقيقه؛ إذ الاحكام الشرعيه إنّما تجرى على الكلّيات باعتبار وجودها، كما علم آنفاً.

و حينئذ، فأمّا أن يراد الوجود الحاصل بجميع الأفراد أو ببعض غير معيّن.

لكن إرادته البعض ينافي الحكمه؛ إذ لا- معنى لتحليل بيع من البيوع، و تحريم فرد من الربا، و عدم تنجيس مقدر الكرّ من بعض الماء، إلى غير ذلك من موارد استعماله في الكتاب و السنّه؛ فتعيّن في هذا كلّه إرادته الجميع، (۲) و هو معنى العموم.

[شماره صفحه واقعي : ۱۴۸]

ص: ۱۱۵۴

۱- قوله: كما في قوله تعالى و أحلّ الله البيع و حرم الربا و قوله اذا كان الماء الخ، لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالها يفهم من تعليق الحكم على الماهيه من حيث هي فحيث توجد يوجد الحكم لا من وضع اللام له نعم اللام يدل على اراده الماهيه من حيث هي و بهذا يظهر الفرق بينه و بين المفرد المنكر المنون فتأمل.

۲- قوله: فتعيّن في هذا كله اراده الجميع لا يخفى ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم و كونه حقيقه فيه بل انما يدل على اراده العموم هنا من الكلام فيجوز كون اللام مستعملاً في معناه المطلق و يفهم تحقيق هذا المطلق في ضمن العموم من القرينه المذكور فلا يلزم كونه حقيقه فيه و لا المجاز و يوجه هذا الكلام في المفرد المنكر ايضاً.

و لم أر أحدا تبيّه لذلك من متقدّمي الأصحاب، سوى المحقّق- (قدس الله نفسه)- فأنّه قال في آخر هذا البحث: «و لو قيل: إذا لم يكن ثمّ معهود، و صدر من حكيم، فإنّ ذلك قرينه حالّيه تدلّ على الاستغراق، لم ينكر ذلك».

### ٣- أصل [في إفاده الجمع المنكر بالعموم]

أكثر العلماء على أنّ الجمع المنكر لا يفيد العموم، بل يحمل على أقلّ مراتبه.

و ذهب بعضهم إلى إفادته ذلك. و حكاه المحقّق عن الشيخ، بالنظر إلى الحكمة. (١) و الأصح الأول.

لنا: القطع بأنّ «رجالا» مثلا بين الجموع في صلوحه لكلّ عدد بدلا، «كرجل» بين الآحاد في صلوحه لكلّ واحد؛ فكما أنّ «رجلا» ليس للعموم فيما يتناوله من الآحاد، كذلك «رجال» ليس للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد. نعم أقلّ المراتب واجبه الدخول قطعا؛ فلم كونها مراده، و بقي ما سواها على حكم الشكّ.

حجّه الشيخ: أنّ هذه اللفظه، إذ دلّت على القلّه و الكثره، و صدرت من حكيم، فلو أراد القلّه لبينها (٢). و حيث لا قرينه، و جب حملة على الكلّ. و زاد

[شماره صفحه واقعي : ١٤٩]

ص: ١١٥٥

١- قوله: بالنظر إلى الحكمة، أي يفيد العموم لكن لا بالوضع لغيره بل بالنظر إلى حكمه المتكلم كما سيذكر في دليله.

٢- قوله: فلو أراد القلّه لبينها هذا قريب مما نقل عن المحقق في المفرد المعروف باللام و اختاره ثمه مع انه رده هنا فعليه بيان الفرق.

من وافقه من العامه: أنه ثبت إطلاق اللفظ على كل مرتبه من مراتب الجموع؛ فإذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه، فكان أولى.

و الجواب: عن احتجاج الشيخ، أمّا أولاً: فبالمعارضه بأنه لو أراد الكلّ لبينه أيضا. (١) و أمّا ثانيا: فلأنّنا لا نسلّم عدم القرينه، إذ يكفي فيها كون أقلّ المراتب مرادا قطعاً.

و فيه نظر، (٢) و التحقيق: أنّ اللفظ لما كان موضوعاً للجمع المشترك بين العموم و الخصوص، كان عند الإطلاق محتملاً للأمرين، كسائر الألفاظ الموضوعه للمعاني المشتركه، إلّا أنّ أقلّ مراتب الخصوص - باعتبار القطع بارادته - يصير متيقناً، و يبقى ما عداه مشكوكاً فيه، إلى أن يدلّ على إرادته. (٣) و لا نجد في هذا منافاه للحكمه بوجه.

و بهذا يظهر الجواب عن الكلام الأخير، فإنّا نمنع (٤) كون اللفظ حقيقه في

[شماره صفحه واقعى : ١٥٠]

ص: ١١٥٦

- ١- قوله: بانه لو اراد الكل لبينه ايضا، اقول: لا يخفى انه يمكن ان يقال من جانب الشيخ ان عدم البيان بيان لاراده الكل.
- ٢- قوله: و فيه نظر، وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعاً لا- يصير دليلاً على استعمال اللفظ فيه و كونه موضوعاً له و هو ظاهر.
- ٣- قوله: الى ان يدل دليل على ارادته، لا يخفى جريان هذا الكلام في المفرد المعرف باللام بزعمه و به ينهدم ما اختاره فيه من عمومه شرعاً و نقله عن المحقق و الفرق مشكل بناء على ان الدليل الذي ذكره سابقاً في عموم المفرد شرعاً نعم لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرناه سابقاً من امكان استفاده العموم شرعاً من التعليق على الماهيه من حيث هي فان هذا الكلام لا يجرى في الجمع المنكر فانه ليس ظاهراً في الماهيه من حيث هي.
- ٤- قوله: فإنّا نمنع الخ، هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه المراتب من افراد الحقيقه و كون هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالوجه منع كون هذا موجبا للاولويه.



كل مرتبه، و إنما هو للقدر المشترك بينهما؛ فلا دلاله له على خصوص أحدها.

و لئن سلمنا كونه حقيقه فى كل منها، لكان الواجب حينئذ التوقف، على ما هو التحقيق من أنّ المشترك لا يحمل على شىء من معانيه إلّا بالقرينه، و أنّ استعماله فى جميعها (1) لا يكون إلّا مجازاً، فيحتاج الحمل عليه إلى الدليل.

فأئده: أقل مراتب صيغه الجمع ثلاثه على الأصح، و قيل: أقلها اثنان.

لنا: أنه يسبق إلى الفهم عند إطلاق الصيغه بلا قرينه الزائد على الاثنين.

و ذلك دليل على أنه حقيقه فى الزائد دونه؛ لما هو معلوم من أنّ علامه المجاز تبادل غير.

احتج المخالف بوجه: الأول: قوله تعالى: فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ (سوره النساء - 11)، و المراد به ما يتناول الأخوين اتفاقاً. و الاصل فى الاطلاق الحقيقه.

الثانى: قوله تعالى: إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ (سوره الشعراء - 11) خطاباً لموسى و هارون فأطلق ضمير الجمع المخاطبين على الاثنين.

الثالث: قوله (عليه السلام): «الاثنان فما فوقهما جماعه».

[شماره صفحه واقعى : 151]

ص: 1157

1- قوله: و ان استعماله فى جميعها الخ، هذه العبارة مشعره بانة حمل قول المستدل فقد حملناه على جميع حقائقه على استعمال المشترك فى جميع معانيه و لذلك قال فى الجواب انه مجاز لكن الظاهر ان يكون مراد المستدل انه حملنا على معنى حقيقى يتضمن جميع حقائقه و على هذا لا دخل فى الجواب لقوله و ان استعماله فى جميعها لا يكون إلّا مجازاً فتأمل.

الجواب عن الأوّل: أنّ الاتفاق إنّما وقع على ثبوت الحجب مع الأخوين، لا على استفادته من الآية؛ فلا دلاله فيه.

و عن الثاني: بالمنع من إرادتهما فقط، بل فرعون مراد معهما. سلّمنا، لكنّ الاستعمال إنّما يدّل على الحقيقه حيث لا يعارضه دليل المجاز. وقد دلّلنا على كونه مجازا فيما دون الثلاثة.

و عن الثالث: أنّه ليس من محل النزاع فى شىء، إذا الخلاف فى صيغه الجموع لا فى ج م ع.

#### ٤- أصل [فى عموميه ما وضع لخطاب المشافه لمن تأخر عن زمن الخطاب]

ما وضع لخطاب المشافهه، نحو: «يا أيها الناس»، «يا أيها الّذين آمنوا» لا يعمّ بصيغته من تأخر عن زمن الخطاب، و إنّما يثبت حكمه لهم بدليل آخر و هو قول أصحابنا و أكثر أهل الخلاف، و ذهب قوم منهم إلى تناوله بصيغته لمن بعدهم.

لنا: أنّه لا يقال للمعدومين: (١) «يا أيها الناس» و نحوه، و إنكاره مكابره. و أيضا، فإنّ الصبىّ و المجنون أقرب إلى الخطاب من المعدوم، لوجودهما و اتصافهما بالانسانيه، مع أنّ خطابهما بنحو ذلك ممتنع قطعاً. فالمعدوم أجدر أن يمتنع.

احتجّوا بوجهين: أحدهما: أنّه لو لم يكن الرسول، (صلى الله عليه و آله و سلم)، مخاطبا لمن بعده،

[شماره صفحه واقعى : ١٥٢]

ص: ١١٥٨

---

١- قوله: لنا انه لائق للمعدومين الخ، قال المحشى الشيرازى يحتمل ان يكون ما وضع لخطاب المشافهه شاملا للمعدومين بحسب التغليب على ما مرّ.

لم يك مرسلإ إليه. و اللإزم منتف. ببان الملازمه: أنه لا- معنى لإرساله إلمأ أن يقال له: «بلغ أحكامى». و لا- تبليغ إلمأ بهذه العمومات، و قد فرض انتفاء عمومها بالنسبه إليه. و أمأ انتفاء اللأزم فبالإجماع.

و الثانى: أن العلماء لم يزالوا يحتجون على أهل الأعصار ممن بعد الصحابه، فى المسائل الشرعيه، بالآيات و الأخبار المنقوله عن النبى، (صلى الله عليه و آله و سلم)، و ذلك إجماع منهم على العموم لهم.

و الجواب: أميا عن الوجه الأول: فبالمنع من أنه لا- تبليغ إلمأ بهذه العمومات التى هى خطاب المشافهه؛ إذ التبليغ لا- يتعين فيه المشافهه، بل يكفى حصوله للبعض شفاها، و للباقيين بنصب الدلائل و الأمارات على أن حكمهم حكم الذين شافهم.

و أميا عن الثانى: فبأنه لا يتعين أن يكون احتجاجهم لتناول الخطاب بصيغته لهم، بل يجوز أن يكون ذلك لعلمهم بأن حكمهم ثابت عليهم بدليل آخر.

و هذا ممأ لا نزاع فيه؛ إذ كوننا مكلفين بما كلفوا به معلوم بالضروره من الدين.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٣]

ص: ١١٥٩

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۴]

ص: ۱۱۶۰

## الفصل الثاني : في جملة من مباحث التخصيص

### اشاره

[ وفيه اصول اربعة ]

[ شماره صفحه واقعي : ١٥٥ ]

ص : ١١٦١

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۶]

ص: ۱۱۶۲

## ١- أصل [فى منتهى التخصيص]

اختلف القوم فى منتهى التخصيص إلى كم هو، فذهب بعضهم إلى جوازه حتى يبقى واحد. و هو اختيار المرتضى، و الشيخ، و أبى المكارم ابن زهره. و قيل:

حتى يبقى ثلاثة. و قيل: اثنان. و ذهب الأكثر و منهم المحقق إلى أنه لا بدّ من بقاء جمع يقرب من مدلول العام، إلا أن يستعمل فى حقّ الواحد على سبيل التعظيم. و هو الأقرب.

لنا: القطع بقبح قول القائل: «أكلت كلّ رمانه فى البستان»، و فيه آلاف و قد أكل واحده أو ثلاثة. و قوله: «أخذت كلّ ما فى الصندوق من الذهب» و فيه ألف، و قد أخذ ديناراً إلى ثلاثة. و كذا قوله: «كلّ من دخل دارى فهو حرّ»، أو «كلّ من جاءك، فأكرمه»، و فسّره بواحد أو ثلاثة، فقال: «أردت زيدا أو هو مع عمرو و بكر». و لا كذلك لو اريد من اللفظ فى جميعها كثره قريبه من مدلوله.

احتجّ مجوّزه إلى الواحد بوجوه:

الأول: أنّ استعمال العامّ فى غير الاستغراق يكون بطريق المجاز، على ما هو

[شماره صفحه واقعى : ١٥٧]

ص: ١١٦٣

التحقيق، و ليس بعض الأفراد من البعض؛ فوجب جواز استعماله فى جميع الأقسام إلى أن ينتهى إلى الواحد.

الثانى: أنه لو امتنع ذلك، لكان لتخصيصه و إخراج اللفظ عن موضوعه إلى غيره. و هذا يقتضى امتناع كل تخصيص.

الثالث: قوله تعالى: **وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** (سوره الحجر - ٩)، و المراد هو الله تعالى وحده.

الرابع: قوله تعالى: **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ** (سوره آل عمران - ١٧٣)، و المراد نعيم بن مسعود، باتفاق المفسرين. و لم يعدّه أهل اللسان مستهجنًا؛ لوجود القرينه؛ فوجب جواز التخصيص إلى الواحد، مهما وجدت القرينه. و هو المدعى.

الخامس: أنه علم بالضروره من اللغه صحّح قولنا: «أكلت الخبز و شربت الماء»، و يراد به أقلّ القليل ممّا يتناول الماء و الخبز.

و الجواب عن الأوّل: المنع من عدم الأولويه؛ فإنّ الأ-كثر أقرب إلى الجميع من الأقلّ. هكذا أجاب العلامة - (رحمه الله) - فى النهايه.

و فيه نظر، لأنّ أقربيه الأكثر إلى الجميع يقتضى أرجحيه إرادته على إرادته الأقلّ، لا امتناع إرادته الأقلّ، كما هو المدعى.

فالتحقيق فى الجواب أن يقال: لما كان مبنى الدليل على أنّ استعمال العامّ فى الخصوص مجاز، كما هو الحقّ، و ستسمعه، و لا بدّ فى جواز مثله من وجود علاقته المصحّحه للتجوّز، لا جرم كان الحكم مختصًا باستعماله فى الأكثر، لانتفاء علاقته فى غيره.

فان قلت: كلّ واحد من الأفراد بعض مدلول العامّ، فهو جزؤه. و علاقته الكلّ و الجزء حيث يكون استعمال اللفظ الموضوع للكلّ فى الجزء غير مشروط

[شماره صفحه واقعى : ١٥٨]

ص: ١١٦٤



بشيء، كما نصّ عليه المحققون. وإنّما الشرط في عكسه، أعني: استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل، على ما مرّ تحقيقه. (١) وحينئذ فما وجه تخصيص وجود العلاقة بالأكثر؟

قلت: لا ريب في أنّ كلّ واحد من أفراد العامّ بعض مدلوله، لكنّها ليست أجزاء له، (٢) كيف؟ وقد عرفت أنّ مدلول العامّ كلّ فرد، لا مجموع الأفراد.

وإنّما يتصوّر في مدلوله تحقّق الجزء، و الكلّ، لو كان بالمعنى الثاني. و ليس كذلك فظهر أنه ليس المصحّح للتجوّز علاقته الكلّ و الجزء، كما توهم. و إنّما هو علاقته المشابهة، أعني: الاشتراك في صفه، و هي هاهنا الكثرة؛ فلا بدّ في استعمال لفظ العامّ في الخصوص من تحقّق كثره تقرب من مدلول العامّ، لتحقّق المشابهة المعتبرة لتصحيح الاستعمال. و ذلك هو المعنى بقولهم: «لا بدّ من بقاء جمع يقرب، الخ».

و عن الثاني: بالمنع من كون الامتناع للتخصيص مطلقا، بل لتخصيص خاصّ، و هو ما يعدّ في اللغة لغوا، و ينكر عرفا.

و عن الثالث: بالمنع من كون الامتناع للتخصيص مطلقا، بل لتخصيص خاصّ، و هو ما يعدّ في اللغة لغوا، و ينكر عرفا.

و عن الرابع: أنّه غير محلّ النزاع، فإنّه للتعظيم، و ليس من التعميم

[شماره صفحه واقعي : ١٥٩]

ص: ١١٦٥

١- قوله: كما مرّ تحقيقه، أي في بحث استعمال المشترك في معانيه

٢- قوله: لكنها ليست أجزاء له الخ، لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع في هذه المسألة يشمل العام بمعنييه اعني المستغرق و مثل العشره بالنسبه الى اجزائها و لهذا مثلوا بالعشره و امثالها و الجواب المذكور لا يتمشى في المعنى الثاني.

و التخصيص فى شىء . و ذلك لما جرت العاده به، من أن العظماء يتكلمون عنهم و عن أتباعهم، فيغلبون المتكلم؛ فصار ذلك استعاره عن العظمه و لم يبق معنى العموم ملحوظا فيه أصلا.

و عن الخامس: أنه، على تقدير ثبوته، كالثالث فى خروجه عن محلّ النزاع، لأنّ البحث فى تخصيص العامّ، و «الناس»، على هذا التقدير ليس بعامّ بل للمعهود، و المعهود غير عامّ. و قد يتوقّف فى هذا، لعدم ثبوت صحّحه إطلاق «الناس» المعهود على واحد. و الأمر عندنا سهل.

و عن السادس: أنه غير محلّ النزاع أيضا؛ فإنّ كلّ واحد من الماء و الخبز فى المثالين ليس بعامّ، بل هو للبعض الخارجى المطابق للمعهود الدهنىّ، أعنى: الخبز و الماء المقرّر فى الذهن أنه يؤكل و يشرب، هو مقدار ما معلوم.

و حاصل الأمر أنه أطلق المعرفّ بلام العهد الدهنىّ - الذى هو قسم من تعريف الجنس - على موجود معيّن، يحتمله و غيره اللفظ و أريد بخصوصه من بين تلك المحتملات بدلاله القرينه. و هذا مثل إطلاق المعرفّ بلام العهد الخارجى على موجود معيّن من بين معهودات خارجيه، كقولك لمخاطبك: «أدخل السوق» مريدا به واحدا من أسواق معهوده بينك و بينه عهدا خارجيا معينا له من بينها بالقرينه، و لو بالعادة؛ فكما أنّ ذلك ليس من تخصيص العموم فى شىء، فكذا هذا.

حجّه مجوّزه إلى الثلاثه و الاثنتين: ما قيل فى الجمع، و أنّ أقلّه ثلاثه أو اثنان، كأنّهم جعلوه فرعا لكون الجمع حقيقه فى الثلاثه أو فى الاثنتين.

و الجواب: أنّ الكلام فى أقلّ مرتبه يخصّص إليها العامّ، لا فى أقلّ مرتبه يطلق عليها الجمع، فإنّ الجمع من حيث هو ليس بعامّ، و لم يقدّم دليل على تلازم حكميهما؛ فلا تعلق لأحدهما بالآخر؛ فلا يكون المثبت لأحدهما مثبتا للآخر.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص: ١١٦٦

و إذا خصّ العامّ و أريد به الباقي، فهو مجاز مطلقا على الأقوى، وفاقا للشيخ، و المحقّق، و العلامه فى أحد قوليّه، و كثير من أهل الخلاف.

و قال قوم: إنّه حقيقه مطلقا. و قيل: هو حقيقه، إن كان الباقي غير منحصر، بمعنى أنّ له كثره يعسر العلم بعددها؛ و إلّا فمجاز. و ذهب آخرون إلى كونه حقيقه، إن خصّ بمخصّص لا- يستقلّ بنفسه، من شرط، أو صفه، أو استثناء، أو غايه، و إن خصّ بمستقلّ، من سمع أو عقل، فمجاز. و هو القول الثانى للعلامه، اختاره فى التهذيب. و ينقل هاهنا مذاهب للناس كثيره سوى هذه لكنّها شديده الوهن، فلا جدوى للتعرّض لنقلها.

لنا: أنّه لو كان حقيقه فى الباقي، كما فى الكلّ، لكان مشتركا بينهما.

و اللّازم منتف. بيان الملازمه: أنّه ثبت كونه للعموم حقيقه، و لا- ريب أنّ البعض مخالف له بحسب المفهوم، و قد فرض كونه حقيقه فيه أيضا؛ فيكون حقيقه فى معنيين مختلفين، هو معنى المشترك. و بيان انتفاء اللازم: أنّ الفرض وقع فى مثله، إذ الكلام فى ألفاظ العموم التى قد ثبت اختصاصه بها فى أصل الوضع.

حجّه القائل بأنّه حقيقه مطلقا،

أمران:

أحدهما: أنّ اللفظ كان متناولا له حقيقه بالاتّفاق، و التناول باق على ما كان، لم يتغيّر، إنّما طرأ عدم تناول الغير.

و الثانى: أنّه يسبق إلى الفهم؛ إذ مع القرينه لا يحتمل غيره. و ذلك دليل الحقيقه.

[شماره صفحه واقعى : ١٦١]

ص: ١١٦٧

و الجواب عن الأوّل: أنّ تناول اللفظ له قبل التخصيص إنّما كان مع غيره، و بعده يتناوله وحده، و هما متغايران؛ فقد استعمل في غير ما وضع له.

و اعترض: بأنّ عدم تناوله للغير أو تناوله له، لا يغيّر صفه تناوله لما يتناوله.

و جوابه: أنّ كون اللفظ حقيقه قبل التخصيص ليس باعتبار تناوله للباقي، حتّى يكون بقاء التناول مستلزماً لبقاء كونه حقيقه، بل من حيث أنّه مستعمل في المعنى الذى ذلك بعض منه، و بعد التخصيص يستعمل في نفس الباقي، فلا يبقى حقيقه. و القول بأنّه كان متناولاً له حقيقه مجرد عبارته؛ إذ الكلام فى الحقيقه المقابله للمجاز، و هى صفه اللفظ.

و عن الثانى: بالمنع من السبق إلى الفهم. و إنّما يتبادر مع القرينه، و بدونها يسبق العموم. و هو دليل المجاز.

و اعترض: بأنّ اراده الباقي معلومه بدون القرينه. إنّما المحتاج إلى القرينه، عدم إرادته المخرج.

و ضعفه ظاهر؛ لأنّ العلم بإرادته الباقي قبل القرينه إنّما هو باعتبار دخوله تحت المراد، و كونه بعضاً منه. و المقتضى لكون اللفظ حقيقه فيه، هو العلم بإرادته على أنّه نفس المراد، و هذا لم يحصل إلّا بمعونه القرينه. و هو معنى المجاز.

حجّه من قال بأنّه حقيقه، إن بقى غير منحصر، أنّ معنى العموم حقيقه هو كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر فى عدد، و إذا كان الباقي غير منحصر، كان عامّاً.

و الجواب: منع كون معناه ذلك؛ بل معناه تناوله للجميع. و كان للجميع أوّلاً، و قد صار لغيره. فكان مجازاً.

و لا يذهب عليك أنّ منشأ الغلط فى هذه الحجّه اشتباه كون النزاع فى لفظ

[شماره صفحه واقعى : ١٦٢]

ص: ١١٦٨

العام (١) أو في الصيغ. وقد وقع مثله لكثير من الأصوليين في مواضع متعدده، ككون الأمر للوجوب، و الجمع للـثنين، و الاستثناء مجازا في المنقطع. و هو من باب اشتباه العارض بالمعروض (٢).

حجّه القائل بأنّه حقيقه، إن خصّ بغير مستقلّ:

أنّه لو كان التقييد بما لا يستقلّ يوجب تجوّزا في نحو: «الرجال المسلمون» من المقيّد بالصفه، و:

«أكرم بنى تميم ان دخلوا» من المقيّد بالشرط، و «اعتزل الناس إلّا العلماء» من المقيّد بالاستثناء، لكان نحو: «مسلمون» للجماعه مجازا، و لكان نحو: «المسلم» للجنس أو للعهد مجازا، و لكان نحو: «ألف سنه إلّا خمسين عاما» مجازا.

و اللوازم الثلاثه باطله. أمّا الأوّلان: فإجماعا، و أمّا الأخير، فلكونه موضع وفاق من الخصم. بيان الملازمه: أنّ كلّ واحد من المذكورات يقيد بقيد هو كالجزم له، و قد صار بواسطته لمعنى غير ما وضع له أولا. و هى بدونه، لما نقلت عنه، و معه لما نقلت إليه. و لا يحتمل غيره. و قد جعلتم ذلك موجبا للتجوّز. فالفرق تحكّم.

و الجواب: أنّ وجه الفرق ظاهر. فإنّ الواو في «مسلمون»، كألف «ضارب» و واو «مضروب» جزء الكلمه، و المجموع لفظ واحد. (٣) و الألف و اللام في نحو «المسلم» و إن كانت كلمه، إلّا أنّ المجموع يعدّ في العرف كلمه واحده،

[شماره صفحه واقعى : ١٦٣]

ص: ١١٦٩

١- قوله: اشتباه كون النزاع في لفظ العام، لا يخفى انه لو كان المراد من لفظ العام ايضا ما هو مصطلح الاصوليين لا يصلح قوله منشأ للاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقي كان له وجه فتأمل.

٢- قوله: اشتباه العارض بالمعروض الى آخره، أى الكلى بما صدق عليه

٣- قوله: لفظ واحد، لا يخفى انه لا مدخل في ذلك لكونه لفظا واحدا او متعددا

و يفهم منه معنى واحد من غير تجوّز و نقل من معنى إلى آخر. فلا- يقال إنّ «مسلم» للجنس، و الألف و اللام للقيّد و الحكم يكون نحو «ألف سنه إلّا خمسين عاما» حقيقه- على تقدير تسليمه- مبنيّ على أنّ المراد به تمام مدلوله، و أنّ الإخراج منه وقع قبل الإسناد و الحكم.

و أنت خبير بأنّه لا- شىء ممّا ذكرناه فى هذه الصور الثلاث بمتحقّق فى العامّ المخصّص؛ لظهور الامتياز بين لفظ العامّ و بين المخصّص، و كون كلّ منهما كلمه برأسها، و لأنّ المفروض إرادته الباقي من لفظ العامّ، لا تمام المدلول مقدّما على الإسناد و حينئذ فكيف يلزم من كونه مجازا كون هذه مجازات؟

### ٣- أصل

الأقرب عندي أنّ تخصيص العامّ لا يخرج عن الحجّيه فى غير محلّ التخصيص، ان لم يكن المخصّص مجملا مطلقا.

و لا اعرف فى ذلك من الاصحاب مخالفا. نعم يوجد فى كلام بعض المتأخّرين ما يشعر بالرغبه عنه.

و من الناس من أنكر حجّيته مطلقا (١). و منهم من فصّل، و اختلفوا فى التفصيل على اقوال شتى، منها: الفرق بين المتّصل و المنفصل، فالأول حجّه، لا الثانى.

و لا حاجه لنا إلى التعرّض لباقيها، فأنّه تطويل بلا طائل، إذ هى فى غاية الضعف

[شماره صفحه واقعى : ١٦٤]

ص: ١١٧٠

١- قوله: مطلقا، ظاهره انه قيد لاصل المسأله أى لا يخرج عن الحجّيه فى غير محلّ التخصيص مطلقا و يحتمل ان يكون قييدا للمنفى يعنى سواء كان المخصّص المجمل مستقلا او لا و سواء كان عقلا او لا و انه لم يبق حجّه لا قطعاً و لا ظنا و الحاصل انه اشاره الى الخلاف المنقول فى المخصّص المجمل من الخلافات النادره.

و السقوط. و ذهب بعض إلى أنه يبقى حجّه في أقلّ الجمع، من اثنين أو ثلاثة، على الرأيين.

لنا: القطع بأنّ السيّد إذا قال لعبده: «كلّ من دخل دارى، فأكرمه» ثمّ قال بعد: «لا تكرم فلانا»، او قال فى الحال: «إلّا فلانا»، فترك إكرام غير من وقع النصّ على إخراجه، عدّ فى العرف عاصيا، و ذمّه العقلاء على المخالفه. و ذلك دليل ظهوره فى إرادته الباقي، و هو المطلوب.

احتج منكر الحجّيه مطلقا بوجهين:

الأوّل: أنّ حقيقه اللفظ هى العموم، و لم يرد؛ و سائر ما تحته من المراتب مجازاته. (1) و إذا لم ترد الحقيقه و تعدّدت المجازات، كان اللفظ مجملا فيها، فلا يحمل على شىء منها. و تمام الباقي أحد المجازات؛ فلا يحمل عليه، بل يبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص؛ فلا يكون حجّه فى شىء منها.

و من هذا يظهر حجّه المفصل؛ فإنّ المجازيه عنده إنّما تتحقّق فى المنفصل، للبناء على الخلاف فى الأصل السابق.

الثانى: أنّه بالتخصيص خرج عن كونه ظاهرا؛ و ما لا يكون ظاهرا لا يكون حجّه.

و الجواب عن الأوّل: أنّ ما ذكرتموه صحيح، إذا كانت المجازات متساويه و لا دليل على تعيين أحدها. أمّا إذا كان بعضها اقرب إلى الحقيقه، و وجد

[شماره صفحه واقعى : ١٦٥]

ص: ١١٧١

١- قوله: و سائر ما تحته من المراتب مجازاته، هذا لا ينتهض على من قال انه حقيقه فى الباقي و يمكن توجيهه بأنه ليس مراد من قال انه حقيقه فى الباقي انه حقيقه فى تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه احد ابغاض العام فحينئذ يقال فى استدلال انه احد الحقائق فلا يحمل عليه بخصوصه فتدبر و له تفصيل فى حواشينا على المختصر.

الدليل على تعيينه، كما في موضع النزاع، فإنّ الباقي أقرب إلى الاستغراق. و ما ذكرناه من الدليل يعينه أيضا، لافادته كون التخصيص قرينه ظاهره في إرادته، مضافا إلى منافاه عدم إرادته للحكمه، حيث يقع في كلام الحكيم، بتقريب ما مرّ في بيان إفاده المفرد المعرّف للعموم؛ إذ المفروض انتفاء الدلاله على المراد هاهنا من غير جهة التخصيص. فحينئذ يجب الحمل على ذلك البعض، و سقط ما ذكرتموه. هذا مع أنّ الحجّه غير وافية بدفع القول بحجّيته في أقلّ الجمع، إن لم يكن المحتج بها ممن يرى جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد لكون اقلّ الجمع حينئذ مقطوعا به على كلّ تقدير.

و عن الثانی: بالمنع من عدم الظهور في الباقي، و إن لم يكن حقيقه. و سند هذا المنع يظهر من دليلنا السابق. و انتفاء الظهور بالنسبه إلى العموم لا يضرنا.

و احتجّ الذهاب إلى أنّه حجّه في أقلّ الجمع:

بأنّ أقلّ الجمع هو المتحقّق، و الباقي مشكوك فيه، فلا يصار إليه.

و الجواب: لا نسلم أنّ الباقي مشكوك فيه، لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على ما بقى.

#### ٤- أصل

ذهب العلامة في التهذيب إلى جواز الاستدلال بالعامّ قبل استقصاء البحث في طلب التخصيص، و استقرب في النهايه عدم الجواز، ما لم يستقص في الطلب و حكى فيها كلّا من القولين عن بعض من العامه. و قد اختلف كلامهم في بيان موضع النزاع.

[شماره صفحه واقعی : ١٦٦]

ص: ١١٧٢



فقال بعضهم: إنَّ النزاع في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصّص.

و هو الذى يلوح من كلام العلماء فى التهذيب، و صرّح به فى النهايه. و أنكر ذلك جمع من المحقّقين، قائلين، إنَّ العمل بالعموم قبل البحث عن المخصّص ممتنع إجماعاً. و إنّما الخلاف فى مبلغ البحث. فقال الأكثر: يكفى بحيث يغلب معه الظنّ بعدم المخصّص، و قال بعض: إنّه لا يكفى ذلك، بل لا بدّ من القطع بانتفائه.

و الظاهر: أنّ الخلاف موجود فى المقامين لنقل جماعه القول بجواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصّص عن بعض المتقدمين، و تصريح آخرين باختياره. لكنّه ضعيف.

و ربّما قيل إنّ مراد قائله: أنّه قبل وقت العمل و قبل ظهور المخصّص، يجب اعتقاد عمومه جزماً؛ ثمّ إن لم يتبيّن الخصوص، فذاك، و الّا تغيّر الاعتقاد.

و ينقل عن بعض العلماء أنّه قال- بعد ذكره لهذا الكلام عن ذلك القائل:-

«و هذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء و مضطرب العلماء. و إنّما هو قول صدر عن غباوه و استمرار فى عناد».

[عدم جواز المبادره إلى الحكم بالعموم، قبل البحث عن المخصّص]

إذا عرفت هذا: فالأقوى عندى: أنّه لا يجوز المبادره إلى الحكم بالعموم، قبل البحث عن المخصّص، بل يجب التفحص عنه، حتّى يحصل الظنّ الغالب بانتفائه، كما يجب ذلك فى كلّ دليل يحتمل أن يكون له معارض احتمالاً راجحاً، فإنّه فى الحقيقة جزئى من جزئياته.

لنا: أنّ المجتهد يجب عليه البحث عن الأدله، و كيفيه دلالتها. و التخصيص كيفيه فى الدلاله. و قد شاع أيضاً حتّى قيل: «ما من عام إلّا و قد خصّ»، فصار احتمال ثبوته مساوياً لاحتمال عدمه، و توقّف ترجيح أحد الأمرين على

[شماره صفحه واقعى : ١٦٧]

ص: ١١٧٣

البحث و التفتيش. و إنما اكتفينا بحصول الظنّ و لم نشترط القطع؛ لأنه مما لا سبيل إليه غالباً؛ إذ غاية الأمر عدم الوجدان، و هو لا يدلّ على عدم الوجود، فلو اشترط، لأدى إلى إبطال العمل بأكثر العمومات.

احتجّ مجوّز التمسك به قبل البحث:

بأنه لو وجب طلب المخصّيّص في التمسك بالعامّ، لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقه. بيان الملازمه: أنّ إيجاب طلب المخصّيّص إنّما هو للتحرز عن الخطاء. و هذا المعنى بعينه موجود في المجاز. لكنّ اللازم أعنى طلب المجاز منتف؛ فانه ليس بواجب اتفاقاً، و العرف قاض أيضاً بحمل الألفاظ على ظواهرها، من غير بحث عن وجود ما يصرف اللفظ عن حقيقته. و بهذا احتجّ العلّامه على مختار التهذيب. و هو كالصريح في موافقه هذا القائل، فتأمل.

و الجواب: الفرق بين العامّ و الحقيقه؛ فإنّ العمومات أكثرها مخصوصه، كما عرفت. فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحاً في الظنّ قبل البحث عن المخصّص. و لا كذلك الحقيقه، فإنّ أكثر الألفاظ محمول على الحقائق.

و احتجّ مشترط القطع:

بأنه إن كانت المسأله ممّا كثر فيه البحث، (1) و لم يطّلع على تخصيص، فالعاده قاضيه بالقطع بانتفائه؛ إذ لو كان، لوجد مع كثره البحث قطعاً. و إن لم يكن ممّا كثر فيه البحث، فبحث المجتهد فيها يوجب

[شماره صفحه واقعي : ١٦٨]

ص: ١١٧٤

١- قوله: بأنه ان كان المسأله كثر فيه البحث الى آخره، لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول القطع او حصوله و اين هذا من ذاك و كان هذا الكلام من الخصم في ردّ ما قيل انه لا- يمكن القطع لا- في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم إلّا ان يقال هذا الكلام مبني على انه اذا امكن القطع لا- يجوز العمل بالظنّ و انما رخص العمل بالظن في ما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه و لا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات.

القطع بانتفائه أيضا؛ لأنه لو اريد بالعام الخاص، لنصب لذلك دليل يطلع عليه، فاذا بحث المجتهد و لم يعثر بدليل التخصيص، قطع بعدمه.

و أجيب: بمنع المقدمتين، أعنى: العلم عادة عند كثره البحث، و العلم بالدليل عند بحث المجتهد. فأنه كثيرا ما تكون المسألة ممّا تكرر فيه البحث، أو يبحث فيها المجتهد، ليحكم، ثم يجد ما يرجع به عن حكمه. و هو ظاهر.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص: ١١٧٥

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۰]

ص: ۱۱۷۶

**اشاره**

[ وفيه اصول اربعه ]

[ شماره صفحه واقعي : ١٧١ ]

ص: ١١٧٧

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۲]

ص: ۱۱۷۸

إذا تعقّب المخصّص متعدّدا، سواء كان جملا أو غيرها، و صحّ عوده إلى كلّ واحد، كان الأخير مخصوصا قطعا. و هل يخصّ معه الباقي، أو يختصّ هو به؟

أقوال. و قد جرت عادتهم بفرض الخلاف و الاحتجاج، في تعقّب الاستثناء ثمّ يشيرون في باقى أنواع المخصّصات إلى أنّ الحال فيها كما في الاستثناء. و نحن نجرى على منهجهم، حذرا من فوات بعض الخصوصيات بالخروج عنه، لاحتياجه إلى تغيير أوضاع الاحتجاجات.

فنقول: ذهب قوم إلى أنّ الاستثناء المتعقّب للجمل المتعاطفه، ظاهر في رجوعه الى الجميع. و فسّره بعضهم بكلّ واحده. و يحكى هذا القول عن الشيخ (رحمه الله). و قال آخرون: انه ظاهر في العود الى الأخير. و قيل: بالوقف، بمعنى لا ندري أنّه حقيقه في أىّ الأمرين. و قال السيّد المرتضى رضى الله عنه: إنّ مشترك بينهما، فيتوقّف إلى ظهور القرينه. و هذان القولان موافقان للقول الثانى فى الحكم، لأنّ الأخير مخصوصه على كلّ حال. نعم تظهر ثمره الخلاف فى استعمال الاستثناء فى الإخراج من الجميع؛ فإنّه مجاز على ذلك القول، محتمل

[شماره صفحه واقعى : ١٧٣]

عند أول هذين، حقيقه عند ثانيهما.

و فضل بعضهم تفصيلا طويلا، يرجع حاصله إلى اعتماد القرينه على الأمرين. و اختاره العلامة في التهذيب. و ليس بجيد؛ لأن فرض وجود القرينه يخرج عن محل النزاع، إذ هو فيما عرى عنها.

و الذى يقوى فى نفسى: أن اللفظ محتمل لكل من الأمرين، لا- يتعين لأحدهما إلا بالقرينه. و ليس ذلك لعدم العلم بما هو حقيقه فيه، كمذهب الوقف، و لا- لكونه مشتركا بينهما مطلقا، (١) كما يقوله المرتضى - رضى الله عنه- و إن كنا فى المعنى موافقين له. و لو لا تصريحه- (رحمه الله)- بلفظ «الاشتراك» فى أثناء الاحتجاج، لم ياب كلامه الحمل على ما اخترناه؛ فإنه قال: (٢) «و الذى أذهب إليه: أن الاستثناء إذا تعقب جملا، و صح رجوعه إلى كل واحد منها لو انفردت، فالواجب تجويز رجوعه إلى جميع الجمل كما قال الشافعى، و تجويز رجوعه إلى ما يليه على ما قال أبو حنيفة، و أن لا- يقطع على ذلك إلا بدليل منفصل، أو عاده، أو أماره و فى الجملة: لا يجوز القطع على ذلك بشىء يرجع إلى اللفظ».

هذا. و الحال فيما صرنا إليه، نظير ما عرفت فى مذهبي الوقف و الاشتراك، من الموافقه بحسب الحكم للقول بتخصيص الأخيره، لكونها متيقنه التخصيص على كل تقدير. غايه ما هناك أنه لا يعلم كونها مراده بخصوصها أو فى جملة

[شماره صفحه واقعى : ١٧٤]

ص: ١١٨٠

١- قوله: مشتركا بينهما مطلقا، الظاهر انه قيد للمنفى أى ليس ذلك فى جميع الموارد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى و ان كان فى بعض الموارد كذلك كما سنبين و ستعرف تحقيقه.

٢- قوله: فانه قال، هذا بيان للكلام الذى لم ياب الحمل على ما اخترناه.



الجميع. و هذا لا أثر له في الحكم المطلوب، كما هو ظاهر. فالمحتاج إلى القرينه في الحقيقه إنما هو تخصيص ما سواها.

و لنقدّم على توجيه المختار مقدّمه يسهل بتدبرها كشف الحجاب عن وجه المرام، و تزداد بتدكرها بصيره في تحقيق المقام. و هي: أنّ الواضع لا- بدّ له من تصوّر المعنى في الوضع. فان تصوّر معنا جزئيا، و عيّن بازائه لفظا مخصوصا، أو ألفاظا مخصوصه، متصوّره تفصيلا أو إجمالاً، كان الوضع خاصاً، لخصوص التصوّر المعبر فيه أعنى تصوّر المعنى، و الموضوع له خاصاً أيضا. و هو ظاهر، لا- ليس فيه. و إن تصوّر معنى عاماً، يندرج تحته جزئيات إضافيه أو حقيقيه، فله أن يعيّن لفظا معلوماً أو ألفاظا معلومه بالتفصيل أو الاجمال بازاء ذلك المعنى العام.

فيكون الوضع عامياً؛ لعموم التصوّر المعبر فيه، و الموضوع له أيضا عامياً. و له أن يعيّن اللفظ أو الألفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجه تحته؛ لأنها معلومه إجمالاً، إذا توجّه العقل بذلك المفهوم العام نحوها. و العلم الاجمالي كاف في الوضع؛ فيكون الوضع عامياً؛ لعموم التصوّر المعبر فيه، و الموضوع له خاصاً.

فمن القسم الأوّل (1) من هذين: المشتقات. فانّ الواضع وضع صيغه «فاعل» مثلاً، من كلّ مصدر لمن قام به مدلوله، و صيغه «مفعول» منه لمن وقع عليه. و عموم الوضع و الموضوع له في ذلك بين.

و من القسم الثاني: المبهمات، كاسم الإشاره؛ فلفظ: «هذا» مثلاً، موضوع لخصوص كلّ فرد ممّا يشار به إليه، لكن باعتبار تصوّر الواضع للمفهوم العام، و هو كلّ مشار إليه مفرد مذكّر، و لم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلّي، بل لخصوصيات تلك الجزئيات المندرجه تحته. و إنّما حكموا بذلك، لأنّ لفظ

[شماره صفحه واقعى : ١٧٥]

ص: ١١٨١

١- قوله: و من القسم الاول، أى الوضع العام و الموضوع له العام.

«هذا» لا يطلق إلّا على الخصوصيّات، فلا يقال: «هذا»، و يراد واحد ممّا يشار إليه، بل لا بدّ في إطلاقه من القصد إلى خصوصيّة معيّنه؛ فلو كان موضوعاً للمعنى العامّ كـ «رجل» لجاز فيه ذلك. و هكذا الكلام في الباقي.

و من هذا القبيل أيضاً وضع الحروف؛ فإنّها موضوعه باعتبار معنى عامّ- و هو نوع من النسبه- لكل واحد من خصوصياته. ف «من» و «إلى» و «على»، مثلاً، موضوعات باعتبار الابتداء و الانتهاء و الاستعلاء، لكلّ ابتداء و انتهاء و استعلاء معيّن بخصوصه. و في معناها الأفعال الناقصه. و أمّا التامّه فلها جهتان، وضعها من إحداهما عامّ، و من الأخرى خاصّ؛ فالعامّ بالقياس إلى ما اعتبر فيها من النسب الجزئيّه؛ فإنّها في حكم المعاني الحرفيّة؛ فكما أنّ لفظه «من» موضوعه وضعاً عامّاً، لكلّ ابتداء معيّن بخصوصه، كذلك لفظه «ضرب» مثلاً موضوعه وضعاً عامّاً، لكلّ نسبه، للحدث الذي دلّت عليه، إلى فاعل بخصوصها. و أمّا الخاصّ فبالنسبه إلى الحدث، هو واضح. (١)

إذا تمهّد هذا، قلنا: إن أدوات الاستثناء كلّها موضوعه بالوضع العامّ لخصوصيّات الإخراج. (٢) أمّا الحرف منها، فظاهر. و أمّا الفعل، فلأنّ الإخراج

[شماره صفحه واقعی : ١٧٦]

ص: ١١٨٢

١- قوله: و هو واضح، فيه نظر فان الحدث كالضرب هو معنى كلى يندرج تحته جزئيات فالوضع و الموضوع له فيه عامان.  
٢- قوله: كلّها موضوعه بالوضع العام لخصوصيات الإخراج، لا حاجه فيما اختاره الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له عاماً ايضاً لكفى على ما زعمه فان مناط تحقيقه عموم الوضع و هو مما لا- خلايف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا- شك انها ليست موضوعه لاخراج شىء خاص بخصوصه عن اشياء خاصه بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع هذا المعنى الكلى و وضعت اما لافراده او له و بما ذكرنا ظهر انه لا حاجه في تحقيقه الى التمهيد الذى مهده.

به إنّما هو باعتبار النسبه؛ وقد علمت: أنّ الوضع بالاضافه إليها عامّ، و أمّا الاسم؛ فلأنّه من قبيل المشتقّ، و الوضع فيه عامّ، كما عرفت.

ثمّ إنّ فرض إمكان عود الاستثناء إلى كلّ واحد يقتضى صلاحيه المستثنى لذلك، و هي تحصل بأمر.

منها: كونه موضوعا وضع الأداة، أعنى بالوضع العامّ و هو الأغلب. كأن يكون مشتقّا، أو اسما مبهما، أو نحوهما، ممّا هو موضوع كذلك.

و على هذا، فأى الأمرين (1) اريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقه، و احتيج في فهم المراد منه إلى القرينه، كما في نظائره. فإنّ إفاده المعنى المراد من الموضوع بالوضع العامّ إنّما هي بالقرينه. و ليس ذلك من الاشتراك في شىء؛ لاتّحاد الوضع فيه و تعدّده في المشترك. لكنّه في حكمه باعتبار الاحتياج إلى القرينه.

على أنّ بينهما فرقا من هذا الوجه أيضا، فإنّ احتياج اللفظ المشترك إلى القرينه إنّما هو لتعيين المراد؛ لكونه موضوعا لمسميات متناهيه، فحيث يطلق يدلّ على تلك المسميات، إذا كان العلم بالوضع حاصلًا، و يحتاج تعيين المراد منها إلى القرينه. بخلاف الموضوع بالوضع العامّ؛ فإنّ مسمياته غير متناهيه؛ فلا يمكن حصول جميعها في الذهن، و لا البعض دون البعض، لاستواء نسبه البعض إليها؛ فاحتياجه إلى القرينه إنّما هو لأصل الافاده، لا للتعيين.

و منها: كونه من الألفاظ المشتركة، بحيث يكون صلاحيته للعود إلى الأخيره، باعتبار معنّى، و إلى الجميع باعتبار آخر، و حينئذ فحكمه حكم

[شماره صفحه واقعى : ۱۷۷]

ص: ۱۱۸۳

۱- قوله: فأى الأمرين، أى الرجوع الى الجميع او إلى الاخير فقط.

المشترك. وقد اتضح بهذا بطلان القول بالاشتراك مطلقا، (1) فإنه لا تعدد في وضع المفردات غالبا، كما عرفت. ولا دليل على كون الهيئه التركيبية موضوعه وضعا متعددا لكل من الأمرين، كما ظهر فساد القولين بالعود إلى الجميع مطلقا، و إلى الأخيره مطلقا، مع كون الوضع في الأصل للأعم، و عدم ثبوت خلافه.

احتج المرتضى - رضی اللہ عنہ - بوجوه:

الأول: أن القائل إذا قال لغيره: «اضرب غلmani، و الت صدقائي، إلّا واحدا، يجوز أن يستفهم المخاطب: هل أراد استثناء الواحد من الجملتين أو من جمله واحده؟ و الاستفهام لا يحسن إلّا مع احتمال اللفظ و اشتراكه.

الثاني: أن الظاهر من استعمال اللفظه في معنيين مختلفين، من غير أن تقوم دلالة على أنها متجوّز بها في أحدهما: أنها حقيقه فيهما. و لا خلاف في أنه وجد في القرآن و استعمال أهل اللغه استثناء تعقب جملتين، عاد اليهما تاره، و عاد إلى إحداهما أخرى. و إنما يدعى من خصه بإحداهما أنه، إذا عاد اليهما؛ فللدلالة دلت، و من أرجعه إليهما: أنه إذا اختصّ بالجمله التي تليه فللدلالة. و هذا من الجماعه اعتراف بأنه مستعمل في الأمرين. و إذا كان الأمر على هذا، فيجب أن يكون تعقب الاستثناء الجملتين محتملا لرجوعه إلى الأقرب، كما أنه محتمل لعمومه للأمرين، و حقيقه في كلّ واحد منهما. فلا يجوز القطع على أحد الأمرين إلّا بدلاله منفصله.

الثالث: أنه لا بدّ في الاستثناء المتعقب لجملتين من أن يكون إمّا راجعا

[شماره صفحه واقعي : ١٧٨]

ص: ١١٨٤

١- قوله: بالاشتراك مطلقا، الظاهر انه قيد لدخول البطلان لا للبطلان فيكون رفعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله غالبا في التعليل لا سلبا كليا.

إليهما معا، أو إلى واحده منهما؛ لأنه من المحال أن لا يكون راجعا إلى شىء منهما. وقد نظرنا فى كل شىء يعتمد من قطع على رجوعه إليهما، فلم نجد فيه دلالة على وجوب ما ادّعاه. و نظرنا أيضا فيما يتعلّق به من قطع على عوده إلى الأقرب إليه من الجملتين، من غير تجاوز لها؛ فلم نجد فيه ما يوجب القطع على اختصاصه بالجمله التى تليه، دون ما تقدّمها. فوجب - مع عدم القطع على كل واحد من الأمرين - أن نقف فيهما، ولا نقطع على شىء منهما، إلّا بدلاله.

الرابع: أنّ القائل إذا قال: «ضربت غلمانى، و أكرمت جيرانى، و أخرجت زكاتى، قائما»، أو قال: «صباحا»، أو «مساء»، أو «فى مكان كذا» احتمل ما عقّب بذكره من الحال، أو ظرف الزمان، أو ظرف المكان: أن يكون العامل فيه و المتعلّق به جميع ما عدّد من الأفعال، كما يحتمل أن يكون المتعلّق به ما هو أقرب إليه. و ليس لسامع ذلك أن يقطع على أنّ العامل فيما عقّب بذكره الكلّ، و لا البعض، إلّا بدليل غير الظاهر؛ فكذلك يجب فى الاستثناء و الجامع بين الأمرين أنّ كل واحد من الاستثناء و الحال و الظروف الزماتيه و المكائيه فضله فى الكلام تأتى بعد تمامه و استقلاله. قال: و ليس لأحد أن يرتكب: أنّ الواجب فيما ذكرناه القطع على أنّ العامل فيه جميع الأفعال المتقدّمه، إلّا أن يدلّ دليل على خلاف ذلك؛ لأنّ هذا من مرتكبه مكابره و دفع للمتعارف. و لا فرق بين من حمل نفسه عليه و بين من قال: بل الواجب القطع على أنّ الفعل الذى تعقّبه الحال أو الظرف هو العامل، دون ما تقدّمه، و إنّما يعلم فى بعض المواضع أنّ الكلّ عامل بدليل. (الذريعة ج ١ ص ٢٥٠-٢٥٣)

و الجواب: أمّا عن الأوّل، فبالمنع من اختصاص حسن الاستفهام بالاشتراك، بل المقتضى لحسنه هو الاحتمال، سواء كان بواسطه الاشتراك، أو لكونه

[شماره صفحه واقعى : ١٧٩]

ص: ١١٨٥

موضوعا بالوضع العام، او لعدم معرفه ما هو حقيقه فيه، كما يقول أهل الوقف، أو لغير ذلك من الأسباب المقتضيه له.

و أما عن الثانى: فبأنه، على تقدير تسليمه، إنما يدلّ على كون اللفظ حقيقه فى الأمرين، لا على الاشتراك، لجواز كونه بوضع واحد، كما قلناه، و لا بدّ فى الاشتراك من وضعين.

و أما عن الثالث: فبأنّ عدم الدليل المعتبر على تحتمّ عوده إلى الجميع أو اختصاصه بالأخير، لا يقتضى المصير إلى الاشتراك، بل يتردّد الأمر بينه، و بين ما قلناه، و بين الوقف.

و أما عن الرابع: فبأنه قياس فى اللغه. مع أنّه لا يدلّ على الاشتراك، بل على الأعمّ منه و ممّا قلناه.

حجّه القول بالرجوع إلى الجميع أمور ستّه:

أحدها: أن الشرط المتعقّب للجمل يعود إلى الجميع؛ فكذا الاستثناء بجامع عدم استقلال كلّ منهما بنفسه، و اتّحاد معنيهما؛ فإنّ قوله تعالى فى آيه القذف: «إلّا من تاب» جار مجرى قوله: «إن لم يتوبوا».

و ثانيها: أنّ حرف العطف يصير الجمل المتعدّده فى حكم الواحد؛ إذ لا فرق بين قولنا: «رأيت زيد بن عبد الله و رأيت زيد بن عمرو» و بين قولنا: «رأيت الزيدين». و إذا كان الاستثناء الواقع عقب الجملة الواحده راجعا إليها لا محاله، فكذلك ما هو بحكمها.

و ثالثها: أنّ الاستثناء بمشبهه الله تعالى إذا تعقّب جملا، يعود إلى جميعها بلا خلاف؛ فكذلك الاستثناء بغيره. و الجامع بينهما: أنّ كلا منهما استثناء، و غير مستقلّ.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٠]

ص: ١١٨٦

و رابعها: أنّ الاستثناء صالح للرجوع إلى كلّ واحده من الجمل، و الحكم بأولويه البعض تحكّم؛ فيجب عوده إلى الجميع. كما أنّ ألفاظ العموم، لما لم يكن تناولها لبعض أولى من آخر، تناولت الجميع.

و خامسها: أنّ طريقه العرب الاختصار و حذف فضول الكلام ما استطاعوا؛ فلا- بدّ لهم، حيث يتعلّق إرادته الاستثناء بالجمل المتعدّده، من ذكره بعدها، مرّدين به الجميع، حتّى كأنّهم ذكروه عقيب كلّ واحده؛ إذ لو كرّر بعد كلّ جملة، لاستهجن، و كان مخالفا لما ذكر من طريقتهم. ألا ترى أنّه لو قيل: في آيه القذف مثلا: وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا، أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا (سوره النور- ٤- ٥)، لكان تطويلا- مستهجنا. فأقيم فيها مقام ذلك ذكر التّوبه مرّه واحده عقيب الجملتين.

و سادسها: أنّ لواحق الكلام و توابعه، من شرط أو استثناء يجب أن يلحقه ما دام الفراغ منه لم يقع؛ فما دام متّصلا لم ينقطع، فاللواحق لا حقه به و مؤثّره فيه؛ فالاستثناء المتعقّب للجمل المتّصله المعطوف بعضها على بعض، يجب أن يؤثّر في جميعها.

و الجواب عن الأوّل: المنع من ثبوت الحكم في الأصل، بل هو محتمل، كما قلنا في الاستثناء و لو سلّم؛ فهو قياس في اللغه.

و عن الثاني: أنّه قياس كالأوّل.

و عن الثالث: بأنّ ذكر المشيّه عقيب الجمل ليس باستثناء و لا شرط؛ لأنّه لو كان استثناء، لكان فيه بعض حروفه. و لو كان شرطا على الحقيقه لما صحّ دخوله على الماضي. و قد يذكر المشيّه في الماضي فيقول القائل: «حججت و زرت، إن شاء الله تعالى». و إنّما ادخلت المشيّه في كلّ هذه المواضع ليقف

[شماره صفحه واقعى : ١٨١]

ص: ١١٨٧

الكلام عن النفوذ و المضى، لا لغير ذلك.

فان قيل: كيف اقتضى تعقب المشيه أكثر من جمله وقوف حكم الجميع و لم يحتمل التعلق بالأخيره فقط؟

قلنا: لو لا نقلهم الإجماع على ذلك، لكان القول باحتماله ممكنا. لكنهم نقلوا إجماع الأئمه على أنّ حكم الجميع يقف.

و عن الرابع: أنّ صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه، و إنّما تقتضى التجويز لذلك و الشك فيه، فرقا بين ما يصحّ عوده إليه و بين ما لا يصحّ. و تناول الفاظ العموم للجميع ليس باعتبار صلاحيتها لذلك، بل لأنها موضوعه للشمول و الاستغراق وجوبا؛ فلا وجه للتشبيه بها فى هذا المقام. و إنّما يحسن أن يشبه بالجمع المنكر؛ فأنه صالح للجميع و مع ذلك، ليس بظاهر فيه، و لا فى شىء ممّا يصلح له، من مراتب الجمع. ألا ترى: أنّ القائل إذا قال: «رأيت رجالا» كان كلامه صالحا لإرادته البيض و السود، و الطوال و القصار.

و لا يظهر منه مع ذلك - أنه قد أراد كلّ من صلح هذا اللفظ له.

و عن الخامس: أنّهم كما يريدون الاستثناء من كلّ جمله، فيختصرون بذكر ما يدلّ على مرادهم فى أواخر الجمل، هربا من التلويل، بذكره عقيب كلّ جمله، كذلك يريدون الاستثناء من جمله الأخيره فقط؛ فلا بدّ من القرينه فى الحكم بالاختصار و عدمه.

و عن السادس: أنّ اعتبار الاتّصال فى الكلام و عدم الفراغ منه بالنسبه إلى اللواحق، كالشرط و الاستثناء و المشيه، إنّما هو لصحّه اللّحوق و التأثير فيه؛ لتميز حكم ما يصحّ لحوقه بالكلام ممّا لا يصحّ، لا لصيرورتها ظاهره فى التعلق بجميعه، و إن كان بعضه منفصلا و بعيدا عن محلّ المؤثر.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٢]

ص: ١١٨٨



و احتج من خصه بالآخره بوجه:

الأول: أن الاستثناء خلاف الأصل، لاشتماله على مخالفه الحكم الأول فالدليل يقتضى عدمه. تركنا العمل به فى الجملة الواحده، لدفع محذور الهذريه، فيبقى الدليل فى باقى الجمل سالما عن المعارض. و إنما خصصنا الآخره، لكونها أقرب، و لأنه لا قائل بالعود إلى غير الآخره خاصه.

الثانى: فإنّ المقتضى لرجوع الاستثناء إلى ما تقدّمه، عدم استقلاله بنفسه، و لو استقلّ لما علّق بغيره. و متى علّقناه بما يليه استقلّ و أفاد؛ فلا معنى لتعليقه بما بعد عنه، إذ لو جاز مع افادته و استقلاله أن يتعلّق بغيره، لوجب فيه- لو كان مستقلا بنفسه- أن تعلّقه بغيره.

الثالث: أنّ من حقّ العموم المطلق أن يحمل على عمومه و ظاهره، إلّا لضروره تقتضى خلاف ذلك. و لما خصصنا الجملة التى يليها الاستثناء بالضروره، لم يجز تخصيص غيرها، و لا ضروره.

الرابع: أنه، لو رجع الاستثناء إلى الجميع؛ فان اضمر مع كلّ جملة استثناء لزم مخالفه الأصل، و إن لم يضمّر، كان العامل فيما بعد الاستثناء أكثر من واحد، و لا- يجوز تعدّد العامل على معمول واحد فى إعراب واحد، لنصّ سيبويه عليه، و قوله حجّه؛ و لئلا يجتمع المؤثران المستقلان على الأثر الواحد.

الخامس: أنه لا خلاف فى أنّ الاستثناء من الاستثناء يرجع الى ما يليه، دون ما تقدّمه. فاذا قال القائل: «ضربت غلmani، إلّا ثلاثه، إلّا واحدا» كان الواحد المستثنى راجعا إلى الجملة التى يليها، دون ما تقدّمها. فكذا فى غيره، دفعا للاشتراك.

السادس: أنّ الظاهر من حال المتكلم أنّه لم ينتقل من الجملة الأولى إلى

[شماره صفحه واقعى : ۱۸۳]

ص: ۱۱۸۹

الثانيه إلاً بعد استيفاء غرضه منها، كما لو سكت؛ فإنه يكون دليلاً على استكمال الغرض من الكلام. و كما أنّ السكوت يحول بين الكلام وبين لواحقه فيمنع من تعلّقها به؛ فكذلك الجملة الثانيه حائله بين الاستثناء وبين الأولى فتكون مانعه من تعلّقه بها.

و الجواب عن الأوّل: أنّه إن كان المراد بمخالفه الاستثناء للأصل: أنّه موجب للتجوّز في لفظ العامّ، و الأصل الحقيقه، فله جهه صحّه. لكن تعليله بمخالفه الحكم الأوّل فاسد؛ (1) إذ لا مخالفه فيه للحكم بحال.

أمّا على القول بأنّ الاستثناء إخراج من اللفظ بعد إرادته تمام معناه و قبل الحكم و الاسناد، كما هو رأى محقّقى المتأخّرين، فظاهر. و كذا على القول بأنّ المجموع من المستثنى منه و المستثنى مع الأداة، عبارته عن الباقي، فله اسمان:

مفرد، و مرّكب.

و أمّا على القول بأنّ المراد بالمستثنى منه: ما بقى بعد الاستثناء مجازاً و الاستثناء قرينته، و هو مختار أكثر المتقدّمين؛ فلأنّ الحكم لم يتعلّق بالأصالة إلاً بالباقي، فلا مخالفه بحسب الحقيقه.

و قوله: «إنّ ترك العمل بالدليل - يعنى الأصل - في الجملة الواحده لدفع محذور الهدريّه» هذر، فإنّ الخروج عن أصاله الحقيقه و المصير إلى المجاز عند قيام القرينه ممّا لا يدانيه (2) شوب الريب و لا يعتريه شبهه الشك. و تعلّق الاستثناء

[شماره صفحه واقعى : 184]

ص: 1190

1- قوله: لكن تعليله بمخالفه الحكم الاول فاسد، لا يخفى انه بعد تسليم صحه مقدمه المستدل لا يضره فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم ماده الشبهه و لا يصلح جواباً ورداً لدليله و انما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا الشق ان يقال انه يرجع حيثنذ الى دليله الثالث و سنجيب عنه.

2- قوله: فان الخروج عن اصاله الحقيقه و المصير الى المجاز عند قيام القرينه ممّا لا يدانيه يمكن ان يقال ان دفع محذور الهدريّه احد القرائن التي توجب المصير الى المجاز و يقتضى الخروج عن اصاله الحقيقه فذكره المستدل لبيان قيام القرينه فلا اعتراض عليه و كونه مقطوعاً به لا ينافى بيان وجهه و سببه.

بالأخيره فى الجملة مقطوع به، فتعليل ترك العمل بالأصل حينئذ بدفع محذور الهذريه فضول، بل غفله و ذهول؛ لأنّ دفع الهذريه لو صلح بمجرّده سببا للخروج عن الأصل لقبول الاستثناء و إن انفصل فى الظن عرفا (١) و انقطع عن المستثنى منه حسا، بل و غيره من اللواحق أيضا. و البديهه تنادى بفساده.

و إن كان المراد أنّ الظاهر من المتكلم باللفظ العام إرادته العموم، و الاستثناء مخالف لهذا الأصل، يعنى القاعده أو استصحاب هذه الاراده، فتوجّه المنع إليه ظاهر؛ لأنّ الاتفاق واقع على أنّ للمتكلم ما دام متشاغلا (٢) بالكلام أن يلحق به ما شاء من اللواحق. و هذا يقتضى وجوب توقّف السامع عن الحكم بإرادته المتكلم ظاهر اللفظ حتّى يتحقّق الفراغ و ينتفى احتمال إرادته غيره، و لو كان صدور اللفظ بمجرّده مقتضيا للحمل على الحقيقه، لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافيا له و وجب ردّه. (٣) و يتمشى ذلك إلى الأخيره أيضا. و لا يجدى معه دفع محذور الهذريه، لما عرفت.

فعلم أنّ المقتضى لصحّه اللواحق و قبولها مع الاتّصال، إنّما هو نصّ الواضع

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص: ١١٩١

- ١- قوله: لقبول الاستثناء و ان انفصل فى الظن عرفا، يمكن ان يقال ان هاهنا مانعا عن قبوله و كونه قرينه و هو الانفصال فلا ينافى كونه قرينه على الخروج عن الاصل فيما ليس فيه هذا المانع.
- ٢- قوله: على ان للمتكلم ما دام متشاغلا لان الاتفاق الى آخره، هذا لا ينافى كون ذلك خلاف الظاهر فلا يصار اليه إلّا بدليل.
- ٣- قوله: و وجب رده، هذا ممنوع فانه يكفى لدفع المنافاه العدول عن الحقيقه الى المجاز و ان حمل اولاً- على الحقيقه فلا يوجب الرد.

على أنّ لمريد العدول عن الظاهر أن يأتي بدليله، في حال تشاغله بالكلام، حيث شاء منه؛ فما لم يقع الفراغ منه، لا يتجه للسامع الحكم بإرادته الحقيقية، لبقاء مجال الاحتمال.

نعم لما كان الغرض قد يتعلّق بتخصيص الأخيره فقط، كما يتعلّق بتخصيص الجميع بطريق الاختصار، و اللفظ صالح بحسب وضعه لكلّ من الأمرين؛ لم يحصل الجزم بالعود الى الكلّ إلّا بالقرينه، و كان تعلّقه بالأخيره متحقّقاً؛ للزومه على كلا التقديرين، و صحّ التمسك في انتفاء التعلّق بالباقي بالأصل إلى أن يعلم الناقل عنه. و ليس هذا من القول بالاختصاص بالأخيره في شىء.

و إن قدّر عروض اشتباه فيه عليك، فاستوضحه بالتدبر في صيغه الأمر؛ فإنّها- على القول باشتراكها بين الوجوب و الندب إذا وردت مجرّده عن القرائن تدلّ على الندب؛ و ذلك لأنّ اقتضاءها كون الفعل راجحاً أمر متيقّن، و ما زاد عليه مشكوك فيه؛ فيتمسّك في نفيه بالأصل؛ لكونه زياده في التكليف. غير أنّه إذا قامت القرينه على إرادته، كان استعمال اللفظ فيه واقعا في محلّه، غير منتقل به عنه إلى غيره، كما يقوله من ذهب إلى كونه حقيقه في الندب فقط.

و هذا ممّا يفرق به بين القولين؛ حيث أنّ الاحتياج إلى القرينه بحسب الحقيقه على القول بالاشتراك، إنّما هو في الحمل على الوجوب. و هكذا الحال عند من يقول بأنّها حقيقه في الندب.

و عدّ بعض الأصوليين القول بالاشتراك في فرق الوقف إنّما هو بالنظر إلى نفس اللفظ. حيث لا- يقطعون على إرادته الندب بخصوصه منه. و ذلك لا ينافي

[شماره صفحه واقعي : ١٨٦]

ص: ١١٩٢

الدلالة عليه بالاعتبار الذي ذكرناه.

و حالنا فيما نحن فيه هكذا؛ فأتانا لا نعلم أقصد المتكلم الكل، أو الأخيره وحدها؟ لكننا نعلم أنّ الأخيره مقصوده على كل حال؛ فالشك في قصد غيرها.

و لو فرض أنّ المتكلم نصب قرينه على إرادته الكل، لم يكن خارجا عندنا من موضوع اللفظ، و لا- عادلا- عن حقيقته، بل كان مستعملا له فيما هو موضوع له عموما و يلزم من قال باختصاص الأخيره أن يكون المتكلم، بإرادتها مع الباقي، متجوّزا و متعدّيا عن موضوع اللفظ إلى غيره. و هذا بعيد جدّا، بعد ما علمت من عموم الوضع في المفردات، و انتفاء الدليل في كلامه و في الواقع على كون الهيئه التركيبيه موضوعه للتعلّق بالأخيره فقط.

على أنّه لو ثبت ذلك، لأشكل جواز التجوّز بها في الإخراج من الجميع؛ لتوقفه على وجود العلاقه، و في تحقّقها نظر. و قد مرّ غير مرّه أنّ علاقه الكلّ و الجزء بالنسبه إلى استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكلّ، ليست على إطلاقها، بل لها شرائط، و هي هاهنا مفقوده.

و الجواب عن الثاني: أن حصول الاستقلال بتعلّقه بالأخيره، إنما يقتضى عدم القطع بالتعلّق بغيرها. و نحن نقول به، إذا العود إلى الجميع عندنا و عند السيّد- رضى الله عنه- محتمل، لا واجب.

و أما قوله: «لو جاز مع إفادته و استقلاله الخ»، فظاهر البطلان؛ لأنّ ما يستقلّ بنفسه و لا تعلق له بغيره وجوبا و لا جوازا، لا يجوز أن يتعلّق بغيره قطعاً، بخلاف ما نحن فيه، فأنّه من الجائز مع حصول الاستقلال بالتعلّق بالأخيره أن يتعلّق بالجميع و إن لم يكن لازماً.

قال علم الهدى- رضى الله عنه- مشيراً إلى هذه الحجّه في جمله جوابه

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص: ١١٩٣

عنها: «و هذه الطريقه توجب على المستدلّ بها أن لا يقطع بالظاهر من غير دليل على أن الاستثناء ما تعلق بما تقدّم، و يقتضى أن يتوقّف في ذلك، كما نذهب نحن إليه؛ لأنّه بنى دليله على أن الاستقلال يقتضى أن لا يجب تعليقه بغيره. و هذا صحيح، غير أنّه و إن لم يجب، فهو جائز. فمن أين قطع على أن هذا الذى ليس بواجب، لم يرده المتكلّم؟ و ليس فيما اقتصر عليه دلاله، على ذلك».

و عن الثالث: بنحو الجواب عن الثانى؛ فان غايه ما يدلّ عليه أنّه لا يجوز القطع على تخصيص غير الأخيره بمجرد اللفظ. و نحن نقول به. لكنّه مع ذلك محتمل، و لا سبيل إلى منعه.

و عن الرابع: أنّنا نختار عدم الإضمار. قوله: «يلزم أن يكون العامل فيما بعد الاستثناء أكثر من واحد»، قلنا: ممنوع، و إنّما يلزم ذلك ان لو كان العامل فى المستثنى هو العامل فى المستثنى منه، و هو فى موضع المنع أيضا؛ لضعف دليله.

و مذهب جماعه من النجاه: أنّ العامل فى المستثنى هو «إلّا»، لقيام معنى الاستثناء بها، و العامل ما به يتقوّم المعنى المقتضى؛ و لكونها نائبه عن «أستثنى»، كما أنّ حرف النداء نائب عن «أنادى»، و هو المتّجه».

سَلَمْنَا، لكن نمنع عدم جواز اجتماع العاملين على المعمول الواحد؛ فإنّهم لم ينقلوا له حجّه يعتدّ بها. و إنّما ذكر نجم الأئمّه- رضى الله عنه- أنّهم حملوها على المؤثّرات الحقيقيه، و ضعفه ظاهر. و قد جوزوا فى العلل الشرعيّه الاجتماع؛ لكونها معرّفات، و العلل الإعرابيه كذلك؛ فإنّما هى علامات. و ما نقل عن سيبويه من النصّ عليه، لا حجّه فيه. مع أنّه قد عورض بنصّ الكسائى على الجواز.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٨]

ص: ١١٩٤

وقول الفراء في باب التنازع مشهور، وقد حكم فيه بالتشريك بين العاملين في العمل، إذ كان مقتضاهما واحدا، «كأعطاني و أكرمني الأمير» و «أعطيت و أكرمت الأمير». فالعلان في المثالين مشتركان في رفع الفاعل و نصب المفعول، من غير تنازع.

و وافقه على ذلك بعض محققى المتأخرين، مستدلا عليه بأصالة الجواز، و انتفاء المانع سوى توهم توارد المؤثرين على اثر واحد. و هو مدفوع: بأن العامل عندهم كالعلامه، و يجوز تعدد العلامات. قال: و يدل على جوازه، من حيث اللغه: أنهم يخبرون عن الشئ الواحد بأمرين متضادين، نحو «هذا حلو حامض»، و لا يجوز خلوهما عن الضمير اتفاقا. فهو إما في كل واحد منهما بخصوصه، أو في أحدهما بعينه دون الآخر، أو فيهما ضمير واحد بالاشتراك.

و الأمل: باطل، لأنه يقتضى كون كل واحد منهما محكوما به على المبتدأ، و هو جمع بين الضدين. و الثانى: يستلزم انتفاء الخبرية عن الخالى من الضمير، و استقلال ما فيه الضمير بها، و هو خلاف المفروض. و الثالث هو المطلوب. (١) ثم أيده بتجويز سيبويه: «قام زيد و ذهب عمرو الظريفان». (٢) و العامل فى الصفة هو العامل فى الموصوف.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص: ١١٩٥

- 
- ١- قوله: و الثالث هو المطلوب، إذ يلزم تأثير العاملين فى ضمير واحد و يمكن ان يقال ان الحلو و الحامض فى المثال المذكور بمنزله كلمه واحده فهى عامل واحده لا عاملين،
  - ٢- قوله: قام زيد و ذهب عمر و الظريفان، و احتمال ان الظرفين بمنزله تكرار الظريف فالمعمول متعدد كالعامل بعيد إذ تكرار التشبيه و الجمع انما هو بحسب المعنى و مناط اتحاد المعمول و العامل على اللفظ.

ولا- يذهب عليك: أنّ هذا الحكم المنقول عن سيوييه هنا يخالف ما نقل عنه ثمّ، من النصّ على عدم الجواز. وقد نقل هذا الحكم أيضا نجم الأئمة- (رحمه الله)- عن الخليل و سيوييه، و نقل عن سيوييه القول بأنّ العامل في الصفه هو العامل في الموصوف، و ارتضاه.

و الجواب عن الخامس: أنّ الاستثناء من الاستثناء إنّما وجب رجوعه إلى ما يليه دون ما تقدّمه، لأنّ تعليقه بالأمرين يقتضى الغاء و انتفاء فائدته. فإنّ القائل إذا قال: «لك عندى عشره دراهم، إلّا درهمين»، كان المفهوم من اللفظ الإقرار بالثمانيه، فاذا قال عقيب ذلك: «إلّا درهما» رجع الإقرار إلى تسعه؛ لكونها مخرجا من الدرهمين الذين وقع استثنائهما من العشره. فلو عاد الدرهم المستثنى مع ذلك إلى العشره، لكان وجوده كعدمه؛ لإخراجه منها مثل ما أدخل. و لم يفدنا غير ما استفدناه بقوله: «على عشره إلّا درهمين»، و هو الإقرار بالثمانيه من غير زياده عليها أو نقصان، بخلاف ما لو جعلناه راجعا إلى ما يليه فقط. فإنّ يرد الإقرار بالثمانيه إلى التسعه، فيفيد. و ذلك ظاهر.

و عن السادس: بالمنع من أنّه لم ينتقل عن الأولى إلّا بعد استيفاء غرضه منها. و هل هو إلّا عين المتنازع فيه؟ و منه يعلم فساد القول بحيلولة الجملة الثانيه بين الاستثناء و بين الأولى، فإنّه مصادره.

إذا عرفت ذلك كلّ فاعلم أنّ حكم غير الاستثناء من المخصّصات المتعقّبه للمتعدّد بحيث يصلح لكلّ واحد منه حكم الاستثناء، خلافا و ترجيحا و حجّه و جوابا غير أنّ بعض من قال بعود الاستثناء إلى الأخيره، حكم بعود الشرط إلى الجميع، لخيال فاسد. و الأمر فيه هيّن. و أنت إذا أمعنت النظر فى الحجج السابقه، لم يشبه عليك طريق سوقها إلى هنا، و تمييز المختار منها عن المزيّف.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٠]

ص: ١١٩٦



ذهب جمع من الناس إلى أنّ العامّ، إذا تعقّب ضمير يرجع إلى بعض ما يتناوله، كان ذلك تخصيصاً له.

واختاره العلّامة في النهاية و حكى المحقّق (رحمه الله)، عن الشيخ إنكار ذلك، وهو قول جماعه من العامّة. و اختار هو التوقّف، و وافقه العلّامة في التهذيب، و هو مذهب المرتضى - رضى الله عنه - أيضاً. و له أمثله، منها: قوله تعالى: وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ (سوره البقره ٢٢٨) ثمّ قال: وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ. (سوره بقره ٢٢٨) و الضمير في «بردّهن» للرجعيّات. فعلى الأوّل: يختص الحكم بالتربّص بهنّ. و على الثاني: لا يختصّ، بل يبقى على عمومه للرجعيّات و البائئات. و على الثالث: يتوقّف. و هذا هو الأقرب.

لنا أنّ في كلّ من احتمالي التخصيص و عدمه ارتكاباً للمجاز.

أمّا الأوّل: فلأنّ اللفظ العامّ حقيقه في العموم، فاستعماله في الخصوص مجاز، كما عرفت، و هو ظاهر.

و أمّا الثاني: فلأنّ تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازاً؛ إذ وضعه على المطابقه للمرجع؛ فإذا خالفه لم يكن جارياً على مقتضى الوضع، و كان مسلوفاً به سبيل الاستخدام. فإنّ من أنواعه: أن يراد بلفظه معناه الحقيقيّ و بضميره المعنى المجازيّ. و ما نحن فيه منه، إذ قد فرض إرادته العموم من المطلّقات، و هو المعنى الحقيقيّ له، و اريد من ضميره المعنى المجازيّ، أعني الرّجعيّات. و إذا ظهر هذا، فلا بدّ في الحكم بترجيح أحد المجازين على الآخر من مرجّح. و الظاهر انتفاؤه، فيجب الوقف.

[شماره صفحه واقعي : ١٩١]

ص: ١١٩٧

فان قلت: تخصيص العام- أعنى المظهر- و صيرورته مجازا، يستلزم تخصيص المضمرة و صيرورته مثله. و لا كذلك العكس؛ فان تخصيص المضمرة لا يتعدى إلى العام، و لا يقتضى مجازيّه. فبان أنّ المجاز اللازم من عدم التخصيص أرجح ممّا يستلزمه التخصيص؛ لكون الأوّل واحدا و الثاني متعدّدا.

قلت: هذا مبنيّ على أنّ وضع الضمير لما كان المرجع ظاهرا فيه حقيقه له، لا لما يراد بالمرجع و إن كان معنى مجازيا له؛ فأنّه حينئذ يتحقّق المجاز في المضمرة أيضا على تقدير تخصيص العامّ لكونه مرادا به خلاف ظاهر المرجع و حقيقته. و ذلك خلاف التحقيق. و الأظهر أنّ وضعه لما يراد بالمرجع. فاذا اريد بالعامّ الخصوص، لم يكن الضمير عامّا ليلزم تخصيصه و صيرورته مجازا. فليس هناك إلّا مجاز واحد، على التقديرين.

و ما قيل:- من أنّ اللازم لعدم التخصيص هو الاضمار، لأنّ التقدير في الآيه حينئذ «و بعوله بعضهنّ»، و كذا في نظائرها. و أمّا مع التخصيص فهو اللازم و قد تقرّر: أنّ التخصيص خير من الأضمار- فضعفه ظاهر بعد ما قرّناها؛ إذ لا حاجة إلى إضمار «البعض» بل يتجوّز بالضمير عنه. فالتعارض إنّما هو بين التخصيصين لا التخصيص و المجاز (1). و الظاهر تساويهما و إن ذهب بعضهم إلى رجحان التخصيص.

احتجّ الأولون: بأنّ تخصيص الضمير، مع بقاء عموم ما هو له، يقتضى مخالفه الضمير للمرجوع إليه، و أنّه باطل.

و جوابه: منع بطلان المخالفه مطلقا. كيف؟ و باب المجاز واسع، و حكم الاستخدام شائع.

حجّه الشيخ و متابعيه:

أنّ اللفظ عامّ فيجب إجراؤه على عمومه ما لم يدلّ

[شماره صفحه واقعي : ١٩٢]

ص: ١١٩٨

---

١- قوله: فالتعارض انما هو بين التخصيصين لا التخصيص و المجاز، فلا ترجيح على أى قوله كان.

على تخصيصه دليل. و مجرد اختصاص الضمير العائد فى الظاهر إليه لا يصلح لذلك؛ لأنّ كلّاً منهما لفظ مستقلّ برأسه، فلا يلزم من خروج أحدهما عن ظاهره و صيرورته مجازاً خروج الآخر و صيرورته كذلك (عده الاصول ج ١ ص ١٥١)

و الجواب: المنع من عدم الصلاحيه، فإنّ إجراء الضمير على حقيقته التى هى الأصل، أعنى المطابقه للمرجع، يستلزم تخصيص المرجع. لكن لما كان ذلك مقتضياً للتجوّز فى لفظ العامّ، فلا يجدى الفرار من مجازيّة الضمير بتقدير اختصاص التخصيص به، و بقاء المرجع على حاله فى العموم. و لما لم يكن ثّمّه وجه ترجيح لأحد المجازين على الآخر، لا جرم و جب التوقف.

### ٣- أصل [فى جواز تخصيص العامّ بمفهوم المخالفه]

لا- ريب فى جواز تخصيص العامّ بمفهوم الموافقه، و فى جوازه بما هو حجّه من مفهوم المخالفه (١) خلافاً. و الأكثرى على جوازه. و هو الأقوى.

لنا: أنّه دليل شرعىّ عارض مثله، و فى العمل به جمعه بين الدليلين؛ فيجب.

احتجّ المخالف بأنّ الخاصّ إنّما يقدم على العامّ، لكن دلالاته على ما تحته أقوى من دلالاته العامّ على خصوص ذلك الخاصّ، و أرجحّه الأقوى ظاهره.

و ليس الأمر هاهنا كذلك؛ فإنّ المنطوق أقوى دلالة من المفهوم، و إن كان المفهوم خاصّاً؛ فلا يصلح لمعارضته. و حينئذ، فلا يجب حملة عليه.

و الجواب: منع كون دلالة العامّ بالنسبه الى خصوصيّة الخاصّ أقوى من

[شماره صفحه واقعى : ١٩٣]

ص: ١١٩٩

١- قوله: و فى جوازه بما هو حجّه من مفهوم المخالفه، كتخصيص لا تتبع الظن بمفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا و كتخصيص كل ماء طاهر بمفهوم قولهم اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شىء.

دلالة مفهوم المخالفة مطلقا. بل التحقيق: أن أغلب صور المفهوم (١) التي هي حجّة أو كلّها، لا يقصر في القوّه (٢) من دلالة العامّ على خصوصيات الأفراد، سيّما بعد شيوع تخصيص العمومات.

#### ٤- أصل [في جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد]

لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر. ووجهه ظاهر أيضا. (٣)

[شماره صفحه واقعي : ١٩٤]

ص: ١٢٠٠

١- قوله: بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم الى آخره، الا-ظهر التفصيل بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار المواد وانتفاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فيخصص العام بمفهوم اقوى منه دلالة او مساوى له بخلاف ما هو اضعف منه و ما يتراءى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى و على اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن دفعه بانه لا خلاف في اعتبار الظنون و قوتها الحاصله من دلالة الالفاظ و ظواهر العبارات انما الاشكال في غيرها.

٢- قوله: لا- يقصر في القوه، فان قلت عدم القصور في القوه، لا يكفي في كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى و لذا ادعى المستدل بان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى و لا- حاجه له في ذلك الى دعوى كون دلالة العام اقوى و ما ادعاه اخيرا بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلاثبات العمل بالعموم كما هو مذهب اذ بتساويهما و تعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام الا مع كونه اقوى و ليس تلك الدعوى لنفي كونه مخصصا فمنعها لا ينفع للمجيب قلت المجيب اشار الى ان المساواه كفيه في التخصيص بناء على الجمع بين الدليلين و عدم الغاء احدهما كما قال في دليله على مختاره و عدم جواز التخصيص و انما يكون التخصيص لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه و لذا اکتفى بمنعه فتأمل.

٣- قوله: و وجهه ظاهر ايضا، أى كما ان عدم الخلاف الظاهر او كما ان في المسأله السابقه لا خلاف و لا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقه مخصصا للعام و وجهه هو تساوى الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعيه الطريق و ظنيه دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح في الدلالة فتخصيص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح في القوه.

و أما تخصيصه بالخبر الواحد- على تقدير العمل به- فالأقرب جوازه مطلقا. (١) و به قال العلامة و جمع من العامه.

و حكى المحقق- (رحمه الله). عن الشيخ و جماعه منهم إنكاره مطلقا.

و هو مذهب السيد، رضى الله عنه، فإنه قال فى أثناء كلامه: على أنا لو سلمنا:

أن العمل قد ورد الشرع به لم يكن فى ذلك دلالة على جواز التخصيص به.

و من الناس من فضل؛ فأجازه إن كان العام قد خص من قبل بدليل قطعى، متصلا كان أو منفصلا. و قيل: إن كان العام قد خص بدليل منفصل، سواء كان قطعيا أم ظاهريا.

و توقف بعض و إليه يميل المحقق، لكنّه بناء على منع كون خبر الواحد (٢) دليلا- على الاطلاق؛ لأنّ الدلالة على العمل به، الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة؛ فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط وجوب العمل به.

لنا: أنّهما دليلان تعارضا؛ فاعمالهما- و لو من وجه- أولى. و لا- ريب أنّ ذلك لا- يحصل إلّا مع العمل بالخاص؛ إذ لو عمل بالعام، لبطل الخاص و لغى بالمره.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٥]

ص: ١٢٠١

١- قوله: فالأقرب جوازه مطلقا، لا يخفى انه قد وردت اخبار داله على ان الخبر لو خالف القرآن فاضربوه على الجدار و هذا ينافى مختاره إلّا ان يحمل الاخبار على صورته عدم امكان الجمع بوجه.

٢- قوله: لكنّه بناء على منع كون خبر الواحد، لا يخفى ان هذا يقتضى الحكم بعموم القرآن و عدم التوقف فى عدم كون الخبر الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم إلّا ان يقال هذا لمنع منه ايضا بطريق التردد و التوقف لا الجزم فيكون مراد. بقوله سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل و ان كان محتملا و حينئذ يستقيم كونه مبنى التوقف فتأمل.

احتجوا للمنع بوجهين:

أحدهما: أنّ الكتاب قطعى، و خبر الواحد ظنى، و الظن لا يعارض القطع، لعدم مقاومته له فيلغى.

و الثانى: أنّه لو جاز التخصيص به، لجاز النسخ أيضا، و التالى باطل اتفاقا؛ فالمقدم مثله. بيان الملازمه: أنّ النسخ نوع من التخصيص؛ فأنه تخصيص فى الأزمان و التخصيص المطلق أعم منه؛ فلو جاز التخصيص؛ بخبر الواحد، لكانت العلة أولويه تخصيص العام على إلغاء الخاص، و هو قائم فى النسخ.

و الجواب عن الأوّل: أنّ التخصيص وقع فى الدلاله؛ لأنّه دفع للدلاله فى بعض الموارد، و هى ظنيه، و إن كان المتن قطعيا. فلم يلزم ترك القطعى بالظنى، بل هو ترك الظنى بالظنى. و بتقرير آخر (١): و هو أنّ عامّ الكتاب، و إن كان قطعى المنقل، لكنه ظنى الدلاله. و خاصّ الخبر، و إن كان ظنى النقل، لكنّه قطعى الدلاله؛ فصار لكلّ قوه من وجه و ضعف من وجه؛ فتساويا؛ فتعارضوا. فوجب الجمع بينهما.

و عن الثانى: أنّ الإجماع الذى ادّعيتموه هو الفارق بين النسخ و التخصيص، على أنّ التخصيص أهون من النسخ. (٢) و لا يلزم من تأثير الشىء فى الضعيف تأثيره فى القوي. فليتأمل.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٦]

ص: ١٢٠٢

١- قوله: و بتقرير آخر، انما كان هذا بتقرير آخر لا- جوابا آخر اذ لا يتم التقرير الاول إلّا بدعوى مساواه الظن الحاصل بالخبر لذلك الظن المتروك او ارجحيته اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا و تلك المساواه لا يتم إلّا بما قال فى التقرير الثانى فتأمل.  
٢- قوله: على ان التخصيص أهون من النسخ، ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص أى التخصيص فى الازمان كما ادعى المستدل فكونه أهون منه مشكل إلّا ان يقال انه أهون انواعه اذ يكفى احتمال ذلك للمجيب المانع و يحتمل ان يكون الامر بالتأمل فى كلام المصنف اشاره اليه فتأمل.

حجّه المفصلين:

أنّ الخاصّ ظنّي، و العامّ قطعيّ؛ فلا تعارض إلّا أن يضعف العامّ. و ذلك عند الفرقة الأولى، بأن يدلّ دليل قطعيّ على تخصيصه، فيصير مجازاً، و عند الفرقة الثانية، بأن يخصّ بمنفصل؛ لأنّ التخصيص بالمنفصل مجاز عندها، دون المتّصل. و القطعيّ يترك بالظنّي، إذا ضعف بالتجوّز؛ إذ لا يبقى قطعيّاً؛ لأنّ نسبه إلى جميع مراتب التجوّز بالجواز سواء، و إن كان ظاهراً في الباقي، فارتفع مانع القطع.

و الجواب: بمثل ما تقدّم، فإنّ التخصيص يقع في الدلالة و هي ظنيّه، فلا ينافيه قطعيّه المتن.

و احتجّ المتوقّف: بأنّ كلا منهما قطعيّ من وجه و ظنّي من آخر، كما ذكرنا؛ فوقع التعارض، فوجب التوقّف.

و الجواب: بترجّح الخبر، بأنّ في اعتباره جمعا بين الدليلين، و اعتبار الكتاب إبطال للخبر بالكليّه و الجمع أولى من الإبطال، هذا.

و دفع ما قاله المحقّق هنا، يعلم ممّا نذكره في محلّه، من بحث الأخبار، إن شاء الله تعالى.

خاتمه: في بناء العامّ على الخاصّ (1)

إذا ورد عامّ و خاصّ متنافيا الظاهر، فأمّا أن يعلم تاريخهما أولاً، و الأوّل: إمّا

[شماره صفحه واقعي : 197]

ص: 1203

---

1- قوله: في بناء العام على الخاص الظاهر ان المراد بالخاص و العام هنا العام و الخاص المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادله الطرفين و لم يتعرض الا-كثير لحكم تعارض العام و الخاص من وجه و لا يخفى ان الادله المذكوره لا يجرى فيهما فالظاهر في تعارضهما اعتبار المرجحات الخارجه من الخصوص و العموم فيختلف باعتبار الموارد و المواد فتأمل

مقترنان أو لا، و الثاني إما لتقدم العام أو الخاص، فهذه أقسام أربعة.

الأول: أن يعلم الاقتران، و يجب حينئذ بناء العام على الخاص بلا خلاف يعبأ به. (١)

الثاني: أن يتقدم العام. فان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان نسخا له، (٢) و إن كان قبله بنى على جواز تأخير بيان العام. (٣) فمن جوزه، جعله تخصيصا و بيانا له، كالأول، (٤) و هو الحق. و غير المجوز: بين قائل بأنه يكون ناسخا- و هو من لا- يشترط فى جواز النسخ حضور وقت العمل- و بين راد له، و هم المانعون من النسخ (٥) قبل حضور الوقت، و سيأتى تحقيق ذلك.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٨]

ص: ١٢٠٤

١- قوله: بناء العام على الخاص بلا خلاف يعبأ به، قد وردت روايات معتبره تدل على انه اذا وردت اليكم روايات منا متخالفه فاعملوا بما يخالف مذهب العامه و هذا يقتضى ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامه يقدم العام عليه إلّا ان يحمل التخالف فى الروايات المذكوره على ما لا- يمكن الجمع بينهما بوجه و يجب طرح احدهما فيطرح ما هو موافق للعامه و فيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص فتأمل.

٢- قوله: كان نسخا له لا- تخصيصا العام، و إلّا لزم تأخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجه اليه اذ الغرض بعد حضور وقت العمل به و هو غير جائز و لا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا له ان كان من كلام الائمة (عليهم السلام) سواء كان العام من كلامهم (عليهم السلام) او من كلام الرسول اذ لا يتصور النسخ من الائمة إلّا ان يقال كلامهم دليل على وقوع النسخ فى زمان النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) فتأمل.

٣- قوله: على جواز تاخير بيان العام، أى من وقت الخطاب و هو مختلف فيه و لا- يلزم حينئذ تأخير البيان عن وقت الحاجه اذ الفرض انه قبل حضور وقت العمل بالعام.

٤- قوله: و بيانا له كالاول، أى كما اذا كان العام و الخاص مقترنين.

٥- قوله: و هم المانعون من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص و النسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان كالخاصين المتعارضين فلا بدّ من الجمع بوجه آخر كالتقيه او ترجيح احدهما من مرجح خارج.



الثالث: أن يتقدّم الخاصّ. والأقوى: أن العامّ يبنى عليه، وفاقا للمحقّق، والعلّامه، وأكثر الجمهور. وقال قوم: إنّه يكون ناسخا للخاصّ حينئذ. وعزاه المحقّق إلى الشيخ، وهو الظاهر من كلام علم الهدى و صريح أبي المكارم بن زهره لنا: أنّهما دليلان تعارضان. والعمل بالعامّ يقتضى إلغاء الخاصّ (١)، إن كان وروده قبل حضور وقت العمل به؛ (٢) ونسخه، إن كان بعده. ولا كذلك العمل بالخاصّ: فإنّه إنّما يقتضى دفع دلالة العامّ على بعض جزئياته، وجعله مجازا فيما عداه. وهو هيّن عند ذينك المحذورين. فكان أولى بالترجيح. (٣)

و ما يقال: (٤) من أنّ العمل بالعامّ على تقدير التأخير عن وقت العمل بالخاصّ يقتضى نسخه، والنسخ تخصيص في الأزمان فليس التخصيص في اعيان العامّ بأولى من التخصيص في أزمان الخاصّ - فضعفه ظاهر؛ لأنّ مرجوحيّه النسخ

[شماره صفحه واقعي : ١٩٩]

ص: ١٢٠٥

- ١- قوله: والعمل بالعامّ يقتضى إلغاء الخاصّ، هذا انما يلزم لو لم يمكن حمل الخاص على المجاز فلا يلزم حينئذ من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز في الآخر ولا يلزم إلغاء ولا نسخ فلا بد حينئذ من ملاحظه مجاز من الطرفين من الشهره و الشيوع وغيره و ذلك يختلف لاختلاف المواد ولا يبعد إلّا ان يقال ان مجاز تخصيص العام اكثر شيوعا من سائر المجازات.
- ٢- قوله: قبل حضور وقت العمل به، هذا بناء على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ و إلّا يكون نسخا على التقديرين و البحث في كونهما في كلام الاثمه (عليهم السلام) و النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) كما ذكر آنفا.
- ٣- قوله: فكان أولى بالترجيح، هذا انما يتم لو ثبت جواز العمل بمثل هذه الظنون و المرجحات فتأمل
- ٤- قوله: و ما يقال، هذا الاعتراض لصاحب النهايه على الحجه مع استدلاله بمثلها على ما صار اليه و لم يجب عنه.

بالنسبة إلى التخصيص بالمعنى المعروف لا مساغ لانكارها، و مجرد الاشتراك في مسمى التخصيص نظرا الى المعنى، لا يقتضى المساواه. كيف؟ و قد بلغ التخصيص فى الشيوخ (١) و الكثره، الى حدّ قليل معه: «ما من عامّ إلّا و قد خصّ»، كما مرّ.

حجّه القول بالنسخ و جهان.

أحدهما: أنّ القائل، اذا قال: «اقتل زيدا» ثمّ قال: «لا تقتل المشركين» فهو بمثابة أن يقول: «لا تقتل زيدا و لا عمرا» إلى أن يأتي على الأفراد، واحدا بعد واحد. و هذا اختصار لذلك المطوّل، و إجمال لذلك المفصّل. و لا شكّ أنّه لو قال: «لا تقتل زيدا» لكان ناسخا لقوله: «اقتل زيدا». فكذا ما هو بمثابة.

و الثانى: أنّ المخصّص للعامّ بيان له. فكيف يكون مقدّما عليه؟

و الجواب عن الأوّل: المنع من التساوى. فإنّ تعديد الجزئيات و ذكرها بالنصوصيّة، يمنع من تخصيص بعضها، لما فيه من المناقصة، بخلاف ما إذا كانت مذكوره باللفظ العامّ؛ فإنّ التخصيص حينئذ ممكن؛ فلا يصار إلى النسخ؛ لما بيّناه من أولويّه التخصيص بالنسبه إليه؛ و لأنّ النسخ رفع و التخصيص لا رفع فيه (٢)، و إنّما هو دفع، و الدفع أهون من الرفع.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٠]

ص: ١٢٠٦

١- قوله: كيف و قد بلغ التخصيص فى الشيوخ، و الحاصل ان التخصيص فى الافراد اغلب من التخصيص فى الازمان و الظاهر الحاق الفرد بالاعم الاغلب.

٢- قوله و لان النسخ رفع و التخصيص لا رفع فيه، فيه تأمل و تحقيق اذ الرفع الحقيقى غير متصور بالنسبه الى الشارع تعالى شأنه فالرفع انما هو بحسب الظاهر و اما بحسب الحقيقه فهو رفع بالنسبه الى بعض الازمنه كالتخصيص بالنسبه الى الافراد و التحقيق ان فى النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنه و ان لم يكن وقوع المدلول مرادا بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض اولا و لا يراد الكل من اللفظ ايضا و بهذا يفرق النسخ من التخصيص و ظهر انه لا رفع فى التخصيص اصلا بخلاف النسخ فانه مرفوع فى الجملة و تمام تحقيق ذلك فى حواشينا على الشرح المختصر.

و عن الثانى: بأنه استبعاد محض؛ إذ لا يمتنع أن يرد كلام ليكون بيانا للمراد بكلام آخر يرد بعده. و تحقيقه: أنه يتقدم ذاته و يتأخر وصف كونه بيانا. و لا ضير فيه.

إذا عرفت هذا فاعلم: أن المحقق، عند نقله للقول بالنسخ هنا عن الشيخ، علله بأنه لا يجوز تأخير البيان. و كأنه يريد به عدم جواز إخلاء العام (١)، عند إرادته التخصيص، من دليل عليه مقارن له، (٢) و إن كان قد تقدم عليه ما يصلح للبيان. و إلاً، فلا معنى لجعل صورته التقديم من تأخير البيان.

و الجواب عن هذا التعليل: أولاً- أننا لو نسلم عدم جواز تأخير البيان؛ و ثانياً- أنه على تقدير سبق الخاص، لا يكون البيان متأخراً. و لم يتعرض السيدان (٣) هنا للاحتجاج على ما صار إليه. و لعله مثل احتجاج الشيخ، فأنهما يشترطان الاقتران فى التخصيص.

القسم الرابع: أن يجهل التاريخ. و عندنا، أنه يعمل حينئذ بالخاص أيضاً؛ لأنه لا يخرج فى الواقع عن أحد الأقسام السابقة. و قد بينا أن الحكم فى الجميع العمل بالخاص.

و ما قيل: من أن الخاص المتأخر، إن ورد قبل حضور وقت العمل بالعام، كان

[شماره صفحه واقعى : ٢٠١]

ص: ١٢٠٧

- 
- ١- قوله: و كأنه يريد عدم جواز إخلاء العام و إلاً فلا معنى له بحسب الظاهر إذا الخاص الذى هو بيان للعام مقدم عليه.
  - ٢- قوله: من دليل عليه مقارن له، و حينئذ يكون مراد الشيخ عدم جواز التأخير عن وقت الخطاب أى إخلائه
  - ٣- قوله: و لم يتعرض السيدان، أى المرتضى و ابن زهره.

مخصّية صا و ان ورد بعده كان ناسخا و حينئذ فان كانا قطعيين (1)، أو ظنيين، أو العام ظنيا و الخاص قطعيا، و جب ترجيح الخاص على العام لتردده بين ان يكون مخصّية صا و ناسخا و ان كان العام قطعيا و الخاص ظنيا فاما ان يكون الخاص مخصصا او ناسخا. و على الأوّل، يعمل بالخاص أيضا و أمّا على الثاني، فلا يجوز، بل يكون مردودا؛ (2) فقد تردّد الخاصّ مع جهل التاريخ بين أن يكون مخصّصا، و بين أن يكون ناسخا مقبولا، و بين أن يكون ناسخا مردودا؛ فكيف يقدم، و الحال هذه، على العام؟.

فجوابه: أنّ احتمال النسخ معلق على ورود الخاصّ بعد حضور وقت العمل، و احتمال التخصيص مطلق؛ (3) فمع جهل الحال لا يعلم حصول الشرط، و الأصل يقتضى عدمه، إلّا أن يدلّ على وجوده دليل و المشروط عدم عند عدم شرطه؛ فلا يصحّ احتمال النسخ حينئذ لمعارضه احتمال التخصيص.

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٢]

ص: ١٢٠٨

- ١- قوله: و حينئذ فان كان قطعيين الى آخره، لا- يخفى ان المنظور في المسألة تعارض الخاص و العام و ترجيح احدهما من حيث الخصوص و العموم من غير نظر الى مرجحات آخر و إلّا فلا ريب انه يختلف حكم الترجيح بالنظر الى انضمام المرجحات الخارجة الى احد الطرفين و يتكثر الاحتمالات في كل الاقسام فلا خصوصيه لكلام القائل بصوره جهل التاريخ بل لا حاصل له.
- ٢- قوله: بل يكون مردودا، اذ لا يجوز النسخ القطعي بالظن و فيه دلالة القطع على جميع الازمنه ليس قطعيا و النسخ تخصيص في الزمان فالنسخ انما هو بالنسبه الى الجبهه الظنيه و ان كان نفس الحكم قطعيا إلّا ان يفرض في صورته تكون دلالاته على جميع الازمنه قطعيا و حينئذ يرد ان التخصيص ايضا كذلك لو كان دلالة العام على جميع الافراد قطعيا فلا وجه للفرق بينهما.
- ٣- قوله: و احتمال التخصيص مطلق، الاطلاق ممنوع بل مشروط بعدم حضور وقت العمل و لا يصح ما قال ان الاصل عدمه اذ الاصل تأخير الحادث و هو يقتضى ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لا قبله.

لا- يقال: هذا معارض بمثله: فنقول: إن احتمال التخصيص مشروط بورود الخاصّ قبل حضور وقت العمل. و ذلك غير معلوم، حيث يجهل الحال؛ فيتمسك في نفيه بالأصل، و يلزم منه نفي المشروط الذي هو التخصيص.

لأننا نقول: قد علم (1) ممّا قدّمناه رجحان التخصيص على النسخ، و أنّه إذا تردّد الأمر بينهما، يكون التخصيص هو المقدم، و لا يصار إلى النسخ إلّا حيث يمتنع التخصيص، كما في صورته تأخير الخاصّ عن وقت العمل. فإنّ التخصيص يمتنع حينئذ؛ لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة. و هو غير جائز، و هذا يقتضى المصير إلى التخصيص، حيث لا يدلّ على خلافه دليل. فالاشتراط إنّما هو في العدول عنه، لا- إليه. و من البين أنّه مع جهل الحال لا يعلم حصول المانع؛ فيجب الحكم بالتخصيص. و لان سلّمنا تساوى الاحتمالين، فالاشكال مختصّ بما إذا كان العام قطعياً و الخاصّ ظنيّاً، فليخصّ التوقف به؛ إذ ما عداه من الصور خالص من هذا الشوب. و حينئذ فلا وجه لتخييل التوقّف في تقديم الخاصّ، بقول مطلق؛ لتردده بين ما ذكر من الأمور. بل يستثنى هذه الصورة من البين، و يبقى الحكم بالتقديم على حاله في الباقي. و لعلّ هذا المعنى هو مقصود القائل، و ان قصرت العبارة عن تأديته، إلا أنّ سوق كلامه يأباه. هذا.

و ينبغي أن يعلم: أنّ أثر هذا الاشكال، على تقدير ثبوته، عند أصحابنا سهل؛ إذ الظاهر أنّ جهل التاريخ لا يكون إلّا في الأخبار، و احتمال النسخ إنّما يتصوّر في النبويّ منها، و هو قليل عندهم، كما لا يخفى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٣]

ص: ١٢٠٩

١- قوله: لانا نقول قد علم الى آخر، لا يخفى ان هذا عدول عن الجواب المذكور و تغيير له لا تتميم له فلا ينفع له في تصحيحه بل ان صح فهو جواب آخر.

قال المرتضى - رضى الله عنه - عند ذكر احتمال جهل التاريخ و ارتفاع العلم بتقديم أحدهما أو تأخيره: «و هذا لا يليق بعموم الكتاب، (١) فإن تاريخ نزول آيات القرآن مضبوط محصور لا خلاف فيه. و إنما يصح تقديره فى أخبار الآحاد لأنها هى التى ربما عرض فيها هذا و من لا يذهب الى العمل بأخبار الآحاد، فقد سقطت عنه كلفه هذه المسألة. فان تكلم فيها، فعلى طريق الفرض (٢) و التقدير. و الذى يقوى فى نفوسنا - إذا فرضنا ذلك - التوقف عن البناء، (٣) و الرجوع ما يدل عليه الدليل من العمل بأحدهما» انتهى كلامه.

و ما ذهب إليه من التوقف، هنا، هو مذهب من قال بالنسخ فى القسم السابق. و وجهه بعد ملاحظه البناء على مذهبهم هناك ظاهر؛ لدوران الخاص حينئذ بين أن يكون مخصصا (٤) او منسوخا، (٥) و لا ترجيح لأحدهما؛ فيتوقف.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٤]

ص: ١٢١٠

- ١- قوله: و هذا لا يليق بعموم الكتاب، أى بالعمومات الواقعة فى الكتاب اذا وقع تعارضها مع الخاص الواقع فيه ايضا.
- ٢- قوله: فعلى طريق الفرض، أى لو يعمل بأخبار الآحاد بطريق الفرض ما هو الحكم فى هذه المسألة.
- ٣- قوله: عن البناء أى بناء العام على الخاص.
- ٤- قوله: بين ان يكون مخصصا، بكسر الصاد الاولى ان كان متأخرا عن العام او مقارنا له فى الواقع و لا يخفى انه على تقدير التأخير قد ذكره احتمالات آخر من كونه ناسخا و غيره ايضا لم يظهر من كلامهم المنقول انه ترجيح لاحدهما على الآخر إلا ان يستفاد ذلك من خارج.
- ٥- قوله: او منسوخا، إن كان مقدا على العام فى الواقع

#### ٤- المطلب الرابع : فى المطلق و المقيد و المجمل و المبين

اشاره

[وفيه ثلاثه اصول]

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٥]

ص: ١٢١١

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۶]

ص: ۱۲۱۲



## ١- أصل المطلق هو ما دلّ على شايع في جنسه

بمعنى كونه حصّه (١) محتمله لخصص كثيره ممّا يندرج تحت امر مشترك. و المقيد خلافه،

فهو ما يدلّ (٢) لا على شايع في جنسه. و قد يطلق «المقيد» على معنى آخر، و هو ما أخرج من شايع، (٣)

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٧]

ص: ١٢١٣

١- قوله: بمعنى كونه حصه، قال في الحاشيه انما فسرنا الشائع بالحصّه ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبادات ان المطلق ما يراد به الحقيقه من حيث هي و ذلك لاین الاحكام انما يتعلق بالافراد لا- بالمفهومات انتهى و اقول: هذا اشاره الى ان مرادهم من هذه العبارات ما ذكرناه و إن كان ظاهرها ما يوهم خلاف ذلك.

٢- قوله: فهو ما يدل، لم يقل ما لا يدل لشموله ظاهر المهملات و ان كانت خارجه عن المقسم اذا المقسم لفظ الموضوع.

٣- قوله: و قد يطلق المقيد على معنى آخر و هو ما اخرج من شايع فالمطلق في مقابل المقيد بهذا المعنى ما لا يخرج من هذا الشايع، فالمطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق، بالمعنى الثاني لصدقهما على اعتق رقبه و تصدق الاول على اعتق رقبه مؤمنه لا الثاني و بين المقيدین عموم من وجه فان المقيد بالمعنى الاول يصدق على الاعلام الشخصيه و الجنسيه و كل جزئي حقيقي و الالفاظ العامه لم يصدق عليه المقيد بالمعنى الثاني اذ لم يكن فيها خروج عن الشيوع مثل زيد و كل انسان يصدق المقيد بالمعنى في مثل رقبه مؤمنه و لم يصدق عليه المقيد بالمعنى الأول و يصدقان معا على ما اخرج من الشيوع بحيث صار جزئيا حقيقيا.

مثل رقبه مؤمنه، فأنها و إن كانت شايعة بين الرقبات المؤمنات لكنّها أخرجت من الشيعاء بوجه ما، من حيث كانت شايعة بين المؤمنه و غير المؤمنه، فازيل ذلك الشيعاء عنه و قيّد بالمؤمنه فهو مطلق من وجهه، (١) مقيد من وجه آخر. (٢) و الاصطلاح الشائع فى المقيد هو الاطلاق الثانى. (٣)

إذا عرفت هذا فاعلم: أنه إذا ورد مطلق و مقيد: فإما أن يختلف حكمهما، نحو: «أكرم هاشمياً»، «جالس هاشمياً عالماً»، فلا يحمل أحدهما على الآخر حينئذ بوجه من الوجوه اتفاقاً، سواء كان الخطابان المتضمنان لهما من جنس واحد بأن كانا أمرين أو نهيين، أم لا، كأن يكون أحدهما أمراً و الآخر نهياً؛ و سواء اتحد موجهما (٤)، أو اختلف، إلّا فى مثل (٥) أن يقول: «إن ظاهرت،

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٨]

ص: ١٢١٤

- ١- قوله: فهو مطلق من وجه، أى بالمعنى الاول.
- ٢- قوله: من آخر، أى بالمعنى الثانى.
- ٣- قوله: و الاصطلاح الشائع فى المقيد هو الاطلاق الثانى الى آخر، حيث يقال اذا ورد مطلق و مقيد فالحكم كذا فالمراد من المقيد بالمعنى الثانى و المراد بالمطلق مقابله اى ما لم يخرج من ذلك الشيعاء.
- ٤- قوله: و سواء اتحد موجهما، بكسر الجيم أى عله الحكم مثل ان ظاهرت فاعتق رقبه و ان ظاهرت اطعم رقبه مؤمنه فان موجب الحكم و علتة فيهما واحد و هى الظهار او اختلف الموجب مثل ان ظاهرت فاعتق رقبه و ان ضربت زيذا فاطعم رقبه مؤمنه.
- ٥- قوله: الا فى مثل الى آخره، أى فى ماده يكون عدم احد الحكمين المختلفين يستلزم عدم الآخر.

فأعتق رقبه» و يقول: «لا- تملك رقبه كافر»، (١) فإنه يقيّد المطلق بنفى الكفر، و إن كان الظهار و الملك حكمن مختلفين لتوقف الإعتاق على الملك (٢)، و إما أن لا يختلف، نحو: «أكرم هاشمياً»، «أكرم هاشمياً عارفاً». و حينئذ فإما أن يتحد موجبهما، أو يختلف. (٣) فان اتحد فإما أن يكونا مثبتين أو منفيين. فهذه أقسام ثلاثه.

[الأقسام الثلاثه فى صوره اتحاد حكم المطلق و المقيد]

الأول: أن يتحد موجبهما مثبتين، (٤)

مثل: «إن ظاهرت فأعتق رقبه»، «إن ظاهرت فأعتق رقبه مؤمنه». فيحمل المطلق على المقيد إجماعاً. نقله فى النهايه.

و يكون المقيد بياناً للمطلق، لا نسخاً له، تقدّم عليه أو تأخر عنه. و قيل: نسخ له إن تأخر المقيد. فهنا مقامان: حمل المطلق على المقيد، و كونه بياناً، لا نسخاً.

أما أنه يحمل المطلق على المقيد (٥)، فلأنه جمع بين الدليلين، لأنّ العمل

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٩]

ص: ١٢١٥

١- قوله: لا تملك رقبه كافر، أى يحرم و لا يصح مالكيته الكافر لا ينافى فى اجزاء عتقها فى الظهار.  
بأن تحريم مالكيه الكافر لا ينافى فى اجزاء عتقها فى الظهار.

٢- قوله: و ان كان الظهار و الملك الى آخره، فالصواب ان يقال و ان كان العتق و الملك حكمن مختلفين فان الظهار موجب للحكم و علتة لا الحكم نفسه،

٣- قوله: اما ان يتحد موجبهما او يختلف، لا يخفى انه على تقدير عدم اختلاف الحكم يحتمل كونها مطلقين مسببين مع اتحاد السبب و اختلافهما و على التقادير اما ان يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين فالاحتمالات كثيره و لعله اكتفى بما ذكر ظهور حكم الباقي بعد الاطلاع بما ذكر.

٤- قوله: الاول ان يتحد موجبهما مثبتين، أى حال كون الحكمين مثبتين.

٥- قوله: فيحمل المطلق على المقيد إجماعاً، أى بحسب العمل بالمقيد و ترك اطلاق المطلق اعم من ان يكون بطريق النسخ او بارتكاب المجاز فى المطلق حتى يصح دعوى الاجماع و يحصل مقامان لا المعنى المتبادر من الحمل فانه معروف فى البيان لا النسخ.

بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق، و العمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد، لصدقه مع غير ذلك المقيد. و بهذا استدلّ القوم. و هو جيد، حيث ينتفى احتمال التجوّز في المقيد باراده النذب أعنى: كونه أفضل الأفراد (١) أو بإرادته الوجوب التخييري.

و كذا لو لم يكن احتمال التجوّز بما ذكرناه منتفيا. و لكنّه كان مرجوحا بالنسبه إلى التجوّز في لفظ المطلق باراده المقيد منه. أمّا مع تساوى الاحتمالين فيشكل الحكم بترجيح أحد المجازين، بل يحصل التعارض المقتضى للتساقط أو التوقّف، و يبقى المطلق سليما من المعارض.

و قد أشار إلى بعض هذا الاشكال في النهايه و أجاب عنه بما يرجع إلى: أنّ حمله حينئذ على المقيد يقتضى تيقن البراءه (٢) و الخروج عن العهد، بخلاف إبقائه على إطلاقه، فأنّه لا يحصل معه ذلك اليقين. و قد أخذه بعضهم دليلا على الحكم مبتدأ مع الدليل الآخر من غير تعرّض للاشكال. و هو كما ترى. (٣)

و أمّا أنّه بيان لا نسخ؛ (٤) فلاّنه نوع من التخصيص في المعنى، فإنّ المراد من

[شماره صفحه واقعى : ٢١٠]

ص: ١٢١٦

١- قوله: اعنى كونه افضل الافراد، لا- يخفى ورود مثل هذا على القول ببناء العام على الخاص و قد اشرنا اليه سابقا و العجب غفلته عنه ثمه.

٢- قوله: يقتضى تعين البراءه، قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم لزوم المجاز و تساوى المجازين لا جزم بشغل الذمه و لا الظن به حتى تجب تحصيل البراءه منه و الخروج عن العهد.

٣- قوله: و هو كما ترى، اذ لا يتم الدليل الاول مطلقا بدون ضم هذا اليه لورود الاشكال المذكور عليه.

٤- قوله: و اما انه بيان لا نسخ الخ، قد علمت سابقا مختاره في بناء العام على الخاص انه على تقدير تقدّم العام و حضور وقت العمل به قبل ورود الخاص فيكون الخاص ناسخا لا مخصصا و هذا جار هنا لانه نوع منه بزعمه فعليه ان يفصل كما فصل ثمه.

المطلق، كرقبه مثلاً، أي فرد كان من أفراد الماهية فيصير عامًا. إلا أنه على البدل و يصير تخصيصه بنحو المؤمنه تخصيصا و إخراجا لبعض المسميات من أن يصلح بدلا؛ فالتقييد يرجع إلى نوع من التخصيص، يسمّى تقييدا، اصطلاحا؛ فحكمه حكم التخصيص. فكما أنّ الخاصّ المتأخّر بيان للعامّ المتقدّم و ليس ناسخا له، فكذا المقيد المتأخّر.

احتجّ الذهاب إلى كونه ناسخا (١) مع التأخّر: بأنّه لو كان بيانا للمطلق حينئذ لكان المراد بالمطلق هو المقيد. (٢) فيجب أن يكون مجازا فيه، و هو فرع الدلاله و أنّها منتفيه اذا المطلق لا دلاله له على مقيد خاص

و الجواب ان المعنى المجازى انما يفهم من اللفظ بواسطه القرينه و هى هاهنا المقيد؛ فيجب حصول الدلاله و الفهم بعده، لا قبله. (٣) و ما ذكرتموه إنّما يتمّ لو وجب حصولها قبل. و ليس الأمر كذلك. و سيأتى لهذا مزيد تحقيق عن قريب.

الثانى: أن يتحدّ موجهما، منفيين؛ (٤)

فيعمل بهما معا اتفاقا، مثل أن

[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص: ١٢١٧

١- قوله: احتجّ الذهاب الى كونه ناسخا، كان خلاف المصنف معه فيما اذا ورد المقيد قبل حضور وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة و حينئذ يكون بناء كلام الخصم على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل.

٢- قوله: لكان المراد بالمطلق هو المقيد، اورد عليه انه يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تأخر عنه لثبوت التنافى من الطرفين مع انه لم يقل به و كان منظوره عدم جريان هذا الدليل فيه حيث يكون الدلاله فيه حاصله من حيث تقدم المقيد عليه فيكون قرينه بخلاف صورته تقدم المطلق فتأمل.

٣- قوله: فيجب حصول الدلاله و الفهم بعده لا- قبله و لا يلزم إلّا تأخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة اذ ربما كان وقت الحاجة بعد ورود المقيد.

٤- قوله: الثانى ان يتحدّ موجهما منفيين، أى حال كون الحكمين منفيين

يقول في كَفَّارهِ الظَّهَارِ: «لا تعتق المكاتب»، «لا تعتق المكاتب الكافر» حيث لا يقصد الاستغراق. (١) كما في «اشتر اللحم» (٢) فلا يجزى إعتاق المكاتب أصلاً.

الثالث: أن يختلف موجهما؛

كإطلاق الرقبه في كَفَّارهِ الظَّهَارِ و تقييدها في كَفَّارهِ القتل و عندنا أنه لا يحمل على المقيّد حينئذ لعدم المقتضى له، و ذهب كثير من مخالفينا إلى أنه يحمل عليه قياساً مع وجود شرائطه. و ربّما نقل عن بعضهم الحمل عليه مطلقاً. (٣) و كلاهما باطل، لا سيّما الأخير.

## ٢- أصل المجمل هو ما لم يتضح دلالاته

و يكون فعلاً، (٤) و لفظاً مفرداً، و مركباً.

أمّا الفعل: فحيث لا يقترن به ما يدل على وجه وقوعه.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٢]

ص: ١٢١٨

١- قوله: حيث لا يقصد الاستغراق الخ اقول: في هذا الكلام فرار عما اورده شارح المختصر على مصنفه حيث اورد المثال بقوله لا- تعتق مكاتباً كافراً من ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق بناء على عموم النكره في سياق النفي فمصنف هذا الكتاب غير المثال بقوله لا تعتق المكاتب الكافر معرفاً باللام و قيد بعدم اراده الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق لا من تخصيص العام و اقتفى في ذلك اثر شارح الشرح المختصر.

٢- قوله: كما في اشتر اللحم، حيث يراد منه العهد الذهني.

٣- قوله: مطلقاً، أى و ان لم يوجد بشرائط القياس كالجامع و امثاله لأن كلام الله تعالى واحد و بعضه يفسر ببعض و هذا روايه شاذه عن الشافعى و لا يخفى بطلانه.

٤- قوله: و يكون فعلاً، أى و قد يكون فعلاً و عملاً و قد يكون لفظاً و اللفظ قد يكون مفرداً و قد يكون مركباً و الفعل المجمل كما اذا فعل الرسول او احد الائمة فعلاً لم يعلم وجه وقوعه من الوجوب و الاستحباب و غير ذلك مثل القيام عن الركعه الثانيه لاحتمال السهو و الشرعيه.

و أمّا اللفظ المفرد: فكالمشترك، لتردده بين معانيه، إمّا بالأصالة كالعين و القرء، (١) و إمّا بالإعلال، كالمختار المتردد بين الفاعل و المفعول. إذ لو لا الإعلال لكان مختيرا، بكسر الياء للفاعل و بالفتح للمفعول فينتفى الاجمال.

و إمّا اللفظ المركب فكقوله تعالى: أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ (سوره البقره- ٢٢٨) لتردده بين الزوج و الولي؛ و كما فى مرجع الضمير حيث يتقدمه أمر ان يصلح لكل واحد منهما، نحو: «ضرب زيد عمروا، (٢) فضربته» لتردده بين زيد و عمرو؛ و كالمخصوص بمجهول، نحو قوله تعالى: وَ أَحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصَنِينَ (سوره النساء- ٢٤) فأن تقييد الحلّ باحصان مع الجهل به أوجب الاجمال فيما احل؛ و قوله تعالى: أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ (سوره المائده- ١)

إذا عرفت هذا، فهنا فوائد:

الأولى: [فى آيه السرقة]

ذهب السيّد المرتضى - رضى الله عنه - و جماعه من العامه إلى أنّ آيه السرقة، و هى قوله تعالى: «و السارق و السارقه، فاقطعوا أيديهما»، مجمله باعتبار اليد، و قيل: باعتبار القطع أيضا. و الأكثرون على خلاف ذلك و هو الأظهر.

لنا: أنّ المتبادر من لفظ «اليد» عند الإطلاق، هو جمله العضو إلى المنكب؛

[شماره صفحه واقعى : ٢١٣]

ص: ١٢١٩

١- قوله: كالعين و القرء، تكرار المثال لان الثانى من قبيل المشترك بين الاضداد بخلاف الاول فكقوله تعالى او يعفو الذى بيده عقده النكاح، اول الآيه و ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن و قد فرضتم لهن فريضه فنصف ما فرضتم إلّا ان يعفون او يعفو الذى الآيه فيحتمل الذى بيده عقده النكاح الزوج و يكون عفوه عما يعود اليه من نصف المهر بالطلاق قبل الدخول فيسوق المهر اليها كلا و يحتمل الولي أى ولى الزوجه و يكون عفوه عن النصف الباقي فتبرأ الزوج عن المهر كله.

٢- قوله: نحو ضرب زيد عمروا، و منه ما نقل انه سئل أحد العلماء عن على (عليه السلام) و أبى بكر ايها خليفه الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال من كان بنته فى بيته و منه قول عقيل امرنى معاويه ان العن عليا (عليه السلام) ألا فالعنوه.

فيكون حقيقه فيه، و ظاهرا منه حال الاستعمال فلا إجمال. و يتبادر أيضا من لفظ «القطع» إبانة الشئ عَمَّا كان متصلا به، و هو ظاهر فيه. فأين الاجمال؟

احتج السيد «أنَّ اليد يقع على العضو بكماله و على أبعاضه و إن كان لها أسماء تخصَّيها؛ فيقولون: غوّست يدي في الماء إلى الأشاجع، و إلى الزّند، و إلى المرفق، و إلى المنكب. و أعطيته كذا بيدي و إنّما أعطى بأنامله. و كذلك كتبت بيدي، و إنّما كتبت بأصابعه. قال: و ليس يجرى قولنا: «يد» مجرى قولنا:

«إنسان»- كما ظنّه قوم- لأنّ الانسان يقع على جملة يختصّ كلّ بعض منها باسم، من غير أن يقع «إنسان» على أبعاضها، كما يقع اسم «يد» على كلّ بعض من هذا العضو» (١) (الذريعه ص ٣٥٠)

و احتج معتبر القطع أيضا مع ذلك: بأنّ «القطع» يطلق على الإبانة، و على الجرح. يقال لمن جرح يده بالسكين: «قطع يده» فحصل الاجمال.

و الجواب عن الأوّل أنّ الاستعمال يوجد مع الحقيقه و المجاز. و لفظ «اليد» و إن كان مستعملا في الكلّ، إلّا أنّ فهم ما عدا الجملة منه موقوف على ضميمه القرينه. و ذلك آيه كونه مجازا فيه. و الفرق الذي ادّعاه بين لفظ «اليد» و لفظ «الإنسان» غير مقبول بل هما مشتركان في تبادر الجملة عند الاطلاق و توقّف ما سواها على القرينه، و إن كان استعمال «اليد» في الأبعاض متعارفا، دون الإنسان، فإنّ ذلك بمجرد لا- يقتضى الاجمال، بل لا- بدّ من كونه ظاهرا في الكلّ بحيث لا يسبق أحدهما بخصوصه إلى الفهم، و الواقع خلافه.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٤]

ص: ١٢٢٠

١- قوله: اسم يد على كل بعض من هذا العضو، ظاهره كل بعض حتى الاصبع و الظاهر انه لم يذهب اليه احد و كان المراد الأبعاض المخصوصه المذكوره و لعل المراد الاطلاق بالاشتراك اللفظى اذ الاشتراك المعنوى لا يوجب الاجمال إلّا ان يكون المراد الفرد المعين.



و عن الأخير بمثله، فأنّا قد بيّنا أنّ القطع ظاهر في الابانه.

الثانيه [في نفي الفعل بالمجمل]

: عدّ جماعه في المجمل، نحو قوله (صلى الله عليه و آله) «لا صلاة إلّا بطهور»، و «لا صلاة إلّا بفاتحه الكتاب» و «لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل» و «لا نكاح إلّا بوليّ»، ممّا ينفيه الفعل ظاهرا مطلقا.

و قيل: إن كان الفعل المنفّى شرعيّا، كما في الأمثله المذكوره، أو لغويا ذا حكم واحد. فلا إجمال؛ و إن كان لغويا له أكثر من حكم فهو مجمل.

و الحقّ: أنّه لا- إجمال مطلقا، (1) وفاقا للاكثر. لنا: أنّه: إن ثبت كونه حقيقه شرعيه في الصحيح من هذه الأفعال، كان معناه «لا صلاة صحيحه» «لا صيام صحيحا». و نفي المسمّى حينئذ ممكن، باعتبار فوات الشرط أو الجزء.

و قد اخبر الشارع به، فتعيّن للاراده، فلا إجمال؛ و إن لم يثبت له حقيقه شرعيه (2) كما هو الظاهر و قد مرّ. فان ثبت له حقيقه عرفيه (3) و هو أنّ مثله يقصد منه نفي الفائده و الجدوى، نحو «لا علم إلّا ما نفع» و «لا كلام إلّا ما أفاد» و «لا طاعه إلّا لله» كان متعيّنا أيضا، و لا إجمال، و لو فرض انتفاؤه أيضا.

[شماره صفحه واقعي : 215]

ص: 1221

- 1- قوله: مطلقا أي سواء كان شرعيا او لا و سواء كان لغويا ذا حكم واحد ام لا.
- 2- قوله: و ان لم يثبت له حقيقه شرعيه، ظاهر العبارة ان مراده انه لم يثبت للفظ الصلاة و امثاله حقيقه شرعيه مطلقا فان ذلك قد مر لا انه ليست حقيقه شرعيه في الصحيح و لا يخفى ان المناسب للمقام هذا كما هو مقتضى المقابله للشق الاول فهو اعم من ان لا يكون له حقيقه شرعيه اصلا او يكون لكن اعم من الصحيح و الفاسد فتأمل.
- 3- قوله: فان ثبت له حقيقه عرفيه، أي لهذا الكلام كما يظهر من تتمه الكلام لا للفظ الصلاة و امثاله و لا يخفى ما في العبارة من فوات المقابله اذ المراد في الشق الاول أي يكون للفظ الصلاة حقيقه شرعيه إلّا ان يكون المراد في الشق الاول ايضا كون هذا الكلام له حقيقه شرعيه لكنه بعيد فتأمل.

فالظاهر أنه يحمل على نفي الصحة دون الكمال، لأن ما لا يصحّ كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل. فكان أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعدّره، و كان ظاهرا فيه فلا إجمال.

لا يقال: هذا إثبات اللغه بالترجيح، و هو باطل.

لأننا نقول: ليس هو منه، و إنّما هو ترجيح أحد المجازات بكثرة التعارف. (١) و لذلك يقال: هو كالعدم، إذا كان بلا منفعه.

احتجّ الأولون: بأنّ العرف في مثله مختلف؛ فيفهم منه نفي الصّحة تارة، و نفي الكمال أخرى. فكان متردّدا بينهما و لزم الاجمال.

و الجواب: أنّ اختلاف العرف و الفهم إن كان، فإنّما هو باعتبار اختلافهم في أنّه ظاهر في الصّحة أو في الكمال. فكلّ صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده؛ لا أنّه متردّد بينهما، فهو ظاهر عندهما، لا مجمل. إلّا انه ظاهر عند كلّ في شىء، و لو تنزلنا إلى تسليم تردّده بينهما، فكونه على السواء ممنوع، بل نفي الصّحة راجح، لما ذكرنا من أقربيته إلى نفي الذات.

حجّه المفضّل: أنّ انتفاء الفعل الشرعيّ ممكن بفوات شرطه أو جزئه.

[شماره صفحه واقعي : ٢١٦]

ص: ١٢٢٢

١- قوله: بكثرة التعارف، هذا يشعر بان المرجح تعارف هذا المجاز و تبادره و عبارته سابقا يدل على ان المرجح كونه اقرب المجاز له و يمكن ان يقال انه عبر هاهنا بلازم ما ذكر سابقا فان التعارف و التبادر لازم لذلك القرب و المراد بالتبادر و التعارف بين المجازات بعد وجود القرينه الصارفه عن اراده الحقيقه فلا ينافى انتفاء كونه حقيقه عرفيه كما هو المفروض في هذا الشق لكن في عدم كون لا علم الا ما نفع و امثاله من هذا الشق تامل لا يخفى و يظهر مما ذكرنا احتمال آخر بعد انتفاء الحقيقه العرفيه لا اجمال فيه ايضا هو تعارف احد المجازات اعنى نفي الصّحة بحيث لا يكون تبادره و تعارفه من حيث كونه اقرب المجازات و حينئذ يחדش احتمال الاجمال لو تعارض تبادر مجاز و تعرفه مع اقربيته مجاز آخر و ان كان الفرض بعيد فتأمل.

فيجربى النفى فيه على ظاهره و لا يكون هناك إجمال. و كذا مع اتحاد حكم اللغوى. فإنه يجب صرف النفى إليه و هو ظاهر. و  
أمّا إذا كان له حكمان:

الفضيله و الأجزاء، فليس أحدهما أولى من الآخر، فيحصل الاجمال.

و الجواب: ظاهر ممّا قدّمناه، فلا نعيده.

الثالثه: أكثر الناس على أنه لا إجمال فى التحريم المضاف إلى الأعيان،

نحو قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (سوره النساء- ٢٣) و خالف فيه البعض.

و الحق الأول. لنا: أنّ من استقر كلام العرب علم أنّ مرادهم فى مثله:

حيث يطلقونه إنّما هو تحريم الفعل (١) المقصود من ذلك، كالأكل فى المأكل، و الشرب فى المشروب، و اللبس فى  
الملبوس، و الوطى فى الموطوء. فاذا قيل:

«حَرَّمَ عَلَيْكُمْ لحم الخنزير، أو الخمر، أو الحرير، أو الامهات» فهم ذلك سابقا إلى الفهم عرفا، فهو متّضح الدلاله، فلا إجمال.

احتج المخالف بان تحريم العين غير معقول فلا بد من اضممار فعل يصح متعلقا له و الافعال كثيره و لا يمكن اضممار الجميع لان  
ما يقدر لضروره يقدر بقدرها فتعين اضممار البعض و لا دليل على خصوصيه شىء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحه و  
هو معنى الاجمال.

و الجواب: المنع من عدم وضوح الدلاله على ذلك البعض، لما عرفت من دلالة العرف على إرادته المقصود من مثله.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٧]

ص: ١٢٢٣

١- قوله: انما هو تحريم الفعل، هذا اذا كان المقصود منه فى العرف بعض الافعال اما اذا كان المقصود افعالا- كثيره فيحتمل  
الاجمال و الظاهر تقدير الجميع الا مع امتناع الخلو فالاجمال اقوى هذا فى التحريم و كذا ان تعليق الوجوب بالاعيان لو تساوى  
الضدان او الاضداد فى كونها مقصودا فالظاهر الاجمال ايضا و إن كان الفرض بعيد فتأمل.

فهو متّضح الدلاله، سواء كان بنفسه، نحو: وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ أو بواسطة الغير. و يسمّى ذلك الغير مبيناً، و ينقسم كالمجمل (١) إلى ما يكون قولاً مفرداً، أو مركّباً، و إلى ما يكون فعلاً على الأصحّ.

و لبعض الناس خلاف فى الفعل ضعيف لا يعبأ به.

فالقول من الله سبحانه، و من الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم). و هو كثير، كقوله تعالى:

صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا (سوره البقره - ٦٩) الى آخر الآيات، فأنه بيان لقوله سبحانه:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً (سوره البقره ٦٧) فى أظهر الوجهين، و كقوله (صلى الله عليه و آله و سلم):

«فيما سقت السماء العشر»، فأنه بيان لمقدار الزكاه المأمور باتيانها.

و الفعل من الرسول، (صلى الله عليه و آله و سلم)، كصلاتته، فأنها بيان لقوله تعالى: وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ؛ و كحجّه، فأنه بيان لقوله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (سوره آل عمران - ٩٧)

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص: ١٢٢٤

١- قوله: و ينقسم كالمجمل الخ، المعهود فى كتب الاصول هذا تقسيم المبين المفعول الى المذكورات كما يظهر من التشبيه بالمجمل و مصرح به فى شرح المختصر حيث قال و كما انقسم المجمل الى المفرد و المركب فكذلك مقابله المبين قد يكون فى مفرد و مركب و قد يكون فى فعل انتهى و لا يخفى ان مقابل المجمل هو المبين بصيغه المفعول لا الفاعل فان كان مقصود المصنف ايضا ذلك كما هو المشهور و يشعر به قوله كالمجمل فقوله على الاصح و لبعض الناس خلاف فى الفعل المنظور فيه اذ لا- خلاف فى كون الفعل مبنيًا بصيغه المفعول كما يظهر من كتب الاصول و انما الخلاف فى كونه مبنيًا بصيغه الفاعل و ان كان مراده تقسيم المبين بصيغه الفاعل و هو المعروف بالبيان على ما يشعر به عباراته الآتية. فمع عدم ملائمه التشبيه بالمجمل لم ينقل بيان مفرد و لم يذكره احد فتأمل.

و يعلم كون الفعل بيانا تاره بالضرورة من قصده، و اخرى بنصّه. كقوله (صلى الله عليه و آله و سلم):

«صلّوا (١) كما رأيتموني اصلي» و «خذوا عني مناسككم» و حيناً بالدليل العقلي، كما لو ذكر مجملاً وقت الحاجه إلى العمل به، ثم فعل فعلاً يصلح بيانا له و لم يصدر عنه غيره، فإنه يعلم أنّ ذلك الفعل هو البيان، و إلّا لزم تأخيره عن وقت الحاجه.

[في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجه]

إذا عرفت هذا، فاعلم: أنّه لا خلاف بين أهل العدل في عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجه. و أمّا تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجه، فأجازه قوم مطلقاً، و منعه آخرون مطلقاً، و فضّل المرتضى - رضي الله عنه - فقال: «الذي نذهب إليه أنّ المجمل من الخطاب يجوز تأخير بيانه إلى وقت الحاجه. و العموم لو كان على اصل اللغه في أنّ الظاهر محتمل لجاز (٢) أيضاً تأخير بيانه، لأنّه في حكم المجمل؛ و إذا انتقل بعرف الشرع إلى وجوب الاستغراق بظاهره، فلا يجوز تأخير بيانه» (الذريعة ص ٣٦٣)

[شماره صفحه واقعي : ٢١٩]

ص: ١٢٢٥

١- قوله: و اخرى بنصه كقوله صلوا الخ، اشاره الى رد ما قيل ان البيان بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي و خذوا عني مناسككم صدور قول آخر لا بالفعل بان البيان بالفعل و ذلك دليل على كون الفعل بيانا لا انه هو البيان اقول: و على تقدير التسليم ففعله (عليه السلام) بيان لهذين القولين اعني صلوا كما رأيتموني اصلي و خذوا عني مناسككم بدون صدور قول آخر بعد ذلك فثبت كون الفعل بيانا مستقلاً في بعض الموارد و هذا كاف في المدعى الجزئي فتأمل.

٢- قوله: في ان الظاهر محتمل الخ، أي كان ظاهره من الاستغراق محتملاً مثل احتمال الخصوص من غير تعيين العمل بالاستغراق فيكون مجملاً في العموم و الخصوص و حينئذ فاستعمال لفظ الظاهر في العموم امياً بناء على ظهوره بزعم بعض او المراد منه ظاهر النظر و بادئ الرأي ثم لا يخفى ان كلامه مشعر بان في اصل اللغه كذلك و ليس ظاهراً في الاستغراق في اللغه و هو محل

التأمل

و حكى العلامه فى النهايه عن بعض العامه بعد نقله الأقوال التى ذكرناها و غيرها: قولاً آخر هو: جواز تأخير بيان ما ليس له ظاهر كالمجمل. و أمّا ما له ظاهر و قد استعمل فى غيره كالعالم و المطلق و المنسوخ، فيجوز تأخير بيانه التفصيلي لا الإجمالي، بأن يقول وقت الخطاب: «هذا العامّ مخصوص» و «هذا المطلق مقيد» و «هذا الحكم سينسخ». و قال: إنه الحق.

و لا يكاد يظهر بينه و بين قول السيد بعد إمعان النظر فرق، إلّا فى جهه النسخ. فإنّ السيد لم يتعرّض له فى أصل البحث، و إنّما ذكر فى أثناء الاحتجاج: أنّ الاجماع من الكلّ واقع على أنّه تعالى يحسن منه تأخير بيان مدّه الفعل المأمور به، و الوقت الذى ينسخ فيه عن وقت الخطاب و إن كان مراداً بالخطاب.

و العجب بعد هذا: من رغبه العلامه (رحمه الله) عن قول السيد و موافقته لذلك القائل على وجوب اقتران بيان المنسوخ به، مع ما فيه من البعد و المخالفه لما هو المعروف بينهم من اشتراط تأخير النسخ، حتّى أنّه فى مباحث النسخ عدّه شرطاً من غير توقّف و لا استشكال، و جعله كغيره وجهاً للفرق بين التخصيص و النسخ.

و أمّا ما يوهمه ظاهر عباره السيد - من تخصيصه المنع من جواز التأخير بالعالم، و عدم تعرّضه للمراد من البيان: أ هو التفصيلي أو غيره؛ بحيث يعدّان وجهين فى المخالفه لذلك القول؛ إذ عمّم فيه المنع لكلّ ما له ظاهر أريد منه خلافه، و اكتفى بالبيان الإجمالي - فمدفوع: بأنّ كلام السيد فى الاحتجاج يعرب (1)

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص: ١٢٢٦

---

١- قوله: فى الاحتجاج يعرب الخ، انه من الاعراب بمعنى الايضاح و الاظهار

عن الموافقه فى كلا الوجهين. و ستراه. و كأنّ العلامة- (رحمه الله)- لم يعط الحجة حقّ النظر و إلّا لتبين له الحال. هذا.

و الذى يقوى فى نفسى هو القول الأوّل. (١) لنا: أنا لا نتصوّر مانعا من التأخير سوى ما تخيله الخصم من قبح الخطاب معه، على ما ستسمعه و سنبين ضعفه، و لا يمتنع عند العقل فرض مصلحه فيه يحسن لأجلها، كعزم المكلف و توطين نفسه على الفعل إلى وقت الحاجة؛ فإنّ العزم و ما يلحقه طاعه يترتب الثواب عليها. و فيه مع ذلك تسهيل للفعل المأمور به.

حجّه المانعين على عدم جواز تأخير بيان المجمل:

أنّه لو جاز، لجاز خطاب العربى بالزنجيه من غير أن يبين له فى الحال؛ و الجامع كون السامع لا يعرف المراد فيهما.

و الجواب: منع الملازمه و إبداء الفرق بأنّ العربى لا يفهم من الزنجيه شيئا، بخلاف المخاطب باللفظ المجمل. فأنّه يعلم أنّ المراد أحد مدلولاته، فيطيع و يعصى بالعزم على الفعل و الترك، إذا بين له.

و إمّا حجّتهم على منع تأخير بيان غير المجمل أيضا فتعلم من حجّه المفصل، و كذا الجواب.

### [تفصيل السيد المرتضى]

احتجّ المرتضى - رضى الله عنه - على جواز تأخير بيان المجمل بنحو ما ذكرناه و هو أنّه لا يمتنع أن يفرض فيه مصلحه ديتيه يحسن لأجلها. قال:

«و ليس لهم أن يقولوا: هاهنا وجه قبح، و هو الخطاب بما لا يفهم المخاطب معناه؛ فإنّ هذه الدعوى منهم غير صحيحه، لأننا نعلم ضروره: أنّه يحسن من الملك

[شماره صفحه واقعى : ٢٢١]

ص: ١٢٢٧

---

١- قوله: هو القول الخ، أى جواز تأخير بيان عن وقت الخطاب مطلقا فى المجمل و الظاهر اجمالا و تفصيلا.

أن يدعو بعض عمّاله، فيقول: «قد وليتكَ البلد الفلانيّ و عوّلت على كفايتك فاخرج إليه في غد، أو في وقت بعينه، و أنا أكتب لك تذكره بتفصيل ما عمله و تأتبه و تدره، أسلمها إليك عند توديعك، أو انفذها إليك عند استقرارك في عملك. و أيضاً، فتأخير العلم بتفصيل صفات الفعل، ليس بأكثر من تأخير إقدار المكلف على الفعل. و لا خلاف في انه لا يجب ان يكون في حال الخطاب قادرا و لا على سائر وجوه التمكّن. فكذاك العلم بصفه الفعل» (الذريعة ج ١ ص ٣٦٣) هذا ملخّص كلامه في الاحتجاج للشقّ الأوّل من مذهبه. و هو جيّد واضح لا نزاع فيه.

و احتج على الثاني - أعنى: منع تأخير بيان العامّ المخصوص - (١) بوجه ثلاثة:

الأوّل: أنّ العامّ لفظ موضوع للحقيقه. (٢) و لا يجوز أن يخاطب الحكيم بلفظ له حقيقه و هو لا يريدّها، من غير أن يدلّ في حال خطابه أنّه متجوّز باللفظ. و لا إشكال في قبح ذلك، و العله في قبحه: أنّه خطاب اريد به غير ما وضع له من غير دلالة.

قال: و الذي يدلّ على ذلك أنّه لا يحسن أن يقول الحكيم مّا لغيره: «افعل كذا» و هو يريد التهديد و الوعيد؛ (٣) أو «اقتل زيدا» و هو يريد: اضربه الضرب

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٢]

ص: ١٢٢٨

- ١- قوله: منع تأخير البيان العام المخصوص الخ، فما لم يرد معه مخصص يكون المراد منه في الواقع العموم على هذا المذهب.
- ٢- قوله: الاول ان العام لفظ موضوع للحقيقه الخ، بناء على انتقاله في عرف الشرع الى وجوب الاستغراق بظاهره كما هو محل خلافه على ما ذكر سابقا.
- ٣- قوله: و الوعيد الخ، او غيرهما من المعانى المجازيه للفظ افعل.



الشديد، الذى جرت العاده أن يسمّى قتلا، مجازاً؛ و لا أن يقول «رأيت حماراً»، و هو يريد رجلاً بليداً، من غير دلالة تدلّ على ذلك. و بهذا المعنى بانّت الحقيقة من غيرها؛ لأنّ الحقيقة تستعمل بلا- دليل، و المجاز لا بدّ له من دليل. و ليس تأخير بيان المجرى جارياً هذا المجرى، لأنّ المخاطب بالمجمل لا يريد به إلّا ما هو حقيقة فيه، و لم يعدل به عما وضع له. أ لا ترى أنّ قوله تعالى: خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (سوره التوبه ١٠٣)، أراد به قدراً مخصوصاً؛ فلم يرد من اللفظ إلّا ما هو اللفظ بحقيقه موضوع له. و كذلك إذا قال: «له عندى شىء»، فإنّما استعمل اللفظ الموضوع فى اللغه للاجمال فيما وضعه له. و ليس كذلك مستعمل لفظ العموم، و هو يريد الخصوص؛ لأنّه أراد باللفظ ما لم يوضع له، و لم يدلّ عليه دليل.

الثانى: أنّ جواز (١) التأخير يقتضى أن يكون المخاطب قد دلّ على الشىء بخلاف ما هو به، لأنّ لفظ العموم مع تجرّده يقتضى الاستغراق. فإذا خاطب به مطلقاً لا يخلو من أن يكون دلّ به على الخصوص و ذلك يقتضى كونه دالاً بما لا دله فيه او يكون قد دلّ به على العموم، فقد دلّ على خلاف مراده، لأنّ مراده الخصوص، فكيف يدلّ عليه بلفظ العموم؟

فان قيل: إنّما يستقرّ كونه دالاً، عند الحاجة إلى الفعل.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٣]

ص: ١٢٢٩

١- قوله: الدليل الثانى ان جواز الخ، الفرق بين هذا و الدليل الاول ان مناط الاول انه يقبح من الحكيم عدم الدلالة على ما هو مراد من الخطاب و عدم نصب دليل عليه مع مرجوحه فهمه من الخطاب و مناط هذا الدليل انه يلزم من ان المخاطب أى المتكلم ارتكب و قصد دلالة على شىء على وجه غير صحيح لانه ان قصد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص فقد قصد من اللفظ ما لا يتأتى منه افادته و هذا قصد للدلالة على وجه غير صحيح و ان قصد الدلالة على العموم فقد قصد الدلالة على شىء لا يريده و هو ايضا غير صحيح.

قلنا: حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ؛ فان دل اللفظ على العموم (١) فيه فأنما يدل بشىء يرجع إليه، و ذلك قائم قبل وقت الحاجة. على أن وقت الحاجة إنما يعتبر في القول الذى يتضمن تكليفا. فأما ما لا يتعلق بالتكليف من الأخبار و ضروب الكلام، فيجب أن يجوز تأخير بيان المجاز فيه (٢) عن وقت الخطاب إلى غيره من مستقبل الأوقات. هذا يؤدى إلى سقوط الاستفادة (٣) من الكلام.

الثالث: أن الخطاب وضع للافادة. و من سمع لفظ العموم- مع تجويزه أن يكون (٤) مخصوصا و يبين له فى المستقبل- لا يستفيد فى هذه (٥) الحالة به

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٤]

ص: ١٢٣٠

١- قوله: فان دل اللفظ على العموم الخ، أى بعد ان سلم دلالة اللفظ على العموم كما هو المفروض فى محل النزاع فانما يكون دلالاته عليه بشىء يرجع الى اللفظ بمجردة و لا دخل لحضور وقت الحاجة و غيره فى تلك الدلالة.

٢- قوله: فيجب ان يجوز تأخير بيان المجاز أى فيلزم على ما ذكرتم من جواز تأخير البيان مطلقا حتى فى الاخبار و هذا بناء على ان من قال بجواز التأخير مطلقا قائل به فى الاخبار لكن قال به فى التكليفات الى وقت الحاجة و فى الاخبار الى مستقبل الاوقات.

٣- قوله: و هذا يؤدى الى سقوط الاستفادة فيه نظر لانه ان اراد سقوط الاستفادة من الكلام دائما فممنوع اذ ربما يحصل الافاده و يستقر فى مستقبل الاوقات كما فى وقت الحاجة فى التكليفات و ان اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق بين التكليفات و الاخبار فى هذا الزمان فان جاز جاز فى كليهما و إلاً فلا.

٤- قوله: مع تجويزه ان يكون، أى كما هو مذهب من قال بجواز تأخير البيان فى العام و مقصود المستدل ان دل على مذهبكم يحتمل هذا الاحتمال فى جميع العمومات قبل حضور وقت العمل حتى فى العام الذى يكون المراد منه العموم فى الواقع و لا يعقبه ميبين التخصيص فى وقت الحاجة.

٥- قوله: لا يستفيد فى هذه، أى انما يلزم ذلك على من جوز ان المراد المخصوص مع تأخير البيان و اما علينا فلا يلزم ذلك لانا نقول ان ما لم يرد معه مخصص يكون المراد منه العموم

شيئا، و يكون وجوده كعدمه (١).

فان قيل: يعتقد عمومهم بشرط أن لا يخص.

قلنا: ما الفرق بين قولك، و بين قول من يقول: يجب أن يعتقد خصوصه إلى أن يدلّ في المستقبل على ذلك؟ لأنّ اعتقاده للعموم مشروط، و كذلك اعتقاده للخصوص. و ليس بعد هذا إلّا أن يقال: يعتقد أنّه على أحد الأمرين، إمّا بالعموم أو الخصوص و ينتظر وقت الحاجة، فإمّا أن يترك على حاله فيعتقد العموم، أو يدلّ على الخصوص فيعمل عليه. و هذا هو نصّ قول أصحاب الوقف في العموم. قد صار إليه من يذهب إلى أنّ لفظ العموم مستغرق بظاهره على أقبح الوجوه.

هذا جملة ما احتجّ به على هذه الدعوى مبالغاً في تقريبه. نقلناه بعين الفاظه غالباً، حفظاً لما رامه من زياده التقريب.

و الجواب: أمّا عن الأوّل، فبالنقض بالنسخ أولاً. و تقريره، أنّ من شرط المنسوخ - كما اعترف به - أن لا يكون موقّفاً بغايه تقتضى ارتفاعه حتّى أنّه عدّ من الموقّت (٢) ما يعلم فيه الغايه على سبيل الجملة، و يحتاج في تفصيلها إلى دليل سمعيّ، نحو قوله: «دوموا على هذا الفعل إلى أن أنسخه عنكم». و حينئذ فلا بدّ من كون اللفظ المنسوخ ظاهراً في الدوام و الاستمرار، و بعد فرض نسخه

[شماره صفحه واقعی : ٢٢٥]

ص: ١٢٣١

١- قوله: و يكون وجوده كعدمه، لا يخفى ورود هذا في المجمل مع انه قائل بجوازه فيه و كان مراده الالتزام أى مع انكم تقولون باستفاده العموم من الالفاظ العموم قبل ورود المبين المخصص على اقبح الوجوه من حيث انه قول منهم به مع الاعتراف ببطلانه بخلاف القول بالوقف من اصحاب الوقف فانهم يدعون صحته و يقولون به.

٢- قوله: من الموقّت الخ لا من المنسوخ.

يعلم أنّ المراد خلاف ذلك الظاهر. فقد استعمل اللفظ الذي له حقيقه في غير تلك الحقيقه من غير دلالة في حال الخطاب على المراد.

و من هنا التجأ بعض أصحاب هذا القول إلى طرد المنع في النسخ أيضا- كما حكيناه عن العلامة- فأوجب اقتران بيانه الاجمالي بالمنسوخ فرارا من هذا المحذور.

لكنّ السيد ادعى الاجماع على خلاف هذه مقاله، كما مرّت إليه الاشاره، و جعله وجهها للردّ على من منع تأخير بيان المجمل، فقال: قد أجمعنا على أنّه تعالى يحسن منه تأخير بيان مدّه الفعل المأمور به، و الوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب، و إن كان مرادا بالخطاب، لأنّه إذا قال: «صلّوا» و أراد بذلك غايه معيّنه، فالانتهاء إليها من غير تجاوز لها مراد في حال الخطاب، و هو من فوائده و مراد المخاطب به.

و هذا هو نصّ مذهب القائلين بجواز تأخير بيان المجمل. و لم يجر ذلك، عند أحد، مجرى خطاب العربيّ بالزنجيّه.

فان قالوا: ليس يجب أن يبيّن في حال الخطاب كلّ مراد بالخطاب.

قلنا: أصبتم؛ فاقبلوا في الخطاب بالمجمل مثل ذلك:

فان قالوا: لا حاجه إلى بيان مدّه النسخ و غايه العباده؛ لأنّ ذلك بيان لما لا يجب أن يفعله. و إنّما يحتاج في هذه الحال إلى بيان صفه ما يجب أن يفعله.

قلنا: هذا هدم لكلّ ما تعتمدون عليه في تقيحكم تأخير البيان، لأنكم توجبون البيان لشيء يرجع إلى الخطاب، لا لامر يرجع إلى إزاحه علّه المكلف في الفعل؛ فان كنتم إنّما تمنعون من تأخير البيان، لأمر يرجع إلى إزاحه العلّه

[شماره صفحه واقعي : ٢٢٦]

ص: ١٢٣٢

و التمكن من الفعل، فانتم تجيزون (١) أن يكون المكلف في حال الخطاب غير قادر، و لا متمكن بالآلات. و ذلك أبلغ في رفع التمكين من فقد العلم بصفه الفعل.

و إن كان امتناعكم لأمر يرجع إلى وجوب حسن الخطاب و إلى أنّ المخاطب لا بدّ أن يكون له طريق إلى العلم بجميع فوائده، فهذا ينتقض بمدّه الفعل و غايته، لأنها من جمله المراد. و قد أجزتم تأخير بيانها، و قلت بنظير قول من يجوز تأخير بيان المجمل؛ لأنه يذهب إلى أنّه يستفيد بالخطاب المجمل بعض فوائده دون بعض، و قد أجزتم مثله. فالرجوع إلى إزاحه العله نقض منكم لهذا الاعتبار كلّه» (الذريعة ج ١ ص ٣٧٤)

هذه عبارته بعينها. و إنّما نقلناها بطولها لتضمّنها تحقيق المقام له و عليه.

فنحن نعيد عليه هاهنا كلامه و نقض استدلاله بعين ما نقض به دليل خصمه غير محتاجين إلى تشبيه التقرير؛ فإنّ مواضع الامتياز- على نزارتها- لا يكاد يخفى على المتأمل طريق تغييرها و سوقها بحيث ينتظم مع محلّ النزاع.

و أمّا ثانياً، فبالحلّ. و تحقيقه أنّه لا ريب في افتقار استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له إلى القرينه، و أنّ ذلك هو المائر بين الحقيقه و المجاز و كذا لا ريب في منع تأخير القرينه عن وقت الحاجه. و أمّا تأخيرها عن وقت التكلّم إلى وقت الحاجه، فلم ينقل على المنع منه مطلقاً من جهه الوضع دليل. و ما

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٧]

ص: ١٢٣٣

١- قوله: فانتم تجيزون الخ أى فكيف انتم تجيزون ان يكون المكلف الخ فالجزاء مقدر و هذا تعليل لجزاء المقدر و التقدير انه ان كنتم انما تمنعون لامر يرجع الى ازاله العله و حصول التمکن من الفعل فلا- يصح ذلك منكم لانه انتم تجيزون ان يكون المكلف في حال غير قادر.

يتخيل - من استلزامه الإغراء بالجهل فيكون قبيحا عقلا- مدفوع بأن الإغراء إنما يحصل حيث ينتفى (١) احتمال التجوز. و انتفاؤه فيما قبل وقت الحاجه موقوف على ثبوت منع التأخير مطلقا و قد فرضنا عدمه (٢).

و قولهم: الأصل فى الكلام الحقيقه، معناه: أن اللفظ مع فوات وقت القرينه (٣) و تجرّده عنها يحمل على الحقيقه لا- مطلقا، يدلّك على هذا أنه لا نزاع فى جواز تأخير القرينه عن وقت التلفظ بالمجاز بحيث لا يخرج الكلام عن كونه واحدا عرفا. و منه تعقّب الجمل المتعدّده المتعاطفه بالاستثناء؛ و نحوه إذا أقام المتكلم القرينه على إرادته العود إلى الكلّ كما مرّ تحقيقه. و لو كان مجرد النطق باللفظ يقتضى صرفه إلى الحقيقه لم يجر ذلك، لاستلزامه المحذور الذى يظنّ فى موضع النزاع، أعنى: الإغراء بالجهل آنأ ما. على أنهم قد حكموا بجواز إسماع العامّ المخصوص بأدله العقل و إن لم يعلم السامع أنّ العقل يدلّ على تخصيصه، و لم ينقلوا فى ذلك خلافا عن أحد.

و جوّز أكثر المحقّقين، كالسيد، و المحقّق، و العلّامه، و غيرهم من محقّقى

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٨]

ص: ١٢٣٤

١- قوله: حيث ينتفى الخ، لا- يخفى ان احتمال التجوز احتمالا- مرجوحا لا- يدفع الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم المخصص و منع ظهوره مكابره و ان جوز تأخير البيان و ورود المخصص اذ الاصل عدم حدوث الحادثه و ما ذكر من ان قولهم ان الاصل الحقيقه مخصص بوقت الحاجه فمما لم يقل به احد نعم يمكن ان يقال انه لا فساد فى هذا الاغراء بجواز حصول مصلحه فيها لكن يشكل حينئذ الفرق بين التخصيص و النسخ و سيأتى لهذا زياده تفصيل.

٢- قوله: و قد فرضنا عدمه الخ، هذا غير مستقيم ان اراد الانتفاء ظنا بل يحصل الظن بعدم وجدان المخصص بعد الفراغ من الكلام و التفحص له و الاصل عدمه.

٣- قوله: وقت القرينه، و هو الحاجه بزعمه.

العامه: إسماع العامّ المخصوص بالدليل السمعيّ من دون إسماع المخصّص.

مع أنّ ما ذكرنا من التوجيه للمنع هنا، لو تمّ لاقتضى المنع هناك أيضاً؛ لأنّ السامع للعامّ مجرداً عن القرينه حينئذ يحمله على الحقيقه - كما ظنّ - و ليست مراده، فيكون إغراء بالجهل.

فان أجابوا: بأنّه لا يجوز الحمل على الحقيقه إلّا بعد التفحص عن المخصّص الذي هو قرينه التجوّز، و بعد فرض وجودها لا بدّ أن يعثر عليها فيحكم حينئذ بمقتضاها.

قلنا: في موضع النزاع (1) أنّه لا يجوز الحمل على شىء حتّى يحضر وقت الحاجه. و عند ذلك توجد القرينه فيطلع المكلف عليها و يعمل بما تقتضيه.

و العجب من السيّد - (رحمه الله) - أنّه تكلم على المانعين من تأخير بيان المجمل بمثل هذا، و لم يتنبّه لورود نظيره عليه، حيث قال:

«و من قوئى ما يلزمونه أنّه يقال لهم: إذا جوّزتم أن يخاطب بالمجمل و يكون بيانه فى الأصول، و يكلف المخاطب بالرجوع إلى الأصول ليعرف المراد؛ فما الذى يجب أن يعتقد هذا المخاطب إلى أن يعرف من الاصول المراد.

فان قالوا: يتوقّف عن اعتقاد التفصيل و يعتقد فى الجملة أنّه يمثل بما بين له.

قلنا: أى فرق بين هذا القول و بين قول من جوّز تأخير البيان؟

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص: ١٢٣٥

١- قوله: قلنا يمكن فى الفرق بان موضع النزاع ان يقال، يعنى كما لا يجوز حمل العام على الحقيقه الا بعد التفحص كذلك لا يجوز حمل ما نحن فيه على الحقيقه الا بعد وقت الحاجه و إلّا فما الفرق بينهما قلنا فى موضع النزاع يمكن الفرق بان فى موضع النزاع و ان جوز ايضا المخصص بناء على شيوع التخصيص لكن بعد التفحص لما لم يطلع على المخصص لعدم وجوده يلزم اغرائه الى العموم حينئذ بخلاف ما اذا وجد المخصص فى الواقع و لم يسم فانه بعد تجويزه و تفحصه يطلع عليه و إلّا فلا يلزم اغرائه الى العموم حينئذ ايضا و ان كان لا يلزم الاغراء اول الامر فى الموضوعين فتأمل فيه.

فاذا قالوا: الفرق بينهما أنه إذا خوطب- و في الاصول بيان- فهو متمكن من الرجوع إليها و معرفه المراد. و لا كذلك إذا أُخّر البيان فإنه لا يكون متمكنا.

قلنا: إذا كان البيان في الاصول، فلا بدّ من زمان يرجع فيه إليها ليعلم المراد.

و هو في هذا الزمان- قصيرا او طويلا- مكلف (١) بالفعل و مأمور باعتقاد وجوبه و العزم على أدائه على طريق الجملة، من غير تمكّن من معرفه المراد، و إنّما يصحّ أن يعرف المراد بعد هذا الزمان. فقد عاد الأمر إلى أنه مخاطب بما لا يتمكّن في الحال من معرفه المراد به. و هذا هو قول من جوّز تأخير البيان.

و لا فرق في هذا الحكم بين طويل الزمان و قصيره.

فان قالوا: هذا الزمان الذي أشرتُم اليه لا يمكن فيه معرفه (٢) المراد، فيجرى مجرى زمان مهله النظر الذي لا يمكن وقوع المعرفه فيه.

قلنا: ليس الأمر كذلك، لأنّ زمان مهله النظر لا بدّ منه و لا يمكن أن يقع المعرفه الكسييه في أقصر منه. و ليس كذلك إذا كان البيان في الرجوع إلى الاصول، لأنّه تعالى قادر على أن يقرن البيان إلى الخطاب، فلا- يحتاج إلى زمان الرجوع إلى تأمل الاصول».

هذا كلامه. و ليت شعري! كيف غفل عن ورود مثل ذلك عليه، فيقال له:

إذا جوّزت إسماع العامّ المخصوص من دون إسماع مخصّيه، لكنّه يكون موجودا في الاصول و المخاطب به مكلفا بالرجوع إليها فما الذي يجب أن

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٠]

ص: ١٢٣٦

١- قوله: او طويلا مكلف الخ، أى تكليفا غير تنجيزى إذا لغرض قبل وقت الحاجه.

٢- قوله: لا يمكن فيه وقوع المعرفه، حاصله ان هذا الجهل ضرورى و لازم يمتنع دفعه بخلاف الجهل فى صوره تأخير البيان فانه يمكن دفعه بعدم التأخير.



يفهمه المكلف من العام قبل أن يعثر على المخصص في الاصول

فان قلت: يتوقف على اعتقاد أحد الأمرين بعينه و يعتقد أنه يمثل العموم إن لم يظهر له المخصص.

قلنا: ما الفرق بين هذا و بين ما قلناه من جواز تأخير البيان؟

فان قلت: الفرق بينهما وجود القرينه و تمكنه من الرجوع إليها هناك، و انتفاء الامرين في موضع النزاع.

قلنا: القرينه و إن كانت موجوده، لكن العلم بها موقوف على زمان يرجع فيه إليها. ففي ذلك الزمان هو مخاطب بلفظ له حقيقه لم يردھا المخاطب به من غير دلالة على أنه متجاوز. و هو الذي نفيت الاشكال عن قبحه (١).

فان قلت: هذا الزمان مستثنى (٢) من البين، و إنما يستقيح الخلو عن الدلالة فيما بعده.

قلنا فاقبل مثل ذلك (٣) في موضع النزاع، و يبقى الكلام، على ما ادّعه من

[شماره صفحه واقعی : ٢٣١]

ص: ١٢٣٧

- ١- قوله: و هو الذي نفيت الى آخره، أي هذا الخطاب بلفظ له حقيقه و هو الذي حكمت بنفي الاشكال عن قبحه حيث قلت في اثناء تقرير الحجة الاولى انه لا اشكال في قبح ذلك مع انه يلزم عليك التزامه حينئذ.
- ٢- قوله: هذا الزمان مستثنى كزمان النظر كما ذكرنا في كلام السيد من جانب المانعين
- ٣- قوله: فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع، لا يخفى انه ليس على وفق نظائره السابقه فان ما اورده سابقا قلب كلام السيد عليه حتى هذا السؤال فان ما ذكره المصنف الى هاهنا بقوله فان قلت هذا الزمان مستثنى الخ نظير ما ذكره السيد بقوله فان قالوا هذا الزمان الذي اشترتم اليه لا يمكن فيه معرفه المراد الخ بخلاف هذا الجواب فانه ليس مثل ما ذكره السيد في جواب ذلك السؤال بل هو محل التأمل في نفسه اذ الدعوى استثناء زمان الرجوع الى الاصول من حيث توهم ضرورته وجها بخلاف الزمان الكثير الذي وقع فيه تأخير البيان فان ذلك التوهم فيه ضعيف و لذا لم يجب به السيد في كلامه فالاولى الجواب بمثل ما اجاب به السيد هناك من ان الامر ليس كذلك اذ لا وجه لاستثناء ذلك الزمان فانه تعالى قادر على ان يقترن البيان بالخطاب فلو قبح لم يجز تاخيرها و هو جائز اتفاقا.

دلالة العرف على قبح تأخير القرينه عن حال الخطاب (١) مطلقا مستشهدا بما ذكره من الوجوه (٢) الثلاثة. فإنه يقال عليه لا نسلم دلالة العرف على القبح في الكل (٣). نعم هي في غير محل النزاع (٤) موجوده، و مجرد الاشتراك (٥) في مفهوم التجوز لا يقتضى التسويه في جميع الأحكام (٦).

و أما الوجوه التي استشهد بها (٧) فلا دلالة فيها، لأن وقت الحاجة في الوجه الأول (٨) - وهي الانزجار عن الفعل المهدد عليه- مقارن للخطاب (٩)، فلا بدّ

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٢]

ص: ١٢٣٨

- ١- قوله: عن حال الخطاب مطلقا، أى حتى فى العام قبل الحاجة.
- ٢- قوله: بما ذكره من الوجوه الخ، أى التى ذكرها فى اثناء تقرير الحجج الاولى و هى قبح قولنا افعل كذا مريدا للتهديد و الوعيد و قبح قولنا اقتل زيدا مريدا ضربا شديدا و قبح رأيت حمارا مريدا رجلا بليدا من غير قرينه.
- ٣- قوله: فى الكل، أى فى كل المجازات.
- ٤- قوله: فى غير محل النزاع، أى غير العام قبل وقت الحاجة.
- ٥- قوله: و مجرد الاشتراك، أى بين المجازات الثلاثة المذكوره فى محل النزاع.
- ٦- قوله: لا يقتضى التسويه، حتى يلزم من قبح ترك القرينه فى المجازات المذكوره قبحه فى العام قبل وقت الحاجة.
- ٧- قوله: استشهد بها، أى المجازات الثلاثة المذكوره.
- ٨- قوله: فى الوجه الاول، و هو قول افعل تهديدا بلا قرينه
- ٩- قوله: مقارن للخطاب، هذا على اطلاقه غير صحيح اذ ربما كان المقصود الانزجار فى وقت مستقبل فليس التأخير الى ذلك الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة مع انه تأخير عن وقت الخطاب فان سلم متجه تم مقصود المستدل فالصواب فى الجواب ما يذكر فى الوجه الثانى من الترديد بانه ان فرض وقت الحاجة متاخرا منعنا قبح التأخير و إلّا فلا يجديده و يظهر مما ذكرنا حال قوله و ايضا فحقيقه التهديد الخ اذ هذا انما يصح لو كان المقصود حصول التهديد حال الخطاب و هو غير لازم اذ ربما كان المقصود حصوله فى الزمان المستقبل فلا يلزم فوت المطلوب حتى يقال ان القبح ناش منه.

من اقتران البيان به. و أيضا فحقيقه التهديد عرفا إنما تحصل مع مقارنه قرينه للفظ فالقبح الناشى من تأخير القرينه حينئذ إنما هو باعتبار عدم تحقق مسمى التهديد المطلوب حصوله، لا بمجرد كونه تأخيرا.

و الوجه الثانى إن فرض (١) وقت الحاجة فيه متأخرا [عن وقت الخطاب] منعنا قبح التأخير فيه. و إن فرضه مقارنا للخطاب، سلمناه و لا يجديه.

و الوجه الثالث (٢): ليس من محلّ النزاع (٣) فى شىء. لأنّه من قبيل الأخبار و ليس لها وقت حاجة يتصوّر التأخير إليه فيجب اقتران القرينه فيها بالخطاب. و قضاء العرف بذلك فيها ظاهر أيضا. مع أنّ تجريدها عن القرينه

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٣]

ص: ١٢٣٩

١- قوله: و الوجه الثانى ان فرض، و هو قولنا اقتل زيدا مرید الضرب الشديد و سند المنع جواز مصلحه فيه.

٢- قوله: و الوجه الثالث، و هو قولنا رايت حمارا مریدا الرجل البليد.

٣- قوله: ليس من محلّ النزاع، لا يخفى ان المستدل لم يذكره من حيث انه من محلّ النزاع بل ذكره تنظيرا لمحلّ النزاع و كذا لم يذكر القولين السابقين الا تنظيرا و قياسا فلا يضره منع كونه من محلّ النزاع بل لا بد للمجيب من منع الجامع و ابداء الفرق و كان مراد المصنف انه ليس مثل محلّ النزاع و ما ذكره فى بيان الفرق من عدم وقت الحاجة فيها محلّ التأمل اذ ربما كان للمتكلم غرض فى حصول العلم للمخاطب فى المستقبل من الزمان فهو وقت الحاجة فى الاخبار فاذا سلم قبح التأخير فى الاخبار ثم ينظر المستدل فالحق فى الجواب التردد المذكور فى الوجه الثانى فتأمل

المبيته للمراد فيها حال العدول عن موضوعها يصيرها كذبا (١) على ما هو التحقيق في تفسيره من عدم المطابقه (٢) للخارج. و قبحه معلوم.

و من هذا التحقيق يظهر الجواب (٣) عن الثانى: فانّا لا نسلم أنّه بالتأخير يكون قد دلّ على الشىء بخلاف ما هو به.

قوله: «لأنّ لفظ العموم مع تجرّده، الخ»، قلنا: مسلّم، و لكن لا بدّ من بيان محلّ التجرد (٤). فان جعلتموه وقت الخطاب، فممنوع، لأنّه هو المدعى، و إن كان ما بينه و بين وقت الحاجه، فمسلّم و لا ينفعكم.

قوله: «فاذا خاطب به مطلقا لا يخلو من أن يكون دلّ به على الخصوص الخ»، قلنا: هو لم يدلّ (٥) به فقط على الخصوص، بل مع القرينه التى ينصبها

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٤]

ص: ١٢٤٠

١- قوله: يصيرها كذبا، أى انما يستقيم هذا لو كان الكذب عدم مطابقه المفهوم الظاهر. من الكلام للخارج و اما لو كان عدم مطابقه المعنى المراد للخارج فلا يلزم الكذب فتأمل.

٢- قوله: فى تفسيره من عدم المطابقه، هذا مشعر بانه لو فسر بعدم المطابقه للاعتقاد لم يكن كذبا و فيه نظر اذ المنظور فى المطابقه ان كان المفهوم الظاهر من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته مع الخارج او مع اعتقاد المتكلم و ان كان المنظور مراد المتكلم لم يلزم الكذب اعتبر مطابقته مع ايهما كان فما ذكره لا حاصل له فتأمل.

٣- قوله: و من هذا التحقيق يظهر الجواب، أى التحقيق الذى ذكره عند الحلّ بقوله و تحقيقه انه لا-ريب فى افتقار استعمال اللفظ.

٤- قوله: لكن لا بد من بيان محل التجرد أى بيان ان التجرد عن القرينه فى أى محل يقتضى الاستغراق فان ادعيتم ان تجرد لفظ العام فى وقت الخطاب عن القرينه يقتضى الاستغراق فممنوع بناء على ما ذكر من بقاء احتمال التجوز و ان انتفائه موقوف على ثبوت امتناع تأخير البيان عن وقت الخطاب و هو عين دعواه و قولهم الاصل الحقيقه معناه ان اللفظ مع فوات وقت القرينه أى وقت الحاجه يحمل على الحقيقه لا مطلقا و قد عرفت ما فيه.

٥- قوله: قلنا هو لم يدل الى آخره، حاصله منع الدلاله قبل وقت الحاجه حتى يرد انه دل على الخصوص او العموم و هو بعينه ما ذكره السيد (رحمه الله) بقوله فان قيل انما يستقر كونه دالّا عند الحاجه و اجاب عنه و لهذا تعرض المصنف لما ذكره السيد فى دفعه.

على ذلك بحيث لا يستقلّ واحد منهما بالدلالة عليه بل يحصل من المجموع و لا يلزم من عدم صلاحيته للدلالة مجردا عدمها مع انضمام القرينه و إلا لا تنفى المجاز رأسا اذ من المعلوم ان اللفظ لا دلالة له مجرّده على المعنى المجازي.

قوله: «حضور زمان الحاجه ليس بمؤثر في دلالة اللفظ، الخ» قلنا: ما المانع من تأثيره؟ بمعنى أنّه ينقطع به احتمال عروض التجوّز فيحمل اللفظ على حقيقته إن لم يكن قد وجدت القرينه. و إلا، فعلى المجاز، و أيّ بعد في هذا التأثير؟ و أنتم تقولون بمثله في زمن الخطاب، لأنكم تجوزون التجوز ما دام المتكلّم؟ مشغولا بكلامه الواحد. فما لم ينقطع لا يتّجه للسامع الحكم بإرادته شىء من اللفظ. و عند انتهائه يتبيّن الحال، أمّا بنصب القرينه فالمجاز، و أمّا بعدهما فالحقيقه. فعلم أنّ الدلالة عندنا و عندكم إنّما تستقرّ بعد مضيّ زمان، و اختلافه بالطول و القصر لا يجوّز إنكار أصل التأثير.

و بهذا يتّضح فساد قوله: «و ذلك قائم قبل وقت الحاجه»، لظهور منع قيامه بعد ما علمت من جواز التجوّز قبله، و عدمه بعده كما هو يقوله في وقت الخطاب، فيجىء الاحتمال المنافى لقيام الدلالة من قبل، و ينتفى فتحصل الدلالة من بعد.

قوله: «على أنّ وقت الحاجه إنّما يعتبر في القول الذى يتضمّن تكليفا الخ».

قلنا: و نحن لا نجيز التأخير إلا فيما يتضمّن التكليف، أعنى: الإنشاء، لأنّه الذى يعقل فيه وقت الحاجه. و أمّا ما عداه من الأخبار، فلا بدّ من اقتران بيان المجاز فيها بها، كما بيّناه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٥]

ص: ١٢٤١

و أمّا الجواب عن الثالث: فواضح لا يكاد يحتاج إلى البيان، لأنّ فرض الفائدة في الخطاب بالمجمل يقتضى مثله في العام؛ إذ غايته أن يصير مجملا في المعنيين، و هو غير ضائر (١) و لا فيه خروج (٢) عن القول بكونه موضوعا للعموم.

و ما ذكره من الرجوع إلى القول بالوقف لا وجه له؛ فإنّ التوقف فيما قبل وقت الحاجة بمنزله التوقف إلى اكمال الخطاب. و من المعلوم أنّ ذلك لا يعدّ وقفا و التفرقة فيما بعد الحاجة جليته؛ لأنّ الخصوص عندنا يحتاج إلى القرينه، فبدونها يكون للعموم. و أهل الوقف يقولون: بأنّ المحتاج إلى القرينه، هو العموم، فإنّ الخصوص متيقن الإراده على كلّ حال.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٦]

ص: ١٢٤٢

١- قوله: و هو غير ضائر لان مذهبا ان العام قبل وقت الحاجة غير دال على المستغرق و لا المخصص و انما يدل عند الحاجة باعتبار وجود القرينه و عدمها.

٢- قوله: و لا- فيه خروج الخ، دفع لتوهم ان هذا خروج عن المفروض و هو القول بكون العام موضوعا للعموم كما ذكر عند تحرير محل نزاع المذاهب بان هذا ليس خروجا عنه اذ كونه موضوعا للعموم لا- يقتضى دلالة على العموم دائما حتى عند الخطاب بل يكفى دلالة عليه عند الحاجة مع عدم القرينه على خلاف العموم و الاصل فى الاطلاق الحقيقه مخصوص بوقت الحاجة لا قبله و قد عرفت ما فيه فتأمل.

## ٥- المطلب الخامس : فى الاجماع

### اشاره

[وفيه خمسة اصول]

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٧]

ص: ١٢٤٣

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۸]

ص: ۱۲۴۴



## ١- أصل [في حجته الإجماع]

الإجماع يطلق لغه على معنيين أحدهما: العزم، و به فسير قوله تعالى فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ أى اعزموا و ثانيهما: الاتفاق. و قد نقل فى الاصطلاح: إلى اتفاق خاص، و هو اتفاق (١) من يعتبر (٢) قوله من الامه فى الفتاوى الشرعيه على أمر من الامور الدينيه.

و الحق إمكان وقوعه، و العلم به، و حجتيه. و للناس خلاف فى المواضع الثلاثه: فزعم قوم أنه محال، و أحال آخرون العلم به مع تجويز وقوعه، و نفى

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٩]

ص: ١٢٤٥

١- قوله: و هو اتفاق الخ، قد اعترض على هذا الحد بانه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته (صلى الله عليه و آله و سلم) الى يوم القيامة فيخرج الاتفاق فى عصر واحد من الاعصار عن الحدّ مع انه اجماع اتفاقا و دفع بان المتبادر عند المتشرعه الاتفاق فى عصر واحد من الاعصار.

٢- قوله: من يعتبر قوله من الامه الخ، عدل عن عبارته المشهوره و هى اتفاق المجتهدين لاین المنظور عندنا الاماميه قول المعصوم (عليه السلام) فى المتفقين و لا يصح عندهم اطلاق المجتهد عليه ثم لا يخفى ان لفظ الاتفاق يشعر باعتبار تعدد من يعتبر قوله من الامه فى حصول الاجماع و ان كان لفظ «من» يعم الواحد و المتعدد و ليس كلفظ المجتهدين صريحا فى التعدد.

ثالث حجّيته معترفاً بإمكان الوقوع و العلم به. و الكلّ باطل، و الذاهب إليه شاذّ، و حججه ركيكه واهيه، فهي بالإعراض عنها أجدر، و الإضراب عن حكايتها و الجواب عنها أليق.

و قد وقع الاختلاف بيننا من وافقنا على الحجّيه من اهل الخلاف في مدرّكها فانهم لفقوا لذلك و جوها من العقل و النقل لا يجدى طائلاً. و من شاء أن يقف عليها فليطلبها من مظانّها، إذ ليس في التعرّض لنقلها كثير فائده.

و نحن لما ثبت عندنا بالادله العقلية و النقلية- كما حقّق مستقصى في كتب أصحابنا الكلامية:- أنّ زمان التكليف لا يخلو من إمام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع إلى قوله فيه. فمتى اجتمعت الامّه على قول، كان داخلاً في جملتها؛ لأنّه سيدها، و الخطأ مأمون على قوله؛ فيكون ذلك الإجماع حجّه.

فحجّيه الإجماع في الحقيقة عندنا إنّما هي باعتبار كشفه عن الحجّيه التي هي قول المعصوم. و إلى هذا المعنى أشار المحقّق- (رحمه الله)- حيث قال، بعد بيان وجه الحجّيه على طريقتنا: «و على هذا فالإجماع كاشف عن قول الامام لا أنّ الإجماع حجّه في نفسه من حيث هو إجماع» انتهى.

و لا- يخفى عليك: أنّ فائده الاجماع تعدم عندنا إذا علم الإمام بعينه، نعم يتصوّر وجودها حيث لا يعلم بعينه و لكن يعلم كونه في جمله المجمعين.

و لا بدّ في ذلك من وجود من لا يعلم أصله و نسبه في جملتهم إذ مع علم أصل الكلّ و نسبهم يقطع بخروجه عنهم. و من هنا يتّجه أن يقال: إنّ المدار في الحجّيه على العلم بدخول المعصوم في جمله القائلين، من غير حاجه إلى اشتراط اتّفاق جميع المجتهدين أو أكثرهم، لا سيّما معروفى الأصل و النسب.

قال المحقّق في المعتبر. «و أما الإجماع فعندنا هو حجّه بانضمام المعصوم.

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٠]

ص: ١٢٤٦

فلو خلا- المائه من فقهائنا عن قوله لما كان حججه، و لو حصل في اثنين لكان قولهما حججه، لا باعتبار اتّفاقهما بل باعتبار قوله. فلا تغتّر إذن بمن يتحكّم فيدعى الاجماع باتّفاق الخمسه أو العشره من الأصحاب مع جهاله قول الباقيين إلّا مع العلم القطعيّ بدخول الامام في الجملة» (معارج الاصول ص ١٢٦) هذا كلامه و هو: في غايه الجوده.

و العجب من غفله جمع من الاصحاب عن هذا الأصل و تساهلهم في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهيّه كما حكاها- (رحمه الله)- حتى جعلوه عباره عن مجرد اتّفاق الجماعه من الأصحاب، فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينه جليّه، و لا دليل على الحجّيه معتدّا به (١).

و ما اعتذر به عنهم الشهيد- (رحمه الله)- في الذكرى:- من تسميتهم المشهور إجماعا، أو بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف، أو بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع و إن بعد، أو ارادتهم الاجماع على روايته، بمعنى تدوينه في كتبهم، منسوباً الى الأئمّه- (عليهم السلام)- لا يخفى عليك ما فيه؛ فإنّ تسميه الشهره إجماعاً لا تدفع المناقشه (٢) التي ذكرناها؛ و هي العدول عن المعنى المصطلح المتقرّر في الاصول من غير إقامه قرينه على ذلك.

هذا مع ما فيه من الضعف، لانتفاء الدليل على حجّيه مثله كما سنذكره.

[شماره صفحه واقعي : ٢٤١]

ص: ١٢٤٧

- ١- قوله: معتدا به، اشاره الى انه ربما يدل على حجّيه حسن الظن بالجماعه المتفقين من العلماء الاعلام العدول لو لا دليل قوى دال على الحكم لما اتفقوا عليه لكن ليس هذا دليلاً قوياً يعتد به و لا يدل دليلاً على اعتباره شرعاً
- ٢- قوله: لا يدفع المناقشه، لا يخفى ضعف هذه المناقشه

و أمّا عدم الظفر بالمخالف عند دعوى الاجماع، فأوضح حالاً في الفساد من أن يبيّن. و قريب منه تأويل الخلاف، فإنّا نراه في مواضع لا يكاد تنالها يد التأويل. و بالجملة، فالاعتراف بالخطأ في كثير من المواضع أخف من ارتكاب الاعتذار. و لعلّ هذا منها. و الله أعلم.

إذا عرفت هذا، فهنا فوائد:

الاولى: الحقّ امتناع الاطلاع عاده على حصول الإجماع في زماننا هذا و ما ضاهاه (١)، من غير جهة النقل،

إذ لا- سبيل إلى العلم بقول الامام. كيف و هو موقوف على وجود المجتهدين (٢) المجهولين ليدخل في جملتهم، و يكون قوله مستورا بين اقوالهم و هذا ممّا يقطع بانتفائه.

فكلّ إجماع يدعى في كلام الأصحاب، ممّا يقرب من عصر الشيخ إلى زماننا هذا، و ليس مستندا إلى نقل متواتر أو آحاد حيث يعتبر أو مع القرائن المفيدة للعلم، فلا بدّ من أن يراد به ما ذكره الشهيد- (رحمه الله)- من الشهره.

و أمّا الزمان السابق على ما ذكرناه، المقارب لعصر ظهور الأئمه، (عليهم السلام).

و إمكان العلم بأقوالهم؛ فيمكن فيه حصول الاجماع و العلم به بطريق التتبع.

و إلى مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف (٣) حيث قال: «الإنصاف أنّه

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

ص: ١٢٤٨

١- قوله: في زماننا هذا الخ الظاهر ان قوله في زماننا هذا و ما ضاهاه ظرف لحصول الاجماع أى يمتنع الاطلاع على الاجماع الحاصل في زماننا و ما شابهه من الازمنه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام.

٢- قوله: موقوف على وجود المجتهدين بل و على العلم بانحصار المجتهدين المجهولين في الداخلين او بعدم خروج المعصوم من الداخلين و ان لم يكن الانحصار معلوما.

٣- قوله: نظر بعض علماء اهل الخلاف. هو فخر الدين نقل عنه العلامه في نهايه الاصول.

لا طريق إلى معرفه حصول الإجماع إلا في زمن الصحابه (١)، حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل».

و اعترضه العلماء- (رحمه الله)- بأننا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا، و نعلم اتفاق الأمة عليها علما وجدائيا حصل بالتسامع و تظافر الأخبار عليه.

و أنت بعد الإحاطه بما قررناه خبير بوجه اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل؛ لأنّ ظاهر كلامه: أنّ الوقوف على الاجماع و العلم به ابتداء من غير جهه النقل غير ممكن عادة (٢)، لا- مطلقا، و كلام العلماء إنّما يدلّ على حصول العلم به من طريق النقل كما يصرّح به قوله آخرا: «علما وجدائيا حصل بالتسامع و تظافر الأخبار».

الثانيه: [في العلم بالمخالف و عدمه]

قال الشهيد- (رحمه الله)- في الذكرى: «إذا أفتى جماعه من الأصحاب و لم يعلم لهم مخالف، فليس إجماعا قطعيا، و خصوصا مع علم العين؛ للجزم بعدم دخول الإمام حينئذ؛ و مع عدم علم العين، لا يعلم أنّ الباقي موافقون. و لا يكفي عدم علم خلافهم فإنّ الاجماع هو الوفاق لا عدم علم

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٣]

ص: ١٢٤٩

١- قوله: الا في زمن الصحابه الظاهر أنّ «في زمن الصحابه» في قول هذا القائل من اهل الخلاف ظرف للاجماع فإنّ الاجماع في زمن الصحابه هو الذى خصّ جواز المعرفه به و ان كان معرفته في زماننا مثلا- لا- ظرف للمعرفه حتى يكون مفاده تخصيص المعرفه بذلك الزمان للاجماع فينا فيه معرفتنا في زماننا فظهر بما ذكرنا من ظاهر كلام القائل انه انما يرد الاعتراض عليه لو ثبت الجزم بوجود الاجماع غير الاجماع الذى في زمن الصحابه و اثبات ذلك مشكل جدا و اما حصول الجزم بالمعرفه في غير ذلك الزمان بالنقل و التسامع للاجماع الحاصل في ذلك الزمان فلا يضّر القائل فتأمل.

٢- قوله: غير ممكن عادة هذا مشعر بان الوقوف على الاجماع الحاصل في زمان الصحابه ايضا ابتداء من غير جهه النقل غير ممكن و الحاصل انه يشعر بان مناط كلامه أنّ الاطلاع الابتدائى غير ممكن و الاطلاع من جهه النقل ممكن.

الخلايف. و هل هو حجّه مع عدم متمسكك ظاهر من حجّه نقلية أو عقليه؟ الظاهر ذلك؛ لأنّ عدالتهم تمنع من الاقتحام على الإفتاء بغير علم، و لا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل. و هذا الكلام عندى ضعيف، لأنّ العدالة أنّما يؤمن معها تعمّد الافتاء بغير ما يظنّ بالاجتهاد دليلا، و ليس الخطأ بمأمون على الظنون».

الثالثه: [فى إلحاق المشهور بالمجمع عليه]

حكى فيها أيضا عن بعض الأصحاب: إلحاق المشهور بالمجمع عليه.

و استقر به إن كان مراد قائله اللّحوق فى الحجّيه، لا فى كونه إجماعا.

و احتجّ له بمثل ما قاله فى الفتوى التى لا يعلم لها مخالف؛ و بقوّه الظنّ فى جانب الشهره، سواء كان اشتهارا فى الروايه بأن يكثّر تدوينها او الفتوى.

و يضعف بنحو ما ذكرناه فى الفتوى، و بأنّ الشهره التى تحصل معها قوّه الظنّ هى الحاصله قبل زمن الشيخ - (رحمه الله) - لا الواقعه بعده.

و أكثر ما يوجد مشهورا فى كلامهم حدث بعد زمان الشيخ، (ره) كما تبّه عليه والد - (رحمه الله) - فى كتاب الرعايه الذى ألفه فى درايه الحديث - مبينا لوجهه، و هو: أنّ أكثر الفقهاء و الذين نشئوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه فى الفتوى تقليدا له، لكثره اعتقادهم فيه و حسن ظنّهم به. فلما جاء المتأخرون وجدوا أحكاما مشهوره قد عمل بها الشيخ و متابعه، فحسبوا شهره بين العلماء و ما دروا أنّ مرجعها إلى الشيخ و أنّ الشهره إنما حصلت بمتابعته.

قال الوالد (قدّس الله نفسه): و ممّن أطلع على هذا الذى بينته و تحققتة من غير تقليد، الشيخ الفاضل المحقّق سديد الدين محمود الحمصى، و السيّد رضىّ الدّين بن طاوس و جماعه.

و قال السيّد (رحمه الله) فى كتابه المسمّى بالبهجه ثمره المهجه: أخبرنى جدّى الصالح ورام بن أبى فراس - (قدس الله روحه) -:  
أنّ الحمصى حدّثه أنّه

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص: ١٢٥٠

لم يبق للإماميه مفت على التحقيق بل كلهم حاك. و قال السيد عقيب ذلك:

و الآن فقد ظهر أنّ الذي يفتى به و يجاب، على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين».

## ٢- أصل [في إحداه قول ثالث بعد اختلاف أهل العصر على قولين]

إذا اختلف أهل العصر على قولين (١)، لا- يتجاوزونهما. فهل يجوز إحداه قول ثالث؟ خلاف بين أهل الخلاف. و مثلوا له بأمثله.

منها: أن يطأ المشتري البكر، ثم يجد بها عيبا. فقيل: الوطى يمنع الرد؛ و قيل: بل يردّها مع أرش النقصان. و هو تفاوت قيمتها بكرا و ثيبا؛ فالقول بردّها مجانا قول ثالث.

و منها: فسخ النكاح بالعيوب الخمسه المخصوصه. قيل: يفسخ بها كلّها.

و قيل: لا يفسخ بشىء منها؛ فالفرق و هو القول بأنّه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث. و محققوهم على التفصيل بأنّه ان كان الثالث يرفع شيئا متّفقا عليه فممنوع و إلّا فلا. فالأول كمسأله البكر؛ للاتّفاق على أنّها لا تردّ مجانا. و الثانى كمسأله فسخ النكاح ببعض العيوب لأنّه وافق فى كلّ مسأله مذهبا.

و هذا التفصيل جيّد على اصولهم؛ لأنّه فى صورته المنع، إذا رفع مجمعا عليه.

يكون قد خالف الإجماع، فلم يجز. و أمّا فى صورته الجواز فلم يخالف

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٥]

ص: ١٢٥١

١- قوله: العصر على قولين: الظاهر ان ذكر القولين بطريق التمثيل و الاكتفاء باقل يتحقق فيه المسأله و إلّا فالمسأله جاريه فيما اذا كان الاتفاق على ثلاثه اقوال ايضا مع احداث قول رابع و هكذا و قد اشار المصنف الى هذا فى آخر كلامه.

إجماعاً، و لا مانع سواه. فجاز.

و المتّجه على اصولنا المنع مطلقاً؛ لأنّ الإمام في إحدى الطائفتين فرضاً قطعاً فالحق مع واحده منهما و الاخرى على خلافه و اذا كانت الثانيه بهذه الصفه فالثالثه كذلك بطريق أولى، و هكذا القول فيما زاد.

### ٣- أصل [في عدم النصّ على المنع من الفصل بين المسألتين]

إذا لم تفضّل الامّه بين مسألتين، فان نصّت على المنع من الفصل فلا إشكال.

و إن عدم النصّ:

فإن كان بين المسألتين علاقته بحيث يلزم من العمل بإحدهما العمل بالأخرى لم يجز الفصل، كما في زوج و أبوين، و امرأه و أبوين؛ فمن قال:

للأم (١) ثلث أصل التركة، قال: في الموضوعين، و من قال: ثلث الباقي، قال: في الموضوعين، إلّا «ابن سيرين» فإنّه فصل. و إن لم يكن بينهما علاقته (٢)، قال قوم:

يجوز الفصل بينهما.

و الذي يأتي على مذهبننا عدم الجواز؛ لأنّ الإمام مع إحدى الطائفتين قطعاً.

و لازم ذلك وجوب متابعتة في الجمع. و هذا كلّه واضح.

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٤]

ص: ١٢٥٢

١- قوله: فمن قال للأم قال ابن عباس للامّ ثلث الاصل قبل فرض الزوجين و قال الباقر للام ثلث الباقي بعد فرضهما و احدث ابن سيرين قولاً ثالثاً فقال بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجه و قال تابعي آخر بالعكس.

٢- قوله: و ان لم يكن بينهما علاقته يشعر هذا الكلام بان الخلاف مخصوص بما اذا لم يكن بينهما علاقته و الاستفادة من النهايه ان الخلاف عام و ان بعض العلماء قال بجواز التفصيل مطلقاً مستندا بقول ابن سيرين و غيره.



#### ٤- أصل إذا اختلف الإماميه على قولين

فان كانت إحدى الطائفتين معلومه النسب و لم يكن الامام أحدهم كان الحقّ مع الطائفة الأخرى. و إن لم تكن معلومه النسب: فان كان مع إحدى الطائفتين دلالة قطعية توجب العلم و جب العمل على قولها، لأنّ الامام معها قطعاً؛ و إن لم يكن مع إحداهما دليل قاطع، فالذی حکاه المحقق عن الشيخ (١): التخيير في العمل بأيهما شاء. و عزى إلى بعض الأصحاب القول بأطراح القولين (٢) و التماس دليل من غيرهما.

ثمّ نقل عن الشيخ تضعيف هذا القول، بأنّه يلزم منه أطراح قول الامام (عليه السلام).

قال: و بمثل هذا يبطل ما ذكره- (رحمه الله)- لأنّ الاماميه اذا اختلفت على

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٧]

ص: ١٢٥٣

١- قوله: فالذی حکاه المحقق عن الشيخ يشمل هذا بظاهره ما اذا كان في المسأله دليلان ظنيان لهما و احدهما ارجح او لاحدهما دليل ظني و ليس للاخرى دليل ظني اصلا و لا يخفى ان الحكم بالتخيير في العمل في الصورتين مشكل جدا نعم لو كان الدليلان الظنيان متساويين من الطرفين او لا يظهر للطرفين دليل اصلا يتجه التخيير في العمل و كانّ هذا مقصود الشيخ و ان كان عبارته قاصره.

٢- قوله: القول باطراح القولين يمكن ان يقال المراد بطرح القولين عدم العمل بهما بمجرد قولهما و ترك دليلهما المتعارض بل لا بد من التوقف و التماس دليل مرجح لاحد الطرفين حتى يصح العمل باحد الطرفين و على هذا لا يرد عليه ما نقل عن الشيخ في تضعيفه بانه يلزم اطراح قول الامام (عليه السلام) اذ التوقف و طلب المرجح حتى يظهر قول الامام ليس اطراح قول الامام (عليه السلام) و كانّ الشيخ حمل ذلك على ترك القولين و احداث قول الثالث. و لا يخفى ان العبارة المنقوله عنه يقبل الحمل على ما ذكرناه إلّا أنّ الشيخ اعرف بما نقل فربما كان في كلام ذلك البعض من الاصحاب ما يدل على ما فهم الشيخ (ره) فتدبر.

قولين، فكل طائفه توجب العمل بقولها (١) و تمنع من العمل بقول الآخر. فلو تخيرنا لاستبحنا ما حظره المعصوم (معارج الاصول ص ١٣٣)

قلت: كلام المحقق - (رحمه الله) - هنا جيد. و الذى يسهل الخطب علمنا بعدم وقوع مثله (٢)، كما تقدمت الاشاره إليه (٣).

فائده: قال المحقق - (رحمه الله) -: إذا اختلف الإماميه على قولين، فهل يجوز اتّفاقها بعد ذلك على أحد القولين؟ قال الشيخ - (رحمه الله) -: إن قلنا بالتخيير لم يصح اتّفاقهم بعد الخلاف، لأنّ ذلك يدلّ على أنّ القول الآخر باطل. و قد قلنا: إنهم مخيرون فى العمل.

و لقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون التخيير مشروطا بعدم الاتّفاق فيما بعد؟

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٨]

ص: ١٢٥٤

١- قوله: فكل طائفه توجب العمل بقولها. هذا ممنوع اذ كل طائفه حكمت بحكم و تمنع صحه القول الآخر و لا ينافى ذلك تجويزها العمل بما قال الآخر لمن لا يظهر عليه الخطأ فى الواقع و ان كان خطأ فى الواقع و الحاصل ان التخيير فى العمل ليس قولاً- ثالثاً فى المسأله بل ليس قولاً اصلاً فى المسأله و انما هو طريق العمل و كيفيته مع الجهل بالحكم و جهل الفتوى، الراجح فى المسأله فلا يكون اباحه لما حظره الامام (عليه السلام) بل التخيير فى العمل مما اباحه الامام (عليه السلام) لمن جهل بالحكم و انما خطأ نفس حكم الآخر نعم لو قال الشيخ حينئذ ان الحكم الواقعى فى المسأله التخيير لكان منافياً لقول الامام (عليه السلام) فى حكم المسأله لانه (عليه السلام) حكم حكماً معيناً فى المسأله قطعاً و الظاهر ان مراد الشيخ التخيير فى العمل كما ذكرنا كيف و قد صرح به فى عبارته المنقوله فتأمل.

٢- قوله: بعدم وقوع مثله. أى الاطلاع على انحصار فى القولين او القول الواحد و بامتناع العادى لذلك.

٣- قوله: كما تقدمت. من انه لا يمكن الاطلاع على الاتّفاق و دخول المعصوم فيه فى زماننا و ما ضاهاه.

و على هذا الاحتمال يصحّ الإجماع بعد الاختلاف (معارج الاصول ص ١٣٣) و كلام المحقق هنا كالسابق فى غاية الحسن و الوضوح.

#### ٥- أصل اختلاف الناس فى ثبوت الاجماع بخبر الواحد

بناء على كونه حجّه. فصار إليه قوم و أنكره آخرون.

و الأقرب الأوّل. لنا: أنّ دليل حجّيه خبر الواحد (١)- كما ستعرفه- يتناوله بعمومه، فيثبت به كما يثبت غيره (٢).

احتجّ الخصم بأنّ الاجماع أصل (٣) من اصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٩]

ص: ١٢٥٥

١- قوله: دليل حجّيه خبر الواحد. قد يقال كون المسأله اجماعيه ليس من قبيل الاخبار حتى يكفى فيه النقل بل من قبيل المسائل الاجتهاديه التى يجرى فيها الترجيح لوقوع الخلاف فى شرائط حجّيته بين اهل الخلاف و كذا عندنا من حيث استنباط دخول المعصوم (عليه السلام) فيه بالقرائن و الامارات المفيده لظن دخوله و غير ذلك فالعمل بخبر الواحد العرفيه نوع من التقليد إلّا ان يصرح بكيفيه اطلاعه فتأمل.

٢- قوله: كما يثبت غيره. ربما يقال ان ثبوت الاجماع به اولى لانه اذا كان الظنى المنقول بخبر الواحد حجّه كان قطعى المنقول به اولى و ردّ بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوعه شىء نادر الوقوع من الاخبار الآحاد اضعف من الظن الحاصل بوقوع شىء غير نادر الوقوع من اخبار الآحاد فتأمل فانه بما ذكرنا يظهر انه كما ان الاولويه محل المنع كان مساواته ساير الاخبار ايضا محل التامل.

٣- قوله: بان الاجماع اصل فيه بحث اذ لا يخفى انه لا معنى لكون ذات الاجماع اصلا من اصول الدين لان المراد بالاصول هنا الضوابط و القواعد التى يستنبط منها الفروع و هى المعلومات التصديقيه فان اراد به كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجّه اصل من اصول الدين فمسلم لكن لم يثبت هذا بخبر الواحد بل بما ثبت به حجّيه خبر الواحد و ان اراد ان القول بان فى المسأله الفلانيه اجماعا كما قال الفقهاء اصل من اصول الدين فكونه اصلا ممنوع فتأمل.

و جوابه: منع كُتبه الثانيه (١)، فان السنه اعنى: كلام الرسول، (صلى الله عليه و آله و سلم)، أصل من اصول الدين أيضا، و قد قبل فيه خبرا لواحد.

فائدتان: الاولى: لا بدّ لحاكي الاجماع من أن يكون علمه باحد الطرق المفيده للعلم، و أقلها الخبر المحفوف بالقرائن. فلو انتفى العلم و لكن كان وصوله إليه باخبار من يقبل إخباره ليكون حجّه و جب البيان حذرا من التدليس؛ لأنّ ظاهر الحكايه الاستناد إلى العلم. و الفرض استنادها إلى الروايه. فترك البيان تدليس.

و بالجمله: فحكم الاجماع حيث يدخل في حيز النقل حكم الخبر، فيشترط في قبوله (٢) ما يشترط هناك، و يثبت له عند التحقيق الأحكام الثابته له حتّى حكم التعادل و الترجيح، على ما يأتي بيانه في موضعه. و إن سبق إلى كثير من الأوهام خلاف ذلك فإنّه ناش عن قلّه التأمل. و حينئذ فقد يقع التعارض بين

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٠]

ص: ١٢٥٦

١- قوله: و جوابه منع كُتبه الثانيه. الصواب ايراد نقل السنه على دليل الخصم بطريق الالتزام و النقض الاجمالي لا النقض التفصيلي كما فعل فان ما ذكره من السنه اصل من اصول الدين و قد تثبت بخبر الواحد كلام لا تحقيق له لان كون السنه حجه لم يقبل فيه خبر الواحد و ما نقل فيه بخبر الواحد في خصوص الفروع من السنه حيث قالوا وردت سنه في حكم كذا و قيل فيه الخبر الواحد ليس من اصول الدين فالتحقيق في الجواب ما ذكره آنفا و به ينحل النقض ايضا.

٢- قوله: فيشترط في قبوله ما يشترط هناك و الحاصل ان نقل الاجماع ليس من قبيل الفتوى حتى يكفي فيه الظن بل من قبيل الاخبار و الحكايه و لا بد للخبر و الحاكي ان يعلما ما يخبران و لا يكفي لهما ظن.

إجماعين منقولين و بين إجماع و خبر، فيحتاج إلى النظر في وجوه الترجيح بتقدير أن يكون هناك شىء منها، و إنما حكم بالتعادل.

و ربّما يستبعد حصول التعارض بين الإجماع المنقول و الخبر من حيث احتياج الخبر الآن إلى تعدّد الوسائط فى النقل، و انتفاء مثله فى الإجماع.

و سيأتى أنّ قلّه الوسائط فى النقل من جملة وجوه الترجيح.

و يندفع: بأنّ هذا الوجه، و إن اقتضى ترجيح (1) الإجماع على الخبر، إلّا أنّه معارض فى الغالب بقلّه الضبط فى نقل الإجماع من المتصدّين لنقله، بالنسبه إلى نقل الخبر. و النظر فى باب التراجيح إلى وجه من وجوهها مشروط بانتفاء ما يساويه أو يزيد عليه فى الجانب الآخر كما ستعرفه.

الثانية: قد علمت أنّ بعض الاصحاب استعمل لفظ «الإجماع» فى المشهور من غير قرينه فى كلامهم على تعيين المراد. فمن هذا شأنه لا- يعتدّ بما يدّعيه من الإجماع إلّا أن يبيّن أنّ المراد به المعنى المصطلح. و ما أظنه واقعا. اللهم إلّا أن يذهب ذاهب إلى مساواه الشهره للإجماع فى الحجّيه كما اتّفق كذلك. فلا حجر عليه حينئذ فى الاعتداد به. و ذلك ظاهر.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥١]

ص: ١٢٥٧

---

١- قوله و ان اقتضى ترجيح الخبر كذا فى اكثر النسخ و كان المراد المصدر المبنى للمفعول أى مرجوحه الخبر و فى بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر و لا غبار عليها

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۲]

ص: ۱۲۵۸

## ٦- المطلب السادس : فى الأخبار

### اشاره

[وفيه احد عشر اصلا]

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٣]

ص: ١٢٥٩

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۴]

ص: ۱۲۶۰



## ١- أصل ينقسم الخبر إلى متواتر و آحاد

فالمتواتر هو خبر جماعه يفيد بنفسه (١) العلم بصدقه. و لا ريب فى إمكانه و وقوعه. و لا عبره بما يحكى من خلاف بعض ذوى الملل الفاسده فى ذلك، فإنه بهت و مكابره؛ لأننا نجد العلم الضرورى بالبلاد النائيه و الأمم الخاليه كما نجد العلم بالمحسوسات، و لا فرق بينهما (٢) فيما يعود إلى الجزم. و ما ذلك إلا بالاخبار قطعاً.

و قد أوردوا عليه شكوكاً.

منها: أنه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز على الجملة، إذ لا ينافى كذب واحد كذب الآخرين قطعاً، و لأن المجموع مركب من الآحاد،

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٥]

ص: ١٢٦١

- 
- ١- قوله: يفيد بنفسه. قيد بنفسه الى آخر ليخرج خبر جماعه علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائده المفارقه.
  - ٢- قوله: لا فرق بينهما. اشاره الى ان الفرق بينهما فى غير ما يعود الى الجزم يعنى عدم احتمال النقيض مثل السرعه و عدمها لا يضر كما اشار اليه فى جواب الشك الخامس.

بل هو نفسها. فاذا فرض كذب كل واحد فقد فرض كذب الجميع. ومع وجوده لا يحصل العلم.

و منها: أنه يلزم تصديق اليهود و النصارى فيما نقلوه عن موسى و عيسى (عليهما السلام) أنه قال: «لا نبى بعدى». و هو يناهى نبوه نبينا عليه الصلاه و السلام، فيكون باطلا.

و منها: أنه كاجتماع الخلق الكثير (١) على أكل طعام واحد و أنه ممتنع عادة.

و منها: أن حصول العلم به يؤدى إلى تناقض المعلومات إذا أخبر جمع كثير بالشىء و جمع كثير بنقيضه و ذلك محال.

و منها: أنه لو أفاد العلم الضرورى، لما فرقنا بين ما يحصل منه كما مثلم به و بين العلم بالضروريات. و اللآزم باطل؛ لأننا إذا عرضنا على أنفسنا وجود الإسكندر مثلا و قولنا: الواحد نصف الاثنين، فرقنا بينهما، و وجدنا الثانى أقوى بالضروره.

و منها: أن الضرورى يستلزم الوفاق فيه (٢). و هو متنف، لمخالفتنا.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص: ١٢٦٢

١- قوله: و منها انه كاجتماع الخلق الكثير. لا يخفى هذه الشبهه ليست على نسق الشبهه الاخرى فانها لو تمت لدلت على عدم تحقق التواتر و كثره الاخبار بخلاف الشبهه الاخرى فانها لو تمت لدلت على عدم افادته العلم او على عدم ضروريه العلم لا على عدم تحققه فالمناسب بحسب الرتبه تقديم هذه الشبهه على باقى الشبهه كما فعل صاحب المختصر فتأمل.

٢- قوله: ان الضروريه يستلزم الوفاق. لا يخفى ان ما ادعينا ضروريته هو المخبر عنه بالتواتر كوجود مكه و اسكندر و هو متفق عليه و لا مخالفه للخصم فيه و انما كان مخالفته فى كون المتواتر مفيدا للعلم الضرورى و هذا غير ما ادعينا ضروريته فان هذا حكم آخر غير متواتر و بداهه التواتر لا يستلزم بداهه حكم هذه المسأله فتأمل.

و كل هذه الوجوه مردوده.

أما إجمالاً، فلأنها تشكيك في الضروري (١)، فهي كشبهه السوفسطائي، لا تستحقّ الجواب.

و أما تفصيلاً، فالجواب عن الأوّل: أنه قد يخالف حكم الجملة (٢) حكم الآحاد. فإنّ الواحد جزء العشره و هو بخلافها (٣)، و العسكر متألف من الأشخاص و هو يغلب و يفتح البلاد دون كل شخص على انفراده.

و عن الثاني: أنّ نقل اليهود و النصرى لك لم يحصل بشرائط التواتر، فلذلك لم يحصل العلم.

و عن الثالث: أنه قد علم وقوعه. و الفرق بينه و بين الاجتماع على الأكل

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٧]

ص: ١٢٦٣

١- قوله: تشكيك في الضروري. هذا انما يستقيم في غير الخامس و السادس اذ كون هذا العلم بديهيا. حتى يكون الدليل على نفيه تشكيكا في الضروري كيف و هو معرکه للآراء و مختلف للعلماء و قد ذهب الى نظريته جمع من المعبرين فتأمل.

٢- قوله: اذ قد يخالف حكم الجملة. لا يخفى ان هذا انما يناسب لو كان مراد المستدل انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على المجموع من حيث هو مجموع لكن يحتمل ان يكون مراده انه لما جاز الكذب على كل واحد منفردا فيجوز على كل واحد حاله الاجتماع ايضا و يبين ذلك بوجهين و على هذا لا يلائمه مثال العشره اذ آحادها في حاله الاجتماع ايضا متصفه بالجزئيه كما في حال الانفراد و حينئذ فالمناسب في الجواب ان يقال حكم كل واحد في حاله الانفراد غير حكمه حاله الاجتماع فربما جاز عليه شىء حاله الانفراد لا- يجوز عليه حاله الاجتماع مع غيره فتأمل تعرف الفرق بين ما ذكرنا و بين ما في الكتاب و التفصيل في حواشينا على شرح المختصر.

٣- قوله: و هو بخلافها أى فحكم العشره ان الواحد جزؤها و الواحد بخلاف العشره في هذا الحكم و يحتمل ارجاع ضمير و هو الى الحكم المذكور للواحد أى هذا الحكم للواحد بخلاف العشره و حكمها و لا يخفى ركاكه العبارة على التقديرين و الاولى اسقاط لفظ هو كما في عبارته شرح المختصر.

وجود الداعى، بخلاف أكل الطعام الواحد و بالجمله فوجود العاده هنا و عدمها هناك ظاهر.

و عن الرابع: أنّ تواتر النقيضين محال عاده.

و عن الخامس: أنّ الفرق الذى نجده بين العلمين إنّما هو باعتبار كون كلّ واحد منهما نوعا من الضرورى. و قد يختلف النوعان بالسرعه و عدمها، لكثرة استيناس العقل بأحدهما دون الآخر.

و عن السادس: أنّ الضرورى لا يستلزم الوفاق، لجواز المباهته و العناد من الشر ذمه القليله.

إذا عرفت هذا، فاعلم: أنّ حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرائط (1)، بعضها فى المخبرين و بعضها فى السامعين.

فالأوّل ثلاثه: الأوّل: أن يبلغوا فى الكثره حدّا يمتنع معه فى العاده تواطؤهم على الكذب.

الثانى: أن يستند علمهم إلى الحسّ، فأنه فى مثل حدوث العالم لا يفيد قطعاً.

الثالث: استواء الطرفين و الواسطه، أعنى بلوغ جميع طبقات المخبرين فى الأوّل و الآخر و الوسط، بالغاً ما بلغ، عدد التواتر.

و الثانى أمران، الأوّل: ان لا يكونوا عالمين بما أخبروا عنه اضطراراً،

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٨]

ص: ١٢٦٤

---

١- قوله: يتوقف على اجتماع شرائط ... لا يخفى انه عرّف المتواتر بخبر جماعه يفيد العلم بنفسه فاذا حصل خبر بهذه الصفه لا يتوقف حصول العلم به على شرط قطعاً اذ كونه معتبراً فى حقيقه التواتر فبعد تحقق التواتر لا يتوقف افادته للعلم على شىء آخر نعم يتوقف حصول تلك الحقيقه على شروط فالاولى جعل الشروط المذكوره من شروط تحقق التواتر كما فعل فى المختصر لا من شروط افادته العلم و كأنّ هذا مراد المصنف و ان كانت عبارته قاصره.

لاستحاله تحصيل الحاصل.

الثانى: أن لا يكون السامع قد سبق بشبهه أو تقليد يؤدى إلى اعتقاد نفي موجب الخبر. وهذا الشرط ذكره السيد المرتضى رضى الله عنه. وهو جيد، و حكاه عنه جماعه من الجمهور ساكتين عنه.

قال السيد- رضى الله عنه- إذا كان هذا العلم- يعنى الحاصل من التواتر مستندا إلى العاده و ليس بموجب عن سبب (١)، جاز فى شروطه الزيادة و النقصان بحسب ما يعلم الله تعالى من المصلحه. و إنما احتجنا إلى هذا الشرط لثلاً (٢) يقال لنا: أى فرق بين خبر البلدان و الأخبار الوارده بمعجزات النبى، (صلى الله عليه و آله و سلم)، سوى القرآن، كحنين الجذع، و انشقاق القمر، و تسييح الحصى، و ما أشبه ذلك؟

و أى فرق أيضا بين خبر البلد، و خبر النصّ الجلى على أمير المؤمنين (عليه السلام)، الذى تنفرد الإماميه بنقله؟ و إلا، أجزتم أن يكون العلم بذلك كله ضرورياً، كما

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٩]

ص: ١٢٦٥

١- قوله: و ليس بموجب عن سبب. أى سبب معين لا- يختلف فى المواد بحسب الشروط حتى لا- يجوز الزيادة و النقصان فى الشروط فلا- يرد انه لو كان موجبا عن سبب ايضا لجاز الزيادة و النقصان فى الشروط، اذ ربما كان سببته مشروطا فى بعض المواد بشرط لا يكون مشروطا فى غيرها به.

٢- قوله: و انما احتجنا الى هذا الشرط. الظاهر بحسب لفظ الشرط ان هذا اشاره الى الشرط الاخير الذى ذكرها السيد (ره) أى عدم سبق شبهه او تقليد على خلافه لكن لا يلائمه ما ذكره من معجزات النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) اذ ليس فيها بالنسبه اليها شبهه او تقليد على خلافها مع انه لم يحصل فيها التواتر المفيد للعلم بالنسبه اليها إلا ان يقال مراده وجه عدم تواترها بالنسبه الى الكفار لكن يبقى سؤال الفرق بالنسبه اليها فالظاهر بحسب المعنى و ان كان بعيدا بحسب اللفظ ان مراده من هذا الشرط ما يستفاد من التحقيق الذى ذكره بقوله اذا كان هذا العلم مستندا الى العاده جاز فى شروطه الزيادة و النقصان بحسب ما يعلم الله تعالى بحسب المصلحه اذ بهذا التحقيق يظهر جواب سؤال الفرق المذكور فتأمل.

أجزتموه فى أخبار البلدان. و قد اشترط بعض الناس (١) هاهنا شروطا آخر ظاهره الفساد، فهى بالإضراب عنها أجدرو و أخرى»  
(الذريعة ص ٤٩١)

فائدة: قد تتكثّر الأخبار فى الوقائع و تختلف. لكن يشتمل كلّ واحد منها على معنى مشترك بينها بجهه التضمّن او الالتزام. فيحصل العلم بذلك القدر المشترك و يسمّى المتواتر من جهه المعنى. و ذلك كوقائع أمير المؤمنين (عليه السلام) فى حروبه، من قتله فى غزاه بدر كذا، و فعله فى احد كذا، إلى غير ذلك فأنه يدلّ (٢) بالالتزام على شجاعته.

و قد تواتر ذلك منه، و إن كان لا يبلغ شىء من تلك الجزئيات درجه القطع.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٠]

ص: ١٢٦٦

١- قوله: و قد اشترط بعض الناس. أى اشترط قوم الاسلام و العدالة كما فى الشهاده و اشترط قوم آخر عدم احتوائهم بلد واحد ليمتنع تواطؤهم على الكذب و قوم اختلاف النسب و الدين و الوطن و قال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذمه و الكل ظاهر الفساد و اما ما نسب الى الشيعة من اشتراط كون المعصوم (عليه السلام) فى المخبرين فافتراء و اشتباه بالاجماع.

٢- قوله: فانه يدلّ. قد يقال ان الشجاعه لما كانت ملكه لا يتضمناها و لا يستلزمها كل واحد من الوقائع فلا يكون مشتركه بينها حتى يحصل العلم بالقدر المشترك و لا يخفى ان هذا مع انه مناقشه فى المثال يمكن دفعه بوجهين احدهما ان كل واحد من الوقائع المنقوله لعظمتها و اشتمالها على كيفيات لا تنفك عن الشجاعه عاده يدلّ بالالتزام على الشجاعه فبتكرار نقلها يحصل العلم بها و الثانى ان الوقائع المنقوله كثرت نقلها بحيث يتكثر جملات متعدده متكرره يستلزم كل جمله متعدده الشجاعه فبتكرار الجملات المتعدده يحصل تواتر الشجاعه فتأمل. ثمّ لا يخفى انه يمكن تصوير التواتر المعنوى بوجه آخر بان تكرر نقل وقايع تدلّ كل واقعه منها ظنا على شىء واحد لكن بتكرير المنقولات الداله كل واحد ظنا يحصل القطع بالمدلول عاده و قد فصيّلناه فى حواشينا على المختصر ثمّ هناك بحث آخر و هو يشترط فى المتواتر مطلقا كونه محسوسا و لا شك ان الشجاعه و السخاوه و امثالها ليست بمحسوسه فالحق فى امثالها عن المتواتر بالمعنى بالحقيقه ما هو ملزوم لهما و اللوازم لو كانت معلومه فبطريق الاستدلال بالملزوم على اللازم فتأمل.

## ٢- أصل [في إفاده العلم بالخبر الواحد مع انضمام القرائن]

و خبر الواحد هو ما لم يبلغ حدّ التواتر، سواء كثرت رواته أم قلّت و ليس شأنه إفاده العلم بنفسه. نعم قد يفيد بانضمام القرائن إليه. و زعم قوم: أنّه لا يفيد العلم، و إن انضمت إليه القرائن.

و الأصحّ الأوّل. لنا: أنّه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت و انضمّ اليه القرائن من صراخ، و جنازه، و خروج المخدّرات على حاله منكره غير معتاده من دون موت مثله، و كذلك الملك و أكابر مملكته؛ فإنّنا نقطع بصحّه (١) ذلك الخبر و نعلم به موت الولد. نجد ذلك من أنفسنا وجدانا ضروريًا لا يتطرّق إليه الشكّ. و هكذا حالنا في كلّ ما يوجد من الأخبار التي تحفّ بمثل هذه القرائن بل بما دونها، فإنّنا نجزم بصحّه مضمونها بحيث لا يتخالجنا في ذلك ريب و لا يعترينا فيه شكّ.

احتجّ المخالف بوجوه، أحدها: أنّه لو حصل العلم به لكان عاديًا، إذ لا عليه و لا ترتّب الّا باجراء الله تعالى عادته بخلق شىء عقيب آخر، و لو كان عاديًا لا طرد (٢). و انتفاء اللّازم بين.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦١]

ص: ١٢٦٧

- ١- قوله: فاننا نقطع بصحّه. في دخل الخبر هنا في افاده العلم تأمل اذ يمكن ان يقال ان القرائن مستقله بالافاده على ما فرض من العلم باشراف ولد معين له على الموت فتأمل.
- ٢- قوله: لكان عاديًا. لا- يخفى ان هذا الدعوى لغو اذ لو كان عقليًا لكان الاطراد بطريق اولى و لا يتوهم أحد ان قوله «عاديًا» احتراز عن خلاف العاده اذ ياباه قوله اذ لا عليه و لا ترتب فتأمل.

الثاني: أنه لو أفاد العلم، لأدى إلى تناقض المعلومات، إذا حصل الإخبار على ذلك الوجه بالأمرين المتناقضين، فإن ذلك جائز. و  
اللازم باطل، لأن المعلومات واقعان في الواقع، وإلا لكان العلم جهلا، فيلزم اجتماع النقيضين.

الثالث: أنه لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئه من يخالفه بالاجتهاد.

و هو خلاف الاجماع.

و الجواب: أما عن الأول، فبالمنع من انتفاء اللازم، و التزم الأطراد في مثله، فإنه لا يخلو عن العلم.

و أما عن الثاني، فبأنه إذا حصل في قضيه، امتنع أن يحصل مثله في نقيضها عادة.

و أما عن الثالث: فبالتزام التخطئه حينئذ. و لو وقع العلم لم يجز مخالفته بالاجتهاد إلا أنه لم يقع في الشرعيات. و الإجماع المدعى  
على خلاف ذلك ظاهر الفساد.

### ٣- أصل و ما عرى من خبر الواحد عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلا

و لا- نعرف في ذلك من الأصحاب مخالفا، سوى ما حكاه المحقق- (رحمه الله)- عن ابن قبه، و يعزى إلى جماعه من أهل  
الخلافا (١). و كيف كان فهو

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٢]

ص: ١٢٦٨

---

١- قوله: و يعزى الى جماعه من اهل الخلافا. كابي على الجبائى و نقل عنهم شبهه مثل انه يؤدى الى تحليل الحرام و تحريم  
الحلال الى غير ذلك.



بالإعراض عنه حقيق. و هل هو واقع أولاً؟ خلاف بين الأصحاب؛ فذهب جمع من المتقدمين. كالسيد المرتضى، و أبي المكارم بن زهره، و ابن البراج، و ابن ادريس إلى الثاني، و صار جمهور المتأخرين إلى الأول. و هو الأقرب (١). و له وجوه من الأدله:

الأول: [آيه النفر]

قوله تعالى: فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ، لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ، لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (سوره التوبه- ٢٢) دلّت هذه الآيه على وجوب الحذر على القوم عند إنذار الطوائف لهم. و هو يتحقق بإنذار كل واحد من الطوائف واحدا من القوم حيث أسند الإنذار إلى ضمير الجمع العائد على الطوائف و علقه باسم الجمع - اعنى: القوم (٢) - ففى كليهما اريد المجموع. من الين تحقّق هذا المعنى مع التوزيع بحيث يختصّ بكلّ بعض

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٣]

ص: ١٢٦٩

١- قوله: و هو الاقرب. قال البيضاوى و غيره فى تفسير هذه الآيه هلا نفر من كل جماعه كثيره كقبيله او اهل بلد جماعه قليله ليتفقوا فى الدين و لينذروا قومهم اذ ارجعوا اليهم و تخصيص الانذار بالذكر مع ان المقصود ارشادهم مطلقا لانه اهم و قد قيل ان للآيه معنى آخر و هو انه لما نزل فى المختلفين عن الجهاد ما نزل سبق المؤمنون الى الجهاد و انقطعوا عن التفقه فامروا ان ينفر من كل فرقه طائفه الى الجهاد و يبقى اعقابهم يتفقون فى الدين فيكون الضمير فى ليتفقوا و لينذروا راجعا الى البواقي و فى رجوعوا الى الطوائف النافره و الاستفادة من كلام المصنف الاول.

٢- قوله: و علقه باسم الجمع اعنى القوم. ظاهره انه اعتبر التوزيع بين الطوائف و القوم و هو لا يقتضى الانذار طائفه واحده لواحد من القوم لا واحد من القوم اذ التوزيع انما يكون بين مفردات المجمعين و مفردات الطوائف الطائفه الواحده من الطائفه و الأظهر اعتبار التوزيع بين الطوائف و الاقوام فانه يستفاد جميعه الاقوام من اضافته القوم الى الضمير الراجع الى الطوائف ثم التوزيع بين الطائفه و القوم حتى يكون بازاء واحد من الطائفه واحد من القوم و ان كان يكفى وقوع الطائفه الواحده بازاء بعض القوم بناء على عدم اعتبار بلوغ الطائفه عدد التواتر فتأمل.

من القوم بعض من الطوائف، قلّ أو كثر. و لو كان بلوغ التواتر شرطا لقليل:

«و لينذروا كلّ واحد (١) من قومهم» أو «و لينذر البعض الذى يحصل به التواتر كلّ واحد من القوم» أو ما يؤدّى هذا المعنى. فوجوب الحذر عليهم بالإندار الواقع على الوجه الذى ذكرناه دليل على وجوب العمل بخبر الواحد.

فان قيل: من أين علم وجوب الحذر، و ليس فى الآيه ما يدلّ عليه؟ فانّ امتناع حمل كلمه «لعلّ» على معناها الحقيقى، باعتبار استحالته على الله تعالى، يوجب المصير إلى أقرب المجازات إليه، و هو مطلق الطلب لا الايجاب.

قلت: قد بينا فيما سبق أنّه لا معنى لجواز الحذر أو ندبه، لأنّه إن حصل المقتضى (٢) له وجب، و إلّا لم يحسن، فطلبه دليل على حسنه. و لا يحسن إلّا عند وجود المقتضى. و حيث يوجد يجب. فالطلب له لا يقع إلّا على وجه الايجاب. على أنّ ادعاء (٣) كون مطلق الطلب أقرب المجازات (٤) لا

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٤]

ص: ١٢٧٠

١- قوله: و لينذروا كل واحد. حتى يكون صريحا فى خلاف التوزيع فيفيد انه لا بد من انذار مجموع الطوائف التى بلغوا حدّ التواتر لواحد من القوم و هذا بناء على ان الطوائف بالغه حدّ التواتر و إلّا فلا يفيد هذه العبارة ايضا اشتراط التواتر فتأمل.

٢- قوله: لانه ان حصل المقتضى له هذا ممنوع ان اراد بحصول المقتضى حصوله جزما او ظنا، اذ ربما كان الاحتراز حسنا بمجرد احتمال المقتضى فيمكن طلبه ندبا باحتمال حصول البرص و ان اراد حصول المقتضى و لو بالاحتمال فلا نسلم انه لو حصل لوجب.

٣- قوله على ان ادعاء لا حاجه للمعترض الى هذا الادعاء بل يكفيه الاحتمال

٤- قوله: الى اقرب المجازات. يمكن الجواب عنه بان من قال بجواز العمل بخبر الواحد قال بوجوبه فالقول برجحانه بدون الوجوب قول ثالث فتأمل.

الإيجاب، في موضع النظر.

فان قيل: وجوب الحذر عند الإنذار لا يصلح بمجرد دليله على المدعى (١)، لكونه أخص منه؛ فإن الإنذار هو التخويف و ظاهر أنّ الخبر أعم منه.

قلت: الإنذار هو الإبلاغ، ذكره الجوهرى قال: ولا يكون إلّا فى التخويف.

و قريب من ذلك فى الجمهره و القاموس. و العرف يوافقه أيضا. و لا ريب أنّ عمده الأحكام الشرعيه الوجوب و التحريم، و ما يرجع (٢) بنوع من الاعتبار إليهما. و هما لا- ينفكان عن التخويف، فإن الواجب يستحق العقاب تاركه، و الحرام يستوجب المؤاخذه فاعله. و إذا نهضت الآيه بالدلاله على قبول خبر الواحد فيهما، فالخطب فيما سواهما سهل. إذا لقول بالفصل معلوم الانتفاء.

مع أنّه يمكن ادعاء الدلاله على القبول فيه أيضا بلحن الخطاب (٣).

فان قيل: ذكر التفقه فى الآيه يدلّ على أنّ المراد بالإنذار: الفتوى، و قبول الواحد فيها موضع وفاق.

قلت: هذا موقوف على ثبوت عرفيه المعنى المعروف بين الفقهاء و الاصوليين

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٥]

ص: ١٢٧١

١- قوله: على المدعى و هو وجوب العمل بكل خبر.

٢- قوله: و ما يرجع كاحكام الوضع مثل احكام العقود و الايقاعات فإنّ انتقال المبيع بالبيع اللازم الى المشتري يرجع الى وجوب تسليم البائع له اليه و حرمه تصرفه بعد ذلك فيه بدون اذن المشتري و بينونه الزوجه بالطلاق يرجع الى حرمه التمتع منها بعد الطلاق و وجوب الشرعيه و امثال ذلك.

٣- قوله: بلحن الخطاب. أى مفهوم الموافقه اذ لو كان مقبولا فى الوجوب الذين هما عمدتان فى الاحكام و اعظمهما احتياطا فى الدين فيكون مقبولا- فى الندب و الكراهه و الاباحه بطريق اولى و فيه تأمل اذ ربما يقال ان الاحتياط و دفع الضرر انما يقتضى القبول فيهما بخلاف الباقي فما ذكره كان عليه لا له.

للتفقه في زمن الرسول، (صلى الله عليه وآله وسلم)، على الوجه المعتبر، ليحمل الخطاب عليه. و أنى لكم بإثباته. و معناه اللغوى مطلق التفهم، فيجب الحمل عليه (١)، لأصالة بقاءه حتى يعلم النقل عنه. و لم يثبت حصوله في ذلك العصر.

الثانى: [آيه النبأ]

قوله تعالى: إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا (سوره الحجرات ٦) وجه الدلالة: أنه سبحانه علّق وجوب التثبت على مجىء الفاسق؛ فينتفى عند انتفائه، عملاً بمفهوم الشرط. و إذا لم يجب التثبت عند مجىء غير الفاسق (٢)، فأمّا أن يجب القبول (٣) و هو المطلوب، أو الردّ و هو باطل، لأنّه يقتضى كونه أسوأ حالاً من الفاسق. و فساده بين. و ما يقال: من أن دلالة المفهوم ضعيفه، مدفوع:

بأن الاحتجاج به مبنى على القول بحجّيته فيكون حينئذ من جملة الظواهر التي يجب التمسك بها.

الثالث: إطباق قدماء الأصحاب

الذين عاصروا الأئمّه (عليهم السلام) و

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٦]

ص: ١٢٧٢

١- قوله: فيجب الحمل عليه. الظاهر ان الحمل على معناه اللغوى لا يضر المعترض اذ يكفيه الاحتمال فله ان يقول لعل المراد فهم الاحكام و الافتاء بها لا نقل الاخبار و كان الاستدلال من حيث الاطلاق و ان عدم التفصيل فى معرض بيان الحكم يفيد العموم و لا يخفى ضعفه و يمكن ان يقال ان الظهور من الفهم و الانذار الفتوى لا نقل الخبر فتأمل.

٢- قوله: عند مجىء غير الفاسق. لا يخفى ان مجىء غير الفاسق ليس مفهوم الشرط بل مفهوم الصفه و مفهوم الشرط هنا عدم مجىء الفاسق و يمكن ان يقال انه ذكر مجىء غير الفاسق من حيث انه احد افراد عدم مجىء الفاسق الذى هو مفهوم الشرط الذى ينتفى وجوب التثبت عند جميع افراده فتأمل.

٣- قوله: يجب القبول لا يخفى ان عدم وجوب التثبت عند مجىء غير الفاسق لا يستلزم وجوب احد الامرين أى القبول و الردّ لاحتمال جواز العمل و استحبابه او كراهته و توجيهه ان هذه الاحتمالات منفيّه بالاجماع اذ من قال بالجواز المطلق قال بالوجوب و لا قائل بالتفصيل فتأمل.

أخذوا عنهم أو قاربوا عصرهم على روايه أخبار الآحاد و تدوينها و الاعتناء بحال الرّواه، و التفحص عن المقبول و المردود، و البحث عن الثقة و الضعيف؛ و اشتها ذلك بينهم فى كلّ عصر من تلك الأعصار و فى زمن إمام بعد إمام. و لم ينقل عن أحد منهم إنكار لذلك أو مصير إلى خلافه، و لا روى عن الأئمة (عليهم السلام) حديث يضاّده، مع كثره الروايات عنهم فى فنون الأحكام.

قال العلّامة فى النهاية: «أمّا الإماميّة، فالأخباريون منهم لم يعولوا فى اصول الدين و فروعها، إلّا على أخبار الآحاد المرويّه عن الأئمة (عليهم السلام)؛ و الأصوليون منهم كأبى جعفر الطوسى - (رحمه الله) - و غيره وافقوا على قبول خبر الواحد. و لم ينكره أحد، سوى المرتضى و أتباعه، لشبهه حصلت لهم».

و قد حكى المحقق - (رحمه الله) - عن الشيخ سلوك هذا الطريق فى الاحتجاج للعمل بأخبارنا المرويّه عن الأئمة (عليهم السلام)، مقتصرًا عليه؛ فادّعى الاجماع على ذلك و ذكر أنّ قديم الأصحاب و حديثهم، اذا طولبوا بصحّ ما أفتى به المفتى منهم، عوّلوا على المنقول فى أصولهم المعتمده و كتبهم المدوّنه فيسلّم له خصمه منهم الدعوى فى ذلك. و هذه سجيّتهم من زمن النّبى (صلى الله عليه و آله و سلم) إلى زمن الأئمة (عليهم السلام). فلو لا أنّ العمل بهذه الأخبار جائز لأنكروه (1) الصحابه و تبرّءوا من العمل به.

و موافقونا من أهل الخلاف احتجّوا بمثل هذه الطريقه أيضا، فقالوا: إنّ

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٧]

ص: ١٢٧٣

١- قوله: لا- نكروه. لا- يخفى ان هذا مبنى على حجيه الاجماع السكوتى و فى حجّيته عند الاماميه تأمل إلّا ان يقال ان الاجماع السكوتى اذا تكرر فى المواد المختلفه التى لا- تكاد تحصى مره بعد اخرى و شاع و ذاع العمل و الحكم بلا تكرر فى المامور العام البلوى يفيد العلم العادى بالاتفاق كالصریح كما اشار اليه و هذا من جمله ذلك فتأمل.

الصحابه و التابعين أجمعوا على ذلك؛ بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد و عملهم به فى الوقائع المختلفه التى لا تكاد تحصى. و قد تكرر ذلك مره بعد أخرى و شاع و ذاع بينهم. و لم ينكر عليهم أحد، و إلما لنقل. و ذلك يوجب العلم العادى باتفاقهم كالقول الصريح.

الرابع: [حصول الظن من أخبار الآحاد]

أنّ باب العلم القطعى بالأحكام الشرعيّه التى لم تعلم بالضروره من الدين أو من مذهب أهل البيت (عليهم السلام) فى نحو زماننا هذا منسدّ قطعاً؛ إذا الموجود من أدلتها لا يفيد غير الظنّ، لفقد السنّه المتواتره، و انقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهه النقل بخبر الواحد، و وضوح كون أصله البراءه لا يفيد غير الظنّ، و كون الكتاب ظنّى الدلاله. و إذا تحقّق انسداد باب العلم فى حكم شرعىّ كان التكليف فيه بالظنّ (١) قطعاً. و العقل قاض بانّ الظنّ إذا كان له جهات متعدده يتفاوت بالقوّه و الضعف. فالعدل عن القوىّ منها إلى الضعيف قبيح. و لا ريب أنّ كثيراً من أخبار الآحاد يحصل بها من الظنّ ما لا يحصل بشىء من سائر الأدلّه، فيجب تقديم العمل بها.

لا يقال: لو تمّ هذا لوجب - فيما إذا حصل للحاكم من شهاده العدل الواحد أو دعواه، ظنّ أقوى من الحاصل بشهاده العدلين أن يحكم بالواحد أو

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٨]

ص: ١٢٧٤

١- قوله: و كان التكليف فيه بالظن. ان اراد انه كان التكليف بالظن من حيث انه ظن فالملازمه المذكوره ممنوعه اذ انسداد باب العلم لا يستلزم اعتبار ظن من حيث انه ظن لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصه و ان كانت مفيده للظن لا من حيث افادتها للظن كاصاله البراءه فانها ربما يقال حجيتها ليست من حيث افادتها الظن بل للاجماع على حجيتها و ان اراد انه كان التكليف بما يفيد الظن و ان لم يكن من حيث افاده الظن فالملازمه مسلمه لكن نمنع قوله «و العقل قاض بان الظن اذا كان له جهات الى آخره» لانه على هذا التفسير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه و قوته و يكون الانتقال من القوى الى الضعيف قبيحا فتأمل.

بالدعوى. و هو خلاف الإجماع.

لأننا نقول: ليس الحكم فى الشهاده منوطا بالظنّ بل بشهادة العدلين، فينتفى باتفائها، و مثلها الفتوى و الإقرار (١). فهى كما أشار إليه المرتضى - رضى الله عنه فى معنى الأسباب أو الشروط الشرعيّة، كزوال الشمس و طلوع الفجر بالنسبه إلى الأحكام المتعلّقه بهما، بخلاف محلّ النزاع، فإنّ المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظنّ.

لا- يقال: الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم (٢)، لا مظنون. و ذلك بواسطة ضميمه مقدّمه خارجيه، و هى قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر (٣)، و هو يريد خلافه، من غير دلالة تصرفه عن ذلك الظاهر. سلّمنا، و لكن ذلك ظنّ مخصوص؛ فهو من قبيل الشهاده، لا يعدل عنه إلى غيره إلّا بدليل.

لأننا نقول: أحكام الكتاب كلّها من قبيل خطاب المشافهه (٤)، و قد مرّ أنّه

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٩]

ص: ١٢٧٥

١- قوله: و مثلها الفتوى أى ليس الحكم فى الفتوى و الاقرار منوطا بحصول الظن من قول المبنى و المقر بل باعتبار الشارع لهما المعلوم بدليل الاجماع و غيره.

٢- قوله: من ظاهر الكتاب معلوم. لا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا يضر المستدل اذ لا شك ان اكثر الاحكام غير مستفاده عن ظاهر الكتاب و التكليف بها واقع قطعاً فطريق العلم بها منسد و هذا كاف فى الاستدلال و كون ظاهر القرآن مفيداً للعلم فى قليل من الاحكام لو سلّم لا ينفع فى الباقي.

٣- قوله: بما له ظاهر، الظاهر ان ذلك اشاره الى ظاهر الكتاب و لا يخفى انه غير موجود فى اكثر الاحكام فطريق هذا الظن المخصوص منسد كالعلم بالنسبه الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها قطعاً و هذا كاف للمستدل فظهر ان هذا البحث ايضا لا يضر المستدل نعم لو قيل مثل هذا فى البراءه الاصليه لكان موجهاً فتأمل.

٤- قوله: من قبيل خطاب المشافهه هذا فى مثل قوله تعالى «لله على الناس حج البيت محلّ التأمل».

مخصوص بالموجودين فى زمن الخطاب، و أنّ ثبوت حكمه فى حقّ من تأخّر إنّما هو بالإجماع و قضاء الضروره باشتراك التكليف بين الكلّ. و حينئذ فمن الجائز أن يكون اقترن ببعض تلك الظواهر (١) ما يدلّهم على إرادته خلافها. و قد وقع ذلك فى مواضع علمناها بالإجماع و نحوه، فيحتمل الاعتماد (٢) فى تعريفنا بسائرها على الأمارات المفيده للظنّ القويّ، و خبر الواحد من جملتها.

و مع قيام هذا الاحتمال ينتفى القطع بالحكم، و يستوى حينئذ (٣) الظنّ المستفاد من ظاهر الكتاب و الحاصل من غيره، بالنظر إلى اناطه التكليف به. لابتناء الفرق بينهما (٤) على كون الخطاب متوجّها إلينا، و قد تبين خلافه، و لظهور

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٠]

ص: ١٢٧٦

١- قوله: اقترن ببعض تلك الظواهر يمكن ان يقال ان دلالة حينئذ على خلاف الظاهر معلوم فيكون الحكم المستفاد من القرآن ايضا معلوما و الحاصل انه لم يقترن بتلك الظواهر ما يدلّهم على ارادته خلاف الظاهر كان الظاهر معلوما و ان اقترن بما يدلّهم على خلاف الظاهر كان خلاف الظاهر معلوما إلّا ان يقال مراده انهم كانوا يجوزون فيما لم يقترن به الصارف عنه بحسب الظاهر ان يكون هناك صارف مع غفلتهم عنه فيبقى القطع باراده الظاهر لقيام هذا الاحتمال فتأمل فى عبارته.

٢- قوله: فيحتمل الاعتماد. لا يخفى انه على هذا لا حاجه الى دعوى اختصاص احكام الكتاب بالموجودين فى زمن الخطاب و ان كان كلها من قبيل خطاب المشافهه اذ على تقدير عموم الخطاب ايضا يكفى ان يقال انه مع قيام هذا الاحتمال لا ينتفى القطع و الاولى جعل هذا جوابا آخر بعد التنزل عن ذلك فتأمل.

٣- قوله: و يستوى حينئذ. هذا لدفع ما ذكره بقوله «سلمنا الى آخره» و قد عرفت ما فيه فتذكر.

٤- قوله: لابتناء الفرق بينهما. أى بافاده احدهما العلم و الآخر او اعتبار خصوص ظنّ دون غيرها فى ابتناء الفرق الاخير على ما ذكره خفاء.



اختصاص (١) الإجماع و الضروره الدالّين على المشاركه فى التكليف المستفاده من ظاهر الكتاب بغير صورته (٢) وجود الخبر الجامع للشرائط الآتية، المفيد للظنّ الراجح بأنّ التكليف بخلاف ذلك الظنّ الظاهر (٣). و مثله (٤) يقال: فى أصله البراءة لمن التفت إليها. بنحو ما ذكر (٥) أخيرا فى ظاهر الكتاب.

حجّه القول الآخر [بعدم حجيه الخبر الواحد]

: عموم قوله تعالى: وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (سوره الاسراء ٣٦) فأنّه نهى (٦) عن اتّباع الظنّ. و قوله تعالى: إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظنّ، (سوره الانعام ١١٦)، و إِنْ الظنّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً (سوره النجم ٢٨) و نحو ذلك من الآيات الدالّه (٧) على ذمّ اتّباع الظنّ. و النهى و الذمّ دليل الحرمة، و هى تنافى

[شماره صفحه واقعى : ٢٧١]

ص: ١٢٧٧

- ١- قوله: و لظهور اختصاص. الظاهر انه عطف على قوله «لابتداء الفرق» فيكون دليلا آخر على تساوى ما يستفاد من ظاهر الكتاب و غيره.
- ٢- قوله: بغير صورته فلا يفيد ظاهر الكتاب القطع بالنسبه اليها ايضا لاحتمال وجود الخبر المتعارض فيه فلا يحصل الدليل الدال على المشاركه فيه على سبيل القطع بل على سبيل الظهور.
- ٣- قوله: بخلاف ذلك الظاهر أى الظن المستفاد من الكتاب.
- ٤- قوله: و مثله. بان يقال انه لما كان المناط الظن يستوى حينئذ الظن من البراءة الاصليه و الحاصل من غيرها كخبر الواحد.
- ٥- قوله: بنحو ما ذكر اخيرا أى قوله «ذلك ظن مخصوص لا يعدل عنه الى غيره إلّا بدليل».
- ٦- قوله: فانه نهى عن اتّباع الظن يمكن ان يقال ظاهره مخصوص بالنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و قد اشار اليه المصنف و يحتمل ايضا ان يقال ان هذا رفع للايجاب الكلى لا السلب فتأمل.
- ٧- قوله: و قوله تعالى ان يتبعون يمكن ان يقال الذم على حصر الاتباع فى الظن فلا يدل على قبح اتّباع الظن.

الوجوب، و لا شك أنّ خبر الواحد لا يفيد إلّا الظنّ.

و ما ذكره السيّد المرتضى فى جواب المسائل الثبائيات: من أنّ أصحابنا لا يعملون بخبر الواحد، و أنّ ادّعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة. قال: لأننا نعلم علما ضروريًا لا يدخل فى مثله ريب و لا شك أنّ علماء الشيعة الإمامية يذهبون إلى أنّ أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها فى الشريعة و لا التعويل عليها و أنّها ليست بحجّة و لا دلاله. و قد ملئوا الطوامير و سطروا الأساطير فى الاحتجاج على ذلك و النقض على مخالفيهم فيه.

و منهم من يزيد على هذه الجملة و يذهب إلى أنّه مستحيل من طريق العقول: أن يتعبّد الله تعالى بالعمل بأخبار الآحاد. و يجرى ظهور مذهبهم فى أخبار الآحاد مجرى ظهوره فى إبطال القياس فى الشريعة و حظره.

و قال فى المسألة التى أفرداها فى البحث عن العمل بخبر الواحد: إنّهُ بيّن فى جواب المسائل الثبائيات: أنّ العلم الضرورى حاصل لكلّ مخالف للإمامية أو موافق بأنهم لا يعملون فى الشريعة بخبر لا يوجب العلم؛ و أنّ ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به، كما أنّ نفي القياس فى الشريعة من شعارهم الذى يعلمه منهم كلّ مخالط لهم.

و تكلم فى الدرّيعه على التعلّق بعمل الصحابه و التابعين، بأنّ الإمامية تدفع ذلك و تقول: إنّما عمل بأخبار الآحاد من الصحابه، المتأمرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم و الخروج عن جملتهم. فامسك النكير عليهم لا يدلّ على الرضاء بما فعلوه. لأنّ الشرط فى دلاله الإمساك على الرضاء: أن لا يكون له وجه سوى الرضاء من تقيته و خوف و ما أشبه ذلك (الدرّيعه ص ٥٣٧)

و الجواب عن الاحتجاج بالآيات: أنّ العامّ يخصّ و المطلق يقيد بالدليل و قد

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٢]

ص: ١٢٧٨

وجد كما عرفت. على أن آيات الدّم ظاهره بحسب السّوق في الاختصاص باتّباع الظنّ في أصول الدين. لأنّ الدّم فيها للكفّار على ما كانوا يعتقدونه.

و آيه النهى محتمله لذلك أيضا، و لغيره ممّا ينافى عمومها أو صلاحيتها للتمسك بها في موضع النزاع. لا سيّما بعد ملاحظه ما تقرّر في خطاب المشافهه و وجه ثبوت حكمه علينا مع ما علم في الوجه الرابع من الحجّه لما صرنا إليه. و أيّ إجماع أو ضروره تقتضى بمشاركتنا لهم في التكليف بتحصيل العلم فيما لا ريب في انسداد باب العلم به عنّا دونهم؟ و هذا واضح لمن تدبّر.

و أمّا ما ذكره المرتضى، فجوابه:

أولا: أنّ العلم الضروريّ بأنّ الاماميه تنكر العمل بخبر الواحد مطلقا غير حاصل لنا الآن قطعا، و اعتمادنا في الحكم بذلك على نقله له نقض لغرضه؛ إذ لم يصل إلينا معه ما يخرج عن كونه خبر واحد.

و ثانيا: أنّ التكليف بالمحال ليس بجائز عندنا، و معلوم أنّ تحصيل العلم القطعيّ بالحكم الشرعيّ في محلّ الحاجه إلى العمل بخبر الواحد الآن مستحيل عاده. و إمكانه في عصره و ما قبله من أزمنه ظهور الأئمّه، (عليهم السلام)، لا يجدى بالنسبه إلى زمان عدم الإمكان. و لعلّ الوجه في معلوميه مخالفه الإماميه لغيرهم في هذا الأصل تمكّنهم في تلك الأوقات من تحصيل العلم بالرجوع إلى أئمتهم المعصومين، (عليهم السلام) فلم يحتاجوا إلى اتّباع الظنّ الحاصل من خبر الواحد كما صنع مخالفوهم و لم يؤثره على العلم.

و قد أورد السيّد على نفسه، في بعض كلامه، سؤالاً، هذا لفظه: فان قيل:

إذا سدّتم طريق العمل بالأخبار، فعلى أيّ شىء تعولون في الفقه كلّّه؟ و أجاب بما حاصله: أنّ معظم الفقه يعلم بالضروره من مذاهب أئمتنا، (عليهم السلام)،

[شماره صفحه واقعي: ٢٧٣]

ص: ١٢٧٩

فيه بالأخبار المتواتره. و ما لم يتحقق ذلك فيه و لعله الاقل يعول فيه على إجماع الإماميه.

و ذكر كلاما طويلا فى بيان حكم ما يقع فيه الاختلاف بينهم. و محصله:

أنه، إذا أمكن تحصيل القطع بأحد الأقوال من طرق ذكرها تعين العمل عليه و إلا كنا مخيرين بين الأقوال المختلفه لفقد دليل التعيين. و لا ريب أن ما ادعاه من علم معظم الفقه بالضروره و باجماع الإماميه، أمر ممتنع فى هذا الزمان و أشباهه.

فالتكليف فيها بتحصيل العلم غير جائز، و الاكتفاء بالظن فيما يتعدّر فيه العلم ممّا لا شك فيه و لا نزاع و قد ذكره فى غير موضع من كلامه أيضا، فيستوى حينئذ الأخبار و غيرها من الأدله المفيده للظن. فى الصّياحيه لإثبات الاحكام الشرعيّه فى الجمله كما حقّقناه، و أما مع إمكان تحصيل العلم، فيتوقّف العمل بما لا يفيد على قيام الدليل القطعيّ عليه. و لا حاجه بنا الآن إلى تحمّل مشقّه البحث عن قيامه حينئذ على العمل بخبر الواحد و عدمه مع أنّ السيّد قد اعترف فى جواب المسائل التّبائيات بأنّ أكثر أخبارنا المرويّه فى كتبنا معلومه، مقطوع على صحّتها، اما بالتواتر، او بأماره و علامه دلّت على صحّتها و صدق روايتها. فهى موجبه للعلم، مقتضيه للقطع، و إن وجدناها مودعه فى الكتب بسند مخصوص من طريق الآحاد.

و بقى الكلام فى التدافع الواقع بين ما عزاه إلى الأصحاب و بين ما حكيناه عن العلامه فى النهايه فأنّه عجيب.

و يمكن أن يقال: إنّ اعتماد المرتضى، فيما ذكره، على ما عهده من كلام أوائل المتكلّمين منهم. و العمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم. و قد مرّت حكاية المحقّق عن ابن قبه و هو من جملتهم: القول بمنع التعبد به عقلا. و تعويل

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٤]

ص: ١٢٨٠

العلامة على ما ظهر له من حال الشيخ و امثاله من علمائنا المعتمدين بالفقه و الحديث حيث اوردوا الأخبار في كتبهم، و استراحوا إليها في المسائل الفقهيّة و لم يظهر منهم ما يدلّ على موافقه المرتضى.

و الإنصاف: أنّه لم يتّضح من حالهم المخالفة له أيضا. إذ كانت أخبار الأصحاب يومئذ قريبه العهد بزمان لقاء المعصومين، ع، و استفادة الاحكام منهم و كانت القرائن العاضده لها متيسّره، كما أشار إليه السيّد. و لم يعلم أنّهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرأيه فيه.

و قد تفضّن المحقّق من كلام الشيخ لما قلناه بعد أن ذكر عنه في حكاية الخلاف هنا: أنّه عمل بخبر الواحد إذا كان عدلا من الطائفة المحقّقه، و أورد احتجاج القوم من الجانين، فقال: و ذهب شيخنا أبو جعفر- (رحمه الله)- إلى العمل بخبر العدل من رواه أصحابنا. لكن لفظه و إن كان مطلقا فعند التحقيق يتبيّن أنّه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الأخبار التي رويت عن الأئمة (عليهم السلام) و دونها الأصحاب. لا أنّ كلّ خبر يرويه إمامي يجب العلم به.

هذا الذي تبين لي في كلامه و يدعى: إجماع الأصحاب على العمل بهذه الأخبار حتّى لو رواها غير الاماميّ و كان الخبر سليما عن المعارض و اشتهر نقله في هذه الكتب الدائره بين الأصحاب، عمل به.

ثمّ أخذ في نقل احتجاج الشيخ بما حكيناه سابقا: من أنّ قديم الأصحاب و حديثهم، إلى آخر ما ذكر هناك. و زاد في تقريبه ما لا حاجة لنا إلى ذكره.

و ما فهمه المحقّق من كلام الشيخ، هو الذي ينبغي أن يعتمد عليه، لا ما نسبه العلامة إليه.

و أمّا اهتمام القدماء بالبحث عن أحوال الرجال: فمن الجائر أن يكون طلبا

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٥]

ص: ١٢٨١

لتكثير القرائن و تسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر، لا لما مرّ في الوجه الثالث من حجّج القول الأوّل، و كذا اعتناؤهم بالروايه فأنّه محتمل لأن يكون رجاء للتواتر و حرصا عليه. و على هذا تحمل روايتهم لأخبار اصول الدّين، فإنّ التعويل على الأحاد فيها غير معقول. و قد طعن بذلك المرتضى على نقلها حيث ظنّ منهم الاعتماد عليها. و لا وجه له بعد ملاحظه ما ذكرناه، و إن اقتضى ضعف الوجه المذكور من الحجّج لما صرنا إليه. فإنّ في بقيه الوجوه لا سيّما الأخير كفايه إن شاء الله تعالى.

#### ٤- أصل و للعمل بخبر الواحد شرائط، كلّها يتعلّق بالرّاي

الأوّل: التكليف:

فلا- يقبل روايه المجنون و الصّبيّ و إن كان مميّزا، و الحكم في المجنون و غير المميّز ظاهر. و نقل الاجماع عليه من الكل. و أما المميّز فلا- يعرف فيه من الأصحاب مخالف و جمهور أهل الخلاف على ذلك أيضا. و يعزى إلى بعض منهم القبول قياسا (١) على جواز الاقتداء به. و هو بمكان من الضعف، لمنع الحكم في المقيس عليه أوّلا سلّمنا، لكن الفارق موجود كما يعلم من قاعدتهم (٢)

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٦]

ص: ١٢٨٢

١- قوله: و يعزى الى بعض منهم القبول قياسا. لا- يقال المميز داخل في غير الفاسق الذي لا يجب الثبوت في خبره فيقبل خبره كالعادل بحكم الآيه لانا نقول لعدم وجوب الثبوت احتمالا لان الردّ جزما و القبول جزما و لما لم يحتمل الاول في العادل و إلّا لكان ادون من الفاسق و هو باطل بالضروره تعين الثاني بخلاف المميز فانه يحتمل كونه ادون من الفاسق فيحتمل فيه الرد جزما فتأمل.

٢- قوله: كما يعلم من قاعدتهم. أي يجوزون الاقتداء بالفاسق مع انهم لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ايضا بين الاقتداء و الروايه.

فى القدوة. و لمنع أصل القياس ثانيا (١).

و التّحقيق: أنّ عدم قبول روايه الفاسق يقتضى عدم قبوله بطريق أولى؛ لأنّ للفاسق - باعتبار التّكليف - خشيه من الله ربّما منعتّه عن الكذب. و الصّبىّ باعتبار علمه بانتفاء التّكليف عنه فلا يحرم عليه الكذب، و لا يستحقّ به العقاب لا مانع له من الاقدام عليه. هذا إذا سمع و روى قبل البلوغ. أمّا الرّوايه بعد البلوغ، لما سمعه قبله فمقبوله حيث يجتمع غيره من الشرائط. لوجود المقتضى حينئذ، و هو إخبار العدل الضابط و عدم صلاحيه ما يقدر مانعا للمانع.

الثانى: الإسلام:

و لا ريب عندنا فى اشتراطه. لقوله تعالى: **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ...** (سوره الحجرات ٦) و هو شامل للكافر و غيره. و لئن قيل: باختصاصه فى العرف المتأخّر بالمسلم، لدلّ بمفهوم الموافقه على عدم قبول خبر الكافر (٢)، كما هو ظاهر.

الثالث: الإيمان:

و اشتراطه هو المشهور بين الأصحاب. و حجّتهم (٣) قوله تعالى: **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ.**

و حكى المحقّق عن الشيخ: أنّه أجاز العمل بخبر الفطحيّه، و من ضارعههم، بشرط أن لا يكون متّهما بالكذب. محتجّا بأن الطائفه عملت بخبر عبد الله بن

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٧]

ص: ١٢٨٣

١- قوله: لمنع اصل القياس. أى الدليل الذى هو القياس فلفظ الاصل يحتمل ان يكون المراد منه نفس القياس و يحتمل ان يكون المراد منه القاعده و الدليل أى يمنع صحه القياس الذى هو احد الاصول فى الدلائل بزعمه و ليس المراد منه المقيس عليه كما هو المعهود فى القياس لمنعه.

٢- قوله: على عدم قبول خبر الكافر. فيه تأمل اذ لا نسلم ذلك فى الكافر الثقه فى دينه المعتقد بحرمة ذلك فتأمل.

٣- قوله: بين الاصحاب و حجّتهم. فيه تأمل قد ذكرناه فى الكافر بل هذا اولى.

بكبير، و سماعه و علي بن أبي حمزه، و عثمان بن عيسى، و بما رواه بنو فضال، و الطاطريون.

و أجاب المحقق (رحمه الله): بأننا لم نعلم إلى الآن بأن الطائفة عملت بأخبار هؤلاء. و العلامه مع تصريحه بالاشتراط فى التهذيب، أكثر فى الخلاصه من ترجيح قبول روايات فاسدى المذاهب. و حكى والدى - (رحمه الله) - فى فوائده على الخلاصه، عن فخر المحققين، أنه قال: سألت والدى: عن أبان بن عثمان، فقال: الأقرب عندى عدم قبول روايته، لقوله تعالى: **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ، الْآيَةِ، و لافسق أعظم من عدم الايمان.** و أشار بذلك إلى ما رواه الكشى، من أن أبانا كان من التاوسيه، هذا و الاعتماد عندى على المشهور.

الرابع: العدالة.

و هى ملكه فى النفس تمنعها عن فعل الكبائر و الإصرار على الصغائر، و منافيات المرؤه. و اعتبار هذا الشرط هو المشهور بين الأصحاب أيضا، و ظاهر جماعه من متأخريهم الميل إلى العمل بخبر مجهول الحال، كما ذهب إليه بعض العامه.

و نقل المحقق عن الشيخ أنه قال: يكفى كون الراوى ثقه متحرزا عن الكذب فى الروايه و إن كان فاسقا بجوارحه و ادعى عمل الطائفة على أخبار جماعه هذه صفتهم.

ثم قال المحقق: و نحن نمنع هذه الدعوى و نطالب بدليلها. و لو سلمناها لاقتصرنا على المواضع التى عملت فيها بأخبار خاصه و لم يجز التعدى فى العمل إلى غيرها. و دعوى: التحرز من الكذب مع ظهور الفسق مستبعد.

(معارج الاصول ص ١٤٩) و هذا الكلام جيد.

و القول باشتراط العدالة عندى هو الأقرب. لنا: أنه لا واسطه بحسب الواقع

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٨]

ص: ١٢٨٤



بين وصفى العدالة و الفسق فى موضع الحاجه (١) من اعتبار هذا الشرط؛ لأن الملكه المذكوره إن كانت حاصله فهو العدل، و إنما فهو الفسق. و توسط مجهول الحال إنما هو بين من علم فسقه أو عدالته، و لا- ريب أن تقدم العلم بالوصف لا يدخل فى حقيقته، و وجوب التثبت فى الآيه متعلق بنفس الوصف لا- بما تقدم العلم به منه، و مقتضى ذلك إرادته البحث و التفحص عن حصوله و عدمه.

ألا- ترى: أن قول القائل: «أعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعه- مثلاً- درهما»، يقتضى إرادته السؤال و الفحص عن جمع هذين الوصفين، لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه.

و يؤيد كون المراد من الآيه هذا المعنى: أن قوله: أن تصيبوا قوماً بجهالة؛ فتصيبوا على ما فعلتم نادمين (سوره الحجرات- ٦)، تعليل للأمر بالتثبت، اى كراهه أن تصيبوا. و من البين: أن الوقوع فى الندم لظهور عدم صدق المخبر يحصل من قبول أخبار من له صفه الفسق فى الواقع حيث لا حرج معها عن الكذب، و لا مدخلية لسبق العلم بحصولها فى ذلك.

إذا عرفت هذا: ظهر لك. أنه يصير مقتضى الآيه حينئذ وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفه فى الواقع و نفس الأمر؛ فيتوقف القبول على العلم بانتفائها. و هو يقتضى بملاحظه نفى الواسطه اشتراط العدالة. و بهذا التحقيق يظهر بطلان القول بقبول روايه المجهول؛ لأنه مبنى على توسط الجهاله بين الفسق و العدالة و قد تبين فساده (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٩]

ص: ١٢٨٥

١- قوله: فى موضع الحاجه. أى بعيد العهد عن زمان التكليف كما هو الغالب فى الرواه التى كان بحثنا عن روايتهم بخلاف حديث العهد كما سيأتى.

٢- قوله: و قد تبين فساده. لأنك عرفت انه واسطه بين معلوم العدالة و معلوم الفسق لا بين العادل و الفاسق الواقعيين.

و أما قول الشيخ؛ فلا تعلق له بحديث الواسطه. و إنما نظره فيه إلى قضيه العمل الذي ادّعاها. و لو نهض دليلاً لخصصنا به عموم ظاهر الآيه.

لكنه مردود بما أشار إليه المحقق، و حاصله: منع أصل العمل أولاً، بمعنى نفي العلم بحصوله، فيحتاج مدّعيه إلى إثباته، و بتقدير التنزّل للموافق على الحصول يردّ الاحتجاج ثانياً بأنّ عملهم. إنّما يدلّ على قبول تلك الأخبار المخصوصه لا مطلقاً، و من الجائز أن يكون العمل منوطاً بانضمام القرائن إليها لا بمجرد الأخبار.

و بقى فى المقام إشكال، أشرنا إليه بتقييد نفي الواسطه فى صدر الحجّه بموضع الحاجه. و تقريره: أنّ انتفاء الواسطه؛ للتقريب الذى ذكر إنّما يتمّ فيمن بعد عهده من أوّل زمان التكليف، كما هو الغالب و الواقع فى رواه الأخبار التى هى محلّ الحاجه إلى هذا البحث؛ فإنّ العاده قاضيه بعدم انفكاك من هو كذلك عن أحد الوصفين و أمّا حديث العهد بالتكليف فيمكن فى حقّه تحقّق الواسطه بأن لا يقع منه معصيه توجب الفسق. و لا يكون له ملكه تصدق بها العداله، فإنّ ذلك غير ممتنع. و حينئذ تثبت الواسطه، فلا تقوم الحجّه باشتراط العداله مطلقاً.

و حلّه: أنّ الواسطه المذكوره و إن كانت ممكنه بالنظر إلى نفس الأمر و لكنّ العلم بوجودها متعذّر؛ لأنّ المعاصى غير منحصره فى الأفعال الظاهره، و لا ريب أنّ العلم بانتفاء الباطنه ممتنع عاده بدون الملكه. سلّمنا؛ لكنّ التعليل الواقع فى الآيه لوجوب التثبت عند خبر الفاسق يقتضى ثبوت الحكم عند خبر من لا ملكه له، لمشاركته الفاسق فى عدم الحجر عن الكذب، فيقوم فى قبول خبره احتمال الوقوع فى الندم، لظهور عدم صدق الخبر على حدّ قيامه فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٠]

ص: ١٢٨٦

خبر الفاسق، و سيأتي: أنّ العله المنصوصه يتعدى بها الحكم إلى كلّ محلّ توجد فيه.

الخامس: الضبط.

و لا خلاف في اشتراطه، فإنّ من لا ضبط له قد يسهو عن بعض الحديث و يكون ممّا يتمّ به فائدته و يختلف الحكم بعدمه، او يسهو فيزيد في الحديث ما يضطرب به معناه، أو يبدل لفظا بآخر، أو يروى عن المعصوم و يسهو عن الواسطه مع وجودها. الى غير ذلك من أسباب الاختلال؛ فيجب أن يكون بحيث لا يقع منه كذب على سبيل الخطأ غالبا؛ فلو عرض له السهو نادرا لم يقدر. إذ لا يكاد يسلم منه أحد.

قال المحقق - (رحمه الله) -: لو كان زوال السهو، أصلا، شرطا في القبول، لما صحّ العمل إلّا عن معصوم من السهو. و هو باطل إجماعا من العاملين بالخبر.

(معارج الاصول ص ١٥١)

#### ٥- أصل تعرف عداله الراوى بالاختبار بالصحه المؤكده و الملازمه

بحيث يظهر أحواله و يحصل الاطلاع على سريره، حيث يكون ذلك ممكنا، و هو واضح و مع عدمه، باشتهارها بين العلماء و أهل الحديث، و بشهاده القرائن المتكثره المتعاضده، و بالتركيه من العالم بها و هل يكفى فيها الواحد، أو لا بدّ من التعدّد؟ قولان، اختار أولهما العلّامه في التهذيب، و عزاه في النهايه إلى الأكثر، من غير تصريح بالترجيح. و قال المحقق: «لا يقبل فيها إلّا ما يقبل في تزكيه الشاهد، و هو شهاده عدلين».

[شماره صفحه واقعى : ٢٨١]

ص: ١٢٨٧

و هذا عندى هو الحقّ. لنا: أنّها شهاده، و من شأنها اعتبار العدد فيها، كما هو ظاهر. و أنّ مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها. و البيّنه تقوم مقامه شرعا؛ فتغنى عنه. و ما سوى ذلك يتوقّف الاكتفاء به على الدليل.

احتجّوا: بأنّ التعديل شرط للروايه، فلا يزيد على مشروطه. و قد اكتفى فى أصل الروايه بالواحد. و انتصر لهم بعض أفاضل المتأخّرين؛ فاحتجّ بعموم المفهوم فى آيه: «ان جاء كم فاسق»، نظرا إلى أنّ تزكيه الواحد داخله فيه فحيث يكون المزكى عدلا لا يجب التثبت عند خبره. و اللازم من ذلك الاكتفاء به.

و الجواب عن الأوّل: المطالبه بالدليل على نفي الزيادة على المشروط. فلا نراه إلّا مجرّد دعوى. سلّمنا، و لكنّ الشرط فى قبول الروايه هو العدالة لا التعديل (١).

نعم هو أحد الطرق إلى المعرفة بالشرط.

سلّمنا، و لكن زياده الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصه أظهر فى الأحكام الشرعيّه - عند من يعمل بخبر الواحد - من أن تبيّن، إذا أكثر شروطها يفتقر المعرفة بحصولها على بعض الوجوه إلى شهاده الشاهدين و المشروط يكفى فيه الواحد.

و العجب من توجيه بعض فضلاء المعاصرين لهذا الوجه من الحجّه: بأنّه ليس فى الأحكام الشرعيّه شرط يزيد على مشروطه!!

هذا. و الذى يقتضيه الاعتبار أنّ التمسك فى هذا الحكم بنفى زياده الشرط، يناسب طريقه أهل القياس. فكأنّه وقع فى كلامهم و تبعهم عليه من غير تأمل

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٢]

ص: ١٢٨٨

١- قوله: هو العدالة لا التعديل. لا يخفى ان هذه مناقشه فى العبارة فإنّ للمستدل ان يقول ان الشرط فى قبول الروايه العدالة فكما يكفى فى قبول الروايه و ثبوتها قول الواحد يكفى فى قبول العدالة و ثبوتها قول الواحد حتى لا يزيد على المشروط بها فالاولى ترك هذا الجواب.

من ينكر العمل بالقياس.

و مِمَّا يَتَّبِعُهُ عَلَى ذَلِكَ: مَا وَجَدْتَهُ فِي كَلَامِ بَعْضِ الْعَامَّةِ، حِكَايَهُ عَنْ بَعْضِ آخَرِ مِنْهُمْ: أَنَّ الْاِكْتِفَاءَ بِالْوَاحِدِ فِي تَرْكِيهِ الرَّاوِي، هُوَ مُقْتَضِي الْقِيَاسِ.

و عن الثَّانِي: أَنَّ مَبْنَى اشْتِرَاطِ الْعَدَالَةِ فِي الرَّاوِي عَلَى أَنَّ الْمَرَادَ مِنَ الْفَاسِقِ فِي الْآيَةِ: مَنْ لَهُ هَذِهِ الصِّفَةُ فِي الْوَاقِعِ، فَيَتَوَقَّفُ قَبُولَ الْخَبَرِ عَلَى الْعِلْمِ بِانْتِفَائِهَا.

و هُوَ مَوْقُوفٌ عَلَى الْعَدَالَةِ، كَمَا بَيَّنَّاهُ آنِفًا. وَ إِنَّمَا صَرْنَا إِلَى قَبُولِ الشَّاهِدِينَ لِقِيَامِهِمَا مَقَامَ الْعِلْمِ شَرْعًا. وَ فَرَضَ الْعَمُومُ فِي الْآيَةِ، عَلَى وَجْهِ يَتَنَاوَلُ الْإِخْبَارَ بِالْعَدَالَةِ، يُؤَدِّي إِلَى حَصُولِ التَّنَاقُضِ فِي مَدْلُولِهَا؛ وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْاِكْتِفَاءَ فِي مَعْرِفَةِ الْعَدَالَةِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ يُقْتَضِي عَدَمَ تَوَقُّفِ قَبُولِ الْخَبَرِ عَلَى الْعِلْمِ بِانْتِفَاءِ صِفَةِ الْفَسْقِ ضَرُورَهُ (١) أَنَّ خَبَرَ الْعَدْلِ بِمَجْرَدِهِ لَا - يُوجِبُ الْعِلْمَ. وَ قَدْ قَلْنَا: إِنَّ مُقْتَضَاهَا تَوَقُّفَ الْقَبُولِ عَلَى الْعِلْمِ بِالْاِنْتِفَاءِ، وَ هَذَا تَنَاقُضٌ ظَاهِرٌ، فَلَا بَدَّ مِنْ حَمْلِهَا عَلَى إِرَادَةِ الْإِخْبَارِ بِمَا سِوَى الْعَدَالَةِ.

لا يقال: ما ذكرتموه وارد على قبول شهادة العدلين، إذ لا علم معه.

لأننا نقول: اللّازم من قبول شهادة العدلين تخصيص الآيه بدليل خارجي.

و لا - محذور فيه، كيف: و تخصيصها لازم، و إن وافقنا على تناولها للإخبار بالعدالة، من حيث أنّ تركيه الشاهد لا يكتفى فيها بالواحد. و هذا من أكبر

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٣]

ص: ١٢٨٩

١- قوله: بانتفاء صفة الفسق ضروره هذا محل التأمل على تقدير شمول الآيه للاخبار بالعدالة ايضا فانه على ذلك التقدير كان تلك الاخبار مقبولا شرعا بحكم مفهوم الآيه فيمكن ان يقال انه قائم مقام العلم كالشاهدين فكليه التوقف على العلم مخصصه بهما بحكم مفهوم الآيه او يقال انه مفيد للعلم الشرعي و هو كاف فلا يلزم التناقض على التقديرين إلا انه يחדش ان تخصص المنطوق بالمفهوم ليس اولى من العكس بل الامر بالعكس فتأمل.

الشواهد (١) على أنّ النظر في الوجه الأوّل إنّما هو إلى القياس، كما تبّهنا عليه.

إذا عرفت هذا، فاعلم: أنّ طريق معرفه الجرح كالتعديل. و الخلاف في الاكتفاء بالواحد، و اشتراط التعدّد جار فيه. و المختار في المقامين واحد.

## ٦- أصل اختلف الناس في قبول الجرح و التعديل مجزدين عن ذكر السبب

فقال قوم: بالقبول فيهما، و صار آخرون إلى خلافه فأوجبوا ذكر السبب فيهما، و فضل ثالث؛ فأوجهه في الجرح، دون التعديل. و رابع فعكس. و استندوا في هذه الأقوال إلى اعتبارات واهيه و وجوه ركيكه، لا- جدوى في التعرّض لذكرها. و لا- أعلم في الأصحاب قائلًا بشيء منها، إذ المتعرّض منهم للبحث في هذا الأصل قليل، على ما وصل إلينا.

و الذى (٢) استوجهه العلّامة- (رحمه الله)- هنا: هو أنّ المزكى و الجارح إن كانا عارفين بالأسباب قبل الاطلاق فيهما و إلّا و جب ذكر السبب فيهما.

و ذهب والدى- (رحمه الله)- إلى الاكتفاء بالاطلاق فيهما حيث يعلم عدم المخالفة فيما به يتحقّق العدالة و الجرح، و مع انتفاء ذلك يكون القبول موقوفًا على

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٤]

ص: ١٢٩٠

- ١- قوله: و هذا من اكبر الشواهد. أى ما ذكرنا في الجواب عن الثانى أى انتصار بعض افاضل المتأخرين من اكبر الشواهد على ان مبنى ما ذكر انما هو القياس اذ ما يتصور ان يكون مبنى ما ذكر اما القياس او الآيه فاذا دفعنا الثانى بقى الاول.
- ٢- قوله: و الذى. هو مختار امام الحرمين من المخالفين.

ذكر السبب. وهذا هو الأقوى، ووجهه ظاهر لا يحتاج إلى البيان (١)، ومنه يعلم ضعف ما استوجهه العلامة- (رحمه الله)-.

## ٧- أصل إذا تعارض الجرح والتعديل

قال أكثر الناس: يقدم الجرح؛ لأن فيه جمعا بينهما؛ إذ غاية قول المعدل: أنه لم يعلم فسقا، و الجارح يقول: أنا علمته؛ (٢) فلو حكمنا بعدالته كان الجارح كاذبا، وإذا حكمنا بفسقه، كانا صادقين. و الجمع أولى، ما أمكن. وهذه الحجّة مدخوله (٣). و من ثمّ قال السيّد العلامة جمال الدين بن طاوس- قدّس روحه-: إنّه، إن كان مع أحدهما رجحان يحكم

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٥]

ص: ١٢٩١

١- قوله: و وجهه ظاهر لا- يحتاج الى البيان. اما ان الاكتفاء بالاطلاق فيما علم عدم المخالفه فلان ذكر السبب انما هو لاحتمال المخالفه فاذا علم عدمها فلا حاجه اليه و اما عدم الاكتفاء بالاطلاق في صوره عدم العلم فلاحتمال المخالفه و اما ما ذكروا من انه لو كان في المسأله خلاف لما اطلق العادل لانه تدليس منه فضعيف اذ احكام الناس و فتاويهم انما هو على وفق زعمهم و ظنهم و لا تدليس في ذلك فتأمل.

٢- قوله: و الجارح يقول انا علمته. لا يخفى انه قد يكون عدم العلم في طرف الجارح كما اذا كان جرحه باعتبار ترك الواجب كترك الصلاه و ترك الزكاه و غيرهما و المعدل يقول انا علمته فينعكس حكم ما ذكر لكن هذا نادر. ثم لا يخفى ايضا ان ما ذكره لا يتم فيما عين الجارح السبب و نفاه المعدل بطريق اليقين مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا و قال المعدل هو حيّ رأيتة بعد ذلك اليوم فلا يمكن الجمع بينهما فحينئذ يصار الى الترجيح.

٣- قوله: و هذه الحجّة مدخوله. يمكن ان يكون ذلك من حيث عدم الدليل على اعتبار مثل هذه الظنون و اليه اشار ابن طاوس حيث قال رجحان يحكم التدبر الصحيح باعتباره.

التدبر الصحيح باعتباره، فالعمل على الراجح، وإلا وجب التوقف. وما قاله هو الوجه.

فأئده إذا قال العدل: «حدّثني عدل» لم يكف في العمل بروايته على تقدير الاكتفاء بتزكيه الواحد، و كذا لو قال العدلان (1) ذلك، بناء على اعتبارهما.

و هو اختيار والدي - (رحمه الله) -.

و ذهب المحقق إلى الاكتفاء به بل بما دونه، حيث قال: «إذا قال: «أخبرني بعض أصحابنا» - و عن الإمامية - يقبل و إن لم يصفه بالعدالة إذا لم يصفه بالفسق. لأنّ إخباره بمذهبه شهاده بأنّه من أهل الأمانه، و لم يعلم منه الفسق المانع. من القبول. فان قال: «عن بعض أصحابه»، لم يقبل لإمكان أن يعنى نسبه إلى الرواه و أهل العلم؛ فيكون البحث فيه كالمجهول» (معارج الاصول ص ١٥١)

هذا كلامه و هو عجيب منه، بعد اشتراطه العدالة في الراوى؛ لأنّ الأصحاب لا ينحصرون في العدول.

سَلّمنا، لكنّ التعديل (٢) إنّما يقبل مع انتفاء معارضه الجرح له. و إنّما يعلم

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٦]

ص: ١٢٩٢

١- قوله: و كذا لو قال العدلان. يظهر وجهه مما سيذكر في ردّ كلام المحقق و فيه كلام ستعلمه.

٢- قوله: سلمنا لكنّ التعديل و سلّمنا ان قوله اخبرني بعض اصحابنا تعديل من القائل لذلك البعض و ليس المراد تسليم ان الاصحاب منحصرون في العدول في الواقع كما توهم العبارة اذ بعد تسليم ذلك لا يبقى للكلام مجال فهو تسليم لما هو المقصود بالذات منعه في الكلام السابق لا المذكور صريحا لان مقصوده من قوله لان الاصحاب لا ينحصرون في العدول انهم لا ينحصرون في العدول بزعم احد حتى يكون قول القائل اخبرني بعض اصحابنا بمنزله قوله اخبرني عدل، فتأمل.



الحال مع تعيين المعدل و تسميته، لينظر (١) هل له جارح أولا- و مع الإبهام لا يؤمن وجوده. و التمسك في نفيه بالأصل غير متوجه بعد العلم بوقوع الاختلاف في شأن كثير من الرواه.

و بالجملة: فلا بد للمجتهد من البحث عن كل ما يحتمل أن يكون له معارض حتى يغلب على ظنه انتفاؤه، كما سبق التنبيه عليه في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص.

إذا عرفت هذا، فاعلم: أنّ وصف جماعه من الأصحاب كثيرا من الروايات بالصححة من هذا القبيل (٢)؛ لأنه في الحقيقة شهادة بتعديل روايتها و هو بمجرد غير كاف في جواز العمل بالحديث، بل لا بد من مراجعته السند، و النظر في حال الرواه؛ ليؤمن من معارضه الجرح.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٧]

ص: ١٢٩٣

١- قوله: مع تعيين المعدل و تسميته لينظر. لا يخفى ان هذا يدلّ على ان تعديل الراوى المعين ايضا غير كاف لانه لا بد من النظر في انه هل تعارضه جارح ام لا فلا اختصاص بعدم الكفايه بصوره الابهام نعم في صوره الابهام لا يمكن ذلك النظر و في صوره التعيين يكون ممكنا و من هنا ظهر ان تقدير المسأله بعدم الكفايه كما فعل غير جيد و كان مراده بعدم الكفايه عدم النفع و عدم ترتب الثمره حتى يستقيم في الابهام دون التعيين فتأمل.

٢- قوله: من هذا القبيل. أى من قبيل قول العدل حدثنى عدل و لا يخفى انه انما يستقيم في الروايات التى ليس سندها معينه معهوده اذ على تقدير تعيين السند و العلم به كان الحكم بالصححة تعديلا للراوى المعين فيترتب عليه الثمره كما اشرنا اليه فتأمل.

لا بدّ للراوى من مستند يصحّ له من أجله روايه الحديث و يقبل منه بسببه.

و هو فى الروايه عن المعصوم نفسه (١) ظاهر معروف. و أمّا فى الروايه عن الراوى فله وجوه. أعلاها السّماع من لفظه سواء كان بقراءه فى كتابه، أو بإملائه من حفظه. و دونه، القراءه عليه مع إقراره به و تصرّحه بالاعتراف بمضمونه. و دون ذلك إجازته روايه كتاب و نحوه.

و يحكى عن بعض النّاس إنكار جواز الرّوايه بالإجازه، و يعزى إلى الاكثريّن خلافه. و هذا البحث غير منقّح فى كلام الأصحاب. و تحقيق القول فيه: أنّ لجواز الرّوايه بالإجازه معنيين وقع الخلاف من بعض أهل الخلاف فى كلّ منهما.

أحدهما: قبول الحديث و العمل به و نقله من المجاز له إلى غيره بلفظ يدلّ على الواقع، «كأخبرنى إجازه» و نحوه. و القول بنفيه فى غايه السّقوط، لأنّ الاجازه فى العرف إخبار إجمالىّ بأمر مضبوطه معلومه مأمون عليها من الغلط و التّصحيح و نحوهما. و ما هذا شأنه لا وجه للتوقّف فى قبوله. و التعبير عنه بلفظ «أخبرنى» و ما فى معناه مقيداً بقوله: «إجازه» تجوز مع القرينه؛ فلا مانع

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٨]

ص: ١٢٩٤

١- قوله: عن المعصوم نفسه. فان اعلى المراتب ان يقول الصحابى سمعت المعصوم (عليه السلام) يقول كذا او حدثنى او اخبرنى او شافهنى و ادنى منه ان يقول قال كذا و ادنى منه ان يقول امر بكذا و نهى عن كذا و اما القراءه عليه مع تقريره او اجازته (عليه السلام) فلم يتوجه الاصحاب الى حكمه لعدم وقوع ذلك و على تقدير وقوعه لا شك فى ندرته.

منه. و مثله آت فى القراءه على الراوى؛ لأن الاعتراف إخبار إجمالى، و لم يلتفتوا إلى الخلاف فى قبول، و إنما ذكر بعضهم: أن قبوله موضع وفاق، و إن خالف فيه من لا يعتد به.

ثم إن جمعا من الناس أجازوا فى صوره الاعتراف أن يقول الراوى:

«أخبرنى» و «حدثنى» و نحوهما من غير تقييد بقوله: «قراءه عليه» و نحوه.

و الباقون على جوازه، مقيدا بما ذكر، إلا المرتضى - رضى الله عنه - فإنه منع من استعمال هذه الألفاظ و نحوها فيه، و إن كانت مقيدة، حيث قال: «فأما قول بعضهم: - يجب أن يقول: «حدثنى قراءه عليه» حتى يزول الإبهام و يعلم أن لفظه «حدثنى» ليست على ظاهرها - فمناقضه لأن قوله: «حدثنى» يقتضى أنه سمعه من لفظه و أدرك نطقه به، و قوله: قراءه عليه يقتضى نقيض ذلك، فكأنه نفى ما اثبت». (الذريعة ص ٥٦)

و هذا من السيد - (رحمه الله) - فى غايه الغرابه؛ فإنه سدّ لباب المجاز، إذ ما من مجاز إلا و معه قرينه تعاند الحقيقه و تناقضها: و إذا كان معنى «حدثنى» ما ذكره، فقوله بعد ذلك: «قراءه عليه» قرينه على أنه ليس المراد حقيقه اللفظ، بل مجازه، و هو الاعتراف بما قرأه عليه، تشبيها له بالحديث، لما بينهما من المناسبه فى المعنى.

و قد نقل العلامة - (رحمه الله) - هذا الكلام عن السيد فى النهايه، و تنظر فيه قائلا: «إننا نمنع اقتضاء «حدثنى»، حال انضمامها إلى لفظه «قراءه»، أنه سمعه من لفظه و أدرك نطقه به». و هو جيد، و تفصيله ما ذكرناه.

و إذ قد تبين ضعف ما ذهب إليه السيد، و اتفاق من عداه من علمائنا على صحه إطلاق المقيد على القراءه مع الاعتراف؛ فأى مانع من إجراء مثله فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٩]

ص: ١٢٩٥

صوره الإجازة، و الاعتبار فيهما واحدا؟

المعنى الثانى لجواز الروايه بالإجازة، تسويغ قول الراوى بها: «حدّثنى» و «أخبرنى»، و ما أشبه ذلك من الألفاظ التى يفيد ظاهرها وقوع الاخبار تفصيلا.

و قد عزى إلى جمع من العامة القول به. و هو بالإعراض عنه حقيق. هذا.

و يظهر من العلامة فى النّهاية أنّه فهم من كلام السيّد المرتضى القول: بعدم جواز الرّوايه بالإجازة مطلقا (1). تفرّيعا على العمل بخبر الواحد، حيث قال:

«و أمّا الاجازة فلا- حكم لها، لأنّ ما للمتحمّل أن يرويّه، له ذلك، أجازة له أو لم يجزه، و ما ليس له أن يرويّه، يحرم عليه مع الإجازة و فقدها».

و عبّاره السيّد هذه و إن أفهم ظاهرها القول بنفى الجواز على الاطلاق، إلّا أنّ المتدبّر فى سابقها و لا حقها يطّلع على أنّ غرضه نفي جواز الرّوايه بها بلفظ:

«حدّثنى» و «أخبرنى»، و نحوه. فأنّه ذكر قبل ذلك، فى البحث عن القراءه على الرّواى: «أنّ كلّ من صتّف أصول الفقه أجاز أن يقول من قرأ الحديث على غيره ممّن قرّره عليه، فأقرّ به: «حدّثنى» و «أخبرنى»؛ و أجروه مجرى أن يسمعه من لفظه».

ثمّ قال: «و الصحيح أنّه إذا قرأه عليه و أقرّ له به، أنّه يجوز أن يعمل به، إذا كان ممّن يذهب إلى العمل بخبر الواحد، و يعلم أنّه حديثه، و أنّه سمعه، لإقراره له بذلك. و لا يجوز أن يقول: «حدّثنى» و «أخبرنى»؛ لأنّ معنى «حدّثنى» و «أخبرنى»: أنّه نقل حديثا و خبرا عن ذلك و هذا كذب محض لم يجز».

و ذكر بعد هذا: «أنّ المناوله- و هى أن يشافه المحدّث غيره و يقول له فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٠]

ص: ١٢٩٦

١- قوله: مطلقا. أى سواء كان مقيدا او غير مقيد.

كتاب أشار إليه: هذا سماعي من فلان- يجرى مجرى أن يقرأه عليه و يعترف به له في علمه بأنه حديثه» قال: فإن كان ممن يذهب إلى العمل بأخبار الآحاد، عمل به و لا يجوز أن يقول: «حدثني» و لا «أخبرني».

ثم ذكر حكم الإجازة بتلك العبارة. و قال بعدها: «و أكثر ما يمكن أن يدعى: أن تعارف أصحاب الحديث أثر في أن الإجازة جاريه مجرى أن يقول، في كتاب بعينه: هذا حديثي و سماعي؛ فيجوز العمل به عند من عمل بأخبار الآحاد. فأما أن يروى فيقول: «أخبرني» أو «حدثني» فذلك كذب».

و سوق هذا الكلام كله (1) - كما ترى - يدل على أن نفي حكم الإجازة.

إنما هو بالنسبة إلى خصوص الرواية بلفظ «حدثني» و نحوه، لا مطلقا.

و قد حكم بمثل ذلك في القراءه على الرواي كما عرفت. فهما عنده في هذا الوجه سواء، و تفاوت عبارته في التعديده عن القبول فيهما حيث صرح بجواز العمل في صورته القراءه، و عبر هنا بما يشعر بنوع شك نظرا منه إلى أن دلالة الاجازة على المعنى المراد دون دلالة القراءه و الأمر كذلك. و قد عرفته.

فظهر: أن ما يوهمه ظاهر تلك العبارة غير مراد فليعلم.

إذا عرفت هذا، فاعلم: أن أثر الاجازة بالنسبة إلى العمل إنما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر و نحوه، ككتب أخبارنا الأربعة، فإنها متواتره إجمالا. و العلم بصحة مضامينها تفصيلا يستفاد من قرائن الأحوال. و لا مدخل للاجازة فيه غالبا. و إنما فائدتها حينئذ بقاء اتصال سلسله الاسناد بالنبي (صلى الله عليه و آله و سلم)، و الأئمة (عليهم السلام). و ذلك أمر مطلوب مرغوب إليه للتيمن كما لا يخفى.

[شماره صفحه واقعي : ٢٩١]

ص: ١٢٩٧

١- قوله: و سوق هذا الكلام. فيه تأمّل فان قوله «اكثر ما يمكن الى آخره» مشعر بما فهمه العلامة و ان هذا بطريق التنزل و المماشاه فتأمل.

على أنّ الوجه في الاستغناء عن الاجازة فيها ربّما أتى في غيرها (١) من باقى وجوه الرّوايه. غير أنّ رعايه التصحيح و الأمن من حدوث التّصحيح و شبهه من أنواع الخلل يزيد في وجه الحاجه إلى السّماع و نحوه، و ذلك ظاهر.

و بقى في هذا الباب وجوه آخر (٢)، المذكوره في كتب الفنّ يعلم حكمها ممّا ذكرناه. فلذلك آثرنا طيّ ذكرها على غرّه.

## ٩- أصل يجوز نقل الحديث بالمعنى

بشرط أن يكون الناقل عارفا بمواقع الألفاظ و عدم قصور ترجمه (٣) عن الأصل في إفاده المعنى و مساواتها له في الجلاء (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٢]

ص: ١٢٩٨

- ١- قوله: ربما اتى في غيرها. أى بالنسبه الى تلك الكتب المتواتره فان تواترها مغنى عن قراءه الشيخ او القراءه عليه او غير ذلك.
- ٢- قوله: وجوه آخر المذكوره في كتب الفن. مثل ان يكتب الى غيرها بانى سمعت كذا من فلان او يقال له هل سمعت هذا الخبر فيشير برأسه او باصبعه او يقرأ عليه حدثك فلان فلا ينكر و لا يقرأ بعبارته و لا اشاره او يشير الى كتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه و لم يقل اخبرت و لك ان تروى عنى او حدث ما فيه عنى و غير ذلك.
- ٣- قوله: و عدم قصور ترجمه. يدل على انه لو افاد الحديث حكمين لا يجوز نقل احدهما و السكوت عن الآخر و فيه تأمل لو لم يكن له مدخل في الاول و كان المراد عدم قصوره في افاده تلك المعنى لا جميع المعانى فتأمل.
- ٤- قوله: و مساواتها له في الجلاء و الخفاء. يشعر بانه لا يجوز مع كونه اجلى و لا وجه له كذا على تقدير كونه اخفى مع العلم بفهم السامع له فتأمل.

و الخفاء. و لم نقف على مخالف في ذلك من الأصحاب نعم لبعض أهل الخلاف فيه خلاف و ليس له دليل يعتد به.

و حجّتنا على الجواز وجوه:

منها: ما رواه الكليني في الصحيح عن محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله، (عليه السلام): أسمع الحديث منك، فأزيد و أنقص. قال: إن كنت تريد (١) معانيه فلا بأس. (الكافي ج ١ ص ٥٢)

و منها: أنّ الله سبحانه قصّ القصّه الواحده بألفاظ مختلفه. و من المعلوم: أنّ تلك القصّه وقعت إمّا بغير العربيّه، أو بعباره واحده. منها. و ذلك دليل على جواز نسبه المعنى إلى القائل و إن تغاير اللفظ.

#### ١٠- أصل إذا أرسل العدل الحديث

بأن رواه عن المعصوم (عليه السلام) و لم يلقه. سواء ترك ذكر الواسطه رأسا، أو ذكرها مبهمه لنسيان أو غيره. كقوله: «عن رجل» أو «عن بعض أصحابنا» ففي قبوله خلاف بين الخاصّه و العامّه و الاقوى عندي عدم القبول مطلقا و هو مختار والدى ((رحمه الله)).

و قال العلّامة - (رحمه الله) - في النهايه: الوجه المنع، إلّا إذا عرف أنّه لا يرسل إلّا مع عداله الواسطه، كمراسيل محمّد بن أبي عمير من الإماميه. و كلامه في

[شماره صفحه واقعي : ٢٩٣]

ص: ١٢٩٩

١- قوله: قال ان كنت تريد. لعل مراده (عليه السلام) انه ان كنت تريد بقولك قال فلان نقل معاني ما قال فلا بأس و ان تريد بقولك قال فلان ان هذا الفاظه فلا يجوز لانه كذب.

التهديب خال عن هذا الاستثناء. و هو الوجه، لما سنبينه. و حكى فى النهايه:

القول بالقبول عن جماعه من العامه. ثم قال: و هو قول محمد بن خالد من قدماء الاماميه.

و قال المحقق (رحمه الله) إذا أرسل الراوى الروايه. قال الشيخ (رحمه الله): إن كان ممن عرف أنه لا يروى إلا عن ثقة، قبلت مطلقاً، و إن لم يكن كذلك قبلت بشرط أن لا يكون لها معارض من المسانيد الصحيحه.

و احتج لذلك بأن الطائفة عملت بالمراسيل عن سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد؛ فمن أجاز أحدهما أجاز الآخر (معارج الاصول ص ١٥١)

هذه عباره المحقق بلفظها. و هى تدل على توقفه فى الحكم حيث اقتصر على نقله عن الشيخ بحجته من غير إشعار بالقبول و الرد.

لنا: أن من شرط القبول: معرفه عداله الراوى كما تقدم بيانه و هى منتفیه فى موضع النزاع. إذ لم يوجد ما يصلح للدلاله عليها سوى روايه العدل عنه. و هو غير مفيد لأننا نعلم بالعيان أن العدل يروى عن مثله و غيره، و مع فرض اقتضاره على الروايه عن العدل، فهو إنما يروى عن معتقد عدالته. و ذلك غير كاف لجواز أن يكون له جارح لا يعلمه، كما ذكرناه آنفاً، و بدون تعيينه لا يندفع هذا الاحتمال فلا يتوجه القبول.

و من هذا يظهر ضعف ما ذهب إليه العلماء فى النهايه: من قبول نحو مراسيل ابن أبى عمير مما عرف أن الراوى فيه لا يرسل إلا مع عداله الواسطه، لأن العلم بعداله الواسطه إن كان مستندا إلى إخبار الراوى بأنه لا يرسل إلا عن الثقة فهو عمل بشهادته على مجهول العين و قد علم حاله، و إن كان مستنده الاستقراء لمراسيله و الاطلاع من خارج على أن المحذوف فيها لا يكون إلا ثقته

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٤]

ص: ١٣٠٠



فهذا فى معنى الإسناد، و لا نزاع فىه.

و العجب: أنّ العلامه (رحمه الله) ذكر فى الاحتجاج على مختاره فى النهايه ما هذا نصّه: «عداله الأصل مجهوله، لأنّ عینه غير معلومه، فصفته أولى بالجهاله، و لم يوجد إلّا روايه الفرع عنه. و ليست تعديلًا، فإنّ العدل قد يروى عمّن لو سئل عنه لتوقف فىه أو جرحه، و لو عدّله لم يصر عدلاً. لجواز أن يخفى عنه حاله فلا يعرفه بفسق، و لو عيّنه لعرفنا فسقه الذى لم يطّلع عليه العدل».

و هذا الكلام كما ترى يدلّ على الموافقه فيما ذكرناه من عدم قبول تعديل مجهول العين بمجردّه. فتعيّن أن يكون المستند عنده فى ذلك الاستقراء، و حصوله فى نهايه البعد، و على تقديره يخرج عن محلّ النزاع كما عرفت.

و أمّا كلام الشيخ - (رحمه الله) - فيردّ على أوله ما ورد على العلامه - (رحمه الله) - و على آخره أنّ عمل الطائفه يتوقف التمسك به عندنا على بلوغه حدّ الاجماع و لا نعلمه.

حجّه القائلين بالقبول مطلقًا وجوه. منها: أنّ روايه العدل عن الأصل المسكوت عنه (١) تعديل له، لأنّه لو روى عمّن ليس بعدل و لم يبيّن حاله لكان ملتبسًا غاشًا. و عدالته تنافى ذلك.

و منها: أنّ اسناد الحديث إلى الرّسول (صلى الله عليه و آله و سلم) يقتضى صدقه (٢). لأنّ اسناد

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٥]

ص: ١٣٠١

١- قوله: عن الاصل المسكوت عنه لا يخفى انه اذا قال حدثنى رجل او بعض اصحابنا لا يتوهم التلبيس و الغش. نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم).

٢- قوله: يقتضى صدقه. لا يخفى ان هذا انما يجرى فيما اذا قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) كذا اما لو قال عن رجل او بعض اصحابنا عن رجل او اصحابنا فلا يجرى.

الكذب ينافي العدالة. و إذا ثبت صدقه تعيّن قبوله، و ذكروا وجوها آخر ردّيه تركنا نقلها لظهور فسادها.

و الجواب عن هذين الوجهين: ظاهر ممّا حقّقناه فلا نطيل بتقريره.

### ١١- أصل ينقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته

في الاتّصاف بالايمان و العدالة و الضبط و عدمها إلى أربعة أقسام، يختصّ كلّ قسم منها في الاصطلاح باسم.

الأول: الصحيح. و هو ما اتّصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الضابط عن مثله في جميع الطبقات. و ربّما يطلق هذا اللفظ مضافا إلى راو معيّن على ما جمع السند إليه الشرائط، خلا- الانتهاء إلى المعصوم و إن اعتراه بعد ذلك إرسال أو غيره من وجوه الاختلال، فيقال: صحيح فلان عن بعض أصحابنا عن الصادق- (عليه السلام)- مثلا. و قد يطلق على جملة من الأسناد جامعه للشرائط سوى الاتصال بالمعصوم محذوفه للاختصار، فيقال مثلا: روى الشيخ في الصحيح عن فلان و يقصد بذلك بيان حال تلك الجملة المحذوفه. و أكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث يكون المذكور من رجال السند أكثر من واحد.

الثاني: الحسن. و هو متّصل السند إلى المعصوم بالإماميّ الممدوح من غير معارضه ذمّ مقبول ولا- ثبوت عداله في جميع المراتب أو بعضها، مع كون الباقي بصفه رجال الصّحيح (١). و قد يستعمل على قياس ما ذكر في الصّحيح.

[شماره صفحه واقعي : ٢٩٦]

ص: ١٣٠٢

---

١- قوله: بصفه رجال الصحيح. اذ لو اتصف احدهم بصفه رجال الموثق او الضعيف يسمّى الحديث باسمه لان التسميه هنا تابعه لا دون المراتب.

الثالث: الموثق. و هو ما دخل فى طريقه من ليس بامامى، لكنّه منصوص على توثيقه بين الاصحاب، و لم يشتمل باقى الطريق على ضعف من جهه اخرى. و يسمّى القويّ أيضا. و يستعمل اللفظ الأوّل فى المعنيين المذكورين فى ذينك القسمين.

الرابع: الضعيف. و هو ما لم يجتمع فيه شروط أحد الثلاثة بأن يشتمل طريقه على مجروح بغير فساد المذهب أو مجهول.

و يسمّى هذه الأقسام الأربعة اصول الحديث، لأنّ له أقساما آخر باعتبارات شتى. و كلّها ترجع إلى هذه الأقسام الأربعة. و ليس هذا موضع تفصيلها. و إنّما تعرضنا لبيان الأربعة لكثرة دوران الفاظها على ألسن الفقهاء.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٧]

ص: ١٣٠٣

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۸]

ص: ۱۳۰۴

## ٧- المطلب السابع : فى النسخ

### اشاره

[وفيه ثلاثه اصول]

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٩]

ص: ١٣٠٥

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۰]

ص: ۱۳۰۶

لا ريب في جواز النسخ (١) و وقوعه (٢)، و ما يحكى فيهما من الخلاف لا يستحق أن ينظر إليه. و جمهور أصحابنا على اشتراطه بحضور وقت الفعل المنسوخ (٣)، سواء فعل أم لم يفعل. و وافقهم على ذلك جمع من العامه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠١]

ص: ١٣٠٧

١- قوله: النسخ بجواز اختلاف المصالح.

٢- قوله: و وقوعه. كتحويل القبلة و اثبات الواحد للعرشه المنسوخ بثباته للثنتين و تقديم الصدقه للنجوى و غير ذلك.

٣- قوله: بحضور وقت الفعل المنسوخ. فيكون حينئذ نسخا و رفعا للحكم بالنظر الى المستقبل و لا خلاف بين المجوزين للنسخ في جوازه حينئذ لان مثلا الفعل المأمور به في الحال يجوز ان لا يكون فيه مصلحه في المستقبل فينسخ الامر به في المستقبل مع كونه مأمورا به في الحال و لا استحاله فيه سواء فعل في تلك الحال ام لا اذ لا فرق بين المطيع و العاصى في حسن توجه الامر و النهى اليهما بالنظر الى المستقبل بعد الاطاعه او العصيان و هذا واضح بالنظر الى المأمور به الذى يكون وقته بقدر فعله و اما الواجب الموسع الذى يزيد وقته على قدر فعله فبعد حضور وقته و فعله فواضح ايضا صحه النسخ بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت المقدر من الاوقات الأخر و اما مع عدم فعله في اوائل الوقت ففي صحه النسخ بالنظر الى بقيه ذلك الوقت الموسع تأمل من حيث انه هل هو من قبيل النسخ قبل الوقت فيلزم تعلق الامر و النهى بشىء واحد في زمان واحد كما هو زعم النافين بناء على ان بقيه الزمان المقدر. الاول داخل مراد في الواقع في الامر قطعا فلا يصح تعلق النسخ به و انما يصح بالنسبه الى ساير الازمان التى لا يشمله الامر الا ظاهرا لا قطعيا او من قبيل النسخ بالنسبه الى ساير الازمان بناء على ان دخول بقيه الوقت الاول ايضا مثل ساير الازمان في شمول الامر ظاهرا لا حقيقه فيجوز نسخه كسائر الازمان فتكون التوسعه في وقت الواجب بحسب الظاهر من الحكم ثم نسخ كما هو تحقيق حقيقه النسخ فيما نسخ. ثم لا يخفى ان المراد بحضور وقت الفعل حضور. مع زمان يسع الفعل و شرائطه اذ قبل ذلك كقبل حضور الوقت في المفسده و قوله سواء فعل ام لم يفعل اشاره الى ان محل الخلاف انما هو قبل حضور وقت المقدر له شرعا لا- قبل زمان وقوع الفعل في الواقع كما يتوهم من بعض العبارات حيث عبروا بقبل الفعل في محل الخلاف فان المراد ما ذكرناه اذ لا- خلاف في جواز النسخ بعد دخول الوقت و مضى زمان الواسع كما ذكرنا و ان لم يقع الفعل فتأمل في المقام و ارجع الى كلام القوم حتى يظهر لك حقيقه الحال.

و حكى المحقق (رحمه الله) - عن المفيد القول بجوازه قبل حضور وقت الفعل.

و هو مذهب أكثر أهل الخلاف.

و الحقّ الأوّل، لنا: أنّه لو وقع ذلك لاقتضى تعلق النهى بنفس ما تعلق به الأمر. و هو محال. لأنّ الأمر يدلّ على كونه حسنا، و النهى يقتضى قبجه.

فاجتماعهما يستلزم كونه حسنا قبيحا معا و هو ظاهر الاستحالة. و لأنّ الفعل الواحد، إمّا حسن أو قبيح. فبتقدير أن يكون حسنا يكون النهى عنه قبيحا و بتقدير أن يكون قبيحا يكون الأمر به قبيحا (١).

احتجّ المخالف بوجوه: الأول: قوله تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ

[شماره صفحه واقعی : ٣٠٢]

ص: ١٣٠٨

---

١- قوله: فى الحاشيه يجوز ان يكون الفعل الواحد حسنا باعتبار قبيحا باعتبار آخر. لا يخفى فساده فان الكلام فى الامر الواحد من جهه واحده اذ النزاع فى نسخ ما هو مأمور به بعينه قبل دخول وقته لا بشىء آخر.



يُثْبِتُ (سوره رعد ٣٩)، فانه يتناول بعمومه موضع النزاع.

الثانى أنه تعالى أمر إبراهيم (عليه السلام) [\(١\)](#) بذبح ابنه ثم نسخه عنه قبل وقت الفعل.

الثالث ما روى أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، امر ليله المعراج بخمسين صلاة، ثم راجع إلى أن عادت إلى خمس. و ذلك نسخ قبل وقت الفعل.

الرابع أن المصلحه قد تتعلق بنفس الأمر و النهى. فجاز الاقتصار عليهما من دون إرادته الفعل.

و الجواب عن الأول: أن المحو و الاثبات متعلقان على المشيئه و لا نسلّم أنه تعالى يشاء مثل هذا. و عن الثانى: أن إبراهيم - (عليه السلام) - لم يؤمر بالذبح الذى هو فرى الأوداج، بل المقدمات كما يدلّ عليه قوله تعالى: قَدْ صَدَّقَت الرُّؤْيَا. و لو كان ما فعله بعض المأمور به لكان مصدقاً لبعض الرؤيا. و قد سبق بيان ذلك. و عن الثالث: المطالبه بصحّه الزوايه [\(٢\)](#)، مع أن فيها طعنا على الأنبياء بالإقدام على المراجعه فى الأوامر المطلقه. و عن الرابع: أن الامر و النهى [\(٣\)](#)

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٣]

ص: ١٣٠٩

١- قوله: انه تعالى امر إبراهيم (عليه السلام). يمكن ان يقال بعد تسليم امره بالذبح و ان هذا نسخا ان نسخه قبل وقت الفعل ممنوع بل انما نسخ قبل وقوع وقت الفعل لا قبل دخول الوقت المقدر له كيف و إبراهيم (عليه السلام) قام الى الفعل و لا ريب فى انه ليس فعله قبل دخول الوقت و قد عرفت ان محل النزاع النسخ قبل دخول الوقت لا قبل وقوع الفعل فتأمل و لا تغفل.

٢- قوله: بصحّه الروايه. هذا السند يمنع صحه الروايه باشمالها على الطعن على الانبياء بالاقدام على سوء الادب.

٣- قوله: ان الامر و النهى فيه تأمل و انما يصح ذلك لو كان المراد بالامر و النهى وقوع المأمور به و ترك المنهى عنه اما لو لم يكن ذلك مرادا بل الغرض ابقاء الامر و النهى نفسيهما لمصلحه فى ذلك كتوطين المأمور نفسه على ذلك و ابتلاؤه و غير ذلك ثم لو صحّ ذلك قبل دخول الوقت بطريق النسخ فلا ينم ما ذكره و التحقيق ان مبنى الخلاف انه يجوز مثل هذا الامر و النهى ام لا فجوزه قوم و منعه قوم فمن جوزه جوز النسخ قبل الوقت و من منع منعه فتأمل.

يتبعان متعلقهما؛ فان كانا حسنا كانا كذلك و إلاً قبيحا، على أنه- لو صحّ ذلك لم يكن متعلق الأمر مرادا (١) فلا يكون مأمورا به و ينتفى النسخ حينئذ.

## ٢- أصل [فى جواز نسخ كل من الكتاب و السنّه المتواتره و الآحاد]

يجوز نسخ كل من الكتاب و السنّه المتواتره و الآحاد بمثله، و لا ريب فيه. و نسخ الكتاب بالسنّه المتواتره و هى به، و لا نعرف فيه من الأصحاب مخالفا، و جمهور أهل الخلاف وافقونا فيه، و أنكره شذوذ منهم، و هو ضعيف جدّا لا يلتفت إليه، و لا ينسخ الكتاب و السنه المتواتره بالآحاد عند أكثر العلماء؛ لأنّ خبر الواحد (٢) مضمون و هما معلومان و لا يجوز ترك المعلوم للمظنون. و ذهب

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٤]

ص: ١٣١٠

١- قوله: متعلق الامر مرادا. يمكن ان يقال يكفى كونه مرادا بحسب الظاهر مأمورا لتحقيق النسخ اذ رفع ما هو مراد حقيقه فى الواقع محال على الله تعالى فتأمل.

٢- قوله: لان خبر الواحد قد نقل سابقا فى بحث تخصيص الكتاب باخبار الآحاد الاجماع على عدم جواز نسخ الكتاب باخبار الا فان ثبت انقطع الكلام و إلاً فما ذكره هنا من الدليل محل نظر بمثل ما ذكره سابقا فى بيان تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد و ردّ دليل الخصم حيث قال ان التخصيص وقع فى الدلاله لانه دفع للدلاله فى بعض المواد و هى ظنيه و ان كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطعى بالظنى بل ترك الظنى انتهى و كذلك نقول فى النسخ بالنسبه الى الازمان و ما قيل ان التخصيص اهون من النسخ فكلام لا ينفع فى مقام الاستدلال. ثم لا يخفى ان دليله سابقا على جواز تخصيص الكتاب بالآحاد بانهما دليلان تعارضا فاعمالهما و لو من وجه اولى جار فى النسخ بعينه فتأمل.

شرذمه من العامه الى جوازه، و ربّما نفى بعضهم الخلاف فى الجواز مدّعيًا أنّ محلّه هو الوقوع، و أمّا أصل الجواز فموضع وفاق. و أرى البحث (١) فى ذلك قليل الجدوى. فترك الاشتغال بتحقيقه أحرى.

و أمّا الاجماع:

ففى جواز نسخه و النسخ به خلاف مبنى على الخلاف فى أنّ الإجماع: هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي أولاً.

قال المرتضى - (رحمه الله) -: «اعلم: أنّ مصنّفى أصول الفقه ذهبوا كلّهم إلى أنّ الاجماع لا يكون ناسخاً و لا منسوخاً و اعتلّوا (٢) فى ذلك بانه دليل مستقر بعد انقطاع الوحي فلا يجوز نسخه و لا النسخ به. و هذا القدر غير كاف (٣)، لأنّ لقائل أن يعترضه فيقول: أمّا الاجماع عندنا فدلالته مستقرّه فى كلّ حال قبل انقطاع الوحي و بعده، و إذا ثبت ذلك سقطت هذه العله.

على أنّ مذهب مخالفينا، فى كون الإجماع حجّه يقتضى أنّه فى الأحوال كلّها مستقر؛ لأنّ الله تعالى أمر باتّباع المؤمنين. و هذا حكم حاصل قبل انقطاع الوحي و بعده و النبى، (صلى الله عليه و آله و سلم)، أخبر على مذهبهم بأنّ أمّته لا تجتمع على خطأ. و هذا ثابت فى سائر الأحوال. و إذا كان الإجماع دليلاً على الأحكام كما

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٥]

ص: ١٣١١

١- قوله: و ارى البحث. لعلّ ذلك اشاره الى تحقيق ان الخلاف فى الجواز او الوقوع كونه قليل الجدوى بناء على ان الجواز بدون الوقوع لا فائده فيه للاصولى و يحتمل ان ذلك اشاره الى اصل المسأله و كونه قليل الجدوى بناء على كونه اجماعيا على زعمه فتأمّل.

٢- قوله: و اعتلّوا. أى استدلّوا.

٣- قوله: و هذا القدر غير كاف أى مجرد دعوى انه مستقر بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات هذه الدعوى فتأمّل فان العبارة موهمه.

يدلّ الكتاب و السنّه، و النسخ لا- يتناول الأدلّه و إنّما يتناول الأحكام التي يثبت بها، فما المانع من أن يثبت حكم باجماع الأُمّه قبل انقطاع الوحي ثمّ ينسخ بآيه تنزل على خلافه، أو يثبت حكم بآيه تنزل فينسخ باجماع الأُمّه على خلافه؟.

و الأقرب أن يقال: إنّ الأُمّه مجتمعه على أنّ ما ثبت بالاجماع لا ينسخ و لا ينسخ به (الذريعه ص ٤٥٦) هذا كلام السيّد- (رحمه الله)-.

و حكى المحقّق عن الشيخ، بعد أن نقل مضمون كلام السيّد، أنّه قال:

«الاجماع دليل عقليّ و النسخ لا يكون إلّا بدليل شرعيّ، فلا يتحقّق النسخ فيما يكون مستنده العقل».

ثمّ حكى عن بعض المتأخّرين أنّه قال: «الاجماع لا يكون اتّفاقاً (١) و إنّما يكون عن مستند قطعيّ. فيكون النسخ ذلك المستند، لا نفس الإجماع».

قال المحقّق- (رحمه الله): «و في هذه الوجوه إشكال، و الذي يجيىء على مذهبنا أنّه يصحّ دخول النسخ فيه بناء على أن الاجماع انضمام أقوال إلى قول لو انفرد لكانت الحجّه فيه. فجائز حصول مثل هذا في زمن النبيّ، (صلى الله عليه و آله و سلم)، ثمّ ينسخ ذلك الحكم بدلاله شرعيّه متراخيه. و كذلك يجوز نسخ الحكم المعلوم من السنه او القرآن بأقوال يدخل في جملتها قول النبيّ. و هذا الكلام جيد، غير أنّه لا ترتّب عليه فائده (٢) مهمّه، كما لا يخفى.

[شماره صفحه واقعي : ٣٠٦]

ص: ١٣١٢

١- قوله: لا يكون اتّفاقاً. أي مجرد اتّفاق ان كان بلا دليل او المراد انه لا يحصل بحسب الاتّفاق من قبيل الامور الاتّفاقيه بل لا بد له من مستند ففي العبارة لطف لا ينبغي الغفله عنه.

٢- قوله: فائده. لانه لم يقع مثل ذلك و لم ينقل وقوعه و ان جاز وقوعه.

### ٣- أصل [في نسخ زياده العباده الغير المستقله]

معنى النسخ شرعا هو الإعلام (١) بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي (٢) بدليل آخر شرعي متراخ عنه على وجه لولاه (٣) لكان الحكم الأول ثابتا. و على هذا فزياده العباده المستقله (٤) على العبادات ليست نسخا للمزيد عليه، صلاه كانت تلك العباده أو غيرها، و هو قول جمهور العلماء. و يعزى إلى القوم من العامه القول بأن زياده صلاه على الصلوات الخمس نسخ، لأنها تخرج الوسطى عن كونها وسطى، و هو ظاهر الفساد (٥). و أما العباده الغير

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٧]

ص: ١٣١٣

١- قوله: شرعا هو الاعلام. هذا معناه الشرعى و اما فى اللغه فيطلق على معينين الازاله يقال «نسخت الشمس الظل» و النقل يقال نسخت الكتاب أى نقلت ما فيه.

٢- قوله: بالدليل الشرعى. فخرج ازاله حكم الاصل و حكم العقل و كذا خرج ازاله الحكم الشرعى بغير دليل شرعى مثل ازالته بجنون او موت و مثل ذلك و كذا ازالته بدليل شرعى متأخر نحو صم كل يوم الى آخر الشهر و ان كان يمكن ان يقال ان هذا ليس ازاله الحكم لان الحكم لا يستفاد إلا بعد تمام الكلام فتأمل.

٣- قوله: على وجه لولاه. احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه و ان كان دالا على الزوال المذكور لكن ليس بحيث لولاه لثبت الحكم فى نفس الامر و ان اعتقد المكلف ثبوته لانه ارتفع بقول الشارع رواه العدل ام لا.

٤- قوله: العباده المستقله. لانه ليس ازاله للحكم الشرعى بل ازاله للعدم الاصلى

٥- قوله و هو ظاهر الفساد. لانه لا يبطل وجوه ما صدق عليه انها وسطى و انما يبطل كونها وسطيا و ليس حكما شرعيا.

المستقله فقد اختلف الناس فى أن زيادتها هل هى نسخ اولاً؟. والمحققون على أنها إن رفعت حكماً شرعياً مستفاداً (١) من دليل شرعى كانت نسخاً (٢)، وإلا فلا. وهو الظاهر (٣)، لما علم من تفسيره.

وقال المرتضى: «إن كانت الزيادة مغيره لحكم المزيده عليه فى الشريعه حتى يصير لو وقع مستقلاً من دون تلك الزيادة لكان عارياً من كل تلك الأحكام الشرعيه التى كانت له أو بعضها، فهذه الزيادة تقتضى النسخ. ومثاله: زياده ركعتين على ركعتين على سبيل الاتصال». قال: «وإنما قلنا: إن هذه الزيادة قد غيرت الأحكام الشرعيه لأنه لو فعل بعد الزيادة الركعتين على ما كان يفعلهما عليه أولاً لم يكن لهما حكم، وكأنه ما فعلهما، ويجب عليه استينافهما.

لأن مع هذه الزيادة يتأخر ما يجب (٤) من تشهد و سلام، ومع فقد هذه لا يكون كذلك و كل ما ذكرناه يقتضى تغيير الأحكام الشرعيه بهذه الزيادة».

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٨]

ص: ١٣١٤

- ١- قوله: مستفاداً. كأنه قيد توضيحي للحكم الشرعى لا احترازي اذ الحكم الشرعى لا يكون إلا مستفاداً من دليل شرعى.
- ٢- قوله: كانت نسخاً. مثل ان يقال فى الغنم السائمه زكاه ثم يقال فى المعلوفه زكاه فان ثبت المفهوم و تحقق انه مراد نسخ و إلا فلا كذا ذكروا اذ فى كونه من امثله زياده العباده الغير المستقله نظر و قد وجه بتوجيه بعيد و الاظهر فى التمثيل بزياده ركعه على صلاه الفجر فانه ثبت تحريم الزيادة ثم ارتفع بوجوبها.
- ٣- قوله: و هو الظاهر. ذكر بعض المحققين هذا كلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك و يعرف به و انما الكلام فى ان أى صورته يقتضى رفع حكم شرعى.
- ٤- قوله: يتأخر ما يجب. ظاهره انه اراد بقوله على سبيل الاتصال عدم الفاصله بالتشهد ايضاً و لذا ذكر هنا التشهد فالكلام بطريق الفرض و التسليم.

وقد حكى المحقق - (رحمه الله). عن الشيخ موافقه السيد على هذه المقالة، اختار هو ما حكيناه أولاً محتجاً بأن شرط النسخ أن يكون رافعا لمثل الحكم الشرعي المستفاد بالدليل الشرعي. فبتقدير أن يكون ذلك الحكم مستفادا من العقل لا يكون الرفع لمثله نسخا، وإلا لكان كل خبر يرفع البراءة الأصليه نسخا، وهو باطل.

ثم ذكر كلام السيد في الزيادة على الركعتين بطريق السؤال، و أجاب: بأننا لا نسلم ان ذلك نسخ لوجوب الركعتين و لا للتشهد و ان كان التغيير فيهما ثابتا بل بتقدير أن يكون الشرع دل على وجوب تعقيب التشهد للثانيه يلزم أن يكون الأمر بتأخير نسخها لتعجيله؛ إذ لم يرفع الدليل الثاني شيئا غير ذلك. و أمّا الركعتان فإن حكمهما باق من كونهما واجبتين. غايه ما في الباب: أن وجوبهما كان منفردا فصار منضمّا، و الشيء لا ينسخ بانضمام غيره إليه، كما لا ينسخ وجوب فريضه واحده إذا وجب بعدها أخرى. و أمّا كونهما لو انفردتا لما أجزأتا بعد أن كانتا مجزئتين، فإن الأجزاء يعلم (1) لا من منطوق الدليل بل بالعقل فلم يكن نسخا، و لو علم (2) الأجزاء من نفس الدليل الشرعي، لكان المنسوخ أجزاءهما منفردتين لا وجوبهما.

[شماره صفحه واقعي : ۳۰۹]

ص: ۱۳۱۵

۱- قوله: فان الاجزاء يعلم. لا يخفى ان هذا مجرد اصطلاح و على ذلك فترتب اثر الخلاف الذي يذكر عليه محل التأمل فان الاجزاء و ان لم يعلم من منطوق الدليل بل بالعقل ربما يعلم بدليل قطعي فلا يجوز زواله بخبر الواحد على زعم من لا يجوز نسخ القطعي به اذ مناط ذلك عدم مقاومه خبر الواحد لزوال القطعي سواء سمي تلك الازاله نسخا اولا اذ لا دخل للتسميه في ذلك فتأمل.

۲- قوله: و لو علم. أي و لو سلم ان الاجزاء علم من نفس الدليل ايضا لا- يكون الوجوب منسوخا كما نقل عن الخصم بل الاجزاء.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ أثر هذا الاختلاف يظهر في جواز إثبات الحكم بخبر الواحد بناء على أنه لا ينسخ (1) به لدليل المقطوع به فكلمًا ثبت كونه ناسخًا لا يجوز إثباته به، و هذا عند التحقيق أثر هين. كغيره من آثار أكثر مباحث هذا الباب.

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۰]

ص: ۱۳۱۶

---

۱- قوله: بناء على أنه لا ينسخ. فان كان زياده العباده نسخًا لا يجوز اثباته بخبر الواحد اذ كان المزيد عليه يثبت بالدليل القطعي لانه يلزم نسخ القطعي بخبر الواحد و الفرض انه لا يجوز و ان لم يكن نسخا كان اثباته به جائزا.



## ٨- المطلب الثامن : فى القياس و الاستصحاب

### اشاره

[وفيه اصول ثلاثه]

[شماره صفحه واقعى : ٣١١]

ص: ١٣١٧

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۲]

ص: ۱۳۱۸

## ١- أصل [في القياس المنصوص العله]

القياس هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخر؛ لاشتراكهما في عله الحكم. فموضع الحكم الثابت يسمّى أصلاً؛ وموضع الآخر يسمّى فرعاً، والمشارك جامعاً وعله. وهي إمّا مستنبطه أو منصوصه.

وقد أطبق أصحابنا على منع العمل بالمستنبطه إلّا من شدّ. وحكى إجماعهم فيه غير واحد منهم، وتواتر الأخبار بانكاره عن أهل البيت (عليهم السلام).

و بالجمله فمنعه يعدّ في ضروريّات المذهب.

و أمّا المنصوصه: ففي العمل بها خلاف بينهم. فظاهر المرتضى - رضى الله - المنع منه أيضاً.

وقال المحقّق - (رحمه الله) -: إذا نصّ الشرع على العله و كان هناك شاهد حال يدلّ على سقوط اعتبار ما عدا تلك العله في ثبوت الحكم جاز تعديده الحكم.

و كان ذلك برهانا (١) (معارج الاصول ص ١٨٥)

[شماره صفحه واقعى : ٣١٣]

ص: ١٣١٩

---

١- قوله: و كان ذلك برهانا. أى برهانا و قياساً منطقياً إذ تحصل بذلك قضيه كليّه تجعل كبرى للقياس كقولنا هذا مسكر و يتمّ هذا الدليل.

و قال العلامه: «الأقوى عندي أن العله إذا كانت منصوصه و علم وجودها في الفرع كان حجّه».

و احتج في النهايه لذلك: بأن الأحكام الشرعيّه تابعه للمصالح الخفيّه و الشرع كاشف عنها. فاذا نصّ على العله عرفنا أنّها الباعثه و الموجه لذلك الحكم. فاين وجدت و جب وجود المعلول.

ثمّ حكى عن المانعين الاحتجاج بأنّ قول الشارع: «حرّمت الخمر لكونها مسكره» يحتمل أن تكون العله هي الإسكار، و أن يكون إسكار الخمر بحيث يكون قيد الاضافه إلى الخمر معتبرا في العله. و إذا احتمل الأمران لم يجز القياس.

و أجاب: بالمنع من احتمال اعتبار القيد في العله، فإنّ تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في العقليّات حتّى يقال: الحركه إنّما اقتضت المتحرّكيه لقيامها بمحلّ خاصّ و هو محلّها، فالحركه القائمه بغيره لا تكون عله للمتحرّكيه.

سألنا إمكان كون القيد معتبرا في الجملة، لكنّ العرف يسقط هذا القيد عن درجه الاعتبار. فإنّ قول الأب لابنه: «لا تأكل هذه الحشيشه لأنّها سمّ» يقتضى منعه عن أكل كلّ حشيشه تكون سمّا.

سألنا: عدم ظهور إلغاء القيد، لكن دليلكم إنّما يتمشى فيما اذا قال الشارع: «حرّمت الخمر لكونه مسكرا». أمّا لو قال «عله (1) حرمه الخمر هي الإسكار» انتفى ذلك الاحتمال.

ثمّ أورد الاعتراض: ب «أنّ الحركه إن عنيتم بها معنى يقتضى المتحرّكيه،

[شماره صفحه واقعي : ٣١٤]

ص: ١٣٢٠

١- قوله: اما لو قال عله. لا يخفى ان هذا القول ايضا ليس نصا في عله مطلق الاسكار لاحتمال ان مراده ان عله حرمه الخمر هي اسكاره بان يكون المراد باسكاره، الاسكار المعهود و كان مراد العلامه انه لو قال ذلك مع التصريح بالاطلاع انتفى ذلك الاحتمال كما يظهر من اعتراضه عليه.

فهذا المعنى يمتنع فرضه بدون المتحرّك؛ و إن عنيتم بها أمرا آخر يتأتى فيه ذلك الاحتمال. فهناك نسلم أنه لا بدّ في إبطاله من دليل منفصل.

قولكم: «العرف يقتضى إلغاء هذا القيد»، قلنا: ذلك عرف بالقرينه. و هى شفقه الأب المانعه من تناول المضرّ، فلم قلتم إنّه فى العله المنصوصه كذلك؟.

قولكم «لو صرح بأنّ العله هى الإسكار انتفى ذلك الاحتمال»، قلنا: فى هذه الصوره يستلزم الإسكار الحرمة أين وجد. لكنه ليس بقياس لأنّ العلم بأنّ الإسكار من حيث هو إسكار يقتضى الحرمة، يوجب العلم بثبوت هذا الحكم فى كلّ محاله، و لم يكن العلم بحكم بعض تلك المحالّ متأخرا عن العلم ببعضه، فلم يكن جعل البعض فرعا و الآخر أصلا أولى من العكس، فلا يكون هذا قياسا».

و قال بعد ذلك: «و التحقيق فى هذا الباب أن يقال: النزاع هنا لفظي، لأنّ المانع إنّما منع من التعديده، لأنّ قوله «حرمت الخمر لكونه مسكرا» محتمل لأنّ يكون فى تقدير التعليل بالإسكار المختصّ بالخمر فلا يعم؛ و أن يكون فى تقدير التعليل بمطلق الإسكار فيعمّ، و المثبت يسلم أنّ التعليل بالإسكار المختصّ بالخمر غير عامّ، و أنّ التعليل بالمطلق يعمّ. فظهر أنّهم متفقون على ذلك نعم: النزاع وقع فى أنّ قوله: «حرمت الخمر لكونه مسكرا» هل هو بمنزله: عله التحريم الإسكار، ام لا؟ فىجب أن يجعل البحث (1) فى هذا، لا فى أنّ النصّ على العله هل يقتضى ثبوت الحكم فى جميع مواردّها؟ فإنّ ذلك متفق عليه.

و أقول: كأنّ العلامة- (رحمه الله)- لم يقف على احتجاج المرتضى- رضى

[شماره صفحه واقعى : ٣١٥]

ص: ١٣٢١

١- قوله: فىجب ان يجعل. لا يدلّ هذا على كون النزاع لفظيا على ما هو المشهور من معنى النزاع اللفظى أى النزاع الناشى من استعمال احد الطرفين اللفظ فى معنى و الطرف الآخر فى معنى آخر لا- ينافيه و كأنّ مراده غير ما هو المشهور و هو النزاع فى تفسير لفظ و عبارته فتأمل تعرف الفرق.

اللّه عنه- في هذا الباب فلذلك حسب النزاع فيه بين القوم لفظيًا، وأنهم متفقون في المعنى. و كلام المرتضى مصرّح بخلاف ما ظنّه. فإنّه احتجّ على المنع ب «بأن علل الشرع إنّما تنبئ عن الدواعي إلى الفعل او عن وجه المصلحه فيه.

و قد يشترك الشيطان في صفه واحده و يكون في أحدهما داعيه إلى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه، و قد يكون مثل المصلحه مفسده. و قد يدعو الشىء إلى غيره في حال دون حال و على وجه دون وجه و قدر منه دون قدر». قال: «و هذا باب في الدواعي معروف، و لهذا جاز أن يعطى بوجه الإحسان فقير دون فقير، و درهم دون درهم، و في حال دون اخرى، و إن كان فيما لم نفعله الوجه الذى لأجله فعلناه بعينه».

ثمّ قال: «و إذا صحّت هذه الجملة لم يكن في النصّ على العله ما يوجب التخطّي و القياس، و جرى النصّ على العله مجرى النصّ على الحكم في قصره على موضعه. و ليس لأحد أن يقول: اذ لم يوجب النصّ على العله التخطّي كان عبثًا. و ذلك أنّه يفيدنا ما لم نكن نعلمه لولاه. و هو ماله كان هذا الفعل المعين مصلحه». (الذريعه ص ٦٨٤)

هذا كلامه، و دلالتة على كون النزاع في المعنى ظاهره، فلا وجه لدعوى العلامه - (رحمه الله) - الاتفاق فيه. نعم من جعل الحجّه ما ذكره فهو موافق في المعنى، فلا ينبغي (١) أن يعدّ في المانعين.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ الأظهر عندي (٢) ما قاله المحقّق - (رحمه الله) - و

[شماره صفحه واقعي : ٣١٦]

ص: ١٣٢٢

١- قوله: فلا ينبغي. لا يخفى ان ما ذكره السيّد (ره) تفصيل و تطويل ملخصه ما نقله العلامه من المانعين.

٢- قوله: ان الاظهر عندي الاظهر عنده هو الاظهر لكن الشاهد و القرينه على سقوط ما عدا العله المنصوصه اذا لم يبلغ حدّ القطع انما تفيد ظن التعديه و لا يصير برهانا و ربما يناقش في اعتبار هذا الظن فتأمل.

وجهه يظهر من تضاعيف الكلام فى هذا المقام. فلا نطيل بتقريره.

و أما حجّه المرتضى، فجوابها أنّ المتبادر من العله حيث يشهد الحال بانسلاخ الخصوصيه منها تعلق الحكم بها، لا بيان الداعى او وجه المصلحه.

## ٢- أصل [فى القياس الجلى]

ذهب العلامة- (رحمه الله)- فى التهذيب، و كثير من العامه: إلى أنّ تعديه الحكم فى تحريم التأيف إلى أنواع الأذى الزائد عنه من باب القياس و سمّوه بالقياس الجلى. و أنكر ذلك المحقق- (رحمه الله)- و جمع من الناس، و اختلفوا فى وجه التعديه، ف قيل: إنّ دلالة (١) مفهومه و فحواه عليه و سمّوه بهذا الاعتبار مفهوم الموافقه، لكون حكم غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور. و يقابله مفهوم المخالفه، و هو ما يكون غير المذكور فيه مخالفا للمذكور فى الحكم، كمفهوم الشرط و الوصف، و يسمّى هذا دليل الخطاب. و يقال للأوّل فحوى الخطاب (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٣١٧]

ص: ١٣٢٣

١- قوله: فقيل انه دلالة. لا يخفى فساد ما فى هذه العبارة فان المفهوم و الفحوى هو المدلول الذى فيه الكلام بان الدلالة عليه باى وجه فلا معنى لدلالة المفهوم و الفحوى عليه. ثم لا يخفى انه بصدد بيان وجه الدلالة و التعديه و لا يظهر مما ذكره مع قطع النظر عن عدم استقامه العبارة وجه الدلالة، و الظاهر ان وجه الدلالة على هذا المذهب اللزوم العقلى و العرفى بين تحريم التأيف و تحريم ساير انواع الاذى فيكون دلالة الالتزام فتدبر.

٢- قوله: و فحوى الخطاب. قال العلامة الشيرازى فى شرحه على المختصر يسمّى فحوى الكلام لان الفحوى ما يفهم على سبيل القطع و هذا كذلك.

أيضا و لحن الخطاب (١). و قال قوم: إنه منقول عن موضوعه اللغويّ إلى المنع من أنواع الأذى. و هو صريح كلام المحقق (رحمه الله).

حجّه الذاهبين إلى كون مثله قياسا: أنّه لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك المقصود من الحكم، كالأ-كرام في منع التأفيف، و عن كونه أكد في الفرع، لما حكم به. و لا معنى للقياس إلّا ذلك.

و أجب بأنّ المعنى المناسب لم يعتبر لاثبات الحكم حتّى يكون قياسا، بل لكونه شرطا في دلالة الملفوظ على حكم المفهوم لغه. و لهذا يقول به كلّ من لا يقول بحجّيه القياس، و لو كان قياسا لما قال به النافي له.

و ردّ: بأنّه لا نافي للقياس الجلي، أعنى ما يعرف الحكم فيه بطريق الأولى.

حتّى يقال: إنه قائل بهذا المفهوم دون القياس. و يجعل ذلك حجّه على أنّه ليس بقياس.

و حجّه النافين: القطع بإفاده الصيغه في مثله، المعنى المذكور، من غير توقّف على استحضار القياس.

و أجب بأنّ التوقّف على استحضاره هو القياس الشرعيّ لا الجليّ، فأنّه ممّا يعرفه كلّ من يعرف اللغه من غير افتقار إلى نظر و اجتهاد.

إذا عرفت ذلك. فالحق ما ذكره بعض المحققين: من أنّ النزاع هاهنا لفظي لا طائل تحته.

[شماره صفحه واقعي : ٣١٨]

ص: ١٣٢٤

١- قوله: و لحن الخطاب اللحن صرف الكلام عن السنه الجارى عليه اما بازاله الاعراب او التصحيف و هو مذموم و اما بازالته عن التصريح و صرفه الى تعريض و فحوى و هو محمود و منه قيل للفظن لحن لانه يفهم فحوى الكلام قال فى القاموس أَلْحَنَهُ القول افهمه اياه فلحنه و اللاحن العالم بعواقب الكلام.



### ٣- أصل اختلاف الناس في استصحاب الحال

و محلّه أن يثبت حكم في وقت، ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم، فهل يحكم ببقائه على ما كان، و هو الاستصحاب، أم يفتقر الحكم به في الوقت الثاني إلى دليل؟.

المرتضى و جماعه من العامه على الثانى، و يحكى عن المفيد- (رحمه الله) المصير إلى الأول، و هو اختيار الأكثر و قد مثلوا له بالتميم إذ دخل في الصلاه ثم رأى الماء في اثائها. و الاتفاق واقع على وجوب المضى فيها قبل الرؤيه. فهل يستمر على فعلها بعدها استصحابا للحال الأول أم يستأنفها بالوضوء؟. فمن قال بالاستصحاب (١) قال بالأول، و من أطرحه قال بالثانى.

احتج المرتضى بأنّ في استصحاب الحال جمعا بين الحالين في حكم من غير دلاله، لأنّ الحالين مختلفان من حيث كان غير واجد للماء في إحداها و واجدا له في الأخرى. فكيف سوى بين الحالين من غير دلاله.

قال: و إذا كنّا قد أثبتنا الحكم في الحاله الاولى بدليل، فالواجب أن ننظر.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٩]

ص: ١٣٢٥

١- قوله: فمن قال بالاستصحاب. فيه تأمّل بل انطباق المثال على الممثل غير ظاهر فانه ذكر في صدر الكلام في بيان محل الاستصحاب انه محله ما لا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم في ثانى الحال و عدم دليل على انتفاء حكم التيمم بعد رؤيه الماء محل التأمل فان العمومات الداله على اشتراط الوضوء على تقدير وجود الماء تنافى بقاء ذلك الحكم فالقول بالاستصحاب في محل لا نسلم انه يقتضى الحكم ببقاء التيمم هنا و القول بعدم بقاء التيمم لا نسلم كونه مبنيًا على طرح الاستصحاب و يمكن ان يقال ان مبنى الخلاف في تلك المسأله ان المراد باشتراط الصلاه مع وجود الماء بالوضوء في العمومات هل هو في الابتداء او مطلقا فتأمل.

فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا بينهما فيه، و ليس هاهنا استصحاب، و إن كان تناول الدليل إنما هو للحال الاولى فقط، و الثانيه عاريه من دليل، فلا يجوز اثبات مثل هذا الحكم لها من غير دليل، و جرت هذه الحاله مع الخلو من الدليل مجرى الاولى لو خلت من دلالة. فاذا لم يجر إثبات الحكم للاولى إلا بدليل فكذلك الثانيه.

ثم أورد سؤالاً حاصله: أن ثبوت الحكم فى الحاله الاولى يقتضى استمراره إلا لمانع، إذ لو لم يجب ذلك لم يعلم استمرار الحكم فى موضع، و حدوث الحوادث لا يمنع (١) من ذلك كما لا يمنع حركه الفلك و ما جرى مجراه من الحوادث. فيجب استصحاب الحال ما لم يمنع مانع.

و أجاب: بأنه لا بد من اعتبار الدليل (٢) الدال على ثبوت الحكم فى الحاله الاولى و كيفيه إثباته، و هل يثبت ذلك فى حاله واحده أو على سبيل الاستمرار؟

و هل يتعلّق بشرط مراعى، أو لم يتعلّق؟

قال: و قد علمنا أن الحكم الثابت فى الحاله الاولى إنما يثبت بشرط فقد الماء، و الماء فى الحاله الثانيه موجود. و اتفقت الأئمه على ثبوته فى الأولى و اختلف فى الثانيه. فالحالتان مختلفتان و قد ثبت فى العقول أن من شاهد زيادا فى الدار ثم غاب عنه لا يحسن أن يعتقد استمرار كونه فى الدار إلا بدليل متجدد و صار كونه فى الدار فى الثانى و قد زالت الرؤيه بمنزله كون عمرو فيها مع فقد الرؤيه. و أمّا القضاء بأن حركه الفلك و ما جرى مجريها لا يمنع من استمرار

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٠]

ص: ١٣٢٦

١- قوله: كما لا يمنع أى كما لا يمنع من استمرار الاحكام

٢- قوله: من اعتبار الدليل. أى ملاحظه الدليل المذكور و التأمل فيه.

الأحكام، فذلك معلوم بالأدلة. و على من ادعى أن رؤيه الماء لم يغير الحكم (١)، الدلاله.

ثم قال: و بمثل ذلك نجيب من قال: فيجب أن لا ينقطع بخبر من أخبرنا عن مكه و ما جرى مجريها من البلدان على استمرار وجودها. و ذلك انه لا بد للقطع (٢) الى الاستمرار من دليل اما عاده او ما يقوم مقامه و لو كان البلد الذى أخبرنا عنه على ساحل البحر لجوزنا زواله لغلبه البحر إلا أن يمنع من ذلك خبر متواتر (٣). فالدليل على ذلك كله لا بد منه. (الذريعه ص ٨٣٠)

حجّه القول الآخر وجوه:

الأول: أن المقتضى للحكم (٤) الأول ثابت، و العارض لا يصلح رافعا له، فيجب الحكم بثبوتة فى الثانى. أما أن مقتضى الحكم الأول ثابت، فلاّنا نتكلم على هذا التقدير. و أما أن العارض لا يصلح رافعا. فلاّنا العارض إنّما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم. لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه، فيكون

[شماره صفحه واقعى : ٣٢١]

ص: ١٣٢٧

- ١- قوله: لم يغير الحكم. أى اقامه الدليل فقوله الدلاله مبتدأ قدم عليه خبره و هو قوله «على من ادعى».
- ٢- قوله: و ذلك انه لا بد. أى الجواب الذى يجب عن ذلك القائل و حاصله ان ما يقطع ببقائه انما هو لدليل كالعاده و غيرها و ما ليس فيه الدليل لا نسلم القطع ببقائه.
- ٣- قوله: من ذلك خبر متواتر أى بالنسبه الى الزمان الثانى الذى هو حال رؤيه المخبرين لا زمان اخبارهم لنا بجواز غلبه الجزءين رؤيتهم و اخبارهم فتأمل.
- ٤- قوله: ان المقتضى للحكم. ان اراد ان المقتضى لوجود الحكم الاول ثابت فى الزمان الثانى فهو ممنوع بل هو اول الكلام و عين النزاع و المفروض المحقق انما هو ثبوتة فى الزمان الاول و ان اراد انه ثابت فى الزمان الاول فهو مسلم و لا- ينفع فى المطلوب فتأمل.

كل واحد منهما مدفوعا بمقابله، فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع.

الثاني: أنّ الثابت أولا قابل للثبوت ثانيا، وإلا لا نقلب من الامكان الذاتى إلى الاستحاله. فيجب أن يكون فى الزمان الثانى جائز الثبوت كما كان أولا.

فلا ينعدم إلا لمؤثر، لاستحاله خروج الممكن من أحد طرفيه إلى الآخر لا لمؤثر فاذا كان التقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاءه أرجح (١) من عدمه، فى اعتقاد المجتهد، و العمل بالراجح واجب.

الثالث: أنّ الفقهاء عملوا باستصحاب الحال فى كثير من المسائل و الموجب للعمل هناك موجود فى موضع الخلاف. و ذلك كمسأله من تيقن الطهاره و شكّ فى الحدث فانه يعمل على يقينه (٢). و كذلك العكس، و من تيقن طهاره ثوبه فى حال بنى على ذلك حتى يعلم خلافها، و من شهد بشهاده بنى على بقائها حتى يعلم رافعها، و من غاب غيبه منقطعه حكم ببقاء أنكحته و لم يقسم أمواله و عزل نصيبه فى الموارث. و ما ذاك إلا لاستصحاب حال حياته. و هذه العله موجوده فى مواضع للاستصحاب فيجب العمل به.

الرابع: أنّ العلماء مطبقون على وجوب إبقاء الحكم مع عدم الدلاله

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٢]

ص: ١٣٢٨

١- قوله: يكون بقاءه أرجح. هذا ممنوع اذ كما ان التقدير عدم العلم بالمؤثر فى العدم فى الزمان الثانى كذا لا يعلم المؤثر فى الوجود فى الزمان الثانى اذا لممكن نسبه بذاته الى الطرفين فى كل ان على السواء و العلم بالمؤثر فى الوجود فى الزمان الاول لا يكفى بالنسبه الى الزمان الثانى إلا ان يقال بعدم احتياج الممكن فى البقاء الى تأثير جديد و هو ممنوع و لا سيما كليته و لا ينفع هاهنا إلا الكليه فتأمل.

٢- قوله: فانه يعمل على يقينه لا نسلم ان فى المسائل المذكوره عملوا بالاستصحاب بل ربما عملوا فى بعضها بالنصوص الداله عليه و فى بعضها بحكم العاده و غيرها فتأمل.

الشرعيه، على ما يقتضيه البراءه الأصلية (١). و لا معنى للاستصحاب (٢) إلّا هذا.

إذا تقرّر ذلك فاعلم: أنّ المحقق - (رحمه الله) - ذكر في أوّل كلامه أنّ العمل بالاستصحاب محكّي عن المفيد، و قال إنّهُ المختار، و احتجّ له بهذه الوجوه الأربعة.

ثمّ ذكر حجّج المانع و الجواب عنها، و قال بعد ذلك: و الذي نختاره نحن أن ننظر في الدليل المقتضى لذلك الحكم. فإن كان يقتضيه مطلقاً و جب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلاً، فإنّه يوجب حلّ الوطى مطلقاً. فاذا وقع الخلاف في الألفاظ التي يقع بها الطلاق، كقوله: «أنت خلتيه» أو «بريّه»، فإنّ المستدلّ على أنّ الطلاق لا يقع بهما لو قال: حلّ الوطى ثابت قبل النطق بهذه، فيجب أن يكون ثابتاً بعدها، لكان استدلالاً صحيحاً، لأنّ المقتضى للتّحليل، و هو العقد، اقتضاء مطلقاً، و لا نعلم أنّ الألفاظ المذكوره رافعه لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتاً، عملاً بالمقتضى.

لا يقال: المقتضى هو العقد و لم يثبت أنّه باق، فلم يثبت الحكم.

لأنّنا نقول: وقوع العقد اقتضى حلّ الوطى لا مقتيداً بوقت. فلزم دوام الحلّ نظراً إلى وقوع المقتضى، لا إلى دوامه، فيجب أن يثبت الحلّ حتى يثبت الراجع.

فان كان الخصم يعنى بالاستصحاب ما أشرنا إليه فليس ذلك عملاً بغير دليل،

[شماره صفحه واقعي : ٣٢٣]

ص: ١٣٢٩

١- قوله: على ما يقتضيه البراءه الظرف متعلق بقوله ابقاء الحكم أي مطبقون على وجوب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءه الاصلية اذ لم يدل دليل شرعي على خلافه.

٢- قوله: و لا معنى للاستصحاب. فيه منع اذ يمكن ان يقال ان ابقائهم الحكم على البراءه الاصلية ليس من حيث الاستصحاب بل من حيث النصوص و الدلائل الداله على البراءه في كل وقت ما لم يدل دليل على خلافها.

و إن كان يعنى به أمرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه (معارج الاصول ص ٢٠٦)

و هذا الكلام جيّد، لكنه عند التحقيق رجوع عمّا اختاره أولا، و مصير إلى القول الآخر كما يرشد إليه تمثيلهم لموضع النزاع بمسأله المتيمّم، و يفصح عنه حجّه المرتضى. فكأنّه - (رحمه الله) - استشعر ما يرد على احتجاجه من المناقشه، فاستدرك بهذا الكلام. و قد اختار في المعبر قول المرتضى و هو الأقرب.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٤]

ص : ١٣٣٠

## ٩- المطلب التاسع : فى الاجتهاد و التقليد

### اشاره

[وفيه ثمانيه اصول]

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٥]

ص: ١٣٣١

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۶]

ص: ۱۳۳۲



الاجتهاد في اللّغه: تحمّل الجهد (١) و هو المشقّه في أمر. يقال: اجتهد في حمل الثقل، و لا يقال ذلك في الحقيّر. و أمّا في الاصطلاح فهو استفراغ الفقيه (٢) وسعه في تحصيل الظنّ بحكم شرعيّ. و قد اختلف الناس في قبوله

[شماره صفحه واقعي : ٣٢٧]

ص: ١٣٣٣

١- قوله: تحمل الجهد الجهد بالضم و الفتح الاجتهاد و عن الفراء الجهد بالضم الطاقه و بالفتح المشقه كذا قال العلامة التفتازاني في شرحه المطول على التلخيص.

٢- قوله: استفراغ الفقيه. الظاهر ان المراد بالفقيه في الاجتهاد من اتصف بالفقه بالمعنى المصطلح الذي فسّره في اول الكتاب و هو العلم بالاحكام الشرعيه الفرعيه الى آخر ما ذكر صرح بذلك شارح المختصر و قال هذا احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه و الظاهر انه لا وجه له لان الظاهر ان الفقيه لا يحصل إلّا بعد الاجتهاد و ايضا. استفراغ الوسع اما باحاطه كل الادله و التأمل فيه و دلائل مسائل مخصوصه على الخلاف و كل من فعل ذلك يكون مجتهدا قطعا فلا يستقيم اخراج استفراغ ما من الحد من أى شخص كان توهم ان استفراغ المنطقي قاصر هنا في الشرعيه اذ لا ممارسه له فيها فيجب اخراجها من الحد فمدفوع بان هذا ليس استفراغا للوسع اذ يمكنه تحصيل الممارسه فبعد الاستفراغ لا- حاجه الى قيد آخر. ثم لا- يخفى ان الفقه هو العلوم الحاصله بالاجتهاد او التهيؤ لذلك العلوم و الاجتهاد هو السعي و اعمال النفس في تحصيلها فيغاير ان فليس الحد من قبيل استعمال احد المترادفين في تعريف الآخر.

للتجزية بمعنى جريانه فى بعض المسائل دون بعض، و ذلك بأن يحصل للعالم (١) ما هو مناط الاجتهاد فى بعض المسائل فقط، فله حينئذ أن يجتهد فيها أولاً.

ذهب العلامة- (رحمه الله)- فى التهذيب، و الشهيد فى الذكرى و الدروس، و والدى فى جملة من كتبه، و جمع من العامه، الى الأول، و صار قوم إلى الثانى.

حجه الأولين: أنه إذا اطلع على دليل مسأله بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد (٢) المطلق فى تلك المسأله، و عدم علمه بأدله غيرها لا مدخل له فيها. و حينئذ فكما جاز لذلك الاجتهاد فيها فكذا هذا.

و احتج الآخرون: بأن كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض. فلا يحصل له ظنّ عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل.

و أجاب الأولون: بأنّ المفروض حصول جميع ما هو دليل فى تلك المسأله بحسب ظنه، و حيث يحصل التجويز (٣) المذكور يخرج عن الفرض.

و التحقيق عندى فى هذا المقام: أن فرض الاقتدار على استنباط بعض

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٨]

ص: ١٣٣٤

١- قوله: بان يحصل للعالم. الظاهر ان المراد انه يحصل بحسب ظنه جميع ما هو المناط فى تلك المسأله سواء كان هذا الظن مطابقاً للواقع او لا كما يظهر من احتجاج الآخرين و جوابه.

٢- قوله: فقد ساوى المجتهد فيه بحث امراً اولاً- فلانه لما لم يكن محيطاً بجميع ادله الاحكام فظنه بعدم المعارض و انحصار المناط فيما علم اضعف من ظن المحيط بالكل بذلك فلا تساوى و اما ثانياً فعلى تقدير تسليم تساوى ظنهما فى الانحصار فلا نسلم تساوى قوتهما فى الاستنباط لظهور زياده قوه من كان تدبره و احاطته اكثر غالباً فلا نسلم تساوى ظنهما فى الحكم و اما ثالثاً فلان لا نسلم ان مناط الاعتماد فى المحيط بالكل ظنه من حيث انه ظن حتى يستلزم الاعتماد فى كل ما يساويه بل ربما كان للاجماع او غيره و الى بعض ما ذكرنا اشار المصنف فى تحقيقه الذى يأتى.

٣- قوله: و حيث يحصل التجويز أى التجويز المنافى للظن بالطرف الآخر اذ التجويز مطلقاً لا ينافى الظن المفروض فتأمل.

المسائل دون بعض، على وجه يساوي (١) استنباط المجتهد المطلق لها، غير ممتنع، و لكنّ التمسك في جواز (٢) الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواه فيه للمجتهد المطلق قياس لا نقول به.

نعم: لو علم أنّ العله في العمل بظنّ المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسأله، أمكن الإلحاق من باب منصوص العله. و لكنّ الشأن في العلم (٣) بالعه لفقده النصّ عليها، و من الجائز أن يكون هي قدرته على استنباط المسائل كلها.

بل هذا أقرب إلى الاعتبار من حيث أنّ عموم قدره إنّما هو لكمال القوه، و لا شك أنّ القوه الكامله أبعد عن احتمال الخطأ من الناقصه. فكيف يستويان؟.

سلمنا، و لكنّ التعويل (٤) في اعتماد ظنّ المجتهد المطلق إنّما هو على دليل

[شماره صفحه واقعي : ٣٢٩]

ص: ١٣٣٥

١- قوله: على وجه يساوي هذا محل التأمل و قد اشرنا اليه.

٢- قوله: و لكن التمسك في جواز. و قد يستدل على جواز التجزى بروايه ابى خديجه عن الصادق (عليه السلام) حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضاياها فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته عليكم قاضيا فتحاكموا اليه و لى في هذا الاستدلال نظر فان المنافى للتجزى لا يدعى وجوب العلم بكل الاحكام دائما و انما يدعى وجوب الاحاطه بكل الادله ليحصل له الظن القوي بعدم المعارض فزعمه انه لا يحصل العلم بشىء من المسائل و الاحكام الا بعد الاحاطه بكل الدلائل فافتاؤه (عليه السلام) بعلم الحاكم بشىء من المسائل و الاحكام لا ينافى مذهبه اذ زعمه ان هذا لا يحصل إلّا بعد الاحاطه بالكل و ظن عدم المعارض فالنزاع معه ليس إلّا في هذا و الحديث لا يدلّ عليه و ايضا يمكن ان يقال ان موضع النزاع ظن المتجزى لا علمه و المذكور في الحديث هو العلم.

٣- قوله: و لكن الشأن. أى لكن الكلام و البحث في ذلك.

٤- قوله: سلمنا و لكن التعويل ... أى سلمنا حججه القياس و ان لم يكن منصوص العله لكن ليس إلّا دليلا ظنيا و التعويل عليه يوجب الدور.

قطعي، و هو إجماع الأمة عليه و قضاء الضروره به، و أقصى ما يتصور في موضع النزاع أن يحصل دليل ظني يدل على مساواه التجزي للاجتهد المطلق.

و اعتماد المتجزي عليه يفضى إلى الدور (1)، لأنه تجز في مسأله التجزي، و تعلق بالظن في العمل بالظن. و رجوعه في ذلك إلى فتوى المجتهد المطلق و إن كان ممكنا. لكنه خلاف المراد، اذ لفرض إلحاقه ابتداء بالمجتهد. و هذا إلحاق له بالمقلد بحسب الذات، و إن كان بالعرض إلحاقا بالاجتهاد. و مع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد، لاقتضائه ثبوت الواسطه بين أخذ الحكم بالاستنباط و الرجوع فيه إلى التقليد. و إن شئت قلت: تركب التقليد و الاجتهاد، و هو غير معروف.

## ٢- أصل و الاجتهاد المطلق شرائط يتوقف عليها

(٣)

و هي بالاجمال: أن يعرف

[شماره صفحه واقعي : ٣٣٠]

ص: ١٣٣٦

١- قوله: يفضى الى الدور. قد يقال انه لا- خلاف في جواز التجزي في المسائل الاصوليه و انما الخلاف في جواز التجزي في المسائل الفرعيه و لا يخفى ان جواز التجزي من المسائل الاصوليه لا الفرعيه فلا دور و كان وجه عدم الخلاف في جواز التجزي في الاصول ان مناط اكثر مسائلها الادله العقليه و لا- دخل فيها كثيرا لزياده التبع و ليس فيها احتمال المعارض بخلاف الفروع الشرعيه فتأمل.

٢- قوله: و رجوعه في ذلك. أي في الحكم بجواز التجزي.

٣- قوله: و الاجتهاد المطلق. كانه اراد بالاجتهاد المطلق في الكل كما هو مستعمل في كلامه في المسأله السابقه و انما خص به بناء على انه اراد بما ذكر في بيان الشروط معرفه جميع ما يتوقف عليه جميع الادله و جميع مسائل الاصول و كذا باقى الشروط و يحتمل اراده التعميم بالنسبه الى مجتهد الكل و المتجزي فيكون الاطلاق اشاره الى التعميم و حينئذ لا بد ان يراد بما ذكر في الشروط اعم من معرفه ما يتوقف عليه الكل و البعض و الاول اظهر من عبارته.

جميع ما يتوقف عليه إقامه الأدله على المسائل الشرعيه الفرعيه، و بالتفصيل أن يعلم من اللغه و معانى الألفاظ العرفيه ما يتوقف عليه استنباط الأحكام من الكتاب و السنه و لو بالرجوع إلى الكتب المعتمده. و يدخل فى ذلك معرفه النحو و التصريف، و من الكتاب قدر ما يتعلق بالأحكام بأن يكون عالما بمواقعها و يتمكّن عند الحاجه من الرجوع إليها و لو فى كتب الاستدلال. و من السنه الأحاديث المتعلقه بالأحكام، بأن يكون عنده من الاصول المصححه ما يجمعها، و يعرف موقع كلّ باب بحيث يتمكّن من الرجوع إليها، و أن يعلم أحوال الرواه فى الجرح و التعديل و لو بالمراجعه، و أن يعرف مواقع الاجماع ليحترز عن مخالفته. و أن يكون عالما بالمطالب الأصوليه من أحكام الأوامر و النواهي و العموم و الخصوص إلى غير ذلك من مقاصده التى يتوقف الاستنباط عليها، و هو أهمّ العلوم للمجتهد، كما تبّه عليه بعض المحقّقين. و لا بدّ أن يكون ذلك بطريق الاستدلال على كلّ أصل منها، لما فيها من الاختلاف، لا كما توهمه القاصرون. و أن يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونه، إلّا من فاز بقوّه قدسيّه تغنيه عن ذلك؛ و أن يكون له ملكه مستقيمه و قوّه إدراك يقدر بها على اقتناص الفروع من الأصول و ردّ الجزئيات إلى قواعدها و الترجيح فى موضع التعارض.

إذا عرفت هذا، فاعلم: أنّ جمعا من الأصحاب و غيرهم عدواّ فى الشرائط:

معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشارع من حدوث العالم و افتقاره إلى صانع موصوف بما يجب، منزّه عمّا يمتنع، باعث للأنبياء، مصدّق إياهم بالمعجزات.

كلّ ذلك بالدليل الإجمالى، و إن لم يقدر على التحقيق و التفصيل على ما هو دأب المتبحرّين فى علم الكلام.

[شماره صفحه واقعى : ۳۳۱]

ص: ۱۳۳۷

و ناقشهم فى ذلك بعض المحققين: بأن هذا من لوازم الاجتهاد و توابعه، لا من مقدماته و شرائطه. و هو حسن، مع أن ذلك لا يختص بالمجتهد، إذ هو شرط الايمان.

و أمّا معرفه فروع الفقه، فلا- يتوقف عليها أصل الاجتهاد. و لكنها قد صارت فى هذا الزمان طريقا يحصل به الدرجه فيه و تعين على التوصل إليه.

و ما يلهج به جهلا أو تجاهلا بعض أهل العصر، من توقّف الاجتهاد المطلق على أمور وراء ما ذكرنا، فمن الخيالات التى تشهد البديهة بفسادها، و الدعاوى التى تقتضى الضروره من الدين بكذبها.

### ٣- أصل [فى التصويب]

اتفق الجمهور من المسلمين على أن المصيب من المجتهدين المختلفين، فى العقليات التى وقع التكليف بها، واحد، و أن الآخر مخطئ آثم لأنّ الله تعالى كلّف فيها بالعلم و نصب عليه دليلا. فالمخطئ له مقصّر فيبقى فى العهده، و خالف فى ذلك شذوذ من أهل الخلاف. و هو بمكان من الضعف. و أمّا الأحكام الشرعيّه فان كان عليها دليل (١) قاطع فالمصيب فيها أيضا واحد

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٢]

ص: ١٣٣٨

١- قوله: فان كان عليها دليل. كانه اراد بالدليل القاطع ما لا يفتقر الى الاجتهاد و دقه النظر كما يظهر من مقابلته للشق الثانى حتى يصح حكمه فيه بان المخطئ غير معذور مطلقا بناء على انه حينئذ يكون مقصرا حيث يكون الدليل واضحا فى الدلاله و مع ذلك لا بد من عدم تقصيره فى الطلب اذ كونه قاطعا بذلك المعنى ايضا لا يقتضى حضوره فى نظره بحيث لا يحتاج الى الطلب اللهم إلّا ان يقال ان مراده بالقاطع ما يكون كذلك و حينئذ يستقيم الحكم بكونه غير معذور.

والمخطئ غير معذور، وإن كانت ممّا يفتقر إلى النظر والاجتهاد فالواجب على المجتهد استفراغ الوسع فيها ولا إثم عليه حينئذ قطعاً بغير خلاف يعاب به.

نعم اختلف الناس فى التصويب.

ف قيل: كل مجتهد مصيب، بمعنى أنه لا حكم معيناً لله تعالى فيها، بل حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد. فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها فى حقه وحق مقلده.

وقيل: إن المصيب فيها واحد، لأن الله تعالى فيها حكماً معيناً، فمن أصابه فهو المصيب، وغيره مخطئ معذور.

وهذا القول هو الأقرب (١) إلى الصواب. وقد جعله العلامة فى النهايه رأى

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٣]

ص: ١٣٣٩

١- قوله: وهذا القول هو الأقرب. وقد ذكر واثبات هذا القول حججاً كثيرة فى أكثرها مناقشات واضحة والعمده فيها بعد اجماع الاماميه لو ثبت، شيوخ تخطئه السلف بعضهم بعضاً من غير نكر. وما روى ان للمصيب اجرين و للمخطئ اجر واحداً وان الاصل عدم تعدد حكم الله تعالى فى واقعه واحده حتى يثيب و للمصوبه ايضاً شبه اعظمها انه لو كان المصيب واحداً و المخطئ يجب عليه العمل اجماعاً بموجب ظنه فاما ان يوجب عليه مع القول ببقاء الحكم الذى فى نفس الامر فى حقه او مع زواله و الاول يستلزم ثبوت الحكم بالنقيضين و الثانى يستلزم التغيير فى حكم الله و علمه من غير نسخ اجماعاً و هو باطل اجماعاً مع انه خلاف الفرض اذ حينئذ يكون الحكم الثانى الباقي صواباً و الزائل خطأً. وقد يستدل بوجه آخر و هو ان عمل كل مجتهد بما ظنه واجب اجماعاً و مخالفته له حرام قطعاً فلو كان بعض الظنون خطأً لزم كون العمل بالخطأ واجباً و بالصواب حراماً و يمكن دفعهما على القاعده الحسن و القبح الذاتيين كما هو الحق بمسامحه فى معنى الخطأ و الصواب بان المراد بالصواب ما فيه جهه الحسن الذاتى و ان لم يتعلق به الحكم و الخطأ بخلافه فيختار ان الحكم ليس متعلقاً بالصواب بالنسبه الى من ظن خلافه و كونه صواباً بمعنى ان فيه جهه الحسن الذاتى. و انما يتعلق بما ظن باعتبار حسنه العرضى و هو كونه متعلق الظن فلو تعلق الظن بالصواب اجتمع الحسنان فيكون له ثوابان و إنما فتواب واحد و المشهور فى دفعها النقض بالقطعيات فان المصيب فيها واحد اجماعاً.

الإمامية. و هو مؤذن بعدم الخلاف بينهم فيه. و كيف كان فلا أرى للبحث في ذلك بعد الحكم بعدم التأثيم كثير طائل. فلا جرم كان ترك الاشتغال بتقرير حججهم على ما فيها من الأشكال أوفق بمقتضى الحال.

#### ٤- أصل [في جواز التقليد]

و التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة، كإخذ العامي (١) و المجتهد بقول مثله. و على هذا فالرجوع إلى الرسول مثلا ليس تقليدا له، و كذا رجوع العامي إلى المفتي لقيام الحجة في الأول بالمعجزة، و في الثاني بما سنذكره.

هذا بالنظر إلى أصل الاستعمال، و إلّا فلا ريب في تسميه أخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا في العرف، و هو ظاهر.

إذا تقرّر هذا فأكثر العلماء على جواز التقليد (٢) لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان عاميا، ام عالما بطرف من العلوم.

و عزى في الذكرى إلى بعض قدماء الأصحاب و فقهاء حلب منهم القول بوجوب الاستدلال على العوامّ و أنّهم اكتفوا فيه بمعرفه الإجماع الحاصل من مناقشه العلماء عند الحاجة إلى الوقائع، او النصوص الظاهرة، أو أنّ الأصل في

[شماره صفحه واقعي : ٣٣٤]

ص : ١٣٤٠

---

١- قوله: كإخذ العامي. أي اخذ العامي بقول العامي و المجتهد بقول المجتهد.

٢- قوله: على جواز التقليد. اراد بالتقليد هنا معناه العرفي كما ذكر.



المنافع الإباحه، و في المضارّ الحرمة مع فقد نصّ قاطع في متنه و دلالاته، و النصوص محصوره (١). و ضعف هذا القول ظاهر.

و قد حكى غير واحد من الأصحاب: اتّفاق العلماء عن الإذن للعوام في الاستفتاء من غير تناكر، و احتجّوا مع ذلك: بأنّه لو وجب على العاميّ النظر في أدله المسائل الفقهيّه لكان ذلك إمّا قبل وقوع الحادثه، أو عندها. و القسمان باطلان. أمّا قبلها فبالاجماع، و لأنّه يؤدّي إلى استيعاب وقته بالنظر في ذلك فيؤدّي إلى الضرر بأمر المعاش المضطرّ إليه.

و أمّا عند نزول الواقعة، فلأنّ ذلك متعذّر، لاستحاله اتّصاف كلّ عاميّ عند نزول الحادثه بصفه المجتهدين. و بالجمله فهذا الحكم لا مجال للتوقّف فيه.

## ٥- أصل [في التقليد في اصول العقائد]

و الحقّ منع التقليد في اصول العقائد، و هو قول جمهور علماء الاسلام، إلّا من شدّد من أهل الخلاف. و البرهان الواضح قائم على خلافه فلا التفات إليه.

إذا عرفت هذا فاعلم: أنّ المحقّق - (رحمه الله) - بعد مصيره إلى المنع في هذا الأصل و ذكره الاحتجاج عليه، قال: «و إذا ثبت أنّه غير جائز، فهل هذا الخطأ موضوع عنه؟ (٢). قال شيخنا أبو جعفر - رضى الله عنه -: نعم، و خالفه

[شماره صفحه واقعي : ٣٣٥]

ص: ١٣٤١

- ١- قوله: و النصوص محصوره. اشاره الى دفع ما يقال انهم كيف يعلمون فقد نص قاطع فقال النصوص محصوره.
- ٢- قوله: هذا الخطأ موضوع عنه. لا- يخفى ان تصور كونه موضوعا عنه بعد الحكم بانه غير جائز على المكلف لا- يخلو من اشكال فيحتمل ان المراد به سقوط الاثم بالعفو من حيث انه صغيره فلا ينافى العدالة و ان كان عمدا عالما و بهذا يشعر كلامه الآتى او المراد اتيانه مع الجهالة بعدم جوازه فيكون معذورا لكونه جاهلا بالحكم كما يشعر به لفظ الخطأ لكن لا يلائمه الدليل اذ لا يختص ما ذكره بالجاهل بالمسأله و الحكم فتأمل.

الأ-كثرون. احتجّ - (رحمه الله) - باتّفاق فقهاء الأمصار على الحكم بشهاده العاميّ مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقائد بالأدله القاطعه.

لا يقال: قبول الشهاده إنّما كان لأنّهم يعرفون أوائل الأدله، و هو سهل المأخذ.

لأنّنا نقول: إن كان ذلك حاصلًا لكلّ مكلف لم يبق من يوصف بالمؤاخذ فيحصل الغرض و هو سقوط الإثم (١)، و إن لم يكن معلوماً لكلّ مكلف لزم أن يكون الحكم بالشهاده موقوفاً على العلم بحصول تلك الأدله للشاهد منهم، لكن ذلك محال. و لأنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) كان يحكم (٢) بإسلام الأعرابيّ من غير أن يعرض عليه أدله الكلام و لا يلزمه بها، بل يأمره بتعلّم الأمور الشرعيّه اللازمه به كالصلاه و ما أشبهها. (معارج الاصول ص ٢٠٠)

و فى هذا الكلام إشعار بميل المحقّق إلى موافقه الشيخ على ما حكاه عنه، أو

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٦]

ص: ١٣٤٢

١- قوله: فيحصل الغرض. فيه نظر اذ الغرض سقوط الاثم على تقدير عدم حصول الادله مطلقا على ما نقل المصنف منه فسقوط الاثم على تقدير حصول الادله اجمالا لا يكون محصلا للغرض و ايضا مقصوده اثبات كونه موضوعا عنه مع كونه غير جائز على تقدير حصول الادله اجمالا لكل واحد فالاثم ساقط لكن لا يتصور حينئذ حديث عدم الجواز فتأمل.

٢- قوله: كان يحكم. لا يخفى ان هذا يدل على انه لا يعتبر فى الاسلام و لا يدل على انه موضوع عنه كما هو المدعى إلّا ان يقال ان مناط الاستدلال قوله «و لا يلزمه بها .... الى آخره». ثم لا يخفى انه لو تمّ هذا الدليل لدلّ على عدم الوجوب لا على كونه واجبا موضوعا عنه فتأمل.

تردده فيه. مع أنه ليس بشيء لأن تحرير الأدلة بالعبارات المصطلح عليها و دفع الشبهه الوارده فيها ليس بلازم. بل الواجب معرفه الدليل الإجمالي بحيث يوجب الطمأنينه. و هذا يحصل بأيسر نظر. فلذلك لم يوقفوا (١) قبول الشهاده على استعلام المعرفه، و لم يكن النبي، (صلى الله عليه و آله و سلم)، يعرض الدليل على الأعرابي المسلم، إذ كانوا يعلمون منهم العلم بهذا القدر، كما قال الأعرابي: «البعره تدلّ على البعير و أثر الأقدام على المسير؟، أفسماء ذات أبراج و أرض ذات فجاج لا- تدلّان على اللطيف الخبير؟»

## ٦- أصل [في شرائط المفتي]

و يعتبر في المفتي الذي يرجع إليه المقلد مع الاجتهاد أن يكون مؤمنا عدلا، و في صحه رجوع المقلد إليه علمه بحصول الشرائط فيه، إما بالمخالطه المطلقه، أو بالأخبار المتواتره، أو بالقرائن الكثيره المتعاضده، أو بشهاده العدلين العارفين.

لأنها حجّه شرعيه إلا أنّ اجتماع شرائط قبولها في هذا الموضع عزيز الوجود كما لا يخفى على المتأمل.

يظهر من الأصحاب هنا نوع اختلاف، فإنّ العلّامه- (رحمه الله)- قال في التهذيب: لا يشترط في المستفتى علمه بصحّه اجتهاد المفتي، لقوله تعالى:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الدُّكْرِ (٢) (سوره النحل - ٤٣) من غير تقييد، بل يجب عليه أن

[شماره صفحه واقعي : ٣٣٧]

ص: ١٣٤٣

١- قوله: فلذلك لم يوقفوا. أي لم يجعلوا قبول الشهاده موقوفا على ذلك فتأمل.

٢- قوله: فاسألوا اهل الذكر. من غير تقييد بكون اهل الذكر معلوم الاجتهاد فيشمل المظنون اجتهاده.

يَقَامِدُ من يَغْلِبُ على ظَنِّه أَنَّهُ من أَهلِ الاجْتِهَادِ وِالْوَرَعِ. وِإِنَّمَا يَحْصُلُ لَهُ هَذَا الظَّنُّ بِرؤْيَيْتِهِ لَهُ مَنْتَصِبًا لِلْفَتْوَى بِمَشْهَدِ مِنَ الخَلْقِ، وِاجْتِمَاعِ الْمُسْلِمِينَ على اسْتِفْتَائِهِ وِتَعْظِيمِهِ.

وِقالِ المَحْقَقُ- (رَحِمَهُ اللهُ)-: وِلا يَكْتَفِي العَامِي بِمَشَاهِدِهِ المَفْتَى مُتَصَدِّرًا، وِلا دَاعِيًا إِلَى نَفْسِهِ. وِلا مَدَّعِيًا، وِلا بِاقْبَالِ العَامَّةِ عَلَيْهِ، وِلا اتِّصَافِهِ بِالزَّهْدِ وِالتَّوَرَعِ.

فَأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ غَالِطًا فِي نَفْسِهِ، أَوْ مِغَالِطًا. بَلْ لا- بَدُّ أَنْ يَعلَمَ مِنْهُ الِاتِّصَافُ بِالشَّرَائِطِ المَعْتَبَرَةِ مِنْ مِمَارَسَتِهِ وِمِمَارَسَةِ العُلَمَاءِ وِشَهَادَتِهِمْ لَهُ بِاسْتِحْقَاقِ مَنصبِ الفَتْوَى وِبَلوغِهِ إِيَّاهِ. (مِعارِجُ الاصولِ ص ٢٠١)

وِالاخْتِلافُ بَيْنَ هَذَيْنِ الكَلَامِينَ ظَاهِرٌ، كَمَا تَرى. وِكَلَامِ المَحْقَقِ (رَحِمَهُ اللهُ)- هُوَ الأَقْوَى، وِوَجْهَهُ واضِحٌ لا يَحْتَاجُ إِلَى البَيَانِ.

وِاحتِجاجِ العُلَمَاءِ- (رَحِمَهُ اللهُ)-: بِالآيَةِ على ما صَارَ إِليهِ مَرْدُودًا. أَمَّا أَوَّلًا:

فَلَمَنْعِ العَمُومِ فِيهَا. وِقد تَبَّهَ عَلَيْهِ فِي النِّهَايَةِ. وِأَمَّا ثَانِيًا: فَلأنَّهُ على تَقْدِيرِ العَمُومِ لا بَدُّ مِنْ تَخْصِيصِ أَهلِ الذِّكْرِ بِمِنْ جَمْعِ شَرَايِطِ الفَتْوَى بِالنَّظَرِ إِلَى سؤَالِ الاسْتِفْتَاءِ، لِلاتِّفَاقِ على عَدَمِ وِجُوبِ اسْتِفْتَاءِ غَيْرِهِ، بَلْ عَدَمِ جِوَازِهِ، وِحِينَئِذٍ فلا بَدُّ مِنَ العِلْمِ بِحِصُولِ الشَّرَائِطِ، أَوْ ما يَقومُ مَقَامَ العِلْمِ، وِهُوَ شَهَادَةُ العَدْلِينَ.

وِيُظْهِرُ مِنْ كَلَامِ المَرْتَضِي: المِوافِقَةُ لِمَا ذَكَرَهُ المَحْقَقُ- (رَحِمَهُ اللهُ)- حَيْثُ قالَ:

وِلِلْعَامِي طَرِيقٌ إِلَى مَعْرِفَةِ صِفَتِهِ مِنْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَفْتِيَهُ، لأنَّهُ يَعلَمُ، بِالمِخَالَطَةِ وِالأَخْبَارِ المُتَوَاتِرَةِ، حَالِ العُلَمَاءِ فِي البَلَدِ الَّذِي يَسْكُنُهُ وِرَتْبَتِهِمْ فِي العِلْمِ وِالصِّيَانَةِ أَيضًا وِالدِّيَانَةِ. قالَ: وِليس يَطْعَنُ فِي هَذِهِ الجُمْلَةِ قولُ مَنْ يَبْطُلُ الفَتْيَا، بِأَنْ يَقولَ: كَيْفَ يَعلَمُهُ عَالِمًا، وِهُوَ لا يَعلَمُ شَيْئًا مِنْ عِلْمِهِ؟ لأنَّنا نَعلَمُ أَعْلَمَ النَّاسِ

[شماره صفحه واقعی : ٣٣٨]

ص: ١٣٤٤

بالتجاره و الصناعه فى البلد، و إن نعلم شيئا من التجاره و الصناعه و كذلك العلم بالنحو و اللغه و فنون الآداب.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ حكم التقليد، و مع اتّحاد المفتى ظاهر، و كذا مع التعدّد و الاتّفاق فى الفتوى؛ و أمّا مع الاختلاف، فإن علم استوائهم فى المعرفة و العدالة، تخيّر المستفتى فى تقليد أيّهم شاء. و إن كان بعضهم أرجح فى العلم و العدالة من بعض، تعيّن عليه تقليده، و هو قول الأصحاب الذين وصل إلينا كلامهم. و حجّتهم عليه أنّ الثقة بقول الأعلّم أقرب و أوكد.

و يحكى عن بعض الناس: القول بالتخيير هنا أيضا. و الاعتماد على ما عليه الأصحاب ...

و لو ترجّح بعضهم بالعلم و البعض بالورع، قال المحقّق - (رحمه الله) -: يقدم الأعلّم، لأنّ الفتوى تستفاد من العلم لا من الورع، و القدر الذى عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بما لا يعلم، فلا اعتبار برجحان ورع الآخر. و هو حسن.

#### ٧- أصل [فى بناء المجتهد فى الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق]

ذهب العلّامة فى التهذيب: إلى جواز بناء المجتهد فى الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق. و منع من ذلك المحقق فعّد فى شرائط تسويغ الفتوى أن يكون المفتى بحيث إذا سئل عن لميّة الحكم فى كلّ واقعه يفتى بها أتى به و بجميع أصوله التى يبتنى عليها.

و قال فى موضع آخر: إذا أفتى المجتهد عن نظر فى واقعه ثمّ وقعت بعينها فى وقت آخر، فإن كان ذاكرا لدليلها جاز له الفتوى، و ان نسيه افتقر إلى استيناف

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٩]

ص: ١٣٤٥

النظر. فان أدى نظره إلى الأول فلا كلام، و إن خالفه وجب الفتوى بالأخير.

ولا-ريب أنّ ما ذكره المحقق أولى. غير أنّ ما ذهب إليه العلماءه متوجّه، لأنّ الواجب (1) على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد، و قد حصل. فوجب الاستيناف عليه بعد ذلك يحتاج إلى الدليل، و ليس بظاهر.

#### ٨- أصل [في اشتراط مشافهه المفتى في العمل بقوله]

لا-نعرف خلافا في عدم اشتراط مشافهه المفتى في العمل بقوله، بل يجوز بالروايه عنه، ما دام حيّا. و احتجوا لذلك بالإجماع على جواز رجوع الحائض إلى الزوج العامي، إذا روى عن المفتى، و بلزوم العسر بالتزام السماع منه.

و هل يجوز العمل بالروايه عن الميت؟ ظاهر الأصحاب الإطباق على عدمه.

و من أهل الخلاف من اجازته. و الحجّه المذكوره للمنع في كلام الاصحاب على ما وصل إلينا رديّه جدّا لا يستحق أن تذكر. و يمكن الاحتجاج له بأنّ التقليد إنّما ساغ للإجماع المنقول سابقا، و للزوم الحرج الشديد و العسر بتكليف الخلق بالاجتهاد.

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٠]

ص: ١٣٤٦

١- قوله: لان الواجب. فيه تأمل اذ يصدق انه لم يستفرغ و لو حينئذ اذ يمكنه حينئذ النظر في الدلائل و الفكر فيها و ربما زاد قوته على السابق فيكون عالما بحكم لم يبذل جهده فيه فيكون مقصرا غير معذور في الخطأ لتمكنه حينئذ من اصابه الصواب و لم يفعل و العمل بالاجتهاد و ان كان خطأ من قبيل الرخصه حيث لا يقدر على غيره فلو كان قادرا فجواز العمل به محل التأمل و قد فصل بعضهم بمضى زمان و تغيير حال يجوز معه زياده قوته و اطلاعه على الادله و عدمه فان كان كذلك فلا يجوز البناء على السابق و إلّا جاز و هذا غير بعيد.

و كلاً- الوجهين لا- يصلح دليلاً في موضع النزاع، لأنّ صورته حكايه الإجماع صريحه في الاختصاص بتقليد الأحياء. و الحرج و العسر يندفعان بتسوية التقليد في الجملة. على أنّ القول بالجواز قليل الجدوى على أصولنا، لأنّ المسألة اجتهاديّه، و فرض العامّي فيها الرجوع إلى فتوى المجتهد. و حينئذ فالقائل بالجواز إن كان ميّتا (1) فالرجوع إلى فتواه فيها دور ظاهر، و إن كان حيّاً فاتباعه فيها و العمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالباً، مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميّت مع وجود المجتهد الحيّ، بل قد حكى الإجماع فيه صريحاً بعض الأصحاب.

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۱]

ص: ۱۳۴۷

---

۱- قوله: ان كان ميّتا هذا انما يتم لو لم يجوز التجزى في الاجتهاد حتى في الاصول كما هو مذهب المصنف اذ لو جوّز لجاز كون المكلف مجتهداً في هذا المسألة الاصوليه زاعماً انه يجوز الرجوع الى الميّت فيرجع اليه في باقى المسائل و لا يلزم الدور و لا مفسده اخرى فالتعويل في المسألة على ما ذكره اولى و على الاجماع لو كان.

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۲]

ص: ۱۳۴۸



## خاتمه : فى التعادل و الترجيح

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٣]

ص: ١٣٤٩

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۴]

ص: ۱۳۵۰

[خاتمه] [فى] التعادل و الترجيح تعادل الأمارتين، أى الدليلين الظنيين، عند المجتهد يقتضى تخييره فى العمل بأحدهما. لا نعرف فى ذلك من الأصحاب مخالفا، و عليه أكثر أهل الخلاف.

و منهم: من حكم بتساقطهما و الرجوع إلى البراءة الأصلية. و إنما يحصل التعادل مع اليأس من الترجيح بكل وجه، لوجوب المصير إليه أولا عند التعارض و عدم إمكان الجمع.

و لما كان تعارض الأدلة الظنية منحصرا عندنا (1) فى الأخبار، لا جرم كانت

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٥]

ص: ١٣٥١

---

١- قوله: منحصرا عندنا. بخلاف أهل الخلاف فإن التعارض عندهم قد يقع مع القياس أيضا ثم حصر تعارض الأدلة الظنية عندنا فى الأخبار أما بناء على أن المراد بالظنية، الظنية سندا و متنا فالكتاب على هذا ليس من الأدلة الظنية لقطعيه سنده و لا يخفى أنه لا يتم حينئذ قوله «لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعه إليها» أى إلى الأخبار إذ حصل تعارض الأدلة الظنية بالمعنى المذكور فى الأخبار لا يستلزم رجوع كل وجوه الترجيح إليها لجواز رجوعها إلى الكتاب من جهة ظنية دلالتها و أما بناء على جعل الأخبار شامله للكتاب و نقل الأجماع أيضا و هو بعيد و الظاهر أن مراده أن تعارض الأدلة الظنية التى هنا بصدد بيانه منحصرا فى الأخبار إذ تعارض الخبر مع الكتاب بالعموم و الخصوص و الإطلاق و التقييد قد مرّ حكمه و لا يتصور التعرض فيه بزعمه لأنه قطعى المتن قد صرح بذلك العلامة و فيه تأمل.

وجوه الترجيح كلّها راجعه إليها، و هي كثيرة:

منها: الترجيح بالسند،

و يحصل بأمور:

الأول: كثرة الرواه، و كأن يكون رواه أحدهما أكثر عددا من رواه الآخر فيرجح ما رواه أكثر، لقوّه الظنّ. إذا العدد الأكثر أبعد عن الخطأ من الأقلّ؛ ولأنّ كلّ واحد يفيد ظنّاً، فاذا انضم إلى غيره قوى حتّى ينتهى إلى التواتر المفيد لليقين.

الثاني: رجحان راوى أحدهما على راوى الآخر فى وصف يغلب معه ظنّ الصدق، كالثقة، و الفطنة، و الورع، و العلم، و الضبط.

قال المحقّق - (رحمه الله) -: رجيح الشيخ بالضابط و الأضببط، و العالم و الأعلم، محتجّاً بأنّ الطائفة قدّمت ما رواه محمّد بن مسلم، بريد بن معاوية، و الفضيل بن يسار و نظائرهم، على من ليس له حالهم قال: و يمكن أن يحتجّ لذلك بأنّ روايه العالم و الأعلم أبعد من احتمال الخطأ و أنسب بنقل الحديث على وجهه فكانت أولى.

الثالث: قلّه الوسائط، و هو علوّ الاسناد. فيرجح العالى، لأنّ احتمال الغلط و غيره من وجوه الخلل فيه أقلّ.

قال العلّامة فى النهايه: «علوّ الاسناد و إن كان راجحاً من حيث أنّه كلّما كانت الرواه أقلّ، كان احتمال الغلط و الكذب أقلّ، إلّا أنّه مرجوع باعتبار

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٤]

ص: ١٣٥٢

نذوره. و أيضا فإن احتمال الخطأ و الغلط في العدد الأقل إنما يكون أقل لو اتحدت أشخاص الرواه في الخبرين، أو تساوا في الصفات. أما إذا تعددت أو كانت (١) صفات الأ-كثر أكثر فلا- وهذا الكلام ليس بشىء، لأن تأثير الندور (٢) في مثله غير معقول. و اشتراط الاتحاد أو المساواه في الصفات مستدرک، لأن المفروض في باب الترجيح استيثار أحد الدليلين بوجه الترجيح.

و هو إنما يكون مع الاستواء فيما عداها، إذا لو وجد مع الآخر ما يساويها أو يرجح عليها، لم يعقل اسناد الترجيح إليها. و بالجمله فهذا في غايه الظهور.

و منها: الترجيح باعتبار الروايه،

فيرجح المروى بلفظ المعصوم على المروى بمعناه.

و حكى المحقق- (رحمه الله)- عن الشيخ أنه قال: إذا روى أحد الراويين اللفظ و الآخر المعنى و تعارضا، فان كان راوى المعنى معروفا بالضبط و المعرفه فلا ترجيح بينهما؛ و إن لم يوثق منه بذلك ينبغي أن يؤخذ المروى لفظا.

ثم قال المحقق- (رحمه الله)-: و هذا حق لأنه أبعد من الزلل.

و العجب منه: كيف رضى من الشيخ بالتفصيل الذى حكاه عنه؟ مع أن

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٧]

ص: ١٣٥٣

١- قوله: أو كانت. الظاهر «الواو» بدل «او» فتأمل.

٢- قوله: لان تأثير الندور. الظاهر ان مراد العلامه بالندور ليس ان الحديث العالى الاسناد قليل بالنسبه الى غيره من الاحاديث حتى يقال انه لا دخل لذلك فى كونه مرجوحا بل مراده بعد حصوله و ندره تحققه و انعقاده من حيث طول المدّه و قلّه الوسائط فيحصل ريب سقوط واسطه او كذب ناقل و لا شك ان لهذا الريب دخلا و تأثيرا فى المرجوحه لكن يرد عليه ان هذا الكلام لا يجرى فيما اذا علم طول عمر الوسائط و عدالتهم و ملاقات كل لمن تقدم عليه بل امكان ملاقاته نعم لو لم يعلم الامور المذكوره كان لما ذكره وجه فتأمل.

صحّ الروايه بالمعنى مشروطه بالضبط و المعرفة و تعليه بترجيح اللفظ بأنه أبعد من الزلل يقتضى التقديم مطلقا، لا مع عدم الضبط و المعرفة فى راوى المعنى، كما شرطه الشيخ.

و منها: الترجيح بالنظر إلى المتن،

و هو من وجوه:

أحدها: أن يكون لفظ أحد الخبرين فصيحاً و لفظ الآخر ركيكاً بعيداً عن الاستعمال، فيرجح الفصيح، و وجهه ظاهر، و أمّا الأفتح فلا يرجح على الفصيح، خلافاً للعلامة فى التهذيب، إذا المتكلم الفصيح لا يجب أن يكون كلّ كلامه أفتح.

و ثانيها: أن يتأكد الدلالة فى أحدهما بأن يتعدّد جهات دلالاته أو يكون أقوى، و لا يوجد مثله فى الآخر فيرجح متأكد الدلالة. و من أمثله ما جاء فى بعض أخبار التقصير للمسافر بعد دخول الوقت من قوله: «قَصِّرْ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَقَدْ وَاللَّهِ خَالَفت رسول الله، (صلى الله عليه و آله و سلم)».

و ثالثها: أن يكون مدلول اللفظ فى أحدهما حقيقياً و فى الآخر مجازياً و ليس بغالب، فيرجح ذو الحقيقة، أو يكون فيهما مجازياً. لكن مصحح التجوز أعنى العلاقة فى أحدهما أشهر و أقوى و أظهر منه فى الآخر، فيجب ترجيح الأشهر و الأقوى و الأظهر.

و رابعها: أن يكون دلالة أحدهما على المراد منه غير محتاجه إلى توسيط أمر آخر، و دلالة الآخر موقوفه عليه فيرجح غير المحتاج. و قد ذكر الناس هاهنا وجوهاً آخر كثيرة و المقبول منها داخل فى عموم ما ذكرناه، و إن كان فى كلام الكلّ مفرداً بالذكر، كترجيح العامّ الذى لم يخصّص، و المطلق الذى لم يقيد على المخصّص و المقيد؛ و كترجيح ما فيه تعرّض للعلّة على ما اقتصر فيه على

[شماره صفحه واقعى : ۳۴۸]

ص: ۱۳۵۴

الحكم؛ و ترجيح ما يكون اللفظ فيه أقل احتمالاً- على ما هو أكثر، كالمشترك بين معنيين على المشترك بين ثلاثة معان. و وجه دخولها فيما ذكرناه أنّ الأول يرجع إلى ترجيح الحقيقة على المجاز. و الثاني: إلى ترجيح الأقوى دلالة على الأضعف، لأنّ التعليل يفيد تقوية الحكم، و كذا الثالث.

و منها: الترجيح بالأمر الخارجه،

و هي أربعة:

الأول: اعتضاد أحدهما بدليل آخر، فأنه يرجح به على ما لا يؤيده دليل.

الثاني: عمل أكثر السلف بأحدهما فيرجح به على الآخر. قال المحقق- (رحمه الله)-: إذا عمل أكثر الطائفة على إحدى الروايتين كانت أولى إذا جوزنا (١) كون الامام في جملتهم، لأنّ الكثرة أماره الرجحان و العمل بالراجح واجب.

الثالث: مخالفه أحدهما للأصل و موافقه الآخر له فيرجح المخالف عند العلامة و أكثر العامه، و ذهب بعضهم إلى ترجيح الموافق و هو اختيار الشيخ (رحمه الله)-.

حجّه الأول: وجهان، أحدهما: أنّ المخالف للأصل- و يعبرون عنه بالناقل- يستفاد منه ما لا يعلم إلّا منه، و الموافق- و يسمونه بالمقرّر (٢)- حكمه معلوم بالعقل فكان اعتبار الأول أولى. و الثاني أنّ العمل بالناقل (٣) يقتضى تقليل

[شماره صفحه واقعی : ٣٤٩]

ص: ١٣٥٥

١- قوله: اذا جوزنا اذ لو لم نجوز كون الامام فيهم لكان في مخالفهم قطعاً اذا انحصر الخلاف في قولين فلا- يتصور ترجيح الموافق للاكثر.

٢- قوله: و يسمونه بالمقرّر. اعترض عليه بانه لو جعلنا المقرّر متأخراً استفدنا منه ما لا يستقل العقل به و لو جعلناه متقدماً استفدنا منه ما يتمكن العقل من معرفته و هذا راجع الى ما يذكر من حجه المذهب الثاني.

٣- قوله: ان العمل بالناقل اعترض عليه بان ورود النقل بعد حكم الاصل ليس بنسخ لانه مثبت لانتهاؤه و النسخ هو رفع الحكم الشرعي و ايضا لو جعلنا المقرّر متقدماً لكان المنسوخ حكماً يثبت بدليلين العقل و السمع و هو اشدّ مخالفه لانه ينسخ الاقوى بالاضعف.

النسخ، لأنه يزيل حكم العقل فقط بخلاف المقرّر، فإنه يوجب تكثيره لازالته حكم الناقل بعد إزاله الناقل حكم العقل.

و حجّه الثاني: أنّ حمل الحديث على ما لا يستفاد إلّا من الشرع، أولى من حمله على ما يستقلّ العقل بمعرفته، إذ فائده التأسيس أقوى من فائده التأكيد و حمل كلام الشارع على الأكثر فائده أولى، و الحكم بترجيح الناقل يستلزم الحكم بتقديم المقرّر عليه، و ذلك يقتضى كونه واردا حيث لا حاجة إليه، لأنّ مضمومه معلوم، إذ ذاك بالعقل فلا يفيد سوى التأكيد، و قد علم مرجوحيته بخلاف ما إذا رجحنا المقرّر. فإنّ ترجيحه يقتضى تقدّم الناقل عليه، فيكون كلّ منهما واردا في موضع الحاجة، و أمّا الناقل فظاهر، و أمّا المقرّر فلو روده بعده، فيؤسّس ما رفعه الناقل، فيكون هذا أولى. و كلتا الحجّتين لا تنهض باثبات المدّعى.

قال المحقّق - (رحمه الله) - بعد نقله القولين و حاصل الحجّتين - و نعم ما قال - : «الحقّ أنّه إمّا أن يكون الخبران عن النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم)، أو عن الأئمّه، (عليهم السلام).

فإن كان عن النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم)، و علم التاريخ كان المتأخّر أولى، سواء كان مطابقا للأصل، أو لم يكن. و مع جهل التاريخ يجب التوقف، لأنّه كما يحتمل أن يكون أحدهما ناسخا يحتمل أن يكون منسوخا. و إن كان عن الأئمّه، (عليهم السلام)، و جب القول بالتخير، سواء علم تاريخهما أو جهل، لأنّ الترجيح مفقود عنهما. و النسخ لا يكون بعد النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم)». (معارج الاصول ص ١٥٦)

الرابع: أن يكون أحدهما مخالفا لأهل الخلاف، و الآخر موافقا فيرجح المخالف، لاحتمال التقيّه في الموافق.

و قد حكى المحقّق - (رحمه الله) - عن الشيخ أنّه قال: إذا تساوت الروايتان في

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٠]

ص: ١٣٥٦



العدالة و العدد عمل بأبعدهما من قول العامه:

ثم قال المحقق - (رحمه الله) -: و الظاهر أنّ احتجاجه في ذلك بروايه رويت عن الصادق (عليه السلام)، و هو إثبات لمسأله علميه بخبر الواحد. و لا يخفى عليك ما فيه، مع أنه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد و غيره.

فان احتجّ بأنّ الأبعد لا يحتمل إلّا الفتوى، و الموافق للعامه يحتمل التقيّه فوجب الرجوع إلى ما لا يحتمل.

قلنا: لا نسلمّ أنه لا يحتمل إلّا الفتوى، لأنه كما جاز الفتوى لمصلحه يراها الإمام كذلك يجوز الفتوى (1) بما يحتمى التأويل، مراعاة لمصلحه يعلمها الإمام و إن كنا لا نعلمها.

فإن قال: ذلك يسدّ باب العمل بالحديث.

قلنا: إنّما نصير إلى ذلك على تقدير التعارض و حصول مانع يمنع من العمل لا مطلقاً؛ فلم يلزم سدّ باب العمل. (معارج الاصول ص ١٥٦)

هذا كلامه. و هو ضعيف: أمّا أولاً، فلأنّ ردّ الاستدلال بالخبر بأنّه إثبات لمسأله علميه بخبر الواحد ليس بجديد، إذ لا مانع من إثبات مسأله بالخبر المعبر من الأحاد. و نحن نطالبه بدليل منعه. نعم هذا الخبر الذي أشار إليه لم يثبت صحته فلا ينهض حججه.

و أمّا ثانياً، فلأنّ الإفتاء بما يحتمل التأويل و إن كان محتملاً إلّا أنّ احتمال التقيّه على ما هو المعلوم من أحوال الأئمّه (عليهم السلام)، أقرب و أظهر، و ذلك كاف في الترجيح. فكلام الشيخ عندي هو الحقّ.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥١]

ص: ١٣٥٧

١- قوله: يجوز الفتوى لا- يخفى ان احتمال التأويل مشترك اذ الفرض تساويهما في جميع الامور سوى مخالفه العامه و موافقتها فاحتمال التقيّه في احدهما دون الآخر يوجب الترجيح فما ذكره ساقط.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۲]

ص: ۱۳۵۸

مقدمه الناشر ٧

مقدمه الكتاب ٧

المقصد الأول: فضيله العلم ١٣

المقصد الثاني: تحقيق مهمات المباحث الاصوليه التي هي الاساس

لبناء الاحكام الشرعيه ٣٩

المطلب الأول: نبذه من مباحث الألفاظ ٤١

المطلب الثاني: الاوامر و النواهي ٦١

البحث الأول: الأوامر ٦٣

البحث الثاني: النواهي ١٢٥

المطلب الثالث: العموم و الخصوص ١٣٩

الفصل الأول: الكلام على ألفاظ العموم ١٤١

الفصل الثاني: جملة من مباحث التخصيص ١٥٥

الفصل الثالث: ما يتعلق بالمخصص ١٧١

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٣]

ص: ١٣٥٩

المطلب الرابع: المطلق و المقيّد و المجمال و المبيّن ٢٠٥

المطلب الخامس: الاجماع ٢٣٧

المطلب السادس: الأخبار ٢٥٣

المطلب السابع: النسخ ٢٩٩

المطلب الثامن: القياس و الاستصحاب ٣١١

المطلب التاسع: الاجتهاد و التقليد ٣٢٥

التعادل و الترجيح ٣٤٣

[شماره صفحه واقعي : ٣٥٤]

ص: ١٣٦٠

سرشناسه: خرازی، سید محسن، ۱۳۱۵ -

عنوان و نام پدیدآور: بدایه المعارف الالهیه فی شرح عقائد الامامیه / تالیف محمدرضا المظفر؛ محاضرات محسن الخرازی.

مشخصات نشر: قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، موسسه النشر الاسلامی، [۱۳۷۳].

مشخصات ظاهری: ۲ ج.

موضوع: شیعه امامیه -- عقاید

رده بندی کنگره: BP۲۱۱/۵ م ۵۸ ع ۷۰۲۱۳ ۱۳۷۳

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۳-۳۸۴۳

توضیح: کتاب «بدایه المعارف الالهیه فی شرح عقاید الامامیه»، اثر سید محسن خرازی، در حقیقت شرح کتاب «عقائد الامامیه» نوشته مرحوم علامه محمدرضا مظفر است که به توضیح و بسط مباحث کلامی شیعه پرداخته است. مؤلف، که رساله مذکور را به عنوان متن اصلی اثر خویش قرار داده است، در هر بخش به تفصیل از اعتقادات شیعه سخن گفته و مسائل اعتقادی را به روش کلامی - فلسفی مطرح و اثبات نموده است.

در مقدمه در رابطه با نظر و معرفت، تقلید در فروع، اجتهاد و مجتهد مقصداری شرح داده شده و سپس به اصل بحث در پنج فصل پرداخته شده است: ۱- الالهیات ۲- النبوه ۳- الامامه ۴- ما أدب به آل البیت علیهم السلام شیعتهم ۵- المعاد

ص: ۱

[شماره صفحه واقعی: ۱]

ص: ۱۳۶۱

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۱۳۶۲

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۱۳۶۳

اللَّهُمَّ كُنْ لَوْلِيِّكَ الْحُجَّهِ بْنِ الْحَسَنِ صَلَواتِكَ عَلَيْهِ

وَعَلَى آبائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي كُلِّ سَاعَةٍ وَلِيًّا

وَ حَافِظًا وَ قَائِدًا وَ نَاصِرًا وَ دَلِيلًا وَ عَيْنًا

حَتَّى تُسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعًا وَ تُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا

[شماره صفحه واقعی : ٤]

ص: ١٣٦٤



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إنَّ من وظائف الحوزه العلميه رفع مستوى الطلاب العلمى وتحكيم المبانى الفقهيّه والاصوليه والاعتقاديّه وغيرها متناسبا لحاجات الامّه الاسلاميه والعالم الإسلامى.

ولذلك قرّر الشورى المركزى لإداره الحوزه العلميه بقم المشرفه دروسا اخرى فى جنب الدروس الفقهيّه والاصوليه تحقيقا بوظيفته المقدسه.

ومما منّ الله علىّ هو أن دعانى الشورى المركزى للإلقاء أبحاث ومحاضرات حول عقائد الإماميه لطلاب العلوم الدينيه. إنى وإن لم أر أهليه لنفسى لذلك ولكن استعنت بحول الله وقوّته وهو تعالى أعاننى بالتوفيق للإلقاء تلك المباحث.

واتخذت كتاب عقائد الإماميه للعلم المعروف فى الحوزات العلميه آيه الله الشيخ محمّد رضا المظفر قدس سره متنا لتلك الأبحاث ؛ لكونه جامعا للمسائل الاعتقاديّه ، بمختصر العبارات ، مع ما فيه من الإشارات إلى المهمّات من المباحث الرقيقات ، وشرحته وعلّقت عليه تميما ، وتبيينا ، وسمّيته ببدايه المعارف الإلهيه فى شرح عقائد الإماميه.

ودأبى فى هذا المتن والكتاب والإلقاء هو أن ابين المباحث المهمّه وأدللها بالبراهين الواضحه والمحكمات من الأدلّه ، من دون اقتصار على علم خاص ، كالفلسفه أو الكلام ، بل كل ما رأيته تامّا أخذته وأوردته ولو كان فى الروايات

[شماره صفحه واقعى : ٥]

ص: ١٣٦٥

والآثار ، وأرجو من الله تعالى أن يوفقني لإتمامه ، وأن يكون نافعا لى ولإخوانى المؤمنين ، ولا أدعى أنه تام كامل. كيف يمكن هذه الدعوى مع نقص المؤلف وعجزه وضعفه ، ولكن كان رجائى بعون الله ولطفه وهو خير معين.

وفى الختام اشكر شكرا جزىلا الشورى المركزى فى إعاناتهم حول تلك المقاصد وأدعو وأطلب من الله أن يزيد فى توفيقاتهم حتى ينالوا مقاصدهم كمال النيل وشكر الله مساعيهم الجميله وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

السيد محسن الخرازى

سنه ١٣٦٦ الهجرىه الشمسيه - قم المقدسه

[شماره صفحه واقعى : ٦]

ص: ١٣٦٦

١- عقيدتنا فى النظر والمعرفه

٢- عقيدتنا فى التقليد بالفروع

٣- عقيدتنا فى الاجتهاد

٤- عقيدتنا فى المجتهد

[شماره صفحه واقعى : ٧]

ص: ١٣٦٧

[شماره صفحه واقعی : ۸]

ص: ۱۳۶۸

[متن عقائد الإمامية:]

نعتقد ان الله تعالى لما منحنا قوه التفكير ووهب لنا العقل أمرنا أن نتفكر في خلقه وننظر بالتأمل في آثار صنعه ، ونتدبر في حكمته واتقان تدبيره في آياته في الآفاق وفي انفسنا ، قال تعالى : (سَيُنزِّلُ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) فصلت : ٥٣.

وقد ذم المقلدين لآبائهم بقوله تعالى : (قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا) البقره : ١٧٠. كما ذم من يتبع ظنونه ورجمه بالغيب فقال : (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ) الأنعام : ١١٦ و ١٤٨ ويونس : ٦٦ والنجم : ٢٣.

وفي الحقيقه أن الذى نعتقده أن عقولنا هي التي فرضت علينا النظر في الخلق ومعرفة خالق الكون ، كما فرضت علينا النظر في دعوى من يدعى النبوه وفي معجزته

[شرح:]

ولا يخفى عليك أن الدليل العقلى على وجوب المعرفة إما هو وجوب دفع الضرر المحتمل ، بتقريب أنه مع عدم طلب المعرفة يحتمل الضرر الاخرى وحيث أن دفع الضرر المحتمل واجب يكون طلب المعرفة واجبا.

[شماره صفحه واقعى : ٩]

ص : ١٣٦٩

لا يقال : إن العقلاء كثيرا ما يتحملون الضرر لدواع مختلفة فكبرى القياس ممنوعه ، لأننا نقول : إن ما يتحملة العقلاء فى امورهم هو الحقير من الضرر أو الضرر المنجبر بفائده مهمه لا- الخطير والكثير منه ، لا- سيما ما فيه ضرر النفس وهلاكها ، والضرر الاخرى على تقدير ثبوته ضرر خطير ، فاحتماله يوجب لزوم دفعه وإن كان الاحتمال ضعيفا ؛ لأن المحتمل قوى وخطير.

والشاهد عليه هو استحقاق المذمه على عدم دفعه.

ثم لا يخفى عليك أنه لا منافاه بين كون لزوم دفع الضرر عقليا وبين كون الدفع المذكور جبليا أيضا لكل ذى شعور ؛ لإمكان اجتماعهما.

وإما هو وجوب شكر المنعم ، بتقريب أن مع ترك طلب المعرفة يحتمل ترك شكر المنعم وتضييع حقه على تقدير وجوده وحيث إن تضييع حق المنعم قبيح وشكره واجب ، فطلب المعرفة واجب حتى لا يلزم تضييع حقه على تقدير وجوده.

لا يقال : إن كبرى وجوب شكر المنعم لا تدل على وجوب شكر المنعم ما لم تحرز المنعميه والمفروض أن المقام قبل الفحص عن الدليل كذلك ، إذ لم تثبت الخالقيه والمنعميه.

لأننا نقول : لا- مجال للبراءه العقليه قبل الفحص والنظر فى الواجبات العقليه ، بل اللازم هو الفحص والنظر عن موضوعها وإلا لزم ترك الواجبات العقليه من دون عذر ومن الواضح أنه قبيح.

ثم لا- يخفى عليك ، أن الوجه الثانى لا يرجع إلى الوجه الاول ، بل هو وجه آخر لأن ملاك الحكم فى الثانى هو ملاحظه حق المولى فيمنع العقل عن تضييع حقه بترك شكره ويحكم بوجوب شكره ، بخلاف الوجه الأول ، فإن ملاك الحكم فيه هو ملاحظه جانب العبد لئلا يقع فى الضرر والتهلكه بسبب ترك المعرفة ، فافهم.

[شماره صفحه واقعى : ١٠]

ص : ١٣٧٠

ثم إنه قد استدل لوجوب طلب المعرفة بأن المعرفة ممّا اقتضتها الفطره إذ من الفطريات فطره طلب الحقائق وكشفها.

ويمكن أن يقال : إنّ مجرد كون الشيء فطرياً لا يستلزم الإيجاب والالتزام بخلاف الحكم العقلي ، فإنه وإن كان إدراكاً لضروره المعرفة بأحد الوجوه المذكوره إلّا أن الضروره المدركه بالدرك العقلي تدعو الإنسان نحو تحصيل المعرفة بحيث لو تخلف عنه لاستحق المذمه. نعم ، يصلح هذا الوجه لتأييد ما ذكر ولنفي ما توهمه الملحّدون من انبعاث الفكر الديني عن العوامل الوهميه.

ثم إن وجوب دفع الضرر المحتمل أو وجوب شكر المنعم كما يدلان على وجوب طلب المعرفة وتحصيلها ، كذلك يدلان على وجوب التصديق بعد المعرفة والتدين به ، اذ بدون التدين والتصديق لا يحصل الايمان ومع عدم حصوله يبقى احتمال الضرر الاخرى وتضييع حق المولى المنعم إن لم نقل بأنه مستلزم للعلم بالضرر الاخرى وتضييع حقه.

ولذا ذمّ سبحانه وتعالى من أيقن ولم يؤمن بما أيقن به (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا) النمل : ١٤ ، كما صرح به المحقق الخراساني في تعليقه على فرائد الاصول (١).

ثم بعد ما عرفت من وجوب المعرفة والتصديق والتدين فاعلم أن النظر والفحص والتحقيق واجب من باب المقدمه ، إذ الواجبات المذكوره لا تحصل بدون ذلك ، فليس لأحد أن لا ينظر إلى نفسه أو إلى الآفاق لتحصيل معرفه الخالق أو أن لا يسمع دعوى من يدعى النبوه والإمامه ولا يتفحص عن معجزته.

ثم لا يخفى عليك ، أن للتحقيق والنظر مراتب مختلفه من الإجمال والتفصيل ،

[شماره صفحه واقعي : ١١]

ص : ١٣٧١

١- ص : ١٠٤.

أدناها ما يرتفع به احتمال الضرر أو تضييع حق المولى المنعم وهو واجب على العموم وما زاد عنه مستحب ، ما لم يدل دليل على وجوبه كما إذا توقف إزاله شبهات المبطلين وحفظ الدين عليه ، فيجب على الخواص أن يزيدوا في المراتب حتى يتمكن لهم ذلك.

ويتحقق الواجب من المعرفة بتحصيل العلم مطلقا سواء كان من الدليل الفلسفى أو الكلامى أو العقلاى أو غير ذلك من الطرق إلّا إذا ورد النهى عن سلوك طريق خاص ، فلا مدفع للضرر المحتمل.

فالأولى هو الاقتصار على المحكمات من البراهين والأدله حتى يدفع احتمال الضرر ويحصل شكر المولى المنعم.

وأما المعرفة الحسيه والتجريبه التى تسمى عند الغربيين بالعلم التجربى ، فلا يجوز الاكتفاء بها فى المسائل الاعتقاديه ، فإن العلم التجربى لا يكشف إلّا عما يمكن تجربته وإحساسه ، فما لا يكون كذلك كوجود الله تعالى وصفاته والمعاد وغيرهما من الامور الغيبية التى لا يمكن إحساسها وتجربتها خارج عن حيطه التجربه والإحساس فلا يكشف وجوده أو عدمه بالعلم التجربى.

فإنكار الملحدين للمبدأ والمعاد بدليل أنهما لا يكونان قابلين للتجربه ، إنكار بلا دليل ومكابره واقتصارهم على العلم التجربى يستلزم ترك الواجبات العقلية التى منها وجوب دفع الضرر المحتمل.

وأما المعرفة التعبدية كإثبات الصانع بقول الصانع أو بقول النبى المدعى أنه مرسل من ناحيه الصانع فلا يجوز الاكتفاء بها ؛ للزوم الدور.

نعم يمكن الاكتفاء بها فى جملة من العقائد بعد إثبات المبدأ والنبوه بالدليل العقلى ، كالمعاد وغيره.

وأما الاكتفاء بطريقه الكشف والشهود والعرفان ، فى غير ما اقتضته الفطره فحيث إن هذه الطريقه لا تخلو عن الخطأ والاشتباه فلا يجوز بدون ضميمه النظر

[شماره صفحه واقعى : ١٢]

ص: ١٣٧٢



والاستدلال كما لا يخفى (١). نعم من نظر واستدل واهتدى إلى الطريق المستقيم امكن له الكشف والشهود بالاجتهاد في العباده ومراحل الإخلاص فلا تغفل.

ثم إنه هل يتحقق الواجب المذكور بتحصيل العلم ولو من التقليد أم لا يكفى إلّا ما يكون مستندا إلى الدليل؟ ذهب العلامة (٢) والحكيم المتأله المولى محمّد مهدي النراقي وغيرهما إلى لزوم كون المعرفة عن دليل فلا يكفى العلم الحاصل من التقليد (٣).

وأورد عليه المحقق الخوانسارى بأن من حصل له العلم من التقليد محكوم بالإسلام وإن عصى فى ترك تحصيل المعرفة من الدليل (٤) وظاهره لزوم كون التحصيل من الدليل ، لكن لو عصى كفى فى كونه محكوماً بالإسلام.

وأنكر الشيخ الأعظم الأنصارى - قدس سره - لزوم كونه من الدليل ، بل قال ما حاصله : إن مقصود المجمعين هو وجوب معرفه الله لا اعتبار أن تكون المعرفة حاصله عن النظر والاستدلال كما هو المصرّح به عن بعض والمحكى عن آخرين باعتبار العلم ولو حصل من التقليد (٥).

فالأقوى كما ذهب إليه الشيخ - قدس سره - هو كفايه الجزم ولو حصل من التقليد فلا دليل على لزوم الزائد عليه.

ثم لا يخفى أن المخاطب بوجوب تحصيل المعرفة هو الذى لم يعلم بالمبدأ والمعاد وأما الذين عرفوهما ولو بأدنى مرتبه المعرفة كالموحدين والمؤمنين فلا يكونون من المخاطبين بهذا الوجوب ؛ لأن طلب المعرفة منهم تحصيل الحاصل ،

[شماره صفحه واقعى : ١٣]

ص: ١٣٧٣

- ١- راجع قواعد المرام : ص ٣٠ وغيره من الكتب.
- ٢- راجع الباب الحادى عشر.
- ٣- أنيس الموحدين : ص ٣٩.
- ٤- راجع مبدأ ومعاد : ص ١١.
- ٥- راجع فرائد الاصول : ص ١٦٩ و ١٧٥.

ولا يصح عندنا تقليد الغير فى ذلك مهما كان ذلك الغير منزله وخطرا (٢).

وما جاء فى القرآن الكريم من الحث على التفكير واتباع العلم والمعرفه فإنما جاء مقررًا لهذه الحريه الفطريه فى العقول التى تطابقت عليها آراء العقلاء وجاء منبها للنفوس على ما جبلت عليها من الاستعداد

[شرح:]

والمعرفه الزائده ليست بواجبه على كل أحد. وإن أمكن القول بوجوبها على بعض كالطلاب دفعا للشبهات الوارده من ناحيه المنكرين والملحدين ، فلا تغفل.

(٢) فإنه مع التقليد - ما لم يوجب العلم - يبقى احتمال الخطأ ومعه لا يكون معذورا فيما إذا لم يصادف ما أخذه بالتقليد مع الواقع فما يكون عله لوجوب المعرفه من وجوب دفع الضرر المحتمل أو وجوب شكر المنعم باق بحاله ، ويدعوه نحو تحصيل المعرفه ؛ لعدم حصول المعرفه المطلوبه بالتقليد المذكور.

ولذا صرح أبو الصلاح الحلبي فى تقريب المعارف بأن اتباع الجمل مع اختلافهم فى الأقوال والآراء محال ؛ للتنافى ما بينهم ، واطراح الجمل يقتضى كونه على ما كان عليه من الخوف ، واتباع البعض عن تقليد لا يرفع خوفه مما أطرحه من المذاهب لتجويز كونه حقا ولا يقتضى سكونه إلى ما ذهب إليه لتجويز كونه باطلا ، فلم يبق لتحرزه من الضرر المخوف إلا النظر المميز للحق من الباطل فوجب فعله ؛ لكونه تحرزا من ضرر (١).

ولا ينافى ذلك ما مر من كفايه حصول العلم بالتقليد فإن التقليد المبحوث عنه فى المقام هو الذى لا يوجب العلم.

[شماره صفحه واقعى : ١٤]

ص: ١٣٧٤

للمعرفه والتفكير ، ومفتحا للأذهان وموجّها لها على ما تقتضيه طبيعه العقول.

فلا يصحّ - والحال هذه - أن يهمل الإنسان نفسه في الامور الاعتقاديه أو يتّكل على تقليد المربين أو أى أشخاص آخرين ، بل يجب عليه بحسب الفطره العقلية المؤيده بالنصوص القرآنيه أن يفحص ويتأمل وينظر ويتدبر في اصول اعتقاداته (٣) المسماه باصول الدين التى أهمها التوحيد.

[شرح:]

(٣) ولا يخفى أن المصنف أضاف فى هامش الكتاب ما هو بلفظه «إنه ليس كل ما ذكر فى هذه الرساله هو من اصول الاعتقادات فإن كثيرا من الاعتقادات المذكوره كالقضاء والقدر والرجعه وغيرها لا يجب فيها الاعتقاد ولا النظر ويجوز الرجوع فيها إلى الغير المعلوم صححه قوله كالأنبياء والأئمّه ، وكثير من الاعتقادات من هذا القبيل ، كان اعتقادنا فيها مستندا إلى ما هو المأثور عن أئمتنا من صحيح الأثر القطعى».

حاصله : هو التفصيل بين اصول الاعتقادات بمعنى أساسها وبين غيرها بكفايه الأدله السمعيه فى الطائفه الثانيه دون الاولى من التوحيد والعدل والنبوه والإمامه والمعاد.

وفيه أولا : أن فى غير إثبات التوحيد والعدل والنبوه كالإمامه والمعاد يمكن الاكتفاء بالأدله السمعيه القطعيه وإن كان لهما أدله عقلية أيضا فإنه بعد إثبات المبدأ والنبوه يكون قول النبى فى الإمامه والمعاد كافيا ومفيدا للعلم والجزم ، ويمكن الاعتقاد به ولا حاجه إلى إقامه الأدله العقلية ، نعم الاستدلال بالأدله العقلية فى مثلها يوجب قوه واشتدادا.

[شماره صفحه واقعى : ١٥]

ص : ١٣٧٥

والنبوه والإمامه والمعاد (٤). ومن قلد آباءه أو نحوهم في اعتقاد هذه الاصول فقد ارتكب شططا وزاغ عن الصراط المستقيم ولا يكون معذورا أبدا.

[شرح:]

وثانيا: إن نفى وجوب الاعتقاد في الطائفة الثانيه بمجرد جواز الرجوع فيها إلى الأدله السمعيه محل إشكال، بل منع، لأن جواز تحصيل المعرفه من الأدله الشرعيه لا ينافي وجوب الاعتقاد بما يستفاد منها بعد فرض حصول القطع به.

ولذلك صرح بعض الفحول بوجوب التدين بكل ما علم ثبوته من الدين ولو لم يكن من ضرورياته معللا ببداهه مساوقه ذلك للإيمان بالنبي صلى الله عليه وآله (١).

ثم لو لم يستقل العقل بوجوب معرفه شيء، ولم يدل على وجوبها شرعا أيضا، فمقتضى البراءه العقليه هو عدم وجوب المعرفه، ولذا ذهب بعض الفحول إلى عدم وجوب المعرفه ببعض تفاصيل الحشر والنشر، وبقية الكلام في محله.

(٤) وفيه أن اختصاص الاصول الاعتقاديه بالأربعه دون الخمسه خلاف ما ذهب إليه المشهور من الإماميه والأحسن إتباع المشهور، وإن كان العدل من الصفات الفعلية ويشمله لفظ التوحيد في اصطلاح علم العقائد كما يشمل سائر الصفات، ولذا لم يذكروا البحث عن الصفات على حده.

وذلك لأنّ مسأله العدل من المسائل المهمه التي انفردت الأشاعره فيها عن العدليه القائله بعدل الله تعالى فالمناسب هو افراده عن الصفات من جهه أهميته كما فعله المشهور.

[شماره صفحه واقعى : ١٦]

ص: ١٣٧٦

وبالاختصار عندنا هنا ادعاءان :

الأول : وجوب النظر والمعرفه فى اصول العقائد ولا يجوز تقليد الغير فيها.

الثانى : أن هذا وجوب عقلى قبل أن يكون وجوباً شرعياً ، أى لا يستقى علمه من النصوص الدينيه وإن كان يصح أن يكون مؤيداً بها بعد دلالة العقل (٥).

وليس معنى الوجوب العقلى ، إلّا ادراك العقل لضروره المعرفه ولزوم التفكير والاجتهاد فى اصول الاعتقادات (٦).

[شرح:]

(٥) والأولى هو الإشاره إلى وجوه دلالة العقل وقد عرفت الإشاره إليها فى التعاليق السابقه.

(٦) وذلك لأن شأن العقل ليس إلّا إدراك الكليات فالأمر والنهى هو من النفس فى مقام النيل الى ما أدركه العقل بالادراك الكلى ، وقد صرح المصنف - قدس سره - به فى الاصول حيث قال : «ومعنى حكم العقل - على هذا - ليس إلّا إدراك أن الشىء مما ينبغى أن يفعل أو يترك وليس للعقل إنشاء بعث وزجر ولا أمر ونهى إلّا بمعنى أن هذا الادراك يدعو العقل إلى العمل أى يكون سبباً لحدوث الإراده فى نفسه للعمل وفعل ما ينبغى» (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٧]

ص : ١٣٧٧

---

١- راجع اصول الفقه : ج ١ ص ٢٢٢ ، وتعليقه المحقق الأصفهاني - قدس سره - على الكفايه : ج ٢ ص ١٢٤ ، ومبحث حجيه الظن وفلسفه الأخلاق : ص ٤٠ ، وگوهر مراد : ص ٢٤٦.

[متن عقائد الإماميه:]

أما فروع الدين وهى أحكام الشريعة المتعلقة بالأعمال ، فلا- يجب فيها النظر والاجتهاد ، بل يجب فيها - إذا لم تكن من الضروريات فى الدين الثابتة بالقطع كوجوب الصلاة والصوم والزكاة - أحد امور ثلاثه : إما أن يجتهد المكلف وينظر فى أدله الأحكام إذا كان أهلا لذلك ، وإما أن يحتاط فى أعماله إذا كان يسعه الاحتياط ، وإما أن يقلد المجتهد الجامع للشرائط بأن يكون من يقلده عاقلا عادلا «صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لأمر مولاه».

فمن لم يكن مجتهدا ولا محتاطا ثم لم يقلد المجتهد الجامع للشرائط فجميع عباداته باطله لا تقبل منه ، وإن صلى وصام وتعبد طول عمره ، إلّا إذا وافق عمله رأى من يقلده بعد ذلك وقد اتفق له أن عمله جاء بقصد القربه إلى الله تعالى (١).

[شرح:]

(١) بل لو صادف عمله للواقع ولو لم يوافق رأى من يقلده فهو صحيح إذ لا موضوعيه لرأى المجتهد ؛ لأنه طريق إلى الواقع. نعم حيث لا يعلم بالمصادفه فلا بد أن يراعى موافقه عمله للحجه الفعلية.

[شماره صفحه واقعى : ١٨]

ص: ١٣٧٨

[متن عقائد الإمامية:]

نعتقد أن الاجتهاد في الأحكام الفرعية واجب بالوجوب الكفائي على جميع المسلمين في عصور غيبة الإمام (١) بمعنى أنه يجب على كل مسلم في كل عصر. ولكن إذا نهض به من به الغنى والكفاية سقط عن باقي المسلمين ويكتفون بمن تصدى لتحصيله وحصل على رتبة الاجتهاد وهو جامع للشرائط فيقلدونه ويرجعون إليه في فروع دينهم.

ففي كل عصر يجب أن ينظر المسلمون إلى أنفسهم فإن وجدوا من بينهم من تبرع بنفسه وحصل على رتبة الاجتهاد التي لا ينالها إلا ذو حظ عظيم وكان جامعا للشرائط التي تؤهله للتقليد، اكتفوا به وقلدوه ورجعوا إليه في معرفه أحكام دينهم، وإن لم يجدوا من له هذه المنزلة، وجب عليهم أن يحصل كل واحد رتبة الاجتهاد أو يهيئوا من بينهم من يتفرغ لنيل هذه المرتبة حيث يتعذر عليهم جميعا السعى لهذا الأمر أو يتعسر، ولا يجوز لهم أن يقلدوا من مات من المجتهدين.

[شرح:]

(١) ويدل عليه قوله تعالى: (فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة : ١٢٢.

[شماره صفحه واقعی : ١٩]

ص: ١٣٧٩

[متن عقائد الإماميه:]

والاجتهاد هو النظر في الأدله الشرعيه لتحصيل معرفه الأحكام الفرعيه التي جاء بها سيد المرسلين وهي لا تتبدل ولا تتغير بتغير الزمان والأحوال «حلال محمّد حلال إلى يوم القيامه وحرامه حرام إلى يوم القيامه» والأدله الشرعيه هي الكتاب الكريم والسنة والإجماع والعقل على التفصيل المذكور في كتب اصول الفقه.

وتحصيل رتبه الاجتهاد تحتاج إلى كثير من المعارف والعلوم التي لا تنهياً إلّا لمن جدّ واجتهد وفرغ نفسه وبذل وسعه لتحصيلها.

[شرح:]

هذا مضافاً إلى أن الفقه مما لا يتم الواجب إلّا به كإقامه الحدود والقضاء ونحو ذلك فالاجتهاد واجب شرعاً وعقلاً.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠]

ص: ١٣٨٠



[متن عقائد الإمامية:]

وعقيدتنا في المجتهد الجامع للشرائط أنه نائب للإمام عليه السلام في حال غيبته ، وهو الحاكم والرئيس المطلق ، له ما للإمام في الفصل في القضايا والحكومه بين الناس ، والراد عليه راد على الإمام والراد على الإمام راد على الله تعالى ، وهو على حد الشرك بالله كما جاء في الحديث عن صادق آل البيت عليهم السلام (١).

فليس المجتهد الجامع للشرائط مرجعا في الفتيا فقط ، بل له الولاية العامه فيرجع إليه في الحكم والفصل والقضاء ، وذلك من مختصاته

[شرح:]

(١) رواه في الوسائل عن الكافي بسند مقبول عند جلّ الفقهاء وهو هكذا : عن محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن عيسى ، عن صفوان بن يحيى ، عن داود بن الحصين ، عن عمر بن حنظله قال : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه 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 سحتا وإن كان حقا ثابتا له ؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به قال الله

[شماره صفحه واقعى : ٢١]

ص : ١٣٨١

لا يجوز لأحد أن يتولاها دونه ، إلّا بإذنه ، كما لا تجوز إقامه الحدود والتعزيرات إلّا بأمره وحكمه.

ويرجع إليه أيضا في الأموال التي هي من حقوق الإمام ومختصاته.

وهذه المنزله أو الرئاسة العامه أعطاها الإمام عليه السلام للمجتهد الجامع للشرائط ليكون نائبا عنه في حال الغيبه ، لذلك يسمى «نائب الإمام».

[شرح:]

تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) (١) قلت : فكيف يصنعان؟ قال : ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإنني قد جعلته عليكم حاكما فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله - الحديث (٢).

ثم إن أدله النيابة العامه لا تنحصر في هذا الحديث ، بل هي متعدده مذكوره في محله.

[شماره صفحه واقعي : ٢٢]

ص : ١٣٨٢

١- النساء : ٦٠.

٢- الوسائل ج ١٨ ص ٩٨.

إشاره

١- عقيدتنا فى الله تعالى

٢- عقيدتنا فى التوحيد

٣- عقيدتنا فى صفاته تعالى

٤- عقيدتنا بالعدل

٥- عقيدتنا فى التكليف

٦- عقيدتنا فى القضاء والقدر

٧- عقيدتنا فى البداء

٨- عقيدتنا فى أحكام الدين

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

ص: ١٣٨٣

[شماره صفحه واقعی : ۲۴]

ص: ۱۳۸۴

[متن عقائد الإماميه:]

نعتقد أن الله تعالى واحد أحد ليس كمثل شىء ، قديم لم يزل ولا يزال ، هو الأول والآخر ، عليم حكيم عادل حى قادر غنى سميع بصير ، ولا- يوصف بما توصف به المخلوقات ، فليس هو بجسم ولا- صوره ، وليس جوهرًا ولا- عرضًا ، وليس له ثقل أو خفه ، ولا- حركه أو سكون ، ولا- مكان ولا زمان ، ولا يشار إليه ، كما لا ند له ولا شبه ، ولا ضد ولا صاحبه له ولا ولد ، ولا شريك ، ولم يكن له كفوا أحد ، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار (١).

[شرح:]

(١) ولا- يخفى عليك أن المصنف - قدس سره - اكتفى بذكر صفات المبدأ المتعالى ونفى الشريك له ولم يذكر أدله المذكورات ، كما لم يذكر إثبات المبدأ المتعالى فالأولى أن نفصل المطالب فى ضمن امور :

### الأمر الأول : فى إثبات المبدأ المتعالى

والأدله على إثبات الواجب تعالى متعدده مختلفه فى جوهرها أو اسلوبها.

الأول : الفطره ، وهى بحسب اللغه من الفطر وهو بمعنى الخلق ومنه قوله

[شماره صفحه واقعى : ٢٥]

ص: ١٣٨٥

تعالى : (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) (١) والفطره كفعله لبيان كيفية فى الخلقه كالجلسه فالمراد من فطره الإنسان هى كيفية فى خلقه الإنسان وهى ترجع إلى كيفية فى هويته (٢) التى منها : إدراكه بالعقل البديهى وسيأتى الإشاره إليه فى الأدله العقلية. وهذا هو الذى عبر عنه فى المنطق بالفطريات أى القضايا التى قياساتها معها كقولهم : الاثنى عشره. وهذا النوع من الإدراك الذى من خصائص خلقه الإنسان يتوقف على تشكيل القياس وأخذ النتيجة ، ولذا يكون من أقسام العلم الحصولى لا العلم الحضورى ، وسمى هذا الإدراك بفطره العقل البديهى.

ومنها : إدراكه بقلبه كعلم النفس بالنفس فلا يحتاج إلى وساطه شكل قياسى كما لا يخفى ، ولذا يعدّ من أقسام العلم الحضورى فالإنسان بفطرته يعلم بنفسه ويحب الكمال والجمال. وسمى هذا الإدراك بفطره القلب.

ثم بعد وضوح معنى الفطره ، فليعلم أن المستدل بالفطره على إثبات المبدأ المتعالى وصفاته وتوحيده أراد الفطره القليله وقال : إن القلب يعلم بالعلم الحضورى ربّه ويعرفه والدليل عليه هو رجاؤه بالقادر المطلق عند تقطع الأسباب الظاهرية المحدوده وحبّه له وإن غفل عنه كثير من الناس بسبب الاشتغال بالدنيا فى الأحوال العاديه. إذ الرجاء والحب فرع معرفته به وإلّا لم يرجه ولم يحبّه مع أن الرجاء به أمر واضح عند تقطع الأسباب الظاهرية كما يشهد له رجاء من كسرت سفينته فى موضع من البحر لا يكون أحد ولا إمداد ، بقدره وراء الامور العاديه (٣) ؛ ومع أن حب الكمال المطلق لا خفاء فيه حيث إذا

[شماره صفحه واقعى : ٢٦]

ص: ١٣٨٦

١- الأنعام : ٧٩.

٢- لأن الخلق والمخلوق كالإيجاد والوجود حقيقه واحده وانما الاختلاف بينهما بالاعتبار من جهه الاضافه الى الفاعل والقابل فالكيفية فى الخلق تؤول إلى كيفية فى المخلوق.

٣- روى فى توحيد الصدوق عن الصادق - عليه السلام - ما يدل على ذلك ، راجع : ص ٢٢١.

نرى أنفسنا عند عدم إشباع كمال من الكمالات غير آيسين من النيل إلى كمال فوqe إلى أن ينتهى إلى كمال لا نهايه له وهو الذى يوجب السكون والاطمئنان ولا نشبع من حبه ولا نشمئز من الخضوع والعباده له ، (أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) (١).

فطره الرجاء وفطره حب الكمال المطلق وفطره عبادته والخضوع له كلها مظاهر مختلفه للمعرفه الفطريه وهى العلم الحضورى بالررب المتعالى لأنها آثار تلك المعرفه ولا يمكن وجودها بدونها بعد كون غير الرب محدودا بمرتبته ومفقودا فى بعض الاحيان.

ثم مع ثبوت هذه المعرفه الفطريه حصلت المعرفه بالواجب المتعال ؛ لأن العلم عين الكشف ولا حاجه إلى مقدمات اخرى كما ذهب إليها شيخ مشايخنا الشاه آبادى - قدس سره - حيث قال : بأن العشق من الصفات الإضافيه يقتضى معشوقا كما كنت عاشقا بالفعل فلتحكم بوجود معشوق الفطره فى دار التحقق كما قال مولانا : «عميت عين لا تراك ... الخ» (٢).

وذلك لأن نفس المعرفه الفطريه عين المعرفه به تعالى ولا حاجه إلى ضميمه أنه لا يعقل وجود أحد المتضايفين بدون الآخر فلا تغفل.

ثم إن هذا الإدراك حيث كان من خصائص الخلقه فى الإنسان ليس فيه خطأ ، كما أن السمع والبصر لا يفعلان إلّا ما قرر فى خلقتهما له فالسمع لا يريد الرؤيه كما أن البصر لا يريد السماع فكل شىء فى خلقتنا لا يقصد إلّا ما هو له (٣). وعليه فتوجيه قلوبنا نحو وجوده تعالى أمر فطرى لا خطأ فيه. وليس هذه المعرفه من باب القضايا المعقوله التى يحتمل فيها الصدق والكذب ، بل هو من

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

ص : ١٣٨٧

١- الرعد : ٢٨.

٢- رشحات البحار : كتاب الإنسان والفطره ص ٣٧.

٣- راجع اصول فلسفه : ج ٥ ص ٤٦.

باب الشهود والعلم الحضورى الذى لا يحتاج إلى وساطه شىء آخر.

وهذا الإدراك يؤكد بالعبادات المأثوره الشرعيه إذ كلما ازدادت النفس تزكيه وصفاء كان هذا الإدراك فيها أكد وأتم.

وكلما ازدادت النفس فسقا وفجورا كان الإدراك المذكور فيها ضعيفا ويؤول ضعفه إلى حد ربما يتخيل عدمه.

وللرسل سهم وافر فى ازدياد هذا الإدراك وتقويته كما أشار إليه أمير المؤمنين - عليه السلام - بقوله : «فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ويدكرهم منسى نعمته ويحتجوا عليهم بالتبليغ ويشيروا لهم دفائن العقول» (١).

وكيف كان فهذا الإدراك لا يختص بزمان دون زمان وبقوم ، بل هو موجود فى الإنسان من بدء حياته إلى زماننا هذا وبعده ، كما اعترف به جمع كثير من علماء الغرب أيضا على ما حكاه الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - وهو من شواهد كون هذا الإدراك فطريا (٢).

وإلى ما ذكر يشير الإمام الباقر - عليه السلام - فى قوله : «فطرهم على المعرفه به» (٣).

ثم إن الفطره لا تبديل لها وإن أمكن خفاؤها ، بسبب توجه النفس إلى الدنيا والامور الماديه والاشتغال بها. ولعل قوله تعالى : (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ) (٤) يشير إلى ذلك.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨]

ص : ١٣٨٨

١- نهج البلاغه : خطبه ١.

٢- راجع اصول فلسفه : ج ٥ ص ٧٢.

٣- اصول الكافى : ج ٢ ص ١٣.

٤- الروم : ٣٠.



ثم إن الفطره تشبه الغريزه فى كونها من خصائص الخلقه ولكنها تفترق عنها بامور :

(أحدها) : أن الفطره بعد الإشاره والتنبيه لو خليت وطبعها يعنى لم تقترن بالموانع تسوق الانسان نحو الكمال المطلق بخلاف غرائز الانسانيه فإنها لا جهه لها بدون أن يكون للعقل عليها تحديد واشراف.

(وثانيها) : أن حب الكمال المطلق أو الرجاء به عند تقطع الأسباب العاديه أو ملائمه عباده المعبود المطلق أو غير ذلك من الامور الفطريه ترجع كما عرفت إلى المعرفه الفطريه التى غفل عنها كثير من الناس ، بخلاف الغرائز فإنها لا ترجع إلى المعرفه أصلا كما لا يخفى.

ثم إنه يظهر مما ذكر ما فى دعوى إن كل ما استدل به لإثبات المبدأ المتعالى متوقف على أصل العليه ؛ لما عرفت من أن المعرفه الفطريه من خصائص الخلقه كالغريزه وإن كان أساس هذه المعرفه والشهود هو معلوليه الانسان. نعم تتوقف فطره العقل على المقدمات البديهيه بخلاف فطره القلب ؛ لما عرفت.

ثم ينقذ مما ذكر جواز الاكتفاء بالمعرفه الفطريه مع شواهد وجودها من الرجاء أو الحب لكمال المطلق ؛ لإثبات المبدأ المتعالى ولولا وساط الناس الذين غفلوا عن وجودها فى أنفسهم فلا حاجه إلى الأدله العقلية ، كما لا يخفى.

الثانى : الإمكان ، والمراد به إما هو الامكان الماهوى أو الامكان الوجودى ، والأول وصف الماهيه وارىد به استواء الذات بالنسبه إلى الوجود والعدم بحيث تحتاج ترجح الوجود على العدم إلى السبب الخارجى ، أو اريد به سلب ضروره الوجود والعدم عن الماهيه. والثانى وصف الوجود وارىد به افتقار الوجود بحيث يكون عين التعلق والربط والحاجه إلى العله بحيث لا استقلال له فى أصل وجوده وبقائه.

والوجود بعد كونه أصيلا لا يتصف بالإمكان حقيقه إلّا بهذا الاعتبار.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩]

ص : ١٣٨٩

وأما اتصافه بالإمكان الماهوى فهو باعتبار ماهيته ؛ لأن الوجود ليس له اللاقتضاء بالنسبه إلى الوجود والعدم ، بل نسبه إلى نفسه ضرورى بالوجوب ؛ لأن ثبوت الشئ لنفسه ضرورى وإلى العدم بالامتناع حيث أن امتناع اتصاف الشئ بنقيضه أيضا من الضرورى فلا يكون متساوى النسبه بالقياس إليهما (١).

ثم إنه استدل بكلا المعنيين لإثبات المبدأ المتعال.

أما الأول : فقد نسب إلى ابن سينا وغيره رحمهم الله ولقد أجاد فى تقريره المحقق الطوسى والعلامة الحلى - قدس سرهم - وهو :

إن كلّ معقول إما أن يكون واجب الوجود فى الخارج لذاته (٢) ، وإما ممكن الوجود لذاته ، وإما ممتنع الوجود لذاته.

ولا شك فى أن هنا موجودا بالضروره فإن كان واجبا لذاته فهو المطلوب ، وإن كان ممكنا افتقر إلى موجد يوجده بالضروره ، فإن كان الموجد واجبا لذاته فهو المطلوب. وإن كان ممكنا افتقر إلى موجد آخر فإن كان الأول دار ، وهو باطل بالضروره ، وإن كان ممكنا آخر تسلسل وهو باطل أيضا ؛ لأن جميع أحاد تلك السلسله الجامعه لجميع الممكنات ، تكون ممكنه بالضروره فتشترك فى إمكان الوجود لذاتها ، فلا بدّ لها من موجد خارج عنها بالضروره فيكون واجبا بالضروره وهو المطلوب (٣).

والحد الوسط فى هذا البرهان هو الإمكان الماهوى ويمكن تقريره بوجه آخر وهو أن يقال : العالم ممكن لذاته ، وكلّ ممكن لذاته يحتاج فى الوجود إلى الغير

[شماره صفحه واقعى : ٣٠]

ص : ١٣٩٠

١- راجع نهايه الحكمه : ص ٤٥ و ٤٣ ، ودرر الفوائد : ج ١ ص ٤٢٧.

٢- أى من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره كما فى الاشارات : ج ٣ ص ١٨.

٣- راجع الباب الحادى عشر / ٧ الطبعه الحديثه وشرح الاشارات : ج ٣ ص ١٨ ، وشرح التجريد : ص ١٧٢.

فالعالم يحتاج فى الوجود إلى الغير ، وهذا الغير إن كان واجبا فهو المطلوب وإلا لزم أن ينتهى إليه ؛ لبطان الدور والتسلسل .

أما بطلان الدور فلأنه تقدم الشىء على نفسه ومعناه وجود الشىء قبل وجوده وهو محال لأنه اجتماع النقيضين . وأما بطلان التسلسل ؛ فلأن جميع آحاد تلك السلسله ممكنه لذاتها ومحتاجه فى الوجود إلى الغير ، وتكثر الآحاد الممكنه لا- يقبل الممكنات عن ذاتياتها كما أن تكثر آحاد الصفر لا- يوجب انقلابها إلى الأرقام فالسلسله المفروضه محتاجه فى الوجود إلى موجد ليس بممكن ، بل هو واجب الوجود .

ويمكن أيضا تقريب هذا البرهان بنحو أخصر وهو أن يقال :

عله الممكن منحصره فى أربعة : العدم ونفس الممكن ومثله وواجب الوجود وحيث أن الثلاثة الاول باطله بقى الأخير .

أما بطلان الأول : فلأن العدم لا- يكون واجدا لشىء حتى يعطيه . وأما بطلان الثانى : فلأن الشىء قبل وجوده ليس إلا عدما والعدم لا يصلح للعليه كما عرفت . وأما بطلان الثالث : فلأنه مثل نفس الممكن فى الحاجه إلى الغير فى الوجود فكيف يمكن له أن يوجد بدون انتهائه إلى الواجب ويعطى الوجود؟ ثم لا فرق فى كون المثل شيئا واحدا أو أشياء متعدده ، منتهيه كانت أو غير منتهيه ؛ لأن حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ، فانحصر أن يكون العله هو واجب الوجود ولعل قوله عزوجل : (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ) (١) يشير إلى ذلك .

وقد عرفت أن خلقه الممكن بدون استناده إلى الواجب المتعال ترجع إلى خلقته من العدم ومن غير شىء ، وهو محال فانحصر الأمر إلى استناد الخلقه إليه

[شماره صفحه واقعى : ٣١]

ص : ١٣٩١

١- الطور : ٣٥ .

تعالى حتى تكون الخلقه مستنده إلى شىء وهو حقيقه الوجود.

ثم لا يخفى عليك أن المستدل بهذا البرهان أراد إثبات أصل الواجب فى مقابل من ينفيه رأسا ، وأما أن الواجب واحد أو متعدد مجرد أو مادى متحد مع صفاته أو غير متحد ، فهذه مباحث محتاجه إلى الإثبات بالتدرىح كما صرح الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - فى ذيل هذا البرهان (١).

نعم هذا البرهان كما يدل على حاجه الممكن فى حدوثه إلى المبدأ المتعالى ، كذلك يدل على حاجته إليه فى بقائه ؛ لاستمرار العله وهى الإمكان الماهوى.

وأما الثانى أى الإمكان الوجودى فقد ذهب إليه جملة من المحققين منهم المحقق السبزوارى فى منظومته وشرحه (٢) وتقريبه بأن يقال : إنا إذا نظرنا إلى الوجود العينى فهو لا يخلو عن أحد أمرين : إما هو واجب بمعنى أنه فى نهايه شده الوجود الملازمه لقيامه بذاته واستقلاله بنفسه بحيث لا يشوبه عدم ولا نقص ويكون صرف الوجود الذى لا أتم منه. وإما هو ممكن بمعنى أنه فقير ومتعلق بالغير بحيث لا يستقل فى شىء من وجوده عن الغير ، بل هو مشروط ومتقيد فى أصل وجوده وكماله بالغير.

وذلك - أى انحصار الوجود فى الوجوب والممكن المذكورين - لأن الوجوب أو الإمكان بالمعنى المذكور شأن من الشئون القائمه بالوجود وليس الوجود خارجا عنهما.

فحينئذ نقول : فإن كان الموجود الخارجى هو الأول فهو المطلوب ، وإن كان الثانى فهو لا ينفك عن وجود الواجب المتعال ؛ لأن وجود المتعلق والفقير

[شماره صفحه واقعى : ٣٢]

ص : ١٣٩٢

١- راجع شرح المنظومه : ج ٢ ص ١٢٨.

٢- راجع شرح المنظومه : ص ١٤١ حيث قال فى شرح قوله فى الشعر «إذ الوجود ان كان واجبا فهو ومع الامكان قد استلزمه» : أو على سبيل الاستقامه بأن يكون المراد بالوجود مرتبه من تلك الحقيقه فاذا كان هذه المرتبه مفتقره الى الغير استلزم الغنى بالذات دفعا للدور والتسلسل.

بدون المتعلق عليه والمفتقر إليه خلف في تعلقه وفقره إليه وربطه به. ولا فرق فيما ذكر بين كون المتعلق والفقير واحداً أو متعدداً ، مترتباً أو متكافئاً ، لأن الكلّ متعلق وفقير وربط ولا ينفك عن المتعلق عليه والمفتقر إليه وعليه ، ففرض الدور أو التسلسل لرفع الحاجة إلى الواجب المتعالى لا يفيد ؛ لأن مرجع الدور أو التسلسل إلى وجود المتعلق والفقير والربط بدون المتعلق عليه والمفتقر إليه المستقل بنفسه وهو خلف في التعلق والفقير وعدم الاستقلال. فوجود الممكن بمعنى الفقير والمتعلق لا- ينفك عن الغنى بالذات والمستقل بنفسه.

وإليه يشير شيخ مشايخنا الشاه آبادى - قدس سره - حيث قال : «إن نفس هذه الموجودات المحدوده روابط صرفه وذواتها متعلقه كتعلق الأضواء والشروق بذاتها فإنك تشاهد انعدامها عند انسداد الروازن يعنى أن انسدادها عدمها كما لا يخفى.

ويدل على ما ذكرنا أن هذه الموجودات لا تكون نفسها قيومها ولا لعالم ملكها حتى يبقى فى الملك دائماً ، كما قال تعالى : (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ) (١) (أَفَأَنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ) (٢) وهكذا لا يكون حافظاً لخصوصيات وجوده من صفاته وأحواله كالحسن والجمال والصحة والكمال والعزه والمال. وكذلك الأمر فى غير الإنسان ، بل هو فيه أوضح من أن يخفى وإذا كان الأمر كذلك فى الكل فاحكم بكون الكلّ فقراء ، فذواتهم تدل على حاجتهم وفقيرهم. وبفطره الفقير بالذات تثبت الغنى بالذات» (٣).

وكيف كان ، فالحد الوسط فى هذا البرهان هو الإمكان الوجودى ، ويمكن تقريبه بوجهين آخرين مضياً فى الإمكان الماهوى فراجع.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣]

ص : ١٣٩٣

١- الزمر : ٣٠.

٢- الأنبياء : ٣٤.

٣- رشحات البحار : ص ٢٠٤.

ولعلّ قوله تعالى : (يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) (١) يشير إلى ذلك.

الثالث : المعلوليه ، وتقريب هذا البرهان بأن يقال : لا شك في وجود الموجودات في الخارج فحينئذ نقول : إن هذه الوجودات كلّها معاليل وكلّ معلول يحتاج إلى العلة فهذه الوجودات تحتاج إلى علة ليست بمعلوله وهو الحق المتعال.

أما أنها معاليل ؛ فلجواز العدم عليها إذ لا يلزم من فرض عدمها محال وكلّ ما لا يلزم من فرض عدمه محال فالوجود ليس بذاتي له ، فإذا لم يكن الوجود ذاتيا له فترجح الوجود له من ناحيه الغير وليس المعلوليه إلّا ذلك.

هذا مضافا إلى خلو الموجودات عن صفات الواجب ، لأن من صفات الواجب هو أنه لا يشوبه النقص والعدم ولا يكون مركبا ولا يحتاج إلى شيء ولا يكون محدودا بحدوده ولا متقيدا بقيد ولا شرط ولا سبب ، بل هو عين الكمال وعين الوجود وبسيط ومطلق من جميع الجهات ، ولا حاجه له إلى شيء من الأشياء.

وهذه الامور ليست في الموجودات الخارجيه فإنها مشوبه بالنقص والعدم لأنّ كلّ واحد منها محدود بحد ومرتبه ولا يكون واجدا لسائر المراتب ومركبه بالتركيب الخارجى أو التركيب الذهني من الجنس والفصل ومتقيده بأسبابها وشرائطها ومحتاجه في وجودها وبقائها إلى الغير فليست الموجودات إلّا المعلولات. هذا كلّ الكلام في ناحيه الصغرى.

وأما الكلام في ناحيه الكبرى فهو واضح إذ لو لم يحتج المعلول إلى العلة لزم الخلف في المعلوليه أو الترجيح من غير مرجح وكلاهما محال.

[شماره صفحه واقعى : ٣٤]

ص : ١٣٩٤

١- فاطر : ١٥.

وينتج من المقدمتين أن الموجودات محتاجه إلى العله ؛ لكونها معلولات والعله هي الواجب المتعالى وإلّا بقيت المعلولات بدون العله ؛ لأن المفروض أن جميعها معلولات وتفكيك المعلولات عن العله محال ، ولا فرق فيما ذكر بين أن تكون الموجودات مترتبات أو غير مترتبات ، ففرض الدور أو التسلسل لا يفيد في هذا المجال أيضا كما لا يخفى.

الرابع : الضروره والوجوب ، والمراد من ذلك أن الشيء ما لم يجب لم يوجد ووجوب الشيء لا يحصل إلّا بسد أنحاء عدمه ولا يسد أنحاء عدمه إلّا بوجود علتة التامه ؛ لأنه ممكن بالذات والممكن بالذات لا يقتضى الوجود كما لا يقتضى العدم. فإذا فرض أن وجود شيء مشروط بألف شرط ، فلا يمكن وجوده إلّا باجتماع شروطه وتحقق علتة ، فإذا فقد شرط من بين هذه الشروط ، لا يجب وجوده ولا يوجد ، فإذا تحققت الشروط ووجب وجوده به وجد ، فوجود الممكن مسبق بضروره الوجود رتبه وضروره وجود الممكن قبل وجوده حاكيه عن وجود علتة ، إذ بدونها لا وجود ولا ضروره له.

وهذا الحكم لا يختص بوجود دون وجود ، بل يشمل جميع الموجودات سواء كانت مترتبه أم غير مترتبه ؛ لأن السلسله المترتبه الممكنه بالذات ما لم يجب وجودها لم توجد ، ولا يجب وجودها إلّا بوجود علته مستقلة ليست بمعلوله وبدونها لا يجب وجود السلسله ؛ لأنها ممكنه بالذات وما دام لم يجب وجودها لم توجد وحيث كانت الموجودات موجوده بالعيان فعلم أنها وجبت قبل وجودها رتبه ، فوجوبها وضرورتها ليس إلّا بوجود علته مستقلة ليست بمعلوله وهو الواجب تعالى.

ويمكن تقرير هذا البرهان بصورة اخرى وهي أن يقال : إن وجود النظام الإمكانى مسبق بضروره الوجود له ووجوبه وإلّا لم يوجد ، والممكن ليس له ضروره الوجود ووجوبه إلّا بالواجب بواسطه أو بدونها. فوجوب النظام

[شماره صفحه واقعى : ٣٥]

ص: ١٣٩٥

الإمكانى وضرورته قبل وجوده لا- يكون إلما بوجود الواجب المتعال وهو المطلوب. ففي هذا البرهان يكون الحد الوسط هو الضروره ووجوب الممكن بالغير التى هى من أحكام المعلوليه.

وهذا البرهان من عوالى الادله والبراهين وكذلك قال الاستاذ الشهيد المطهرى : إن هذا البرهان من البراهين التى فى عين كونها دليلا- على وجود الواجب ، تكون برهانا على امتناع التسلسل أيضا ، ولذا ذكره الخواجه نصير الدين الطوسى - قدس سره - لوجود الواجب من دون حاجه إلى ابطال التسلسل قبله (١).

ولعل إليه يؤول ما حكى عن الفارابى من أن الممكن سواء كان واحدا أو متعددا ، مترتبا أو متكافئا لا يقتضى وجوب الوجود فلا بد فى وجود الممكن المترتب على وجوبه من موجود واجب بالذات (٢).

وإليه يشير أيضا ما حكى عن المحقق الطوسى - قدس سره - حيث قال : إنه لو لم يكن الواجب موجودا لم يكن لشيء من الممكنات وجود أصلا ، واللازم كالملزوم فى البطلان. وبيان الملازمه أن الموجود يكون حينئذ منحصرافى الممكن وليس له وجود من ذاته كما تقدم ، بل من غيره ، فإذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن للممكن وجود ، وإذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود ؛ لأن إيجاده للغير فرع وجوده لاستحاله كون المعدوم موجدا (٣).

الخامس : الحدوث والتغير ، وتقريب ذلك أن العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ، مفتقر إلى محدث ، ليس بجسم ولا جسمانى وهو الواجب تعالى ،

[شماره صفحه واقعى : ٣٦]

ص : ١٣٩٦

١- اصول فلسفه : ج ٥ ص ١٠٠.

٢- تعليقه على نهايه الحكمة : ص ٤١٥.

٣- اللوامع الالهيه : ص ٧٠.



أما الصغرى فهي واضحة بعد ظهور التغيرات فى الأشياء الماديه ، فإنها لا تزال فى تبدل من صورته إلى صورته ومن كيفية إلى كيفية ومن حال إلى حال ، ولا شىء فى العالم المادى إلّا وهو متبدل ومتغير ، بل الماده تتغير وتتبدل إلى الطاقه وهى إلى الماده كما لا يخفى.

قال الأستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - : كل موجود من الموجودات المحسوسه الماديه متغير ومتبدل ، ولا يبقى فى حال واحد ؛ لأنه إما فى حال التكامل والرشد وإما فى حال الانكسار والضعف ، كما يكون أيضا فى حال المبادله المستمره ؛ لأنه إما يأخذ وإما يعطى وإما يأخذ ويعطى ، وليس موجود باقيا على حاله واحده (١).

أما الكبرى فهي أيضا واضحة ، فإن كل صورته وكيفية وحال متبدله ، مسبوقة بالعدم وحادثه فالمقدمتان تنتج أن العالم حادث مفتقر إلى محدث ليس كذلك ، لما قرر فى محله من بطلان الدور والتسلسل فى ناحيه العلل.

وهذا الاستدلال وإن كان صحيحا ولكن إثبات الواجب به يتوقف على ضميمه البراهين السابقه ، فإن غايه التقريب المذكور هو أن محدث التغيير ليس بجسم ولا بجسمانى وأما الواجب فلا يثبت به إلّا إذا انتهت بالبراهين السابقه إلى الواجب تعالى.

السادس : النظم والتناسب ، وتقريب ذلك ومن الواضح ان النظم هو عمل منظوم لغرض صحيح كخلقه آله السمع للاستماع وآله اللسان للتكلم وهكذا والتناسب هو مناسبه الاعمال المنظومه بعضها مع بعض فى ترتب الغايه المترتبه عليها لتناسب الايدى والارجل أو تناسب الاسنان بالنسبه إلى الغايه المترتبه

[شماره صفحه واقعى : ٣٧]

ص: ١٣٩٧

عليها ومن الواضح ان النظم والتناسب بالمعنى المذكور أمر يراه كل ذى لب فى اجزاء العالم أو الأشياء بعضها مع بعض ، يكفيك ما تراه فى بدنك من القلب والسمع والبصر وجهاز الهاضمه وجهاز التناسل والتوالد والعروق والعظام ، وما تحسه من القوى المودعه فى نفسك من الإحساس والتحفظ والتعقل ، وغير ذلك من الامور العظيمه الفخيمه التى لا تنقضى عجائبها ولا ينال الإنسان بعظمتها وأهميتها ، إلّا إذا فقدها.

ثم إن النظم والتناسب لا سيما إذا كان متعددًا ومستمرًا لا يصدر إلّا من ذى شعور عالم حكيم ، ولذا يطمئن الإنسان بوجود البناء إذا رأى دارًا مجهزه بالأجهزه اللانزمه ، وهكذا بوجود الصانع إذا رأى سياره مجهزه بالأجهزه اللانزمه ، ولا يصغى باحتمال الصدفة ؛ لضعفه إلى حد يعجز عن حسابه الإنسان بحساب الاحتمالات ، بل الفعل المتقن المنظم المتناسب المكرر المستمر لا يسانخ الصدفة الفاقده للشعور ، كما لا يخفى.

سأل زنديق من الإمام الصادق - عليه السلام - ما الدليل على صانع العالم؟ فقال أبو عبد الله - عليه السلام - : وجود الأفاعيل التى دلت على أن صانعها صنعها ألا ترى أنك إذا نظرت إلى بناء مشيد مبنى علمت أن له بانيا وإن كنت لم تر البانى ولم تشاهده (١).

فإذا عرفت ذلك ظهر لك أن للنظم والتناسب المشاهد فى أجزاء العالم ناظما شاعرا وعالما وحكيما مطلقا وهو الله تعالى ؛ لأن الحكمة فى الخلق كثيره عظيمه لا تسانخ إلّا للواجب «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ

[شماره صفحه واقعى : ٣٨]

ص : ١٣٩٨

١- بحار : ج ٣ ص ٢٩.

وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (١).

السابع : المحدوديه ، تقريب ذلك أن كل موجود من ممكنات العالم محدود بحدود وكل محدود له حاد ، فالعالم الإمكانى له حاد غير محدود وهو صرف الوجود ، دفعا للدور والتسلسل.

أما الصغرى ؛ فلأن كل شىء من أشياء العالم الإمكانى صغيرها أو كبيرها جمادها أو نباتها أو حيوانها محدوده بالحد المكانى والزمانى وغيرهما من الكيفيات والخصائص ، ولذا لا وجود له فى خارج الحد المكانى أو فى خارج الحد الزمانى أو نحوهما. نعم بعضها بالنسبه إلى بعض آخر أعظم أو أطول أو أدم ، ولكن كلها محدوده بالحدود المذكوره ، بل المجردات أيضا محدوده بحد مراتب الوجود وأسبابها وعدمها.

وأما الكبرى ؛ فلأن كل محدوديه من أى نوع كانت آتية من ناحيه غير المحدود ، لا من ناحيه نفسه وإلا لكان الأمر بيده ، مع أن المعلوم خلافه. هذا مضافا إلى أنه يلزم منه مساواه كل محدود مع غيره فى الحدود ؛ لاشتراكهم فى حقيقه الوجود ، فالحدود فى المحدودات آيه المقهوريه والمعلوليه ولزم أن تنتهى الى من ليس له حد من الحدود ، بل هو صرف الكمال والوجود وليس هو إلا الله تعالى الذى عبر عنه فى الكتاب العزيز بالصمد والقيوم والغنى.

ويمكن تقريب البرهان المذكور بوجه آخر وهو أنه لا إشكال فى وجود الموجودات فى الخارج فإن كان مطلقا وصرفا ومحض الوجود فهو المطلوب وإلا استلزمه ؛ لأن لكل محدود حادا دفعا للدور والتسلسل.

وقال صدر المتألهين فى شرحه على اصول الكافى : كل محدود له حد معين ، إذ المطلق بما هو مطلق (فى عالم الخلق) لا وجود له فى الخارج ، فيحتاج إلى عله

[شماره صفحه واقعى : ٣٩]

ص : ١٣٩٩

١- البقره : ١٦٤.

محدده قاهره إذ طبيعه الوجود لا يمكن أن تكون مقتضيه للحد الخاص وإلا لكان كل موجود يلزمه ذلك الحد ، وليس كذلك فثبت أن الحد للوجود من جهة العله المباينه ، فكل محدود معلول لا محاله ، فخالف الاشياء كلها يجب أن لا يكون محدودا في شدة الوجود وإلا لكان له خالق محدد فوقه وهو محال (١).

وقال العلامه الطباطبائي - قدس سره - : كل حقيقه من حقايق العالم فرضت فهي حقيقه محدوده ؛ لأنها على تقدير وفرض وجود سببها كانت موجوده ، وعلى تقدير وفرض عدم سببها كانت معدومه ففي الحقيقه لوجودها حد وشرط معين ليس لها وجود في خارج ذلك الحد والشرط المعين . وهذا الأمر جار في كل شيء عدا الله سبحانه وتعالى حيث أنه ليس له حد ونهايه ، بل هو حقيقه مطلقه وموجود على كل التقادير وليس متقيدا بشرط ولا سبب ولا يكون محتاجا إلى شيء (٢). ولذا قال أمير المؤمنين - عليه السلام - في توصيفه تعالى : «فلا إليه حد منسوب» (٣) وخاطب الإمام على بن الحسين - عليهما السلام - ربه في دعائه بقوله : «أنت الذي لا تحد فتكون محدودا» (٤) وفي توقيع محمّد بن عثمان ابن سعيد عن مولانا الحجّه بن الحسن المهدي - عليهما السلام - جاء في ضمن الدعاء : «يا موصوفا بغير كنه ومعروفا بغير شبه حادّ كل محدود» (٥). فحد الوسط في هذا البرهان هو المحدوديه ، وهي من خصوصيات المعلول اللازمه له إذ لا يمكن ان يوجد معلول بدونها.

الثامن : التدبير والهدايه ، وتقريبه هو أن من تأمل في النظام العالَمي يرى

[شماره صفحه واقعي : ٤٠]

ص : ١٤٠٠

- ١- شرح الاصول من الكافي : ص ٣٣٢.
- ٢- شيعه در إسلام : ص ٧١.
- ٣- بحار الأنوار : ج ٤ ص ٢٢٢.
- ٤- الصحيفه : الدعاء ٤٧.
- ٥- مفاتيح الجنان : أدعيه أيام شهر رجب ص ١٣٥.

- مضافا إلى النظم والتناسب الموجود فيه - أنه تحت تدبير شاعر حكيم بحيث يهدى كل موجود إلى وظائفه بالهدايه التكوينية والغريزيه ، فالنحل والنمل وغيرهما من الحيوانات البريه والبحريه تعرف وظائفها من بناء محلها ومسكنها وذهابها إلى موطن ارتزاقها وإيابها إلى مأواها وغير ذلك مما يطول الكلام ، وهذه الوظائف دقيقه جدا بحيث إذا تأملناها نجدها عجيبه جدا ، يكفيك كيفيه ارتزاق النحل عن الزهر وعودها إلى محلها وتبنيه المسدسات ، حتى تملأها بالعسل ، وكيفيه تنظيم اجتماعاتها بالمقررات اللازمه وغيرها ، فهذه الامور كلها تحت تدبير وهدايه ومن وراء ذلك هو تدبير امورها على نحو يحصل للإنسان ما يلزمه في تعيشه وحياته ، وهذا المدد غير المرئى على الدوام لا يختص بالحيوانات ، بل يهدى كل شىء إلى وظائفه ، كما أشار إليه فى القرآن الكريم قال : (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) (١) (وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى) (٢) (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ) (٣).

وهكذا الفعل والانفعال الحاصل فى بدن الإنسان يهتدى بهذه الهدايه ، وعليك بالتأمل حول دفاع البدن نحو الجراثيم والميكروبات الخارجيه المهاجمه التى أرادت تخريب البدن ، وغير ذلك من الامور العجيبه جدا.

هذا مضافا إلى ما رأيناه فى امورنا من مبدأ الولاده إلى آخر عمرنا من التدبيرات الخفيه التى يجدها كل أحد فى تعيشه الشخصيه لو تأمل حولها حق التأمل من تقدير الرزق وتهيئه أسبابه وتقدير الأزواج وتهيئه مقدماته وبعض المنامات وغير ذلك من الامور كامداد الحق وابطال الباطل طيله التاريخ.

ثم إن التدبير والهدايه سيما إذا كان مستمرا وشايعا ليس إلّا أثر الشاعر العالم فالعالم تحت تدبير عالم شاعر وحيث ان ذلك أثر عظيم فلا يسانخ إلّا

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص: ١٤٠١

١- طه : ٥٠.

٢- الاعلى : ٣.

٣- يونس : ٣.

للواجب المتعالى. وان آيت عن ذلك فهو لا محاله ينتهى إلى الواجب بالبراهين السابقه أو يكون من منبهات الفطره التوحيديه ، فالعالم تحت تدبير الله تعالى الحكيم المتعال.

هذه جمله من محكمات الأدله الداله على إثبات المبدأ المتعال ، وكلها عدا دليل الفطره أدله عقليه بعضها بديهي والبعض الآخر نظري. وكيف كان فكلها منبهات بالنسبه إلى ما تسوق إليه الفطره من المعرفه القلبيه نور الله قلوبنا بنور الإيمان وثبتنا عليه إلى يوم لقاءه.

### الأمر الثانى : فى بيان أنواع صفاته تعالى

ولا- يخفى عليك أن مقتضى الأدله السابقه الداله على إثبات المبدأ المتعال هو أنه تعالى واجب الوجود ومطلق وصراف ، فإذا كان كذلك فخصائص الممكنات مسلوبه عنه ؛ لمنافاتها مع وجوده وإطلاق كماله ، فإذا كانت الخصائص المذكوره منفيه عنه ، فواضح أنه ليس بجسم ولا- مركب ولا- مرئى ولا- صوره ولا جوهر ولا عرض ، كما أنه لا ثقل ولا خفه ولا جهه ولا قيد ولا- شرط ولا- حركه ولا- سكون ولا- نقصان ولا مكان ولا زمان له ؛ لأن كل هذه الامور من لوازم الإمكان والمحدوديه وخصائصها ، وبالأخره هذه السوالب تستلزم اتصاف ذاته بالصفات الكماليه ، فإن سلب أحد النقيضين فى حكم إثبات النقيض الآخر ، وإلّا لزم ارتفاع النقيضين وهو محال.

فإذا كان المبدأ المتعالى مسلوبا عنه النقائص والعيوب ، فهو لا محاله يكون صرف الوجود وصراف الكمال وغنيا ومستقلا فى ذاته ، وثابتا ومطلقا وواجدا لجميع الأوصاف الكماليه ، وإلّا لزم المحدوديه وهى من خصائص الممكنات.

فالأدله الداله على إثبات المبدأ تدل بالإجمال على الصفات السلبيه والثبوتيه أيضا. هذا كله بيان إجمالى للصفات ، وأما تفصيلها فهو بأن يقال :

[شماره صفحه واقعى : ٤٢]

ص : ١٤٠٢

إن الصفات على قسمين : ثبوتيه وسلبيه.

أما الثبوتيه : فهي أيضا على قسمين : صفات الذات : وهي التي يكفي في انتزاعها ملاحظه الذات فحسب. وصفات الفعل : وهي التي يتوقف انتزاعها على ملاحظه الغير ، وإذ لا موجود غيره تعالى إلّا فعله فالصفات الفعلية ، هي المنتزعه من مقام الفعل : فمن الأول حياته تعالى وعلمه بنفسه ، ومن الثاني الخلق والرزق والغفران والإحياء ونحوها.

وربما قيل في الفرق بين الصفات الذاتيه والصفات الفعلية : إن كلّ صفه لا يجوز اجتماعها مع نقيضها ولو بالاعتبارين فيه تعالى فهي ذاتيه وكلّ صفه يجوز اجتماعها مع نقيضها فهي فعلية كالغافر فإنه تعالى غافر بالنسبه إلى المؤمنين ولا يكون كذلك بالنسبه إلى المشركين. ثم إن الصفات الثبوتيه الذاتيه تكون من الصفات الكماليه ؛ لأنها كمال للذات ، دون الصفات الفعلية فإنها متأخره عن رتبه الذات ، فلا تصلح لأن تكون كمالا له نعم هي ناشئه عن كمال ذاته تعالى كما لا يخفى.

وكيف كان فقد ذكر المتكلمون أنه تعالى عالم ، قادر ، مختار ، حي ، مرید ، مدرك ، سمیع ، بصير ، قديم ، أزلي ، باق ، أبدی ، متكلم وصادق. ولكن من المعلوم أن الصفات الثبوتيه لا تنحصر في ذلك ، بل تزيد عن ألف وألف ... كما يدل عليها الكتاب والسنة والأدعيه المأثوره كالخالق والرب.

والدليل الإجمالی على اتصافه بالصفات الكماليه أنه كمال مطلق وصرف الوجود وكل الوجود ، والكمال المطلق وصرف الوجود لا يمكن أن يسلب عنه كمال وجودي قط وإلّا لزم الخلف في إطلاق الكمال وصرفيته.

وأما الصفات السلبيه : فهي كل صفه لا- تليق بجنابه تعالى ولا تنحصر فيما ذكر في علم الكلام والفلسفه من أنه تعالى ليس بمحدود ولا بمركب وليس بجسم ولا بمرئي ولا جوهر ولا عرض ولا يكون في جهه ولا يكون متقيدا بحد

[شماره صفحه واقعی : ۴۳]

ص: ۱۴۰۳

وشرط ولا يصح عليه اللذة والألم ولا ينفعل عن شيء ولا يكون له كفؤ ولا شريك وليس بمحتاج إلى غيره لا في ذاته ولا في صفاته ولا يفعل القبيح ولا يظلم ، وغير ذلك من الامور التي لا تليق بجنابه تعالى.

والدليل الإجمالى على تنزيهه تعالى عنها ، هو ما عرفت من أن المبدأ المتعال واجب الوجود ولا حد ولا نقص ولا حاجة له ، بل هو عين الغنى والكمال ، وكل هذه الصفات من التركيب وغيره نقص وحد وحاجة وعجز لا سبيل لها إليه تعالى ، وتكون مسلوبه عنه ، ونفيها عنه تجليل له تعالى ، ولذا سميت هذه السوالب بالصفات الجلالية ، كما أن الصفات الثبوتية الذاتيه الداله على كمال الذات تسمى بالصفات الكماليه.

ثم إن هذه الصفات ترجع بعضها إلى بعض ، أو يكون بعضها من لوازم البعض كالعلم والقدره بالنسبه إلى الحياه ، إذ وجودهما بدونها غير ممكن ؛ لأنهما من آثارها ولذا تعرف الحياه بهما ، ويقال : إن الحى هو الدراك الفعال ، فإذا ثبت العلم والقدره ثبتت الحياه قهرا ولا حاجة فى اثباتها إلى دليل آخر وكالمدر ك والسميع والبصير ، فإنها ترجع إلى العلم بعد استحاله حاجته إلى الآلات والحواس ، فإدراكه تعالى بالنسبه إلى المدركات المحسوسه هو علمه بها ولا مجال لتأثر الحاسه فيه تعالى ، وعليه فمعنى كونه سميعا أو بصيرا أنه عالم بالمسموعات أو عالم بالمبصرات ، ولعل ذكر ذلك بالخصوص لإثبات علمه تعالى بالجزئيات. وأيضا يرجع كونه قديما ، أزليا ، باقيا وأبديا ، إلى أنه واجب الوجود فإنها من اللوازم البديهيه لوجوب وجوده تعالى ، إذ يستحيل العدم السابق واللاحق عليه بعد فرض كون وجوده واجبا ، وأيضا ترجع الإراده والكراهه الذاتيتين إلى علمه تعالى بما فى الفعل من المصالح والمفاسد على المشهور.

وأما على غير المشهور فهما بمعناهما بعد تجريدتهما عما لا يناسب ذاته تعالى من التروى والتأمل وطرو ونقصه ، وغير ذلك من الحلقات. كما أن الإراده قد تطلق

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص: ١٤٠٤



بمعنى الإحداث من دون حاجة الى التروى والتأمل ونحوهما فالإرادة حينئذ من صفات الأفعال لا الذات.

وهكذا الصفات السلبية ترجع بعضها إلى بعض ، إذ نفى الرؤيه يرجع إلى نفى الجسميه عنه ، إذ من لا يكون جسما لا يكون مرثيا وهكذا نفى الجسميه والجوهريه والعرضيه يرجع إلى نفى التركيب ، سواء كان تحليليا أو خارجيا ، وهكذا نفى التركيب ونفى الانفعال والحركه والاشتداد ونفى الجبهه ونفى المكان ونحوها من لوازم نفى الحد والحاجه والافتقار ، عنه.

وأما بقيه الصفات السلبيه كنفى الظلم والقيح ونفى الشريك والكفو والمثل فهى وإن أمكن إرجاعها إلى نفى الحد والافتقار ، ولكن فيها مباحث نافعه تليق بذكرها منفرده.

وعلى ما ذكر فالأولى هو البحث فى الصفات الثبوتيه عن علمه وقدرته ونحوهما مما يتضح بوضوحهما غيرهما واما التكلم فهو من صفات الأفعال وبمعنى إحداث الكلام وتوهم الكلام النفسى القديم لذاته تعالى وراء العلم والقدره وغيرهما من الصفات الذاتيه فاسد جدا ؛ لعدم تعقل شىء قديم وراء علمه تعالى ، فلا ينبغى إطاله الكلام فيه كما أن الأولى هو البحث فى الصفات السلبيه عن وحدته وعدم كفوء ومثل وشريك وضد له تعالى ، وعن كونه لا يفعل الظلم والقيح ، وأما البواقى فتكفيها الإشاره المذكوره.

### الأمر الثالث : فى علمه تعالى

ولا يخفى عليك أن مقتضى صرفيته تعالى أنه لا يعزب عن علمه شىء من الامور ؛ لأن الجهل بشىء فقدان ونقص وهو ينافى اللاحديه الثابته لذاته تعالى.

هذا مضافا إلى أن النظم والتناسب وغيرهما من الامور التى تحكى عن علم وحكمه يدل على علم الناظم وحكمته وإن كان لا يخلو الاستدلال به عن شىء

[شماره صفحه واقعى : ٤٥]

ص : ١٤٥

وهو أنه يثبت العلم والحكمه بقدر ما يكون أثرهما موجودا في الموجودات وهو بالأخره محدود بمحدوديه الموجودات ،  
والمطلوب هو إثبات غير المحدود من العلم له تعالى. اللهم إنا إن يقال : إن النظر إلى الدقائق والحكم المودعه في النظام يوجب  
الحدس القطعي على أن هذه آثار من لا نهايه لعلمه وحكمته. ثم إن مقتضى الدليل الأول أزليه علمه بتبع أزليه صرفيته. وأما  
الدليل الثاني فلا- يدل عليه إلما بيان زائد ، وهو كما قال آيه الله الميرزا أحمد الآشتياني - قدس سره - : إن ملاحظه الحكم  
والدقائق المودعه في النظام تثبت علمه تعالى بالأشياء الموجوده قبل وجودها وحيث أن التغيير في ذاته وصفاته غير معقول ؛ لأنه  
في قوه النقص والعجز فعلمه بها قبل وجودها كان من الأزل (١).

ويدل عليه أيضا إنا نجد أنفسنا عالمين بذاتنا علما حضوريا وهذا العلم ينتهي إلى الله تعالى ؛ لأنه عطاء من ناحيته كأصل وجودنا  
، ومعطى الشيء لا- يكون فاقدا له ، فهو تعالى عالم بذاته ، وحيث كان الله تعالى عله لكل شيء فالعلم بذاته بما هو عليه علم  
بكونه مبدأ ولكونه عله لجميع معلولاته ، ومن المعلوم أن العلم بحيثيه المبدئيه للعليه المتحدده مع ذاته لا- ينفك عن العلم  
بمعلولاته (٢).

وهنا وجه آخر مذکور في محله (٣).

هذا كله بالنسبه الى علمه في مرتبه الذات.

وله علم آخر في مرحله الفعل وهو عين الفعل ، إذ حقيقه العلم هو كشف

[شماره صفحه واقعي : ٤٦]

ص: ١٤٠٦

١- چهارده رساله فارسی میرزا احمد آشتیانی : ٨٥ - ٨٦.

٢- راجع شرح الاصول من الكافي لصدر المتألهين : ص ١٦٠ ، وگوهر مراد للمحقق اللاهيجی : ص ١٨٦ - ١٨٨ ، وشرح  
التجريد الطبعه الحديثه : ص ٢٨٥. ودرر الفوائد : ج ٢ ص ٣١.

٣- راجع نهايه الحكمه : ص ٢٥٤ ، ودرر الفوائد : ج ١ ص ٤٨٥ - ٤٨٧ ، وچهارده رساله فارسی میرزا احمد آشتیانی.

الشيء للشيء ، وليس سببه إلا حضور الشيء للشيء ، فكل فعل ومعلول لكونه حاضرا عند علته فهو مكشوف ومعلوم له ، وهذا العلم الفعلى يتجدد بتجدد الفعل ، بخلاف علمه فى مرتبه الذات ، فإنه عين ذاته ولا تجدد فيه أصلا.

ومما ذكر ينقدح فساد ما يتوهم من استحاله علمه بالجزئيات الزمانيه بدعوى أن العلم يجب تغيره عند تغير المعلوم ، وإلا لا نتفت المطابقه ، لكن الجزئيات الزمانيه متغيره فلو كانت معلومه لله تعالى لزم تغير علمه تعالى ، والتغير فى علم الله تعالى محال (1).

وذلك ؛ لما عرفت من أن الله تعالى علمين ، أحدهما : الذاتى ، وهو لا يتغير بتغير المتغيرات فإنه فى الأزل كان عالما بكل متغير أنه حدث فى زمان خاص بكيفيه خاصه ولا يتخلف شىء عن هذا العلم ، ويقع كما هو معلوم عند ربه ولا يحصل تغير فى علمه أصلا وعلمه فى الأزل بوجود المعلول فى زمان خاص لا يوجب كونه موجودا فى الأزل بوجوده الخاص به ، وإلا لزم الخلف فى علمه ، فكل شىء واقع كما علم فلا تغير فى العلم ، بل التغير والحدوث فى المتغير ، والحدث والعلم بالمتغير ليس بمتغير ، إذ حكم ذات المعلوم لا يسرى إلى العلم ، كما أن العلم بالحركه ليس بحركه ، والعلم بالعدم أو الإمكان ليس عدما ولا إمكانا ، والعلم بالمتكثر ليس بمتكثر.

وثانيهما : هو العلم فى مرحله الفعل وهو عين الفعل ؛ لأن المراد من العلم الفعلى هو حضور الفعل بنفسه عند الله تعالى ، كما أن الصور المعقوله والذهنيه حاضره عندنا بنفسها وعلما بها عينها ، فالتغير فى هذا العلم لا بأس به ؛ لأنه يرجع إلى تغير فى ناحيه الفعل لا فى ناحيه الذات ، والمحال هو الثانى كما لا يخفى.

[شماره صفحه واقعى : ٤٧]

ص: ١٤٠٧

١- شرح التجريد الطبعه الحديثه : ص ٢٨٧ نقل ذلك عن المتوهم.

ولذا صرح المحقق الطوسي - قدس سره - في تجريد الاعتقاد بأن تغيير الإضافات ممكن (١).

ويظهر مما ذكرنا أنه لا إشكال في حدوث العلم في مرتبه الفعل ، فإن المراد ، منه عين الفعل الحادث ، وبالجملة الفعل باعتبار صدوره منه معلوله ، وباعتبار حضوره عنده معلومه ، ولا إشكال في حدوثه ، وبذلك انقده أنه لا مانع من إثبات العلم الزماني لله تعالى ، كما أشار إليه بعض الآيات الكريمة ، منها قوله تعالى : (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ) (٢) فإن ظاهره أن العلم يحصل بعد الامتحان والتمحيص ، ومنها قوله تعالى : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً) (٣) فإن ظاهره هو الإنباء عن حصول العلم في الآن المذكور ، وغير ذلك من الآيات.

والحاصل أن العلم الحادث في الآن أو الزمان الآتي حيث يكون عبارته عن عين الفعل ، لا يستلزم حدوثه وتغيره شيئاً في ناحيه العلم الذاتى كما لا يخفى (٤) ثم لا يخفى عليك انه صرح الآيات والروايات وفقاً للدله العقلية بتعميم علمه تعالى بجميع الامور حيث قال عزوجل : (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حِجَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ) (٥).

وقال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «يعلم عجيج الوحوش في الفلوات

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص : ١٤٠٨

١- راجع نهايه الحكمه : ص ٢٥٤ ، وراجع تعليقه النهايه : ص ٤٤٤ سيما ما نقله عن المحقق السبزواري في تعليقه على الاسفار وكشف المراد : ص ٢٨٧.

٢- محمّد : ٣١.

٣- الانفال : ٦٦.

٤- راجع مجموعه معارف قرآن : ١ - خداشناسى ص ٢٨٧ - ٢٩٣.

٥- الانعام : ٥٩.

ومعاصى العباد فى الخلوات واختلاف النينان فى البحار الغامرات وتلاطم الماء بالرياح العاصفات» (١).

### الأمر الرابع : فى قدرته واختياره

القدره هى تمكن الفاعل - العالم بما فى الفعل أو الترك من المصلحه أو المفسده - من الفعل وتركه والقادر هو الذى إذا شاء أن يفعل فعل ، وإذا شاء أن يترك ترك ، مع الشعور والعلم بما فيه من الخير الذى يدعوه نحوه ، فالقدره قد تكون فى مقابل العجز فإن من لم يصدر عنه فعل لفقده إياه ، عاجز عنه ، بخلاف من يمكن صدوره منه فإنه قادر بالنسبه إليه ، وقد تكون القدره فى مقابل الإيجاب فمن أمكن له الفعل والترك فهو قادر ، بخلاف من لم يمكن له الترك ، فإنه موجب كالنار بالنسبه إلى الإحراق. ثم إن صدور الفعل أو تركه عن الانسان أو ذى شعور آخر يحتاج إلى مرجح ، وهو لا يكون بدون العلم والشعور ، وعليه فالعلم والشعور من مبادئ الفعل أو الترك. وإن كان فى مرتبه من الضعف فالقدره لا تطلق إلّا إذا كان للعلم والشعور مبدئيه فى ظهور الفعل أو تركه ، فلذا لا تطلق القدره على القوى الطبيعیه.

ثم إن هذه القدره من الكمالات الوجوديه ، ويدل على اتصاف ذاته تعالى بها امور :

منها : صرفيه وجوده بحيث لا يشذ عنه كمال من الكمالات الوجوديه وإلّا لزم الخلف فى صرفيته.

ومنها : إنا نجد فى أنفسنا القدره وهى كسائر المعاليل منتهيه إليه تعالى ، فهو واجد لأعلاها ، فإنه فى رتبه العله بالنسبه إلى غيره من الموجودات ، ومعطى

[شماره صفحه واقعى : ٤٩]

ص : ١٤٠٩

١- بحار الأنوار : ج ٤ ص ٩٢.

الشيء يستحيل أن يكون فاقدا له كما لا يخفى.

هذا مضافا إلى أن مشاهدته آثارة وتدييره فى النظام ، والاختلاف المشاهد فى هبه الولد أو المال ونحوهما لفرد دون فرد مع أنهما متعاكسان فى القابليه والاستعداد وهكذا فى طول العمر والامكانيات وغير ذلك من الامور يحكى عن كونه أزمه الامور طرا بيده وقدرته وأنه يفعل ما يشاء.

ثم إن تقريب أزمه القدره كالتقريب الماضى فى أزمه العلم فلا نعيد.

ثم إن مقتضى اشتمال القدره على العلم والشعور بما فى الفعل أو الترك ، ومبدئيهما هو عدم انفكاك القدره عن الاختيار ، إذ ترجيح أحد الطرفين من الفعل أو الترك لا يمكن بدون الاختيار والإرادة ، ولذلك نبحت عن الاختيار والإرادة فيما يلى :

وأما الاختيار فهو بمعنى الترجيح فى أحد الطرفين من الفعل أو الترك وإرادته مع العلم بما فيها وهو فى أفعالنا موقوف على التأمل حول الفعل أو الترك ، حتى يحصل العلم بوجود المصلحه وارتفاع المفسده فيه ، وربما يحتاج إلى مضى زمان ومدته ، كما إذا كان التأمل نظريا ، فالاختيار ربما يتأخر فى مثلنا عن القدره ، ولكن فيه تعالى حيث كان العلم بوجود المصلحه وارتفاع المفسده حاصلًا ومقارنا مع قدرته من دون حاجه إلى رويه أو تأمل ، فلا يتأخر عن القدره بحسب الزمان. نعم لو كان الراجح أمرا زمانيا مختصا بزمان خاص ، لا يتحقق الراجح إلّا فى ظرف زمانه ؛ لأنه راجح فيه دون غيره ، ولكن اختياره وإرادته تعالى إياه من الأزل ، وليس بحادث.

وكيف كان فالدليل عليه واضح مما مر ، حيث إن فقدان الاختيار بالمعنى المذكور يرجع إلى صدور الفعل أو الترك عنه بلا دخل له تعالى فيه ، كالقوى الطبيعیه ، بل ينتهى إلى سلب صدق القدره عليه ؛ لأن القوى الطبيعیه العامله العادمه للشعور والعلم المؤثر ، لا تسمى قادره. فققدان الاختيار نقص وهو

[شماره صفحه واقعى : ٥٠]

ص: ١٤١٠

يتنافى مع كونه صرف الكمال كما مر مرات عديدة ، هذا مضافا إلى أن ملاحظه النظام وتناسب كل واحد منه مع آخر وترتب الغايات الراجحه على وجودها ، توجب العلم القطعى بأن الله تعالى لم يخلقها إلّا لترجيح وجودها على عدمها ، لترتيب الغايات الراجحه عليها ، بحيث لولاها لما أوجدها (١) فهو تعالى قادر لا عاجز ، ومختار فى فعله وليس بموجب .

ثم إن الإراده والاختيار بالمعنى المذكور لا تنافى ما دل من الاخبار على أن إرادته تعالى إيجاده وإحداثه ؛ لأن النفى فى تلك الأخبار إضافى لا- حقيقى وإنما النظر فيها إلى العامه الذين يقولون بإمكان الإراده فيه تعالى مع ما فيها من التأمل والتروى وحدوث الجزم والقصد ومن المعلوم أن الإراده مع هذه المقرونات محال بالنسبه إليه تعالى ؛ لأنه عالم بجميع الامور ولا يحتاج الى التأمل والتروى ولا- يكون معرضا للعوارض والطوارئ ؛ ولذا نفت الأخبار المذكوره هذه الإراده المقرونه ولا نظر لها إلى نفي الإراده الخاليه عن هذه الامور ، فلا مانع من إثبات الإراده المجرده عن الشوائب المذكوره للذات المتعال ومن المعلوم أن الإراده والاختيار الخاليه عن المقرونات المذكوره من المعانى المدرجه فى حقيقه قدرته تعالى فافهم واغتنم .

ثم إنه قد يستعمل الاختيار فى مقابل الإكراه والاضطرار ، ولا إشكال ولا كلام فى صدق المختار بهذا المعنى على الله تعالى ؛ لاستحاله انفعاله من غيره ، فإن الانفعال عين العجز ، وهو ينافى كونه صرف الكمال وغنيا مطلقا كما لا يخفى .

ثم إن قدرته تعالى عامه ولا- اختصاص لها بشىء ، فإن الاختصاص أثر المحدوديه ، وهو تعالى محيط على كل شىء ، ولا موجب بعد إحاطته وكماله

[شماره صفحه واقعى : ٥١]

ص : ١٤١١

١- گوهر مراد : ص ١٨٠ .

للاختصاص ، فهو قادر على كل شيء يمكن وجوده.

وأما المحالات فالنقص من ناحيتها لا من ناحيته سبحانه وتعالى ، ومن المحالات هو : أن يخلق الله تعالى مثله لأن معناه أن يكون الممكن المخلوق واجبا وهو خلف. أما في الواجب : فإن اللازم بعد ذلك هو أن يكون المخلوق المماثل في عرضه لا في طوله ، ومعه يصير الواجب محدودا وهو خلف.

وأما في الممكن : فلأن لا لازم ذلك هو جعل الممكن واجبا وهو خلف في كون الإمكان ذاتيا له. ومنها أيضا : أن يخلق حجرا يعجز عن رفعه - نعوذ بالله - فإنه خلف في صرفيته وإطلاق إحاطته.

هذا مضافا إلى أن المعلول يترشح وجوده منه تعالى ، والعله واجده لمراتب المعلول بنحو الأشد والأعلى ، فكيف يعجز عن ناحيه معلوله مع أنه لا استقلال لمعلوله ، بل هو عين ربط به تعالى. ومنها أيضا : هو أن يدخل العالم مع كبره في بيضه مع صغرها ، وإلا لزم الخلف في صغرها أو كبره قال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - في الجواب عن إمكان إدخال العالم في البيضه مع ما عليها من الحجم : إن الله تبارك وتعالى لا ينسب إلى العجز والذي سألتني لا يكون (1).

وبالجملة أن المحال لا- يكون قابلا للوجود والنقص من ناحيته ، وأما غيره من الأشياء فهو بالنسبه إلى قدرته تعالى سواء ، من دون فرق بين عظيمه وحقيقه ، وكبيره وصغيره ، وقليله وكثيره ، إن الله على كل شيء قدير.

ثم إن قدرته تعالى غير متناهيه ولتلك القدره خصائص. منها : أن قدرته تعالى لا تنحصر على المجارى العاديه ، بل له تعالى أن يجرى الامور من طرق اخرى كالإعجاز. ومنها : أن أعمال القدره من ناحيته تعالى لا يتوقف على وجود شرط أو عدم مانع ؛ لكونه تام الفاعليه ولعدم استقلال شيء في وجوده حتى

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

ص: ١٤١٢

١- بحار الأنوار : ج ٤ ص ١٤٣.



يمكن له أن يمنعه تعالى.

نعم قد يكون مصلحه شىء مترتبه على شىء آخر أو مقرونه بالمفسده المانعه ولعل إليه يؤول قوله تعالى (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (١).

ثم فى ختام البحث عن العلم والقدره نقول : إن عرفنا هما حق المعرفة واطمأننا بهما لم نذهب إلى معصيه ؛ لأنه علينا بفعالنا ولم نتوكل إلا عليه ؛ لأنه يقدر على كل شىء وهكذا تترتب عليهما الاصول الاخلافيه القيمه الكثيره التى لا مجال للإشاره إليها.

### الأمر الخامس : فى توحيدته تعالى

وقبل أن نستدل عليه ، فليعلم أولاً أن التوحيد ينقسم إلى سبعة أقسام :

١- التوحيد الذاتى : والمراد به هو المعرفة بأنه تعالى واحد لا- ثانى له كما نص عليه الكتاب العزيز بقوله : (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ).

٢- التوحيد الصفاتى : والمراد به هو المعرفة بأن ذاته تعالى عين صفاته ، بل كل صفة عين الصفة الاخرى من الصفات الثبوتيه الذاتيه الكماليه ؛ وسيجىء من المصنف - قدس سره - بأن الاعتقاد بالتوحيد الصفاتى يقتضى أيضا الاعتقاد بأنه لا شبه له فى صفاته الذاتيه فهو فى العلم والقدره لا نظير له.

وأما نفى التركيب المطلق وإثبات بساطته فقد مضى بيانه فى الصفات السلبيه ولا حاجه إلى إعادته فى المقام.

٣- التوحيد الأفعالى : والمراد به هو المعرفة بأن كل ما يقع فى العالم من العلل والمعلولات ، والأسباب والمسببات ، والنظامات العاديه وما فوقها ، يقع

[شماره صفحه واقعى : ٥٣]

ص : ١٤١٣

١- النحل : ٤٠.

يارادته فى حدوئه وبقائه وتأثيره ، فكل شىء قائم به ، وهو القيوم المطلق ، ولا حول ولا قوه ولا تأثير إلّا به وياذنه.

وهذا القسم يشمل التوحيد فى الخالقيه والربوبيه والرازقيه ونحوها من مظاهر الأفعال ، ولا حاجه إلى ذكرها على حده كما لا يخفى.

ثم إن التوحيد فى هذه الأقسام يكون من نوع المعرفه ويطلق عليه التوحيد النظرى.

٤- التوحيد التشريعى : والمراد به هو المعرفه بأن التقنين حق الخالق والرب ؛ لأنه يعرف مخلوقاته وصلاحهم ، فلا يجوز لغيره تعالى أن يقدم على ذلك ، فالأنبياء والرسل نقلوا ما شرعه الله تعالى ولم يقدموا على التشريع إلّا فيما أذن لهم الله تعالى وهو أيضا مستند إليه تعالى كما لا يخفى. ثم إن هذا القسم باعتبار يكون من أقسام التوحيد الأفعالى ولكن حيث كان موردا للاهتمام ذكرناه على حده.

٥- التوحيد العبادى والإطاعى : والمراد به أنه تعالى مستحق للعباده والإطاعه لا غير ، وسبب ذلك هو التوحيد الذاتى والأفعالى فهو تعالى لكونه واحدا كاملا وخالقا وربا ولأن كل الامور بيده ، دون غيره استحق انحصار العباده والإطاعه المطلقه.

٦- التوحيد الاستعانى : والمراد به هو أن لا يستعين العبد فى اموره إلّا منه تعالى وهو أثر الاعتقاد الكامل بالتوحيد الأفعالى ، ولعل إليه الإشاره بقوله تعالى : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ).

٧- التوحيد الحبى : والمراد منه أن من اعتقد بأن كل كمال وجمال منه تعالى أصاله فلا يليق المحبه منه أصاله إلّا له تعالى.

وهذه الأقسام من أقسام التوحيد العملى وإن أمكن إدراجها فى التوحيد النظرى أيضا باعتبار أنه تعالى مستحق لهذه الانواع من التوحيد فلا تغفل.

[شماره صفحه واقعى : ٥٤]

ص: ١٤١٤

ثم لا يخفى عليك أن بعض الأدلة الداله على إثبات المبدأ المتعالى تكفى أيضا للدلاله على توحيدة الذاتى ، فإن دليل الفطره مثلا- يدل على أن القلب لا- يتوجه إلما إلى حقيقه واحده ، كما يشهد له تعلق الرجاء عند تقطع الأسباب بقادر مطلق واحد لا بمتعدد. هذا مضافا إلى أن مقتضى برهان المحدوديه هو اللاحديه اللازمه لصرفيه المبدأ المتعال وهى لا تساعد مع التعدد ؛ لأن كل واحد على فرض التعدد محدود بحدود فى قبال الآخر وخال عن وجود الآخر ؛ لأنه فى عرضه لا فى طوله حتى يكون واجدا لمراتب وجوده بنحو الأعلى وإلما تم وهو خلف فى صرفيه المبدأ المتعال ولأحديته ، بل يحتاج كل واحد منهما فى تحديد وجوده إلى حاد آخر ، ولذا اشتهر فى ألسنه الإشراقيين والفلاسفه أن صرف الشىء لا يتثنى ولا يتكرر.

قال الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - : إن الحد الوسط فى هذا البرهان قد يكون هو الصرفيه وقد يكون هو عدم التناهى واللاحديه ، فيمكن تقرير البرهان على الوجهين. أحدهما : أن الواجب تعالى هو لا- يتناهى اذ لا ينتهى إلى زمان أو مكان أو شرط أو عله أو حيثيه أو مرتبه ولا- غير ذلك ، وكل ما لا يتناهى من جميع الجهات لا يقبل التعدد. وثانيهما : أن وجود الواجب صرف الوجود ، إذ لا فقد له حتى يشوبه العدم ، بل هو كل الوجود وتمامه والصرف لا يقبل التعدد فالواجب واحد (1).

قال المحقق الأصفهاني - قدس سره - :

وليس صرف الشىء إلّا واحدا

إذ لم يكن له بوجه فاقد

فهو لقدس ذاته وعزته

صرف وجوده دليل وحدته

ومنه يستبين دفع ما اشتهر

عن ابن كمونه والحق ظهر

ولعل إلى برهان الصرف يشير ما رواه فى الكافى عن أبى عبد الله

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص : ١٤١٥

١- اصول فلسفه : ج ٥ ص ١٥٢.

- عليه السلام - من أنه قال في الجواب عن زنديق: لا يخلو قولك أنهما اثنان من أن يكونا قديمين قويين أو يكونا ضعيفين أو يكون أحدهما قويا والآخر ضعيفا فإن كانا قويين (مطلقين غير متناهيين) فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه وينفرد بالتدبير وإن زعمت أن أحدهما قوى والآخر ضعيف يثبت أنه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني (١). بناء على أن المراد من قوله: «فإن كانا قويين الخ»؛ كما في شرح الملا- صالح المازندراني أن كونهما قويين على الإطلاق يقتضى جواز دفع كل واحد منهما صاحبه؛ لأن من شأن القوى المطلق أن يكون قاهرا على جميع ما سواه وجواز ذلك يوجب بالضرورة ضعف كل واحد منهما وعدم استقلاله، وعدم كماله في قدره والقوه.

هذا نقيض المفروض وكل ما يلزم من فرضه نقيضه فهو باطل (٢). ويمكن أيضا الاستدلال له بنفي التركيب بدعوى أنه لو كان في الوجود واجب آخر، لزم تركيبهما، لاشتراكهما في كونهما واجبي الوجود، سواء كان وجوب الوجود تمام ذاتهما كما إذا كانا من نوع واحد، أو جزء ذاتهما كما إذا كانا من جنس واحد، فلا بد من مائز، سواء كان ذاتيا كالفصل، أو غير ذاتي كالعوارض المشخصه، فيصيران مركبين من الجنس والفصل، أو من الحقيقه النوعيه والمشخصات الخارجيه، وكل مركب محتاج إلى أجزائه وهو يرجع إلى كونه ممكنا وهو خلف.

ولكن الاستدلال بالصرفيه أولى منه لشموله ما فرضه ابن كمونه دونه كما أشار إليه المحقق الأصفهاني في أشعاره. هذا كله بالنسبه إلى التوحيد الذاتى وسيأتى الكلام إن شاء الله فى التوحيد الصفاتى وأما التوحيد الأفعالى فنقول:

إذا عرفت أن ذات الواجب واحد ولا مجال للتكثر والتعدد فيه ظهر أن

[شماره صفحه واقعى : ٥٦]

ص: ١٤١٦

١- الكافى: ج ١ ص ٨٠.

٢- شرح الاصول من الكافى: ج ٣ ص ٥١.

غيره ليس إلّا من الممكنات ، وحيث إن الممكنات موجوده به تعالى فكلها في طول الله تعالى لا في عرضه ، وعليه فلا يمكن للمعلول الذي يكون في الطول أن يعارض علقته ويضادها ، فليس له تعالى مضاد يضاده ، اذ وجود كل معلول حدوثا وبقاء منه تعالى ؛ لأنه في حال الحدوث والبقاء ممكن ، محتاج وفقير في جميع اموره ويتلقى الوجود منه تعالى فكيف يمكن أن يصير مستقلا في وجوده ومضادا له تعالى ، وقد انقده بذلك أن الخالقيه والربوبيه أيضا واحده ؛ لأن غيره تعالى معلول في حدوثه وبقائه له تعالى ، فكيف يمكن أن يخلق شيئا أو يرّب نفسه أو غيره من دون أن ينتهي إلى علقته؟ فكل أثر منه تعالى لا غير ، كما اشتهر أنه لا مؤثر في الوجود إلّا الله تعالى ، فتوحيد الذات يستلزم بالتقرير المذكور التوحيد الأفعالي ولعل عليه يدل قوله تعالى : (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) (١). كما أن التوحيد الأفعالي ومنها التوحيد في الخالقيه والربوبيه يستلزم التوحيد في العبوديه ، اذ العباده لا تليق إلّا لمن خلق وربب والمفروض أنه ليس إلّا هو تعالى ، وأما التوحيد التشريعي فهو أنه لما عرفنا من أن الخالق والرب ليس إلّا هو فالجدير أن التشريع حقه ، وينبغي أن لا نطيع إلّا إياه ، اذ الأمر والحكم شأن الخالق العالم بمصالح العباد وهو التوحيد التشريعي (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) (٢) وينبغي أن لا نستعين ولا نطيع إلّا منه ، اذ الامور كلها بيده تعالى وهو التوحيد الاستعاني ، فالإطاعه لغيره من دون انتساب إليه تعالى باطله كما أن الاستعانه من غيره من دون أن ينتهي إليه أو هن مما نسجته العنكبوت. وحيث علمنا بأن كل حسن وجمال يرجع إلى أصله فليكن الحب الأصل مخصصا به وهو التوحيد الحبي. ولعل إليه يؤول قول إبراهيم - عليه السلام - كما جاء في القرآن الكريم : (فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ) (٣).

[شماره صفحه واقعي : ٥٧]

ص: ١٤١٧

- ١- الانعام : ١٠١.
- ٢- يوسف : ٤٠.
- ٣- الانعام : ٧٦.

ومن قال بالتشبيه في خلقه بأن صور له وجهها ويذا وعينا ، أو أنه ينزل إلى السماء الدنيا ، أو أنه يظهر إلى أهل الجنة كالقمر ، - أو نحو ذلك - فإنه بمنزله الكافر به جاهل بحقيقته الخالق المنزه عن النقص (١) ، بل كل ما ميزناه بأوهامنا في أدق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلنا مردود إلينا - على حد تعبير الإمام الباقر عليه السلام (٣) - وما أجله من تعبير حكيم! وما أبعد من مرمى علمي دقيق!

[شرح:]

فأقسام التوحيد يستلزم بعضها بعضا كما لا يخفى. فهذه مراحل يسلكها من وحده في ذاته وأفعاله وربوبيته ، والقرآن الكريم يرشدنا في توحيده إلى هذه المراتب الساميه كما لا يخفى.

(٢) لما عرفت من أن الجسميه والأجزاء عين الحاجه إلى الأجزاء والمحل وهو تعالى عين الغنى ومنزه عن خصائص الممكنات ، فمن اعتقد بإله متجسد فهو كافر بحقيقته الإله المنزه من النقص والحاجه ، وما اعتقده بعنوان الإله ليس إلّا ممكنا من الممكنات فالمجسمه والمشبهه وإن كانوا من طوائف المسلمين ولكنهم في الحقيقه من الكافرين. ثم إن من لا- جسم له ولا- حد له ولا مكان له وكان محيطا بكل شيء كيف يمكن أن ينزل من مكان إلى مكان آخر.

(٣) كما هو المروى في المحججه البيضاء (٢): ونحوه روايات كثيره منها: ما عن الرضا - عليه السلام - في قول الله عزوجل: (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) قال: «لا تدركه أوهام القلوب فكيف تدركه أبصار العيون» (٢) ومنها: ما روى عن الرضا - عليه السلام - انه قال في توصيفه تعالى: «هو أجل من أن

[شماره صفحه واقعى : ٥٨]

ص: ١٤١٨

١- بحار الأنوار : ج ٤ ص ٢٩.

٢- المحججه البيضاء : ج ١ ص ٢١٩.

تدرکه الابصار أو يحيط به وهم أو يضبطه عقل» (١).

وبالجملة أن الإبصار لا يمكن إلّا إذا كان المبصر محدوداً وفي جهة وهو لا يناسب الربّ تعالى لأنه غير محدود ولا يتناهى وهكذا ما يتخيله الإنسان وإن كان مجرداً عن المادة ولكنه متقدر بالأبعاد والأشكال ، ومع التقدير المذكور يكون محدوداً بحدود الأبعاد والأشكال ، فكيف يمكن للإنسان أن يتخيل المبدأ المتعالى الذي لا يكون محدوداً بحد أو بعد ، فلذلك لا تناله يد البصر والوهم ، بل العقل عاجز عن درك حقيقته وكنهه إذ لا ماهية ولا جنس ولا فصل له حتى يتعقلها ويعرفه بها ذاته وكنهه ، بل يعرفه العقل بعون المفاهيم المنتزعة عن ذاته مع سلب مماثلة شيء به تعالى ، ويقال عند توصيفه : أنه موجود وحى وعالم وقادر وليس كمثل شيء ، أو أنه ليس بمحدود ، أو ليس بمتناه ، فالعقل عاجز عن درك كنهه ، ولكن له أن يعرفه بالمفاهيم المذكورة مع سلب خصائص الممكنات عنه (٢).

قال ابن ميثم البحراني : «إن ذات الله تعالى لما كان بريه عن أنحاء التركيب ، لم يكن معرفته ممكنة إلّا بحسب رسوم ناقصه تركب من سلوب وإضافات تلزم ذاته المقدسه لزوما عقلياً» (٣) فافهم. ومما ذكر يظهر المراد من قول مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - في نهج البلاغه : «لم يطلع العقول على تحديد صفته ولم يحجبها عن واجب معرفته» (٤).

ثم هنا سؤال وهو : أن الرؤيه إذا كانت غير ممكنه فكيف روى عن على - عليه السلام - أنه قال في جواب من قال له : هل رأيت ربك؟ : «لم أكن

[شماره صفحه واقعى : ٥٩]

ص : ١٤١٩

- ١- بحار الأنوار : ج ٣ ص ١٥.
- ٢- راجع اصول فلسفه : ج ٥ ص ١٤٤ - ١٤٥.
- ٣- شرح نهج البلاغه لابن ميثم البحراني : ج ١ ص ١٢١.
- ٤- الخطبه : ٤٩.

وكذلك يلحق بالكافر من قال : إنه يتراءى لخلقه يوم القيامة ، وإن نفى عنه التشبيه بالجسم لقلقه في اللسان (١) ، فإن أمثال هؤلاء المدعين حمدوا على ظواهر الالفاظ في القرآن الكريم (٥)

[شرح:]

بالذى أعبد ربا لم أره» ، ولكن الجواب عن ذلك منقول أيضا عنه - عليه السلام - حيث قال في جواب السائل : فكيف رأيتَه صفه لنا؟ : «ويلك لم تره العيون بمشاهده الأبصار ولكن رأته القلوب بحقايق الإيمان ويلك يا ذعلب إن ربي لا يوصف بالبعد ولا بالحركه ولا بالسكون ولا بالقيام قيام انتصاب ولا بجيئه ولا بذهاب - الحديث» (٢) ولعل المراد من الرؤيه القليه هو الشهود والعرفان القلبى والعلم الحضورى.

(٤) لأن نفى الجسميه مع تصوير الرؤيه بالعين والبصر لا يجتمعان إذ المرئى لا يكون مرئيا إلا إذا كان جسما ، وفى جهه ، وذا أبعاد ، ثم إن المراد ممن ذهب إلى جواز الرؤيه مع نفى الجسميه هم الأشاعره (٣) ثم ان الرؤيه بالروح والنفس كالرؤيه فى المنام أيضا مستحيله لعدم كونه تعالى متقدرا بمقدار ومتحددا بحدود واشكال فلا مجال لرؤيته مطلقا.

(٥) كقوله تعالى : (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) (٤) بدعوى أن الملاقاه لا تتحقق بدون الرؤيه ، مع أن المراد منها هو الكنايه عن مسبب اللقاء وهو ظهور قدره الرب عليه ، فإن الرجل إذا حضر عند ملك ولقيه دخل هناك تحت حكمه وقهره دخولا لا حيله له فى رفعه (٤) ، فهو لقاء قدره والحكوميه.

[شماره صفحه واقعى : ٦٠]

ص : ١٤٢٠

١- راجع اللوامع الالهيه : ص ٩٨.

٢- بحار الأنوار : ج ٤ ص ٢٧.

٣- راجع اللوامع الالهيه : ص ٨٢.

٤- البقره : ٤٦.



أو الحديث (٦) وأنكروا عقولهم وتركوها وراء

[شرح:]

أو المراد منها هو جزاء ربهم ، إذ من لقي الملك جزاء بما يستحقه ، أو غير ذلك ، وبالجمله فهو من باب ذكر السبب وإرادة المسبب.

وكقوله : (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) (١) وقد استدل به الاشاعره على جواز رؤيته. واجيب عنه :

بأن المراد هو الشهود القلبي والعلم الحضورى كما روى عن النبى - صلى الله عليه وآله - ينظرون إلى ربهم بلا كيفيه ولا حد محدود ولا صفه محدوده (٢).

أو المراد هو الرجاء كما يقال : إن زيدا كان نظره إلى عمرو ومعناه أنه رجا به.

أو المراد هو النظر إلى ثواب ربها بتقدير المضاف ، أو غير ذلك.

هذا كله مضافا إلى أن مقتضى الجمع بين تلك الآيات والآيات المحكمه الاخرى وكقوله : (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) وقوله : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وقوله :

(لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا) هو حمل تلك الآيات على وجوه لا تنافيهاملا للمجمل على المبين.

(٦) كما روى عن النبى - صلى الله عليه وآله - من «أن الله خلق آدم على صورته» (٣) بدعوى رجوع الضمير فى قوله : (على صورته) إلى الله - تعالى الله عنه - ، مع احتمال كون الاضافه تشرifiه كإضافه الكعبه إليه أو الروح إليه ، كما هو المروى. هذا مضافا إلى ما ورد من أن الناس حذفوا أول الحديث أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - مر برجلين يتسابان ، فسمع أحدهما يقول لصاحبه : قبح

[شماره صفحه واقعى : ٦١]

ص : ١٤٢١

١- القيامة : ٢٢.

٢- الميزان : ج ٢٠ ص ٢٠٤.

٣- راجع اللوامع الالهيه : ص ١٠١.

ظهورهم (٧) فلم يستطيعوا أن يتصرفوا بالظواهر حسبما يقتضيه النظر والدليل وقواعد الاستعاره والمجاز.

[شرح:]

الله وجهك ووجه من يشبهك ، فقال - صلى الله عليه وآله - : «يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك ، فإن الله عزوجل خلق آدم على صورته» (١). ومضافا إلى أن من المحتمل أن المراد منه أن الله تعالى خلق آدم على الصورة الإنسانيه من أول الأمر ، لا صورته حيوان آخر بالمسخ ، أو أن المراد من الصورة الصفه ، فيكون المعنى أن آدم - عليه السلام - امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالما بالمعقولات وقادرا على استنباط الحرف والصناعات ، وهذه صفات شريفه للشخص نفسه مناسبه لصفات الله تعالى من بعض الوجوه (٢) ، وهكذا هنا روايات اخرى عن طرق العامه يستدل بها على جواز الرؤيه فى الآخره ، ولكنها مخدوشه من جهات مختلفه مذكوره فى كتب أصحابنا الإماميه ، وإليك ما ألفه العلامة السيد عبد الحسين شرف الدين - قدس سره - تحت عنوان «كلمه حول الرؤيه» واحقاق الحق (٣). على أن هذه الروايات مضافا إلى ضعفها معارضه مع روايات كثيره اخرى فلا تغفل.

(٧) مع أن الظواهر لا- حجه لها عند قيام القرائن القطعيه على خلافها ، وأى قرينه أحسن من الأدله العقليه القطعيه التى لا مجال للتشكيك والترديد فيها. هذا مضافا إلى أن الظن لا يغنى فى الاصول الاعتقاديه كما لا يخفى.

[شماره صفحه واقعى : ٦٢]

ص: ١٤٢٢

١- مصابيح الأنوار : ج ١ ص ٢٠٦.

٢- راجع اللوامع الالهيه : ص ١٠٤.

٣- احقاق الحق : ج ٤ ص ١٣٣.

[متن عقائد الإمامية:]

ونعتقد بانه يجب توحيد الله تعالى من جميع الجهات ، فكما يجب توحيد في الذات ونعتقد بأنه واحد في ذاته ووجوب وجوده ، كذلك يجب - ثانيا - توحيد في الصفات ، وذلك بالاعتقاد بأن صفاته عين ذاته كما سيأتي بيان ذلك ، وبالاعتقاد بأنه لا شبه له في صفاته الذاتيه ، فهو في العلم والقدرة لا نظير له وفي الخلق والرزق لا شريك له وفي كل كمال لا ند له (١).

[شرح:]

(١) الند هو النظير والشبيه ، ثم إن ما ذكره المصنف من نفى الشبيه والنظير في الصفات واضح بعد ما عرفت من رجوع كل شيء إليه من الوجود والحياء والقدرة والعلم وغيرها ، بخلافه تعالى ، فإنه ليس من غيره لا في وجوده ولا في كمالاته فهو قنوم دون غيره ، وأيضا كل شيء غيره محدود بحد وليس هو محدودا بحد من الحدود ، ولا مقيدا بقيد من القيود ، بل هو صرف الكمال ، وهو الذي لا يتناهى من جميع الجهات ، وهكذا ولا ضعف فيه ولا في أوصافه ولذا لا يختلف الأشياء بالنسبه إلى علمه وقدرته ، بل كلها مقدرات ومعلومات له تعالى من دون تفاوت بينها ، ولا يعرضه الضعف والفتور ولا يشوبه العدم

[شماره صفحه واقعی : ٦٣]

ص: ١٤٢٣

ويكون مستقلا في أفعاله وذاته بخلاف غيره تعالى.

ومن ذلك يعرف أن غيره المحدود بالحدود والقيود والمحتاج في وجوده وكماله لا يكون شبيها به تعالى ، فإن غيره المتصف بهذه الصفات محدود ومحتاج ، فكيف يكون شبيها بمن لا حد ولا حاجه له ، بل هو صرف الكمال وعين الغنى فلا ند له ولا كفؤ ، كما نص عليه القرآن الكريم بقوله : (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) ، (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (١) ، بل لا غير إلّا به ، فكيف يمكن أن يكون الغير شبيها ونظيرا له في الصفات.

ومما ذكر يظهر أن نفي النظير والشبيه لا يختص بذاته وصفاته الذاتيه ، بل لا نظير له في صفاته الفعلية كالخلق والرزق ، فإن كل ما في الوجود منه تعالى وليس لغيره شيء إلّا بإذنه ، فلا خالق ولا رازق بالاستقلال إلّا هو كما نص عليه بقوله عزوجل : (إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى) (٢) ، (اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) (٣) ، (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (٤) ، (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) (٥) ، (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) (٦) ، (بَلِ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا) (٧).

ولا ينافيه إسناد تدبير الأمر إلى غيره في قوله تعالى : (فَالْمِدْبَرَاتِ أَمْرًا) (٨) ، ونحوه ؛ لأن تدبيرها بإذنه وإرادته وينتهي إليه ، فالنظام في عين كونه مبنيًا على الأسباب والمسببات يقوم به تعالى في وجوده وفاعليته ، فالملائكة مثلا- لا- يفعلون إلّا بأمره وإرادته ويكونون رسلا منه ، كما أشار إليه في قوله : (جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ

[شماره صفحه واقعی : ٦٤]

ص : ١٤٢٤

- ١- الشورى : ١١.
- ٢- الأنعام : ٩٥.
- ٣- الرعد : ٢٦.
- ٤- الأعراف : ٥٤.
- ٥- الصافات : ٩٦.
- ٦- الأنعام : ١٠١.
- ٧- الرعد : ٣١.
- ٨- النازعات : ٥.

رُسُلًا (١)، وهكذا كل سبب آخر فالأمر أمره والفعل فعله وليس له معادل يعادله ، بل كل منه وبه فى وجوده وفاعليته ، ما شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

ثم إذا عرفت أن الفاعليه بتقدير منه ومنتهيه إليه تعالى فلا مجال لتقسيم الأشياء إلى الشرور والخيرات وإسناد الاولى إلى غيره تعالى ، بل كل شىء من الموجودات داخل فى النظام الأحسن الذى يقوم به تعالى ، والنظام الأحسن بجملته نظام يكون صدوره أرجح من تركه ، فلذا يصدر من الحكيم المتعالى.

ثم إن للشرك فى الفاعليه مراتب بعضها يوجب خروج المعتقد به عن حوزة الإسلام وزمره أهل التوحيد ، كمن اعتقد بأن للعالم مؤثرين ، النور وهو أزلى فاعل الخير ويسمى «يزدان» والظلمه وهى حادثه فاعله للشر وتسمى «أهريمن» كما نسب إلى المجوس (٢). وهذا من أنواع الشرك الجلى فإن المعتقد المذكور يعتقد استقلال الظلمه فى الفاعليه ، والاستقلال فى التأثير والفاعليه شرك.

وبعضها الآخر لا يوجب خروج المعتقد به عن زمره أهل التوحيد كمن اعتقد بتأثير بعض الامور كالمال والولد وغيرهما من دون توجه إلى أن مقتضى الإيمان بتوحيده تعالى فى الأفعال هو أنه لا تأثير لشىء إلا بإذنه تعالى ، وهذا من أنواع الشرك الخفى ، والمعتقد به لا يعلم أنه ينافى التوحيد الأفعالى ، وهو أمر يبتلى به أكثر المؤمنين كما أشار إليه فى كتابه الكريم بقوله : (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) (٣) أعادنا الله تعالى من ذلك كله (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

ص : ١٤٢٥

١- فاطر : ١.

٢- راجع اللوامع الالهيه : ص ٢٤١.

٣- يوسف : ١٠٦.

٤- راجع جهان بينى : ج ٢ ص ٩٢ ، للاستاذ الشهيد المطهرى قدس سره.

وكذلك يجب - ثالثاً - توحيدَه في العباده ، فلا تجوز عباده غيره بوجه من الوجوه (١) ، وكذا اشراكه في العباده في أى نوع من أنواع العباده ،

[شرح:]

(٢) فإن العباده لا تليق إلّا لمن له الخالقيه والربوبيه ، إذ مرجع العباده إلى اظهار الخضوع والتذلل فى قبال المالك الأصلي ومن له الأمر والحكم بما أنه رب وقائم بالأمر والخالقيه والربوبيه مختصه به تعالى ، فإن كل ما سواه محتاج إليه فى أصل وجوده وفاعليته وبقائه واموره ، والمحتاج المذكور لا يمكن أن يؤثر من دون أن ينتهى إليه تعالى فالرب والخالق ليس إلّا هو ، والعباده لا تليق إلّا له تعالى.

فإذا كانت المؤثرات كذلك فالأمر فى غير المؤثرات أوضح ، والعجب من عبده الأحجار والأشجار وبعض الحيوانات وغير ذلك من الأشياء ، التى لا تملك لهم شيئاً من النفع أو الضرر والقبض والبسط والإماتة والإحياء.

وإليه يرشد الكتاب العزيز قال : (أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ) (٢) وبالجملة من عبد غير الله تعالى أشرك غيره معه من دون دليل (أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (٢).

فلا- وجه لعباده غيره تعالى بوجه الخالقيه والربوبيه ؛ لما عرفت من أنها منحصره فيه تعالى ، كما لا وجه لعباده غيره تعالى بوجه الالوهيه والوجوب ؛ لما مر من وحده الإله الواجب فاعتقاد النصارى بالتثليث وتعدد الآلهه من الأب والابن وروح القدس فاسد ، وتخالفه الأدله القطعيه الداله على وحده الواجب وبساطته ، إذ تصوير التثليث ينافى الوحده والبساطه وعدم محدوديه الذات. ولذا نصّ فى الكتاب العزيز بكفرهم (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ) (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص: ١٤٢٦

١- النمل : ٦٤.

٢- الأنبياء : ٦٦.

٣- المائده : ٧٣.

واجبه أو غير واجبه ، فى الصلاه وغيرها من العبادات. ومن أشرك فى العباده غيره فهو مشرك كمن یرائى فى عبادته ويتقرب إلى غير الله تعالى ، وحكمه حكم من يعبد الأصنام والأوثان ، لا فرق بينهما (٣).

وهكذا لا وجه لعباده غيره بدعوى حلول الإله فيه أو الاتحاد به ؛ لما عرفت من أن الله تعالى غير محدود ولا يحل غير المحدود فى المحدود ولا يتحد به ، وأيضا لا وجه لعباده غيره بتوهم أن الأمر مفوض إليه وهو يقدر على إلزامه تعالى بالعفو والصفح أو الفضل ، ولعل يرشد إليه ما حكى عن المشركين فى القرآن الكريم (ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) (١) ، (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَنْصُرُهُمْ وَأَلَاءِ شُفَعَائِنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَبْتُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) (٢) ؛ لأن الغير محتاج إليه فى جميع اموره وشئونه ومعهم كيف يقدر على إلزامه تعالى بالعفو والصفح أو الفضل. ومما ذكر يظهر وجه قول الماتن حيث قال : «فلا تجوز عباده غيره بوجه من الوجوه».

ثم لا اشكال فى كون عباده الغير بأى وجه كانت ، شركا ، ويصير المعتقد به خارجا عن حوزة الإسلام وزمره المسلمين. فإن من اعتقد باستحقاق غيره للعباده يرجع عقيدته إلى أحد الامور المذكوره التى تكون إما شركا فى ذاته تعالى ، أو فى ملكه وسلطانه.

(٣) وفيه تأمل ، بل منع ؛ لأن الرياء من صنوف الشرك الخفى وهو فى عين كونه عملا حراما فى العباده وموجبا لبطلانها وبعد الإنسان عن ساحه مقام الربوبيه ، لا يخرج المرائى عن زمره المسلمين بالضروره من الدين ، إذ المرائى يعتقد بالتوحيد فى الذات والصفات والفاعليه والربوبيه ، ولكنه لضعف إيمانه

[شماره صفحه واقعى : ٤٧]

ص: ١٤٢٧

١- الزمر : ٣.

٢- يونس : ١٨.

يعمل عمل المشرك المعتقد بالتعدد في الفاعليه والربوبيه ، وتسميته كافرا أو مشركا في بعض الآثار (١) ليس إلّا للتنزيل والتشبيه بالمشرك أو الكافر في العمل ، نعم عليه أن يجتنب عنه اجتنابا كاملا حتى لا يصير محروما عن رحمته تعالى «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (٢).

كما يجب عليه الاجتناب عن سائر صنوف الشرك الخفى كإطاعه النفس والطاغوت والشيطان مما يشير إليه قوله تعالى : (أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا) (٣) ، (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) (٤) ، (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) (٥).

فالموحد الحقيقي هو الذى خص الله تعالى بالعباده ولا يشرك غيره فيها ولا يرائى فيها ، وخصه تعالى أيضا بالإطاعه فلا يطع إلّا إياه ، ومن أمر الله بإطاعتهم ، ويترك إتباع هوى نفسه وغيره ، ويجتنب من عباده الطاغوت ، فليراقب المؤمن كمال المراقبه فى الشرك الخفى فإن الابتلاء به كثير وتمييزه دقيق ، وقد نص عليه الرسول الأعظم - صلى الله عليه وآله - فى حديث : «الشرك أخفى من ديب الذر على الصفا فى الليله الظلماء وأدناه أن يحب على شىء من الجور ويبغض على شىء من العدل وهل الدين إلّا الحب والبغض فى الله ، قال الله تعالى : (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) (٦).

فالشرك فى محبه الله من صنوف الشرك الخفى والموحد الحقيقي الكامل هو الذى لا- يجب إلّا إياه ، وهكذا الشرك فى الاستعانه من صنوف الشرك الخفى

[شماره صفحه واقعى : ٦٨]

ص: ١٤٢٨

١- الوسائل : ج ١ ص ٤٩ - ٥١.

٢- الكهف : ١١٠.

٣- الفرقان : ٤٣.

٤- النحل : ٣٦.

٥- يس : ٦٠ - ٦١.

٦- آل عمران : ٣١ - راجع الميزان ج ٣ ص ١٧٥.



أمّا زياره القبور وإقامه المآتم فليست هي من نوع التقرب إلى غير الله تعالى في العباده ، كما توهمه بعض من يريد الطعن في طريقه الإماميه ، غفله عن حقيقه الحال فيها ، بل هي من نوع التقرب إلى الله تعالى بالأعمال الصالحه كالتقرب إليه بعباده المريض وتشيع الجنائز وزياره الإخوان في الدين ومواساه الفقير ، فإن عياده المريض - مثلا - في نفسها عمل صالح يتقرب به العبد إلى الله تعالى ، وليس هو تقربا إلى المريض يوجب أن يجعل عمله عباده لغير الله تعالى أو الشرك في عبادته ، وكذلك باقى أمثال هذه الأعمال الصالحه التي منها زياره القبور ، وإقامه المآتم ، وتشيع الجنائز ، وزياره الإخوان.

أمّا كون زياره القبور وإقامه المآتم من الأعمال الصالحه الشرعيه فذلك يثبت في علم الفقه وليس هنا موضع إثباته. والغرض أن إقامه هذه الأعمال ليست من نوع الشرك في العباده كما يتوهمه البعض (٤) ، وليس المقصود منها عباده الأئمه ، وإنما المقصود منها إحياء أمرهم ، وتجديد

[شرح:]

والموحد الحقيقي لا يتوكل إلا على الله ولا يستعين إلا به (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ).

وبالجملة كل هذه الموارد من الرياء والإطاعه لغيره ، ومحبه الغير والاستعانه من الغير ، لا يوجب خروج المتصنف بهما عن زمرة المسلمين ؛ لاعتقاده بالتوحيد في الذات والصفات والفاعليه والربوبيه ، وإنما غفل عن اعتقاده لضعف إيمانه ويعمل عمل المشركين ويسلك مسلكهم ، وفقنا الله تعالى للاجتناح عن جميع صنوف الشرك مطلقا ، جليا كان أو خفيا.

(٤) والمتوهم تخيل أن الزائر أو مقيم المآتم مشرك بالشرك الأصغر أو

[شماره صفحه واقعي : ٦٩]

ص: ١٤٢٩

الشرك الأكبر ، مستدلاً بأن العبادة تتحقق بالتعظيم والخضوع والمحبة (١) فحضور الزائر عند القبور أو إقامة المآتم أو التوسل أو الاستشفاع بهم تعظيم لغيره تعالى وهو شرك في العبادة ، وفيه منع واضح ؛ لأن العبادة المصطلحة التي عبر عنها في اللغة العربية بالتأله وفي اللغة الفارسية ب «پرستش» لا- تتحقق بمطلق التعظيم والخضوع والمحبة ، ولذا لا- يكون التعظيم والخضوع للنبي الأكرم - صلى الله عليه وآله - أو أوصيائه المكرمين - عليهم الصلاة والسلام - في زمان حياتهم عبادة ، بل لا تكون تلك الامور بالنسبة إلى غيرهم كالأب والام والمعلم ممن يلزم تعظيمهم عبادة ، إذ العبادة هي التعظيم والخضوع في مقابل الغير بعنوان أنه رب يستحق العبادة ، والزائر ومقيم المآتم وهكذا المتوسل بالنبي أو الأئمة والمستشفع بهم لا ينوي ذلك أبداً ، بل يعتقد أن مثل النبي والأئمة - عليهم الصلاة والسلام - مخلوقون مربوبون والأمر بيد الله تعالى ، وإنما زارهم لمجرد التعظيم والتبرك والتوسل اقتفاء بأئمة الدين والأصحاب والتابعين.

قال في كشف الارتباب : «ليس المراد من العبادة التي لا تصلح لغير الله وتوجب الشرك والكفر إذا وقعت لغيره مطلق التعظيم والخضوع ... بل عبادة خاصة لم يصدر شيء منها من أحد من المسلمين» (٢) وهذا هو الفارق بين التوسل والاستشفاع بالرسول والأئمة - عليهم السلام - وبين عبادة المشركين لأصنامهم ، فإنهم يعبدونها عبادة لا تليق إلا للرب تعالى ، بخلاف من توسل إليهم واستشفع بهم فإنه تبرك بهم وجعلهم وسيلة للتقرب لما عرف من أنهم من المقربين عنده تعالى ، وأين هذا من عبادة المشركين ، والتفصيل يطلب من محله (٣).

[شماره صفحه واقعی : ٧٠]

ص : ١٤٣٠

١- كما حكاها في كتاب فتح المجيد عن القرطبي وابن القيم راجع : ص ١٧ وص ٣٢.

٢- كشف الارتباب : ص ١٦٧ ، للسيد محسن الامين.

٣- كشف الارتباب : ص ١٦٨.

ذكرهم ، وتعظيم شعائر الله فيهم (وَمَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) - الحج : ٣٢.

فكل هذه أعمال صالحه ثبت من الشرع استحبابها ، فإذا جاء الإنسان متقربا بها إلى الله تعالى طالبا مرضاته ، استحق الثواب منه ونال جزاءه (٥).

[شرح:]

ولا- فرق في ما ذكر بين كون الزائر يحضر المزور ويتوسل ويطلب من الله به ، وبين كونه يحضر ويطلب من المزور أن يدعو للزائر ويطلب من الله ويستشفع له في إنجاز حوائجه ، بل لا- مانع عقلا- ونقلا- من أن يطلب من المزور شفاء دائه أو مريضه أو إنجاز حوائجه بإذن الله تعالى ، وإنما الممنوع هو أن يطلب منه استقلالاً من دون أن ينتهي إلى إذنه تعالى وقدرته ؛ لأنه شرك في الفاعليه ، فالمتوهم المذكور لم يطلع على حقيقه الحال في الزيارات والتوسلات وإقامه المآتم ونحوها ، وإلا فلم ينسب إلينا الشرك. وعلى اخواننا المسلمين أن يجتنبوا عن هذه الاتهامات ؛ لحرمتها ولكونها موجب للافتراق مع أن الوحده الاسلاميه من أوجب الواجبات لا سيما في زماننا هذا ، الذي اتحد الكفار فيه على إطفاء نور الإسلام وإذلال المسلمين.

(٥) ويشهد له ما روى عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - «من زارني بالمدينه محتسبا كنت له شهيدا أو شفيعا يوم القيامه» ، وغير ذلك من الروايات المتكاثره الداعيه نحو الزيارات للنبي - صلى الله عليه وآله - والأئمه المعصومين - عليهم السلام - . وقد صرح في كشف الارتياب بأن أجلاء ائمه الحديث كابن حنبل وأبي داود والترمذى والنسائى والطبرانى والبيهقى وغيرهم رووا الأحاديث الداله على مشروعيه زياره قبر النبي - صلى الله عليه وآله - هذا مضافا

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

إلى أحاديث كثيرة تكاد تبلغ حد التواتر عن أئمة أهل البيت الطاهرين رواها عنهم أصحابهم وثقاتهم بالأسانيد المتصلة الصحيحة الموجوده في مظانها (١).

هذا مضافا إلى عمل أهل البيت - عليهم السلام - من زياره قبر النبي - صلى الله عليه وآله - والتبرك به ، والالتزاق به ، والدعاء عنده ، والوصيه بحمل جسداهم إلى قبر النبي لتجديد العهد به وغير ذلك ، بل هو سيره الأئمه اللاحقين بالنسبه إلى الأئمه الماضين المطهرين - عليهم الصلوات والسلام - كزياره قبر مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - وزياره قبر سيد الشهداء - عليه السلام -.

ولقد رويت أخبار ذلك في المزار من الأحاديث ككتاب كامل الزيارات وغير ذلك ، بل سيره السلف عليه ، ولقد أفاد وأجاد بعد نقل جملة من الأخبار في كتاب التبرك حيث قال : «هذه أحاديث متواتره إجمالا أو معنى تدل على أن الصحابه - رضى الله عنهم - والتابعين لهم بإحسان ، كانوا يتبركون برسول الله - صلى الله عليه وآله - وآثاره ، يتبركون بقبره ويحترمونه ويعظمونه ، وأن التبرك والاحترام والتعظيم لم يكن شركا عندهم ، بل لم يكن يخطر ذلك في بالهم ، بل يرون أن ذلك من شئون الإيمان ومظاهره وأن تعظيمه تعظيم وإجلال لله سبحانه» (٢).

وهكذا إقامه المآتم سيما لسيد الشهداء الإمام الحسين بن علي - عليهما السلام - من المسنونات المسلمه التي يدل على مشروعيتها الأخبار ، وعمل النبي - صلى الله عليه وآله - وأهل البيت - عليهم السلام - وسيره السلف الصالح - رضى الله عنهم - كما ورد عن النبي - صلى الله عليه وآله - الحث على البكاء على حمزه وعلى جعفر - عليهما السلام - . هذا مضافا إلى بكائه في موت عمه

[شماره صفحه واقعى : ٧٢]

ص : ١٤٣٢

١- راجع الوسائل والمستدرک وکامل الزيارات وکتاب التبرک وغير ذلك.

٢- کتاب التبرک : ص ١٧٣.

أبى طالب ، وعمه الحمزه ، وابن عمه جعفر ، والحسين بن على - عليهما السلام - بعد إخبار جبرئيل بقتله وشهادته ، وهكذا سيره الأئمه - عليهم السلام - على ذلك ولقد أفاد وأجاد العلامه السيد عبد الحسين شرف الدين فى المجالس الفاخره حيث قال : «وقد استمرت سيره الأئمه على الندب والعويل وأمرؤا أولياءهم بإقامه مآتم الحزن على الحسين - عليه السلام - جيلا بعد جيل» (١).

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص : ١٤٣٣

---

١- راجع المجالس الفاخره فى مآتم العتره الطاهره : ص ١٩.

[متن عقائد الإماميه:]

ونعتقد أن من صفاته تعالى الثبوتيه الحقيقيه الكماليه التي تسمى بصفات «الجمال والكمال»، كالعلم والقدرة والغنى والإرادة والحياه، هي كلها عين ذاته ليست هي صفات زائده عليها، وليس وجودها إلّا وجود الذات، فقدرته من حيث الوجود حياته، وحياته قدرته، بل هو قادر من حيث هو حي، وحي من حيث هو قادر، لا اثنييه في صفاته ووجودها، وهكذا الحال في سائر صفاته الكماليه.

نعم هي مختلفه في معانيها ومفاهيمها، لا في حقائقها ووجوداتها؛ لأنه لو كانت مختلفه في الوجود وهي بحسب الفرض قديمه وواجبه كالذات للزم تعدد واجب الوجود ولانثلمت الوحده الحقيقيه، وهذا ما ينافي عقيدته التوحيد (١).

[شرح:]

(١) ولا يخفى عليك أن عدّه من المتكلمين والمحدثين ذهبوا إلى أن ذات الواجب لا يتصف بشيء من النعوت والصفات؛ لكونه بسيطاً محضاً وأحدى الذات، والاتصاف بالصفات المختلفه يوجب التكثر في الذات، وهو خلف في بساطته، وحمل هؤلاء جميع الاستعمالات القرآنيه الداله على صفاته تعالى على

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص: ١٤٣٤

نوع من المجاز بدعوى أن اتصاف ذاته في الكتاب بالعلم والحياء ونحوهما من باب أن نوع فعله تعالى يشبه فعل ذات له علم وحياء.

وفي مقابل هؤلاء عدده اخرى من المتكلمين ذهبوا إلى أن ذاته تعالى متصف ببعض الصفات والنعوت ، وصفاته زائده على ذاته ، بحكم مغايره كل صفه مع الموصوف بها ، وحيث أن الموصوف بها قديم وكان هذا الاتصاف من القديم فهذه الصفات كالموصوف واجبات وقدماء ، ولذا اعتقدوا بالقدماء الثمانية في ناحيه الذات وصفاته (١).

وكلا- الفريقين في خطأ واضح ، فإن لازم القول الأول هو خلو الذات في مرتبته عن الأوصاف الكماليه وهو عين الحد والنقص عليه ، ولا- يناسب مع إطلاقه وكونه غير محدود بحد ونهايه ، هذا مضافا إلى ما في حمل الاستعمالات الحقيقيه القرآنيه على المجاز ، ومضافا إلى التصريح بخلافه في قوله تعالى : (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) (٢) ، (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا) (٣). اذ تعليل شيء بشيء اخر ظاهر بل صريح في كون العله امرا واقعيا على أن نفى الاضداد يرجع إلى اثبات الاوصاف فيما اذا كانت الاضداد مما لا- ثالث لها فان نفى كل ضد يلزم وجود الاخر لعدم امكان ارتفاع الضدين اللذين لا- ثالث لهما كما لا يمكن اجتماعهما فاذا نفينا عنه الجهل مثلا لزم ان ثبت له تعالى العلم بل الامر كذلك ان قلنا بان التقابل بين العلم والجهل أو القدره والعجز تقابل السلب والايجاب اذ لا يمكن ارتفاع النقيضين فاذا نفينا الجهل لزم ان ثبت العلم له تعالى لا محاله.

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

ص : ١٤٣٥

١- احدها الذات وبقاها هي الحياه والقدره والعلم والسمع والبصر والإراداه والكلام النفسى راجع شرح التجريد وشرح الباب الحادى عشر والبدايه والنهايه وغيرها.

٢- الاسراء : ١١٠.

٣- الاعراف : ١٨٠.

كما أن لازم القول الثاني هو تعدد الواجب واثلام الوحده الذاتيه كما أشار إليه المصنف في المتن ، وتبطله أدله وحدانيه الواجب وبساطته ، هذا مضافا إلى أن لازمه افتقار الذات إلى الصفات الزائده ، وهو خلف في كونه غنيا مطلقا ومضافا إلى لزوم النقص ومحدوديه الذات ؛ لأنه حينئذ خال عن الصفات في مرتبه الذات ، وهو أيضا خلف في كونه كاملا مطلقا وغير محدود بحد ونهايه.

فالحق هو ما صرح به في المتن من كون صفاته عين ذاته تعالى ، وهو الذي نسب إلى الحكماء وجمله من المتكلمين ، وهو الذي يقتضيه الجمع بين الآيات والروايات. ففي عين كون صدق العالم والحي والقادر ونحوها عليه تعالى حقيقيا لا مجازيا ، وبالغنايه لا يكون مصداق الصفات إلّا ذاتا واحدا بسيطا (١). هذا كله من باب إثبات المقصود من ناحيه ذكر التوالى الفاسد للقولين المذكورين ، ولكن يمكن الاستدلال على وجود الصفات وعينيتهما مع الذات من طريق آخر ، وهو أن ذلك مقتضى كون الواجب مطلق الكمال وصرفه ، إذ كمال المطلق لا يشذ عنه كمال من الكمالات ، ولا حاجه له إلى غيره ، وإلّا فهو خلف في كونه مطلق وكل الكمال وصرفه ، ولذا صرّح العلّامه الطباطبائي - قدس سره - بأن الحاجه والقيده لما كانا منفيين عن الله تعالى فلا بد من أن يكون كل كمال له ، عين ذاته لا خارجا عنه ، إذ الكمال الخارجى لا يمكن تصويره إلّا بحاجه الذات إليه ، وبكونه مقيدا لا مطلقا (٢).

ولعل إليه يشير ما ذكره العلّامه الحلّي - قدس سره - في شرح التجريد حيث قال في تعليل استحاله اتصاف الذات تعالى بالصفات الزائده : «لأن وجوب

[شماره صفحه واقعى : ٧٦]

ص: ١٤٣٦

- ١- گوهر مراد : ص ١٧٢.
- ٢- اصول فلسفه : ج ٥ ص ١٨٠ ، وعبارته باللغه الفارسيه هكذا : چون احتياج وقيد از خدا منفى است ناچار هر صفت كمالى كه دارد عين ذاتش خواهد بود نه خارج از او زيرا كمال خارج از ذات بى احتياج وقيد صورت نمى گيرد.



الوجود يقتضى الاستغناء عن كل شىء فلا يفتقر فى كونه قادرا إلى صفه القدره ولا فى كونه عالما إلى صفه العلم ولا غير ذلك من المعانى والأحوال» (١).

ثم إنه لا استيحاش فى صدق المفاهيم المختلفه على مصداق واحد بسيط من جميع الجهات فإن هذا الصدق لا يختص بهذا المورد ، بل عندنا امور لا-تكثر فيها ، بل هى بسيطه ، ومع ذلك يطلق عليها المفاهيم المختلفه كإطلاق المعلوم والمقدور والموجود على المتصورات الذهنيه ، مع أنه لا تكثر فيها ، بل هى بذاتها معلومه ومقدوره وموجوده لنا ، فيمكن أن يكون البسيط مصداقا للمفاهيم المختلفه فذاته تعالى من حيث أنه وجود ، موجود ، ومن حيث أنه مبدأ للانكشاف عليه ، علم ، ولما كان مبدأ الانكشاف عين ذاته ، فهو عالم بذاته ، وكذلك الحال فى القدره وغيرها من الصفات الذاتيه الثبوتيه.

روى هشام بن الحكم أن الزنديق سأل أبا عبد الله - عليه السلام - أتقول :

إنه سميع بصير فقال أبو عبد الله - عليه السلام - : هو سميع بصير ، سميع بغير جارحه وبصير بغير آله ، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ، وليس قولى : إنه يسمع بنفسه أنه شىء والنفس شىء آخر ، ولكننى أردت عباره عن نفسى إذ كنت مسئولا وإفهاما لك إذ كنت سائلا فأقول : يسمع بكله لا أن كلّه له بعض ولكننى أردت إفهامك والتعبير عن نفسى وليس مرجعى فى ذلك إلّا إلى أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى (٢). وعن الإمام الكاظم - عليه السلام - علم الله لا يوصف منه بأين ، ولا يوصف العلم من الله بكيف ، ولا يفرد العلم من الله ولا يبين الله منه وليس بين الله وبين علمه حد (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٧٧]

ص : ١٤٣٧

١- شرح التجريد : ص ١٨٢.

٢- بحار الأنوار : ج ٤ ص ٦٩.

٣- توحيد الصدوق : ١٣٨.

وأما الصفات الثبوتيه الإضافيه كالخالقيه والرازقيه والتقدم والعليه فهى ترجع فى حقيقتها الى صفة واحده حقيقيه وهى القيومه لمخلوقاته وهى صفة واحده تنتزع منها عده صفات باعتبار اختلاف الآثار والملاحظات (٢).

[شرح:]

ثم إن من اعتقد بزيادة الصفات على الذات هل يكون خارجا عن زمرة المسلمين وحوزه الإسلام أم لا؟ صرّح الاستاذ الشهيد المطهرى بأن التوحيد الصفاتى أمر يحتاج إلى تعمق زائد ، فلذا وقع علماء الأشاعره فى الشرك الصفاتى ، ولكنه حيث كان من الشرك الخفى ، لا يوجب خروجهم عن حوزه الإسلام والمسلمين (١).

ولعل وجهه أنهم كانوا أيضا من المجتنبين عن الشرك ، وحيث لم يعلموا بلازم مختارهم فى التوحيد الصفاتى فهو شرك معذور ؛ لأنهم اعتقدوا بالتوحيد ولكن أخطئوا فى التطبيق. نعم من التفت إلى لوازم قوله ومع ذلك اعتقد به فلا إشكال فى كونه موجبا للخروج عن حوزه الإسلام والمسلمين ، فافهم.

هذا كله بالنسبه إلى الصفات الذاتيه التى لا حاجه فى انتزاعها إلى أمر خارج عن الذات ، وهذه الصفات تسمى بالصفات الثبوتيه الحقيقيه.

(٢) ولا يخفى عليك أن للصفات تقسيمات مختلفه :

منها أنها منقسمه إلى الثبوتيه والسلبيه ، والثبوتيه منقسمه إلى الحقيقيه المحضه كالحياه أو العلم بذاته ، والإضافيه المحضه كالخالقيه والرازقيه ، والحقيقيه المحضه لا- يعتبر فى مفهومها الإضافه المتأخره عن وجود الطرفين ويكفى الذات لانتزاعها فهو حى سواء كان شىء آخر أم لا ، وهو عالم بنفسه وبغيره سواء

[شماره صفحه واقعى : ٧٨]

ص: ١٤٣٨

كان شيء آخر أم لا ، وهو قادر في نفسه سواء كان شيء آخر أم لا وهكذا ، وهذه الصفات هي الصفات الحقيقية الثبوتية التي عرفت عينيتها مع الذات ، والإضافية المحضة هي التي يكون مفهومها مفهوما إضافيا ويتوقف انتزاعها على وجود شيء آخر مضايغ ، وراء الذات كالرازقيه والخالقيه والتقدم والعلية والجواد ، لتقومها بالطرفين من الخالق والمخلوق والرازق والمرزوق وهكذا البواقى . فهذه الصفات معان اعتباريه انتزاعيه لا- حقايق عينيه ، إذ ليس فى الخارج إلّا وجود الواجب وتعلق وجود المخلوق المحتاج فى وجوده وبقائه واستكماله إليه ، وهو الذى عبر عنه المصنف بالقيومه لمخلوقاته ، كما عبر عنه صدر المتألهين بالإضافه الواحد المتأخره عن الذات وعبر عنه المحقق اللاهيجى بالمبدئيه حيث قال : «فكما أن ذاته تعالى علم باعتبار ، وقدره باعتبار ، وإرادته باعتبار ، كذلك تكون مبدئيه للأشياء خالقيه باعتبار ، ورازقيه باعتبار ، ورحيميه باعتبار ، ورحمانيه باعتبار ، إلى غير ذلك من سائر الإضافات ولا اختلاف إلّا بحسب الاعتبار ، فجميع الإضافات والاعتبارات ينتهى إلى المبدئيه المذكوره (١).

ثم إن المراد من القيومه هو التقويم الوجودى ، لا مبالغه القيام الوجودى فإن الثانى من صفات الذات ومرادف مع وجوب وجوده والتقويم الوجودى كما أوضحه العلامة الطباطبائى - قدس سره - فى تعليقه على الأسفار هو كونه بحيث يقوم به غيره من وجود أو حيشه وجوديه ، فإن الخلق والرزق والحياه والبدء والعود والعزه والهدايه إلى غير ذلك حيثيات وجوديه فى موضوعاتها من الوجودات الإمكانيه ، وهى جميعا قائمه به تعالى مفاضه من عنده (٢).

ثم إن الظاهر من كلام المصنف «فهى ترجع فى حقيقتها إلى صفه واحده حقيقه وهى القيومه لمخلوقاته وهى صفه واحده تنتزع منها عدّه صفات ...

[شماره صفحه واقعى : ٧٩]

ص : ١٤٣٩

١- راجع گوهر مراد : ص ١٧٧ وغير ذلك من الكتب.

٢- الاسفار : ج ٦ ص ١٢٠.

وأما الصفات السلبية التي تسمى بصفات «الجلال» فهي ترجع جميعها إلى سلب واحد وهو سلب الإمكان عنه ، فإن سلب الإمكان لازمه ، بل معناه سلب الجسميه والصوره والحركه والسكون والثقل والخفه وما إلى ذلك ، بل سلب كل نقص (٣). ثم إن مرجع سلب الإمكان في الحقيقه إلى وجوب الوجود ، ووجوب الوجود من الصفات

[شرح:]

الخ» أن القيوميه صفه حقيقه لا أمر اعتبارى إضافى.

ولعل مراده منها هي الإضافه الإشراقية وهي القيوميه الحقيقه الظليه التي هي فعله تعالى ، لا أمرا منتزعا إضافيا عن ايجاده تعالى للمخلوقات ، وإن صح ذلك أيضا بعد وجود الأشياء بالإضافه الاشراقية ، ومن المعلوم أنها ناشئه عن كمال الذات ومن صفات الفعل ولا تصلح لأن تكون وصفا للذات لأنها متأخره عن الذات تأخر الفعل عن فاعله وبقيه الكلام في محله.

وبالجملة فالصفات الثبوتيه الإضافيه كالخالقيه والرازقيه وغيرهما امور اعتباريه انتزاعيه عن مقام الفعل بعد فرض تحقق الذات قبله ، لا- حقايق عينيه فهي خارجه عن الصفات التي يبحث عن عينيتها مع الذات أو زيادتها عليها ، ولا كمال في نفس الإضافه حتى يكون فقدانها في الذات موجبا لنقص الذات ، إذ الكمالات حقايق عينيه لا امور اعتباريه انتزاعيه ، بل الإضافات المذكوره تنتزع بعد قيوميه المبدأ المتعال لكل الاشياء وهي ليس إلّا بعد تماميه الذات وكماله ، فهذه الإضافات متفرعه على كمال الذات لا أنها موجبه للكمال (١).

(٣) لما عرفت من أنه تعالى صرف الوجود وكماله المعبر عنه بواجب الوجود ، إذ مع فرض كونه واجب الوجود يستحيل أن يكون ممكن الوجود وإلّا

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص: ١٤٤٠

لزم الخلف في وجوب وجوده ، فالواجب مقتض لسلب الإمكان عنه وهذا السلب التوحيد مساوق لجميع سلوب النقائص عنه ، لأن كل نقص من ناحيه الإمكان لا الوجوب ، فإذا لم يكن للإمكان فيه تعالى سبيل في أى جهه من الجهات فكل نقص مسلوب عنه تعالى بسلب الإمكان عنه ، فكماله الوجودى الذى لا يكون له نهايه وحد يصحح سلب جميع النقائص عنه تعالى (١).

ثم إن سلب الجسميه والصوره والحركه والسكون والثقل والخفه ونحوها بسلب الإمكان عنه واضح. لأن هذه المذكورات من خواص التركيب وعوارضه ، إذ الماده والصوره والجنس والفصل لا- تكون بدون التركيب ، كما أن الحركه والسكون والثقل والخفه من أحوال المحدود والجسم وعوارضه ، وحيث عرفت أن الواجب تعالى غير محدود بقيد وحد وشىء من الأشياء ، وغير محتاج إلى شىء ، بل هو صرف الوجود والكمال والغنى ، فلا يكون مركبا من الأجزاء الخارجيه المعبر عنها بالماده والصوره ، ولا- من الأجزاء الذهنيه المعبر عنها بالجنس والفصل ، وإلا لزم الخلف في صرفيته ووجوبه ، ولزم الحاجه إلى الأجزاء ، ولزم توقف الواجب في وجوده على أجزائه ضروره تقدم الجزء على الكل فى الوجود ، وهو مع وجوب وجوده وضرورته له محال.

فهذه الصفات امور لا تمكن إلا فى المهيئات الممكنه فإذا سلب الإمكان عنه تعالى سلبت هذه الصفات عنه تعالى بالضروره ، إما لأن هذه الامور من لوازم بعض أصناف المهيئات الممكنه بداهه انتفاء الأخص بانتفاء الأعم ، أو لأن كل نقص من النقائص المذكوره عين المهيئات الإمكانيه ، فطبيعى الممكن متحد مع هذه النقائص فإذا تعلق السلب به كان معناه سلب جميع أفرادها ومنها هذه النواقص لا أنها منتفيه بالملازمه كما أشار إليه المصنف بالإضراب حيث

[شماره صفحه واقعى : ٨١]

ص: ١٤٤١

١- راجع الاسفار: ج ٦ ص ١٢٢.

الثبوتيه الكماليه (٤) ، فترجع الصفات الجلاليه «السلبيه» آخر الأمر إلى الصفات الكماليه «الثبوتيه». والله تعالى واحد من جميع الجهات لا تكثر في ذاته المقدسه ولا تركيب في حقيقته الواحد الصمد (٥).

[شرح:]

قال : «بل معناه سلب الجسميه والصوره ... الخ».

(٤) إذ سلب الإمكان عنه بأى معنى كان سواء اريد به الإمكان الماهوى أو الإمكان الفقرى والوجودى ، يرجع إلى أن الوجود ضرورى الثبوت له بحيث لا يحتاج إلى شىء من الاشياء ، بل مستقل بنفسه وذاته ، كما أن سلب النقص والحاجه عنه بقولنا : إنه ليس بجاهل أو ليس بعاجز أو ليس بمركب ونحوها يرجع إلى إيجاب الكمال وإثباته ؛ لأن النقص والحاجه فى قوه سلب الكمال ، فسلب النقص راجع إلى سلب الكمال وهو ايجاب الكمال ، فمعنى أنه ليس بجاهل سلب العلم ومعناه ايجاب العلم (١).

وبالجمله فهو تعالى حقيقه مطلقه مستقله غير متناهيه واجبه الذات من جميع الجهات ، بحيث لا يشذ عنه كمال من الكمالات ، بل هو واجدها بالفعل من دون حاجه إلى الغير ، ولا سبيل للإمكان والقوه ولوازمهما إليه فهو واجب بالذات لذاته.

(٥) إشاره إلى ما فى سوره التوحيد ، والعجب كل العجب من إفاده السوره المباركه التوحيد بمراتبه المختلفه من التوحيد الذاتى والصفاتى ، بل الأفعالى بموجز كلامه مع حسن بيانه وإعجاز أسلوبه.

ولقد أفاد وأجاد العلامه الطباطبائى - قدس سره - حيث قال : «والآيتان تصفانه تعالى بصفه الذات وصفه الفعل جميعا فقوله : (اللَّهُ أَحَدٌ) يصفه بالأحديه

[شماره صفحه واقعى : ٨٢]

ص : ١٤٤٢

التي هي عين الذات ، وقوله : (اللَّهُ الصَّمَدُ) يصفه بانتهاء كل شيء إليه وهو من صفات الفعل ، - إذ الصمد هو السيد المصمود إليه ، أى المقصود فى الحوائج على الإطلاق - والآيتان الكريمتان الاخرتان أعنى : «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» تنفيان عنه تعالى أن يلد شيئاً بتجزيه فى نفسه ، فيفصل عنه شيء من سنخه بأى معنى اريد من الانفصال والاشتقاق ، كما يقول به النصرى فى المسيح - عليه السلام - : إنه ابن الله ، وكما يقول الوثنيه فى بعض آلهتهم : إنهم أبناء الله سبحانه ، وتنفيان عنه أن يكون متولداً من شيء آخر ومشتقا منه بأى معنى اريد من الاشتقاق كما يقول الوثنيه. ففى آلهتهم من هو إله أبو إله ، ومن هو آله أم إله ، ومن هو إله ابن إله ، وتنفيان ، أن يكون له كفوء يعدله فى ذاته أو فى فعله وهو اليجاد والتدبير (١).

ولقد زاد أيضا بأن الذى بينه القرآن الكريم من معنى التوحيد أول خطوه خطيت فى تعليم هذه الحقيقه من المعرفه ، غير أن أهل التفسير والمتعاطين لعلوم القرآن من الصحابه والتابعين ثم الذين يلونهم ، أهملوا هذا البحث الشريف. فهذه جوامع الحديث وكتب التفسير المأثوره منهم لا ترى فيها أثرا من هذه الحقيقه لا بيان شارح ولا بسلوك استدلالى ، ولم نجد ما يكشف عنها غطاءها إلّا ما ورد فى كلام الإمام على بن أبى طالب - عليه أفضل الصلاه والسلام - خاصه ، فإن كلامه هو الفاتح لبابها والرافع لسترها وحجابها على أهدي سبيل وأوضح طريق من البرهان ، ثم ما وقع فى كلام الفلاسفه الإسلاميين بعد الألف الهجرى ، وقد صرحوا بأنهم استفادوه من كلامه (٢).

ويشهد لما ذكره ما رواه فى «نور الثقلين» عن الكافى عن محمّد بن يحيى ، عن احمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن

[شماره صفحه واقعى : ٨٣]

ص : ١٤٤٣

١- الميزان : ج ٢٠ ص ٥٤٥.

٢- الميزان : ج ٦ ص ١٠٩.

ولا ينقضى العجب من قول من يذهب إلى رجوع الصفات الثبوتيه إلى الصفات السلبيه لما عزّ عليه أن يفهم كيف أن صفاته عين ذاته فتخيل أن الصفات الثبوتيه ترجع إلى السلب ليطمئن إلى القول بوحده الذات وعدم تكثرها ، فوقع بما هو أسوأ اذ جعل الذات التي هي عين الوجود ومحض الوجود والفاقد لكل نقص ، وجهه إمكان جعلها عين العدم ومحض السلب - أعاذنا الله من شطحات الأوهام وزلات الاقلام (٦).

[شرح:]

حميد قال : سئل على بن الحسين - صلوات الله عليه - عن التوحيد فقال : إن الله عزوجل علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون ، فأنزل الله تعالى (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) والآيات من أول سورة الحديد إلى قوله : (عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) فمن رام وراء ذلك فقد هلك (١).

(٦) وجعل الذات عين العدم ومحضه فاسد وواضح البطلان ، إذ العدم ليس بشيء ولا شيء له حتى يعطى شيئاً إلى غيره ، وحيث أن كل كمال أمر وجودى وينتهى إليه تعالى ، علم أنه محض الوجود وعينه ، إذ معطى الشيء لا يكون فاقد له ، بل لا يخلطه العدم ولا- يشوبه العدم ؛ لأنه كما عرفت في أدله اثبات المبدأ صرف الوجود وكمال الوجود من دون أن يكون له حد وقيد وشرط. وهذا من خصيصه واجب الوجود ، إذ غيره أياً ما كان ، محدود بحد وقيد. وبعبارة اخرى مركب من أيس وليس وايجاب وسلب كالإنسان ، فإنه إنسان وليس بملك وجن مثلاً في حاق وجوده ، فإنه محدود في وجوده وليس بمطلق فيه ، وهكذا غيره من سائر الممكنات. ولذا قلنا مرارا : إن واجب الوجود

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص : ١٤٤٤



كما لا ينقضى العجب من قول من يذهب إلى أن صفاته الثبوتيه زائده على ذاته فقال بتعدد القدماء ووجود الشركاء لواجب الوجود ، أو قال بتركيبه تعالى عن ذلك ، قال مولانا أمير المؤمنين وسيد الموحدين عليه السلام : «وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه ، لشهاده كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهاده كل موصوف أنه غير الصفة ، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ، ومن قرنه فقد ثناه ، ومن ثناه فقد جزأه ، ومن جزأه فقد جهله ...» نهج البلاغه ، الخطبه الاولى (٧).

[شرح:]

لا يشذ عنه كمال من الكمالات ، فهو محض الكمال وعينه وصرف الكمال ولا سبيل للعدم إلى ذاته.

ولا ينافى ما ذكر ، حمل الصفات السلبيه عليه تعالى ككونه ليس بجسم ؛ لما مر من أنها ترجع إلى سلب السلب ، وهو إيجاب الكمال ، إذ لا سبيل للسلب المحض ومفهوم العدم المطلق إلى ساحه قدسه ، فالسلب لا بد أن يكون إضافيا ، ومرجع السلب الإضافي إلى نفى النقائص ، والنقائص هي أمور وجوديه مشوبه بحدود عدميه ، وسلب الحدود العدميه يرجع إلى إثبات الاطلاق الوجودي ، وهو عين الكمال ومحضه. وبقية الكلام في محله (١).

(٧) لقد أجاد في توضيح فقرات الخطبه ابن ميثم البحراني حيث قال : أما قوله : «لشهاده كل صفة أنها غير الموصوف» وبالعكس فهو توطئه الاستدلال ببيان المغايره بين الصفة والموصوف ، والمراد بالشهاده هاهنا شهاده الحال ، فإن حال الصفة تشهد بحاجتها إلى الموصوف وعدم قيامها بدونها ، وحال الموصوف تشهد بالاستغناء عن الصفة والقيام بالذات بدونها ، فلا تكون الصفة

[شماره صفحه واقعي : ٨٥]

ص : ١٤٤٥

نفس الموصوف. وأما قوله : «فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه» فهو ظاهر ؛ لأنه لما قرر كون الصفه مغايره للموصوف لزم أن تكون زائده على الذات ، غير منفكه عنها ، فلزم من وصفه بها أن تكون مقارنه لها ، وإن كانت تلك المقارنه على وجه لا يستدعى زمانا ولا مكانا. وأما قوله : «ومن قرنه فقد ثناه» فلأن من قرنه بشيء من الصفات فقد اعتبر في مفهومه أمرين : أحدهما الذات ، والآخر الصفه. فكان واجب الوجود عباره عن شيئين أو أشياء ، فكانت فيه كثره ، وحينئذ ينتج هذا التركيب : إن من وصف الله سبحانه فقد ثناه. وأما قوله : «ومن ثناه فقد جزأه» فظاهر. أنه إذا كانت الذات عباره عن مجموع امور كانت تلك الامور أجزاء لتلك الكثره من حيث أنها تلك الكثره وهي مبادئ لها ، وضم هذه المقدمه إلى نتيجة التركيب الأول ينتج أن من وصف الله سبحانه فقد جزأه. وأما قوله : «ومن جزأه فقد جهله» فلأن كل ذى جزء فهو يفتقر إلى جزء ، وجزئه غيره ، فكل ذى جزء فهو مفتقر إلى غيره ، والمفتقر إلى الغير ممكن فالمتصور في الحقيقه لأمر هو ممكن الوجود لا- واجب الوجود بذاته ، فيكون إذن جاهلا به. وضم هذه المقدمه إلى نتيجة ما قبلها ينتج أن من وصف الله سبحانه فقد جهله ، وحينئذ يتبين المطلوب وهو أن كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه ، إذ الاخلاص له والجهل به مما لا يجتمعان ، وإذا كان الاخلاص منافيا للجهل به الذى هو لازم لإثبات الصفه له ، كان إذن منافيا لإثبات الصفه له ؛ لأن معانده اللازم تستلزم معانده الملزوم وإذ بطل أن يكون الاخلاص فى إثبات الصفه له ، تثبت أنه فى نفى الصفه عنه ، إلى أن قال : وذلك هو التوحيد المطلق والاخلاص المحقق الذى هو نهايه العرفان وغايه سعى العارف من كل حركة حسيه وعقلية (1).

[شماره صفحه واقعى : ٨٦]

ص: ١٤٤٦

١- شرح نهج البلاغه لابن ميثم البحرانى : ج ١ ص ١٢٣.

ثم إن هاهنا سؤالاً وهو أن مقتضى كلام الإمام على بن أبي طالب - عليه السلام - هو أنه تعالى لا يوصف بشيء من الصفات فكيف يجتمع هذا مع توصيفه بالأوصاف المشهوره كالعلم والقدره والحياه والسمع والبصر وغيرها؟

يمكن الجواب عنه بأن مقتضى الجمع بين قوله المذكور وبين قوله - عليه السلام - في صدر هذه الخطبه في توصيفه تعالى : «الذى ليس لصفته حد محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود ولا اجل محدود» هو أن له صفة غير محدود وحيث أن غير المحدود لا يتكرر ولا يتثنى ، فصفته متحده مع ذاته التى تكون غير محدود ، وعليه يرجع إثبات الصفة إلى الصفة المتحده مع الذات ، كما أن النفى يرجع إلى الصفات المحدوده الزائده على الذات فلا منافاه (١). كما ارتفعت المنافاه بين ذيل تلك الخطبه وتوصيفه تعالى في الكتب الإلهيه والسنن القطعيه بالأوصاف المشهوره ولابن ميثم هنا جواب آخر أغمضنا عنه وأحلناه إلى مقام آخر فراجع.

### دفع شبهات

إن الماديين ذهبوا إلى مقاله سخيغه وهى إنكار المبدأ المتعال مع أن هذه مقاله لا يساعدها دليل عقلى ولا دليل عقلاى ، بل يدلان على خلافها ولا بأس بالإشاره إليها والجواب عنها هنا (٢).

ولا يخفى عليك أنهم ذهبوا إلى ما ذهبوا ، إما فرارا من التكليف فإن الاعتقاد بالمبدأ والمعاد يحدد الحريه الحمقاء ، مع أن التحديد الإلهى يوجب

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

ص : ١٤٤٧

١- راجع جهان بينى : ص ٥٦.

٢- راجع كتاب «فلسفتنا» ، وكتاب «آموزش عقائد» وغيره من الكتب.

الحريه الحقيقيه ولكنهم يطلبون الراحة وعدم المسئوليه وإشباع الأهواء والميول النفسانيه ، ويزعمون أن الحريه فى إطلاق النفس فى هذه الامور. وإما اشمئزازا من عمل بعض الداعين إلى الدين كأرباب الكنيسه فى عهد رنسانس ، مع أن العمل سيما عن بعض الداعين لا يلزم بطلان الدعوى. وأما من جهه أوهام وشبهات ، مع أنهم لو رجعوا فيها إلى علماء الدين لما بقى لهم فيها شبهه ، ولكنهم لم يرجعوا عنادا أو غرورا ، أو رجعوا إلى من لم يكن أهلا لذلك (فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (١).

وكيف كان فمن جمله شبهاتهم : أنهم يقولون كيف يمكن أن نعتقد بما لا يكون قابلا للادراك الحسى ، مع أنه لا دليل على حصر الوجود فى المحسوس بالادراكات الحسيه كالسمع والبصر والشامه والذائقه واللامسه ؛ لوجود أشياء من الماديات فضلا عن المجردات لا- تدرك بتلك الادراكات ، كبعض الأصوات التى لا تدرك إلّا بآثارها ، مثل الأمواج فوق الصوتيه أو دونها التى لا- نقدر على سماعها ، والأ-نوار التى لا- تحسّ إلّا بآثارها كالأشعه غير المرئيه مما يكون قبل اللون الاحمر ودونه ، أو بعد البنفسجى وفوقه ، هذا مضافا إلى النفس وأفعالها من الادراك والتصور وصفاتها وأحوالها من الخوف والرجاء والمحبه والعداوه والإراداه والترديد واليقين والظن والحزن والفرح والاقبال والادبار وغير ذلك مما نجدها فى أنفسنا ، ولا- يمكن ادراكها بالادراكات الحسيه ولا نعلم بها فى غير أنفسنا إلّا بآثارها.

وممّا يشهد على وجود النفس وراء البدن هو إحضار الأرواح وإرسالها وتجريدها والمنافات الصادقه وغيرها ، وبالجمله فالله تعالى حقيقه غير محسوسه بالحواس ، سئل مولانا على بن موسى الرضا - عليهما السلام - « كيف هو وأين

[شماره صفحه واقعى : ٨٨]

ص: ١٤٤٨

١- النحل : ٤٣.

هو؟ قال : ويلك ، إن الذى ذهبت إليه غلط هو أين الأ-ين وكيف الكيف بلا- كيف ، فلا- يعرف بالكيفوفيه ولا- بأينوتيه ولا يدرك بحاسه ولا يقاس بشيء فقال السائل الملحد : فإذا أنه لا شيء إذا لم يدرك بحاسه من الحواس. فقال أبو الحسن - عليه السلام - : ويلك لَمَّا عجزت حواسك عن ادراكه أنكرت ربوبيته ونحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقننا أنه ربنا بخلاف شيء من الأشياء» (١) ومن جمله شبهاتهم : أنهم يقولون : أن الاعتقاد بالمبدإ ناش عن الوهم لا البرهان ، فإن الموحدين لما رأوا بعض الحوادث ولم يعرفوا عللها الطبيعيه اعتقدوا بأنها من ناحيه الله ، ولذا كلما كشفت العلل الطبيعيه صار هذا الاعتقاد ضعيفا.

مع أنه فاسد ؛ لأن كثيرا من المعتقدين عبر التاريخ لا سيما فى عصرنا هذا ، من العالمين بأسرار الطبيعه فى الجملة ، ومع ذلك اعتقدوا بالمبدإ المتعال ، وازدادوا فى الايمان والاعتقاد بازدياد كشف العلل المذكوره. فالاعتقاد بالمبدإ ليس ناشيا عن الجهل بالأسباب والعوامل ، بل ناش عن النظم المشاهد فى العالم أو الإمكان الذى لا- يشذ عنه شيء مما سوى الله ، سواء عرفت الأسباب أو لم تعرف ، بل كلما ازدادت المعرفة بها زادت ايماننا ، ولا وجه لنسبه استناد الايمان إلى الوهم فى جميع المعتقدين والموحدين ، ولو سلم ذلك فى شذمه من المعتقدين فلا يضر بصحة الاعتقاد بالمبدإ بعد كونه مبتنيا على اصول أصليه عقليه ، أو عقلائييه فى جلهم.

ومن جمله شبهاتهم : أنهم يقولون : إن مقتضى كليه أصل العليه هو أن يكون للمبدإ أيضا عله اخرى ، مع أن المعتقدين بالمبدإ يجعلونه العله الاولى وينقضون بقولهم ذلك كليه الأصل المذكور ؛ لتوقف العليه عندهم على المبدأ ، ومع عدم

[شماره صفحه واقعى : ٨٩]

ص : ١٤٤٩

١- الاصول من الكافى : ج ١ ص ٧٨.

كلية الأصل المذكور لا مجال للالتزام بانتهاء العلل والمعلولات إلى الواجب ، لجواز توقف العليه على غيره أيضا بعد عدم كليه الأصل المذكور.

ولكنهم لم يتأملوا فيما ذكره الموحدون ، وإلّا لم يقعوا فى هذه الشبهه ، فإن الموحدين لا يقولون : بأن كل شىء يحتاج إلى عله حتى يلزم ذلك ، بل يقولون :

إن كل معلول يحتاج إلى عله. ومن المعلوم ان المبدأ الواجب الوجود ليس بمعلول فهو غير مشمول للأصل المذكور ، فلا يلزم من القول بكون المبدأ المتعال هو العله الاولى للأشياء ، نقض ، للأصل المذكور كما لا يخفى.

ومن جمله شبهاتهم : أنهم يقولون : إن ما تنتهى إليه الكشفيات الجديده فى العلم الكيماوى أن مقدار ماده ووزنها ثابتة ولا يزداد عليه فى التبدلات والتحويلات ولا ينقص ، فلا يوجد شىء من العدم ولا يعدم شىء رأسا بعد وجوده ، وعليه فلا حاجة إلى سبب خارجى مع أن الموحدين اعتقدوا بأن الأشياء مخلوقه من العدم.

واجيب عنه : بأن قانون بقاء ماده على فرض صحته (1) أصل علمى وتجربى ، فلا يعم بالنسبه إلى غير مورد التجربه من السابق واللاحق ، فلا يمكن به حل مسأله فلسفيه ، وهى أن ماده هل تكون أزليه وأبديه أم لا؟ بل يحتاج فيه إلى العلوم العقليه ، هذا مضافا إلى أن ثبات مقدار ماده والطاقه فى التحويلات والتغييرات لا يستلزم غناءها عن العله بعد وجود ملاك الحاجه فيها وهو الإمكان وافتقارها الوجودى وهو أمر يدوم بدوامها ، فالماده مخلوقه وباقية بإذنه تعالى فهى محتاجه إليه تعالى فى حدوثها وبقائها.

هذا مضافا إلى تجدد الحياه والشعور ونحوهما فى كل لحظه مع أنها ليست من قبيل ماده والطاقه حتى ينافى ازديادها أو نقصانها مع أصل بقاء ماده والطاقه.

[شماره صفحه واقعى : ٩٠]

ص: ١٤٥٠

ثم إن الخلق باعتقاد الموحدين ليس ناشئاً عن العدم ، إذ العدم فقد ، والفاقد لا يعطى شيئاً ، بل هو ناش من إيجاده تعالى وهو عين الوجود.

ومن جمله شبهاتهم : أنهم يقولون على قاعده تطور الأنواع وخروج بعضها من بعض : إن كل نوع متولد من نوع آخر ، فالإنسان متولد من الحيوان كما تشهد الآثار الحفريه على أنه متولد من القرده ، مع أن الإلهيين اعتقدوا بأن الله خلق كل واحد من الأنواع على حده.

واجيب عنه : بأن فرضيه التطور على فرض صحتها فى مورد ، لا دليل على عمومها وشمولها ؛ لأن التجربه لا تقدر على إثبات القاعده والقانون من دون ضميمه البراهين والعلوم العقليه ، فدعوى تطور كل نوع من نوع آخر بمجرد تجربه تولد نوع من نوع ، لا دليل عليها.

هذا مضافا إلى أن المكشوف بالآثار الحفريه هو التكامل والتطور فى ناحيه من النواحي كالأعضاء أو الصفات فى نوع ، لا تولد نوع من نوع ؛ ولذلك قال العلامة الطباطبائى - قدس سره - : «ولم يعثر هذا الفحص والبحث على غزارة وطول زمانه على فرد نوع كامل متولد من فرد نوع آخر على أن يقف على نفس التولد دون الفرد والفرد وما وجد منها شاهدا على التغيير التدريجى فإنما هو تغيير فى نوع واحد بالانتقال من صفة لها إلى صفة اخرى لا يخرج بذلك عن نوعيته والمدعى خلاف ذلك» (١).

وقال فى موضع آخر : «إن التجارب لم يتناول فردا من أفراد هذه الأنواع تحول إلى فرد من نوع آخر كقرده إلى إنسان ، وإنما يتناول بعض هذه الأنواع من حيث خواصها ولوازمها وإعراضها - إلى أن قال - : فالحقيقه التى يشير إليها القرآن الكريم من كون الإنسان نوعا مفصولا عن سائر الأنواع غير معارضه

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص : ١٤٥١

١- الميزان : ج ١٦ ص ٢٧٢.

والأضعف منه هو دعوى منافاه قاعده تطور الأنواع للاعتقاد بالمبدأ المتعال ، فإن التطور والتكامل على فرض صحته في الأنواع يكون بنفسه آيه لوجود المبدأ المتعال ؛ لانه يحتوى نظما وانسجاما خاصا لا- يمكن أن يتحقق بدون وجود ناظم حكيم ذى شعور.

هذا مضافا إلى أن النظام المتطور أيضا من الممكنات التي يستحيل أن تكون موجوده بدون الانتهاء إلى الواجب المتعال ، ويشهد له أن كثيرا من المعتقدين بفرضيه تطور الأنواع كانوا من المعتقدين بالله تعالى.

ومن جمله شبهاتهم : أنهم يقولون : بأن المادة أزليه وأبديه وباصطلاح الموحدين هي واجب الوجود. فلا حازه إلى سبب وعله خارجيه.

واجيب عن ذلك : أولا : بأن الدليل التجريبي الذي لا يحكى إلا عن موارد التجربه لا يقدر على حل المسأله الفلسفيه وهي أن المادة هل تكون أزليه وأبديه أم لا ؛ لأن السابق واللاحق خارجان عن دائره التجربه وحيطتها.

وثانيا : أن الثابت في العلوم الطبيعیه هو إمكان تبديل العناصر الأوليه البسيطة باصطلاح القوم بعضها إلى بعض كتحويل اليورانيوم إلى عنصر الراديوم ومنه إلى الرصاص ، أو تبديل المادة إلى الطاقه والطاقه إلى المادة ، وثبت أيضا أن من الممكن أن يتحول بعض أجزاء الذره إلى جزء آخر كتحويل بروتون أثناء عمليه الذره إلى نيوترون وبالعكس (٢) وهو أحسن شاهد على أن العناصر ، بل المادة والطاقه بما هي عناصر وماده وطاقه لا تكون ذاتيه ، وإلا فلم تتخلف. فهذه بالنسبه إلى المادة عوارض وحيث أن لكل صفه عارضه ، عله

[شماره صفحه واقعى : ٩٢]

ص : ١٤٥٢

١- الميزان : ج ٤ ص ١٥٤.

٢- راجع فلسفتنا : ص ٣٢٠.



خارجيه ، فلهذه العناصر والماده والطاقه عله خارجيه ، فبان أن ذات الماده فى كونها عناصر أو ماده أو طاقه تحتاج إلى سبب خارجى ، فحديث غنى الماده عن العله كذب محض (١).

وثالثا : أن خواص واجب الوجود من كونه عين الفعلية ، فلا- سبيل للقوه والاستعداد والإمكان إليه ، ومن كونه بسيطا مطلقا فلا مجال لتوهم الأجزاء الخارجيه والذهنيه كالجنس والفصل له ، ومن كونه غير مشوب بالعدم فلذا لا يمكن فرض عدمه لا فى السابق ولا فى اللاحق ، وغير ذلك من خواصه لا توجد فى الماده حتى تكون باصطلاح الموحدين واجب الوجود ، فإن الماده إمكانات لا فعليات. ومن شواهدة هو التبدل والتحول الدائم فيها فهى قبل التحول إلى شىء تكون بالنسبه إليه إمكانا استعداديا ، ولا- تكون هى بالفعل ، وإنما صارت هى بعد اجتماع الشرائط والأسباب ، وحيث إن القوه هى فقدان الفعلية فلا تجتمع قوه الشىء مع فعليته فى آن واحد ، فالماده التى تكون قابله للتحول لا تخلو عن القوه والاستعداد فى حال من الاحوال.

وهكذا أن الماده مركبه ، سواء كانت العناصر الأوليه أربعه كما عن الأقدمين من اليونانيين : الماء والهواء والتراب والنار ، أو سبعة بإضافه : الكبريت والزئبق والملح كما عن بعض آخر غيرهم ، أو أزيد إلى أن بلغت إلى اثنين وتسعين ذره - أتم - كما انتهت إليه الفيزياء الحديثه فى اليورانيوم وهو أثقل العناصر المستكشفه إلى الآن ، فرقمه الذرى (٩٢) بمعنى أن نواته المركزيه تشتمل على (٩٢) وحده ، من وحدات الشحنة الموجبه ، ويحيط بها ما يماثل هذا العدد من الإلكترونات ، أى من وحدات الشحنة السالبه (٢).

هذا مضافا إلى أن نفس الذره - أتم - أيضا مركب ؛ لأنها لا تخلو عن الجهات

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص: ١٤٥٣

١- راجع فلسفتنا : ص ١٠٠.

٢- راجع فلسفتنا : ص ٣١٧ - ٣١٩.

الست ، وما لا يخلو عن الجهات الست ، ذو أبعاد ومركب ، وإن لم يمكن تجزئتها بالآلات والأدوات المتعارفه ، وتسميتها بالجزء البسيط الذى لا يتجزأ ، أو الجوهر الفرد ، مسامحه فى الحقيقه ولعلها باعتبار الأدوات الميسوره. فالماده أيما صغرت لا تخلو عن التركيب مطلقا ، ومن المعلوم أن كل مركب محتاج إلى أجزائه وإلى مؤلف تلك الأجزاء ، والواجب غنى عن كل حاجه.

على أن كل جزء من أجزاء المركب مقدم عليه فى الوجود ، إذ المركب يتوقف على أجزائه فى الوجود توقف الكل عليها ، فالمركب يوجد بعد وجود أجزائه وليس له قبل وجود تلك الأجزاء وجود ، مع أن الواجب تعالى ليس بمركب ولا مسبوق بالعدم ، كما أنه ليس بمحدود. وبالجملة أوصاف الماده تتغير مع أوصاف الواجب فلا تليق بأن تسمى واجب الوجود.

ورابعا : بأن الماده إذا كانت استعدادا لقبول التطورات وليست بفعليات ، فسبب صيروره القوه إلى الفعليه : إما عدم - وهو كما ترى - إذ العدم الذى هو لا شىء لا يصلح للتأثير. وإما هو نفسها ، وهو أيضا فاسد ؛ لأنها فى حال كونها قوه فاقده الفعليات ، إذ يستحيل أن تجتمع قوه الأشياء مع فعليتها فى حال واحد ، فانحصر الأمر إلى أن السبب هو غير الماده وهو الله تعالى.

وخامسا : أن ملاك الحاجه إلى العله موجود فى الماده أيضا ، فإنها ممكنه الزوال ، إذ لا يلزم من فرض عدمها محال ، وكل ما لا- يلزم من فرض عدمه محال فهو ممكن الزوال ، ومن المعلوم أن الشىء الذى يمكن زواله ليس بواجب ، بل هو ممكن من الممكنات التى تحتاج فى وجودها إلى الواجب تعالى.

(ذَلِكَمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) (١).

[شماره صفحه واقعى : ٩٤]

ص : ١٤٥٤

١- الانعام : ١٠٢.

ومما ذكر يظهر أيضا سخافه ما ذهب إليه الماركسيه ، فإن فرضياتهم مبتنيه على اصول مخدوشه مرّ ضعف بعضها ، كأزليه ماده. ولقد أفاد وأجاد في بيان وهن تلك الاصول ، الشهيد الصدر - قدس سره - في فلسفتنا (١) ، فلا دليل للماديين إلا الوهم والخرص ، كما نص عليه في قوله عزوجل : (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِبَدَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٩٥]

ص: ١٤٥٥

- 
- ١- راجع أيضا إلى كتاب : نقدي فشرده بر اصول ماركسيسم ، وكتاب : پاسداری از سنگرهای ایدئولوژیک ، وغير ذلك.
  - ٢- الجائيه : ٢٤.

[متن عقائد الإماميه:]

ونعتقد أن من صفاته تعالى الثبوتيه الكماليه أنه عادل غير ظالم ، فلا يجور في قضائه ، ولا يحيف في حكمه ، يشيب المطيعين ، وله أن يجازى العاصين ولا يكلف عباده ما لا يطيقون ، ولا يعاقبهم زياده على ما يستحقون ، ونعتقد انه سبحانه لا يترك الحسن عند عدم المزاحمه ، ولا- يفعل القبيح ؛ لأنه تعالى قادر على فعل الحسن وترك القبيح ، مع فرض علمه بحسن الحسن ، وقبح القبيح ، وغناه عن ترك الحسن وعن فعل القبيح ، فلا الحسن يتضرر بفعله حتى يحتاج إلى تركه ، ولا القبيح يفتقر إليه حتى يفعله.

وهو مع كل ذلك حكيم ، لا- بد أن تكون فعله مطابقا للحكمه ، وعلى حسب النظام الأكمل ، فلو كان يفعل الظلم والقبح - تعالى عن ذلك - فإن الأمر في ذلك لا يخلو عن أربع صور :

١- أن يكون جاهلا بالأمر فلا يدرى أنه قبيح.

٢- أن يكون عالما به ، ولكنه مجبور على فعله وعاجز عن تركه.

٣- أن يكون عالما به وغير مجبور عليه ، ولكنه محتاج إلى فعله.

[شماره صفحه واقعى : ٩٦]

ص: ١٤٥٦

٤- أن يكون عالما به وغير مجبور عليه ، ولا- يحتاج إليه ، فينحصر في أن يكون فعله له تشهيا وعبثا ولهوا ، وكل هذه الصور محال على الله تعالى ، وتستلزم النقص فيه ، وهو محض الكمال فيجب أن نحكم أنه منزّه عن الظلم وفعل ما هو قبيح (١).

[شرح:]

(١) يقع الكلام في مقامات :

الأول : في أن العدل صفة فعل أو صفة ذات ، والظاهر من عبارته المصنف أنه صفة ذاته تعالى ؛ لعدّه من الصفات الثبوتية في صدر الفصل الأول من الإلهيات ، ولتصريحه هنا أيضا بأنه من الصفات الثبوتية الكمالية.

ومن المعلوم أن الصفات الفعلية منتزعة عن مقام الفعل ، وخارجه عن الذات ، ومتأخره عنه ، فلا يمكن أن تكون من الصفات الثبوتية الكمالية ، فلزم أن يكون العدل عنده وصفا للذات ، حتى يمكن أن يكون من الصفات الثبوتية الكمالية.

ولكنه ممنوع ؛ لأن العدل الذي هو ضد الظلم محل الكلام ، وهو صفة الفعل لا صفة الذات ، فإنه بمعنى «إعطاء كل ذي حق حقه» وأما العدل بمعنى تناسب الأجزاء واستوائها واعتدالها ، فهو مضافا إلى أنه خارج عن محل الكلام ، لا يليق بجنابه تعالى ، فإنه من أوصاف المركبات ، وعليه فاللازم جعل العدل من صفات الفعل كما ذهب إليه الأكابر ، منهم العلّامة - قدّس الله روحه - حيث قال : والمراد بالعدل هو تنزيه الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب (١).

نعم يكون منشأه كماله الذاتي ، كسائر صفاته الفعلية ، وإليه يؤول ما حكى عن المحقق اللاهيجي من أن المراد من العدل هو اتصاف ذات الواجب

[شماره صفحه واقعي : ٩٧]

ص: ١٤٥٧

تعالى بفعل حسن وجميل ، وتنزيهه عن الظلم والقيح ، وبالجملة فكما أن التوحيد كمال الواجب في ذاته وصفاته ، كذلك العدل كمال الواجب في أفعاله (١).

ومما ذكر في العدل من أنه صفة فعله لا صفة ذاته تعالى ، يظهر أن الحكمه بناء على أنها بمعنى إتقان الفعل واستحكامه ، أيضا من

صفات الفعل ، باعتبار اشتماله على المصلحه ، فهو تعالى حكيم في أفعاله. نعم أنها من صفات الذات بناء على أن المراد منها هو العلم والمعرفه بالأشياء ومواضعها اللاتقه بها (٢).

الثاني : في استحقاق المثوبه والعقاب : ولا يخفى أن الظاهر من المصنف هو أن الإثابه على الطاعات مقتضى العدل ، والإخلال بها ظلم ، بخلاف مجازاه العاصين فإنه عبر فيه بقوله : وله أن يجازى العاصين ، وذلك لما هو المسلم عندهم من أن ترك عقاب العاصي جائز ؛ لأنه من حق المعاقب والمجازى.

وفيه أولا : أن الإثابه على الطاعات من باب التفضل دون الاستحقاق ، إذ العبد وعمله كان لمولاه ، فلا يملك شيئا حتى يستحق به الثواب عليه تعالى ، هذا مضافا إلى أن حق المولى على عبده أن ينقاد له فى أوامره ونواهيه ، فلا معنى لاستحقاق العبد عليه عوضا. اللهم إلا أن يقال : بأن الله سبحانه وتعالى ، اعتبر من باب التفضل عمل العباد ملكا لهم ، ثم بعد فرض مالكيتهم لعملهم ، جعل ما يشبههم فى مقابل عملهم ، أجرا له ، والقرآن ملئ من تعبير الأجر على ما أعطاه الله تعالى فى مقابل الأعمال الصالحه ، وقد قال الله تعالى : ( إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ ) (٣) ، فبعد التفضل المذكور واعتبار مالكيتهم يستحقون الثواب بالاطاعه ، وبقية الكلام فى محله (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٩٨]

ص : ١٤٥٨

١- سرمایه ایمان : ص ٥٧ - ٥٩.

٢- راجع أنوار الهدى : ص ١١٢ - شرح التجريد : ص ١٨٥.

٣- التوبه : ١١١.

٤- راجع تعليقه المحقق الاصفهاني على الكفايه : ج ١ ص ٣٣١.

وثانيا : أن ترك عقاب العاصين فى الجملة لا كلام فيه ؛ لأنه من باب الفضل والعفو ، وأما بالجملة فلا ، لاستلزامه لغويه التشريع والتقنين ، وترتيب الجزاء على العمل (١) ، ولتضييع حقوق الناس بعضهم على بعض ، فتأمل.

الثالث : فى معنى العدل : ولا يخفى عليك أن العدل فى الامور - كما فى المصباح المنير - هو القصد فيها وهو خلاف الجور ، ويقرب منه معناه المعروف من أن العدل هو إعطاء كل ذى حق حقه ، وظاهره هو اختصاصه بما إذا كان فى البين حق ، وألا فلا مورد له ، فإعطاء الفضل والنعم ، مع تفضيل بعض على بعض ، لا ينافى العدالة ولا يكون ظلما ، إذ الذين أنعم عليهم لا حق لهم فى التسوية حتى يكون التبعيض بينهم منافيا للعدالة ، نعم لا بد أن يكون التفضيل والتبعيض لحكمه ومصلحه ، وهو أمر آخر ، فإذا كان ذلك لمصلحه فلا ينافى الحكمه أيضا ، فالتسوية بين الناس من دون استحقاق التسوية ليست بعدل ، كما أن التسوية فى خلقه الموجودات ، من دون اشتغالها على المصلحه ليست بحكمه ، وبالجملة فالعدل هو إعطاء كل ذى حق حقه ، والحكمه هو وضع الشئ فى محله ، والنسبه بينهما هو العموم والخصوص مطلقا ، فإن الحكمه بالمعنى المذكور صادق على كل مورد من موارد صدق العدل بخلاف العكس. إذ الموارد التى ليس فيها حق فى البين ومع ذلك تشتمل على المصلحه ، تكون من موارد صدق الحكمه دون صدق العدل.

نعم قد يستعمل العدل بمعنى الحكمه فىكون مرادفا لها ولعل منه قول مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «ولعدله فى كل ما جرت عليه صروف قضائه» (٢).

الرابع : فى مرجع العدل والحكمه ولا يذهب عليك أن مرجع العدل والحكمه

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ص : ١٤٥٩

١- راجع تفسير الميزان : ج ١٥ ص ٣٥٦.

٢- نهج البلاغه لفيض الاسلام ، خطبه / ٢٠٧.

إلى أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الحسن. إذ تقييح الحق وعدم إعطاء كل ذي حق حقه ظلم وقبيح ، كما أن وضع الشيء في غير محله عبث وقبيح ، فمن لا يفعل القبيح ولا يترك الحسن ، يعدل في حقوق الناس ، ويكون حكيما في جميع أفعاله.

ثم الدليل على أنه لا- يفعل القبيح ولا- يترك الحسن ، هو ما أشار إليه المصنف - قدس سره - من أنه تعالى محض الكمال وتمامه ، وحاصله أن القبيح لا يناسبه ولا يليق به ، وقاعده السنخيه بين العله والمعلول ، تقتضى أن لا يصدر منه تعالى إلّا ما يناسب ذاته الكامل والجميل ، وإلّا لزم الخلف في كونه محض الكمال وهو محال ، وأيضا تحقق القبيح والظلم من دون داع وعله محال ؛ لأن الداعى إلى فعل القبيح ، إما الحاجه أو الإيجار عليه والعجز عن تركه أو الجهل ، بالقبح ، أو العبث ، وكلها منتفيه في ذاته تعالى ، بعد وضوح كونه كاملا مطلقا ، وغنيا عن كل شيء ، وقادرا على كل شيء ، وغير مرید إلّا المصلحه ، فتحقق القبيح بعد عدم وجود الداعى والعله يرجع إلى وجود المعلول بدون العله ، وهو واضح الاستحاله.

وعليه فلا حاجه في إثبات العدل والحكمه إلى قاعده التحسين والتقييح وإن كانت تلك القاعده صحيحه محكمه ، ويترتب عليها المسائل المهمه الكلاميه : كوجوب معرفه المنعم وشكره ، ولزوم البعته ، وحسن الهدايه ، وقبح الإضلال. والمسائل الاصوليه : كقبح العقاب بلا بيان ، وقبح عقاب القاصرين ، وقبح تكليف ما لا يطاق وغير ذلك.

ولكن ذهب أكثر علماء الإماميه والمعتزله إلى الاستدلال بتلك القاعده لإثبات العدل ، وسيأتى - إن شاء الله - تقريبا وما قيل أو يقال حولها.

وكيف كان فالاستدلال بما أشار إليه المصنف أولى من الاستدلال بتلك القاعده ؛ للاختصار ، ولكونه أبعد عن الإشكال والنقض والإبرام ، هذا مضافا

[شماره صفحه واقعى : ١٠٠]

ص : ١٤٦٠



غير أن بعض المسلمين (١) جوز عليه تعالى فعل القبيح تقدست أسماؤه فجوز أن يعاقب المطيعين ، ويدخل الجنة العاصيين بل الكافرين ،

[شرح:]

إلى ما أشار إليه الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - من أن الحكماء يعتقدون بأنه تعالى عادل فى أفعاله ، ولكن لا يستندون فيه إلى قاعده الحسن والقبح التى يكون فيها نوع من تعيين التكليف والوظيفه لله تعالى (٢) وإن أمكن أن يقال :

إن معنى الوجوب العقلى فى أمثال القاعده ليس إلّا ادراك العقل للضروره ، كضروره ثبوت الحسن لعنوان العدل ، أو ثبوت القبح لعنوان الظلم ؛ لكون العنوانين عله تامه لهما ، وكشف المناسبات ، كما مرت الإشاره إليه سابقا ، فالقاعده لا تشتمل على التكليف والوظيفه حتى لا يليق تعيين التكليف بالنسبه إليه تعالى ، ولعل إليه يشير ما فى شرح الأسماء الحسنى ، حيث قال : فإذا اعترفت بعقليه حسن الإحسان وممدوحيه فاعله عند العقل بمعنى صفه الكمال أو موافقه الغرض ، لزمكم الاعتراف بعقليته بمعنى ممدوحيه فاعله عند الله ، إذ كل ما هو ممدوح أو مذموم عند العقل الصحيح بالضروره أو بالبرهان الصحيح فهو ممدوح ، أو مذموم فى نفس الأمر ، وإلّا لتعطل العقل ، ولتطرق الطريقه السوفسطائيه ، وكل ما هو ممدوح أو مذموم فى نفس الأمر فهو ممدوح أو مذموم عند الله ، وإلّا لزم جهله بما فى نفس الأمر ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا (٢).

فما أدركه العقل من حسن العدل وقبح الظلم وممدوحيه فاعل الأول ومذموميه فاعل الثانى معلوم للحق المتعال ومن المعلوم أنه تعالى لا يفعل إلّا على ما اقتضاه علمه ، فلا يفعل القبيح ولا يترك الحسن.

(٢) هم الأشاعره الذين خالفوا مع المعتزله فى مسائل ، منها : مسأله

[شماره صفحه واقعى : ١٠١]

ص : ١٤٦١

١- شرح الأسماء الحسنى : ص ١٠٧.

٢- كتاب عدل إلهى : ص ١٠.

التحسين والتقييح العقلين فإنّ الطائفه الاولى ذهبوا إلى نفي التحسين والتقييح العقلين ، وتبعوا في تلك المسأله وغيرها عن شيخهم على بن اسماعيل الأشعري ، ومن ثم سموا بالأشاعره ، وينتهي نسب على بن اسماعيل إلى أبي موسى الأشعري ، وكان على بن اسماعيل من تلامذه أبي على الجبائي المعتزلي ، وتوفي ببغداد حوالي سنه ٣٢٤ وقيل غيرها (١).

ولكن الإماميه والمعتزله ذهبوا إلى إثبات تلك القاعده ، وكيف كان حيث إن هذه المسأله تكون من أهم المسائل الكلاميه وبيتني عليها المسائل الكلاميه وغيرها فالأولى هو ملاحظه المسأله في كلمات الأعظم والأكابر من القدماء والمتأخرين ، حتى يتضح مراد المثبت والنافي وأدلتهم.

## كلمات الأكابر حول مسأله

### التحسين و التقييح

ألف : قال الشيخ المفيد - قدس سره - : اقول : إن الله عزوجل عدل كريم ، خلق الخلق لعبادته وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وعمهم بهدايته ، بدأهم بالنعم وتفضل عليهم بالإحسان ، لم يكلف أحدا إلّا دون الطاقه ولم يأمره إلّا بما جعل له عليه الاستطاعه ، لا عبث في صنعه ، ولا تفاوت في خلقه ، ولا قبيح في فعله ، جل عن مشاركه عباده في الأفعال ، وتعالى عن اضطرارهم إلى الأعمال ، لا يعذب أحدا إلّا على ذنب فعله ، ولا يلوم عبدا إلّا على قبيح صنعه ، لا يظلم مثقال ذره ، فإن تك حسنه يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما ، وعلى هذا القول جمهور أهل الإمامه وبه تواترت الآثار عن آل محمّد صلى الله عليه وآله.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٢]

ص : ١٤٦٢

١- إحقاق الحق : ج ١ ص ٧٨ وص ١١٨.

وإليه يذهب المعتزله بأسرها إلّا ضرارا منها وأتباعه ، وهو قول كثير من المرجئه (١) ، وجماعه من الزيديه والمحكمه (٢) ، ونفر من أصحاب الحديث ، وخالف فيه جمهور العامه وبقايا ممن عددناه ، وزعموا أن الله تعالى خلق أكثر خلقه لمعصيته وخص بعض عباده بعبادته ، ولم يعمهم بنعمه ، وكلف أكثرهم ما لا يطيقون من طاعته وخلق أفعال جميع بريته وعذب العصاه على ما فعله فيهم من معصيته ، وأمر بما لم يرد ونهى عما أراد وقضى بظلم العباد وأحب الفساد وكره من أكثر عباده الرشاد ، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (٣).

ب : قال المحقق نصير الدين الطوسي - قدس سره - في قواعد العقائد ، في مقام تبيين ما ذهب إليه العدلية من الحسن والقبح العقلين : «فصل - الأفعال تنقسم إلى حسن وقبيح ، وللحسن والقبح معان مختلفه : فمنها أن يوصف الفعل الملائم أو الشئ الملائم بالحسن وغير الملائم بالقبح ، ومنها أن يوصف الفعل أو الشئ الكامل بالحسن والناقص بالقبح ، وليس المراد هنا هذين المعنيين.

بل المراد بالحسن في الأفعال ما لا يستحق فاعله بسببه ذما أو عقابا ، وبالقبح ما يستحقهما بسببه.

وعند أهل السنه ليس شئ من الأفعال عند العقل بحسن ولا بقبيح ، وإنما يكون حسنا أو قبيحا بحكم الشرع فقط. وعند المعتزله أن بديه العقل تحكم

[شماره صفحه واقعى : ١٠٣]

ص : ١٤٦٣

١- الذين يعتقدون بأن مع الايمان لا تضر المعصيه ، وسمّوا بالمرجئه لاعتقادهم بأن الله أرجى تعذيبهم إى آخره عنهم وبغده أو لاعتقادهم بأن أهل القبله كلهم مؤمنون بإقرارهم الظاهر بالايمان ، مع رجاء المغفره لجميعهم (راجع كتاب مولى على الرازى ص ٤٥ المطبوع فى أواخر كتاب منتهى المقال وكتاب فرق الشيعه ، ص ٢٧ طبع النجف).

٢- وفى الملل والنحل للشهرستاني : هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين على - عليه السلام - ... ج ١ ص ١١٥.

٣- أوائل المقالات : ص ٢٤ - ٢٥.

يحسن بعض الأفعال ، كالصدق النافع والعدل ، وقبح بعضها كالظلم والكذب الضار ، والشرع أيضا يحكم بها فى بعض الأفعال ، والحسن العقلى ما لا يستحق فاعل الفعل الموصوف به الذم ، والقبيح العقلى ما يستحق به الذم ، والحسن الشرعى ما لا يستحق به العقاب ، والقبيح ما يستحق به ، وبإزاء القبح ، الوجوب ، وهو ما يستحق تارك الفعل الموصوف به الذم والعقاب ، ويقولون : إن الله تعالى لا يخل بالواجب العقلى ، ولا يفعل القبيح العقلى البتة ، وإنما يخل بالواجب ويرتكب القبيح جاهل أو محتاج ، واحتج عليهم أهل السنه بأن الفعل القبيح كالكذب مثلا ، قد يزول عند اشتماله على مصلحه كليه عامه ، والأحكام البديهييه ككون الكل أعظم من الجزء لا يمكن أن يزول بسبب أصلا» (١).

ج : قال العلامة الحلى - قدس سره - فى شرحه عليها ، المسمى بكشف الفوائد : «فعدن الأشاعره أنه لا حسن ولا قبح عند العقل ، بل الحسن ما أسقط الشارع العقاب عليه ، والقبيح ما علق الشارع العقاب بفعله ، وليس للفعل صفه باعتبارها يكون حسنا أو قبيحا ، وإنما الحسن والقبيح بجعل الشارع ، فكل ما أمر به فهو حسن ، وكل ما نهى عنه فهو قبيح.

وقالت المعتزله : إن من الأشياء ما هو حسن فى نفسه ، لا- باعتبار حكم الشارع ، ومنه ما هو قبيح فى نفسه لا بحكم الشارع ، والفعل الحسن يشتمل على صفه تقتضى حسنه ، وكذا القبيح ، وبعضهم عللها بذوات الأفعال لا بصفاتها ، وجعلوا الشرع كاشفا عما خفى منها ، لا سببا فيهما ، فمن الأشياء ما يعلم بضروره العقل حسنه أو قبحه ، كحسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضار ، وحسن الاحسان وقبح الظلم ، ومنها ما يعلم حسنه وقبحه عقلا بالنظر والاستدلال ،

[شماره صفحه واقعى : ١٠٤]

ص : ١٤٦٤

كقبح الصدق الضار ، وحسن الكذب النافع ، ومنها ما لا يستقل العقل به فيحتاج إلى الشرع ليكشف عنه كحسن الشرائع وقبح تركها ، والأولان حسنها وقبحهما عقلي ، والأخير شرعي ، بمعنى أنه كاشف.

والحسن العقلي ما لا يستحق فاعل الفعل الموصوف به ذما ، ويدخل تحته الواجب العقلي ، والمندوب ، والمباح ، والمكروه ، والقبيح العقلي ما يستحق فاعله به الذم وهو الحرام لا غير ، والحسن الشرعي ما لا يستحق به العقاب ، والقبيح ما يستحق به ، وبإزاء القبح الوجوب وهو ما يستحق تارك الفعل الموصوف به الذم والعقاب ، فالأول عقلي والأخير شرعي ، واحتجوا بأن الضرورة قاضيه بقبح الظلم وحسن العدل ، ولأنهما لو كانا شرعيين ، لجاز إظهار المعجزه على يد الكذاب ، فينتفى الفرق بين النبي والمتنبي ، ولأنهما لو كانا شرعيين لما قبح من الله شيء فجاز الخلف في وعده وووعيده ، وانتفت فائده التكليف ، ولأنهما لو كانا شرعيين لم تجب معرفه ولا النظر عقلا ، فيلزم إفحام الأنبياء ، قالوا : ويمتنع من الله تعالى أن يفعل قبيحا أو يخل بواجب ؛ لأدب حكيمته تنافى ذلك فإن فاعل القبيح والمخل بالواجب ، إما أن يفعل ذلك مع علمه أو لا ، والثاني جهل ، والله تعالى منزه عنه ، والأول يلزم منه إما الحاجه أو السفه ، وهما منتفیان عنه تعالى.

اعترضت الأشاعره بأن القبيح لو كان عقليا ، لما اختلف حكمه ، ولما جاز زواله ، والتالي باطل فالمقدم مثله ، بيان الشرطيه : إن الأحكام الضروريه لا يمكن تغييرها ، وأن كون الكل أعظم من الجزء ، لا يمكن زوال الحكم به بسبب أصلا ، وبيان انتفاء التالى ، أن الكذب قد يستحسن إذا اشتمل على مصلحه عامه ، ولو كان قبحه بديها لما زال.

والجواب المنع من زواله فإن هذا الكذب حسن ، لا باعتبار كونه كذبا ، بل باعتبار اشتماله على المصلحه ، وقبحه من حيث هو كذب لا يزول. ويتعين ارتكاب الحسن الكثير ، وإن اشتمل على قبح يسير ، كما أن من توسط أرضا

[شماره صفحه واقعى : ١٠٥]

ص: ١٤٦٥

مغصوبه يجب عليه الخروج عنها ، وإن كان غصبا ؛ لاشتماله على أقل الضررين - إلى أن حكى جواب الحكماء عن ذلك ، وقال : - قال الحكماء : للنفس الناطقه قوه نظريه ، وهى تعقل ما لا يكون من أفعالنا واختيارنا ، وقوه عمليه ، وهى تعقل ما يكون من أفعالنا واختيارنا ، والعقل النظرى الذى يحكم بالبديهيات من كون الكل أعظم من الجزء ، لا يحكم بحسن شىء من الأفعال ولا بقبحه ، وإنما يحكم بذلك العقل العملى الذى يدبر مصالح نوع الإنسان وأشخاصه ، ولذلك ربما يحكم بحسن فعل وقبحه بحسب مصلحتين ، كما يقولون فى الكذب المشتمل على المصلحه العامه. لا إذا خلا عنها ، ويسمون ما يقضيه العقل العملى من الأحكام المذكوره ، إذا لم يكن مذكورا فى شريعته من الشرائع بأحكام الشرائع غير المكتوبه وهى الأحكام الثابته فى كل الشرائع ، كالحكم بأن الانصاف والاحسان حسن ، ويسمون ما ينطق به شريعته من الشرائع - وهى الأحكام المختصه بشريعته دون اخرى - بأحكام الشرائع المكتوبه» (١).

د : قال فى التجريد : «وهما عقليان ، للعلم بحسن الإحسان وقبح الظلم ، من غير شرع ، ولانتفائهما مطلقا لو ثبتا شرعا ، ولجاز التعاكس ، قال الشارح العلامه - قدس سره - فى توضيحه : وتقرير الأول بأنهما لو ثبتا شرعا لم يثبتا لا شرعا ولا عقلا ، والتالى باطل إجماعا ، فالمقدم مثله.

بيان الشرطيه : إنه لو لم نعلم حسن الأشياء وقبحها عقلا ، لم نحكم بقبح الكذب ، فجاز وقوعه من الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، فإذا أخبرنا فى شىء أنه قبيح لم نجزم بقبحه ، وإذا أخبرنا فى شىء أنه حسن لم نجزم بحسنه ؛ لتجويز الكذب ، وتقرير الثانى بأنه يجوز أن يكون امم عظيمه يعتقدون حسن مدح من أساء إليهم ، ودم من أحسن إليهم ، كما حصل لنا اعتقاد عكس ذلك» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٦]

ص : ١٤٦٦

١- كشف الفوائد فى شرح قواعد العقائد : ص ٦٤ - ٦٥.

٢- شرح التجريد : ص ١٨٦.

ويستفاد من كلماتهم امور :

١- إن محل النزاع فى الحسن والقبح العقليين بين العدليه والأشاعره وغيرهم من أهل الخلاف هو حكم العقل باستحقاق فاعل العدل للمدح ، وباستحقاق فاعل الظلم للذم ، كما صرح به الخواجه نصير الدين الطوسى ، والعلامة الحلى - قدس سرهما - ، فالعدليه والمعتزله أثبتوه ، بخلاف الأشاعره وأما حسن الملائم وقبح المنافر ، أو حسن الكامل وقبح الناقص ، من معانى الحسن والقبح ، فلا خلاف فيه ، بل كلهم اتفقوا على حكم العقل بهما ، ومما ذكر يظهر ما فى دلائل الصدق ، من أن هذا التفصيل مما أحدثه المتأخرون من الأشاعره تقليلا للشناعه (١) ؛ لأن عبارته المحقق الطوسى والعلامة كافيه لإثبات التفصيل المذكور.

٢- ذهب الإماميه والمعتزله على ما فى كشف الفوائد ، إلى أن حكم العقل فى ذلك بديهي فى بعض الأفعال كحسن الصدق النافع ، والإحسان والعدل ، وقبح الكذب الضار والإساءه والظلم ، ونظرى فى بعض آخر كقبح الصدق الضار ، أو حسن الكذب النافع ، كما أنه لا حكم له فى قسم ثالث من الأفعال كالعباديات والمخترعات الشرعيه ، بل يحتاج فى تشخيص حسنها أو قبحها إلى الشرع الكاشف عنهما ، فدعوى الحسن والقبح العقليين بلا واسطه الشرع فى بعض الأفعال لا جميعها.

٣- استدل الإماميه والمعتزله بامور : منها بدهاه حكم العقل بهما ، ومنها أنه لو لم يكونا عقليين لزم التوالى الفاسده ، من انتفاء الفرق بين النبى والمنتبى ، ومن عدم قبح صدور شىء منه تعالى ، ومن افحام الأنبياء ، ومن عدمهما رأسا مع أن

[شماره صفحه واقعى : ١٠٧]

ص : ١٤٦٧

١- دلائل الصدق : ج ١ ص ١٨١.

الخصم لا يلتزم بهذه اللوازم الفاسده.

٤- استدلال الأشاعره على نفي الحكم العقلى فى التحسين والتقييح بأن الأحكام الضروريه لا تتغير ولا تتبدل ، كحكم العقل بأن الكل أعظم من الجزء وليس الحكم بحسن الصدق وقبح الكذب كذلك ؛ لأن الكذب قد يستحسن ، كما إذا اشتمل على مصلحه عامه والصدق قد يستقبح ، كما إذا اشتمل على مفسده عامه. هذا مضافا إلى استدلالهم بالدليل السمعى كما سيأتى.

اجيب عن استدلال الأشاعره على نفي الحكم العقلى بأجوبه :

(أحدها): ما عن المتكلمين وحاصله هو منع التبدل والتغير ، حيث إن للكذب النافع حيثيتين يكون الكذب باعتبار أحدهما حسنا ، وهو اشتماله على المصلحه ، وبالعبار الآخر قبيحا ، وهو كونه خلاف الواقع وكذبا ، وحيث كان جانب الحسن غالبا على جانب القبح ، فاللازم هو ارتكاب الكذب النافع ، وإن اشتمل على قبح يسير فقبحه لا يزول ولا يتغير ، بل يزاحمه مصلحه غالبه.

وفى هذا الجواب نظر ؛ لأن قبح الكذب بعد اشتماله على المصلحه الغالبه ، لا يبقى على الفعلية ، وكفى ذلك فى التبدل والتغير ، هذا مضافا إلى أن الحسن والقبح ليسا ذاتيين لعنوان الصدق والكذب ؛ لأنهما من الامور التى تختلف بالوجوه والاعتبارات ، فلا يحمل الحسن والقبح عليهما إلا بتوسيط عنوان ذاتى آخر ، فالحسن والقبح ذاتى لذلك العنوان ، وعرضى لعنوان الصدق والكذب ، والعنوان الذاتى كالعقل فى القول ، لا يصدق بالفعل على الصدق ، إلا إذا كان خاليا عن جهه المفسده الفعلية ، أو كالظلم فى القول لا يصدق عليه بالفعل إلا عنوان الظلم فلا يكون إلا قبيحا

[شماره صفحه واقعى : ١٠٨]

ص : ١٤٦٨



ومذموما ، كما أنه إذا اشتمل الكذب على جهة المصلحه الفعلية لا- يصدق عليه بالفعل إلّا عنوان العدل فلا يكون إلّا حسنا وممدوحا ؛ لأن الصدق والكذب من الامور التي تختلف بالوجوه والاعتبارات ، وليس الحسن والقبح ذاتيين لهما والمفروض أن العنوان الذاتى واحد وليس بمتعدد إذ الصدق مثلا اما عدل أو ظلم ، فأين اجتماع الحسن والقبح ، حتى يلتزم ببقائهما وعدم زوالهما.

(وثانيها): ما ذهب إليه بعض الأعظم ، كالمحقق اللاهيجى (1) والمحقق السبزوارى من منع التغير فى ناحيه الحكم العقلى ومن انحصار الاختلاف والزوال فى ناحيه الموضوع ، وتقريبه أن عناوين الأفعال بالنسبه إلى الحسن والقبح على ثلاثه أقسام :

الأول : ما هو عله للحسن والقبح ، كالعدل والظلم ، فإنهما فى حد نفسيهما محكومان بهما من دون حاجه إلى اندراجهما تحت عنوان آخر ، فالحسن والقبح ذاتيان لهما ، لا يقال : لا مصادق لهما ؛ لأن جميع الأفعال الخارجيه تتغير بالوجوه والاعتبارات ؛ لانا نقول ليس كذلك ؛ لأن مثل إطاعه الله تعالى أو شكر المنعم أو دفع الضرر المحتمل أو تصديق النبى والولى لا تنفك عن الحسن. كما أن مثل مخالفه الله تعالى فى أوامره ونواهيه أو كفران نعمته لا- تنفك عن القبح. وليس ذلك إلّا لعدم اختلافها بالوجوه والاعتبارات ، فهذه الامور من مصاديق العدل أو الظلم فى جميع الأحوال ، ولذا لا تنفك عن الحسن أو القبح فتدبر جيدا.

الثانى : ما هو مقتضى لهما كالصدق والكذب ، فإنهما لو خليا وطبعهما مندرجان تحت عنوان العدل والظلم ، وباعتبارهما يتصفان بالحسن والقبح ، وحيث إن توصيفهما بهما من جهة اندراجهما تحت العناوين الحسنه والقبيحه يسمى الحسن والقبح فيهما بالعرضيين.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٩]

ص : ١٤٦٩

١- سرمايه ايمان : ص ٥٩.

الثالث : ما لا عليه ولا اقتضاء له بالنسبة إلى الحسن والقبح كالضرب فهو لا يتصف بهما ما لم يترتب عليه مصلحة أو مفسده ، فإذا ترتب عليه مصلحة التأديب كان حسنا باعتبار اندراجه تحت عنوان العدل ، وإذا ترتب عليه مفسده ، كالتشفي والتجاوز كان قبيحا باعتبار اندراجه تحت عنوان الظلم وإذا لم يترتب عليه شيء كضرب الساهي أو النائب فلا يتصف بهما.

فإذا عرفت ذلك ، فاعلم أن حسن الأشياء وقبحها على أنحاء ، فما كان ذاتيا لا يقع فيه اختلاف فإن العدل بما هو عدل لا يكون قبيحا أبدا ، وكذلك الظلم بما هو ظلم لا يكون حسنا أبدا ، أي أنه ما دام عنوان العدل صادقا فهو ممدوح ، وما دام عنوان الظلم صادقا ، فهو مذموم ، وأما ما كان عرضيا ، سواء كان مقتضيا لهما أم لا فإنه يختلف بالوجه والاعتبارات ، فمثلا الصدق أو الضرب ، إن دخل تحت عنوان العدل كان ممدوحا ، وإن دخل تحت عنوان الظلم كان قبيحا ، ولكن الاختلاف في ناحيه الموضوع لا- في ناحيه الحكم ، بعد ما عرفت من أن اتصاف الأفعال بهما ، فيما إذا لم تكن عله لهما باعتبار اندراجهما في العناوين الحسنه أو القبيحه الذاتيه ، وأما الحكم بحسن العدل وقبح الظلم فهو ثابت ، ولا تغير فيه ، فالتغير في الموضوعات فإنها قد تكون مصداق العدل فيتصف بالحسن وقد تكون مصداق الظلم فتتصف بالقبح فلا تغفل.

(وثالثها): ما أفاده بعض المحققين من أن الموضوع في قولنا الصدق حسن ، ليس مطلق الصدق ، بل الصدق المقيد بقيد المفيد ، وحمل الحسن على مطلق الصدق من المشهورات التي لا- تكون برهانا ، بل لا- يفيد إلّا لنا ؛ لأن الحسن ليس محمولا على الصدق ذاتا بما هو صدق ، بل يحتاج إلى حد وسط ، وهو كونه مفيدا بحال المجتمع ، فهذا التعليل يعمم ويخصص ، فكل شيء يفيد بحال المجتمع ولو كان هو الكذب حسن ، وكل شيء يضر بحال المجتمع ولو كان هو الصدق قبيح ، فالموضوع الأصلي للحسن أو القبح هو المفيد أو المضر للمجتمع

[شماره صفحه واقعي : ۱۱۰]

ص : ۱۴۷۰

والحكم فى مثلهما ثابت ولا تبديل ولا تغير فيه ، وبه يظهر أن الاصول الأخلاقية أو المحسنات والمقبحات العقلية اصول ثابتة ، لا تتغير ولا تتبدل ، وتوهم نسيه هذه الاصول كما ذهبت إليه الماركسيه سخياف جدا وبالجملة لا تغيير فى ناحيه التحسين والتقييح الذاتيين .

ولكن الجواب الثانى أولى من هذا الجواب فإن ظاهره هو اختصاص الحكم العقلى بالتحسين والتقييح الذاتيين ، دون العرضيين ، مع أن قضيه الصدق حسن ، ما لم تنضم إليها جهه القبح صحيحه بحكم العقل ؛ لكونه عدلا فى القول ، حيث إن حق السامع والمخاطب ، هو إلقاء الكلام المطابق للواقع له ، فإلقاء الكلام الصدق عدل فى القول ، ولو لم يكن مفيدا للمجتمع ، نعم يعتبر فى صدق العدل عليه عدم انضمام جهه القبح إليه فالصدق ما لم ينضم إليه جهه القبح مقتض للحسن ؛ لصدق العدل عليه ، والعدل يكفى للتوسط ، ولا حاجه إلى قيد الإفاده ، كما أنه إذا انضم إليه جهه القبح صار ظلما ، والكذب بالعكس ، فالتحسين والتقييح فى مثل الصدق والكذب يكونان عرضيين ويختلفان باختلاف الوجوه والاعتبارات ، فلا وجه لانهصار الحكم العقلى فى التحسين والتقييح الذاتيين ؛ لأن الصدق ولو لم يكن مفيدا حسن عقلا ؛ لكونه مصداقا للعدل ، والكذب ولو لم يكن مضرا قبيح عقلا ؛ لكونه خلاف الواقع فلا حاجه فى تحسين الصدق وتقييح الكذب إلى قيد الإفاده أو الاضرار ، نعم يحتاج إليهما فى التحسين والتقييح الذاتيين بناء على مدخليتهما فى الموضوع الأصلى والعنوان الذاتى .

ثم إن الموضوع الأصلى للحسن والقبح كما عرفت هو عنوان العدل والظلم اللذين هما من العناوين الذاتيه الحسنه والقبيحه ، ولذا لا يتغير حكمهما وأما الصدق المفيد والكذب المضر فهما باعتبار كونهما مصداقين للعدل والظلم مشمولان للحسن والقبح ، وليس من العناوين الذاتيه ، ولذا يمكن أن يكون

[شماره صفحه واقعى : ١١١]

ص : ١٤٧١

صدق مفيدا بحال مجتمع ، ومع ذلك لا يكون عدلا ؛ لكونهم محاربين مع الإسلام والمسلمين مثلا.

ثم إن ثبات الاصول الأخلاقية وعدم نسبيتها يكفيها التحسين والتقيح الذاتيين فى العناوين الذاتيه الحسنه والقبیحه ، كقولنا : العدل حسن والظلم قبیح.

(ورابعها): ما عن أكثر الحكماء من أن قضیه الحسن والقبح من أحكام العقل العملى التى تتغير بحسب تغير المصالح والمفاسد والوجوه والاعتبارات ، ولا ضمير فيه ، وإنما الثابت هو حكم العقل النظرى فالتغير فى مثل الصدق حسن والكذب قبیح لا ینافى عقلیه الأحكام ؛ لعدم اختصاص الأحكام العقلیه بالضروریات التى یدرکها العقل النظرى ، ولا تغییر ولا تبديل فیها. فقد أشار إلیه العلامة - قدس سره - تبعاً للخواجه نصیر الدین الطوسى - قدس سره - وأوضحه المصنف - قدس سره - فى کتاب منطقہ حیث قال فى المنطق عند عدّ أقسام المشهورات : « ۲ - التأديبات الصلاحيه وتسمى المحمودات والآراء المحموده ، وهى ما تطابقت علیها الآراء من أجل قضاء المصلحه العامه للحکم بها ، باعتبار أن بها حفظ النظام ، وبقاء النوع ، كقضیه حسن العدل ، وقبح الظلم ومعنى حسن العدل أن فاعله ممدوح لدى العقلاء ومعنى قبح الظلم أن فاعله مذموم لديهم ، وهذا يحتاج إلى التوضیح والبيان فنقول :

إن الانسان إذا أحسن إلیه أحد بفعل یرائم مصلحته الشخصیه ، فإنه یشیر فى نفسه الرضا عنه ، فیدعوه ذلك إلى جزائه وأقل مراتبه المدح على فعله ، وإذا أساء إلیه أحد بفعل لا یرائم مصلحته الشخصیه ، فإنه یشیر فى نفسه السخط علیه فیدعوه ذلك إلى التشفی منه والانتقام ، وأقل مراتبه ذمه على فعله ، وكذلك الإنسان یصنع إذا أحسن أحد بفعل یرائم المصلحه العامه من حفظ النظام الاجتماعى ، وبقاء النوع الانسانى ، فإنه یدعوه ذلك إلى جزائه وعلى الأقل

[شماره صفحه واقعى : ۱۱۲]

ص : ۱۴۷۲

يمدحه ، ويشنى عليه ، وإن لم يكن ذلك الفعل يعود بالنفع لشخص المادح ، وإنما ذلك الجزاء لغايه حصول تلك المصلحه العامه التي تناله بوجه (وهكذا في طرف الاساءه) إلى أن قال : وكل عاقل يحصل له هذا الداعي للمدح والذم ، لغرض تحصيل تلك الغايه العامه ، وهذه القضايا التي تطابقت عليها آراء العقلاء من المدح والذم. لأجل تحصيل المصلحه العامه ، تسمى الآراء المحموده والتأدييات الصلاحيه ، وهي لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء وسبب تطابق آرائهم شعورهم جميعا بما في ذلك من مصلحه عامه.

وهذا هو معنى التحسين والتقييح العقليين اللذين وقع الخلاف في اثباتهما بين الأشاعره والعدليه فنفتهما الفرقة الاولى ، وأثبتتهما الثانيه ، فإذا يقول العدليه بالحسن والقبح العقليين ، يريدون أن الحسن والقبح من الآراء المحموده والقضايا المشهوره ، التي تطابقت عليها الآراء ، لما فيها من التأدييات الصلاحيه ، وليس لها واقع وراء تطابق الآراء.

والمراد من العقل إذ يقولون أن العقل يحكم بحسن الشيء أو قبحه ، هو «العقل العملي» ، ويقابله «العقل النظري». والتفاوت بينهما إنما هو بتفاوت المدركات ، فإن كان المدرك مما ينبغي أن يعلم مثل قولهم : «الكل أعظم من الجزء» الذي لا علاقه له بالعمل يسمى ادراكه «عقلا نظريا» وإن كان المدرك مما ينبغي أن يفعل ويؤتى به ، أو لا يفعل ، مثل حسن العدل وقبح الظلم ، يسمى ادراكه «عقلا عمليا».

ومن هذا التقرير يظهر كيف اشتبه الأمر على من نفى الحسن والقبح ، في استدلالهم على ذلك بأنه لو كان الحسن والقبح عقليين لما وقع التفاوت بين هذا الحكم وحكم العقل بأن الكل أعظم من الجزء ؛ لأن العلوم الضروريه لا تتفاوت ، ولكن لا شك بوقوع التفاوت بين الحكمين عند العقل.

وقد غفلوا في استدلالهم ، إذ قاسوا قضيه الحسن والقبح ، على مثل قضيه

[شماره صفحه واقعى : ١١٣]

ص : ١٤٧٣

الكل أعظم من الجزء ، وكأنهم ظنوا أن كل ما حكم به العقل فهو من الضروريات مع أن قضيه الحسن والقبح من المشهورات بالمعنى الأخص ، ومن قسم المحمودات خاصه ، والحاكم بها هو العقل العملى ، وقضيه الكل أعظم من الجزء من الضروريات الأوليه ، والحاكم بها هو العقل النظرى ، وقد تقدم الفرق بين العقليين ، كما تقدم الفرق بين المشهورات والضروريات ، فكان قياسهم قياسا مع الفارق العظيم ، والتفاوت واقع بينهما لا محاله ، ولا يضر هذا فى كون الحسن والقبح عقليين ، فإنه اختلط عليهم معنى العقل الحاكم فى مثل هذه القضايا ، فظنوه شيئا واحدا كما لم يفرقوا بين المشهورات واليقينيات ، فحسبوهما شيئا واحدا مع أنهما قسمان متقابلان (١).

وزاد فى الاصول بأن الفارق بين المشهورات والأوليات من وجوه ثلاثه :

الأول - أن الحاكم فى قضايا التأديبات ، العقل العملى ، والحاكم فى الأوليات العقل النظرى.

الثانى - أن القضييه التأديبيه لا واقع لها إلا تطابق آراء العقلاء ، والأوليات لها واقع خارجى.

الثالث - أن القضييه التأديبيه لا يجب أن يحكم بها كل عاقل لو خلّى ونفسه ، ولم يتأدب بقبولها والاعتراف بها ، كما قال الشيخ الرئيس على ما نقلناه من عبارته فيما سبق فى الأمر الثانى ، وليس كذلك القضييه الأوليه التى يكفى تصور طرفيها فى الحكم ، فإنه لا بد أن لا يشذ عاقل فى الحكم بها لأول وهله (٢). وحاصل مختارهم أنهم التزموا بالتغير والتبدل ، فى ناحيه الحكم ولكن

[شماره صفحه واقعى : ١١٤]

ص : ١٤٧٤

١- كتاب المنطق : ص ٣٢٩ - ٣٣١.

٢- كتاب اصول الفقه : ج ١ و ٢ ص ٢٣١ - ٢٣٢ وراجع تعليقه المحقق الاصفهانى قدس سره على الكفايه فى مبحث حجيه الظن : ج ٢ ص ١٢٤.

قالوا: إن ذلك لا يخرج الحكم عن الأحكام العقلية كما توهمه الأشاعره ، فإن العقل العملي يدبر مصالح نوع الإنسان ، فإذا كان شيء كالصدق ذا مصلحة أدرك حسنه وجعل فاعله مستحقا للمدح ، وإذا اقترن بالمفسده الملزمه الاجتماعيه أدرك قبحه وجعل فاعله مستحقا للذم ، فحكم العقل العملي يتغير بحسب تغير المصالح والمفاسد ، ولا يقاس بالعقل النظري الذى لا تغير فيه ، فالعقلاء يحكمون بالعقل العملى ، بحسن العدل وقبح الظلم باعتبار المصالح والمفاسد النوعيه ، لا بما هو عدل أو ظلم ، فالتغير لا يخرج الحكم عن الحكم العقلى.

وفيه أن الأظهر أن الإنسان لو خلى وعقله المجرد ، يقضى بالبدايه بحسن العدل وقبح الظلم ؛ لكون العدل كمالا لفاعله وملائما ، للغرض من خلقتة والظلم نقصا ومنافرا ، ولا يتوقف حكمه المذكور على تحقق الاجتماع البشرى ، وتطابق آرائهم فإن لقضيه الحسن والقبح واقعا فى نفس الأمر ، وهو كمال العدل وملائمته ونقصان الظلم ومنافرتة ، سواء كان اجتماع أم لا ، وسواء أطبقوا على حسنه أم لا ، وهذا الكمال أو النقص هو الذى يدعو الانسان إلى المدح أو الذم ، كما قاله المحقق اللاهيجى (1) ، ولذا نقول : إن التحسين والتقيح الذاتيين جاريان فى حق الإنسان الأولى ولو كان واحدا ، فإنه يجب عليه بحكم قاعده الحسن والقبح معرفه البارى تعالى ؛ لقبح تضييع حق المولى ، وحسن شكر المنعم ، ويحكم بعقله على وجوب إرسال النبى ، لاهتدائه إلى وظائفه ، وعلى قبح العقاب بلا بيان ، وغير ذلك من الأحكام العقلية البديهيه ، وهذه الاحكام لا تتوقف على وجود الاجتماع ، فضلا عن تطابق آرائهم عليه ، ولها واقع وراء الاجتماع البشرى ، وآرائهم ، وليس ذاك إلّا كمال العدل وملائمته

[شماره صفحه واقعى : ۱۱۵]

ص: ۱۴۷۵

۱- گوهر مراد : ص ۲۴۶.

ونقص الظلم ومنافرته.

نعم إذا تكثر أفراد الإنسان وحصل الاجتماع وتطابق آرائهم على الحسن والقبح لحفظ المجتمع ومراعاتهم ، يصلح هذا التطابق لتأييد ما حكم به العقل.

نعم لا- مانع من ادراج الأحكام البديهيه العقلية فى المشهورات بالمعنى الأعم ، كما عرفت ، وأما ادراجها فى خصوص المشهورات بالمعنى الأخص ، التى لا- واقع لها إلّا تطابق الآراء ، ففیه منع ؛ لما مرّ من وجود التحسين والتقبيح العقلين ولو لم يكن اجتماع وتطابق ، وبالجملة قضيه العدل حسن ، والظلم قبيح ، من القضايا الضرورية التى أدركها العقل النظرى بالبدايه لو خلّى وطبعه ، من دون حاجه إلى الاجتماع وآرائهم ، ولها واقع خارجى.

وصرح بذلك جماعه من المحققين كالمحقق اللاهيجى (١) والمحقق السبزواری - قدّس الله أرواحهم - ولقد أفاد وأجاد المحقق السبزواری فى شرح الأسماء الحسنی ، حيث قال : وقد يستشكل دعوى الضروره فى القضيه القائله بأن العدل حسن والظلم قبيح ، بأن الحكماء جعلوهما من المقبولات العامه ، التى هى ماده الجدل ، وجعلهما من الضروريات ، التى هى ماده البرهان ، غير مسموع.

والجواب : إن ضروره هذه الأحكام بمرتبته لا يقبل الانكار ، بل الحكم ببدايتها أيضا بديهي ، غايه الأمر أن هذه الأحكام من العقل النظرى بإعانه العقل العملى ، بناء على أن فيها مصالح العامه ومفاسدها ، وجعل الحكماء إياها من المقبولات العامه ليس الغرض منه إلّا التمثيل للمصلحه أو المفسده العامتين المعترف فيه قبول عموم الناس لا طائفه مخصوصين وهذا غير مناف لبدايتها ، إذ القضيه الواحده يمكن أن تدخل فى اليقينيّات والمقبولات من جهتين ، فيمكن

[شماره صفحه واقعى : ١١٦]

ص : ١٤٧٦

١- سرمایه ایمان : ص ٦٠ - ٦٢ وراجع أيضا آموزش فلسفه : ج ١ ص ٢٣١ - ٢٣٥.



اعتبارها في البرهان والجدل باعتبارين (١).

وهذا في غاية القوه وإن استغربه المحقق الأصفهاني ، وذهب إلى أن حسن العدل وقبح الظلم من المشهورات بالمعنى الخاص (٢) وعليه فالجواب عن شبهه الأشاعره هو ما عرفت في الجواب الثاني ، من أن التحسين والتقييح قد يكونان ذاتيين كحسن العدل وقبح الظلم ، فهما ليسا إلهما من العقل البديهي ولا يختلفان ولا يتغيران ، كسائر الأحكام البديهييه العقلية ، فالظلم باعتبار اشتماله على النقص والمنافره وتضييع حقوق الآخرين ، محكوم بالقبح ، وهكذا العدل باعتبار اشتماله على الكمال والملايمه ومراعاة حقوقهم محكوم بالحسن ، ولا- تبديل ولا- تغير في هذا الحكم ؛ لأن العدل والظلم من العناوين التي تكون محسنه أو مقبحه ذاتا وإليه يؤول قول الشيخ الأعظم الأنصاري - قدس سره - من أن الظلم عله تامه للقبح (٣).

نعم ربما لا يكون بعض العناوين من العناوين المحسنه ، أو المقبحه ذاتا ، فحينئذ يكون الحكم بالحسن أو القبح في مثله عرضيا كاتصاف الصدق بالحسن والكذب بالقبح ؛ لأن الاتصاف المذكور ليس ذاتيا له ، بل باعتبار انطباق عنوان آخر عليه ، وهذا الحكم العرضي يختلف بالوجوه والاعتبارات العارضه ، ولكن التغير في ناحيه المنطبق عليه العنوان لا نفس الحكم العقلي الكلي إذ المتغير في الحقيقه هو المنطبق عليه العدل لا- حكم العدل ، فالتغير من باب تبديل الموضوع - كالمسافر والحاضر - فإن الصدق ما لم تنضم إليه جهه القبح يقتضى الحسن ؛ لكونه مصداقا للعدل في القول ، فإذا انضم إليه جهه القبح

[شماره صفحه واقعي : ١١٧]

ص : ١٤٧٧

١- شرح الأسماء الحسنی : ص ١٠٧.

٢- نهايه الدرايه في شرح الكفايه : ج ٢ مبحث الظن ص ١٢٥ - ١٢٦.

٣- فرائد الاصول : ص ٦.

يصير مصداقا للظلم ، وأما حسن العدل وقبح الظلم فلا تغير ولا تبدل فيهما أصلا.

ثم لا يخفى عليك أن المصنف أجاب عن هذه الشبهه في الاصول بما يشبه الجواب الثاني وقال في آخر عبارته والخلاصه : إن العدليه لا يقولون بأن جميع الأشياء لا بد أن تتصف بالحسن أبدا أو بالقبح أبدا حتى يلزم ما ذكر من الإشكال. ولكن امعان النظر في كلامه يقضى بأن مراده من هذا الكلام ليس هو الجواب الثاني ، بل مراده هو الجواب الرابع الذى أوضحه فى كتاب منطقته فحكم العقل بحسن العدل والاحسان أو قبح الظلم والاساءه عنده من باب الآراء المحموده ، وكونه ملائما لمصلحه النوع الإنسانى لا من باب العقل النظرى فتأمل.

وكيف كان فإلى التحسين والتقييح العقليين اشير فى بعض الآيات الكريمه كقوله تعالى : (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) (١).

وقوله تعالى : (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) (٢).

ثم إن المراد من الحسن هو استحقاق المدح ومن القبح هو استحقاق الذم ، وملاك الحسن فى حسن العدل هو ادراك كمال العدل أو موافقته وملائمته للغرض كما أن ملاك القبح فى قبح الظلم هو ادراك نقص الظلم وعدم موافقته وملائمته للغرض ، كما صرح به المحقق اللاهيجى وغيره (٣).

هذا تمام الكلام فى الحسن والقبح العقليين ، وقد عرفت أن الإماميه أثبتوا العدل لله تعالى والاجتناب عن القبائح عن طرق مختلفه ، ومن جملتها قاعده

[شماره صفحه واقعى : ١١٨]

ص: ١٤٧٨

١- الرحمن : ٦٠.

٢- ص : ٢٨.

٣- گوهر مراد ص ٢٤٦ وراجع كتاب احقاق الحق : ج ١ ص ٣٣٩ - ٤٢١ وغير ذلك.

وجوز أن يكلف العباد فوق طاقتهم وما لا- يقدرّون عليه ، ومع ذلك يعاقبهم على تركه ، وجوز أن يصدر منه الظلم والجور والكذب والخداع ، وأن يفعل الفعل بلا حكمه وغرض ولا مصلحه وفائده ، بحجه أنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (٣).

فربّ أمثال هؤلاء الذين صوروه على عقيدتهم الفاسده ، ظالم ، جائر ، سفيه ، لاعب ، كاذب ، مخادع ، يفعل القبيح ، ويترك الحسن الجميل ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

[شرح:]

التحسين والتقييح العقلين ، فالله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ، ويترتب على هذه القاعده مسائل كلاميه ولذا استشكل الإماميه على الأشاعره ومن تبعهم ، بأنهم لم يتمكنوا من إثبات العدل لله تعالى ، واجتنابه عن القبائح أصلا بعد انكارهم هذه القاعده وإن ذهبوا إلى الاستدلال بالآيات القرآنيه ، الداله على أنه تعالى لا- يظلم ولا يفعل القبيح ؛ لأن احتمال الكذب في الآيات لا- ينسد إلّا بالقاعده المذكوره والمفروض انكارهم اياها فمن أنكر القاعده فلا سبيل له إلى سد هذا الاحتمال ، ومع احتمال الكذب ، كيف يمكن الاعتماد بقوله تعالى في كونه عادلا وأنه لا يفعل القبيح ، ويكون حكيما في أفعاله.

وأیضا أوردوا عليهم بأنهم لم يتمكنوا من إثبات النبوه ، لجواز إظهار المعجزه على يد الكاذب ؛ لعدم قبحه عندهم ، فينتفى الفرق بين النبي والمنتبى ، وبأنه يلزم إفحام الأنبياء ، إذ لا دليل على وجوب النظر والمعرفه ، وبغير ذلك من التوالى الفاسده.

(٣) لعل الأشاعره استدلوا بالآيه الكريمه بدعوى ظهورها في أن إرادته تعالى هي القانون والضابطه ، ولذا لا مجال للسؤال عن إرادته وفعله ما يشاء ولو

[شماره صفحه واقعى : ١١٩]

ص : ١٤٧٩

كان ظلماً أو خلاف الحكمة بنظرنا فالضابطه هو ما يريد ويفعل ، ولعله لذلك قال القرطبي : إن هذه الآيه قاصمه للقدرية وغيرهم ، ومراده من القدرية هم المعتزله الذين يقولون بالتحسين والتقيح العقليين ، ومراده من غيرهم الإماميه.

وكيف كان فهذا الاستدلال ضعيف فى غايه الضعف ؛ لأن فى الآيه احتمالات اخر فلو لم تكن الآيه ظاهره فى غير ما توهمه الأشاعره فلا أقل من أنه لا دلالة لها فيما ذهب إليه الاشاعره.

ومن الاحتمالات ما ذهب إليه جماعه من المفسرين ، من أن المراد أن الله سبحانه لما كان حكيما على الاطلاق كما وصف به نفسه فى مواضع من كلامه ، والحكيم هو الذى لا- يفعل فعلا- إلما لمصلحه مرجحه ، فلا جرم لم يكن معنى للسؤال عن فعله ، بخلاف غيره ، فإن من الممكن فى حقهم أن يفعلوا الحق والباطل ، وأن يقارن فعلهم المصلحه والمفسده ، فجاز فى حقهم السؤال ، حتى يؤاخذوا بالذم العقلى ، أو العقاب المولوى ، إن لم يقارن الفعل المصلحه (١) وهو المروى عن أبى جعفر محمّد بن على الباقر - عليه السلام - حيث قال جابر : قلت له : يا بن رسول الله ، وكيف لا يسأل عما يفعل؟ قال : لأنه لا يفعل إلما كان حكمه وصوابا ، وهو المتكبر الجبار والواحد القهار. فمن وجد فى نفسه حرجا فى شىء مما قضى كفر ، ومن أنكر شيئا من أفعاله جحد (٢) ويؤيده أيضا ما روى فى الأدعيه المأثوره : اللهم إن وضعتى فمن ذا الذى يرفعنى وإن رفعتنى فمن ذا الذى يضعنى وإن أهلكتنى فمن ذا الذى يعرض لك فى عبدك أو يسألك عن أمره وقد علمت أنه ليس فى حكمك ظلم ولا فى نعمتك عجله وإنما يعجل من يخاف الفوت ، وإنما يحتاج إلى الظلم الضعيف ، وقد تعاليت يا إلهى عن ذلك

[شماره صفحه واقعى : ١٢٠]

ص: ١٤٨٠

١- راجع الميزان : ج ١٤ ص ٢٩٢.

٢- تفسير نور الثقلين : ج ٣ ص ٤١٩ وهناك روايه اخرى التى سيأتى ذكرها فى ص ١٣٨ من هذه الرساله.

ومنها ما ذهب إليه العلامة الطباطبائي - قدس سره - من أن الله سبحانه ملك ومالك لكل ، والكل مملوك له محضا ، فله أن يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، وليس لغيره ذلك ، وله أن يسألهم عما يفعلون وليس لغيره أن يسأله عما يفعل .

إلى أن قال : ومن أطف الآيات دلالة على هذا الذى ذكرنا قوله حكاية عن عيسى بن مريم : (إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (٢) حيث يوجه عذابهم بأمرهم مملوكون له ويوجه مغفرتهم بكونه حكيما إلى أن قال : وأنت خير أن توجيه الآيه ، بالملك دون الحكمة ، كما قدمناه يكشف عن اتصال الآيه بما قبلها ، من قوله : (فَشَبَّحَنَّا اللَّهَ رَبَّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ) (٣).

فالعرش كناية عن الملك ، فتتصل الآيتان ، ويكون قوله : (لَا يُشِيرُ إِلَى عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُشِيرُونَ) بالحقيقه برهانا على ملكه تعالى ، كما أن ملكه وعدم مسئوليته برهان على ربوبيته ، وبرهان على مملوكيتهم ، كما أن مملوكيتهم ومسئوليتهم ، برهان على عدم ربوبيتهم ، فإن الفاعل الذى ليس بمسئول عن فعله بوجه ، هو الذى يملك الفعل مطلقا (٤) لا محاله ، والفاعل الذى هو مسئول

[شماره صفحه واقعى : ١٢١]

ص : ١٤٨١

١- مفاتيح الجنان فى اعمال ليله الجمعة.

٢- المائدة : ١١٨.

٣- الأنبياء : ٢٢.

٤- ولعل وجه ملكيته للفعل على وجه الاطلاق هو أن أفعاله تعالى ليس لها غايه دون ذاته ، هذا بخلاف غيره تعالى فإن غايه فعلهم هو المصالح وعليه فالباعث نحو الفعل فى الله تعالى هو كمال ذاته لا الغير فالفعل الناشئ عن ذاته لا يكون إلّا صوابا فلا مورد للسؤال عنه بخلاف غيره تعالى ، فللسؤال عنهم مجال لتقيد فعلهم بالمصالح.

عن فعله هو الذى لا يملك الفعل ، إلّا إذا كان ذا مصلحة والمصلحة هي التي تملكه وترفع المؤاخذة عنه ، ورب العالم أو جزء من أجزائه هو الذى يملك تدبيره باستقلال من ذاته أى لذاته ، لا بإعطاء من غيره ، فالله سبحانه هو رب العرش وغيره مربوبون له. انتهى وحاصله أنه غير مسئول عن فعله وذلك شاهد كونه مالك للفعل على الاطلاق وهو ليس الّا الرب الذى لا يفعل إلّا لكمال ذاته وعليه فالفعل الصادر عن كمال ذاته لا يكون الّا صوابا فلا مورد للسؤال عنه.

وقال أيضا فى ضمن عبارته : ولا دلالة فى لفظ الآيه على التقييد بالحكمه ، فكان عليهم أن يقيموا عليه دليلا (١).

وفيه أن الآيه مناسبة مع الحكمه أيضا وهي تكفى ، لجواز حملها عليها ، ويؤيده المروى كما عرفت.

ومنها ما ذهب إليه بعض المحققين ، من أن المراد من الآيه الكريمة ، أنه ليس لأحد حق لمؤاخذته ، بل له أن يؤاخذ غيره ، وذلك واضح ؛ لأن كل موجود ليس له من الوجود إلّا منه تعالى ، فإذا كان كذلك فلا يكون لهم حقا عليه تعالى ، وأيضا أن الله تعالى غنى عن خلقه فلا- يصل إليه من مخلوقه نفع ، حتى ثبت لغيره حق عليه ، ويسأل عنه (٢) وحاصله أن السؤال فرع الحق عليه.

وحيث إنه لا- حق لغيره عليه فلا- مورد للسؤال عنه تعالى ، هذا ويمكن أن يقال : إن السؤال لا يقطع بذلك إذ لو لم يأخذ الله تعالى حق كل ذى حق عن ظلمه فى الآخرة لكان للسؤال مجال ، وأيضا لو أدخل المطيعين فى النار والمسيئين فى الجنة أو قدّم المفضول على الفاضل لكان للسؤال مجال ، مع أنه لا حق لهم عليه تعالى ، فلعل المقصود ممّا ذكر أن الله تعالى كامل من جميع الجهات وليس

[شماره صفحه واقعى : ١٢٢]

ص : ١٤٨٢

١- تفسير الميزان : ج ١٤ ص ٢٩٤ - ٢٩٥.

٢- مجموعه معارف القرآن : ج ١ خداشناسى ص ٢٣٣.

فيه نقص وحاجه ، وعليه فلا مجال للسؤال عن أفعاله الناشئه عن كمال ذاته فإن ما نشأ عن كمال ذاته لا قبح فيه حتى يسأل عنه ، ولكنه غير مساعد مع كلماته فافهم.

ومن المعلوم أن مع هذه الاحتمالات لا مجال لدعوى ظهور الآيه فى مرادهم ، ولو سلم دلالتها وظهورها فيما ذكره ، فليحمل على ما لا ينافى قاعده التحسين والتقيح ، فإن الأصل عند منافاه ظواهر الآيات مع الاصول العقلية البديهيه الوجدانيه هو توجيهها على نحو يرفع المنافاه بينهما فلا تغفل.

هذا مضافا إلى أن المستدلين بالآيه المذكوره غفلوا عن الآيات المتعدده الكثيره ، الداله على ثبوت التحسين والتقيح العقلين.

منها : الآيات الداله على ارتكاز القبح والحسن فى العقول ، مع قطع النظر عن الأدله الشرعيه كقوله تعالى : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا) (١) فإنه يدل على أن العبث قبيح ، وقبحه مستقر فى العقول ، ولذا أنكر عليهم إنكار منبه ليرجعوا إلى عقولهم ، ومثله قوله تعالى : (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) (٢) ونحوه قوله تعالى : (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) (٣) وهذا أيضا يدل على أن قبح ذلك مرتكز فى العقول.

ومنها : الآيات الداله على تخطئه من حكم على خلاف ما اقتضته العقول السليمه ، كقوله تعالى : (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) (٤) فإنه لم ينكر أصل حكم العقل ، بل أنكر هذا الحكم السيئ إنكار منبه ليرجعوا إلى

[شماره صفحه واقعى : ١٢٣]

ص : ١٤٨٣

١- المؤمنون : ١١٥.

٢- القيامه : ٣٦.

٣- ص : ٢٨.

٤- الجاثيه : ٢١.

وهذا هو الكفر بعينه (٤) وقد قال الله تعالى في محكم كتابه : (وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ) غافر : ٣١ ، وقال : (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ) البقره : ٢٠٦ ، وقال : (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبَيْنَ) الدخان : ٣٨ وقال : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) الذاريات : ٥٦ إلى غير ذلك من الآيات الكريمة. سبحانك ما خلقت هذا باطلا.

[شرح:]

الحكم السليم.

ومنها : الآيات الداله على معروضيه الحسن والقبح عند الناس ، مع قطع النظر عن الحكم الشرعى ، كقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ) - إلى أن قال - (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ) (١) فمفاد الآية أنه تعالى لا يأمر بما هو فاحشه فى العقل والفظره ، ولو لم يعلم الفاحشه إلما بالنهى الشرعى ، لصار معنى الآية أن الله لا يأمر بما ينهى عنه ، وهذا المفاد لا يصدر عن آحاد العقلاء فضلا عن العزيز الحكيم ، وهكذا فى القسط ، فإنه لو لم يكن المراد ما هو قسط عند العقل يصير المعنى قل أمر ربي بما أمر به ، وهو بارد ، كما لا يخفى (٢).

(٤) لعله لأن ذلك التصوير فى حقه تعالى يستلزم تكذيب الآيات الصريحه القرآنيه ، التى أشار إلى جملة منها ، بقوله : وقد قال الله تعالى فى محكم كتابه الخ ، ومن المعلوم أن من يعتقد اعتقادا يلزم منه تكذيب القرآن العزيز ، فقد اعتقد بما يوجب الكفر والخروج عن مله الاسلام فيما إذا كان ملتفتا إلى تلك الملازمه.

هذا مضافا إلى أن تصوير المبدأ تعالى بصفات الممكنات يرجع فى الحقيقه ،

[شماره صفحه واقعى : ١٢٤]

ص : ١٤٨٤

١- الاعراف : ٢٨ - ٢٩.

٢- راجع إحقاق الحق : ج ١ ص ٣٤٨.



إلى الاعتقاد بغير المبدأ تعالى والجهل بالمبدأ الحقيقي هو كفر به كما لا يخفى.

بحث حول الشرور والاختلافات :

هنا سؤال وهو أن مقتضى ما مر من قاعده التحسين والتقييح وإطلاق كمال ذات المبدأ المتعال ، أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الحسن ، فإذا كان الأمر كذلك فالشرور كالزلازل ، والسييل والطوفان والبلايا والآلام والأوجاع والموت ونحوها ، والاختلافات كالسواد والبياض والبلايه والذكاوه والذكوريه والانوثيه وغير ذلك ، لما ذا وقعت؟ أليس هذه الامور قبيحه؟

اجيب عن السؤال المذكور بجوابين : أحدهما إجمالى ، والثانى تفصيلى.

أما الأول : فهو فى الحقيقة جواب لى ، وتقريبه أنه لا- مجال لرفع اليد عما ينتهى إليه بالبراهين القطعيه من أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا- يترك الحسن بمثل هذه الامور ، بل اللازم بحكم العقل هو حمل هذه الامور على ما لا ينافى البراهين القطعيه ، إذ موارد النقض لا- تفيد القطع بالخلاف ، بل غايتها هو عدم العلم بوجهها ، فيمكن رفع إبهامها بما ثبت من أنه لا يفعل القبيح ، لكونه حكيمًا على الاطلاق ، فنحكم بملاحظه ذلك أن هذه الامور لا تخلو عن الحكمه والمصلحه ، وإلّا لم تصدر من الحكيم المتعال ، إذ ليس فيه عوامل صدور القبيح كالجهل أو العجز أو غير ذلك مما يكون نقصًا ولا يليق بجنابه تعالى ، فكل ما فعله الله وصدور منه يبتنى على الحكمه والصلاح وغالبه الخير.

قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - : «الامور - بالإضافة الى الغير - على خمسہ أقسام : ما هو خير محض ، وما هو خيره أكثر من شره ، وما يتساوى خيره وشره ، وما شره أكثر من خيره ، وما هو شر محض. ولا يوجد شيء من الثلاثه الأخيره ، لاستلزامه الترجيح من غير مرجح ، أو ترجيح المرجوح على الراجح ، ومن الواجب بالنظر إلى الحكمه الإلهيه المنبعثه عن قدره والعلم الواجبين ،

[شماره صفحه واقعى : ۱۲۵]

ص : ۱۴۸۵

والجود الذى لا- يخالطه بخل ، أن يفيض ما هو الأصلى فى النظام الأتم ، وأن يوجد ما هو خير محض ، وما هو خير أكثر من شره ؛ لأن فى ترك الأول شرا محضا ، وفى ترك الثانى شرا كثيرا ، فما يوجد من الشر ، نادر قليل بالنسبة إلى ما يوجد من الخير ، وإنما وجد الشر القليل بتبع الخير الكثير» (١) فالنظام الموجود هو النظام الأتم والأحسن الذى علمه تعالى وأوجده على وفق علمه كما قال الشيخ أبو على ابن سينا فى الاشارات : «اشاره : فالعنايه هى إحاطه علم الأول بالكل ، وبالواجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام ، وبأن ذلك واجب عنه وعن إحاطته به فىكون الموجود وفق المعلوم على أحسن النظام من غير انبعاث قصد وطلب من الأول الحق ، فعلم الأول بكيفية الصواب فى ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير فى الكل» (٢).

وأما الجواب التفصيلى فمتعدد :

الأول : هو ما ذهب إليه جل الفلاسفه وبعض الفحول من المتكلمين ، وحاصله أن الشرور لا تطلق حقيقة إلّا على عدم الوجود مما له شأن الوجود ، كموت زيد بعد وجوده ، أو عدم الشجر بعد وجوده ، أو على عدم كمال الوجود ممن له شأنه ذلك الكمال ، كعدم الثمر من الشجر القابل له ، أو عدم العلم بمن له شأنه العلم ، ولذلك قال فى شرح الاشارات : «الشر يطلق على امور عدميه من حيث هى غير مؤثره كفقدان كل شىء ما من شأنه أن يكون له مثل الموت والفقر والجهل» (٣) وأما عدم شىء مأخوذ بالنسبه إلى ماهيته كعدم زيد فلا يد

[شماره صفحه واقعى : ١٢٦]

ص: ١٤٨٦

- ١- تفسير الميزان : ج ١٣ ص ٢٠١.
- ٢- الإشارات والتنبيهات : ج ٣ ص ٣١٨. والمراد من الأول هو الله تعالى وحاصله أن علمه تعالى بثلاثه منشأ للخلقه الأول علمه بالكل الثانى علمه بما يليق كل شىء ان يقع عليه الثالث علمه بان ذلك واجب الصدور منه.
- ٣- راجع رشحات البحار والانسان والقطره : ص ١٣٥ ، والشوارق : ج ١ ص ٥٣ ، وشرح تجريد

يكون شرا ؛ لأنه اعتبار عقلي ليس من وقوع الشر في شيء ، هذا مضافا إلى أنه لا اقتضاء للماهيه بالنسبه إلى الوجود والعدم بخلاف عدم زيد بعد وجوده فإنه شر كما مرّ ، وهكذا لا يكون شرا عدم شيء مأخوذ بالنسبه إلى شيء آخر ، كفقدان الماهيات الإمكانيه كمال الوجود الواجبي ، وكفقدان كل ماهيه وجود الماهيه الاخرى الخاص بها مثل فقدان النبات وجود الحيوان ، وفقدان البقر وجود الفرس ؛ لأن هذا النوع من العدم من لوازم الماهيه وهي اعتباريه غير مجعوله (١).

وحيث ظهر أن كل فقدان ليس بشر ، بل فقدان ما من شأنه أن يكون له ، ففقدان كل مجرد تام موجود بالنسبه إلى مجرد أعلى منه أو بالنسبه إلى مجرد آخر يكون في عرضه أو فقدان كل موجود بالنسبه إلى مرتبه اخرى ليست من شأنه لا يكون شرا أيضا اذ ليس له شأنه ذلك الوجود حتى يكون فقداه شرا (٢).

هذا كله بالنسبه إلى الاعدام والفقدان.

وأما وجود كل شيء وكماله فهو خير له ، فانه فعليه ماله شأنه وقابليته والخير الحقيقي للشيء الذي يعبر عنه بالخير النفسى هو وجوده في نفسه وكمال وجوده بما هو وجوده ، فكل وجود فهو خير بذاته لان حيثه حيثه طرد العدم ورفع القوه والوجود نقل موجود عين المطلوبيه والمحبويه.

ثم اعلم أنه لا يطلق الشر على الوجود إلّا باعتبار أدائه إلى عدم الوجود مما له شأن الوجود ، أو لعدم كمال الوجود ، مما له شأنه ذلك كالبروده المفرطه والحراره الشديده المفسدتين للشجر أو ثمره أو كالقتل الموجب لفناء موجود ذى حياه وهذا الاعتبار إضافى وليس بحقيقى ؛ لأن الشر بالذات هو فقدان الوجود أو

[شماره صفحه واقعى : ١٢٧]

ص: ١٤٨٧

١- شرح الإشارات والتنبيهات : ج ٣ ص ٣٢٠.

٢- راجع آموزش فلسفه : ج ٢ ص ٤٢٤.

كماله ممّا له شأنه ، وإطلاقه على ما يؤدي إليه بالعرض لتأديتها إلى ذلك (١).

وإليه يؤول قول المحقق الطوسي - قدس سره - في شرح الاشارات حيث قال : «ويطلق الشر ... على امور وجوديه كذلك كوجود ما يقتضى منع المتوجه إلى كمال عن الوصول إليه ، مثل البرد المفسد للثمار والسحاب الذى يمنع القصار عن فعله - إلى أن قال : - فانا اذا تأملنا فى ذلك وجدنا البرد فى نفسه من حيث هو كيفيه ما أو بالقياس إلى علته الموجبه له ليس بشر بل هو كمال من الكمالات ، انما هو شر بالقياس إلى الثمار لافساده أمزجتها ، فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقه بها ، والبرد انما صار شرًا بالعرض لاقتضائه ذلك وكذلك السحاب - إلى أن قال : - فالشر بالذات هو فقدان تلك الأشياء كماله ، وانما اطلق على اسبابه بالعرض لتأديتها إلى ذلك - إلى أن قال : - فاذن قد حصل من ذلك أن الشر فى ماهيته عدم وجود أو عدم كمال لموجود من حيث أن ذلك العدم غير لائق به أو غير مؤثر عنده وأن الموجودات ليست من حيث أن ذلك العدم غير لائق به أو غير مؤثر عنده وأن الموجودات ليست من حيث هى موجودات بشرور انما هى شرور بالقياس إلى الاشياء العادمه كمالاتها لذواتها ، بل لكونها مؤديه إلى تلك الاعدام ، فالشرور امور اضافيه مقيسه إلى افراد أشخاص معينه ، واما فى نفسها وبالقياس إلى الكل فلا شرّ أصلا - إلى أن قال : - ان الفلاسفه انما يبحثون عن كيفيه صدور الشر عما هو خير بالذات ، فينبهون على أن الصادر عنه ليس بشر ، فان صدور الخيرات الكليه الملاصقه للشرور الجزئيه ليس بشر» (٢).

وعن المحقق الدوانى فى حاشيته على الشرح الجديد من التجريد أنه قال : «ويمكن أن يستدل على أن الوجود خير والشر عدم أو عدمى بأنا اذا فرضنا

[شماره صفحه واقعى : ١٢٨]

ص: ١٤٨٨

١- راجع درر الفوائد : ج ١ ص ٤٥٤ - ٤٥٧ شرح الإشارات : ج ٣ ص ٣٢٠ - ٣٢٣.

٢- شرح الإشارات والتنبيهات : ج ٣ ص ٣٢٠ - ٣٢٣.

وجود شيء وفرضنا أنه لم يحصل بسببه نقص في شيء من الأشياء أصلاً فلا شك في أن وجوده خير فانه خير بالنسبة إلى نفسه وليس فيه شر بالنسبة إلى شيء من الأشياء ، فعلم من ذلك أن الشر بالذات هو العدم والوجود انما يصير شراً باعتبار استلزامه له»  
(١).

فعلم ممّا ذكر أن الشر على قسمين : أحدهما : هو الشر بالذات وبالحيقته ، وهو ليس إلّا الامور العدميه التي لها شأنه الوجود ، ولكن اختلف علتها بمفاده عله أقوى معها بحيث يمنعها عن التأثير فهذه الامور معدومه بعدم علتها ، وثانيهما :

هو الشر بالعرض وبالإضافه ، وهو ليس إلّا ما يؤدي إلى العدم ، وعليه فليس بين الموجودات شر مطلق ، وإنما الموجود هو الشر بالعرض وهو ما يؤدي إلى الشر بالذات ، والشر بالذات ليس بمجعول ؛ لأنه معدوم بعدم علتها ، نعم هو مجعول مجازاً بجعل الشر بالعرض ؛ اذ الشر بالعرض أمر وجودى مجعول ملازم للشر الذى يكون أمراً عدمياً.

ثم إن المراد من الأداء والسببيه الذى قد يعبر عنه ب «الشر بالعرض» هو المقارنه لا السببيه الاصطلاحيه ؛ لأنه مع الوجود الذى يؤدي إلى الشر ، تختل عله الخير بوجود المانع ، فإن العله عله ما لم يكن مانع عن تأثيرها ، فإذا وجد المانع عنه فلا تأثير لها ، بل سقطت عن تماميه العليه ، ومع عدم تأثيرها لا وجود للمعلول أو لا وجود لكماله ، فعدم وجود المعلول أو عدم كماله مستند إلى اختلال علتها ، وهو من جهه عروض المانع. مثلاً صحة الإنسان معلوله لاعتدال مزاجه ، فإذا وجدت الميكروبات اختل الاعتدال بوجود المانع وفقدت الصحة باختلال الاعتدال ، فعدم صحة البدن مستند إلى عدم علتها لا إلى الميكروبات إلّا بالعرض والمجاز ، وباعتبار أن اختلال عله الصحة بوجود الميكروبات ، ومن

[شماره صفحه واقعى : ١٢٩]

ص : ١٤٨٩

١- درر الفوائد : ج ١ ص ٤٥٧.

المعلوم أن للميكروبات اقتضاء وجوديا لا عدما ، وعدم الصحة بسبب اختلال المزاج من جهة وجود المانع عن تأثير اقتضاء المزاج ، فالشر بالذات هو عدم الوجود أو عدم كمال الوجود مما من شأنه أن يكون له ، والسوم والميكروبات شر بالعرض للمقارنه ، إذ المانع يقارن مع عدم المعلوم بعدم علتة ، لا- أنه عله لعدم المعلول كما أن المانع يقارن أيضا مع عدم العله المذكوره ؛ لأن كل ضد يقارن عدم الضد الآخر ، والمفروض أن المانع ضد للعله التي اشترط تأثيرها ؛ لعدم وجوده فلا تغفل.

وإليه يؤول ما قاله العلماء الطبائى - قدس سره - من : «أن الذى تعلق به حكمه الإيجاد والإرادة الإلهيه وشمله القضاء بالذات فى الامور التي يقارنها شىء من الشر ، إنما هو القدر الذى تلبس به من الوجود حسب استعداده ومقدار قابليته ، واما العدم الذى يقارنه فليس إلّا مستندا إلى عدم قابليته وقصور استعداده ، نعم ينسب إليه الجعل والإفاضه بالعرض لمكان نوع من الاتحاد بينه وبين الوجود الذى يقارنه هذا» (١).

ومما ذكر يظهر أن الشرور إعدام فلا حاجه إلى استنادها إلى الخالق ، فلا وجه لتوهم الثنويه أن خالق الشرور والاعدام غير خالق الخيرات (٢) كما أن ايجادته تعالى لا يتعلق بالشرور حقيقه ، وإن تعلق بها بالعرض والمجاز لمقارنتها مع الوجودات.

ثم إن الشرور الإضافيه المؤديه إلى الشرور الحقيقه حيث كانت جهه شريتها الإضافيه قليله فى جنب خيريتها بملاحظتها مع النظام الكلى من العالم لا تعد شرورا كما صرح به المحقق الطوسى - قدس سره - حيث قال : «فالشرور امور

[شماره صفحه واقعى : ١٣٠]

ص : ١٤٩٠

١- الميزان : ج ١٣ ص ٢٠١.

٢- راجع نهايه الحكمه : ص ٢٧٢ ، تعليقه النهايه : ص ٤٢٥ ، بدايه الحكمه : ص ١٣٦ ، عدل إلهى : ص ١٠٢.

إضافيه مقيسه إلى أفراد أشخاص معينه وأما فى نفسها وبالقياس إلى الكل فلا شر أصلا ، فاللازم فى حكمته هو ايجادها مع كونها خيرا غالبا» (١) إذ ترك ايجادها حينئذ مرجوح ، ثم لا- يخفى عليك أنه ذهب بعض إلى أن الشر أمر وجودى مستشهدا بقوله تعالى : (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ) (٢) وبما ورد عن الإمام الصادق - عليه السلام - فى بعض الأدعية ليوم العرفه : «وأنت الله لا إله إلا أنت خالق الخير والشر» وبما ورد عنه - عليه السلام - فى دعاء آخر ويبدك مقادير الخير والشر وغير ذلك ؛ لأن الذوق والابتلاء والخلق والتقدير لا تناسب الاعدام ، اللهم إلا أن يقال فى الجواب : بأن المراد من الشر فى أمثال ما ذكر هو الشر القياسى والاضافى لا الشر الحقيقى ومن المعلوم أن الشر القياسى أمر وجودى مقارنة للشر الحقيقى الذى هو العدم ، والوجود يحتاج إلى الخلق والتقدير وقابل للابتلاء به ونحوه ، فلا ينافى الآية الكريمة والأدعية ، لما ذكر من عدميه الشر الحقيقى فافهم.

لا يقال : إن الإشكال لو كان فى خلقه الشرور الحقيقه ، لكان الجواب عنه بأنها عدميه ، فلا حاجه لها إلى العله صحيحا ، أما إن كان الإشكال فى أن الله تعالى لم لم يخلق العالم بحيث يكون مكان الفقدانات وجودات وكمالات ، ومكان الشرور خيرات ، حتى لا يكون للشرور الاضافيه وجود ، فالإشكال بالنسبه إلى الشرور الاضافيه باق ، ولا يكون الجواب المذكور مقنعا عنه.

لأنه يجاب عن ذلك بأن : هذا وهم ، إذ لا مجال لوجود العالم المادى بدون التضاد والتزاحم ، إذ لازم الطبيعه الماديه هو وجود سلسله من النقصانات والفقدانات والتضاد والتزاحم ؛ لعدم قابليه الماده لكل صورته فى جميع الأحوال والشرائط ، فالأمر يدور بين أن يوجد العالم المادى المقرون بتلك النقصانات ، أو

[شماره صفحه واقعى : ١٣١]

ص: ١٤٩١

١- شرح الإشارات : ج ٣ ص ٣٢٠ - ٣٢٣.

٢- الأنبياء : ٣٥.

أن لا يوجد ، ومن المعلوم أن الحكمة تقضى أن لا يترك الخير الغالب (١).

ولكن هذا الجواب يفيد فيما يكون من لوازم الطبيعه الماديه ، وأما ما لا يكون كذلك كالشروع الناشئه من النفوس الإنسانيه أو الأجنه كالشياطين فلا- يفيد ، لانها سميت من اللوازم ، بل تقع عن اختيارهم ، فاللازم أن يقال : إن التكامل الاختيارى الذى يقتضيه النظام الأحسن يتقوم بالاختيار ، إذ بدونه لا يتحقق التكامل الاختيارى ، ومعه ربما يقع الإنسان أو الجن فى الشرور بسوء اختياره. فالأمر يدور بين أن يوجد مقتضيات التكامل الاختيارى أم لا توجد والحكمه تقتضى الوجود أن خيرات الاختيار أكثر بمراتب من شروره ومن خيرات الاختيار تكامل المؤمنين والأولياء والشهداء والصدّيقين والأنبياء والأوصياء والمقربين ، والتكامل الاختيارى من النظام الأتم الأحسن فيجب أن يوجد قضاء للحكمه ، كما لا يخفى.

الثانى : لو سلمنا أن الشرور الحقيقيه وجوديه فنقول فيها بمثل ما قلنا فى الشرور الاضافيه فى الإشكال الأخير ، حاصله أن الشرور الوجوديه الحقيقيه من لوازم العالم المادى أو النظام الأحسن الأتم كما ذكر فالأمر يدور بين أن يترك العالم المادى مع أن فيه خيرا غالبا أو يوجد والثانى هو المتعين.

ولعل إلى بعض ما ذكر يؤول ما حكى عن أرسطو من أن الشرور الموجوده فى العالم المادى لازمه للطباع الماديه بما لها من التضاد والتراحم ، فلا سبيل إلى دفعها إلّا بترك ايجاد هذا العالم ، وفى ذلك منع لخيراته الغالبه على شروره وهو خلاف حكمته وجوده سبحانه (٢).

ومما ذكر يظهر أن الجواب فى المسأله ليس موقوفا على عدميه الشرور ، بل لو كانت الشرور الحقيقيه وجوديه لامكن الجواب عنه بالمذكور. ثم إن خلقه

[شماره صفحه واقعى : ١٣٢]

ص : ١٤٩٢

١- راجع اصول فلسفه : ج ٥ ص ٦٨.

٢- راجع تعليقه النهايه : ص ٤٧٣.



الشرور بناء على وجوديتها تكون مقصوده بالتبع ، إذ خلقه العالم المادى أو النظام الأتم الأحسن لا تمكن بدونها ، وأما بناء على كون الشرور عدميه فليس لها وجود حقيقه حتى يتعلق بها قصد حقيقى ولو بالتبع ، نعم يتعلق بها بالعرض والمجاز باعتبار تعلقه بالمقارنات المتلازمه للاعدام والشرور (١).

الثالث : أن للشرور الحقيقه على فرض كونها وجوديه منافع وفوائد كثيره مهمه بحيث يمكن سلب الشريه عن الشرور بملاحظتها ، ولذا حكى عن أرسطو المعلم الأول أن كثيرا من هذه الشرور مقدمه لحصول خيرات وكمالات جديده ، فبموت بعض الأفراد تستعد ماده لحياء الآخرين ، وباحساس الألم يندفع المتألم إلى علاج الأمراض والآفات وإبقاء حياته ، إلى غير ذلك من المصالح التي تترتب على الشرور (٢).

وإليه يؤول ما ذكره الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - من أن الموت والشبهه يلازمان لتكامل الروح وانتقاله من نشأه إلى نشأه اخرى ، كما أنه لو لا التزاحم والتضاد لا تقبل ماده لصوره اخرى ، بل اللازم أن يكون لها فى جميع الأحوال والأزمان صورته واحده ، وهو كاف للمانع عن بسط تكامل نظام الوجود ، إذ بسبب التزاحم والتضاد وبطلان وانهدام الصور الموجوده ، تصل النوبه إلى الصور اللاحقه ويبسط الوجود ويتكامل ، ولذا اشتهر فى ألسنه الحكماء «لو لا التضاد ما صح دوام الفيض عن المبدأ الجواد» هذا مضافا إلى تأثير الشرور فى التكامل والتسابق الحضارى والثقافى ألا ترى أنه لو لا العداوه والرقابه ، لما كانت المسابقه والتحرك ، ولو لا الحرب لما كانت الحضاره والتقدم ، وهكذا. فمع التوجه إلى أن العالم الطبيعى عالم تدرج وتكامل وحرکه من القوه إلى الفعل ومن النقص إلى الكمال ، وتلك الحرکه والتدرج من

[شماره صفحه واقعى : ١٣٣]

ص : ١٤٩٣

١- راجع تعليقه النهايه : ص ٤٧٤.

٢- راجع تعليقه النهايه : ص ٤٧٣.

ذاتيات الطبيعه الماديه ، وإلى أن حركه العالم المادى وسوقه نحو الكمال ، لا تحصل بدون التزاحم والتضاد وبطلان وانهدام ، بل تكون موقفه على تلك الامور التى تسمى شرورا ، تظهر فائده الشرور ومصحتها. وبذلك ينقدح أن شريه ما سُمى شرا بلحاظ إضافته إلى جزئى وشىء خاص لا بلحاظ أوسع وإلّا فهو خير وليس بشر (١).

وهذه الفوائد وإن أمكن المناقشه فى بعضها كفائده موت بعض الأفراد لاستعداد الماده لحياه الآخرين ؛ لإمكان أن يقال : توسعه الماده ليست بمحال ، فمع التوسعه المذكوره لا-موجب لموت بعض الأفراد ، ولكن جملة الفوائد تكفى لإثبات كون شريه الامور المذكوره إضافيه جزئيه وأما بلحاظ الكل فهى خير وليست بشر.

الرابع : أن البلايا والآفات والعاهات ، كثيرا ما تصلح لإعداد الكمالات المعنويه والأخلاقية وهو السرف فى الابتلاء والامتحان بها ، وهذه الكمالات كالتوجه إلى الله والانقطاع إليه والتخلق بالأخلاق الفاضله ، بحيث لو لم تكن تلك الامور لا يمكن النيل إلى هذه الكمالات المعنويه. مثلا من أصابه مرض وأقدم على العلاج ، وصبر فيه ، ودعا وتضرع إلى الله تعالى ، ورضى بما قدره له من الشفاء أو عدمه ، والصحه أو السقم ، حصل له من القرب إلى الله تعالى والتخلق بالأخلاق الحسنه ما لم يكن له قبل ابتلائه به ، فالمرض أعد له هذا تعالى والتكامل.

وهكذا من صار فقيرا من دون تفريط فى الكسب وقنع بما فى يده ورضى بما قدر له ولم يخضع لغنى طمعا بماله حصل له ملكه المناعه وعزه النفس ونحوهما من الملكات الفاضله ، وهكذا غير ذلك من البلايا والآفات ، فإنها تصلح

[شماره صفحه واقعى : ١٣٤]

ص : ١٤٩٤

١- اصول فلسفه : ج ٥ ص ٦٩.

للاعداد نحو الكمال بحسب مقتضيات الأحوال وهذا هو السر في الابتلاءات والمصيبات والحوادث ، ولكن يختلف حظوظ الناس منها لاختلاف معارفهم ، وعباد الرحمن أكثر حظا من غيرهم فيها ولذلك يرون تلك البلياء والحوادث جميله ، ويحمدونه على كل حال ، لأنهم لا- يرون منه إلّا ما يستحق الحمد عليه وإن عميت أعيان الناس عن رؤيه جمال تلك الامور ، نعم يظهر حقيقه كل ما صدر عنه تعالى لكل أحد في يوم القيامه كما قال عزوجل : (يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا) (١).

اذ نسب الحمد المطلق إلى جميع المبعوثين من القبر وليس ذلك إلّا لرؤيه جمال افعاله تعالى كما لا يخفى وإليه يؤول ما ورد عن الإمام زين العابدين - عليه السلام - من أنه قال : من اتّكل على حسن اختيار الله تعالى لم يتمنّ انه في غير الحال التي اختارها الله تعالى (له) (٢).

فهذه الامور في الحقيقه ليست شرورا بالنسبه إلى من يجعلها وسيله لاستكمال نفسه وتخلقه بالأخلاق الحسنه ، وإنما هي شرور بالنسبه إلى من لا يستفيد منها في طريق الاستكمال ، وعليه فشريتها ليست من نفسها ، بل من نفس من لا يستفيد منها.

فالعمده هي كيفيه الاستفادة من الأشياء سواء كانت بلايا وآفات أو غيرها من النعم ، فالآفات والعاهات والبلايا كالنعم والغنى والثروه والسلامه كلها من معدات الكمال.

فإيجاد البلياء والشرور ليست منافية للعداله والحكمه ، بل هي عين ما اقتضته الحكمه والعداله في ابتلاء الناس وامتحانهم واستكمالهم كما نص عليه في كتابه الكريم : «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ

[شماره صفحه واقعى : ١٣٥]

ص : ١٤٩٥

١- الإسراء : ٥٢.

٢- الدرر الباهره للشهيد الأول : ص ٢٦.

وَالنَّفْسِ وَالشَّمْرَاتِ وَبَشْرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أَوْلِيَّكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأَوْلِيَّكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ» (١).

الخامس : أن الاختلافات من جهة الأنواع والأصناف والأوصاف كالسواد والبياض أو البلاده والذكاوه أو النقص والتمام أو الرجولية والانوثية أو الإنسانية والحيوانية وغير ذلك ، لا تنافى العدل ؛ لأن العدل كما عرفت هو إعطاء كل ذي حق حقه ، ومن المعلوم أنه لا حق للشئ قبل خلقه ، فكل ما أعطاه الله تعالى للأشياء ، هو فضل لا حق ، وحيث ثبت أن كل ما أعطاه الله فضل ، فالاختلاف فيه لا يكون ظلماً ، وإليه يرشد ما روى عن جابر بن يزيد الجعفي حيث قال : «قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر - عليهما السلام - : يا ابن رسول الله إنا نرى الأطفال منهم من يولد ميتاً ومنهم من يسقط غير تام ، ومنهم من يولد أعمى ، وأخرس وأصم ، ومنهم من يموت من ساعته إذا سقط إلى الأرض ، ومنهم من يبقى إلى الاحتلام ، ومنهم من يعمر حتى يصير شيخاً ، فكيف ذلك ، وما وجهه؟ فقال - عليه السلام - : إن الله تبارك وتعالى أولى بما يدبره من أمر خلقه منهم ، وهو الخالق والمالك لهم ، فمن منعه التعمير ، فإنما منعه ما ليس له ، ومن عمره فإنما أعطاه ما ليس له ، فهو المتفضل بما أعطى ، وعادل فيما منع ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون» (٢).

وبالجمله فالاختلاف والتبعض لا ينافى العدل ، نعم لقائل أن يسأل عن حكمه ذلك ، ولكن الجواب عنه واضح ؛ لأنه لو لا الاختلافات لما وجد العالم المادى ، والنظام الاجتماعى ، مع أن خلقه العالم المادى ، والنظام الاجتماعى مقصود ، لكونه راجحاً ، إذ لو كان المعيار هو التساوى المطلق لزم أن لا يوجد إلا شئ واحد ، وهو لغو ، وليس بمقصود ولا يصدر منه ، كما أنه لو كان المعيار

[شماره صفحه واقعى : ١٣٦]

ص : ١٤٩٦

١- البقره : ١٥٥ - ١٥٧.

٢- نور الثقلين : ج ٣ ص ٤١٩.

هو التساوى فى النوع لزم أن لا يوجد إلّا الإنسان مثلا ، فلا يمكن له أن يعيش ، إذ لا شىء آخر ، حتى يتغذى به أو يأوى إليه ، أو يتلبس به.

وأىضا لو كان جميع أفراد الإنسان ذكورا أو إناثا فقط ، لا نقرض نسل الإنسان ؛ لعدم إمكان التوالد والتناسل ، ولو كان الناس فى الفكر والذوق والاستعداد متساوين ، لا-ختلت الامور التى لا- يوافق مذاقهم ولو كان الناس فى الأشكال والألوان وجميع الخصوصيات متحدين لما تعارفوا.

فالاختلافات من مقومات العالم المادى ، والنظام الاجتماعى.

لا يقال : نعم ، ولكن بقى السؤال لأفراد النساء مثلا ، بأن الله تعالى لم جعلنى من الإناث ، ولم يجعلنى من الرجال ، لأننا نقول : لو عكس الله تعالى يعنى جعلها من الرجال وجعل غيرها من النساء لما ارتفع السؤال ؛ لان لمن جعله من النساء أن يكرر ذلك السؤال ، فلا فائده فى التبديل كما لا يخفى.

السادس : أن عله النقص فى المعلولين ، قد تكون من جهه تراحم الأسباب فى عالم الماده وقد مر أن بعض الشرور من لوازم العالم المادى ، ولعل إليه أشار الإمام الصادق - عليه السلام - فى توحيد المفضل حيث قال : وأنت يا مفضل ترى أصناف الحيوان أن يجرى أكثر ذلك على مثال ومنهاج واحد كالانسان يولد وله يدان ورجلان وخمس أصابع ، كما عليه الجمهور من الناس فأما ما يولد على خلاف ذلك فإنه لعله تكون فى الرحم أو فى الماده التى ينشأ منها الجنين ، كما يعرض فى الصناعات حين يتعمد الصانع الصواب فى صنعه فيعوق دون ذلك عائق فى الأداة أو فى الآله التى يعمل فيها الشىء فقد يحدث مثل ذلك فى أولاد الحيوان للأسباب التى وصفنا فىأتى الولد زائدا أو ناقصا أو مشوها ويسلم أكثرها فىأتى سويا لا عله فيه (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٣٧]

ص : ١٤٩٧

١- بحار الأنوار : ج ٣ ص ١٥٠.

وبالجملة فهذه النواقص الحاصلة من ناحيه تراحم الأسباب من لوازم عالم المادة ، وحيث كانت خيره عالم المادة غالبه ، فالراجح هو إيجاده بما هو عليه ، كما لا يخفى ، وقد تكون من جهه ظلم الظالمين المتجاوزين المختارين فى أعمالهم ، أو من جهه جهل الآباء والامهات بآداب النكاح وسننه ، وشرائط التوالد والتناسل ، وكيفيه التغذية وحفظ الصحه ، أو من جهه سوء أفعالهم ، أو غير ذلك من المؤثرات الاختياريه.

ومن المعلوم أن الله تعالى برىء عن ظلم الظالمين ونهاهم عنه وأكده ، وفرض منعهم على كافه الناس ويعاقبهم فى الآخره ، وهكذا أرشد الآباء والامهات ، بتشريع الأحكام والسنن ، والآداب الشرعيه ، وأيضا حذر الناس عن العصيان وارتكاب المعاصى ، والأعمال السيئه لتطيب أولادهم وأحفادهم.

فما ينبغى أن يفعله الله لم يتركه ، بل أتى به حق الاتيان ، وإنما التقصير والقصور من ناحيه الناس وعالم المادة كما لا يخفى.

لا يقال : إن المعلومين لا يتمكنون من الاستكمال ؛ لأنهم لعنتهم عاجزون عن اتيان الأعمال الصالحه ، بمثل ما أتى به غيرهم فلا وجه لخلقهم.

لأننا نقول : إن التكليف ليس إلّا بمقدار طاقتهم ، فإذا أتوا بالأعمال بهذا المقدار ، تمكنوا من الاستكمال بما أتوا به والله تعالى رءوف بالعباد. هذا مضافا إلى أن لهم أن يقصدوا جميع الخيرات التى اتى بها غيرهم ممن ليس فيهم نقصهم فلهم ثواب تلك الاعمال إن كانوا صادقين فى قصدهم ؛ لأن الأعمال بالنيات على أن الصبر على العله والنقص يوجب ازدياد الكمال والثواب والحسنات فقد روى فى الكافى عن أبى عبد الله - عليه السلام - أنه قال : «من ابتلى من المؤمنين ببلاء فصبر عليه كان له مثل أجر ألف شهيد» (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٣٨]

ص : ١٤٩٨

١- الاصول من الكافى : ج ٢ ص ٩٢.

وكم من معلول نال المقامات العاليه والشامخه ، لعلو همته ونشاطه ، فعلى المعلولين أن لا يتركوا السعى نحو الكمال بمقدار الطاقه ، وعلى الناس أن يساعدوهم فى هذا المجال ، ولا يهملوهم ، فإنهم إخوانهم والمسلم يهتم بامور المسلمين .

السابع : أنه قد يكون بعض الشرور لمكافأه الكفار وعذابهم ، كما نص عليه فى حق الهالكين من الامم السابقه بقوله : (وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ) (١) (أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِمْ مِّن قَرْنٍ مَّكَّانُهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ تُمْكِنُوا لَهُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ) (٢) بل يدل بعض الآيات الكريمه على أن المصيبات كالفحط والغلاء والشدائد ونحوها تعرض الأقوام والأفراد ولو لم يكونوا كافرين من جهه سوء اختيارهم ، والتغيرات السيئه فى أنفسهم ، كقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (٣) وقوله تعالى : (وَمَا أَصَابَكُمْ مِّن مِّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ) (٤) فمثل هذه الآيه خطاب إلى الاجتماع أو الأفراد ، وتدل على أن بين المصائب ، كالفحط والغلاء والوباء والزلازل والمرض والضيق وغير ذلك ، من المصيبات والشدائد ، وبين أعمال الإنسان ارتباط خاص ، فلو جرى الإنسان أو المجتمع الإنسانى على ما تقتضيه الفطره من الاعتقاد والعمل ، نزلت عليهم الخيرات ، وفتحت عليهم البركات ، ولو أفسدوا افسد عليهم ، وهذه سنه إلهيه ، إلّا أن ترد عليها سنه التكامل الأعلى كابتلاءات الأولياء ، مع أن أعمالهم كلها حسنت ، أو ترد سنه الاستدراج مع أن أعمالهم سيئات ، فينقلب الأمر كما قال تعالى :

[شماره صفحه واقعى : ١٣٩]

ص : ١٤٩٩

١- القصص : ٥٩.

٢- الانعام : ٦.

٣- الرعد : ١١.

٤- الشورى : ٣٠.

ثُمَّ يَدُلُّنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسِينَةِ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَاءُ وَالسَّرَاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَعْتَهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١) قوله : (حَتَّى عَفَوْا) أى كثروا عده أو عده وأصله الترك ، أى تركوا حتى كثروا ، ومنه إعفاء اللحي .

وكيف كان فالمكافأة والعذاب والتنبيه من علل وجود المصيبات ، كما هو صريح الآيات المذكوره وغيرها ، بل الروايات منها : صحيحه فضيل بن يسار عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : «ما من نكبه تصيب العبد إلا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر» (٢).

وصحيحه هشام بن سالم عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : أما أنه ليس من عرق يضرب ولا نكبه ولا صداع ولا مرض إلا بذنب ، وذلك قول الله عزوجل فى كتابه : (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ) قال : ثم قال : «وما يعفو الله أكثر مما يؤاخذ به» (٣).

ومن المعلوم أن هذه المكافأة توجب كثيرا ما التنبه والاتعاظ والرجوع.

ولعل إلى ذلك أشار الإمام الصادق - عليه السلام - حيث قال فى توحيد المفضل : «ويلذع (أى يوجع ويؤلم) أحيانا بهذه الآفات اليسيره لتأديب الناس وتقويمهم ، ثم لا تدوم هذه الآفات ، بل تكشف عنهم عند القنوط منهم فيكون وقوعها بهم موعظه وكشفها عنهم رحمه - إلى أن قال - ولو كان هكذا (أى عيش الإنسان فى هذه الدنيا صافيا من كل كدر) كان الإنسان سيخرج من الأشر والعتو إلى ما لا يصلح فى دين ودنيا - إلى أن قال - فإذا عصته المكاره ووجد مضضها اتعظ وأبصر كثيرا مما كان جهله وغفل عنه ورجع إلى كثير مما كان يجب عليه» (٤) ، وقال - عليه السلام - أيضا : إن هذه الآفات وإن كانت تنال الصالح

[شماره صفحه واقعى : ١٤٠]

ص : ١٥٠٠

١- الاعراف : ٩٥.

٢- نور الثقلين : ج ٤ ص ٥٨٢.

٣- نور الثقلين : ج ٤ ص ٥٨١.

٤- بحار الأنوار ج ٣ ص ١٣٨.



والطالح جميعا فإن الله (تعالى) جعل ذلك صلاحا للصنفين كليهما ، أما الصالحون فإن الذى يصيبهم من هذا يردهم (يذكرهم) نعم ربهم فى سالف أيامهم فيحدوهم ذلك على الشكر والصبر ، وأما الطالحون فإن مثل هذا إذا نالهم كسر شرتهم وردعهم عن المعاصى والفواحش. الحديث (١).

ثم لا يخفى عليك أن البلى فى حق الأنبياء والأئمة المعصومين والأولياء ، ليست مكافأة ، بل لارتفاع شأنهم ، كما نص عليه فى صحيحه على بن رئاب ، قال : «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله عزوجل : (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) أرأيت ما أصاب عليا وأهل بيته - عليهم السلام - من بعده ، أهو بما كسبت أيديهم ، وهم أهل بيت طهاره معصومون؟ فقال : إن رسول الله - صلى الله عليه وآله - كان يتوب إلى الله ويستغفر فى كل يوم وليله مائة مره من غير ذنب ، إن الله يخص أولياءه بالمصائب ليأجرهم عليها من غير ذنب» (٢).

وفى المروى عن عبد الرحمن بن الحجاج ، قال : «ذكر عند أبى عبد الله - عليه السلام - البلاء وما يخص الله به المؤمن ، فقال : سئل رسول الله - صلى الله عليه وآله - من أشد الناس بلاء فى الدنيا؟ فقال : النبيون ثم الأمثل فالأمثل ، وبيتلى المؤمن بعد على قدر إيمانه وحسن أعماله ، فمن صح إيمانه وحسن عمله اشتد بلاؤه ومن سخط إيمانه وضعف عمله قل بلاؤه» (٣).

فابتلاء الأولياء بالشدائد والمصيبات كثير جدا وكلما اشتد إيمان المؤمن كثر بلاؤه كما ورد فى الحديث «إن الله عزوجل إذا أحب عبدا غثه بالبلاء غثا» (٤) والسرفيه أن المكافأة تنشأ من غضبه تعالى ، وابتلاء الأولياء ينشأ من رحمته ؛

[شماره صفحه واقعى : ١٤١]

ص : ١٥٠١

- ١- بحار الأنوار ج ٣ ص ١٤٠.
- ٢- نور الثقلين : ج ٤ ص ٥٨١.
- ٣- تفسير الميزان : ج ٥ ص ١٣.
- ٤- تفسير الميزان : ج ٥ ص ١٣ نقلا عن الكافى.

لأن يتدارجوا المدارج العاليه وأعلاها ورحمته غلبت غضبه ، فلا تغفل ، فالأنبياء والأولياء ممن ليس لهم اكتساب سوء ، كانوا خارجين عن قوله : ( وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كُنْتُمْ بَيْنَهُ فِيمَا كُنْتُمْ بَيْنَهُ أُوذِيكُمْ ) تخصصا ، إذ الآيه المباركه أثبتت المصيبة بسبب الذنوب واكتساب السوء ، فلا تشمل من لم يصدر عنه الذنوب وليس له اكتساب سوء كما لا يخفى. فلا مكافأه ولا عذاب لهم ، وإنما ما ورد عليهم لإعلاء شأنهم وقربهم إليه تعالى.

ثم لا- يخفى أن من ابتلى بالمصيبات من جهه ذنوبه وصبر عليها من غير شكايه عنها أعطاه الله من باب فضله ولطفه مضافا إلى تطهير ذنوبه ارتفاع المقام والأجر والثواب. كما يدل عليه ما روى عن الصادق - عليه السلام - عن آبائه عن علي - عليه السلام - «إنه عاد سلمان الفارسي فقال له يا سلمان ما من أحد من شيعتنا يصيبه وجع إلا بذنب قد سبق منه وذلك الوجع تطهير له ، قال سلمان : فليس لنا في شيء من ذلك أجر خلا التطهير ، قال علي - عليه السلام - : يا سلمان لكم الأجر بالصبر عليه والتضرع إلى الله والدعاء له بهما تكتب لكم الحسنات وترفع لكم الدرجات ، فأما الوجع خاصه فهو تطهير وكفاره» (١).

ويدل عليه أيضا ما روى عن الصادق - عليه السلام - أنه قال : «من مرض ليله فقبلها بقبولها كتب الله عزوجل له عباده ستين سنه (قال الراوي) قلت : ما معنى قبولها؟ قال : لا يشكو ما أصابه فيها إلى أحد» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٤٢]

ص: ١٥٠٢

١- جامع الأحاديث : ج ٣ ص ٩١ - ٩٢.

٢- جامع الأحاديث : ج ٣ ص ٩٩.

[متن عقائد الإمامية:]

نعتقد أنه تعالى لا يكلف عباده إلّا بعد إقامه الحججه عليهم ، ولا يكلفهم إلّا ما يسعهم ، وما يقدرّون عليه ، وما يطيقونه ، وما يعلمون ؛ لأنه من الظلم تكليف العاجز والجاهل غير المقصر في التعليم (١).

[شرح:]

(١) ولا يخفى عليك أن المصنف أشار إلى بعض شرائط المكلف (بفتح اللام) من قدره على الفعل فتكليف العبد بما لا يطاق كالطيران من دون وسيله لا يصدر عنه تعالى ، ومن إمكان العلم بالتكليف أو قيام الحججه عليه وأما ما لا سبيل له إلى العلم به ، من دون حرج أو مشقه ، أو لا تقوم الحججه عليه فلا يصدر التكليف به عنه تعالى أيضا ، كل ذلك لنفي الظلم عنه فإن التكليف بدون قدره أو مع الجهل به جهلا قصوريا ظلم ، والظلم لا يصدر عنه ، لما تقدم من أنه لا يفعل القبيح ولا يترك الحسن. ثم إن المراد من قوله : وما يعلمون هو ما يمكن أن يحصل له العلم وإلّا فتعليق التكليف على العلم به لا يخلو عن إشكال ، كما قرر في محله ، اللهم إلّا أن يريد أنه لا يتنجز التكليف في حقه ولا يستحق العقوبه على مخالفه التكليف إلّا بمقدار الذي علم به ، وأما ما زاد عنه فلا تنجيز ولا عقوبه عليه بالنسبه إليه كما صرح به المصنف في اصول

[شماره صفحه واقعى : ١٤٣]

ص: ١٥٠٣

ثم إن المصنّف لم يذكر بقيه الشرائط العامه للمكلف من البلوغ والعقل ، كما لم يذكر شرائط نفس التكليف من انتفاء المفسده فيه ، وتقدمه على وقت الفعل.

نعم سيأتي (في ٨ - عقيدتنا في أحكام الدين) بعض شرائط التكليف كلزوم كونه مطابقا لما في الأفعال من المصالح والمفاسد ، وأيضا لم يذكر شرائط المكلف (بكسر اللام) من لزوم كونه عالما بصفات الفعل ، من كونه حسنا أو قبيحا ، ومن لزوم كونه قادرا على ائصال الأجر اللائق إلى العاملين ، وغير ذلك كما لم يذكر شرائط المكلف به من كونه ممكنا أو مشتملا على المصالح أو المفاسد. ولعل كل ذلك لوضوح بعضها ولعدم دخل البعض الآخر في البحث من أنه لا يفعل القبيح ولا يترك الحسن كما لا يخفى.

ثم إن التكليف سمي تكليفا بلحاظ إحداث الكلفه ، وإيقاع المكلف فيها ، ولعله لذا عرّفه العلامة الحلبي - قدس سره - بأنه بعث من يجب طاعته على ما فيه مشقه (٢) ومن المعلوم أن مراده من المشقه ليس العسر الذي يوجب نفى الحكم ، بل هو ما يوجب الزحمه ويحتاج فعله إلى المثونه. وكيف كان فقد احترز بقيد المشقه ، عما لا مشقه فيه ، كأكل المستلذات ، والظاهر من كلامه أنه جعل الكلفه في متعلق التكليف ، ولذا احترز عن مثل أكل المستلذات ، وأما إن اريد من الكلفه هو جعل المكلف في قيد التكليف ، فلا يلزم أن يكون في متعلقه مشقه ، بل في مثل المذكور أيضا يحدث الكلفه ، بصيرورته مقيدا بفعله مع أنه في فسحه قبل التكليف بالنسبه إلى ترك أكل المستلذات فافهم.

ثم إن التكليف من العناوين المنتزعه من صيغه الأمر وما شابهها ، إذا

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص: ١٥٠٤

١- اصول الفقه : ج ١ ص ٨٨.

٢- الباب الحادى عشر.

أما الجاهل المقصر في معرفه الأحكام والتكاليف فهو مسئول عند الله تعالى ومعاقب على تقصيره ، إذ يجب على كل إنسان أن يتعلم ما يحتاج إليه من الأحكام الشرعيه (٢).

[شرح:]

سيقت لأجل البعث لا- للدواعى الاخر. قال المحقق الأصفهاني - رحمه الله - : «ان الصيغه وما شابهها إذا سيقت لأجل البعث والتحريك ، ينتزع منها عناوين مختلفه ، كل منها باعتبار خاص ، ولحاظ مخصوص ، فالبعث بلحاظ أنه يوجهه بقوله نحو المقصود ، والتحريك بلحاظ التسيب بالصيغه مثلا- إلى الحركة نحو المراد ، والايجاب بلحاظ إثبات المقصود عليه ، والإلزام بلحاظ جعله لازما وقرينا بحيث لا ينفك عنه ، والتكليف بلحاظ احداث الكلفه وايقاعه فيها ، والحكم بلحاظ اتقان المطلوب ، والطلب بلحاظ إرادته القليله ، أو الكشف عنها حقيقه أو إنشاء ، وعنوان الأمر بلحاظ كون البعث من العالى» (١).

وكيف كان فالمبحوث عنه حقيقه في المقام ، هو افعال ولا- تفعل اللذين سيقا لأجل البعث أو الزجر ، وانتزع منهما عنوان التكليف.

(٢) قال الشيخ الأعظم الأنصارى - قدس سره - : «أما وجوب أصل الفحص وحاصله عدم معذوريه الجاهل المقصر في التعلم فيدل عليه وجوه :

الأول : الإجماع القطعى على عدم جواز العمل بأصل البراءه قبل استفراغ الوسع في الأدله.

الثانى : الأدله الداله على وجوب تحصيل العلم مثل آيتى النفر لتفقه وسؤال أهل الذكر ، والأخبار الداله على وجوب تحصيل العلم وتحصيل الفقه ، والذم على ترك السؤال.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص: ١٥٠٥

الثالث : ما دل على مؤاخذه الجهال والذم بفعل المعاصى المجهوله المستلزم لوجوب تحصيل العلم ، لحكم العقل بوجوب التحرز عن مضره العقاب. مثل قوله - صلى الله عليه وآله - فى من غسل مجدورا (١) أصابته جناحه فكر (٢) فمات - :

«قتلوه قتلهم الله ، ألا- سألوا؟ ألا- يمموه؟» وقوله - لمن أطال الجلوس فى بيت الخلاء لاستماع الغناء - : «ما كان أسوأ حالك لو مت على هذه الحاله» ثم أمره بالتوبه ، وغسلها ، وما ورد فى تفسير قوله تعالى : (فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) من أنه يقال للعبد يوم القيامة هل علمت؟ فإن قال : نعم ، قيل : فهلا عملت؟ وإن قال : لا ، قيل له : هلا تعلمت حتى تعمل؟ - إلى أن قال الشيخ الأعظم - .

الرابع : أن العقل لا- يعذر الجاهل القادر على الاستعلام - إلى أن قال : - كما لا يعذر الجاهل بالمكلف به العالم به إجمالا ، ومناطق عدم المعذوريه فى المقامين هو عدم قبح مؤاخذه الجاهل فيهما ، فاحتمال الضرر بارتكاب الشبهه غير مندفع بما يؤمن معه من ترتب الضرر. ألا- ترى أنهم حكموا باستقلال العقل بوجوب النظر فى معجزه مدعى النبوه وعدم معذوريته فى تركه ، مستندين فى ذلك إلى وجوب دفع الضرر المحتمل ، لا- إلى أنه شك فى المكلف به ، هذا كله مع أن فى الوجه الأول وهو الاجماع القطعى كفايه» (٣).

وحاصله أن الجاهل المقصر سواء علم بأصل التكليف ، وشك فى المكلف به ، وجهل به ، كما هو كذلك نوعا إذ المكلف إذا التفت إلى أنه لم يخلق مهملا ولم يترك سدى ، فضلا عن أن آمن بالإسلام وتدين به ، علم اجمالا بتكاليف كثيره فعليه ، أو لم يعلم بشىء ، لم يكن معذورا ، فإن عليه أن يفحص ، ولا مجال

[شماره صفحه واقعى : ١٤٦]

ص : ١٥٠٦

١- المجدور : من به الجدرى وهو مرض يسبب بثورا حمرا بيض الرءوس تنتشر فى البدن وتنتج سريعا وهو شديد العدوى أى الفساد والسرايه.

٢- أى أصابه الكزاز وهو داء أو رعدده من شده البرد.

٣- فرائد الاصول : ص ٣٠٠ - ٣٠١.

ونعتقد أنه تعالى لا بد أن يكلف عباده ، ويسن لهم الشرائع ، وما فيه صلاحهم وخيرهم ، ليدلهم على طرق الخير والسعادة الدائمة ، ويرشدهم إلى ما فيه الصلاح ، ويزجرهم عما فيه الفساد والضرر عليهم وسوء

[شرح:]

للأخذ بالبراءة العقلية من قبح العقاب بلا بيان ، فإن البيان موجود ، وإنما هو لم يرجع إليه ، ولذا لم تقبح مؤاخذه الجاهل المذكور في صورتين بالأدلة الأربعة المذكورة ، التي أشار إليها الشيخ - قدس سره - وهذا كلام حسن ، وإن كان في التمسك بالاجماع مع وجود الدليل العقلي والشرعي مناقشه ؛ لأنه من المحتمل أن يكون مستندهم هو الدليل العقلي ، أو الشرعي ، فلا يكشف عن شيء آخر .

ثم إن الظاهر من بعض الأدلة المذكورة ، سيما الأدلة الدالة على مؤاخذه الجهال ، أن السؤال والعقاب على ترك الواقع لا على ترك التعلم ، ولذا قال في الحديث : «هلا- تعلمت حتى تعمل؟» وإليه أشار الشيخ - قدس سره - حيث قال : «لكن الانصاف ظهور أدله وجوب العلم في كونه واجبا غيريا ، مضافا إلى ما عرفت من الأخبار في الوجه الثالث ، الظاهره في المؤاخذه على نفس المخالفه ، انتهى» (١).

وعليه فما ذهب إليه صاحب المدارك ومن تبعه ، من أن العلم واجب نفسى ، والعقاب على تركه من حيث هو لا- من حيث افضائه إلى المعصية ، أعنى ترك الواجبات ، وفعل المحرمات المجهوله تفصيلا مشكل ، بل غير صحيح ، فلا يعاقب من خالف الواقع إلما عقوبه واحده على مخالفه الواقع ، ومما ذكر يظهر ما في ظاهر عبارته المصنف حيث جعل أن العقاب على تقصير الجاهل المقصر في ترك التعلم ، لا على ترك الواقع ، فتدبر جيدا.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٧]

ص: ١٥٠٧

١- فرائد الاصول : ص ٣٠٣.

عاقبتهم ، وان علم. أنهم لا يطيعونه ؛ لان ذلك لطف ورحمه بعباده ، وهم يجهلون أكثر مصالحهم ، وطرقها فى الدنيا والآخرة ، ويجهلون الكثير مما يعود عليهم بالضرر والخسران.

والله تعالى هو الرحمن الرحيم بنفس ذاته ، وهو من كماله المطلق ، الذى هو عين ذاته ، ويستحيل أن ينفك عنه (٣).

[شرح:]

(٣) أراد بذلك - أى قوله : ويستحيل أن ينفك عنه - بيان معنى وجوب اللطف الذى هو الكبرى الكليه لتكليف العباد بما فيه الصلاح وغيره مما يكون مصداقا للطف والرحمه ، وحاصله كما سيصرح به فى الفصل الثانى من الكتاب ، أن معنى الوجوب فى ذلك هو كمعنى الوجوب فى قولك : إنه واجب الوجود (أى لزوم واستحاله الانفكاك) وليس معناه أن أحدا يأمره بذلك ، فيجب عليه أن يطيعه - تعالى عن ذلك - فإنه لا يناسب علو مقامه ، وذلك لأن اللطف وهو الرحمانيه والرحيميه بالعباد ، ناش عن كماله المطلق ، الذى هو عين ذاته ، ولا ينفك عنه ، ولا حاجة إلى وراء ذاته فى إفاضه اللطف إلى غيره ، فاذا كان المحل قابلا- ومستعدا لفيض الجود واللطف ، فمقتضى كونه كمالا مطلقا هو لزوم إفاضه ذلك ، إذ لا بخل فى ساحه رحمته ولا نقص فى وجوده وكرمه ، ولا جهل له بالمستحق ، هذا ، مع أن المحل قابل الاستفاضه ، وبهذا الاعتبار نقول : إن اللطف واجب لا باعتبار أنه محكوم بحكم أحد من خلقه.

وعليه فيؤول وجوب اللطف إلى لزومه ، واستحاله انفكاكه ، كما صرح به المصنف هنا ، وأما ما ذهب إليه العلامة الحلى - قدس سره - من أنه لا معنى بوجوده عليه ، حكم غيره عليه ، بل وجوب صدوره منه نظرا إلى حكمته ، وقد

[شماره صفحه واقعى : ١٤٨]



بيناً أن القبح عقلي لا سمعي (١) فالظاهر أن المراد منه هو الحكم العقلي بوجوب الصدور منه ، وهو بظاهرة لا يرفع إشكال بعض أهل السنه وغيرهم ، من أنه لا يجب على الله تعالى شيء (٢). اللهم إلاً أن يقال : إن المراد من الحكم العقلي هو ادراك ضروره صدور منه ، وعليه فيرجع ما ذهب إليه العلماء ، إلى ما ذهب إليه الحكماء ، كما أشار إليه المصنف. قال المحقق اللاهيجي : «إن تشنيع المخالفين في وجوب شيء على الله واستبعادهم ، ناش عن قله تدبرهم في مراد القوم من وجوب شيء بحكم العقل عليه تعالى ، فإن مرادهم منه أن كل فعل من شأنه استحقاق مذمه فاعله لا يفعله الله ولا يصدر منه تعالى ، وهكذا كل فعل حسن لو أخل به غيره استحق المذمه فهو تعالى منزّه عن الإخلال به ، وأما منع تصور الذم بالنسبه إليه تعالى فهو مجرد تهويل ؛ لأن الذم مقابل المدح ، والمدح مرادف أو مساو للحمد ، وهو واقع في حقه ، فما لا يعقل هو استحقاق الذم بالنسبه إليه تعالى لا تصور الذم» (٣).

ويظهر مما ذكره المحقق اللاهيجي - قدس سره - في تصوير وجوب شيء عليه تعالى ، أن الحكم العقلي ليس بمعنى أمر العقل حتى يستبعد في حقه تعالى ، ويقال : كيف يمكن أن يكون هو تعالى منقاداً لأمر العقل مع أنه مخلوق من مخلوقاته ، فلو إنقاد لأمر العقل ونهيه لزم حاكميه العقل المخلوق ، على خالقه ، بل معناه ادراك ضروره صدور عنه وكونه منزها عن الإخلال به ، هذا.

ثم إنه اجيب عن الإشكال أيضاً ، بما حاصله أن المراد من العقل ليس هو عقل الانسان ، بل عقله تعالى ، فالله تعالى هو الذي عقل الكل ، وعقله يحكم بذاك ، فلا يلزم حاكميه العقل المخلوق عليه ، وردّه بعض المحققين بأن الجواب

[شماره صفحه واقعي : ١٤٩]

ص : ١٥٠٩

١- كشف الفوائد : ص ٦٨.

٢- كما نسب إليهم المحقق الطوسي في قواعد العقائد. راجع كشف الفوائد : ص ٦٨.

٣- گوهر مراد : ص ٢٤٨.

المذكور جواب يصلح لا قناع العامه ، ولكن الإشكال فيه أن التعدد في ذاته تعالى غير متصور ، فليس فيه قوه باسم العقل ، وقوه اخرى منقادته لحكم العقل ، فالجواب يؤول في الواقع إلى تشبيهه تعالى بخلقه في نسبه العقل إليه ، مضافا إلى أن شأن العقل هو درك المفاهيم ، والمفاهيم من قبيل العلوم الحصيليه ، فلا تناسب علمه تعالى ، فإن علمه من قبيل العلم الحضورى ، كما أن شأن العقل ليس هو الأمر والنهى ، فلا يتصور حاكميه عقله تعالى وأمريته.

وفي الجواب والرد كليهما نظر ، أما الرد فبأن التعدد الاعتبارى يكفى في تصوير الحاكم والمحكوم ، كما أنه يكفى في تصوير العالم والمعلوم ، مع اتحادهما في ذاته تعالى ، ومما ذكر يظهر أنه لا تشبيه ولا تنظير في صفاته بمخلوقاته بعد كون صفاته عين ذاته ، والتعدد بالاعتبار ، هذا مضافا إلى أن حمل «عاقل» كحمل «عالم» عليه تعالى في الحاجه إلى تجريده عما يشوبه من خصوصيات الممكنات ، من الحاجه إلى المبادئ والمقدمات ، ومن كونه كيفا أو فعلا حادثا للنفس وغيرهما من الامور التى تكون من خصوصيه مصاديقهما فهو تعالى عالم بالعلم الحضورى وعاقل ومدرك بالعلم الحضورى.

وأما الجواب فبأن مرادهم من العقل هو مطلق العقل لا- خصوص عقله تعالى ، فاختصاص العقل به أجنبي عن مرادهم ، هذا مضافا إلى ما اشير إليه في الرد المذكور من أن شأن العقل هو الدرك ، لا الأمر والنهى.

وكيف كان فذاته الكامل لا يقتضى إلّا النظام الأحسن ، ومن المعلوم أن القبيح لا يناسب ذاته الكامل ، والمناسبه والسنخيه من أحكام العليه ، فيمتنع صدور القبيح أو ترك الحسن منه تعالى ، من جهه اقتضاء ذاته وصفاته ، لا من جهه تأثير العوامل الخارجيه فيه تعالى ، من حكم عقلى ، أو عقلائي بوجوب صدور الحسن ، وترك القبيح ، مع أنه لا ينفعل من شىء.

وعليه فمقتضى كمال ذاته هو لزوم إفاضه اللطف منه للعباد ، ومنه

[شماره صفحه واقعى : ١٥٠]

ص: ١٥١٠

التكليف ، إذ عدم التكليف إما من جهه الجهل أو من جهه النقص فى الجود والكرم ، أو من جهه العجز ، أو من جهه البخل ، أو من جهه عدم المحبه بالكمال والنظام الأ-حسن ، وكل هذه مفقوده فى ذاته تعالى ، وإلّا لزم الخلف فى كونه صرفا فى العلم والكمال والقدرة وفى كونه عالما بنفسه وبكماله وآثاره ومحبا له ، فلا سبب لترك التكليف ، وفرض ترك التكليف حينئذ يستلزم ترجيح المرجوح وهو محال ، لرجوعه إلى ترجح من غير مرجح.

ثم لا يذهب عليك أن الطريق الذى سلكه المصنف فى إثبات اللطف والرحمه ، أولى مما سلكه أهل الكلام من أن كل مقرب إلى الطاعه ، ومبعد عن المعصيه لطف ، وهو واجب فى حكمته ؛ لأن الإهمال به نقض للغرض ، وهو قبيح كمن دعا غيره إلى مجلس للطعام ، وهو يعلم أنه مع كونه مكلفا بالإجابه ، وتمكنا من الامتثال ، لا- يجيبه إلّا أن يستعمل معه نوعا من التأدب ، فالتأدب المذكور يقرب المكلف إلى الامتثال ويبعده عن المخالفه ، فإذا كان للداعى غرض صحيح فى دعوته ، يجب عليه استعمال التأدب المذكور ، تحصيلا لغرضه ، وإلّا نقض غرضه الصحيح وهو قبيح عن الحكيم.

وإنما قلنا طريق المصنف أولى من طريق أهل الكلام ؛ لأن محصل الطريق المختار ، هو امتناع انفكاك اللطف والتكليف ، لا وجوب صدور التكليف عليه تعالى ، ومن المعلوم أن مع تعبير امتناع انفكاك اللطف والتكليف لا يأتى فيه الاشكال المذكور ، من أنه محيط على كل شىء ، فكيف يقع تحت حكم عقلى أو عقلائى ، ويتأثر منه ، وإن أمكن الجواب عن الاشكال مع تعبير الوجوب أيضا ، بما عرفت من أن المراد من الوجوب العقلى ، هو إدراك الضروره وامتناع التكليف أيضا.

هذا مضافا إلى أن حاصل الطريق المختار ، أن الإنسان لا يتمكن من معرفه مصالحه ومفاسده ، وكيفيه سلوكه نحو الكمال إلّا باللطف والتكليف ، وهو أولى

[شماره صفحه واقعى : ١٥١]

ص: ١٥١١

ولا يرفع هذا اللطف وهذه الرحمه أن يكون العباد متمردين على طاعته ، غير منقادين إلى أوامره ونواهيه (٤).

[شرح:]

مما ذكره أهل الكلام ، من أن الانسان يصير بالتكليف مقربا إلى المصالح ومبعدا عن المفسد ، إذ مقتضاه كما صرح به في المثال المذكور ، أن الإنسان مع قطع النظر عن التكليف يكون متمكنا من السلوك نحو الكمال ، وإنما لا يسلكه إلا بالتكليف ، مع أن المعلوم خلافه ، إذ الإنسان لا يقدر بدون التكليف والإرشاد الشرعى ، من السلوك نحو الكمال ، وكم من فرق بينهما. فالأولى فى مورد التكليف هو القول بأنه يوجب أن يتمكن الإنسان من الامتثال.

(٤) لأن الدلاله على طرق الخير والإرشاد إلى ما فيه الصلاح ، والزجر عما فيه الفساد والضرر ، لطف ورحمه فى حق العباد ، ويقتضيه ذاته الكامل ، والتمرد وعدم الاطاعه من العباد ، لا يخرج الدلاله والإرشاد عن كونها لطفًا ورحمه ، هذا. مضافا إلى أن الدلاله والإرشاد ، توجب إتمام الحجه عليهم بحيث لا يبقى لهم عذر فى المخالفه والتمرد.

لا- يقال : إن العقل يكفى لتمييز المصالح عن المفسد ، لأننا نقول ليس كذلك ، لمحدوديه معرفه الإنسان فى ما يحتاجه من الامور الدينويه ، فضلا عن المعنويات ، والعوالم الاخرى كالبرزخ والقيامه ، فالإنسان فى معرفه جميع المصالح والمفسد وطرق السعاده والشقاوه يحتاج إلى الدلاله والإرشاد الشرعى ولا غنى له عنه.

ومما ذكر ينقدح أنه لا مجال أيضا لدعوى كفايه الفطره ، فإنها محتاجه إلى الاثاره والتنبيه بواسطه الدلاله المذكوره وبدونها لا تكفى لذلك كما لا يخفى.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٢]

[متن عقائد الإمامية:]

ذهب قوم ، وهم المجبره ، إلى أنه تعالى هو الفاعل لأفعال المخلوقين فيكون قد أجبر الناس على فعل المعاصي ، وهو مع ذلك يعذبهم عليها ، وأجبرهم على فعل الطاعات ومع ذلك يثيبهم عليها ، لأنهم يقولون : إن أفعالهم في الحقيقة أفعاله ، وإنما تنسب إليهم على سبيل التجوز ، لأنهم محلها ، ومرجع ذلك إلى إنكار السببيه الطبيعيه بين الأشياء ، وأنه تعالى هو السبب الحقيقي لا سبب سواه .

وقد أنكروا السببيه الطبيعيه بين الأشياء ، إذ ظنوا أن ذلك هو مقتضى كونه تعالى هو الخالق الذي لا شريك له ، ومن يقول بهذه المقاله فقد نسب الظلم إليه ، تعالى عن ذلك (١).

[شرح:]

(١) ومن المجبره ، الأشاعره الذين ذهبوا إلى انكار السببيه وانحصار السبب في الله تعالى ، وقالوا : إن النار مثلا لا تحرق شيئا ، بل عادة الله جرت على إحراق الثوب المماس بها ، مثلا من دون مدخله للنار في الاحراق .

وعلى هذا الأساس المزعوم ذهبوا إلى أن أفعال العباد مخلوقه له تعالى ، من دون دخل للعباد ، نعم يطلق على أفعال العباد عنوان المكسوب ، لمقارنه مجرد

[شماره صفحه واقعي : ١٥٣]

ص : ١٥١٣

الإرادة وهو الفارق عندهم بين الفعل الاختياري والاضطراري.

والذى أوجب هذا الزعم الفاسد فيهم ، هو عدم درك معنى التوحيد الأفعالي ، وتخيّلوا أنه لا يمكن الجمع بين التوحيد الأفعالي وسببه الأشياء.

وفيه أولاً: أن انكار السببيه والعليه خلاف الوجدان ، فإننا نرى أنفسنا عله ايجاديه بالنسبه إلى التصورات والتفكرات الذهنيه ونحوها من أفعال النفس ؛ لأن هذه الامور مترشحه عن النفس ومتوقفه عليها من دون العكس ، وليس معنى السببيه إلّا ذلك ، والوجدان أدل دليل على ثبوت السببيه والعليه فلا مجال لانكارها.

وثانياً : أن التزاحم المشاهد بين الماديات مما يشهد على وجود رابطة العليه والتأثير والتأثر بالمعنى الأعم فيها ، وإلّا فلا مجال لذلك ، إذ المفروض أنه لا- تأثير لها ، وإرادته تعالى لا تكون متزاحمه ، لعدم التكثير فى ذاته ، والمفروض أنه لا دخل لغيره تعالى فى السببيه ، فالتزاحم ليس إلّا لتأثير الماديات بعضها فى بعض.

وثالثاً : بأن النصوص الشرعيه تدل على وجود الرابطة السببيه ، كقوله تعالى : (فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا\* قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا\* قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا) (١) حيث نسب التمثل وهكذا هبه الغلام إلى الروح.

وكقوله عزوجل : (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ) (٢) إذ أسند عذاب الكفار إلى أيدي المؤمنين وغير ذلك من الآيات ، فلا وجه لإنكار السببيه.

وأما توهم المنافاه بينها وبين التوحيد الأفعالي فهو مندفع ، بأن السببيه المذكوره ليست مستقله حتى تنافيه ، بل هى السببيه الطويله ، وهى منتهيه إليه ،

[شماره صفحه واقعى : ١٥٤]

ص: ١٥١٤

١- مريم : ١٧ - ١٩.

٢- التوبه : ١٤.

تعالى فى عين كونها حقيقه ، نعم يختص بالله تعالى السببىه الاستقلاليه ، وهو المراد من قولهم : لا مؤثر فى الوجود إلا الله تعالى.

وبالجملة فكما أن وجود المخلوقين لا يتنافى مع التوحيد الذاتى ؛ لأن وجودهم منه تعالى وفى طول وجوده ، كذلك تأثيرهم فى الأشياء لا- ينافى حصر المؤثر الاستقلالى فيه تعالى ، كما يقتضيه التوحيد الأفعالى ؛ لأن تأثيرهم بإذنه تعالى وينتهى إليه ، ولذلك قال العلامة الطباطبائى - قدس سره - : انتساب الفعل إلى الواجب تعالى بالايجاد لا ينافى انتسابه إلى غيره من الوسائط ، والانتساب طولى لا عرضى (١).

فالعباد هم المباشرون للأفعال وكانت الأفعال أفعالا اختياريه لهم ، لقدرتهم على تركها وتمكنهم من خلافها ، والأفعال مستنده إليهم بالحقيقه ، ومع ذلك لا- يكونون مستقلين فى الوجود والفاعليه ، بل متقومون به تعالى ، وليس هذا إلا لكونهم فى طول وجود الرب المتعال ، ومنه ينقدح فساد ما استدلوا به على مختارهم ، من ان التأثير مستند إلى قدره الله تعالى دون العباد ، وإلا لزم اجتماع قادرين على مقدور واحد ، والتالى باطل ، فالمقدم مثله. بيان الشرطيه أنه تعالى قادر على كل مقدور ، فلو كان العبد قادرا على شىء ، لاجتمعت قدرته وقدره الله تعالى عليه ، وأما بطلان التالى ؛ فلأنه لو أراد الله ايجاده وأراد العبد اعدامه ، فإن وقع المرادان أو عدما لزم اجتماع النقيضين ، وإن وقع مراد أحدهما دون الآخر لزم الترجيح من غير مرجح (٢).

وذلك لما عرفت من أن قدره العبد فى طول قدره الرب وإذنه واراوته ، ومن المعلوم أن ما يكون كالظل للشىء وطوراه ، لا يمكن أن يعارض ذا

[شماره صفحه واقعى : ١٥٥]

ص : ١٥١٥

١- نهايه الحكمة : ص ٢٦٧.

٢- راجع شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٠٩ الطبعة الحديثه ، كشف الفوائد : ص ٦٠ ، قواعد المرام : ص ١٠٩.

الظل ، وعليه فلو أراد الله تعالى فعلا تكويننا لوقع بإرادته ولو لم يرده العبد ، لقوه قدرته وإرادته دون العكس ، ولعل إليه يؤول ما أشار إليه المحقق الطوسي - قدس سره - في متن تجريد الاعتقاد حيث قال : «ومع الاجتماع يقع مراده تعالى».

إن قلت : ربما يقع الفعل عن العبد على خلاف إرادته تعالى ، ككفر الكفار وعصيان العصاه ، مع أنه تعالى لا يريد الكفر والعصيان.

قلت : إنه تعالى في مثل ما ذكر لا يريد تكويننا إلا ما اختاره العباد ولو بالإرادته التبعيّه ، فما وقع عن العباد لا يخرج عن إرادته وإن منعهم وزجرهم عنه تشريعا ؛ لأنه أراد أن يفعل الإنسان ما يشاء بقدرته واختياره ، حتى يتمكن من النيل إلى الكمال الاختياري ، فمقتضى كونه مختارا في أفعاله هو أن يتمكن من السعادة والشقاوه كليهما ، فلا معنى لأن يكون مختارا ومع ذلك لا يكون متمكنا من الشقاوه فاللازم هو التمكّن بالنسبه إلى كل واحد من السعادة والشقاوه ، وهذا التمكّن اعطى للإنسان من ناحيه الله تعالى مع منعه اياهم عن سلوك مسلك الشقاوه ففي نظائر ما ذكر لا يغلب إرادته الكفار والعصاه على إرادته تعالى ، بل هو المرید لفعل العبد عن اختياره وإرادته لا جبرا وبدون الاختيار ، ولعل إليه يرجع قوله عزوجل : (وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) (١).

إذ الآيه المباركه في عين كونها في مقام إثبات المشيئه له تعالى ، أثبت المشيئه للإنسان أيضا ، وليس هذا إلا الطوليه المذكوره ، ويؤيدها ما روى عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - «إن الله يقول : يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء ، وإرادتي كنت أنت الذي تريد لنفسك ما تريد» (٢).

[شماره صفحه واقعي : ١٥٦]

ص : ١٥١٦

١- الدهر : ٣٠.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٩٤.



فالقول بمعارضه إرادته العباد مع إرادته الله تعالى ، لا يوافق الطويله ، بل مناسب مع الإرادة الاستقلاليه ، وهى ممنوعه عندنا.

ورابعا : أن دعوى الجبر وعدم الاختيار لا يساعدها الوجدان ، ضروره أنا ندرك بالعلم الحضورى قدرتنا على ايجاد الأفعال مع التمكن من الخلاف ، نحن نقدر على التكلم مثلا ونتمكن من تركه ، وهكذا ، والوجدان أدل دليل على وجود الاختيار فينا ، إذ لا خطأ فى العلم الحضورى.

لا- يقال : إن الإرادة ليست باختياريه ، لانبعاتها عن الأميال الباطنيه التى ليست تحت اختيارنا ، بل تكون متأثره عن العوامل الطبيعیه الخارجيه ، فلا مجال لاختياريه الأفعال ، لانا نقول : إن هذه الأميال معده لا عله ، فالإرادة مستنده إلى الاختيار ، ويشهد لذلك إمكان المخالفه للأميال المذكوره ، كترك الأكل والشرب ، لغرض إلهى فى شهر رمضان ، مع أن الأميال موجوده ، وليس ذلك إلّا لوجود الاختيار ، هذا مضافا إلى أن حصول التردد والشك عند بعض الأميال ، بالنسبه إلى الفعل أو الترك فى بعض الأوقات ، بحيث يحتاج الترجيح إلى التأمل والاختيار ، شاهد آخر على أن الأميال ليست سالبه للاختيار.

ومما ذكر يظهر ما فى توهم أن المؤثر التام فى الإرادة هو الوراثه ، أو عوامل المحيط الاجتماعى ، ولا مجال للاختيار ، وذلك لما عرفت من أن تلك الامور لا تزيد على الاعداد ، ولا توجب أن تترتب عليها الإرادة ، ترتب المعلول على العله ، بل غايتها هو الاقتضاء ، بل الإرادة تحتاج إلى ملاحظه الإنسان ، الشىء الذى تقتضيه العوامل المحيطيه ، أو الوراثه ، وفائدتها وضررها ، ثم تزامهما مع سائر الأميال والموجبات ، ثم الترجيح بينها ، فالإرادة مترتبه على اختيار الانسان (1).

فالمؤثر فى الأفعال ارادتنا باختيارنا ، فمن أنكر الإرادة والاختيار ، أنكر ما

[شماره صفحه واقعى : ١٥٧]

ص: ١٥١٧

١- راجع اصول فلسفه : ج ٣ ص ١٥٤ - ١٧٣ ، وأموزش عقائد : ج ١ ص ١٧٥.

يقتضيه الوجدان ، قال أبو الهذيل : «حمار بشر أعقل من بشر» (١) ولعله لأن الحمار عند رؤيه الحفرة لا يدخل فيها ، بل يمشى مع الاختيار ، فكيف يكون الإنسان فى أفعاله بلا اختيار؟

وقد يتخيل الجبر بتوهم أن الجبر مقتضى علمه تعالى بالامور من الأزل ، وغايه تقريبه أن الله تعالى علم بكل شىء من الأزل ، فحيث لا تبديل ولا تغيير فى علمه الذاتى ، فما تعلق العلم به فى الأزل يقع فى الخارج ، طبقا لما علمه من دون اختيار ، وإلا فلا يكون علمه علما ، فمن كان فى علمه تعالى عاصيا لا يمكن أن يصير مطيعا.

ولكن الجواب عنه واضح ، حيث أن العلم الذاتى لا يسلب الاختيار عن المختار ، فمن كان فى علمه عاصيا بالاختيار يصير كذلك بالاختيار ، وإلا لزم أن يكون علمه جهلا وهو محال.

ثم إنه يظهر من بعض كلمات المتكلمين من الأشاعره ، أن مجرد مقارنة الإراده فى أفعالنا مع الفعل الصادر عن الله تعالى ، يكفى فى تسميه الفعل بالمكسوب ، مع أنه كما ترى ، إذ لا أثر للإرادته على المفروض فى الفعل ، ولذا قال فى قواعد المرام : «فأما حديث الكسب فهو اسم بلا مسمى» (٢).

وخامسا : أن التوالى الفاسده لهذا القول كثيره ، منها امتناع التكليف ؛ لأنّ الناس غير قادرين ، والتكليف بما لا يطاق قبيح ، ومنها لغويه ارسال الرسل والأنبياء ؛ لأن اتباعهم ليس تحت قدرتهم ، ومنها عدم الفائدة فى الوعد والوعيد ؛ لأن المفروض عدم دخاله الناس فى الأفعال ، ومنها أنه لا معنى للمدح والذم بالنسبه إلى أفعال العباد ، لعدم دخالتهم فيها أصلا.

كما حكى عن مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - أنه قال فى الجواب عن

[شماره صفحه واقعى : ١٥٨]

ص: ١٥١٨

١- اللوامع الالهيه : ص ٣٥.

٢- قواعد المرام : ص ١١٠.

السؤال عن الجبر: «لو كان كذلك ، لبطل الثواب والعقاب ، والأمر والنهي والزجر ، ولسقط معنى الوعد والوعيد ، ولم تكن على مسيء لائمه ، ولا لمحسن محمده ، الحديث» (١).

وقد روى عن أبي الحسن موسى بن جعفر - عليهما السلام - «أنه سأل عنه أبو حنيفة عن أفعال العباد ممن هي؟ فقال: إن أفعال العباد لا تخلو من ثلاثة منازل، إما أن تكون من الله تعالى خاصة، أو منه ومن العبد على وجه الاشتراك فيها، أو من العبد خاصة، فلو كانت من الله تعالى خاصة، لكان أولى بالحمد على حسنها، والذم على قبحها، ولم يتعلق بغيره حمد ولا لوم فيها، ولو كانت من الله ومن العبد لكان الحمد لهما معا فيها، والذم عليهما جميعا فيها - لأن المفروض أنهما مستقلان فيها - وإذا بطل هذان الوجهان، ثبت أنها من الخلق، فإن عاقبهم الله تعالى على جنائتهم بها فله ذلك، وإن عفا عنهم فهو أهل التقوى وأهل المغفرة» (٢). وظاهره أن مباشره الأفعال من الإنسان وهو لا يمكن إلّا بالاختيار، وهو المصحح للعقاب والعفو كما لا يخفى.

ثم إن إثبات كون الأفعال صادرة من الخلق لا ينافي استنادها إليه تعالى بالطوليه وبواسطتهم، كما سيأتي تصريح الأدله به، وإنما المنافي هو استنادها إليه تعالى في عرض صدورها من الخلق فلا تغفل.

هذا كله مضافا إلى أن الفكر الجبرى يؤدي إلى رفض المسئوليه كلها؛ لأنه لا يرى لنفسه تأثيرا فى شىء من الأشياء فلذا ينظلم، ولا يسعى فى التخلق بالأخلاق الحسنه، وإصلاح الاجتماع، ودفع الظلم والجور، ولعله لذلك كان ترويح عقيدته الجبر من أهداف الحكومات الظالمه؛ لأن الناس إذا كان ذلك اعتقادهم خضعوا لسلطه الظلمه ولم يروهم مقصرين فيما يفعلون.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٩]

ص: ١٥١٩

١- بحار الأنوار: ج ٥ ص ٤.

٢- كتاب تصحيح الاعتقاد: ص ١٣.

وذهب قوم آخرون وهم «المفوضه» إلى أنه تعالى فوض الأفعال إلى المخلوقين ورفع قدرته وقضائه وتقديره عنها ، باعتبار أن نسبه الأفعال إليه تعالى تستلزم نسبه النقص إليه وإن للموجودات أسبابها الخاصه وإن انتهت كلها الى مسبب الاسباب والسبب الاول وهو الله تعالى.

ومن يقول بهذه مقاله فقد اخرج الله تعالى من سلطانه وأشرك غيره معه في الخلق (١).

[شرح:]

وقد اشتهرت هذه الجملة في الألسنه من أن الجبر والتشبيه امويان والعدل والتوحيد علويان.

هذا بخلاف الإنسان المعتقد بالاختيار ، فإنه يرى نفسه مسؤولا في الامور ، ولذلك الاعتقاد يسعى ويجاهد مع كل ظالم ويصل إلى ما يصل من الحريه والعزه والمجد والسعاده (٢).

وقد قال الله تبارك وتعالى : (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى \* وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى \* ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى) (٢).

هذا تمام الكلام في الجبر.

(٢) ومن المفوضه أكثر المعتزله وهم ذهبوا إلى أن الفعل مفوض إلينا ، ولا مدخليه فيه لارادته وإذنه تعالى ، والذي أوجب هذه المزعمه الفاسده هو الاحتراز عن نسبه المعاصي والكفر والقبائح إليه تعالى ، حيث زعموا أنه لو لم نقل بالتفويض ، لزم استناد القبائح إليه تعالى ، وهو لا يناسب مع جلاله. هذا مضافا إلى أنه لو لم يكن العبد مستقلا في فعله لما صح مدحه وذمه ، على أن المستفاد من الآيات الكثيره هو استناد أفعال العباد إليهم دونه كقوله تعالى :

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص: ١٥٢٠

١- النجم : ٣٩ - ٤٠.

٢- كتاب إنسان وسرنوشت.

(فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ) (١)، وقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (٢)، وقوله تعالى: (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ) (٣) إلى غير ذلك من الآيات.

وفيه أولا-: أن لازم ما ذكر أن الانسان لا- يحتاج في مقام الفاعليه إليه تعالى ، بل هو مستقل في ذلك ، وهو ينافى التوحيد الأفعالي وانحصار المؤثرية الاستقلاليه فيه تعالى.

وثانيا : أن الفعل والفاعل وكل شأن من شئونه من الممكنات ، والممكن ما لم يجب لم يوجد ، فإن استند الفعل إلى الواجب المتعال ولو بوساطه المختارين في الأفعال ، صار واجبا بالغير ووجد ، وإلا فلا يمكن وجوده وإن استند إلى جميع الممكنات. فكما أن الفاعل يستند إلى مسبب الأسباب بالآخره كذلك فعله مع الاختيار ، فلا وجه للتفكيك بينهما مع أنهما كليهما من الممكنات.

وثالثا : أن قبح استناد القبائح إليه تعالى ، فيما إذا لم يكن واسطه في البين ، وأما مع وساطه المختارين والقادرين ، فلا مانع منه ولا- قبح فيه ؛ لأن معناه حينئذ هو أن الله تعالى خلق العباد قادرين ومختارين لأن يختاروا ما يشاءون ويصلوا إلى الكمال الاختيارى ، والخلق المذكور عين لطف وحكمه ؛ لأن التكامل الاختيارى الذى هو من أفضل أنواع الكمالات ، لا يحصل بدون اختيار العباد فيما يشاءون. فما هو القبيح من الاستناد بدون وساطه المختارين لا وقوع له ، وما وقع لا قبح فيه ، وعليه يحمل ما ورد عن أبى الحسن الثالث - عليه السلام - من أنه سئل عن أفعال العباد أهى مخلوقه لله تعالى ، فقال : «لو كان خالقا لها - أى بدون وساطه المختارين والقادرين - لما تبرأ منها ، وقد قال سبحانه : (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) ولم يرد البراءه من خلق ذواتهم وإنما

[شماره صفحه واقعى : ١٦١]

ص: ١٥٢١

١- البقره : ٧٨.

٢- الرعد : ١١.

٣- التوبه : ١٠٥.

تبراً من شركهم وقبائحهم» (١).

ورابعا: أن المدح والذم يصحان فيما إذا كان الفعل صادرا بالقدرة والاختيار، للتمكن من الخلاف، ولا يشترط فيهما الاستقلال، إذ ملاك المدح والذم هو القدرة والاختيار في الفعل والترك، وهو موجود في أفعالنا، ولذا يكتفى في المحاكم القضائية عند العقلاء بذلك للمجازاة والمثوبات.

وخامسا: أن التفويض لا تساعده الآيات الدالة على أنه ما من شيء إلا ويكون بإرادته وإذنه وقدرته، كقوله تعالى: (وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (٢)، وقوله عزوجل: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) (٣)، وقوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) (٤).

وهذه الآيات ونحوها صريحة في أن التفويض لا- واقع له، بل كل الأفعال سواء كانت قلبيه أو خارجيه، غير خارجه عن دائره قدرته ومشيتته وارادته وإذنه، ومقتضى الجمع بين هذه الآيات وما تمسك به المفوضه من الآيات، هو أن المراد من استناد الأفعال إلى العباد ليس هو التفويض، بل يكفى في الاستناد كون مباشره الأفعال باختيارهم وقدرتهم وتمكنهم من الخلاف، وإن كان قدرتهم تحت قدرته وإذنه ومشيتته تعالى، فالمباشره منهم بالاختيار لا يستلزم التفويض فلا تغفل، هذا.

مضافا إلى نفي التفويض في الأخبار الكثيره.

منها: ما روى عن الصادق - عليه السلام - قال: «الناس في القدر على ثلاثة أوجه: رجل زعم أن الله عزوجل أجبر الناس على المعاصي، فهذا قد ظلم الله عزوجل في حكمه وهو كافر، ورجل يزعم أن الأمر مفوض إليهم، فهذا وهن

[شماره صفحه واقعى : ١٦٢]

ص: ١٥٢٢

١- بحار الأنوار: ج ٥ ص ٢٠.

٢- التكوير: ٢٩.

٣- الصافات: ٩٦.

٤- يونس: ١٠٠.

الله فى سلطانه فهو كافر ، ورجل يقول إن الله عزوجل كلف العباد ما يطيقون ، ولم يكلفهم ما لا يطيقون ، فإذا أحسن حمد الله وإذا أساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ» (١).

ومنها : ما روى عن الوشاء عن أبى الحسن الرضا - عليه السلام - قال : «سألته فقلت : الله فوض الأمر إلى العباد؟ قال : الله أعز من ذلك ، قلت : فأجبرهم على المعاصى؟ فقال : الله أعدل وأحكم من ذلك» (٢).

لا يقال : إن القبائح لو كانت مستنده إليه تعالى لما حكم سبحانه بحسن جميع ما خلق ، مع أنه قال عزوجل : (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) (٣) ، لأننا نقول : نعم ، هذا لو كان الاستناد من دون وساطة الاختيار للعباد وأما مع الوساطة المذكوره فلا قبح فيه ، بل هو حسن ؛ لأن مرجعه إلى خلقه العباد مختارين وقادرين وغير مجبورين فى الأفعال ، بحيث يتمكنون من الإطاعة والعصيان ، حتى يمكن لهم أن يصلوا إلى اختيار الكمال مع وجود المزاحمات ، وهو أفضل أنواع الكمالات ، فخلقه الاختيار فى الإنسان - ولو اختار بعض الناس الكفر والعصيان بسوء اختيارهم - خلقه حسنه ، بملاحظه أن الكمال الاختيارى ، المتمقوم بالمزاحمات الداخليه والخارجيه لا يمكن وجوده إلّا بخلقه الاختيار فى العباد ، والمفروض أن الكمال المذكور من أحسن الامور فى النظام ، فمراعاته حسنه والاخلال به لا يساعده الحكمه واللفظ كما لا يخفى.

ثم إن الظاهر من عبارته الشيخ المفيد - قدس سره - أن التفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق فى الأفعال ، والإباحه لهم ما شاءوا من الأعمال ونسبه إلى بعض الزنادقه وأصحاب الإباحات (٤).

[شماره صفحه واقعى : ١٦٣]

ص : ١٥٢٣

١- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٠.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٦.

٣- السجده : ٧.

٤- تصحيح الاعتقاد : ص ١٤.

وأنت خبير بأن المعروف من التفويض ، هو ما نسب إلى أكثر المعتزله ، وهو المبحوث عنه في المقام ؛ لأنه يناهى التوحيد الأفعالي ، وأما ما نسبه إلى بعض الزنادقه ، فهو لا يناسب المقام ، بل يناهى لزوم التكليف وعدم جواز إهمال الناس ، وقد مر في البحث عن التكليف أنا نعتقد أنه تعالى لا بد أن يكلف عباده ويسن لهم الشرائع وما فيه صلاحهم وخيرهم فراجع.

ثم ينقدح مما ذكرنا في نفى الجبر والتفويض ، واستناد الأفعال إليه تعالى بوساطه المباشرين ، ما في عباره شيخنا الصدوق - رحمه الله - حيث قال على المحكى : «أفعال العباد مخلوقه خلق تقدير لا خلق تكوين ، ومعنى ذلك أنه لم يزل عالما بمقاديرها. انتهى» (١).

وذلك لأن لازم كلامه أن الأفعال بحسب التكوين مفوضه إلى العباد ، وليس هذا إلّا قول المفوضه. هذا مضافا إلى ما أورد عليه الشيخ المفيد - قدس سرهما - من أنه ليس يعرف في لغة العرب أن العلم بالشىء هو خلق له ، فخلق تقدير لا معنى له (٢).

ثم لا يخفى عليك ما في يتراءى من التجريد وشرحه ، حيث قال في التجريد : «والقضاء والقدر إن اريد بهما خلق الفعل ، لزم المحال» ، وقال العلّامة - قدس سره - في شرحه : «فنقول للأشعرى : ما تعنى بقولك أنه تعالى قضى أعمال العباد وقدرها؟ إن أردت به الخلق والايجاد فقد بينا بطلانه ، وأن الافعال مستنده إلينا» (٣).

لما عرفت من أن انتهاء خلق الأفعال إليه تعالى بواسطه خلق القدره واختيار العباد لا مانع منه ، بل هو مقتضى التوحيد الأفعالي ، ويمكن ارادتهما

[شماره صفحه واقعى : ١٦٤]

ص : ١٥٢٤

١- تصحيح الاعتقاد : ص ١١.

٢- تصحيح الاعتقاد : ص ١٢.

٣- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣١٥ - ٣١٦ ، الطبعه الحديثه في قم المشرفه.



واعتقادنا فى ذلك تبع لما جاء عن أئمتنا الأطهار - عليهم السلام - من الأمر بين الأمرين والطريق الوسط بين القولين الذى كان يعجز عن فهمه أمثال اولئك المجادلين من أهل الكلام ففرط منهم قوم وأفرط آخرون ولم يكتشفه العلم والفلسفه إلّا بعد عدة قرون (٣) وليس من الغريب ممن لم يطلع على حكمه الأئمه - عليهم السلام - وأقوالهم أن يحسب أن هذا القول وهو الأمر بين الأمرين من مكتشفات بعض فلاسفه الغرب المتأخرين ، وقد سبقه إليه أئمتنا قبل عشره قرون.

[شرح:]

نفى الخلق بدون وساطه القدره والاختيار ، كما يقتضيه خطاب الشارح للأشعرى ، وبالجملة : إن النظام السببى والمسببى فى العالم مستند إليه تعالى ، ومن جملته الأفعال المسببه عن العباد باختيارهم ، فكما لا معنى للتفويض فى سائر الأسباب لحاجتها إليه تعالى فى الوجود والبقاء والتأثير ، كذلك لا معنى له فى سببيه الإنسان للأعمال مع كونه ممكنا من الممكنات. هذا تمام الكلام فى التفويض.

(٣) قال الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - ما حاصله : «إن هذا النظر - أى الأمر بين الأمرين - ابتدأ به من ناحيه أئمه الدين - عليهم السلام - ثم بعد مضى مده من الزمن نظر حوله وتأمل فيه الحكماء الإلهيون حق التأمل ، فأوه مطابقا للموازن الدقيقه العقلية المنطقيه» (١).

وقال فى موضع آخر ما حاصله : «إن الذى يوجب كثره الاعجاب للمحقق العارف بمسائل التوحيد ، هو المنطق الخاص الذى يسلكه القرآن والسنة المرويه عن رسول الله والأئمه الأطهار - صلوات الله عليهم - حول مسائل

[شماره صفحه واقعى : ١٦٥]

ص: ١٥٢٥

فقد قال إمامنا الصادق - عليه السلام - لبيان الطريق الوسط كلمته المشهوره : «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين الأمرين» (٤).

[شرح:]

التوحيد ، إذ هذا المنطق الخاص لم يطابق المنطق الرائج في ذلك العصر ، بل لم يطابق مع منطق القرون والعصور العديده التي كانت بعد ذلك العصر ، وصار علم الكلام والمنطق والفلسفه رائجا فيها ؛ لأن هذا المنطق الخاص كان فوق مستوى المسائل الكلاميه والعقليه الرائجه فيها.

ومن جمله هذه المسائل مسأله القضاء والقدر والجبر والاختيار ، وهذا يدل على أن القرآن الكريم كتاب وحى نزل من الله تعالى على رسوله ، وأن من خوطب به أدرك كمال الإدراك ما خوطب به ، وشهده في مستوى آخر ، ويدل عليه أن أهل البيت - عليهم السلام - كانوا يعرفون القرآن بنحو آخر غير ما جرت به العاده ، ولذا بينوا الحقائق بأتقن بيان وأحسن أسلوب وارشدوا الناس إلى الحقائق الإلهيه عند تحير الآخرين» (١).

(٤) وسأل الراوى فى ذيل الحديث المذكور فى المتن بقوله قال : قلت : وما أمر بين أمرين قال : مثل ذلك رجل رأته على معصيه فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصيه ، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت الذى أمرته بالمعصيه (٢) - ولا بأس بذكر بعض الاخبار الوارده تميما للفائده.

منها : ما رواه الصدوق - عليه الرحمه - عن أبى الحسن الرضا - عليه السلام - أنه ذكر عنده الجبر والتفويض ، فقال : «ألا اعطيكم فى هذا أصلا لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه أحد إلا كسرتموه؟ قلنا : إن رأيت ذلك ، فقال : إن الله عزوجل لم يطع باكره ، ولم يعص بغلبه ، ولم يهمل العباد فى ملكه. هو

[شماره صفحه واقعى : ١٦٦]

ص : ١٥٢٦

١- انسان وسرنوشت : ص ١٠٢.

٢- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٦٠.

المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه ، فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادًا ولا- منها مانعًا وإن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل ، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذى أدخلهم فيه ، ثم قال - عليه السلام - : من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه» (١).

ولا- يخفى عليك أن قوله : «هو المالك لما ملكهم ، والقادر على ما أقدرهم عليه» يدل على أن قدره المخلوقين وتمكنهم من الفعل أو الترك تحت قدرته وملكه تعالى ، وليس ذلك إلّا الملكيه الطويله ، إذ مع إسناد الملك والقدره إليهم أسندهما إلى نفسه أيضا ، كما إن قوله - عليه السلام - فى الذيل : «فليس هو الذى أدخلهم فيه» يدل على أن الفعل واقع بمباشرتهم واختيارهم فالمحصل أن الأفعال مع كونها صادرة عن العباد بالاختيار ، تكون تحت قدره الخالق وملكته تعالى.

ومنها : ما رواه الطبرسى - عليه الرحمه - عن أبى حمزه الثمالى ، أنه قال : قال أبو جعفر - عليه السلام - للحسن البصرى : «إياك أن تقول بالتفويض ، فإن الله عزوجل لم يفوض الأمر إلى خلقه وهنا منه وضعفا ولا أجبرهم على معاصيه ظلما. الحديث» (٢).

ومنها ما رواه الطبرسى - عليه الرحمه - أيضا عن هشام بن الحكم ، قال : «سأل الزنديق أبا عبد الله - عليه السلام - فقال : أخبرنى عن الله عزوجل كيف لم يخلق الخلق كلهم مطيعين موحدين وكان على ذلك قادرا؟

قال - عليه السلام - : لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب ؛ لأن الطاعة إذا ما كانت فعلهم لم تكن جنه ولا نار ، ولكن خلق خلقه فأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته واحتج عليهم برسله وقطع عذرهم بكتبه ، ليكونوا هم الذين

[شماره صفحه واقعى : ١٦٧]

ص : ١٥٢٧

١- بحار الانوار : ج ٥ ص ١٦ ، نقلا عن التوحيد وعيون الاخبار.

٢- بحار الانوار : ج ٥ ص ١٧ ، نقلا عن الاحتجاج.

يطيعون ويعصون ويستوجبون بطاعتهم له الثواب وبمعصيتهم آياه العقاب ، قال : فالعمل الصالح من العبد هو فعله والعمل الشر من العبد هو فعله؟ قال : العمل الصالح ، العبد يفعله والله به أمره ، والعمل الشر العبد يفعله والله عنه نهاه .

قال : أليس فعله بالآله التي ركبها فيه؟ قال : نعم ، ولكن بالآله التي عمل بها الخير قدر بها على الشر الذي نهاه عنه .

قال : فإلى العبد من الأمر شيء؟ قال : ما نهاه الله عن شيء إلا وقد علم أنه يطيق تركه ، ولا أمره بشيء إلا وقد علم أنه يستطيع فعله ؛ لأنه ليس من صفته الجور والعبث والظلم وتكليف العباد ما لا يطيقون . الحديث» (١).

ومنها : ما رواه في البحار عن أمير المؤمنين - عليه السلام - حين سأله عبايه الأسدي عن الاستطاعة أنه قال - عليه السلام - في جوابه : «تملكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت الأسدي ، فقال له : قل يا عبايه ، قال : وما أقول؟ قال : إن قلت تملكها مع الله قتلتك ، وإن قلت تملكها من دون الله قتلتك ، قال : وما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال : تقول : تملكها بالله الذي يملكها من دونك ، فإن ملككها كان ذلك من عطائه ، وإن سلبكها كان ذلك من بلائه ، وهو المالك لما ملكك ، والمالك لما عليه أقدرك ، أما سمعت الناس يسألون الحول والقوه حيث يقولون : لا- حول ولا- قوه إلا بالله؟ فقال الرجل : وما تأويلها يا أمير المؤمنين؟ قال : لا حول لنا عن معاصي الله إلا بعصمه الله ، ولا قوه لنا على طاعه الله إلا بعون الله ، قال : فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه» (٢).

ومنها : ما رواه في الاحتجاج عن موسى بن جعفر - عليهما السلام - قال : إن الله خلق الخلق فعلم ما هم إليه صائرون ، فأمرهم ونهاهم فما أمرهم به من

[شماره صفحه واقعى : ١٦٨]

ص : ١٥٢٨

١- بحار الانوار : ج ٥ ص ١٨ نقلا عن الاحتجاج ولعل كلمه واو سقطت قبل قوله : لم تكن جنه ولا نار .

٢- بحار الانوار : ج ٥ ص ٢٤ .

شئ فقد جعل لهم السبيل إلى الأخذ به وما نهاهم عنه من شئ ، فقد جعل لهم السبيل إلى تركه ، ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلّا بإذنه ، وما جبر الله أحدا من خلقه على معصيته ، بل اختبرهم بالبلوى ، كما قال تعالى : (لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) (١).

ومنها : ما رواه فى الخصال وغيره من الحسين بن على - عليهما السلام - قال : «سمعت أبى على بن أبى طالب - عليه السلام - يقول : الأعمال على ثلاثه أحوال : فرائض وفضائل ومعاصى ، فأما الفرائض فبأمر الله تعالى وبرضى الله وبقضائه وتقديره ومشيته وعلمه ، وأما الفضائل فليست بأمر الله - أى الأمر الوجوبى - ولكن برضى الله وبقضاء الله وبقدر الله وبمشيه الله ويعلم الله ، وأما المعاصى فليست بأمر الله ولكن بقضاء الله وبقدر الله وبمشيه الله ويعلمه ثم يعاقب عليها» (٢) ودلالته على أن كل شئ حتى المعاصى تحت قضائه وقدره ومشيته واضحه.

ومنها : ما رواه فى الكافى عن حمزه بن حمران قال : «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الاستطاعه ، فلم يجبنى ، فدخلت عليه دخله اخرى فقلت :

أصلحك الله ، إنه قد وقع فى قلبى منها شئ لا يخرجه إلّا شئ أسمعه منك ، قال : فإنه لا يضررك ما كان فى قلبك ، قلت : أصلحك الله ، إنى أقول : إن الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم إلّا ما يطيقون ، وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك إلّا بإرادة الله ومشيته وقضائه وقدره ، قال : فقال هذا دين الله الذى أنا عليه وآبائى. الحديث» (٣) حمله الصدوق - رحمه الله - على أن

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص : ١٥٢٩

١- بحار الانوار : ج ٥ ص ٢٦.

٢- بحار الانوار : ج ٥ ص ٢٩ ، نقلا عن التوحيد والخصال وعيون الاخبار.

٣- الأصول من الكافى : ج ١ ص ١٦٢ بحار الانوار : ج ٥ ص ٣٦ مع تفاوت والاصح هو ما رواه فى الكافى.

مشيه الله و ارادته فى الطاعات ، الأمر بها ، وفى المعاصى النهى عنها والمنع منها بالزجر والتحذير ، ولكنه بلا موجب فافهم .

ومنها : ما رواه فى التوحيد عن أمير المؤمنين - عليه السلام - أنه مر بجماعه بالكوفه وهم يختصمون بالقدر - فى القدر - فقال لمتكلمهم : «أبأ الله تستطيع ، أم مع الله ، أم من دون الله تستطيع؟ فلم يدر ما يرد عليه ، فقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : إن زعمت أنك بالله تستطيع فليس إليك من الأمر شيء ، وإن زعمت أنك مع الله تستطيع ، فقد زعمت أنك شريك معه فى ملكه ، وإن زعمت أنك من دون الله تستطيع ، فقد ادعت الربوبيه من دون الله تعالى . فقال : يا أمير المؤمنين ، لا ، بل بالله أستطيع ، فقال : أما أنك لو قلت غير هذا لضربت عنقك» (١) ولا يخفى عليك أن قوله : «إن زعمت أنك بالله تستطيع ، الخ» بيان صوره الجبر جمعا بينه وبين قوله فى الذيل ، كما يشهد له قوله بعده : «فليس إليك من الأمر شيء» فإنه لا يساعد إلّا مع الجبر .

ومنها : ما رواه فى الخصال عن أبى الحسن الاول - عليه السلام - قال : «لا يكون شيء فى السماوات والأرض إلّا بسبعه بقضاء وقدر وإرادته ومشيه وكتاب وأجل واذن ، فمن قال غير هذا فقد كذب على الله أو رد على الله عزوجل» (٢) .

ومنها : ما رواه فى التوحيد «جاء رجل إلى أمير المؤمنين - عليه السلام - فقال : يا أمير المؤمنين ، أخبرنى عن القدر ، فقال : بحر عميق فلا تلجه ، فقال : يا أمير المؤمنين ، أخبرنى عن القدر ، قال : طريق مظلم فلا تسلكه ، قال : يا أمير المؤمنين ، أخبرنى عن القدر ، قال : سر الله فلا تتكلفه ، قال : يا أمير المؤمنين ، أخبرنى عن القدر ، قال : فقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : أما إذا أبيت فانى

[شماره صفحه واقعى : ١٧٠]

ص : ١٥٣٠

١- بحار الانوار : ج ٥ ص ٣٩ .

٢- بحار الانوار : ج ٥ ص ٨٨ .

سائلك ، أخبرني أكانت رحمه الله للعباد قبل أعمال العباد أم كانت أعمال العباد قبل رحمه الله؟ قال : فقال له الرجل : بل كانت رحمه الله للعباد قبل أعمال العباد. فقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : قوموا فسلموا على أخيكم ، فقد أسلم وقد كان كافرا. قال : وانطلق الرجل غير بعيد ، ثم انصرف إليه ، فقال له : يا أمير المؤمنين ، أبا لمشيه الاولى نقوم ونقعد ونقبض ونبسط؟ فقال له أمير المؤمنين - عليه السلام - : وإنك لبعيد فى المشيه ، أما إنى سائلك عن ثلاث لا يجعل الله لك فى شىء منها مخرجا.

أخبرني أخلق الله العباد كما شاء أو كما شاءوا؟ فقال : كما شاء ، قال : فخلق الله العباد لما شاء أو لما شاءوا؟ فقال : لما شاء ، قال : يأتونه يوم القيامة كما شاء أو كما شاءوا؟ قال : يأتونه كما شاء ، قال : قم فليس إليك من المشيه شىء» (١).

قال العلامه الطباطبائى - قدس سره - فى ضمن ما قاله فى توضيح الروايه : «والأشياء إنما ترتبط به تعالى من جهه صفاته الفعلية التى بها ينعم عليها ويقيم صلبها ويدبر أمرها كالرحمه والرزق والهدايه والإحياء والحفظ والخلق وغيرها وما يقابلها ، فله سبحانه من جهه صفات فعله دخل فى كل شىء مخلوق وما يتعلق به من أثر وفعل ، إذ لا معنى لإثبات صفه فيه تعالى متعلقه بالأشياء وهى لا تتعلق بها.

ولذلك فإنه - عليه السلام - سأل الرجل عن تقدم صفه الرحمه على الاعمال ، ولا معنى لتقدمها مع عدم ارتباطها بها وتأثيرها فيها ، فقد نظم الله الوجود بحيث تجرى فيه الرحمه والهدايه والمثوبه والمغفره وكذا ما يقابلها ، ولا يوجب ذلك بطلان الاختيار فى الأفعال ، فإن تحقق الاختيار نفسه مقدمه من مقدمات

[شماره صفحه واقعى : ١٧١]

ص : ١٥٣١

تحقق الأمر المقدر ، إذ لو لا الاختيار لم يتحقق طاعه ولا معصيه ، فلم يتحقق ثواب ولا عقاب ولا أمر ولا نهى ، ولا بعث ولا تبليغ ، ومن هنا يظهر وجه تمسك الإمام - عليه السلام - بسبق صفه الرحمه على العمل ، ثم بيانه - عليه السلام - أن الله مشيه فى كل شىء وأنها لا تلغو ولا تغلبه مشيه العبد ، فالفعل لا يخطئ مشيته تعالى ، ولا يوجب ذلك بطلان تأثير مشيه العبد ، فإن مشيه العبد إحدى مقدمات تحقق ما تعلق به مشيته تعالى ، فإن شاء الفعل الذى يوجد بمشيه العبد فلا بد لمشيه العبد من التحقق والتأثير ، فافهم ذلك.

وهذه الروايه الشريفه على ارتفاع مكانتها ولطف مضمونها يتضح بها جميع ما ورد فى الباب من مختلف الروايات وكذا الآيات المختلفه من غير حاجه إلى أخذ بعض وتأويل بعض آخر» (١).

ومنها : ما رواه فى المحاسن عن حمران ، عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال : كنت أنا والطيّار جالسين فجاء أبو بصير فأفرجنا له ، فجلس بينى وبين الطيّار ، فقال : فى أى شىء أنتم؟ فقلنا : كنا فى الإراده والمشيه والمحبه. فقال أبو بصير : قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - : شاء لهم الكفر وأراده؟ فقال : نعم ، قلت : فأحب ذلك ورضيه؟ فقال : لا ، قلت : شاء وأراد ما لم يحب ولم يرض؟ قال : هكذا خرج إلينا (اخرج إلينا ، فى المصدر) (٢).

وتقريب الروايه بأن يقال : إن ارادته تعالى أصاله تعلقت نحو إمكان التكامل الاختيارى للإنسان ، وكل ما يلزم فى هذا الطريق أعده تعالى من المعد الخارجى والداخلى ، فلذا أرسل رسله بالهدى لإرشادهم وجهاز الناس بالعقل والاختيار ، فالله تعالى خلق الناس على نحو يمكن لهم أن يصلحوا ويتكاملوا ، وأراده ورضى به ، ولكن مقتضى جعل المشيه والاختيار فى الناس لأن يتمكنوا

[شماره صفحه واقعى : ١٧٢]

ص : ١٥٣٢

١- راجع تعليقه ص ١١١ من ج ٥ من بحار الأنوار.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٢١.



من التكامل الاختياري ، هو إمكان جهه المخالف أيضا ، فالتنزل والسقوط والعصيان والكفر ناش من سوء اختيارهم ولازم كونهم مختارين ، وإلّا فلا- يحصل التكامل الاختياري ، فالكفر أو العصيان الناشئ من سوء اختيارهم أيضا مراد تبعاً لله تعالى ؛ لأنه تعالى جعلهم مختارين ، وإن لم يرض به لهم ، بل المرضى هو أن يستفيدوا من الاختيار ويسلكوا مسلك الكمال والصلاح ، فلا يخرج شيء في التكوين ، عن إرادته ومشيته ، غايته أن بعض الأمور مراد أصله وبعضها مراد تبعاً ، وهذا التفصيل المستفاد من الروايه يصلح للجواب عن قبح استناد القبائح كالكفر والعصيان أو الشرور إليه ولو بواسطة الإنسان المختار فافهم واغتنم.

ويقرب منه ما رواه في الكافي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيئه الله ، فقد أخرج الله من سلطانه ، ومن زعم أن المعاصي بغير قوه الله ، فقد كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله الله النار» (١).

وبالجمله هذه عمدته الأخبار الوارده في حقيقه الأمر بين الأمرين ، ومعناها بعد حمل بعضها على بعض واضح ، وكلها متفق على أنه لا- جبر بحيث لا- يكون للعباد قدره واختيار وعلى أنه لا تفويض بحيث خرج عمل العاملين عن سلطانه ، بل خلق الناس مع القدره والاختيار ، فالخلق يستطيعون من الطاعات والمعاصي بالقدره والاختيار المفاضه من ناحيته تعالى لأن يستفيدوا منها للاستكمال الاختياري ، وهو الذي ذهب إليه المصنف كما سيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى ، فلا يكون شيء في عالم التكوين خارجاً عن إرادته تعالى ، وإنما

[شماره صفحه واقعي : ١٧٣]

ص: ١٥٣٣

١- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٥٨ ح ٦ وروى نحوه عن العياشي في بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٢٧.

ما أجلّ هذا المغزى وما أدق معناه وخلاصته أن أفعالنا من جهة هي أفعالنا حقيقة ، ونحن أسبابها الطبيعيه وهي تحت قدرتنا واختيارنا ، ومن جهة اخرى هي مقدوره الله تعالى وداخله في سلطانه ؛ لأنه هو مفيض الوجود ومعطيه ، فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي ؛ لأن لنا القدره والاختيار فيما نعمل ، ولم يفوض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه ، بل له الخلق والحكم والأمر وهو قادر على كل شيء ومحيط بالعباد (٥).

[شرح:]

الفرق في الإراده الأصلية والتبعيه ، فإن ما يكون في صراط الكمال مراد أصاله ، وما لا يكون كذلك ، ولكن كان من لوازم الاختيار والتكامل الاختيارى مراد تبعاً ، فالمشييه الاستقلاليه منحصره فيه تعالى وجميع الإرادات والمشيات منتهيه إلى مشيئته وكانت في طول مشيئته.

ومما ذكر يظهر أنه لا معارضه بين الأخبار ، كما لا معارضه بين الآيات بعد الوقوف على حقيقه المراد كما لا يخفى.

(٥) ولا يخفى عليك أن المحصل من الأدله النقليه والعقليه هو نفى الجبر ، لوجدان القدره والاختيار ، والوجدان أدل دليل ؛ لأنه علم حضورى بالشيء ، ولا خطأ في العلم الحضورى.

كما أن المحصل من الأدله هو نفى التفويض ؛ لأن الممكن كما لا يقتضى الوجود في حدوثه وبقائه ، كذلك لا يقتضى الوجود في فاعليته ، وإلما لزم الانقلاب في ذات الممكن ، وهو خلف ، فلا يتصور الاستقلال في الممكن ، لا في أصل وجوده ولا في صفاته ولا في بقاءه ولا في فاعليته.

فملكيتة تعالى لا تقايس بالملكيه الاعتباريه حتى يتصور تفويضها إلى الغير ،

[شماره صفحه واقعى : ١٧٤]

ص: ١٥٣٤

بل هي ملكيه تكوينيه وهي لا تنفك عن مالكتها وإلا فلا وجود لها.

ألا ترى أنك بالنسبه إلى ما تصورت في ذهنك من الصور الذهنيه ، مفيض الوجود إليها بالافاضه التكوينييه ، وهذه الافاضه لا يمكن تفويضها إلى الصور المذكوره ، بل هي موجوده بتصورك ، فما دام تكون أنت مصورا لها فلها الوجود ، وإذا أعرضت عنها فلا- وجود لها ، فلا- استقلال لها في الوجود ، فالملكيه التكوينييه لا- تجتمع مع التفويض ، وعليه فلا- يكون شيء من الموجودات ، خارجا عن ملكه وسلطانه ، بل كل شيء موجود بوجوده وقدرته وسلطانه.

فالأعمال الاختياريه كسائر الموجودات ، داخله في قضائه وقدره ، ولا تخرج عنهما ، وإنما الفرق بينهما هو وساطه الاختيار في الأعمال دون غيرها.

فالأعمال ليست مستنده إليه تعالى فقط ، بحيث لا- مباشره للإنسان ولا- تأثير له ، كما يقوله الجبري ، كما ليست مستنده إلى الإنسان فقط ، بحيث يخرج عن سلطانه وقدرته ، كما يقوله التفويضي ، بل الأفعال في عين كونها مستنده إلى الإنسان بالحقيقه ، لصدورها عنه بالاختيار ، مستنده إليه تعالى ؛ لأنه معطى الوجود والقدره ، فالاستناد إليه تعالى وطولى وملكيته ملكيه طويله ، كما اشير إليه في الروايات من أنه «هو المالك لما ملكهم ، والقادر على ما أقدرهم عليه» (١) وهذا هو معنى الأمر بين الأمرين ، وذهب إليه المحققون من علماء الإماميه على ما نسب إليهم المحقق اللاهيجي - قدس سره - (٢) واختاره المحقق الطوسي في شرح رساله العلم على المحكي (٣) وقال المحقق الأصفهاني - قدس سره - بعد الرد على الجبريه والمفوضه : «والتنزيه الوجيه ما تضمنته هذه الكلمه الإلهيه المأثوره في الأخبار المتكاثره عن العتره الطاهره - عليهم صلوات الله المتواتره - أعنى قولهم

[شماره صفحه واقعى : ١٧٥]

ص: ١٥٣٥

١- بحار الأنوار: ج ٥ ص ١٦ - وراجع كتاب انسان وسرنوشت: ص ١٠١.

٢- گوهر مراد: ص ٢٣٥.

٣- گوهر مراد: ص ٢٣٥.

عليهم السلام : «لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين الأمرين» ثم قال : وتقريب هذا الكلمه المباركه بوجهين :

أحدهما : أن العله الفاعليه ذات المباشر بإرادته ، وهى العله القريبه ، ووجوده وقدرته وعلمه وإرادته لها دخل فى فاعليه الفاعل ، ومعطى هذه الامور هو الواجب المتعال ، فهو الفاعل البعيد ، فمن قصر النظر على الأول حكم بالتفويض ، ومن قصر النظر على الثانى حكم بالجبر ، والناقد البصير ينبغى أن يكون ذا عينين ، فيرى الأول - أى فاعليه ذات المباشر - فلا يحكم بالجبر ويرى الثانى - أى كون معطى هذه الامور هو الواجب المتعال - فلا يحكم بالتفويض ، الخ (١).

وكيف كان ، فقد اعترف العلامه المجلسى - رحمه الله - بأن المعنى المذكور ، أى الملكيه الطويله ، ظاهر بعض الأخبار ، ولكن مع ذلك ذهب إلى أن معنى الأمر بين الأمرين ، هو أن لتوفيقاته وهداياته تعالى مدخلية فى أفعال العباد ، ونسبه إلى ظاهر الأخبار ، وأيده بما رواه فى الكافى عن أبى عبد الله - عليه السلام - أنه سأله رجل : «أجبر الله العباد على المعاصى؟ قال : لا ، فقال : ففوض إليهم الأمر؟ قال : لا ، قال فما ذا؟ قال : لطف من ربك بين ذلك» (٢).

وفيه أولا : منع كون ما ذكر ظاهر الأخبار ، فإن الأخبار كما عرفت ظاهره فى أن المراد من الأمر بين الأمرين ، هو عدم استقلال العبد فيما ملكه الله تعالى وأقدره عليه ، كما نص عليه الإمام على بن موسى الرضا - عليه السلام - فى قوله :

«... هو المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه» (٣) والإمام على بن أبى طالب - عليه السلام - فى جواب الأسدى ، حيث قال : «وما أقول يا أمير

[شماره صفحه واقعى : ١٧٦]

ص : ١٥٣٦

١- نهايه الدرايه فى شرح الكفايه : ج ١ ص ١٧٤ - ١٧٥.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٨٣.

٣- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٦.

المؤمنين؟ قال : تقول تملكها بالله الذى يملكها من دونك ، فإن ملككها كان ذلك من عطائه ، وإن سلبكها كان ذلك من بلائه ، وهو المالك لما ملكك والمالك لما عليه أقدرك» (١) وقرر ذلك أيضا الإمام الصادق - عليه السلام - عند قول حمزه بن حمران : «إنى أقول : إن الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ، ولم يكلفهم إلا ما يطيقون ، وإنهم لا يصنعون شيئا من ذلك إلا بإرادة الله ومشيته وقضائه وقدره» بقوله : «هذا دين الله الذى أنا عليه وآبائى» (٢) وأيضا صرح الإمام أبو الحسن الأول - عليه السلام - بذلك فى قوله : «لا- يكون شىء فى السماوات والأرض إلا بسببه : بقضاء ، وقدر ، وإرادة ، ومشيه ، وكتاب ، وأجل ، وإذن ، فمن قال غير هذا فقد كذب على الله أو رد على الله عزوجل» (٣) وكلام مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - هو الملخص فى ذلك وهو بأن يقول الإنسان : «بالله أستطيع» (٤) ، لا مع الله ، ولا من دون الله وغير ذلك من الأخبار ، وهذه الأخبار الصريحة تصلح للجمع بين الأخبار ، لو كانت منافاه بينها ، مع أنه لا منافاه بين الأخبار كما لا يخفى.

وثانيا : إن التوفيق والهدايه لا- نزاع فيهما ، وإنما النزاع فى استقلال العبد فى الأفعال ، كما ذهب إليه المفوضه ، فاللازم هو الجواب عن محل النزاع ، والاكتفاء بالتوفيق والهدايه مشعر بالالتزام بما ذهب إليه المفوضه ، مع أن الإمام الصادق - عليه السلام - قال : «ورجل يزعم أن الأمر مفوض إليهم فهذا وهن الله فى سلطانه فهو كافر» (٥).

[شماره صفحه واقعى : ١٧٧]

ص : ١٥٣٧

- ١- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٢٤.
- ٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٣٦ الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٦٢.
- ٣- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٨٨.
- ٤- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٣٩.
- ٥- راجع بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٠.

وثالثا : إن ما استدلل به ليس بظاهر فى مدعاه ، بل لعله اجمال للتفصيل المذكور فى سائر الأخبار ، ولذلك أورد عليه العلامة الطباطبائى - قدس سره - بأن مرجع الخبر المذكور ، مع الخبر الذى اعترف بظهوره فى المعنى المختار واحد ، وهو الذى يشاهده كل إنسان من نفسه عيانا ، وهو أنه مع قطع النظر عن سائر الأسباب من الموجبات والموانع ، يملك اختيار الفعل والترك ، فله أن يفعل وله أن يترك ، وأما كونه مالكا للاختيار فإنما ملكه اياه ربه سبحانه ، كما فى الأخبار ، ومن أحسن الأمثلة لذلك مثال المولى إذا ملك عبده ما يحتاج إليه فى حياته ، من مال يتصرف فيه ، وزوجه يأنس إليها ، ودار يسكنها وأثاث وممتع ، فإن قلنا : إن هذا التمليك يبطل ملك المولى كان قولنا - بالتفويض ، وإن قلنا : إن ذلك لا يوجب للعبد ملكا والمولى باق على مالكيته كما كان ، كان قولنا بالجبر ، وإن قلنا : إن العبد يملك بذلك ، والمولى مالك لجميع ما يملكه فى عين ملكه ، وأنه من كمال ملك المولى كان قولنا بالأمر بين الأمرين (١).

ثم لا يخفى أن صاحب البحار حكى عن بعض ، أنه ذهب إلى أن المراد من الأمر بين الأمرين ، هو أن الأسباب القريبه للفعل يرجع إلى قدره العبد ، والأسباب البعيده كالآلات والأسباب والأعضاء والجوارح والقوى إلى قدره الرب تعالى فقد حصل الفعل بمجموع القدرتين (٢).

وفيه أولا : أنه غير واضح المراد ، فإن الآلات والأسباب والأعضاء والجوارح والقوى ، إذا رجعت إلى قدره الرب المتعال ، فإى شىء يبقى حتى يرجع إلى قدره العبد ، اللهم إلا أن يريد من الأسباب القريبه ، إرادته الفاعل. هذا مضافا إلى ما فى جعل الأعضاء والجوارح والقوى من الأسباب البعيده.

وثانيا : أن التفويض بهذا المعنى عين ما ورد النصوص على خلافه ، فإن

[شماره صفحه واقعى : ١٧٨]

ص : ١٥٣٨

١- بحار الأنوار : ج ٥ ذيل ص ٨٣.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٨٤ نقلا عن بعض.

حاصله أن العبد يكون بملاحظه الأسباب القريبه مستقلا ، وإذا كان مستقلا يصير شريكا مع الله ، مع أنك عرفت قول مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «وإن زعمت أنك مع الله تستطيع ، فقد زعمت أنك شريك معه في ملكه».

وثالثا : أن هذا التفسير يرجع إلى الجمع بين الجبر والتفويض في الأفعال ، باختلاف الأسباب في القرب والبعد ، مع أن الظاهر من قوله : «ولكن أمر بين الأمرين» أن المراد من الأمر الوسط هو أمر آخر وراءهما لا مجموعهما.

ومما ذكر يظهر الجواب أيضا عن تفسير آخر ، وهو أن المراد من قوله : «أمر بين الأمرين» هو كون بعض الأشياء باختيار العباد وهي الأفعال التكليفية ، وكون بعضها بغير اختياره كالصحة والمرض والنوم واليقظه والذكر والنسيان وأشباه ذلك (١).

وفيه : أن مرجع هذا الجواب إلى التفويض بالنسبه إلى الأفعال التكليفية ، فإنه أراد بهذا ، الجمع بين التفويض والجبر ، فاختص الجبر بالأحوال العارضة ، وهو كما ترى ، إذ التفويض في الأفعال التكليفية مردود بما عرفت من الأدله العقلية والسمعيه. هذا مضافا إلى خروج الأحوال العارضة عن محل النزاع ، على أنك عرفت أن المراد من قوله : «أمر بين الأمرين» ليس مجموعهما ، بل أمر وراءهما ، فكل حمل يؤول إلى الجمع بينهما مردود جدا.

ثم لا يخفى عليك أن الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - بعد ذهابه إلى ما ذكرناه ، جعله معنى كلاميا لقوله : «أمر بين الأمرين» وقال ما حاصله : «ليست أفعال الإنسان مستنده إليه تعالى ، بحيث يكون الإنسان منعزلا عن الفاعليه والتأثير ، كما ليست مستنده إلى نفس الإنسان بحيث ينقطع رابطه الفعل مع ذاته تعالى ، بل الأفعال في عين كونها مستنده إلى الانسان بالحقيقه

[شماره صفحه واقعى : ١٧٩]

ص : ١٥٣٩

١- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٨٤ نقلا عن بعض.

وعلى كل حال فعقيدتنا أن القضاء والقدر سر من أسرار الله تعالى ، فمن استطاع أن يفهمه على الوجه اللائق بلا افراط ولا تفريط فذاك ، وإلما فلا يجب عليه أن يتكلف فهمه والتدقيق فيه ، لئلا يضل وتفسد عليه عقيدته ؛ لأنه من دقائق الامور ، بل من أدق مباحث الفلسفه التي لا يدر كها إلّا الأوحى من الناس ، ولذا زلت به أقدام كثير من المتكلمين (٦). فالتكليف به تكليف بما هو فوق مستوى مقدور الرجل العادى.

[شرح:]

مستنده إليه تعالى. غايته أن أحد الاستنادين فى طول الآخر لا فى عرضه ، ولا مع انضمامه ، وهذا هو المراد من قوله : «ولكن أمر بين الأمرين».

ثم زاد على معناه الكلامى معناه الفلسفى ومعناه الأخلاقى ، ولكنهما فى عين كونهما صحيحين أجنبيان عن ظاهر هذه الجملة ، وبعيد عن مساق الأخبار المذكوره ، وعن ظاهر الكلمات. هذا مضافا إلى أن المعنيين المذكورين ، لا يختصان بالأفعال الاختياريه للإنسان ، إذ الضروره بالغير جاريه فى كل ممكن موجود ، كما ان قابليه تغيير الخلق والطينه الموروثه خارجه عن دائره الأفعال ، ولعل مراده من تفسيره بهما مجرد اقتباس لا تفسير حقيقى له فراجع» (١).

وكيف كان فالمحصل هو أن المراد من الأمر بين الأمرين ، هو المالكه الطويله ، وهى مالكيه الله تعالى لمالكيه العباد ، فالعباد فى عين كونهم مالكين للقدره والاختيار ، وفاعلين للأفعال بالحقيقه ، مملوكون لله تعالى ، ومعلولون له وليسوا بمفوضين ومستقلين عنه عزوجل ، كما يشهد به الوجدان فلا تغفل.

(٦) يقع البحث فى امور : الأول : فى معنى القضاء والقدر ، ولا يخفى عليك أن القضاء هو فصل الأمر

[شماره صفحه واقعى : ١٨٠]

ص : ١٥٤٠



قولا- أو فعلا- وهو يحصل بالاتمام والانجاز كما يشهد له قوله تعالى : (فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا) (١).

والقدر بمعنى التقدير وهو تقدير الأشياء بحسب الزمان والمقدار والكيفيات والأسباب والشرائط ونحوها.

وقال الراغب في المفردات : «القضاء هو فصل الأمر ، قولا- كان ذلك أو فعلا. ثم جعل جميع موارد استعمال القضاء من هذا الباب - إلى أن قال - : والقضاء من الله تعالى أخص من القدر ؛ لأنه الفصل بين التقدير. فالقدر هو التقدير والقضاء هو الفصل والقطع ، انتهى» ويظهر من المسالك اختيار المعنى المذكور للقضاء حيث قال : «سمى القضاء الفقهي قضاء ، لأن القاضى يتم الأمر بالفصل ويمضيه ويفرغ عنه» (٢).

ثم لا يخفى عليك أن القضاء بالمعنى المذكور ليس إلّا واحدا ؛ لأن الانجاز والاتمام لا يتعدد ، فالقضاء واحد وهو حتم. هذا بخلاف التقدير ، فإنه يختلف بحسب المقادير والأزمنة والكيفيات ونحوها ، فالعمر مثلا يمكن أن يقدر لزيد ستين سنة إن لم يصل رحمه ، وتسعين سنة إن وصلهم وهكذا. نعم اختص الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - التقديرات المتغيره بالماديات ، معللا بأن المجردات لا تقع تحت تأثير العوامل المختلفه (٣) فافهم ، وكيف كان فالقضاء حتم والتقدير حتم وغير حتم.

ومما ذكر يظهر أن القضاء متأخر عن القدر ، فإن انجاز جميع التقديرات المختلفه لا يمكن بعد تنافياها ، فالواقع منها ليس إلّا واحدا بحسب تعيينه وفقا للشرائط والأسباب ، وهو القضاء ، فمرتبه القضاء بعد مرتبه التقدير ومسبوق به.

[شماره صفحه واقعى : ١٨١]

ص : ١٥٤١

١- البقره : ص ٢٠٠.

٢- مسالك الافهام : ج ٢ كتاب القضاء.

٣- انسان و سرنوشت : ص ٥٢.

هذا كله بالنسبة إلى المعنى الحقيقي فيهما ، ولكن قد يطلق القضاء بمعنى القدر ، والقدر بمعنى القضاء أو كليهما ، وبهذا المعنى لا مانع من تقسيم القضاء إلى الحتم وغير الحتم ، ولعله من هذا الباب ما روى عن ابن نباته قال : «إن أمير المؤمنين - عليه السلام - عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر ، فقيل له : يا أمير المؤمنين : تفر من قضاء الله؟ قال : أفر من قضاء الله إلى قدر الله عزوجل» (١).

الثانى : فى أنواع القضاء والقدر. فاعلم أنهما يستعملان تارة ويراد منهما القضاء والقدر العلميان ، بمعنى أنه تعالى قدر الأشياء

قبل خلقها ، وأنجز أمرها وقضاها ، والقضاء والقدر بهذا المعنى هو مساوق لعلمه الذاتى ، ومن المعلوم أن القضاء والقدر بالمعنى المذكور من صفاته الذاتيه ، فضروره الوجود لكل موجود وتقديره ، ينتهى إلى علمه الذاتى ، ولعل إليه يؤول ما روى عن على - عليه السلام - فى القدر حيث قال : «سابق فى علم الله» (٢).

واخرى يستعملان ويراد منهما العلمى فى مرحله الفعل ، لا فى مرحله الذات ، بأن يطلق التقدير ويراد منه لوح المحو والاثبات ، ويطلق القضاء ويراد منه اللوح المحفوظ ، ومن المعلوم أنهما بأى معنى كانا ، فعلان من أفعاله تعالى.

واخرى يستعملان ويراد منهما القضاء والقدر الفعليان ، ومن المعلوم أنهما بهذا المعنى والمعنى السابق من صفاته الفعلية ؛ لأنهما منتزعان عن مقام الفعل ؛ لأن كل فعل مقدر بالمقادير ، ومستند إلى علته التامه الموجهه له ، ولعل قوله تعالى : (إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (٣) يشير إلى الأخير.

قال العلامه الطباطبائى - قدس سره - : «لا ريب أن قانون العليه والمعلوليه ثابت ، وأن الوجود الممكن معلول له سبحانه ، إما بلا واسطه أو معها ، وأن المعلول إذا نسب إلى علته التامه كان له منها الضروره والوجوب ، إذ ما لم يجب

[شماره صفحه واقعى : ١٨٢]

ص : ١٥٤٢

١- تفسير الميزان : ج ١٣ ص ٧٨.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٩٧.

٣- آل عمران : ٤٧.

لم يوجد ، وإذا لم ينسب إليها كان له الامكان ، سواء اخذ في نفسه ولم ينسب إلى شيء ، كالماهية الممكنة في ذاتها ، أو نسب إلى بعض أجزاء علته التامة ، فإنه لو أوجب ضرورته ووجوبه كان عله له تامة ، والمفروض خلافه.

ولما كانت الضرورة هي تعيين أحد الطرفين ، وخروج الشيء عن الابهام ، كانت الضرورة المنبسطه على سلسله الممكنات ، من حيث انتسابها إلى الواجب تعالى الموجب لكل منها في ظرفه الذي يخصه ، قضاء عاما منه تعالى ، كما أن الضرورة الخاصة بكل واحد منها ، قضاء خاص به منه ، إذ لا- نعى بالقضاء إلّا فصل الأمر ، وتعيينه عن الابهام والتردد ، ومن هنا يظهر أن القضاء من صفاته الفعلية وهو منتزع من الفعل ، من جهة نسبته إلى علته التامة الموجه له» (1) فالشيء قبل وقوعه له تقديرات مختلفه ، ثم يتعين منها واحد ووقع عليه وقضى أمره لو لم يمنع عنه مانع ، فكل شيء واقع في الخارج مقدر وقضاء إلهي ، فمثل النطفه تقديرها أن تتكامل إلى الإنسانيه أو أن تتساقط قبل تكاملها إن حدث مانع وعائق ، فكل واحد من التقديرات إذا تعين ، وقع عليه وقضى أمره ، وهكذا.

ثم المستفاد من ذكر القضاء والقدر هنا أنه عند المصنف من الصفات الفعلية ، ومن ذلك ما روى عن جميل عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال : «سألته عن القضاء والقدر ، فقال : هما خلقان من خلق الله والله يزيد في الخلق ما يشاء» (2) ومن المعلوم أن ما يقبل الزيادة هو الفعل لا العلم الذاتي كما لا يخفى.

الثالث : أن القضاء والقدر سواء كان من الصفات الذاتيه أو الصفات الفعلية ، يعم أفعال العباد ، كما عرفت في البحث عن الجبر والتفويض ، ولا

[شماره صفحه واقعى : ١٨٣]

ص : ١٥٤٣

- 
- ١- الميزان : ج ١٣ ص ٧٦.
  - ٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٢٠.

محذور فيه لوساطه القدره والاختيار ، فيجمع بين القضاء الحتم واختياريه الأفعال ، بكون القضاء الحتم متعلقا بوجود القدره والاختيار فى العباد ، فالعبد المختار مع وجوده وكونه مختارا ، ممكن معلول محتاج إليه تعالى ، ولو كان العبد مضطرا ومجبورا ، تخلف قضاؤه الحتم فى وجود العبد المختار كما لا يخفى.

الرابع : فى تأكيد الايمان بالقضاء والقدر ، وقد ورد فى ذلك روايات :

منها : ما عن الخصال عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «أربعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ، عاق ومنان ومكذب بالقدر ومدمن خمر» (١).

ومنها : ما فى البحار عن العالم - عليه السلام - أنه قال : «لا يكون المؤمن مؤمنا حقا حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه» (٢).

ومنها : ما عن تحف العقول عن أبى محمد الحسن بن على - عليهما السلام - «أما بعد ، فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره ، أن الله يعلمه فقد كفر ، الحديث» (٣).

ومنها : ما عن الخصال بطرق مختلفه عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - من أن المكذب بقدر الله ممن لعنهم الله وكل نبي مجاب (٤).

وبالجملة الإيمان بالقضاء والقدر من مقتضيات الايمان بصفاته الذاتى وتوحيده الأفعالى ، وعليه فلا بد من الايمان به.

ثم إن الايمان بالقضاء والقدر يوجب أن ينظر الإنسان إلى كل ما قدره الله وقضاه ، بنظر الحكمة والمصلحة ، إذ القدر والقضاء من أفعاله ، ولا يصدر منه شىء إلّا بالحكمه والمصلحة ، وإن لم يظهر وجهها لأحد ، فإذا أراد الله الصحه لأحد كانت هى مصلحته ، وإذا أراد لآخر المرض كان هو مصلحته ، وهكذا

[شماره صفحه واقعى : ١٨٤]

ص : ١٥٤٤

١- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٨٧.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٥٤.

٣- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٤٠.

٤- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٨٨.

سائر الامور من الشده والرخاء ، والفقر والغنى ، وغيرها ، ويستتبع هذا النظر تحمل الشدائد والمصائب ، للعلم بأن وراءها مصلحه وحكمه ، بل ينتهى إلى مقام الرضا بما اختاره الله تعالى فى أمره ، وهو مقام عال لا يناله إلا الأوحى من الناس ، ومن ناله فلا حرص ولا طمع له بالنسبه إلى الدنيا الدنيه ، للعلم بأن ما قدره الله تعالى وقضاه هو خيريه ويصل إليه ، ولذا لا يضطرب من رقبه الآخرين أو حسادتهم ، كما أنه لا حسد له بالنسبه إلى ذوى العطايا ، لعلمه بأن المقسم حكيم وعادل ورءوف. فالمؤمن الراضى بالقضاء والقدر لا يزيد قضاؤه وقدره إلا ايمانا وتصديقا وفضيله وعلوا ، ولذا سئل هذا المقام فى الأدعيه والزيارات ومن جملتها ما ورد فى زياره أمين الله حيث قال : «اللهم اجعل نفسى مطمئنه بقدرك ، راضيه بقضائك» وما ورد فى دعاء ابى حمزه الثمالى من قوله : «اللهم انى أسألك ايمانا تباشر به قلبى ويقينا حتى أعلم انه لن يصيبنى إلا ما كتبت لى ورضنى من العيش بما قسمت لى يا ارحم الراحمين» (١).

الخامس : فيما ورد من النهى عن الغور فى القضاء والقدر ، وقد روى فى ذلك روايات :

منها : ما عن عبد الملك بن عنتره الشيبانى ، عن أبيه ، عن جده ، قال : جاء رجل إلى أمير المؤمنين - عليه السلام - فقال : «يا أمير المؤمنين! أخبرنى عن القدر ، فقال : بحر عميق فلا تلجه. فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ، قال : طريق مظلم فلا تسلكه. قال : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ، فقال : سر الله فلا تتكلفه ، الحديث» (٢).

ومنها : ما روى عنه - عليه السلام - أنه قال فى القدر : «ألا إن القدر سر من سر الله ، وحرز من حرز الله ، مرفوع فى حجاب الله ، مطوى عن خلق الله ، مختوم

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص : ١٥٤٥

١- مصباح المتهدج : ٥٤٠.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١١٠.

بخاتم الله ، سابق في علم الله ، وضع الله عن العباد علمه ، ورفع فوق شهاداتهم ؛ لأنهم لا- ينالونه بحقيقه الربانيه ، ولا بقدره الصمدانيه ، ولا بعظمه النورانيه ، ولا بعزه الوجدانيه ؛ لأنه بحر زاخر موج ، خالص لله عزوجل ، عمقه ما بين السماء والأرض ، عرضه ما بين المشرق والمغرب ، أسود كالليل الدامس ، كثير الحيات والحيتان ، تعلو مژه وتسفل اخرى ، في قعره شمس تضيء ، لا ينبغي أن يطلع عليها إلا الواحد الفرد ، فمن تطلع (يطلع) عليها فقد ضاد الله في حكمه ، ونازعه في سلطانه ، وكشف عن سره وستره ، وباء بغضب من الله ، ومأواه جهنم ، وبئس المصير» (١) والمحصل من الخبر ان التقديرات الإلهيه ليست واضحه للخلق وان كانت حكمها عن حكمه ومصلحه ولكنه لا يعلمها إلا الله تعالى ولذا نهى عن الغور فيها لعدم تمكنهم من واقعها.

ومنها : ما رواه السيوطى عن النبى - صلى الله عليه وآله - أنه قال : «إذا ذكر القدر فأمسكوا» (٢).

ومنها : ما روى عن على - عليه السلام - أيضا أنه سئل عن القدر ، ف قيل له : «أنبئنا عن القدر ، يا أمير المؤمنين فقال : سر الله فلا تفتشوه ، ف قيل له الثانى : أنبئنا عن القدر يا أمير المؤمنين قال : بحر عميق فلا تلحقوه [فلا تلجوه - خ ل]» (٣).

ولتلك الأخبار ذهب الصدوق - رحمه الله - فى الاعتقادات إلى أن الكلام فى القدر منهى عنه.

والجواب عن تلك الأخبار أولا : بضعف السند ، لذلك قال الشيخ المفيد - قدس سره - : «إن الشيخ

[شماره صفحه واقعى : ١٨٦]

ص : ١٥٤٦

١- بحار الأنوار : ج ٥ ص ٩٧.

٢- راجع يازده رساله فارسي ص ٤٤٩ ، نقلا عن الجامع الصغير للسيوطى وعن الطبرانى.

٣- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٢٣.

أبا جعفر عمل في هذا الباب على أحاديث شواذ ، لها وجوه يعرفها العلماء متى صحت وثبتت أسنادها ، ولم يقل فيه قولاً محصلاً» (١) نعم رواه السيد في نهج البلاغه أيضاً أنه قال - وقد سئل عن القدر - : «طريق مظلم فلا تسلكوه ، وبحر عميق فلا تلجوه ، وسر الله فلا تتكلفوه» (٢) فافهم.

وثانياً : بأن دلالتها على الحرمة التكليفية غير واضحة ؛ لأن لحن جملة منها هو لحن الارشاد كالنهي عن التكلف ، والأخبار بأن القضاء والقدر واد مظلم وبحر عميق. هذا ، مضافاً إلى شهادته ذيل الرواية الثانية على أن المنهى عنه هو السعي للإطلاق على كنه المقدرات والاشراف عليها ، ومن المعلوم أنه أمر لا يناله الإنسان نيلاً كاملاً ، ولا مصلحه فيه ، بل لا يخلو عن المفسده كما لا يخفى فكما أن التأمل حول كنه ذاته تعالى ممنوع ، كذلك التأمل حول كنه المقدرات ممنوع ؛ لأنه فوق مستوى مقدور البشر ولا يزيده إلّا الحيره والفساد ، وأما فهم معنى القضاء والقدر فلا يكون مورداً للنهي فيها.

وثالثاً : بأن الغور في معنى القضاء والقدر لو كان حراماً ، لما أجاب الائمة - عليهم السلام - عن السؤال فيه ، مع أنهم أجابوا السائلين وأوضحوا المراد منهما ، بل قد يكون الجواب في ذيل النهي المذكور ، بعد اصرار السائل عن فهم معناه ، كما في الرواية الاولى ، حيث قال السائل في المرتبة الرابعة : «يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر ، قال : فقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : أما إذا أبيت فإني سألك : أخبرني أكانت رحمه الله للعباد قبل أعمال العباد أم كانت أعمال العباد قبل رحمه الله؟ قال : فقال له الرجل : بل كانت رحمه الله للعباد قبل أعمال العباد» (٣) إلى آخر ما قال - عليه السلام - في توضيح المراد منهما فراجع.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص : ١٥٤٧

١- تصحيح الاعتقاد : ص ١٩.

٢- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١٢٤.

٣- بحار الأنوار : ج ٥ ص ١١١.

ويكفى أن يعتقد به الإنسان على الاجمال اتباعا لقول الأئمة الأطهار - عليهم السلام - من أنه أمر بين الأمرين ليس فيه جبر ولا تفويض.

وليس هو من الاصول الاعتقادية حتى يجب تحصيل الاعتقاد به على كل حال على نحو التفصيل والتدقيق (٧).

[شرح:]

ويؤيد عدم الحرمة ما ورد من التأكيدات على الإيمان بالقضاء والقدر ، إذ الايمان بهما لا يمكن بدون توضيح المراد منهما والمعرفة بهما.

ورابعا : بما ذكره الشيخ المفيد - قدس سره - من أن النهى فى الأخبار خاص بقوم كان كلامهم فى ذلك يفسدهم ، ويضلهم عن الدين ، ولا يصلحهم فى عبادتهم إلما الامساك عنه ، وترك الخوض فيه ، ولم يكن النهى عنه عاما لكافة المكلفين ، وقد يصلح بعض الناس بشيء يفسد به آخرون ، ويفسد بعضهم بشيء يصلح به آخرون ، فدبر الأئمة - عليهم السلام - أشياءهم فى الدين بحسب ما علموه من مصالحهم فيه (١) ، وعليه فلو سلم كون النهى نهيا تكليفيا ، اختص بمن لا يتمكن ، وأما من تمكن من فهمهما ودر كهما ، كالعلماء والفضلاء والحوزات العلمية ومن أشبههم ، فلا نهى بالنسبة إليهم ولذلك حمل المصنف ، النهى الوارد ، على من لا يتمكن من أن يفهمهما على الوجه اللائق بهما.

(٧) ظاهره أن الاعتقاد التفصيلي بهما غير واجب وأما الاعتقاد الاجمالي فهو واجب ويكفيه الاتباع عن الأئمة - عليهم السلام - وعلل ذلك بوجهين : أحدهما عدم التمكن ؛ لكون الاعتقاد التفصيلي فوق مستوى مقدور الرجل العادى ، وثانيهما بأنه ليس من اصول الاعتقادات.

وفيه أن عدم التمكن لبعض لا يرفع التكليف عن تمكن منه. هذا مضافا

[شماره صفحه واقعى : ١٨٨]

ص: ١٥٤٨



إلى أن مقتضى التعليل الثاني هو عدم وجوب الاعتقاد بذلك مطلقا لا تفصيلا ولا اجمالا ، فالتفصيل بين الاعتقاد الاجمالي والاعتقاد التفصيلي لا وجه له.

والتحقيق أن القضاء والقدر بالمعنى الاول من تفصيلات العلم وصفه ذاته تعالى ، وبالمعنى الأخير من تفصيلات التوحيد الأفعالي وتفصيلات الاعتقادات ليست بواجبه كما لا يخفى.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص: ١٥٤٩

[متن عقائد الإمامية:]

البداء في الإنسان أن يبدو له رأى في الشيء لم يكن له ذلك الرأى سابقا ، بأن يتبدل عزمه في العمل الذى كان يريد أن يصنعه ، إذ يحدث عنده ما يغير رأيه وعلمه به ، فيبدو له تركه بعد أن كان يريد فعله ، وذلك عن جهل بالمصالح وندامه على ما سبق منه (١).

[شرح:]

(١) البداء : على زنه السلام بمعنى الظهور. قال فى المصباح المنير : «بدا يبدو بدوا : ظهر ، فهو باد ، ويتعدى بالهمزه ، فيقال : أبديته - إلى أن قال : - وبدا له فى الأمر : ظهر له ما لم يظهر أولا ، والاسم : البداء مثل السلام».

وقال فى المفردات : «بدا الشيء بدوا وبداء أى ظهر ظهورا بينا. قال الله تعالى : «وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون» (١).

وحكى عن الشيخ الطوسى - قدس سره - أنه قال فى العده : «البداء حقيقه فى اللغه هو الظهور ، ولذلك يقال : بدا لنا سور المدينة وبدا لنا وجه الرأى» وحكى عن الشيخ المفيد - قدس سره - أنه قال فى تصحيح الاعتقاد : «والأصل فى البداء هو الظهور - إلى أن قال : - ومعنى قول الإماميه بدا له فى كذا ، أى ظهر

[شماره صفحه واقعى : ١٩٠]

ص : ١٥٥٠

١- الزمر : ٤٧.

له فيه ، ومعنى ظهر فيه أى ظهر منه» (١).

وعليه فظهور الرأى بالخصوص على خلاف الرأى السابق وتبدله ، ليس داخلا فى حاق لفظ البداء ؛ لإمكان أن يتصور البداء لنفس الشىء ، بأن يظهر نفسه بعد خفائه ، كما أن المراد من الآيه التى استدل بها فى المفردات هو كذلك ، فإن ما بدا لهم هو نفس ما لم يكونوا يحتسبون ، كما يمكن أن يتصور البداء بظهور الشىء بعد عدمه ، كظهور الموت بعد الحياه وبالعكس ، ومرجع الظهور فى الفرضين إلى الظهور منه تعالى للناس مطلقا سواء كان موتا أو حياه أو أجرا أو غير ذلك. فالبداء لا يختص بتبدل الرأى وظهوره على خلاف الرأى السابق مع اقترانه بالندامه كما هو المصطلح عند العامه ، بل هو مصداق من مصاديق الظهور فالبداء اعم من تبدل الرأى ، لما عرفت من أنه هو الظهور كما اختاره الشيخان - قدس سرهما - وصرح به المصباح المنير والمفردات ، ومما ذكر يظهر ما فى البحار حيث قال : «اعلم أنه لما كان البداء - ممدودا - فى اللغه بمعنى ظهور رأى لم يكن ، يقال : بدا الامر بدوا : ظهر ، وبداله فى هذا الأمر بداء ، أى نشأ له فيه رأى ، كما ذكره الجوهرى ، فلذلك يشكل القول بذلك فى جناب الحق تعالى. انتهى موضع الحاجه منه».

لما عرفت من أن البداء فى اللغه لا يختص بتلك الصوره ، وقول الجوهرى لا ينافى سائر أقوال اللغويين ؛ لأنه فسر به بأحد مصاديقه ، مع أن الآخريين صرحوا بأعميه البداء من ذلك ، ولم يشترطوا فيه تبدل الرأى والندامه ، هذا مضافا إلى أن كلا المعنيين المذكوران فى عبارته كما لا يخفى ، وعلى ما ذكر فإن أراد المصنف بقوله : «البداء فى الانسان - الخ» تفسير البداء بذلك واختصاصه به ، ففيه ما عرفت من عدم اختصاصه به ، وإن أراد بذلك ذكر مصداق من مصاديقه

[شماره صفحه واقعى : ١٩١]

ص : ١٥٥١

١- راجع بحار الأنوار : ج ٤ ص ١٢٥ - ١٢٦ ذيل الصفحات.

والبداء بهذا المعنى يستحيل على الله تعالى ؛ لأنه من الجهل والنقص ، وذلك محال عليه تعالى ، ولا تقول به الإماميه. قال الصادق - عليه السلام - : «من زعم أن الله تعالى بدا له فى شىء بداء ندامه فهو عندنا كافر بالله العظيم» وقال أيضا : «من زعم أن الله بدا له فى شىء ولم يعلمه أمس فأبرأ منه» (٢).

[شرح:]

وإمكانه فى حق الإنسان واستحاله فى حقه تعالى فلا يراد عليه.

وكيف كان ، فلا وجه بعد ما عرفت من أعميه البداء فى اللغة ، لحمل أخبار الشيعة التى تدل على مطلوبه البداء ، على البداء المحال كما سيأتى إن شاء الله توضيحه.

(٢) هذه الأخبار ونظائرها تدل على استحاله البداء بالمعنى الاصطلاحي عند الشيعة أيضا وذلك لأن التغير والتبدل فى الرأى والندامة ، حاك عن الجهل وهو نقص لا سبيل له إليه تعالى ، لانه تعالى عين الكمال وعين الفعلية ، ولم يقل أحد من الشيعة بالبداء بالمعنى المذكور المحال.

بل صرح فى الأخبار باستحاله ، ومن جملتها أن اليهود سألوا عن النبى - صلى الله عليه وآله - «يا محمد أقبدا لربك فيما كان أمرك به بزعمك من الصلاة إلى بيت المقدس حتى نقلك إلى الكعبة؟ فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : ما بدا له عن ذلك ، فإنه العالم بالعواقب ، والقادر على المصالح ، لا يستدرك على نفسه غلطا ، ولا يستحدث رأيا يخالف المتقدم. جل عن ذلك ، ولا يقع عليه أيضا مانع يمنع من مراده ، وليس يبدو ، وإلا لما كان هذا وصفه ، وهو عز وجل متعالى عن هذه الصفات علوا كبيرا. ثم قال لهم رسول الله - صلى الله عليه وآله - : أيها اليهود : أخبرونى عن الله أليس يمرض ، ثم يصح ، ويصح ثم

[شماره صفحه واقعى : ١٩٢]

يمرض ، أبدا له فى ذلك؟ أليس يحيى ويميت ، أبدا له فى كل واحد من ذلك؟ فقالوا : لا ، قال : فكذلك الله تعبد نبيه محمدا بالصلاه إلى الكعبه ، بعد أن تعبد به بالصلاه إلى بيت المقدس ، وما بدا له فى الأول - الحديث الشريف» (١).

وحاصله أن البداء التشريعى كالبداء التكوينى ، فكما أن فى البداء التكوينى ما بدا شىء له تعالى ؛ لأنه العالم بالعواقب ، بل بدا منه لغيره ، كذلك فى البداء التشريعى.

وأما البداء بمعناه الآخر من ظهور الشىء منه تعالى للغير ، على خلاف ما تقتضيه المقتضيات الغير التامه والمعدات ، فلا استحاله فيه ؛ لأنه لا ينافى علمه به وإرادته به من الأزل ، وهو أمر واقع فى النظام العالمى المادى الذى لا يخلو عن التراحم بين المقتضيات ، ومن المعلوم أن الواقع لا يقع إلا لكونه ممكنا ، فلا مجال لدعوى استحالته بعد الوقوع.

قال العلّامة الطباطبائى - قدس سره - فى ذيل قوله تعالى : (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) ما حاصله : «إنما البداء هو ظهور أمر منه تعالى ثانيا ، بعد ما كان الظاهر منه خلافه أولا ، فهو محو الأول وإثبات الثانى ، والله سبحانه عالم بهما جميعا ، وهذا مما لا يسع لذى لب إنكاره ، فإن للامور والحوادث وجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها الناقصه ، من عله أو شرط أو مانع ربما تخلف عنه ، ووجودا بحسب ما تقتضيه ، أسبابها وعللها التامه ، وهو ثابت غير موقوف ولا متخلف - إلى أن قال : - وعلى أى حال ظهور أمر أو إرادته منه تعالى ، بعد ما كان الظاهر خلافه واضح لا ينبغى الشك فيه ، والذى أحسب أن النزاع فى ثبوت البداء ، كما يظهر من أحاديث أئمه أهل البيت - عليهم السلام - ونفيه كما يظهر من غيرهم ، نزاع لفظى ، ولهذا لم نعقد لهذا البحث فصلا مستقلا على ما

[شماره صفحه واقعى : ١٩٣]

ص : ١٥٥٣

١- بحار الأنوار : ج ٤ ص ١٠٦.

غير أنه وردت عن أئمتنا الأطهار - عليهم السلام - روايات توهم القول بصحة البداء بالمعنى المتقدم ، كما ورد عن الصادق - عليه السلام - «ما بدا لله فى شىء كما بدا له فى اسماعيل ابني» ولذلك نسب بعض المؤلفين فى الفرق الإسلاميه ، إلى الطائفة الإماميه ، القول بالبداء ، طعنا فى المذهب وطريق آل البيت ، وجعلوا ذلك من جملة التشنيعات على الشيعة.

[شرح:]

هو دأب الكتاب ، ومن الدليل على كون النزاع لفظيا ، استدلالهم على نفي البداء عنه تعالى بأنه يستلزم التغير فى علمه ، مع أنه لازم البداء بالمعنى الذى يفسر به البداء فىنا ، لا البداء بالمعنى الذى يفسره به الإخبار فيه تعالى» (1).

فالبداء على قسمين : أحدهما محال كما تدل عليه الأدلة العقلية ، وجملة من الروايات الواردة عن طرق أهل البيت - عليهم السلام - وهو الذى مقرون بتبدل الرأى والندامه ، وثانيهما ممكن واقع ، وهو ظهور الأشياء على خلاف المقتضيات والمعدات ، كموت شخص صحيح المزاج الذى لا يتوقع موته ، وشفاء مريض لا يتوقع برؤه ، وهذا الظهور بالنسبه إلينا ، وأما بالنسبه إليه تعالى ، فلا -خفاء ، بل علمه من الأزل. وبتعبير آخر فهو ظهور منه خفاء ، لا ظهور له تعالى ، والمحال هو الظهور له ، لا الظهور منه لنا. فالبداء المحال هو التبدل والتغير فى ناحيه علمه الذاتى ، وهو الذى لا يقول به أحد من الشيعة ، وأما التبدل والتغير فى ناحيه فعله تعالى ، سواء كان تكوينيا أو تشريعا ، فلا مانع منه ، بعد كونه معلوما له بأطرافه ، وهو الذى اعتقده الشيعة به ، وورد الروايات المتعدده للترغيب نحو الايمان به ؛ لأنه يوجب أن يرجو أو يخاف تبدل شىء وتغيره ويعمل بمقتضاه على الدوام.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٤]

ص : ١٥٥٤

والصحيح في ذلك أن نقول كما قال الله تعالى في محكم كتابه المجيد: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) ومعنى ذلك أنه تعالى قد يظهر شيئاً على لسان نبيه، أو وليه، أو في ظاهر الحال لمصلحه تقتضى ذلك الإظهار، ثم يحويه فيكون غير ما قد ظهر أولاً، مع سبق علمه تعالى بذلك، كما في قصة إسماعيل لما رأى أبوه إبراهيم أنه يذبحه.

فيكون معنى قول الإمام - عليه السلام - أنه ما ظهر لله سبحانه أمر في شيء كما ظهر له في اسماعيل ولده، إذ اخترمه قبله، ليعلم الناس أنه ليس بإمام وقد كان ظاهر الحال أنه الإمام بعده؛ لأنه أكبر ولده (١).

[شرح:]

(٣) ولا يخفى عليك أن روايات الباب على طوائف: منها تدل على نفي البداء بالمعنى المصطلح عند العامة، كما أشار المصنف إلى جملة منها، وأشرنا أيضاً إلى بعضها. ومنها تدل على اثبات البداء كما روى بسند صحيح في الكافي عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال: «ما بعث الله نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال: الإقرار له بالعبودية، وخلع الأنداد، وأن الله يقدم من (ما - خ ل) يشاء ويؤخر من (ما - خ ل) يشاء» (٢)، وما روى فيه أيضاً عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال: «ما تنبأ نبي قط، حتى يقر الله بخمس خصال، بالبداء والمشيه والسجود والعبودية والطاعة» (٣) وما روى فيه أيضاً عن الرضا - عليه السلام - أنه قال: «ما بعث الله نبياً قط إلا بتحريم الخمر وأن يقر الله بالبداء» (٣).

وهذه الروايات ونظائرها تنافي ما تنفي البداء في بادئ النظر، ولكن مقتضى التأمل فيها أن الثابت بتلك الأخبار ليس ما ينفيه الأخبار الاخر، بل

[شماره صفحه واقعى : ١٩٥]

ص: ١٥٥٥

١- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٤٨.

٢- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٤٧.

٣- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٤٨.

المقصود منها أن الأمر بيده تعالى ، فيمكن أن يقدم وأن يؤخر رغما لأنف اليهود الذين قالوا يد الله مغلوله كما اشير إليه في الروايه الاولى ، فالثابت هو البداء في مقام الفعل لا في مقام الذات ، والمنفى هو البداء في مقام الذات كما صرح به في بعض الأخبار السابقه. هذا مضافا إلى تصريح بعض الأخبار بأن البداء عند الإماميه ليس مقرونا بالجهل كما رواه في الكافي بسند صحيح عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال : «ما بدا الله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له» (١) ومن المعلوم أن البداء الذي لا يستلزم الجهل في مرتبه الذات ، لا تشمله الأدله النافيه ولا تنافيه الأدله العقليه ؛ لأنه ليس إلا كمال القدره في مقام الفعل ، فإن تبديل ما تقتضيه المقتضيات العاديه والمعدات ، يحكى عن تماميه قدره الرب المتعال ، واستقلاله في الفاعليه ، حيث يمكن له التغيير والتبديل في الامور ، إذا أراد وشاء ، فهو تعالى في كل آن في شأن ، ومن المعلوم أن هذا الاعتقاد يوجب التوكل التام عليه في الامور ، والرجاء به ؛ لأن الأمر بيده ، ولم يتم الأمر ولم يفرغ عن الأمر قبل وقوعه ، فكل شيء ما دام لم يقع فله مجال التغيير والتبديل ، وهذا الفكر يؤدي إلى سعه المجال أمام الإنسان للسعى والاستكمال ، بحيث لا يتوقف ولا ييأس من النيل إلى الكمال في أى حال يكون ، كما أن هذا الاعتقاد يمنع الانسان من أن يغتر بوضعه الموجود ، المقتضى للسعاده ، فإن التغيير والتبديل ، بسبب الذنب أو الغفله أمر ممكن ، فليخفف وليحذر عن الذنوب والغفلات لئلا يسقط ويهلك.

وكيف كان ، فهذا البداء من كمال الايمان ولذلك أخذ الله الاقرار به عن الأنبياء كما عرفت ، بل أوصى الايمان به لغيرهم ، كقول الصادق - عليه السلام - : «ما عظم الله عزوجل بمثل البداء» (٢) وقوله الآخر أيضا : «لو

[شماره صفحه واقعى : ١٩٦]

ص : ١٥٥٦

١- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٤٨.

٢- بحار الأنوار : ج ٤ ص ١٠٧.



علم الناس ما فى القول بالبداة من الأجر ما فتراوا عن الكلام فىه» (١).

نعم أشار المصنف إلى ورود روايات توهم المنافاة لنفى البداة المستحيل ، ولم أجد منها إلا ما رواه فى البحار عن كتاب زىء النرسى عن عبيء بن زراره ، عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال : «ما بءا لله بءاء أعظم من بءاء بءا له فى إسماعيل ابنى» (٢).

وهذا خبر واحد ولا- يصلح للمعارضة مع الأخبار الكثره السابقه ، ولا يفيد العلم ، مع أن اللازم فى الاعتقادات هو العلم. هذا مضافا إلى نقله عن كتاب مختلف فىه ، ولم يثبت اعتباره ، بل فىه امور تنكره الإماميه كنزوله تعالى إلى السماء الدنيا وغير ذلك (٣).

على أن قوله - عليه السلام - فى الصحيحه المتقدمه : «ما بءا لله فى شىء إلا كان فى علمه قبل أن يىءو له» حاكم على مثله ، فليحمل على المعنى الذى لا ينافى تلك الأخبار ، إما بحمله على ما فى المتن أو على ما حكى عن الشيخ المفيد من أن المراد منه ما ظهر منه تعالى من دفاع القتل عنه وقد كان مخوفا عليه من ذلك ، مظنوننا به وقد دفع الله عنه كما روى عن الصادق - عليه السلام - أنه قال : «إن القتل قد كتب على إسماعيل مرتين فسألت الله فى دفعه عنه فدفعه» (٤) أو على ما أشار إليه المحقق الاصفهانى من أن المراد من الظهور هو الظهور فى علمه الفعلى بعد ما كان المقتضى على خلافه لا فى علمه الذاتى (٥) ولكنه لا يخلو عن تكلف. ولعل مقصوء المصنف من الروايات ، هو الاشاره إلى

[شماره صفحه واقعى : ١٩٧]

ص: ١٥٥٧

- ١- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٤٨.
- ٢- بحار الأنوار : ج ٤ ص ١٢٢.
- ٣- راجع قاموس الرجال : ج ٤ ص ٢٤٨.
- ٤- بحار الأنوار : ج ٤ ص ١٢٧ ذيل الصفحه.
- ٥- راجع نهايه الدرايه فى شرح الكفايه : ج ٢ ص ٢١٢.

ما نسب إلى بعض الأنبياء والأولياء من أنهم ربما أخبروا بوقوع شيء ثم انكشف الخلاف ، ولكن هذه الأخبار معارضة مع قاعده اللطف ، فإن الأخبار الجزمى مع انكشاف الخلاف ، يوجب سلب الاعتماد ، هذا مضافا إلى معارضتها مع الأخبار الاخر أيضا ، كما روى عن أبى جعفر - عليه السلام - يقول : «العلم علمان : علم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحدا من خلقه ، وعلم علمه ملائكته ورسله ، فأما ما علم ملائكته ورسله ، فإنه سيكون ، لا يكذب نفسه ، ولا ملائكته ولا رسله ، وعلم عنده مخزون يقدم فيه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويثبت ما يشاء» (١).

وما روى عن أبى عبد الله - عليه السلام - : «إنَّ لله علمين : علم مكنون مخزون ، لا يعلمه إلَّا هو ، من ذلك يكون البداء ، وعلم علمه ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه» (٢).

فليحمل تلك الاخبار على أن أخبار الأنبياء ليس على الجزم والبت ، كما حكى عن الشيخ الطوسى ، وجعله الفاضل الشعرانى حاسما لماده الاشكال (٣) ، إذ الأخبار اذا لم يكن عن جزم ، بل على ما تقتضيه المقتضيات ، فتخلفه لا يوجب سلب الاعتماد ، خصوصا إذا كان الأخبار وانكشاف الخلاف مقرونا بتبيين وجه أو جب تغيير المقتضيات ، وأما التفصيل بين الوحي والالهام بوقوع البداء فى الثانى دون الأول ، كما فى البحار ، أو القول بوقوع البداء فى كلام الأنبياء نادرا ، كما فى البحار أيضا (٤) ففيه أنه ينافى أيضا قاعده

[شماره صفحه واقعى : ١٩٨]

ص : ١٥٥٨

- ١- بحار الأنوار : ج ٤ ص ١١٣.
- ٢- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٤٧.
- ٣- شرح الاصول من الكافى للمولى صالح المازندراني : ج ٤ ص ٣٣١.
- ٤- بحار الأنوار : ج ٤ ص ١٣٣ ، وشرح الاصول من الكافى ج ٤ للمولى صالح المازندراني ذيل الصفحه ٣٣٠ - ٣٣١.

اللطيف ، ويوجب سلب الاعتماد عنهم ، ولو وقع نادرا ، فإن تطرق احتمال الخطأ إلى الوحي والالهام يرفع الاعتماد عن جميع أقوال الأنبياء - عليهم صلوات الله - كما لا يخفى.

ومما ذكر يظهر ما فى اطلاق عبارته المصنف ، من «أن الوجه الصحيح هو أنه تعالى قد يظهر شيئا على لسان نبيه أو وليه - الخ» لما عرفت من أن الإظهار الجزمى لا يوافق العصمه ، ويوجب سلب الاعتماد ، بخلاف ما إذا لم يكن الإظهار والإخبار عن جزم ، بل على ما تقتضيه مقتضيات من دون جزم ، بحيث لو انكشف الخلاف لا يوجب سلب الاعتماد ، وأيضا يظهر مما ذكر ما فى قوله : «إن معنى قول الإمام أنه ما ظهر لله سبحانه أمر فى شىء كما ظهر له فى إسماعيل ولده - الخ» لأن المناسب أن يقول : ما ظهر منه تعالى أمر فى شىء ، كما ظهر منه فى اسماعيل ، كما فسره الشيخ المفيد - قدس سره - لأنه بعد كون البداء بمعناه المصطلح عند العامة محالا ومنفيا فى الأخبار الواردة عن الأئمة - عليهم السلام - فالمراد من الظهور ، هو الظهور منه لا الظهور له.

ثم لا يخفى عليك أن امكان التغيير بإذنه ومشيته فى المقدرات ، أمر ثابت لا يمنع عنه إمضاء المقدر وإبرامه فى ليالى القدر ؛ لأن الامر بيده ، يفعل ما يشاء ، ولذا ورد فى بعض أخبار ليالى القدر بعد تقدير الامور وإبرامها وامضائها ، أن الله المشيه.

ثم لا يذهب عليك أن مقتضى ما عرفت هو أن البداء فى التقديرات لا فى القضاء ؛ لأن قضاء الشىء وقوعه ، ومع وقوعه لا ينقلب عما هو عليه ، ولذا حكى عن السيد الداماد - قدس سره - أنه قال : «لا بداء فى القضاء ، وإنما البداء فى القدر» (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٩٩]

ص : ١٥٥٩

١- بحار الأنوار : ج ٤ ص ١٢٦.

وقريب من البداء فى هذا المعنى نسخ أحكام الشرائع السابقه ، بشريعه نبينا - صلى الله عليه وآله - بل نسخ بعض الأحكام التى جاء بها نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم - (٤).

[شرح:]

(٤) ولا- يخفى عليك أن النسخ حقيقه هو ارتفاع الحكم بانقضاء زمانه وأمده فإن الحكم المجعول فى موارد النسخ مقيد فى الواقع بزمان خاص معلوم عند الله ومجهول عند الناس ، إذ لا يعلمونه إلا بعد إعلام ارتفاعه ، وعليه فلا يرد على النسخ ما ربما يقال من أن النسخ يستلزم عدم حكمه الناسخ ، أو جهله بوجه الحكمه ، وكلا هذين اللازمين يستحيل فى حقه تعالى ، وذلك لأن تشريع الحكم من الحكيم المطلق لا- بد وأن يكون على طبق مصلحه تقتضيه ؛ لأن الحكم الجزافى ينافى حكمه جاعله ، وعلى ذلك فرفع هذا الحكم الثابت لموضوعه ، إما أن يكون مع بقاء الحال على ما هو عليه من وجه المصلحه وعلم ناسخه بها ، وهذا ينافى حكمه الجاعل ، مع أنه حكيم مطلق ، وإما أن يكون من جهه البداء وكشف الخلاف على ما هو الغالب فى الأحكام والقوانين العرفيه ، وهو يستلزم الجهل منه تعالى ، وعلى ذلك فيكون وقوع النسخ فى الشريعه محالاً ؛ لأنه يستلزم المحال انتهى.

وذلك لما عرفت من أن الحكم كان فى الواقع محدوداً ومعلوماً لله تعالى ، فإذا تم وقته أخبر عن ارتفاعه ، فلا ينافى الحكمه ، كما لا يستلزم الجهل ، بل ادامته مع خلوه عن المصلحه ، تنافى الحكمه.

ثم إن النسخ يقرب البداء وليس عنه ؛ لأن فى البداء مقتضيات الشىء موجوده ، ولكن فى النسخ لا- مقتضى لوجود الحكم بحسب الواقع ، بعد انقضاء أمد الحكم. نعم يكون المقتضى الاثباتى من اطلاق الأدله موجوداً ، وباعتباره كان النسخ قريباً من البداء بالمعنى الممكن ، وهو ظهور شىء منه ، على خلاف

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٠]

المقتضيات السابقه. وإن كان المقتضى فى البداء هو المقتضى الثبوتى ، والمقتضى فى النسخ هو المقتضى الاثباتى.

وكيف كان فظهور شىء منه تعالى للغير موجود فى كليهما وهو الذى عبر عنه فى لسان بعض الفحول بالإبداء أو الإظهار فلا تغفل.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠١]

ص: ١٥٦١

[متن عقائد الإماميه:]

نعتقد أنه تعالى جعل أحكامه من الواجبات والمحرمات وغيرهما طبقا لمصالح العباد فى نفس أفعالهم ، فما فيه المصلحه الملمزمه جعله واجبا ، وما فيه المفسده البالغه ، نهى عنه ، وما فيه مصلحه راجحه ندبنا إليه ، وهكذا فى باقى الأحكام وهذا من عدله ولطفه بعباده ولا بد أن يكون له فى كل واقعه حكم ، ولا يخلو شىء من الأشياء من حكم واقعى لله فيه ، وإن انسد علينا طريق علمه .

ونقول أيضا : إنه من القبيح أن يأمر بما فيه المفسده أو ينهى عما فيه المصلحه ، غير أن بعض الفرق من المسلمين يقولون : إن القبيح ما نهى الله تعالى عنه ، والحسن ما أمر به ، فليس فى نفس الأفعال مصالح أو مفاسد ذاتيه ، ولا حسن أو قبيح ذاتيان ، وهذا قول مخالف للضروره العقليه ، كما أنهم جوزوا أن يفعل الله تعالى القبيح فإمر بما فيه المفسده ، وينهى عما فيه المصلحه ، وقد تقدم أن هذا القول فيه مجازفه عظيمه ، وذلك لاستلزامه نسبه الجهل او العجز إليه سبحانه تعالى علوا كبيرا (١)

[شرح:]

(١) ولا يخفى عليك أن هذا البحث من متفرعات الأصل الثابت الذى

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٢]

ص: ١٥٦٢

والخلاصه أن الصحيح في الاعتقاد أن نقول : إنه تعالى لا مصلحه له ولا منفعه في تكليفنا بالواجبات ونهينا عن فعل ما حرمه ، بل المصلحه والمنفعه ترجع لنا في جميع التكليف. ولا معنى لنفي المصالح والمفاسد في الأفعال المأمور بها والمنهى عنها ، فإنه تعالى لا يأمر عبثا ولا ينهى جزافا وهو الغنى عن عباده (٢).

[شرح:]

مضى تحقيقه ، وهو أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ، وقد عرفت فيما مضى أن الدليل عليه أمران : أحدهما : أنه مقتضى اطلاق كماله ورحمته ورحمانيته تعالى ، وثانيهما : أنه مقتضى حكم العقل بالحسن والقبح الذاتي. أشار المصنف إلى الوجه الأول في السابق ، وإلى الثاني هنا ، وكيف كان فقد مر البحث عنه ولا- حاجه إلى إعادته الكلام ، وعليه كما أن أصل التكليف مما يقتضيه لطفه ورحمانيته ، كذلك تطبيق التكليف ، مع ما في الأفعال من المصالح والمفاسد ، فالمصلحه الراجحه لا تقتضى الوجوب ، بل الندب ، والمصلحه الملزمه تقتضى الوجوب لا- الندب ، والمفسده الملزمه تقتضى النهى التحريمي لا التزيهي ، والمفسده الغير الملزمه لا تقتضى إلّا النهى التزيهي ، ولا يمكن سلوك الإنسان نحو كماله وسعادته إلّا إذا كلف بما تقتضيه الأفعال من المصالح والمفاسد ، والاخلال به ينافي لطفه ورحمته ، كما أنه ينافي حكمته ؛ لأن الحكمه في خلقه الإنسان هو امكان أن يسلك نحو كماله ، فإذا كلف بما لا يطابق مقتضى الأفعال ، فلا يمكن له ذلك. هذا مضافا إلى منافاته مع عدله فيما إذا كلف بما زاد أو نقص عن الحد اللازم الذي يستحقه المكلف كما لا يخفى.

(٢) حاصله أن التكليف حيث لا تصدر عنه تعالى جزافا ، فلا تكون إلّا ناشئه عن المصالح والمفاسد ، ولكن المصالح والمفاسد ترجع إلينا لا إليه تعالى ؛

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٣]

لأنه غنى مطلق.

ثم انه لا- يلزم أن تكون المصالح في الأفعال المأمور بها ، بل يكفي وجودها في نفس التكاليف ضروره كفايه وجودها في التكاليف ؛ لحسنها ورفع العبث والجزاف.

بقي شيء ، وهو أن أفعاله تعالى سواء كانت تكوينيه أو تشريعيه ناشئه عن كماله المطلق ، وليست لاستكمال ذاته تعالى ؛ لأنه غنى مطلق ، ولا- يحتاج إلى شيء ، ولذلك ذهبوا إلى أن العله الغائيه متحده مع العله الفاعليه فيه تعالى ، إذ لا غايه وراء ذاته تعالى ، ولا- ينافي ذلك أن للافعال غايه أو غايات متوسطه ونهائيه ؛ لانها غايه الفعل لا غايه الفاعل. قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - : «وبالجمله فعلمه تعالى في ذاته بنظام الخير غايه لفاعليته التي هي عين الذات» (١).

وينقدح مما ذكر ما في كلام الأشاعره من أن أفعاله تعالى يستحيل تعليلها بالأغراض والمقاصد ، فإن كل فاعل لغرض وقصد ، فإنه ناقص بذاته ، مستكمل بذلك الغرض والله تعالى يستحيل عليه النقصان (٢) وذلك لما عرفت من أن الغايه في فاعليته تعالى ، ليست إلا ذاته وصفاته ، فذاته لذاته منشأ للافاضه ، ومن المعلوم أن تعليل أفعاله بذاته ، لا يستلزم النقصان ، حتى يستحيل ، بل هو حاك عن كمال ذاته ، ولعل إليه يؤول ما قاله العلامة الطباطبائي - قدس سره - :

من أنه ليس من لوازم وجود الغايه حاجه الفاعل إليها ؛ لجواز كونها عين الفاعل (٣).

وينقدح أيضا مما ذكر ضعف ما ذهب إليه المعتزله وبعض المتكلمين من

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٤]

ص: ١٥٦٤

١- راجع نهايه الحكمه : ص ١٦٣ - ١٦٤.

٢- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٠٦ الطبعة الحديثه.

٣- راجع نهايه الحكمه : ص ١٦٣.



الإماميه ، من أن غايه أفعاله هي انتفاع الخلق ، فإنه وإن لم يستلزم استكمال الذات بالغايات المترتبه على الأفعال ، ولكن ذلك  
يوجب أن يكون لغير ذاته تأثير في فاعليته مع أنه تام الفاعليه ولا يتوقف في فاعليته على شيء (١).

فالصحيح هو أن يقال : إن انتفاع الخلق هو غايه الفعل لا غايه فاعليه الفاعل ، إذ لا حاجه له تعالى إلى شيء من الأشياء ، ولا  
يتأثر من شيء (٢).

نعم ذهب بعض المحققين إلى إمكان الجمع بين الأقوال ، بأن يقال : إن من حصر الغايه في ذاته تعالى أراد الغايه الأصلية  
والذاتيه ، ومن نفى الغايه في أفعاله أراد نفى داع زائد على ذاته في فاعليته ، ومن جعل العله الغائيه انتفاع الخلق أراد بيان الغايه  
الفرعيه والتبعيه. انتهى (٣) إلا أن هذا التوجيه وإن كان حسنا في نفسه ولكن لا يساعده عبائر القوم فراجع ، والله الحمد.

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٥]

ص: ١٥٦٥

- 
- ١- راجع نهايه الحكمه : ص ١٦٣.
  - ٢- راجع شرح منظومه : ج ٢ ص ٦٢ للاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره -.
  - ٣- آموزش فلسفه : ج ٢ ص ٤٠٢.

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۶]

ص: ۱۵۶۶

اشاره

- ١- عقيدتنا فى النبوه
- ٢- النبوه لطف
- ٣- عقيدتنا فى معجزه الأنبياء
- ٤- عقيدتنا فى عصمه الأنبياء
- ٥- عقيدتنا فى صفات النبى
- ٦- عقيدتنا فى الأنبياء وكتبهم
- ٧- عقيدتنا فى الإسلام
- ٨- عقيدتنا فى مشرع الاسلام
- ٩- عقيدتنا فى القرآن الكريم
- ١٠- طريقه اثبات الإسلام والشرائع السابقه

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٧]

ص: ١٥٦٧

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۸]

ص: ۱۵۶۸

[متن عقائد الإماميه:]

نعتقد أن النبوه وظيفه إلهيه وسفاره ربانيه يجعلها الله تعالى لمن ينتجبه ويختاره من عباده الصالحين وأوليائه الكاملين فى انسانيتههم.

فيرسلهم إلى سائر الناس لغايه ارشادهم إلى ما فيه منافعهم ومصالحهم فى الدنيا والآخره ، ولغرض تنزيههم وتزكيتهم من دون مساوئ الأخلاق ومفاسد العادات وتعليمهم الحكمه والمعرفه ، وبيان طرق السعاده والخير لتبلغ الإنسانيه كمالها اللائق بها ، فترتفع إلى درجاتها الرفيعه فى الدارين ، دار الدنيا ودار الآخره.

ونعتقد أن قاعده اللطف - على ما سيأتى معناها - توجب أن يبعث الخالق اللطيف بعباده رسله لهدايه البشر وأداء الرساله الاصلاحيه وليكونوا سفراء الله وخلفاءه.

كما نعتقد أنه تعالى لم يجعل للناس حق تعيين النبى أو ترشيحه أو انتخابه وليس لهم الخيره فى ذلك ، بل أمر كل ذلك بيده تعالى ؛ لأنه (أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) وليس لهم أن يتحكموا فيمن يرسله هاديا

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٩]

ومبشرا ونذيرا ، ولا أن يتحكموا فيما جاء به من أحكام وسنن وشريعه (١).

[شرح:]

(١) يقع الكلام فى مقامات :

أحدها : فى معنى النبوه لغه. ففى القاموس «النبأ محرکه : الخبر ، أنبأه اياه به : أخبره - إلى أن قال - : والنبىء : المخبر عن الله تعالى ، وترك الهمز المختار ، ج : أنبياء - إلى أن قال - : والاسم النبوءه - إلى أن قال - : ونبأ كمنع نبأ ونبوا : ارتفع ، وعليهم : طلع ، ومن أرض إلى أرض : خرج ، وقول الأعرابى : يا نبىء الله بالهمز ، أى الخارج من مكه إلى المدينه ، أنكره عليه ، فقال : لا تنبر باسمى - أى لا تهمز باسمى - فإنما أنا نبى الله».

ونحو ذلك فى المصباح المنير وزاد عليه قوله : «والنبىء على فعيل مهموز ؛ لأنه أنبأ عن الله ، أى أخبر والابدال والادغام لغه فاشيه».

فالمختار هو أن النبى مهموز فى الاصل ، ثم ابدلت الهمزه وادغمت فى النبى والنبوه ، ويشهد له عود الهمز فى التصغير كما يقال : «مسيلمه نبىء سوء» ولا دلالة لمثل قوله تعالى : (وَرَفَعْنَا مَكَانًا عَلِيًّا) فى حق بعض أنبيائه على أن النبى مأخوذ من النبوه ، بمعنى الرفعه ؛ لأن الآيه لا تدل إلّا على أن النبى رفيع القدر لا أن النبى مأخوذ من الرفعه كما لا يخفى ، وأما الاستدلال بمثل قوله - صلى الله عليه وآله - لمن قال يا نبىء الله : «لست بنبى الله ، ولكن نبى الله» ففيه أنه لا يدل على أن أصله من النبوه بمعنى الرفعه ، نعم فيه إشارة إلى منع استعمال المهموز ، ولعله لأن المهموز مشترك بين المخبر ، والخارج من أرض إلى أرض ، بخلاف النبى بالتشديد ، فإنه شائع فى خصوص المخبر ، فإذا استعمل مشددا ومدغما فلا مجال لتعبير بعض المبغضين بإرادته الخارج من مكه إلى المدينه منه ، كما أراده الذى خاطبه باستعمال النبى مهموزا ، وكيف كان فالأظهر هو ما

[شماره صفحه واقعى : ٢١٠]

ص : ١٥٧٠

اختاره القاموس والمصباح المنير من أن النبي مهموز الأصل.

قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - : «والنبي على وزن فعيل مأخوذ من النبأ ، سمي به النبي ؛ لأنه عنده نبأ الغيب ، بوحي من الله ، وقيل : هو مأخوذ من النبوه بمعنى الرفعه سمي به لرفعه قدره» (١).

ثانيها : فى معناه الاصطلاحى ، عرفه أهل الكلام بأنه الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطه أحد من البشر. قال فى شرح الباب الحادى عشر : «فبقيد الإنسان يخرج الملك ، وبقيد المخبر عن الله يخرج المخبر عن غيره ، وبقيد عدم واسطه بشر يخرج الإمام والعالم فإنهما مخبران عن الله تعالى بواسطه النبي» (٢).

وفيه أن التعريف المذكور يشمل الإمام المعصوم الذى قد يخبر عن الله تعالى بسبب إلهام وكونه محدثا ، بل يشمل سيدتنا فاطمه - سلام الله عليها - فإنها أخبرت بما أحست من أخبار جبرئيل بعد موت النبي - صلى الله عليه وآله - وكتبه مولانا أمير المؤمنين - عليه الصلاة والسلام - وسمى بمصحف فاطمه - سلام الله عليها - وكيف كان فالأولى أن يقال فى تعريف النبي بحسب الاصطلاح : هو إنسان كامل مخبر عن الله تعالى بالوحي ، إذ الوحي مختص بالأنبياء ، وهو نوع رابطة وقعت بينه وبين أنبيائه. ولم تكن هذه الرابطة مشابهه للروابط المعموله للتفهيم والتفهم من التعقل والتفكر والحدس ونحو ذلك ، بل هى أمر وراء تلك الامور المتعارفه البشريه ومع ذلك لا- يمكن لنا إدراك الفرق بين الوحي والالهام ، وكيف كان فالأول مختص بالأنبياء دون الثانى.

قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - : إن الوحي نوع تكليم إلهى تتوقف عليه النبوه قال تعالى : «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ

[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص : ١٥٧١

١- تفسير الميزان : ج ١٤ ص ٥٨.

٢- راجع شرح الباب الحادى عشر ص ٣٤ الطبعه الحديثه - قواعد المرام : ص ١٢٢.

وقال - أيضا فى ذيل قوله تعالى : (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (٢). - : والمعنى ما كان لبشر أن يكلمه الله نوعا من أنواع التكليم ، إلّا هذه الأنواع الثلاثة : أن يوحى وحيا ، أو يكون من وراء حجاب ، أو أن يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء. ثم إن ظاهر الترديد فى الآية ب «أو» هو التقسيم على مغايره بين الأقسام ، وقد قيد القسمان الأخيران بقيد كالحجاب والرسول الذى يوحى إلى النبى ، ولم يقيد القسم الأول بشىء ، فظاهر المقابله يفيد أن المراد به التكليم الخفى من دون أن يتوسط واسطه بينه تعالى وبين النبى أصلا ، وأما القسمان الآخران ففيهما قيد زائد ، وهو الحجاب أو الرسول الموحى وكل منهما واسطه ، غير أن الفارق أن الواسطه الذى هو الرسول يوحى إلى النبى بنفسه ، والحجاب واسطه ليس بموح ، وإنما الوحى من ورائه - إلى أن قال - : ولما كان للوحى فى جميع هذه الأقسام نسبه إليه تعالى على اختلافها ، صح إسناد مطلق الوحى إليه بأى قسم من الأقسام تحقق ، وبهذه العناية أسند جميع الوحى إليه فى كلامه ، كما قال : (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ) (٣) والحاصل أن الوحى بجميع أقسامه مختص بالنبى ، وعليه أجمعت الامه الإسلاميه. نعم قد يطلق الوحى على الهدايه التكوينيّه كقوله تعالى : (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّخْلِ أَنْ اتَّخِذْ مِنْ جِبَالٍ بَيْوتًا) (٤) ولكنه بالعنايه والمجاز لظهور الوحى فى عرف المتدينين بالأديان الإلهيه من بدو مجيء الأنبياء والرسول فيما ذكر من أنه نوع رابطه أو كلام خفى بين الله تعالى وبينهم بواسطه أو بدونها فلا تغفل.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٢]

ص : ١٥٧٢

١- النساء : ١٦٢ ، راجع تفسير الميزان : ج ٢ ص ١٤٧.

٢- الشورى : ٥١.

٣- تفسير الميزان : ج ١٨ ص ٧٦.

٤- النحل : ٦٨.



ثم إن الفرق بين النبي والرسول كما في تفسير الميزان هو أن النبي ، هو الذى بيّن للناس صلاح معاشهم ومعادهم من اصول الدين وفروعه ، على ما اقتضته عنايه الله من هدايه الناس إلى سعادتهم ، والرسول هو الحامل لرساله خاصه مشتمله على إتمام الحججه ، يستتبع مخالفته هلاكه أو عذابا أو نحو ذلك (١) فالنسبه بين النبي والرسول هي العموم والخصوص المطلق موردا إذ كل رسول نبي دون العكس ، لجواز أن يكون النبي غير رسول كما لا يخفى.

وعليه فمقام النبوه غير مقام الرساله وإن كان بحسب المورد تقع الرساله إلّا فى مورد النبوه فتحصل أن المفهومين متغايران وفى ذلك يكون النسبه بينهما من العموم والخصوص المطلق موردا ومما ذكر يظهر الجواب عن وجه تقديم عنوان الرسول على عنوان النبي فى الآيه الكريمة (وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا) (٢) إذ لو كان مفهوم النبوه أعم من الرساله لزم أن يكون متقدما عليها فى الذكر كما لا يخفى ، وسيجىء بقيه الكلام إن شاء الله فى بحث الخاتميّه (٣).

ثم إن الرسل يختلفون فى الفضل والمرتبه ، وساداتهم هم أولو العزم منهم ، وهم أصحاب الجدد والثبات على العهود والميثاق فى حد أعلى ، وهم : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ونبينا محمّد بن عبد الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - ، كما قال تعالى : (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا) (٤) وهم أصحاب الكتب والشرائع ، كما قال الله تعالى : «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا

[شماره صفحه واقعى : ٢١٣]

ص : ١٥٧٣

١- تفسير الميزان : ج ٢ ص ١٤٥.

٢- مريم : ٥١.

٣- تفسير الميزان : ج ١٤ ص ٤٢٩ ، اصول عقائد (٢) راهنماشناسى : ص ١٣ - ١٨ و ص ٢٦٨.

٤- الاحزاب : ٧.

ثالثها : فى إمكان النبوه ، ولا يخفى أنها ممكنه ذاتا ؛ لأن فى تكليمه تعالى مع الإنسان الكامل بواسطه أو بدونها ، لا يلزم أحد من المحاللات كاجتماع النقيضين أو الضدين أو المثليين ، إذ تكليمه ليس إلما ايجاد الكلام ونحوه ، ومن المعلوم أنه لا يستلزم المحدوديه كالجسميه ، حتى يناقض مع صرفيته ولا- حدّيته ، فلا ريب فى إمكانها ذاتا ، وإنما الكلام فى إمكانها وقوعا ، فإن البراهمه (٢) زعموا أنها لا فائده فيها ، فلا تصدر عن الحكيم المتعالى ، وقالوا فى توجيه ما ذهبوا إليه : إن الذى يأتى به الرسول لم يخل من أحد أمرين : إما أن يكون معقولا وإما أن لا يكون معقولا ، فإن كان معقولا فقد كفانا العقل التام بادراكه والوصول إليه ، فأى حاجه لنا إلى الرسول؟ وإن لم يكن معقولا- فلا- يكون مقبولا- ، إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانيه ، ودخول فى حريم البهيميه (٣).

واجيب عن ذلك بأنه لا ريب فى فائده النبوه ، فإن النبى إذا أتى بما تدركه العقول أيدها وأكدها وفائده التأكيد أوضح من أن يخفى ، وإن أتى بما لا تدركه العقول من غير طريق الشرع ففائدتها هى الارشاد والهدايه ، وأى فائده أعظم من تلك الفائده؟ ولعل البراهمه زعموا أن العقول حاكمه بثبوت الفائده فى بعض الأفعال وبعدها فى بعض آخر ، مع أنها حاكمه فى بعضها وليس لها الحكم فى الآخر ، فلا- منافاه بين العقول التى لا حكم لها ومع الشرع الحاكم ، إذ لا مناقضه بين اللاقتضاء والاختضاء كما لا يخفى ، ولذلك قال المحقق الطوسى - قدس سره - فى تجريد الاعتقاد : «البعثه حسنه لاشتمالها على فوائد ،

[شماره صفحه واقعى : ٢١٤]

ص : ١٥٧٤

١- الشورى : ٢٣.

٢- البراهمه قوم انتسبوا الى رجل يقال له : إبراهيم وقد مهد لهم نفى النبوات اصلا وهم كما فى المنجد خدمه إله الهنود.

٣- راجع الملل والنحل : ج ٢ ص ٢٥١.

كمعاضده العقل فيما يدل عليه ، واستفاده الحكم فيما لا يدل» (١).

هذا مضافا إلى فوائد اخر كرفع الشك عن الشبهات الموضوعيه للعدل والظلم اللذين كانت العقول مستقله فيهما. ألا ترى أن الناس اختلفوا فى اليوم فى القيمه الزائده الحاصله من عمل الأجير على المواد الطبيعيه كالخشب أنها لصاحب المواد أو للأجير أو لهما ، وكل قوم يدعى أن العدل هو ما ذهب إليه والظلم خلافه ، وليس هذا الاختلاف إلا فى موضوع حكم العقل الكلى ، إذ لا اختلاف فى قبح الظلم وحسن العدل بينهم ، وفى مثل هذا يحتاج إلى الشرع حتى يزول الشك.

وكرفع الغفله عما حكم به العقل ، إذ كثيرا ما تصير الأحكام العقلية مغفوله عنها ، فالشرع يرشد الناس إلى عقولهم ، وينيؤهم بحيث تذكروا ما نسوه ، خصوصا إذا بشروهم وأندروهم بالآثار التى للاعمال بالنسبه إلى البرزخ والقيامه والآخره.

وأضعف مما ذكر من الشبهه حول إمكان النبوه وقوعا ، هو ما حكى عنهم أيضا من أنه دل العقل على أن للعالم صانعا حكيما ، والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح فى عقولهم ، وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجه إلى بيت مخصوص فى العباده والطواف حوله ، والسعى ورمى الجمار ، والاحرام والتلبيه ، وتقبيل الحجر الأصبم ، وكذلك ذبح الحيوان - إلى أن قال - : وكل هذه الامور مخالفه لقضايا العقول (٢).

وذلك لأن الموضوع للقبح العقلى هو ما علم خلوه عن المصالح ، أو ما علم اشتماله على المفاسد ، والامور المذكوره ليست كذلك ، بل الأمر فيها بالعكس ،

[شماره صفحه واقعى : ٢١٥]

ص: ١٥٧٥

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٤٦ الطبعة الحديثه.

٢- الملل والنحل للشهرستانى : ج ٢ ص ٢٥١.

لما علم من الفوائد المهمه والأسرار العظيمة فيها ، وهذا التوهم ناش من قله التدبير حول العبادات ، وعدم التوجه إلى حقيقتها وأسرارها ، وتأثيرها فى استكمال الروح الإنسانى للتقرب والتهذيب ، فمثل رمى الجمار يوجب تذكار رمى آدم - على نبينا وآله وعليه السلام - لعدوه الشيطان ، وتبريه منه ، وهذا التذكار يوجب أن يعرف الإنسان عدوه ويقتدى بأبيه فى رمية ، والتبرى منه ، وهل هذا إلا غرض صحيح ، فكيف يكون مثل هذا مخالفا للعقل؟ وهكذا الطواف والسعى بين الصفا والمروه وغيرها مشتمل على أسرار وحكم عظيمه ، يكون شطر منها مدونا تحت فلسفه الحج فراجع.

وبالجمله فكل أمر صدر عن الحكيم المتعالى وجاء به الأنبياء مشتمل على الفوائد والمصالح ، وإن لم نعلمها بالتفصيل ، لأنهم أخبروا عن الحكيم المتعال الذى لا يصدر منه القبيح ، فليس فى الأوامر الشرعيه التى جاءت به الرسل والأنبياء مفسده يمكن للعقل أن يعرفها ، غايته عدم العلم بوجه المصلحه وهو لا يضر ، فلا موجب لقول البراهمه من استحاله وقوع النبوه كما لا يخفى.

رابعها : فى فوائد البعثه وغاياتها ، ولا يخفى عليك أنها متعدده.

منها : الإرشاد إلى ما فيه منافعهم ومصالحهم فى الدنيا والآخرة ، وهذه الغايه لا تقع كامله إلا بالشرع ، فإن بديهيات العقل محدوده ، فلا تكفى للإرشاد إلى جميع المنافع والمصالح ، كما أن التجريبات الحاصله للبشر فى طول التاريخ لا يكون وافيه بذلك ، هذا مضافا إلى أن حاجات الإنسان لا تنحصر بالعالم المادى المشهود ، وأن ما وراء العالم المادى لا يكشف عاده بالعقل ، ولا يكون فى حيطه الحس والتجربه ، فليس لكل واحد من العقل والحس ، منفردا أو منضمما إلى الآخر ، أن يحقق حوله لكشف الروابط بين ذلك العالم وبين أفعالنا وعقائدنا حتى ينتظم البرنامج الصالح لسير الإنسان نحو ما ينفعه من سعاده فى الدنيا والآخرة.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٦]

ص : ١٥٧٦

لا يقال : إن الوجدان والقطره يكفى لذلك ، لأننا نقول : إن الإدراك القطرى إجمالى يحتاج إلى التفصيل ، بل مستور فى صميم ذات الإنسان ، بحيث يحتاج إلى الكشف والإثارة والتنبيه بوساطه الأنبياء والرسل ، ولو لا ذلك لما نال إلى كثير مما يحتاج إليه كما قال تبارك وتعالى : (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) (١).

فلو أهمل الإنسان مع ماله من العقل والوجدان والتجربه ، ولم يرسل الأنبياء لهم لكان لهم العذر والحجه على الله ، لعدم تمكنهم من النيل إلى السعاده بدون وساطه الأنبياء ، ولكن ارسال الرسل يقطع عذرهم ويكون الحجه لله عليهم ، وإليه يشير قوله عزوجل : (رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا) (٢).

فالغايه من بعثهم وإرسالهم هو إرشاد الناس نحو مصالحهم ومفاسدهم ، ليتمكنوا من اتخاذ السعاده التى خلقوا لأجلها ، ولئلا يكون للعصاه والكفار حجه على الله ، وغايه إرشاد الناس إلى مصالحهم ومفاسدهم ملازمه مع غايه اتمام الحجه ، ولا تنفك عنها ، ولعله لذا اكتفى المصنف بذكر الملزوم ولم يشر إلى اللازم ، كما أن بعض المحققين ، اكتفى بذكر اللازم ولم يذكر الملزوم ، وكيف كان فكلاهما من الغايات كما لا يخفى.

ومنها : التنزيه والتركيه ، ومن المعلوم أن الغرض من إرسال الرسل ليس منحصرًا فى مجرد التعليم ، بل التركيه من الأغراض ، ولإنجاز ذلك اختار الله تعالى للنبوه والرساله من بين الناس عباده الصالحين وأولياءه الكاملين ، بحيث يكونون اسوه كامله بين أبناء البشر ، ويسوقون الناس نحو السعاده والكمال

[شماره صفحه واقعى : ٢١٧]

ص: ١٥٧٧

١- البقره : ١٥١.

٢- النساء : ١٧.

بأعمالهم ، وغير خفى أن هذا الغرض لا- يحصل بمجرد نزول ما يحتاج إليه من السماء بصورة كتاب سماوى فقط ، أو بنزول ذلك على عباده المتوسطين ، أو بنزول ذلك على غير جنسهم كالملائكة ؛ لأن الناس فى هذه الصورة إما أن لا يجدوا الاسوه ، وإما أن يزعموا أن الطهاره والتركيه من خصائص الجنس الآخر ولا يمكن للإنسان أن ينال إلى ذلك.

ولمثل هذا جعل المرسلون من جنس الإنسان ، كما قال عزوجل : (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) (١) وجعلهم مصطفين من الأخيار كما نص عليه فى الكتاب العزيز : (وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ\* إِنَّا أَخْلَصَيْنَاهُمْ بِخَالِصِهِ ذِكْرَى الدَّارِ\* وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ\* وَأَذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَارِ) (٢).

ومنها : تعليم الحكمة والمعرفه ، ولا- يذهب عليك أن ظاهر المصنف أن تعليم الحكمة غير الإرشاد إلى ما فيه منافعهم ومصالحهم ، كما أن ظاهر قوله تعالى : (وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) هو المغايره بين تعليم الكتاب وتعليم الحكمة ، فلعل مراد المصنف من الإرشاد إلى ما فيه منافعهم ومصالحهم ، هو بيان الأحكام والمقررات والتعبديات والتشريعات المتعلقة بالأعمال والمعاملات ، والمراد من الحكمة المعارف الحقه المطابقه للواقع ، التى توجب بصيره فى الامور والدين وازديادا فى معرفه الله تعالى وما يؤدى إليها كمعرفه الإمام ، كما هو المستفاد من الآيات والأخبار كقوله عزوجل : (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ) (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص: ١٥٧٨

١- آل عمران : ١٦٤.

٢- ص : ٤٥ - ٤٨.

٣- لقمان : ١٢.

وقوله تبارك وتعالى : (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ) (١).

وكما روى عن الصادق - عليه السلام - : «الحكمة ضياء المعرفة ، وميزان التقوى وثمره الصدق» (٢) وعنه - عليه السلام - : «الحكمة المعرفة والتفقه في الدين» (٣) وعن النبي - صلى الله عليه وآله - : «رأس الحكمة مخافة الله» (٤) وعن الصادق - عليه السلام - : «طاعة الله ومعرفة الإمام» (٥) فالحكمة هي المعارف الإلهية التي تشتمل العقائد الحقة والاخلاق الكاملة والمعارف الحقيقية ويمكن أن يشير إليه ما ذكره العلامة الطباطبائي - قدس سره - بقوله : «الحكمة هي القضايا الحقة المطابقة للواقع ، من حيث احتمالها بنحو على سعادته الإنسان ، كالمعارف الحقة الإلهية في المبدأ والمعاد ، والمعارف التي تشرح حقايق العالم الطبيعي من جهة مساسها بسعادته الإنسان ، كالحقائق الفطرية التي هي أساس التشريعات الدينية» (٦) وما ذكره السيد عبد الله شبر - قدس سره - حيث قال : «الحكمة العلم النافع ، أو تحقيق العلم واتقان العمل» انتهى. وكيف كان فهي أمر وراء ظواهر الأحكام والمقررات الشرعية ، كما لا يخفى ، كما أن النسبة بين الحكمة والكتاب عموم من وجه ، لإمكان أن يكون حكمه غير مذكوره في الكتاب ، كبعض تفاصيل المعارف الحقة ، كما يجوز أن يكون شيء مذكورا في الكتاب وليس مصداقا للحكمة كالاختناج عن النساء في المحيض ونحوه ، كما يمكن أن يكون في الكتاب أمور كانت من مصاديق الحكمة. وأما استعمال الحكمة في الفلسفة فهو اصطلاح خاص حادث ، فلا يحمل عليه

[شماره صفحه واقعي : ٢١٩]

ص : ١٥٧٩

١- البقره : ٢٦٩.

٢- تفسير آلاء الرحمن : ص ٢٣٧.

٣- تفسير نور الثقلين : ج ١ ص ٢٨٧.

٤- تفسير نور الثقلين : ج ١ ص ٢٨٧.

٥- تفسير نور الثقلين : ج ١ ص ٢٨٧.

٦- تفسير الميزان : ج ٢ ص ٤١٨.

الاستعمالات القرآنيه ، وعلى كل تقدير فهذه المعارف الحقه الأصيله الإلهيه مما لا يمكن النيل إليها بدون إرسال الرسل وبعث الأنبياء ، كما هو واضح لمن عرفها وقاسها مع المعارف البشريه .

ومنها : أداء الرساله الاصلاحيه ، وأنت خير بأن المفاسد الاجتماعيه من الظلم والفحشاء والمنكرات ونحوها ، ربما تكون بحيث يحتاج ازلتها والمقابله معها إلى رسول إلهي ، حتى يدعو الناس نحو الاصلاح وإقامه العدل ، ويدافع عن المظلومين والمحرومين ؛ لأن مجرد نزول الكتاب وتعليم الأحكام والتربيه والتزكيه بدون المجاهده والقيام في مقابل المفاسد الاجتماعيه ، غير كاف لدفعها ورفعها ، إذ بعض النفوس الشريره كالمترفين والمفسدين لن يتوجهوا إلى ذلك كله ، ويظلمون ويصدون عن سبيل الله ويفسدون النسل والحرث ، كما نشاهد ذلك في يومنا هذا في الممالك الغربيه والشرقيه ، التي نبذ فيها الكتب السماويه ، فاللازم في أمثال ذلك هو إرسال الرسل أو الرجال الإلهيه للقيام للاصلاح ، وهذه الغايه من مهمات الغايات .

قال الفاضل الشعراني - قدس سره - : «ليس في طبيعه الانسان شيء أعظم قيمه وقدرا من الاستقلال والحريه واقامه العدل وحفظ الحقوق ودفع الظلم والتجاوز ، ولذا لم ينس الناس حق الرسل الإلهيه في اقامه العدل والاستقلال والحريه وان نسوا كل شيء من الخدمات المدنيه والماديه عن الآخرين» (١).

(لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ) (٢).

كما يظهر من بعض الآيات أن كل امه من الامم الماضيه ، لم تخل عن

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص : ١٥٨٠

١- راجع كتاب «راه سعادت» : ص ٦١.

٢- الحديد : ٢٥.



ارسال رسول إلهي لاصلاحها ، حيث قال تبارك وتعالى : (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) (١).

ومن تلك الرسل موسى بن عمران - على نبينا وآله وعليه السلام - حيث أرسله الله تعالى لنجاة بني اسرائيل من أيدي فرعون وأتباعه ، وقال عزوجل : (وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) (٢).

ويلحق بالرسالة الاصلاحية مجيء الرسل لرفع الاختلافات الدينية والتعريفات اللفظية والمعنوية بين الامه بعد مجيء نبي ونزول كتاب وشريعته معه ، فإن امه الأنبياء كثيرا ما كانوا يختلفون فيما جاءهم بحيث يحتاج إلى ارسال رسول لإصلاح الامور الدينية ، وإبانه الحق من الباطل ، وكيف كان فأداء الرسالة الاصلاحية من الفوائد والغايات البينه لإرسال الرسل الإلهية التي لا يجوز أن تهمل وتترك ، وهذه جملة من الغايات والفوائد للبعثة والرسالة.

خامسها : في نتيجة الغايات ، ولقد أفاد وأجاد المصنف - قدس سره - في تبيين الغايات لإرسال الرسل وبعث الأنبياء ، فإنه جعل غايه الغايات هو إمكان النيل إلى الكمال اللائق بالإنسانيه والسعاده في الدارين ، وهذه أحسن من تعليل إرسال الرسل باعداد السعاده الدنيويه الاجتماعيه كتنظيم البلاد والامور الاجتماعيه ؛ لأن الإنسان المحتاج إلى نبي ورسول لا ينحصر في الإنسان المدني الاجتماعى ، بل كل فرد من أفراد الانسان يحتاج إلى البعثة والرسالة ، ولو كان وحيدا فريدا ، حتى ينال إلى كماله اللائق به في الدنيا والآخرة ، ولذا نقول بأن اللازم هو كون أول فرد من أفراد الإنسان نبيا أو مصاحبا للنبي ولا حاجة في لزوم البعثة إلى تحقق الاجتماع والتغالب كما يظهر من بعض ، اللهم

[شماره صفحه واقعى : ٢٢١]

ص: ١٥٨١

١- النحل : ٢٦.

٢- الاعراف : ١٠٤ - ١٠٥.

إلّا أن يكون مقصودهم بيان أحد موارد لزوم البعثه وإرسال الرسل ، لا- اختصاص مورد البعثه وإرسال الرسل بما إذا كان الاجتماع محققا ، وبمثل ذلك يوجه ما فى الشفاء حيث اكتفى فى إثبات النبوه بحفظ النوع الإنسانى ، حيث قال : «فصل فى إثبات النبوه وكيفيه دعوه النبى إلى الله تعالى والمعاد إليه ، ونقول الآن : من المعلوم أن الإنسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصا واحدا ، يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته ، وأنه لا بد من أن يكون الإنسان مكفيا بآخر من نوعه ، يكون ذلك الامر (الآخر) أيضا مكفيا به وبنظيره ، فيكون هذا مثلا يبقل لذلك ، وذاك يخبز لهذا ، وهذا مخطط للآخر ، والآخر يتخذ الإبره لهذا ، حتى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفيا ، ولهذا ما اضطروا إلى عقد المدن والاجتماعات - إلى أن قال - : فإذا كان هذا ظاهرا ، فلا بد من وجود الإنسان وبقائه من مشاركته ، ولا يتم المشاركة إلّا بمعامله ، كما لا بد فى ذلك من سائر الأسباب التى تكون له ، ولا بد من المعامله من سنه وعدل ، ولا بد للسنه والعدل من سانّ ومعدل ، ولا بد من أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنه ولا بد من أن يكون هذا إنسانا ، ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم فى ذلك ، فيختلفون ويرى كل منهم ما له عدلا وما عليه ظلما ، فالحاجه إلى هذا الإنسان فى أن يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده أشد من الحاجه إلى إنبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين ، وتقدير الأخمص من القدمين ، وأشياء اخرى من المنافع التى لا ضرر فيها فى البقاء ، بل أكثر ما لها أنها تنفع فى البقاء ووجود الإنسان الصالح لأن يسن ويعدل ممكن ، كما سلف منا ذكره ، فلا يجوز أن يكون العناية الاولى تقتضى تلك المنافع ولا تقتضى هذه التى هى اسها» (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٢]

ص: ١٥٨٢

١- الإلهيات من كتاب الشفاء : ص ٥٥٦ ، وص ٢٤٢ و ٤٤١ من طبع مصر.

إذ الاكتفاء بذلك فى تعليل الرساله فى قوه حصر لزوم الرساله والبعثه فى الإنسان الاجتماعى ، مع أنه محتاج إليها قبل صيرورته اجتماعيا كما عرفت ، على أنه إهمال لأمر آخرته ؛ لأن تمام الكلام عليه فى بقاء النوع الإنسانى فى الدنيا ، بحيث يصل حق كل ذى حق إليه ، ولا- توجه فيه إلى سعادته الاخرويه ، هذا مضافا إلى أن النبوه والرساله مقام عظيم تكون الحكومه وإقامه العدل شأننا من شئونه ، فلا- ينبغى حصرها فيها كما لا يخفى ، ولذا قال فى «العقائد الحقه» بعد نقل الطريق المذكور عن الحكماء : «والعجب قصر النظر فى هذا البيان إلى اصلاح معاش الناس ، وعدم التوجه إلى الآخره ، مع أن الدنيا دار المجاز والآخره دار القرار» (١).

نعم ربما يقال : إن البحث عن النبوه حيث كان قبل اثبات المعاد ومقدما عليه فلا مجال فى مقام اثبات النبوه لمراعات سعادته الانسان فى المعاد ، وعليه فالاحسن هو طريقه الشيخ وغيره من الفلاسفه فى اثبات النبوه ، ولكن الجواب عنه بكفايه احتمال وجود الآخره فى جواز ملاحظه السعاده الاخرويه فى الدليل الذى اقيم لإثبات النبوه بأن يقال مثلا : إن الإنسان الذى يحتمل أن يكون له وجود أبدي وله معاد اخروى والسعاده الابديه كيف يمكن أن يهتدى بنفسه إلى طريق السلوك ، بل يحتاج إلى تعليمات سماويه هذا مضافا إلى إمكان جعل شىء متأخر اصلا موضوعيا فى البحث المتقدم كما لا يخفى.

سادسها : فى أمر تعيين النبى والرسول ، وقد صرح المصنف بكونه بيد الله تعالى حيث قال : «كما نعتقد أنه تعالى لم يجعل للناس حق تعيين النبى أو ترشيحه أو انتخابه ، وليس لهم الخيره فى ذلك ، بل أمر كل ذلك بيده تعالى ؛ لأنه أعلم حيث يجعل رسالته» وهو واضح ؛ لأن التعيين أو الانتخاب فرع علم

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٣]

ص: ١٥٨٣

١- العقائد الحقه : ص ١١ - ١٢.

المعين بوجود من يصلح للنبوه والرساله ، مع أنه لا علم لاحد بذلك إلا بتعيين الله تعالى ، مع اقامه البيّنات والمعجزات ، كما أنه لا مجال لتربيته ؛ لأن تأديب شخص للنبوه لا يتأتى عن الناس ، الذين لا يعلمون بموقع النبوه والرساله ، فالنبوه والرساله سفاره إلهيه تتعين من ناحيته تعالى ، ولا سبيل للعلم بها إلا من جانبه تعالى.

وأیضا بعد تعيين الله تعالى لا خيره لغيره فيما اختاره الله عزوجل ؛ لأنه أعلم بمن يكون قابلا لذلك المقام ، فعلى الناس الطاعه والتبعيه.

وبالجملة إن النبوه سفاره ، والنبى سفير ، وأمر السفير لا يكون إلا بيد من أرسله ولا خيره لأحد فيه.

قال الصادق - عليه السلام - فى جواب زنديق سأله من أين أثبت الأنبياء والرسول؟ قال : «إنا لما أثبتنا أن لنا خالقا صانعا متعاليا عنا ، وعن جميع ما خلق ، وكان ذلك الصانع حكيمًا متعاليا لم يجز أن يشاهده خلقه ، ولا يلامسوه ، فيباشروهم ويباشروه ، ويحاجهم ويحاجوه ، ثبت أن له سفراء فى خلقه ، يعبرون عنه إلى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم ، وما به بقاؤهم وفى تركه فناؤهم ، فثبت الأمر والنهون عن الحكيم العليم فى خلقه ، والمعبرون عنه جل وعز ، وهم الأنبياء - عليهم السلام - وصفوته من خلقه ، حكماء مؤدبين بالحكمه ، مبعوثين بها ، غير مشاركين للناس - على مشاركتهم لهم فى الخلق والتركيب - فى شىء من أحوالهم ، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمه ، ثم ثبت ذلك فى كل دهر وزمان مما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين ، لكى لا تخلو أرض الله من حجه يكون معه علم يدل على صدق مقالته ، وجواز عدالته» (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٤]

ص: ١٥٨٤

١- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٦٨.

قال المحقق اللاهيجى فى ذيل الروايه : «فليعلم أن هذا الكلام الشريف مع وجاته واختصاره ، يحتوى خلاصه الآراء والأنظار من الحكماء السابقين والعلماء اللاحقين ، بل فيه اشارات إلى حقائق لم يصل إليها منتهى نظر أكثر المتكلمين ، ولو سمعها الفلاسفه الأقدمون لأقروا بإعجاز هذا الكلام الإلهى» (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٥]

ص: ١٥٨٥

---

١- راجع گوهر مراد : ص ٢٥٣.

[متن عقائد الإماميه:]

إن الإنسان مخلوق غريب الأطوار ، معقد التركيب فى تكوينه وفى طبيعته وفى نفسيته وفى عقله ، بل فى شخصيه كل فرد من افراده ، وقد اجتمعت فيه نوازع الفساد من جهه ، وبواعث الخير والصلاح من جهه اخرى ، فمن جهه قد جبل على العواطف والغرائز ، من حب النفس والهوى والأثره وإطاعه الشهوات ، وفطر على حب التغلب والاستطاله والاستيلاء على ما سواه ، والتكالب على الحياه الدنيا وزخارفها ومتاعها كما قال تعالى : ( إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ) و ( إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ) و ( إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ) إلى غير ذلك من الآيات المصرحه والمشيره إلى ما جبلت عليه النفس الإنسانيه من العواطف والشهوات.

ومن الجهه الثانيه خلق الله تعالى فيه عقلا- هاديا يرشده إلى الصلاح ومواطن الخير وضميرا وازعا يردعه عن المنكرات والظلم ويؤنبه على فعل ما هو قبيح ومذموم.

ولا يزال الخصام الداخلى فى النفس الإنسانيه مستمرا بين العاطفه

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٦]

ص: ١٥٨٦

والعقل ، فمن يتغلب عقله على عاطفته كان من الأعلين مقاما ، والراشدين فى انسانيتهم والكاملين فى روحانيتهم .

ومن تقهره عاطفته كان من الأخسرين منزله والمتردين إنسانيه ، والمنحدرين إلى رتبه البهائم .

وأشد هذين المتخاصمين مراسا على النفس هى العاطفه وجنودها .

فلذلك تجد أكثر الناس منغمسين فى الضلاله ومبتعدين عن الهدايه باطاعه الشهوات ، وتلبيه نداء العواطف «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين» .

على أن الإنسان لقصوره وعدم اطلاعه على جميع الحقائق وأسرار الأشياء المحيطه به ، والمنبعثه من نفسه ، لا يستطيع أن يعرف بنفسه كل ما يضره وينفعه ، ولا - كل ما يسعده ويشقيه ، لا - فيما يتعلق بخاصه نفسه ولا فيما يتعلق بالنوع الإنسانى ومجتمعه ومحيطه ، بل لا يزال جاهلا بنفسه ، ويزيد جهلا أو ادراكا لجهله بنفسه كلما تقدم العلم عنده بالأشياء الطبيعیه والكائنات الماديه .

وعلى هذا فالإنسان فى أشد الحاجه ليلبغ درجات السعاده ، إلى من ينصب له الطريق اللاحب ، والنهج الواضح إلى الرشاد واتباع الهدى ، لتقوى بذلك جنود العقل حتى يتمكن من التغلب على خصمه اللدود اللجوج عند ما يهيب الإنسان نفسه لدخول المعركه الفاصله بين العقل والعاطفه .

وأكثر ما يشد حاجته إلى من يأخذ بيده إلى الخير والصلاح عند ما تخادعه العاطفه وتراوغه ، - وكثيرا ما تفعل - فتزين له أعماله وتحسن لنفسه انحرافاتهما ، إذ تريه ما هو حسن قبيحا ، أو ما هو قبيح حسنا ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٧]

ص : ١٥٨٧

وتلبس على العقل طريقه إلى الصلاح والسعادة والنعيم ، فى وقت ليس له تلك المعرفة التى تميز له كل ما هو حسن ونافع ، وكل ما هو قبيح وضار ، وكل واحد منا صريع لهذه المعركة من حيث يدرى ولا يدرى إلّا من عصمه الله.

ولأجل هذا يعسر على الإنسان المتمدن المثقف ، فضلا عن الوحشى الجاهل ، أن يصل بنفسه إلى جميع طرق الخير والصلاح ومعرفة جميع ما ينفعه ويضره فى دنياه وآخرته ، فيما يتعلق بخاصه نفسه أو بمجتمعه ومحيطه ، مهما تعاضد مع غيره من أبناء نوعه ، ممن هو على شاكلته وتكاشف معهم ، ومهما أقام بالاشتراك معهم المؤتمرات والمجالس والاستشارات فوجب أن يبعث الله تعالى فى الناس رحمه لهم ولطفاً بهم (رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) وينذرهم عما فيه فسادهم ، ويبشرهم بما فيه صلاحهم وسعادتهم.

إنما كان اللطف من الله تعالى واجبا فالأمن اللطف بالعباد من كماله المطلق ، وهو اللطيف بعباده والجواد الكريم ، فإذا كان المحل قابلا- ومستعدا لفيض الوجود واللطف ، فإنه تعالى لا- بد أن يفيض لطفه ، إذ لا- بخل فى ساحه رحمته ، ولا نقص فى جوده وكرمه.

وليس معنى الوجوب هنا أن أحدا يأمر بذلك فيجب عليه أن يطيع - تعالى عن ذلك - ، بل معنى الوجوب فى ذلك هو كمعنى الوجوب فى قولك : إنه واجب الوجود (أى اللزوم واستحاله الانفكاك) (١).

[شرح:]

(١) هنا مطالب الأول : أن حاجه الإنسان إلى الرسل والأنبياء من

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٨]

ص: ١٥٨٨



جهات مختلفه ، وقد عرفت الاشاره والتنبيه عليها ، وحيث أراد المصنف إثبات لزوم اللطف فى المقام ، قال ما حاصله : إن النبوه لطف ، واللطف لازم كماله وصفاته ، فالنبوه لازمه .

ثم أعاد الكلام فى تبين حاجه الإنسان إلى الرسل والأنبياء ، لأن يتضح صغرى القياس ، وحيث كان غايه الغايات من إرسال الرسل عنده ، هو بلوغ الإنسان إلى درجات السعاده ، لاحظ سبيل تزكيه الإنسان ، وشرع من أن الإنسان مركب من نوازع مختلفه ، نوازع خير ونوازع فساد ، وبين تلك النوازع منازعه ، ولا يزال تخادع الأميال والأهواء مع دواعى الخير ، من دون مساواه بينهما ، فإن الأولى فعليه بفعليه أسبابها كدعوه الشيطان ومن تبعه نحو الفساد ، بخلاف الثانية فإنه لا سبب لفعاليتها نوعا لو لم يكن نبى أو رسول أو إمام ومن تبعهم ، ومن المعلوم ان وجود النبى أو الرسول أو الإمام فى تلك المنازعه الغير المتساويه من أوضح الألفاف ، فإنهم يزيدون فى معرفه الناس بالله والمعاد والمعارف الحقه ، إلى أن تصير دواعى الخير والصلاح ، قبال نوازع الفساد فعليه متعادل ، ويؤكدون ذلك بالتبشير والتنذير ، والوعد والوعيد ، ويشيرون الفطره والعقول من القوه إلى الفعليه ، إلى أن لا يسلك سبيل الفساد والضلاله إلّا الشقى .

قال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ، ويذكروهم منسى نعمته ، ويحتجوا عليهم بالتبليغ ، ويشيروا لهم دفائن العقول ، ويروهم آيات المقدره من سقف فوقهم مرفوع ومهاد تحتهم موضوع» (١).

هذا مضافا إلى أن وجود الأنبياء والرسل اسوه فى الكمالات الإنسانيه ، وله

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص : ١٥٨٩

١- نهج البلاغه : صبحى صالح ، الخطبه ١ ، ص ٤٣ .

سهم كبير فى فعله دواعى الخير فى نفوس الناس وجذبهم نحو السير. والسعى نحو الكمال ، كما لا يخفى.

هذا كله تمام الكلام فى الصغرى ، وأما الكبرى فسيأتى الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

الثانى : فى معنى كون البعث وإرسال الرسل رحمه ولطفاً فى حق العباد. فاعلم أن المراد من كون ذلك لطفاً ليس إلّا ما يتمكن به الإنسان ، من سلوك اختيارى فى طريق السعادة ، إذ بدون هذا اللطف لا- يعلم الطريق حتى يسلكه ، ويجتنب عن طريق الضلاله ، فالبعث وإرسال الرسل هو اللطف الممكن الذى لا يستغنى عنه الإنسان أصلاً ، لا ما اصطلاح فى علم الكلام ، فإن المراد منه هو اللطف المقرب لا- الممكن ، ولذا عرفوه بأنه ما يقرب العبد إلى الطاعة ، ويبعده عن المعصيه ، ولا حظ له فى التمكين ، ولا- يبلغ الالغاء ، ومثلوا له بمن دعا غيره إلى طعام وهو يعلم أنه مع كونه مكلفاً بالإجاباه ، وتمكننا من الامتثال لا يجيبه إلّا أن يستعمل معه نوعاً من التأدب فالتأدب المذكور يقرب المكلف إلى الامتثال ويبعده عن المخالفه ، فإذا كان للداعى غرض صحيح فى دعوته ، يجب عليه التأدب المذكور تحصيلاً لغرضه ، وإلّا نقض غرضه الصحيح وهو قبيح عن الحكيم.

ومن المعلوم ان الإنسان بالنسبه إلى سلوك طريق السعادة والاجتناب عن طريق الضلاله ، ليس كالمدعو الذى ذكر فى المثال متمكناً عن الإجاباه والامتثال ، فإن الإنسان لا يعلم بجميع ما يصلح له وما يضره إلّا بالبعثه وإرسال الرسل ، فجعل البعث وإرسال الرسل لطفاً بالمعنى المذكور فى الكلام ، تنازل عن درجه الحاجه إلى البعثه بلا وجه ، إذ حاجه الإنسان إليها أشد وأزيد من ذلك.

وعليه فلا مورد لتعبير المصنف حيث قال فى بيان الحاجه إلى البعثه :

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٠]

ص : ١٥٩٠

«ولأجل هذا يعسر على الإنسان المتمدن المثقف ، فضلا عن الوحشى الجاهل ، أن يصل بنفسه إلى جميع طرق الخير والصلاح ، الخ» فإنه مع عدم العلم بالطريق لا يتمكن من الوصول ، لا أنه يتمكن ولكن يعسر عليه فلا تغفل.

الثالث : فى وجوب اللطف ولزومه ، وهو كبرى القياس ، ولا يخفى عليك أن الأدله الداله على وجوبه متعدده.

منها : ما أشار إليه فى المتن من برهان الخلف ، فإن اللطف مقتضى كونه تعالى كمالا مطلقا ، فإذا كان المحل قابلا ومستعدا لذلك الفيض ، كما هو المفروض ، فإنه تعالى لا بد أن يفيض لطفه ، إذ لا بخل فى ساحه رحمته ، ولا نقص فى وجوده وكرمه ، ولا مصلحه فى منعه ، وإلا لزم الخلف فى كونه كمالا مطلقا ، أو عدم حاجه الإنسان إلى البعثه وكلاهما ممنوعان.

وبعباره اخرى : إن حاجه الإنسان إلى البعثه كما عرفت ، أشد من الحاجه إلى كل شىء آخر ، كانبات الشعر على الاشفار وعلى الحاجبين وتعير الأخمص من القدمين ، وغير ذلك ، فإن الإنسان بدون البعثه لا يتمكن من السلوك نحو الكمال اللائق به ، والنيل إلى السعاده فى الدارين.

فحيث نقول كما قال الشيخ أبو على بن سينا : فلا يجوز أن يكون العناية الاولى وعلمه تعالى بنظام الخير ، تقتضى تلك المنافع ، ولا- تقتضى هذه التى هى اسها ، مع أنه لا- مانع من وجود الأنبياء والرسل ، لتعليم الناس ما يصلحهم وما يضرهم ولتركيبتهم وسوقهم نحو سعادتهم فى الدنيا والآخرة ، بل مقتضى كماله وعلمه وقابليه المحل وعدم وجود المانع ، هو الاقتضاء المذكور والافاضه ، وإلما لزم الخلف فى كونه عالما بنظام الخير وكمالا- مطلقا ، هذا مضافا إلى لزوم تكليف الناس بما لا يطيقون ، من السلوك نحو السعاده والكمال فى الدارين ، من دون ايجاد شرطه ، وإلى نقض الغرض من خلقه الإنسان للاستكمال والنيل إلى السعاده ، مع عدم اعداد مقدماته ، ومن المعلوم أنهما لا يصدران عن الكمال

[شماره صفحه واقعى : ٢٣١]

ص : ١٥٩١

المطلق ، وإلّا لزم الخلف فى كونه كمالاً مطلقاً.

ومنها : ما استدل به فى علم الكلام من نقض الغرض وتحصيله. قال المحقق الطوسى - قدس سره - : «واللطف واجب لتحصيل الغرض به». قال العلامة الحلى - قدس سره - فى شرحه : «والدليل على وجوبه أنه يحصل غرض المكلف ، فىكون واجبا ، وإلّا لزم نقض الغرض. بيان الملازمه : أن المكلف إذا علم أن المكلف لا يطيع إلّا باللطف ، فلو كلفه من دونه ، كان ناقضا لغرضه ، كمن دعا غيره إلى طعام وهو يعلم أنه لا- يجيبه إلّا إذا فعل معه نوعا من التأدب ، فإذا لم يفعل الداعى ذلك النوع من التأدب ، كان ناقضا لغرضه ، فوجوب اللطف يستلزم تحصيل الغرض» (١).

قال المحقق اللاهيجى فى تقريره : «إن ترك اللطف نقض للغرض ، ونقض الغرض قبيح ، فترك اللطف قبيح» (٢) وهو تعالى لا يفعل القبيح. ثم لا يخفى عليك أن مبنى الدليل المذكور هو الحسن والقبح العقليين ، كما أن مبنى الدليل الذى ذكره المصنف هو برهان الخلف.

ومنها : ما استدل به المحقق اللاهيجى - قدس سره - من وجوب الأصلح فيما إذا لم يكن منافيا لمصلحه كل النظام ، لأن علمه تعالى يقتضى وقوع النظام على أتم وجوهه ، لأنه مبدأ كل خير ولا مانع منه (٣).

وتقريب ذلك الدليل بأن يقال : إن اللطف على الأقل أصلح ، فيما إذا لم يكن منافيا لمصلحه كل النظام ، كما هو المفروض فى البعثه وارسال الرسل ، والأصلح مما يقتضيه علمه تعالى ؛ لأنه مبدأ كل خير ، ولا مانع منه ، فاللطف مما يقتضيه ، ولا بد من وقوعه ، وإلّا لزم الخلف فى كون علمه تعالى يقتضى وقوع النظام على أتم وجوهه ، وهذا التقريب يقرب من التقريب الأول الذى أشار

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٢]

ص : ١٥٩٢

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٢٤ - ٣٢٥ الطبعة الحديثه.

٢- سرمايه ايمان : ص ٧٩ الطبعة الحديثه.

٣- گوهر مراد : ص ٢٥٠.

إليه المصنف كما لا يخفى.

وهنا تقرب آخر عن المحقق اللاهيجي أيضا وهو : أنه إذا لم يكن للأصلح مانع مع وجود داعيه ، لكان الإمساك عن الأصلح وإفاضه غير الأصلح قبيحا ؛ لأن ترك الأصلح وأخذ غير الأصلح مذموم عقلا ، فنقول بطريق القياس الاستثنائي : إذا كان ترك الأصلح قبيحا ، كان وجود الأصلح واجبا ، ولكن ترك الأصلح قبيح فيكون وجود الأصلح واجبا (١).

بل هنا تقرب خامس وهو : أنه إذا لم يكن للأصلح مانع مع وجود داعيه ، لكان الإمساك عن الأصلح وإفاضه غير الأصلح ممتنعا ؛ لأنه ترجيح للمرجوح ، وهو ممتنع ؛ لأنه يرجع إلى ترجح من غير مرجح ، وإليه أشار المحقق اللاهيجي في ضمن التقرب السابق فراجع (٢).

ولا يخفى أن الصغرى ليس كل أصلح ولو كان مقرونا بالمانع ، بل الأصلح الخاص ، وهو الذي لا يكون مقرونا بالمانع مع وجود داعيه ، وبهذا التقييد المذكور لا يرد عليه شيء من الإيرادات ، وبقيه الكلام في محله (٣).

وإرسال الرسل سواء كان ممكنا كما قلنا أو مقربا أو أصلح ، واجب بالتقريبات المذكوره فتدبر جيدا.

الرابع : في عموميه مقتضى البرهان ، إذ برهان اللطف سواء كان بمعناه الفلسفي أو الكلامي ، يقتضى لزوم اتمام الحجه على الناس وارشادهم وتزكيتهم في جميع الأدوار والأمكنه ، ولذا نعلم بأن ذلك لا يختص بمناطق الحجاز والشامات والعراق وايران ونظائرها ، إذ التكليف أو الغرض ، وهو نبيل الإنسان إلى كماله اللائق به والسعاده في الدارين ، لا يختص بقوم دون قوم ، بل كل مكلفون ومنذرون ، كما نص عليه في قوله عزوجل : «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٣]

ص : ١٥٩٣

١- سرمايه ايمان : ص ٨١

٢- سرمايه ايمان : ص ٨١

٣- سرمايه ايمان : ص ٨١

وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّهِ إِلَّا خَلَا- فِيهَا نَذِيرٌ» (١). حيث أفادت الآيه الكريمه أن لكل جامعه من الجوامع البشريه نذيرا. نعم ، القدر المتيقن منها ، هي الجامعه التي لا- يمكن لهم الارتباط بالجامعه الاخرى ، بحيث لو اكتفى بارسال الرسول في غيرها لا يبلغهم دعوه النبي المرسل ، ولا يمكنهم الاطلاع من دعوته.

وعليه فنعلم بشمول دعوه الرسل لجميع أقطار الأرض وأدوار التاريخ ، وإن لم نعلم تفصيل ذلك فانقده مما ذكر أن دعوى عدم شمولها لبعض القارات كقاره أمريكا مجازفه.

ولقد أفاد وأجاد الإمام البلاغى - قدس سره - فى الجواب عن أنكر شمول دعوه الأنبياء لبعض القارات بقوله :

«ما كنت أظن أحدا يقدم على هذه الدعوى النافيه بالكليه إلا أن يستند فيها إلى إخبار نبوى ، أو يدعى النبوه ، أو أنه إله متجسد ، فإن دعوى العلم بمثل هذا النفسى ، لا يكفى فيها الجهل ، فما هى الحجج القاطعه على هذه الدعوى الكبيره؟ ولا يحسن التشبث لها بخلو التوراه الرائجه من ذكر أمريكا ونبواتها ، وذلك لجواز أن لا تكون أمريكا مسكونه فى زمان موسى ، بل اتفق العبور إليها من جزائر اليابان أو من بوغاز بيرين أو غير ذلك ، كما ذكر عبور جماعه من «ايسلاند» إلى «كرينلاند» من أمريكا فى القرن الثامن أو التاسع للمسيح ، أو لأن ذكر أمريكا ونبواتها لم يدخل فى حكمه التوراه الأصلية - إلى أن قال - : ولا يمكن التشبث بخلو القرآن الكريم من ذلك ، فإن التصريح بذكر أمريكا ونبواتها مما ينافى حكمه القرآن الكريم ومداراته لجهل الناس ، ولكنه بعد أن ذكر الرسل قال فى سوره النساء المدنيه الآيه ١٦٢ : (وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَا نَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ) كما قال فى سوره المؤمن المكيه الآيه ٧٨ : (وَلَقَدْ

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٤]

ص : ١٥٩٤

١- فاطر : ٢٤.

أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ» فالقرآن صريح بأنه لم يستوعب ذكر الرسل.

ألا وأن المؤمن الذى يعترف لله بعموم الرحمة وقيام الحجة ، لا بد له من أن يذعن اجمالاً بعموم الرحمة وقيام الحجة على أهل أمريكا وإن لم يعرف وجه ذلك تفصيلاً ، وأن التاريخ يذكر عن قاره أمريكا بنوعها وأقطارها قبل انكشافها شيئاً من التدوين بالإلهية والعبادة والصلاة والصوم والمعمودية ، والاعتماد على المخلص والتخليص من الجحيم ، واغواء الشيطان وبقاء النفس بعد الموت ، وغير ذلك من التقاليد كما فى المكسيك والبيرو والبرازيل وكندا ومايانوا كاتلن والاير وكويسين وأديسوا والاحبوايو ونوع أمريكا ، وهذا يقوى الظن بأن ماده هذه التعاليم والديانات إنما هى من دعوه نبويه رسوليّه نشأت فى قارتهم أو بلغتهم من قاره اخرى ، ولكن الاهواء شوّهت صورتها بتلوّث التوحيد بالتثليث والعباده الأصناميه ، وتأليه البشر ، ويلزم من هذه الأهواء تبديل الشريعه كما هى العاده الأهوائيه ، وابتلاء الأديان بعواصفها الوبيئه - إلى أن قال - : ثم إن كان نظر الكلام إلى بلوغ دعوه الإسلام إلى أمريكا ، فلا- يعلم تأخره إلى حين اكتشافها ، ومن الممكن بلوغ الدعوه حينما ارتبطت « كرينلاند » بحمايه تزوج وكثره تردد أهل الشمال إليهما كما يقال ، ولا يلزم فى بلوغ الدعوه وصول مبشريها ، بل يكفى فى بلوغها وقيام الحجة فى لزوم النظر فى أمرها مجرد وصول خبرها ، وإن كان من جاحديها ، ولو قلنا بتأخر بلوغها إلى أمريكا إلى حين اكتشافها ، لم يلزم من ذلك إلما كون الفتره عندهم ، أكثر من الفتره فى أقطار القارات الاخر حسبما اقتضته حكمه الله فى الإرسال ، وسير الدعوه بالمسرى الطبيعى العادى فى الأقطار» (1) وهو حسن ، ولكن كلامه الأخير لا يخلو عن

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٥]

ص : ١٥٩٥

١- انوار الهدى : ص ١٢٤.

التأمل والاشكال ، فإن الفتره بدون حجه الله ممنوعه.

نعم هنا احتمالات اخر : أحدها : أن يكون من سكن فيها من نسل من خرج عن دار الإيمان إلى دار الكفر ، ثم اتفق عبوره إليها وسكن فيها بالاختيار أو الاضطرار ، فإنه عصى بخروجه عن دار الإسلام التي يمكن إقامة شعائر الايمان فيها ، ومن خرج عمدا عنها إلى دار الكفر التي لا يمكن له إقامة شعائر الايمان فيها ، لا يستحق بعصيانه أن يأتيه دعوه الأنبياء ، وهذا الحرمان أمر يتحقق من نفسه في حق نفسه وفي حق نسله ، فهو ظالم لنفسه ولنسله في هذا الحرمان.

وثانيها : أنه كانت هذه القاره متصله بقاره اخرى التي جاءتهم دعوه النبي ، ثم انفصلت عنها ، كما احتمل ذلك في علم الجغرافيه على المحكى ، فتأمل.

وثالثها : أنه جاءهم الأنبياء والحجج ، ولكن قتلوهم ولم يقبلوهم ، وكيف ما كان ، فلا مجال لدعوى نقض البرهان بمثل هذا ، فإن غايته أنه مجمل ولا يرفع اليد عن المعلوم بالمجمل ، بل يحمل المجمل على المبين.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٦]

ص: ١٥٩٦



[متن عقائد الإماميه:]

نعتقد أنه تعالى إذ ينصب لخلقه هاديا ورسولا ، لا بد أن يعرفهم بشخصه ويرشدهم إليه بالخصوص على وجه التعيين ، وذلك منحصر بأن ينصب على رسالته دليلا وحجه يقيمها لهم ، إتماما للطف واستكمالاً للرحمه.

وذلك الدليل لا بد أن يكون من نوع لا يصدر إلّا من خالق الكائنات ومدبر الموجودات (أى فوق مستوى مقدور البشر) فيجريه على يدى ذلك الرسول الهادى ، ليكون معرفا به ومرشدا إليه.

وذلك الدليل هو المسمى ب «المعجز أو المعجزه» لأنه يكون على وجه يعجز البشر عن مجاراته والإتيان بمثله.

وكما أنه لا بد للنبي من معجزه يظهر بها للناس لإقامه الحجه عليهم ، فلا بد أن تكون تلك المعجزه ظاهره الإعجاز بين الناس ، على وجه يعجز عنها العلماء وأهل الفن فى وقته ، فضلا عن غيرهم من سائر الناس ، مع اقتران تلك المعجزه بدعوى النبوه منه ، لتكون دليلا على مدعاه وحجه بين يديه ، فإذا عجز عنها أمثال اولئك علم أنها فوق مقدور البشر وخارقه

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٧]

للعادة ، فيعلم أن صاحبها فوق مستوى البشر بما له من ذلك الاتصال الروحي بمدبر الكائنات.

وإذا تم ذلك لشخص من ظهور المعجز الخارق للعادة ، وادعى مع ذلك النبوه والرساله ، يكون حينئذ موضعاً لتصديق الناس بدعواه ، والايمان برسائله ، والخضوع لقوله وأمره ، فيؤمن به من يؤمن ويكفر به من يكفر.

ولأجل هذا وجدنا أن معجزه كل نبي تناسب ما يشتهر في عصره من العلوم والفنون ، فكانت معجزه موسى - عليه السلام - هي العصا التي تلقف السحر وما يافكون ، إذ كان السحر في عصره فنا شائعاً ، فلما جاءت العصا بطل ما كانوا يعملون ، وعلموا أنها فوق مقدورهم ، وأعلى من فئهم ، وأنها مما يعجز عن مثله البشر ويتضاءل عندها الفن والعلم ، وكذلك كانت معجزه عيسى - عليه السلام - وهي ابراء الأكمه والأبرص ، وإحياء الموتى ، إذ جاءت في وقت كان فن الطب هو السائد بين الناس ، وفيه علماء وأطباء لهم المكانه العليا فعجز علمهم عن مجاراه ما جاء به عيسى عليه السلام.

ومعجزه نبينا الخالده هي القرآن الكريم ، المعجز ببلاغته وفصاحته في وقت كان فن البلاغه معروفاً ، وكان البلغاء هم المقدمون عند الناس ، بحسن بيانهم وسمو فصاحتهم فجاء القرآن كالصاعقه ، أذلهم وأدهشهم وأفحمهم ، إنهم لا قبل لهم به فخنعوا له مهطعين عند ما عجزوا عن مجاراته وقصروا عن اللحاق بغباره ويدل على عجزهم أنه تحداهم باتيان عشر سور مثله ، فلم يقدروا ، ثم تحداهم أن يأتوا بسوره من مثله

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٨]

ص : ١٥٩٨

فنكصوا ، ولما علمنا عجزهم عن مجاراته مع تحديه لهم ، وعلمنا لجوءهم إلى المقاومه بالسنان دون اللسان علمنا أن القرآن من نوع المعجز ، وقد جاء به محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وآله - مقرونا بدعوى الرساله فعلمنا أنه رسول الله جاء بالحق وصدق به صلى الله عليه وآله (١).

[شرح:]

(١) ينبغى هنا ذكر امور :

أحدها : أن الإعجاز فى اللغه بمعنى فعل أمر يعجز الناس عن الإتيان بمثله ، وفى الاصطلاح كما هو فى تجريد الاعتقاد : ثبوت ما ليس بمعتاد ، أو نفى ما هو معتاد مع خرق العاده ومطابقه الدعوى (١).

قال الفاضل الشعرانى فى شرح العبارة : «أن المراد من ذكر خرق العاده هو اخراج نواذر الطبيعه كالطفل الذى له ثلاثه أرجل ، فإن النواذر وإن كانت خلاف المعتاد ولكنها موافقه للعاده فى الجملة ، إذ قد يتفق وقوعها ، هذا بخلاف المعجزات ، فإنها مما لم يتفق وقوعها فى الطبيعه ، وإنما أوجدها الله تعالى تصديقا للنبي ، فالمعجزه ثبوت ما ليس بمعتاد مع خرق العاده كصيروره عصا موسى ثعبانا ، أو نفى ما هو معتاد مع خرق العاده كعجز شجاع فى حال شجاعته وسلامته عن رفع سيف مثلا ، فإنهما مما لا يتفق عاده كما لا يخفى» (٢).

ثم إن المراد من مطابقه الدعوى ، هو أن اطلاق الاعجاز بحسب الاصطلاح فيما إذا وقع خارق العاده عقيب دعوى النبي بعنوان شاهد صدق لدعواه ، وإلّا فإن لم يكن له دعوى أصلا فلا اعجاز ، نحو ما يظهر من الأولياء من دون دعوى للنبيه أو الإمامه ، فإنه كرامه أو ارهاص ولذا اشترطوا فى اطلاق الاعجاز

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٩]

ص : ١٥٩٩

١- راجع تجريد الاعتقاد : ص ٣٥٠ الطبعة الحديثه.

٢- ترجمه وشرح تجريد الاعتقاد : ص ٤٤٨.

التحدى ، كما انه إن كانت الدعوى متحققه ، ولكن خارق العاده لا يكون مطابقا لما ادعاه ، فلا اعجاز ، لأنه حينئذ يكون شاهد كذب المدعى ، كما حكى فى المسيلمه الكذاب ، حيث إنه أراد ازدياد ماء البئر ليكون معجزا على دعواه ، فتفل فيه فصار ماؤه غائرا.

ثم إن المراد من اشتراط التحدى ، هو أن يكون المعجز عقيب دعوى النبى ومطالبته للمقابله ، أو الجارى مجرى ذلك ، ونعنى بالجارى مجرى ذلك هو أن يظهر دعوه النبى بحيث لا يحتاج إلى اعادتها ، بل يكتفى فيه بقرائن الأحوال كما صرح به العلامة المجلسى - رحمه الله - حيث قال : «ومن جمله الشرائط هو أن يكون مقرونا بالتحدى ولا يشترط التصريح ، بل يكتفى قرائن الاحوال».

ثم علم مما ذكر ، خروج ما يظهر من السحره ، من حقيقه الاعجاز ، فإن تلك الامور ليست بخارقه للعادات ، فإن لها أسبابا خاصه خفيه يمكن تعلمها وسلوكها بحسب العاده ، كما يشهد له وجود السحره وأهل الشعبه فى كل عصر وزمان كما لا يخفى.

وهكذا خرج عن التعريف ما قد يرى من الكهنه أو المرتاضين فإن تحصيل ذلك بالرياضه ونحوها ممكن عاده ، ولذا يكون معارضتهم فى كل عصر وزمان ممكنه.

فهذه الامور خارجه بنفسها عن التعريف ، فلا- حاجه إلى اضافه قيد آخر للاحتراز عنها كما زعمه بعض المحققين ، وزاد فى التعريف قيودا اخرى لا- يحتاج إليها ، حيث قال : «إن المعجزه هو فعل على خلاف مجارى العاده والطبيعه ، متكنا على قدرته تعالى ، وطريق معرفتها هو العلم بأنه لا يكون صادرا من جهه التعلم والتعليم ، ولا يصير مغلوبا عن ناحيه اخرى» فإنه بعد تحقق العلم بكون ما يظهر منه خارقا للعادة ، لا حاجه إلى القيد الأخير فى كلامه «وطريق معرفتها هو العلم بأنه لا يكون صادرا من جهه التعلم ، الخ» إذ هو بالعلم بكونه خارق

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٠]

ص : ١٦٠٠

العاده حاصل. وأما قيد الاتكاء على قدرته تعالى ، فهو أيضا حاصل بقاعده اللطف ، بعد ظهور ما يعجز عنه الناس بيد مدعى النبوه إذ لو كان كاذبا وجب عليه تعالى تكذيبه ، وإلا لزم الاغراء إلى الضلاله ، وهو قبيح عنه تعالى ، بل محال ، فمجرد إظهار المعجزه فى يد مدعى النبوه مع التحدى ، يكفى لحصول العلم بأنه من ناحيه الله تعالى فلا تغفل.

وأما عدم المغلوبيه فهو لازم كون ما صدر عن النبى - صلى الله عليه وآله وسلم - خارق العاده فلا حاجه إلى أخذه فى التعريف أيضا.

ثم لا يخفى عليك أن العلامه الحلى - قدس سره - زاد شروطا اخر لتماميه الاعجاز وقال : لا بد فى المعجز من شروط (١).

الأول : أن يعجز عن مثله أو عما يقاربه الامه المبعوث إليها ، ولكن أورد عليه الفاضل الشعرانى بأن فعل ما يقاربه إن كان معتادا ، فلا يكون خرقا للعاده ، فالقدره عليه لا تكون دليلا على القدره على المعجز ، فلا يكون العجز عن فعل المقارب شرطا.

الثانى : أن يكون المعجز من قبل الله تعالى أو بأمره ، ولكن أورد عليه الفاضل الشعرانى - قدس سره - بقوله : «إنى لم أعلم المقصود من هذا الشرط ؛ لأن كل شىء بإذنه وأمره ، فإن أراد منه أن المعجز هو الذى ليس له سبب ظاهر ، ففيه منع الاشتراط ، لجواز أن يكون المعجز مما له سبب ظاهر ، كدعاء النبى على معاند فسلط الله عليه أسدا أكله» انتهى. وإن أراد منه أن اللازم فى صدق الاعجاز هو العلم بكونه من ناحيته تعالى فهو أمر تدل عليه قاعده اللطف كما مر ، ولا دخل له فى صدق الاعجاز وخارق العاده.

الثالث : أن يكون صدور المعجز فى زمان التكليف ؛ لأن العاده تخرق عند

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ١٦٠١

١- كشف المراد : ص ٣٥٠ الطبع الجديد.

أشراط الساعه ، ويمكن أن يقال : إن العاده وإن انتقضت عند أشراط الساعه ، ولكن المعجز لا يصير عاديا للإنسان في ذلك الحين كما لا يخفى ، نعم لو افاد ذلك وعلة بأن صدور المعجز في ذلك الحين بعد رفع التكليف لا فائده فيه ؛ لانقضاء وقت الايمان كان صحيحا.

الرابع : أن يحدث عقيب دعوى المدعى للنبوه أو جاريا مجرى ذلك ، ونعنى بالجارى مجرى ذلك أن يظهر دعوى النبى فى زمانه ، وأنه لا مدعى للنبوه غيره ، ثم يظهر المعجز بعد أن ظهر معجز آخر عقيب دعواه ، فيكون ظهور الثانى كالمتعقب لدعواه ؛ لأنه يعلم تعلقه بدعواه ، وأنه لأجله ظهر كالذى ظهر عقيب دعواه. وفيه أن ذلك يفهم من قول المصنف حيث قال : ومطابقه الدعوى ؛ لأنه يدل على أمرين : أحدهما : وجود الدعوى وثانيهما : مطابقه المعجز لدعواه بحيث يكون شاهد صدق له ، فلا حاجه إلى اشتراطه.

الخامس : أن يكون المعجز خارقا للعاده ، وفيه أن الشرط الخامس من مقومات المشروط ، إذ المعجز لا يتحقق بدون خرق العاده ، فكيف يمكن أن يجعل من شرائطه ، مع أن صريح كلامه - قدس سره - هكذا «ولا بد فى المعجزه من شروط أحدها - إلى أن قال - : الخامس : أن يكون خارقا للعاده».

ثانيها : أن الفرق بين المعجزه وبين السحر والشعبذه ونحوها واضح ، بعد ما عرفت أن لتلك الامور أسبابا خاصه عاديه ، ولو كانت خفيه ، حيث يمكن تعلمها وتعليمها ، بخلاف المعجزه ، فإنها ليست إلّا من ناحيته تعالى ، ولذلك أتى النبى بالمعجز ، فيما إذا كانت الحاجه إلى إقامته بما يريد من الناس ، بخلاف السحره ونحوهم ، فإنهم لا يتمكنون من إقامه ما يريد من الناس ، بل أتوا بما تعلموه وهو محصور فى امور خاصه يمكن تعلمها (1) ، ولإمكان تعلم السحر أمكنت المعارضه

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

ص : ١٦٠٢

١- راجع انيس الموحدين : ص ١٨٤ الطبعه الحديثه.

مع السحره بخلاف الاعجاز فإنه لا يمكن فيه المعارضه.

لا- يقال : إن مثل الارتباط مع الأ-جّه ربما يتفق لبعض النفوس من دون سلوك طريق أو رياضه فليس له أسباب عاده حتى يمكن سلوكها أو معارضتها ؛ لأننا نقول : إن أمثال ما ذكر لا- يكون خرقا للعادة ، بل من نواذر الامور وهى ليست من خارق العادات فاتفق ذلك الأمر لبعض النفوس فى بعض الأحيان شاهد كونه من النواذر مع أن الذى يكون خرق العاده هو الذى لا يقع عاده ولا نادرا.

ثالثها : أن الإعجاز لا يكون خارجا عن أصل العليه ، فإن العلل المعنويه أيضا من العلل ، ومشموله لتلك القاعده ، كما أن العلل الطبيعيه لا- تنحصر فى العلل الموجوده المكشوفه ، لامكان اكتشاف علل طبيعيه اخرى فى الآ-تى ، وعليه فالاعجاز معلول من المعاليل ، وله عله معنويه ، وهذه العله المعنويه قد تستخدم فى الاعجاز الاسباب الطبيعيه ، كما دعا النبى - صلى الله عليه وآله - فى حق معاند فسلط الله عليه سبعا فأكله ، وقد يكتفى بالعلل المعنويه كإحياء الموتى أو انبات شجر مثمر فى دقائق قليله ، وكيف كان ، فالنظام الاعجازى يقدم على النظام الجارى بإرادته تعالى ، ومشيته ، فليس المعجزه بلا سبب وعله ، حتى يقال : بأنه نقض لأصل العليه ومما ذكر يظهر ما فى مزعمه الماديين حول الاعجاز حيث تخيلوا أنه ينافى أصل العليه.

رابعها : أنه لا يلزم تكرار المعجزه للتصديق بالنبى ؛ لأن اللازم هو حصول العلم بصدق النبى وهو يحصل بمعجزه واحده ، بل لا يلزم رؤيه المعجزه ؛ لأن نقلها متواترا يوجب العلم بوقوع المعجزه ، وكونها شاهده لصدق النبى ، وأما وقوع المعجزات المتكرره عن بعض الأنبياء ، فلعله لبقاء الحاجه إليها لصيروره نقلها متواترا للغائبين وغير الموجودين ، حتى يحصل لهم العلم بوقوعها كالشاهدين ، ومن ذلك ينقدح أن المعجزات المتكرره لا تخرج عن عنوان المعجزه لو وقعت بعد

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٣]

ص : ١٦٠٣

العلم بنبوه النبي ، بدعوى أنها مجرد كرامه وليست واقعه لحصول العلم بالنبوه بعد دعوه النبوه والتحدى ؛ لأن هذه المعجزات المتكرره موجب له حصول العلم للغائبين وغير الموجودين من النسل الآتي ، فليست مجرد كرامه. وكيف كان فقد أفاد وأجاد الامام البلاغي - قدس سره - حيث قال : «إن الذي يحتاج إليه في تصديق رسالته ومنقولها هو العلم بالمعجز لا خصوص مشاهدته ولا تكراره» (١).

ومما ذكر يظهر أيضا وجه عدم اجابه الأنبياء لبعض الاقتراحات الواردة من المنكرين لخروجها عن كونها إتماما للحجه ، هذا مع ما في طلبهم من المحالات كمجىء الله سبحانه وتعالى ، مع أنه محيط على كل شيء (وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ ... تَأْتِيَنَا بِاللَّهِ ... قِيَلًا) (٢).

خامسها : أن المعجزه ليست طريقه منحصره لتعريف النبي أو الإمام ، لإمكان تعريفه بسبب تعريف نبي آخر بالبشاره عليه إن لم يكن موجودا حال التعريف ، كما وردت بشارات متعدده عن الأنبياء السالفه في حق نبينا محمد - صلى الله عليه وآله - كما قال تعالى : (وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ) (٣).

أو بالنص عليه إن كان موجودا حاله ، كتخصيص بعض الأنبياء على بعض آخر ، فلا- وجه لحصر تعريف النبي أو الإمام في المعجزه ، كما يظهر من عبارته المصنف ، حيث قال : «نعتقد أنه تعالى إذ ينصب لخلق هاديا ورسولا ، لا بد أن يعرفهم بشخصه ويرشدهم إليه بالخصوص على وجه التعيين ، وذلك منحصر بأن ينصب على رسالته دليلا- وحجه يقيمها لهم تماما للطف واستكمالاً للرحمه - إلى أن قال - : وذلك الدليل هو المسمى بالمعجز أو المعجزه» ، انتهى.

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٤]

ص: ١٦٠٤

١- انوار الهدى : ص ١١٦.

٢- الاسراء : ٩٠ - ٩٢.

٣- الصف : ٦.



ثم إن لزوم التعريف بالمعجزه أو البشاره أو التنصيص فيما إذا لم يكن حال النبي وصدقته وأمانته موجبا للعلم بنبوته ، وإلا فهو فضل فى حق من عرف ، ولكن حيث لم يعرف أكثر الناس بهم إلا بالتعريف ، فاللازم هو التعريف بأحد الوجوه المذكوره حتى يتم الحججه على كل أحد ، ولا يبقى عذر لأحد من الناس.

سادسها : أن المعجزه لزم أن تكون ظاهره الاعجاز بين الناس ، على وجه يعجز عنها جميع الناس مع اقتران المعجزه بدعوى النبوه والتحدى ، لتكون دليلا على مدعاه ، وهذا ظاهر لا كلام فيه ، ولكن الكلام فى دعوى المصنف حيث قال : «ولاجل هذا وجدنا أن معجزه كل نبي تناسب ما يشتهر فى عصره من العلوم والفنون ، الخ».

فإن فيه أولا-: إنا لا- نعلم بوجود المعجزه لكل نبي ، لاحتمال أن يكون التعريف فى بعض الأنبياء بالبشاره أو التنصيص كما عرفت جواز الاكتفاء بهما.

لا- يقال : إن مقتضى قوله تعالى : (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ) (١) إن لكل رسول معجزه ، لأننا نقول : إن البيئات أعم من المعجزه.

وثانيا : إنه لو سلمنا وجود المعجزه لكل نبي فالمناسبه لما يشتهر فى عصره غير معلومه ، وإنما اللازم هو كون المعجزه ظاهره الاعجاز.

سابعها : أن معجزه القرآن ليست منحصره فى بلاغته وفصاحته كما سيأتى التصريح بذلك عن المصنف أيضا حيث قال : «٩ - عقيدتنا فى القرآن الكريم.

نعتقد أن القرآن هو الوحي الإلهي المنزل من الله تعالى على لسان نبيه الأكرم ، فيه تبيان كل شىء ، وهو معجزته الخالده التى أعجزت البشر عن مجاراتها فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٥]

ص : ١٦٠٥

١- الحديد : ٢٥.

البلاغه والفصاحه ، وفيما احتوى من حقائق ومعارف عاليه لا يعتريه التبديل والتغيير والتحريف ، الخ» فلعل الاكتفاء بهما في المقام ؛ لكونه في مقام بيان المعجزه المناسبه لما اشتهر في عصره من العلوم والفنون فلا تغفل.

ثامنها : أن الدليل على لزوم إقامه المعجز وتعريف النبي والرسول ، هو الدليل على لزوم إرسال الرسل ، إذ لو لم يتم المعجز لا يتم الحججه ، ولما تمكن الناس من معرفه ما يحتاجون إليه من المصالح والمفاسد ، مع أنه لازم أو واجب في عنايته الاولى وحكمته الكبرى.

ولعل إليه اشار المصنف لقوله اتماما للطف واستكمالاً للرحمه.

تاسعها : أن طريق الاستدلال بالمعجز هو أن يقال : إن ظهور المعجز على يد النبي أو الإمام شاهد صدقه إذ لو كان كاذبا وجب على الحكيم المتعالى تكذيبه وإلا لزم الاغراء الى الضلاله وهو لا يصدر منه تعالى.

عاشرها : أن الوظيفه في الموارد التي شك في اعجازيتها هو التفحص عن حالها والرجوع إلى القرائن والشواهد دفعا للضرر. ربما يقال في مثل هذه الموارد :

ينظر إلى مدعى المعجزه هل يدعو إلى الحق أو الباطل أو إن كلماته تخالف مسلمات الأديان أو واضحات العقول أم لا ولكنه لا يخلو عن النظر إذ من الممكن أن يدعو إلى الحق ولا يخالف قوله مع مسلمات الأديان وواضحات العقول ، ومع ذلك لا يكون في دعواه صادقا.

نعم لو كان قوله مخالفا لواضحات العقول ومسلمات الأديان كان ذلك من أوضح الشواهد على كذبه ثم بناء على لزوم الرجوع إلى القرائن والشواهد فإن ظهر الصدق فهو وإلا فلا تكليف ؛ لعدم قيام الحججه عليه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٦]

ص: ١٦٠٦

[متن عقائد الإمامية:]

ونعتقد أن الأنبياء معصومون قاطبه ، وكذلك الأئمة - عليهم جميعا التحيات الزاكيات - وخالفنا في ذلك بعض المسلمين فلم يوجبوا العصمة في الأنبياء فضلا عن الأئمة.

والعصمة هي التنزه عن الذنوب والمعاصي صغائرها وكبائرها وعن الخطأ والنسيان وإن لم يمتنع عقلا على النبي أن يصدر منه ذلك ، بل يجب أن يكون منزها حتى عما ينافي المروه كالتبذل بين الناس من أكل في الطريق أو ضحك عال وكل عمل يستهجن فعله عند العرف العام.

والدليل على وجوب العصمة أنه لو جاز أن يفعل النبي المعصية أو يخطأ وينسى وصدر منه شيء من هذا القبيل ، فإما أن يجب اتباعه في فعله الصادر منه عصيانا أو خطأ أو لا- يجب ، فإن وجب اتباعه فقد جوزنا فعل المعاصي برخصه من الله تعالى ، بل أوجبنا ذلك وهذا باطل بضروره الدين والعقل ، وإن لم يجب اتباعه فذلك ينافي النبوه التي لا بد أن تقترن بوجوب الطاعة أبدا.

على أن كل شيء يقع منه من فعل أو قول فنحن نحتمل فيه المعصية

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٧]

ص: ١٦٠٧

أو الخطأ ، فلا يجب اتباعه في شىء من الأشياء ، فتذهب فائده البعثه ، بل يصيح النبي كسائر الناس ليس لكلامهم ولا لعملهم تلك القيمه العاليه التى يعتمد عليها دائما ، كما لا تبقى طاعه حتميه لأوامره ولا ثقته مطلقه بأقواله وأفعاله.

وهذا الدليل على العصمه يجرى عينا فى الإمام ؛ لأن المفروض فيه أنه منصوب من الله تعالى لهدايه البشر خليفه للنبي على ما سيأتى فى فصل الإمامه (١).

[شرح:]

(١) يقع الكلام فى مقامات :

الأول : فى حقيقه العصمه وهى لغه : المصونيه. قال فى المصباح المنير : «عصمه الله من المكروه يعصمه من باب ضرب : حفظه ووقاه ، واعتصمت بالله : امتنعت به ، والاسم العصمه» انتهى. وفى الاصطلاح : العصمه موهبه إلهيه يمتنع معها صدور الذنوب - مع القدره عليها - وظهور الخطأ والسهو والنسيان فى العقائد والأحكام والآراء وتلقى الوحي وتفسيره وإبلاغه وغير ذلك.

عرف المحقق اللاهيجى - قدس سره - العصمه بأنها غريزه يمتنع معها صدور داعيه الذنب وبسببه يمتنع صدور الذنب مع القدره عليه ثم الفرق بين العصمه والعداله ، أن العداله ملكه اكتسابيه يمنع عن صدور الذنب لا- من داعيه الذنب ، وكان منعها عن الذنب غالبا أيضا ، ولذا لا يمتنع صدور الذنب مع ملكه العداله ، ولكن مع العصمه يمتنع صدور داعيه الذنب فضلا عن نفسه مع القدره عليه ، إذ الامتناع بسبب عدم الداعى ، لا ينافى القدره ، كما أن وجود الصدور بسبب وجود الداعى لا ينافيها (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٨]

ص: ١٦٠٨

١- سرمايه ايمان : ٩٠.

وفيه أن هذا التعريف أخص ، لاختصاصه بالعصمه عن الذنوب ، مع أن العصمه كما عرفت على أقسام وأنواع. ثم إن القدره على الخلاف صحيحه فى بعض أقسامها ، كالمعاصى والذنوب ، فإن هذه الموهبه لا تسلب عنهم الاختيار بالنسبه إليها ، وأما العصمه عن الخطأ والسهو والنسيان فى تلقى الوحي وإبلاغه ، والتفسير والتبيين وغيره ، فهى أمر لا يقع باختيارهم ، بل يقع بإذنه تعالى بدون وساطه اختيارهم ، فلا يعد من أفعالهم.

فالأولى فى التعريف أن يقال : إنها موهبه إلهيه يمتنع معها ظهور الخطأ والنسيان عنهم ، كما يمتنع صدور الذنوب والمعاصى ، أو اتخاذ العقائد الفاسده والآراء الباطله منهم مع قدرتهم عليهما.

وكيف كان ، فقد ظهر مما ذكرناه أن تعريف المصنف - قدس سره - بأن العصمه هى التنزه عن الذنوب والمعاصى صغائرها وكبائرها ، وعن الخطأ والنسيان ، وإن لم يمتنع عقلا على النبى أن يصدر منه ذلك ، من باب تعريفها باللازم والأثر.

ثم إن العصمه على ما عرفت اختياريه وغير اختياريه ، والأولى فضيله لهم ؛ لأنهم هم الذين يتركون داعيه الذنوب فضلا عن نفسها بالاختيار ، وكفى به فضلا ، والثانيه ليست بنفسها فضيله لعدم مدخليه اختيارهم فيها ، ولكن اختصاص هذه الموهبه بهم يكشف عن لياقتهم لا- يهاب هذا اللطف العظيم فى علم الله الحكيم وهى فضيله غايه الفضيله ؛ لأن لياقتهم حاصله بحسن انقيادهم فى علمه تعالى ومن المعلوم أن حسن الانقياد فعل اختيارى لهم ، فالعصمه فضيله اختياريه باعتبارها أو باعتبار مكشوفها من حسن الانقياد.

ثم إن ترك داعيه الذنوب فضلا عن نفسها بالاختيار ، إما ناش عن ايمانهم بالله واليوم الآخر وقوه ارادتهم مع علمهم بالحقائق وتأثير المعاصى فى الدنيا والآخره علما بينا لا ستره فيه ، أو جبهم بالله تعالى خالصا لا يخلطه شىء آخر.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٩]

ص : ١٦٠٩

الثانى : فى مختار الإماميه ، ولا يذهب عليك أن مذهبهم فى عصمه الأنبياء هو عدم جواز صدور الذنب منهم مطلقا ، سواء كان الذنب صغيره أو كبيره ، عمدا كان أو سهوا ، قبل البعثه كان أو بعدها ، كما أنه لا يجوز عندهم أن يصدر منهم الخطأ والنسيان فى تلقى الوحي وإبلاغه وفى تفسيره وتبينه ونحو ذلك (١).

قال العلامة - قدس سره - : «ذهبت الإماميه كافه إلى أن الأنبياء معصومون عن الصغائر والكبائر ، منزهون عن المعاصى ، قبل النبوه وبعدها ، على سبيل العمد والنسيان ، وعن كل رذيله ومنقصه ، وما يدل على الخسه والضعه ، وخالفت أهل السنه كافه فى ذلك وجوزوا عليهم المعاصى وبعضهم جوزوا الكفر عليهم قبل النبوه وبعدها وجوزوا عليهم السهو والغلط ، الخ» (٢).

الثالث : أن الدليل على العصمه لا يمكن أن يكون شرعيا محضا ؛ لأنه قبل إثبات العصمه لا يجدى الدليل الشرعى لاحتمال السهو والخطأ فى نفس الدليل القائم على العصمه ، ولا دافع لذلك الاحتمال ، إذ المفروض فى هذا الحال عدم ثبوت العصمه ، فاللازم هو أن يكون دليل العصمه دليلا عقليا محضا ، أو دليلا مركبا من الدليل العقلى الدال على عصمتهم فى مقام التبليغ ، ومن الدليل الشرعى الدال على عصمتهم فى سائر المقامات.

الرابع : فى ذكر الأدله الداله على العصمه ، وقد استدلوا بوجوه متعدده ، وهذه الوجوه مختلفه فى إفاده تمام المراد وعدمها. فاللازم أن ننظر فيها ، وإن كانت دلالة جمله منها على العصمه بلا كلام ، ولذا نشير هنا إلى عمده الوجوه.

منها : نقض الغرض ، وهو أن النبى لو لم يكن معصوما لزم نقض الغرض.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٠]

ص : ١٦١٠

١- راجع گوهر مراد : ص ٢٩٩ - ٣٠١ ، سرمايه ايمان : ص ٩١ وغير ذلك.

٢- دلائل الصدق : ج ١ ص ٣٦٨.

بيان ذلك : أن المقصود من إرسال الرسل وبعث الأنبياء كما عرفت ، هو إرشاد الناس نحو المصالح والمفاسد الواقعيه ، وإعداد مقدمات معها يمكن تربيتهم وتزكيتهم على ما هو الكمال اللائق بمقام الإنسانيه وسعاده الدارين ، وهو لا يحصل بدون العصمه ، إذ مع الخطأ والنسيان أو العصيان لا يقع الإرشاد إلى المصالح والمفاسد الواقعيه ، كما لا يمكن تربيته الناس وتزكيتهم على ما تقتضيه السعاده الواقعيه والكمال اللائق بهم. ومن المعلوم أن تصديق الخاطي والعاصي نقض للغرض من إرسال الرسل وهو خلاف الحكمه ، فلا يصدر منه تعالى.

وعليه فيكون رسله وأنبياءه معصومين عن الخطأ والنسيان والعصيان لثلا يلزم نقض الغرض.

وهذا دليل تام ، ولكنه أخص من المذهب المختار ؛ لأنه لا يشمل قبل البعثه ، فيحتاج في إفاده تمام المراد إلى ضميمه الأدله الاخرى ، كالأدله السمعيه الداله على أن النبوه شأن المخلصين من العباد ، والمصطفين من الأخيار ممن لا سلطه للشيطان عليهم بقوله تعالى : (وَإِذْ كُنَّا عِبَادًا لِّإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذُكِّرَى الدَّارِ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ وَإِذْ كُنَّا نَسُوعِ وَآلِ الْكُفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ) (١).

وهنا تقرب آخر يظهر من تجريد الاعتقاد وشرحه وهو كما فى الثانى «أن المبعوث إليهم لو جوزوا الكذب على الأنبياء والمعصيه ، جوزوا فى أمرهم ونهيههم وأفعالهم التى أمرهم باتباعهم فيها ذلك ، وحينئذ لا ينقادون إلى امثال أوامرهم ، وذلك نقض للغرض من البعثه» انتهى.

وفيه أنه لا يفيد إلّا العصمه عن المعصيه ، وأما العصمه عن الخطأ والنسيان

[شماره صفحه واقعى : ٢٥١]

ص : ١٦١١

١- ص : ٤٥.

فلا تعرض له ، هذا مضافا إلى إمكان التفكيك بأن يقال : إن الوثوق بالصدق في أوامرهم ونواهيهم يحصل بسبب قيام الدليل العقلى على عصمتهم فى تلك الأوامر والنواهي بعد قيام المعجزات والبيانات الداله على صدقهم فى دعوى النبوه فلا يجوزون الكذب فى أمرهم ونهيهم وأفعالهم التى أمرهم باتباعهم فيها ، وإن جوزوا الكذب والمعصيه على الأنبياء فى غير أمرهم ونهيهم وأفعالهم ، ولعل المقصود من قول المحقق الطوسى - قدس سره - : «ويجب فى النبى العصمه ، ليحصل الوثوق فيحصل الغرض» هو ما ذكره السيد المرتضى - قدس سره - كما سيأتى إن شاء الله ، فافهم.

ومنها : أصلحيه العصمه ، وبيان ذلك : أن العصمه بما لها من المعنى الاصطلاحى المختار عند الاماميه أحسن وأصلح وأرجح وأدخل فى تحقق الغرض ، وحيث لا مانع منها مع إمكانها ، يجب فى حكمته تعالى تحققها ، وإلا لقبح ؛ لأنه ترجيح المرجوح من دون وجود مانع عن الراجح أو استحيل تركها ؛ لأنه يرجع إلى ترجح المرجوح بدون وجود الداعى له كما لا يخفى.

قال المحقق اللاهيجى - قدس سره - : «لا شك فى أن العصمه بمعناها التى هى مذهب الإماميه ، أدخل فى اللطف ، وادعى فى اتباع الناس ، وعدم تنفرهم ، والمفروض أنها ممكنه ، ولا مانع منها ، فالحق مذهب الإماميه فى كلا المقامين ، أعنى وجوب العصمه فى تمام العمر ، وفى جميع الامور من الأفعال والآراء والأحكام والأقوال» (١).

لا يقال : إن ذلك فرع العلم بعدم وجود المانع ، وهو غير حاصل ؛ لأننا نقول : إن وجوه المفسده منحصره وليس شىء منها فى مراعاة العصمه ، فالعلم بعدم المانع حاصل ، ومعه فلا إشكال فى وجوب العصمه ؛ لأنها أصلح (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٢]

ص : ١٦١٢

١- راجع گوهر مراد : ص ٣٠١.

٢- راجع سرمايه ايمان : ص ٨١.



ومنها : ما أشار إليه في أنيس الموحدين ونسبه إلى الحكماء ، وهو أنه من المعلوم أنه لا يصلح للنبوه إلّا من أطاع جميع قواه من الطبيعيه والحيوانيه والنفسانيه لعقله وانقادت له ، فمن يكون جميع قواه كذلك ، يستحيل صدور المعصيه منه ؛ لأن جميع المعاصي عند العقل قبيحه ، ومن صدر عنه معصيه غلب أحد قواه المذكوره كالغضب أو الشهوه على عقله ، ثم استحسنته وقال : إنه في كمال القوه والمثانه (١).

وفيه أنه أخص من المدعى ؛ لأنه لا يثبت إلّا العصمه عن الذنوب ، ولا تعرض له بالنسبه إلى العصمه عن الخطأ والنسيان فتدبر جيدا.

ومنها : ما يظهر من «تنزيه الأنبياء» وحاصله أن عصيان النبي سواء كان حال نبوته أو قبلها يوجب تنفر الناس عن قبول قوله واستماع وعظه ، فلا يسكن نفوس الناس إلى العاصي ومن يجوز صدور العصيان والقبايح عنه ، كسكون نفوسهم إلى من لم يصدر عنه عصيان ، ولا يجوز عليه صدوره ، مع أن اللطف واجب (٢) وإليه يشير ما حكى عن العلامة - قدس سره - في ضمن ما يلزم من إنكار العصمه «ومنها سقوط محله ورتبته عند العوام ، فلا ينقادون إلى طاعته فتنتفى فائده البعته» (٣).

وفيه : أولا : إن هذا البرهان لا يثبت عصمه النبي عن المعصيه في الخلوات ولا عن السهو والنسيان والخطأ والاشتباه ، إذ الاول مستور ، اللهم إلّا أن يقال : آثار المعاصي في الخلوات تظهر في الجلوات ومعها يحصل التنفر العمومي والثاني لا يكون قبيحا عندهم ، ولا يوجب التنفر إلّا إذا صدر السهو والنسيان ونحوهما كثيرا ، بحيث يسلب الاعتماد عنهم ، فهذا الدليل وإن عم قبل النبوه

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٣]

ص : ١٦١٣

١- انيس الموحدين : ص ٩٩ الطبعه الحديثه.

٢- تنزيه الأنبياء : ص ٥ - ٦.

٣- دلائل الصدق : ج ١ ص ٤٢٧.

لكنه أخص من المختار.

وثانيا : إن الغرض فى إرسال الرسل هو إرشاد الناس إلى ما يصلح للداعويه والزاجريه ، وهو يحصل بمجىء النبى الصادق ، فيما جاء به ، وإن كان عاصيا فى أعماله وأفعاله الشخصيه ؛ لأن المفروض هو العلم بنبوته وصدقه فى دعوى النبوه مع إظهار المعجزه ، فمع قيام المعجزه وثبوت عصمته فى تلقى الوحي وإبلاغه بالدليل العقلى تسكن النفوس إليهم ، كما تسكن النفوس نحو ما يرشد إليه الأطباء الحاذقون ، وإن كانوا مرتكبين للمعاصى والفجور ، ولا يقاس النبى بالوعاظ الغير العامل المرتكب للمعاصى ، لظهور الفرق بينهما ، وهو وجود الشاهد على صدقه فى الأنبياء دون الوعاظ والعلماء الغير العاملين ، فالدليل المذكور لا يثبت عصمتهم فى أفعالهم الشخصيه ، ولكن الانصاف أن الصلاحيه المذكوره ذات مراتب مختلفه ، والمرتبه العاليه منها التى يمكن معها سوق عموم الناس إلى الاطاعه والانقياد ، لا تحصل عاده بدون العصمه فى أفعالهم الشخصيه ، هذا مضافا إلى أن الغرض من البعثه وإرسال الرسل لا ينحصر فى الإرشاد ، لما عرفت سابقا من أن الغرض امور متعدده منها : التربيه والتزكيه ومن المعلوم أنها لا تحصل بدون كون الأنبياء والمرسلين اسوه فى الفضيله والطاعه كما لا يخفى .

فالأنبياء معصومون ولو فى أفعالهم الشخصيه ، سواء كانت قبل البعثه أو بعدها ، وإلا فلا يحصل مقتضى الانقياد العام ولا التربيه ولا التزكيه للعموم .

ومنها ما فى متن «تجريد الاعتقاد» من لزوم اجتماع الضدين لو لم يكن الأنبياء معصومين ، حيث قال : «ويجب فى النبى العصمه ... ولوجوب متابعتة وضدها» .

قال الشارح العلامه - قدس سره - فى توضيحه : «إن النبى - صلى الله عليه وآله - يجب متابعتة ، فإذا فعل معصيه فإما أن يجب متابعتة أو لا والثانى باطل ، لانتفاء فائده البعثه ، والأول باطل ؛ لأن المعصيه لا يجوز فعلها . ثم قال : وأشار

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٤]

ص : ١٦١٤

بقوله : «ولوجود متابعتة وضدها» إلى هذا الدليل ؛ لأنه بالنظر إلى كونه نبيا يجب متابعتة ، وبالنظر إلى كون الفعل معصية لا يجوز اتباعه» (١).

وفيه : أولا : أنه أخص مما ذهب إليه الإماميه ، لاختصاصه بالعصمة عن الذنوب حال النبوه.

وثانيا : أن التضاد بين الأحكام على فرض صحته (٢) لا- يوجب استحاله الاجتماع ، إلّا إذا كان الموضوع واحدا ، وفي المقام ليس كذلك. فإن موضوع الحرمة هو فعل الذنوب والمعصية وموضوع الوجوب هو الإتيان عن النبي ، ومن المعلوم أنهما متعددان ومتغايران ، فيجوز اجتماعهما بناء على جواز اجتماع الأمر والنهي ، كما قرر في محله. نعم يلزم من فعلية الحكمين التكليف بالمحال ، لعدم تمكن المكلف من امتثالهما ، فلو أبدال الدليل وقيل : يجب العصمة وإلّا لزم التكليف بالمحال لو بقى الحكمان على الفعلية لم كما لا يخفى.

ومنها ما في متن «تجريد الاعتقاد» أيضا من لزوم الإنكار على النبي لو لم يكن معصوما وهو حرام لحرمة ايذائه حيث قال : «ويجب في النبي العصمة ... ولوجود الإنكار عليه» قال العلامة - قدس سره - في شرحه : «إنه إذا فعل معصية وجب الإنكار عليه لعموم وجوب النهي عن المنكر ، وذلك يستلزم ايذائه وهو منهي عنه» (٣).

وفيه : أولا : أنه أخص من المدعى ؛ لاختصاصه بالعصمة عن الذنوب حال نبوته.

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٥]

ص : ١٦١٥

- ١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٢١٧.
- ٢- لإمكان أن يقال : لا تضاد بين الأحكام بما هي هي بجميع مراتبها ، فإن اقتضاء المصلحه أو المفسده للحكم وفقهما ذاتي لا شرعي ولا استحاله فيه بعد تعددهما ، كما أن الانشاء خفيف المئونه فلا مانع من اجتماع الحكمين الانشائيين وأيضا لا مانع من اجتماع الإراده والكراهه من الجهات المختلفه نعم لو بقيتا على الفعلية في شيء واحد لزم التكليف بغير المقدور.
- ٣- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٢١٧.

وثانيا : أن حرمة الايذاء لا تختص بالنبي ، بل ايذاء المؤمن أيضا حرام ، فلو كانت حرمة الايذاء مانعه عن النهي عن المنكر في النبي ، لزم أن يكون كذلك في غيره وهو كما ترى ، وليس ذلك إلا لحكمه أدله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أدله حرمة الايذاء اللهم إلا أن يقال بأن اطلاق فعلية حرمة الايذاء في النبي من دون استثناء ، يكشف عن عدم صدور الذنب منه أصلا وإلا فلا مورد لذلك الاطلاق السارى.

ومنها ما فى المتن من أنه مع جواز صدور المعصية عمدا أو خطأ ونسيانا ، فإما يجب اتباعه فيما صدر منه ، أو لا يجب ، فإن وجب لزم الترخيص فى فعل المعاصى ، بل ايجابه للزوم المتابعه ، وذلك باطل بضروره الدين والعقل ، وإن لم يجب اتباعه كان ذلك منافيا للنبوه التى لا بد أن تقترن بوجوب الاطاعه أبدا.

هذا فيما إذا علم أن الصادر معصيه ، وأما إذا لم يعلم واحتمل فلا يجب اتباعه لاحتمال كونه معصيه أو خطأ فتذهب فائده البعته. وفيه أولا : أنه أخص مما ذهب إليه الإماميه ، لاختصاصه بالعصمه عن الذنوب حال النبوه.

وثانيا : أنه لا- يثبت العصمه لارتفاع المحذور باثبات العداله ، إذ مع العداله لا يكون اتباعه باطلا ، ولو كان فى الواقع خاطئا ، كالاتباع عن الفقهاء والحكام والعدول ، مع احتمال الخطأ فيهم ، والترخيص فى اتباعهم ، ولو كان خلاف الواقع ، لا مانع منه إذا كان مصلحه الاتباع راجحه ، كما هو كذلك فى حجية الفتاوى والأحكام وشهاده العدول ، اللهم إلا أن يقال : إن اتباع الأنبياء لدرك المصالح الواقعيه ، والبعد عن المفاسد الواقعيه ، وهو لا يحصل بالعداله ، ولكنه دليل آخر الذى أشرنا إليه كالدليل الأول ، وكيف كان ففى ما ذكر من بعض البراهين المذكوره منفردا أو بعد ضم بعضها إلى بعض غنى وكفايه لإثبات مذهب الإماميه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص: ١٦١٦

الخامس : فى أن للذنب مراحل ومراتب متعددة ، فإن الذنب قد يكون للتخلف عن القوانين ، ومن المعلوم أن التخلف عنها إذا كانت من الشارع أو مما أمضاه الشارع ، حرام ، والنبي والإمام معصومان عنه لما مر من الأدله.

وقد يكون الذنب ذنبا اخلاقيا ، ومن المعلوم أن ارتفاع شأن النبي والإمام لا يناسبه ، فلذا كانت الأنبياء والرسل والأئمه الطاهرون متخلفين بأحسن خلق ومكرمه أخلاقية ، كما نص عليه فى قوله تعالى (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ) (١) ، (وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ) (٢) ، (وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ) (٣).

هذا مضافا إلى اقتضاء كونهم مبعوثين للتركيه ، أن يكونوا متصفين بمكارم الأخلاق وأعلاها ، إذ هذه الغايه التى أوجبت فى حكمته تعالى أن يرسل الرسل والأنبياء ، لا يمكن حصولها عادة إلا بكون الرسل والأنبياء والأئمه ، ائمه فى الاتصاف بالأخلاق الحسنه. (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (٤).

وقد يكون الذنب ذنبا عند المقربين والمحبين ، وهذا الذنب ليس تخلفا عن القوانين ولا يكون أثر الأخلاق السيئه والرديله ، بل هو قصور أو تقصير فى بذل تمام التوجه نحو المحبوب ، فالغفله عنه تعالى عندهم ولو لفعل مباح ذنب ، وهذا الذنب أمر لا تنافيه الأدله الداله على العصمه عن الذنوب ولا يضر بشىء مما مر من الغايات ، من إرشاد الناس وتركيتهم وغيرهما ، ولكن مقتضى الأدله السمعيه هو أنهم على حسب مراتبهم فى المعرفه أرادوا ترك هذا ، ومع ذلك إذا ابتلوا به رأوا أنفسهم قاصرين ومقصرين فى مقام عبوديته ومحبه تعالى ، وكثيرا ما عبروا عن هذا القصور والتقصير بالعصيان والذنب ، وبكوا عليه بكاء شديدا

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٧]

ص: ١٦١٧

١- القلم : ٤.

٢- ص : ٤٧.

٣- الأنبياء : ٧٣.

٤- الاحزاب : ٢١.

ومستمرًا وخافوا عنه جدًا في الخلوات والجلوات ، والشاهد عليه ما نراه من سيره رسولنا محمّد - صلى الله عليه وآله - وائمتنا الأطهار - عليهم السلام - في أدعيتهم ومناجاتهم وبكائهم وعباداتهم وخوفهم من البعد عن الله تعالى ، وتعبيرهم عن أنفسهم بالمدنيين والقاصرين والمقصرين ، وقد يعبر عنه بترك الأولى ولا بأس به. نعم قد يراد من ترك الأولى هو فعل المكروه أو عمل مرجوح ، وهو وإن لم يكن معصية وتخلفا عن القوانين ، ولا يكون رذيله من الرذائل الأخلاقية ، ولكن لا يناسب صدوره عن عظمائهم كرسولنا وائمتنا - عليهم السلام والصلوات - إلّا لجهه من الجهات كبيان الأحكام ونحوه ، وكيف كان فيمكن أن يشير إليه قولهم : «حسنت الأبرار سيئات المقربين».

ومما ذكر ينقذ وجه الجواب عما استدل به المنكرون للعصمه من الآيات والروايات المعبره بصدور العصيان أو الذنب والاستغفار والتوبه ونحوها عن الأنبياء والأئمه - عليهم السلام - وعليك بالمراجعه إلى المطولات (١).

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٨]

ص: ١٤١٨

---

١- راجع گوهر مراد : ص ٣٠٢ ، معارف قرآن : جلسه ٦٦ - ٦٩ ، تنزيه الأنبياء ، البحار ، الميزان وغير ذلك.

[متن عقائد الإماميه:]

ونعتقد أن النبي كما يجب أن يكون معصوما ، يجب أن يكون متصفا بأكمل الصفات الخلقية والعقلية وأفضلها ، من نحو الشجاعه والسياسه والتدبير والصبر والفظنه والذكاء ، حتى لا يدانيه بشر سواه فيها (١) ؛ لأنه

[شرح:]

(١) قال المحقق الطوسى - قدس سره - فى تجريد الاعتقاد فى مقام بيان وجوب اتصاف النبي بالأوصاف المذكوره : «وكمال العقل والذكاء والفظنه وقوه الرأى وعدم السهو وكل ما ينفر عنه من دناءه الآباء وعهر الامهات والفظاظه ، الخ» وتبعه العلامه الحلى فى شرحه (١) وهكذا صرح المحقق اللاهيجى - قدس سره - بوجوب اتصاف النبي بالصفات المذكوره ، حيث قال : «وأىضا يجب اتصاف النبي بجميع الصفات الكماليه والأخلاق الحميده والأطوار الجميله ، كما يجب أن يكون نزيها من جميع الصفات الرذيله والعيوب والأمراض المنفره» (٢) ولا يخفى عليك أن ظاهر هذه العبائر وجوب اتصاف الأنبياء بالكمال ، فى الصفات الكماليه والأخلاق الحميده ، وتنزههم عن

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٩]

ص : ١٦١٩

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٤٩ الطبعة الحديثه فى قم المشرفه.

٢- گوهر مراد : ص ٣٠١.

المنفردات ، ولا- اشكال ولا- خلاف فيه عدا ما يتراءى من قواعد المرام حيث قال : «ينبغي أن يكون منزها عن كل أمر تنفر عن قبوله إما في خلقه كالرذائل النفسانية من الحقد والبخل والحسد والحرص ونحوها ، أو في خلقه كالجذام والبرص ، أو في نسبه كالزنا ودناءه الآباء» ولكن التأمل في كلامه ، يقضى بأن مراده من كلمه «ينبغي» ليس مطلق الرجحان ؛ لأنه علل بما يقتضى الوجوب ، حيث قال : «لأن جميع هذه الامور صارف عن قبول قوله ، والنظر في معجزته ، فكانت طهارته عنها من الألفاظ التي فيها تقريب الخلق إلى طاعته ، واستماله قلوبهم إليه» (١).

ثم إن الظاهر من عبارته المصنف هو وجوب اتصافهم بالأكمل من الصفات الخلقية والعقلية وأفضلها ، من نحو : الشجاعه والسياسه والتدبير والصبر والفظنه والذكاء وغير ذلك ، وهذا هو صريح كلام المحقق القمي - قدس سره - أيضا حيث قال في مقام شرائط النبوه : «الشرط الثاني : هو أن يكون النبي أفضل وأعلم من جميع الامه لقبح تبعيه الأفضل من غيره الذي يكون بالنسبه إليه مفضولا ، بل يكون وجوب تبعيه المساوي عن مثله أيضا قبيحا ؛ لكونه ترجيحا من غير مرجح ، فلا بد من أن يكون أعلى مرتبه من غيره ، حتى يحسن الأمر فيه تعالى باتباعه ، وهكذا في جميع الصفات الحسنه لزم أن يكون أفضلهم وأعلامهم (٢) ونحوه في اللوامع الإلهيه (٣) وشرح الباب الحادى عشر (٤) وهو كذلك لما اشير إليه في كلام المحقق القمي وغيره ، وسيأتى توضيحه في ذكر الأدله إن شاء الله تعالى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٠]

ص : ١٦٢٠

- ١- قواعد المرام : ص ١٢٧.
- ٢- اصول دين : ص ٢٦ منشور جهلستون مسجد جامع بطهران.
- ٣- اللوامع الإلهيه : ص ٢١١.
- ٤- شرح الباب الحادى عشر : ص ٣٨ الطبعه الحديثه.



لو لا ذلك لما صح أن تكون له الرئاسة العامه على جميع الخلق ، ولا قوه اداره العالم كله (٢).

[شرح:]

(٢) ولا يخفى عليك أن الدليل المذكور وإن كان صحيحا متينا ، ولكنه أخص من المدعى فإن ما يلزم للرئاسة العامه ولا داره العالم ، بعض الصفات لا جميعها ، كالأكمليه فى الزهد والانقياد والعبوديه. هذا مضافا إلى أن الغايه من إرسال الرسل والأنبياء لا تنحصر فى الرئاسة العامه وإداره العالم ، بل الغرض الأقصى هو هدايه الإنسان نحو الكمال ، وإرشادهم إلى سعادتهم فى الدارين ، والحكومه والرئاسة العامه ، ليست من الأهداف النهائيه وإن كانت من الأهداف المتوسطه وشأننا من شئون الإمامه ، فالمناسب هو التعليل به كما سيأتى تقريبه إن شاء الله تعالى على أن كل نبي لا يكون مبعوثا للرئاسة العامه وإداره العالم ، إذ الأنبياء على درجات مختلفه. فالدليل لا يثبت الاتصاف بالصفات المذكوره فى جميعهم. فالأولى فى مقام الاستدلال أن يقال : إن الغرض من بعث النبي ، حيث كان استكمال نفوس من بعث إليه ، فاللازم هو أن يكون فى الصفات أفضل من المبعوث إليهم ، حتى يتمكن له أن يهديهم ويستكملهم ، فإن كان مبعوثا إلى قوم خاص فاللازم هو أن يكون هو الأفضل منهم فى جميع الصفات الخلقيه والعقليه ، وإن كان مبعوثا إلى العالمين فى عصر ، فاللازم أن يكون أفضل منهم فى ذلك الزمان ، وإن كان مبعوثا إلى العالمين إلى يوم القيامه ، فاللازم هو أن يكون أفضل من جميعهم حتى يتمكن من أن يهديهم ويستكملهم.

وذلك واضح إذ لو كان فى المبعوث إليه ، من هو أفضل منه ، أو كان مساويا معه ، لما اهتموا بهدايته وإرشاده ، ولم يصلوا إلى كمالهم ، مع أن الغرض هو هدايه جميع الناس وتزكيتهم وتربيتهم وإكمالهم ، ونقض الغرض كما يكون

[شماره صفحه واقعى : ٢٦١]

ص : ١٦٢١

فى الكل قبيحا ، يكون كذلك بالنسبه إلى بعض النفوس. إذ جميع النفوس مستعده للاستكمال ، فاللازم هو بعث النبى الذى فاق الآخرين فى الصفات المذكوره حتى يتمكن من هدايتهم وتربيتهم فى أى درجه ومرتبه كانوا. ولقد أفاد وأجاد فى توضيح المراد حيث قال : «اعلم أن الانسان من حيث الكمال لا- يقف على حد ، بل فى كل حد منه كان له إمكان أن يجوز إلى حد بعده ، إن اجتمعت الشرائط ، فمقتضى لطفه وجوده تعالى أن يكون بين الناس من يتيسر له تزكيه الناس ، وتكميل كل أحد وترقيته من أى حد إلى ما فوقه ، بتقريب الشرائط ، وهو النبى أو مثله ممن يقوم مقامه ، فلا بد أن يكون هو فى حد كامل بحيث يتيسر منه ذلك فى جميع المراتب ، وتنقاد الامه للتعلم عنده والخضوع لديه» (١) ولعل من اقتصر على أصل الصفات لا الأكمليه زعم أن النبى مخبر عن الله تعالى ، ولم يلتفت إلى أن التزكيه والتربيه أيضا من شئونه ، فيجب أن يكون فى الصفات أعلى مرتبه.

وقد يستدل على اتصاف النبى بأفضل الصفات الخلقيه والعقليه ، بأنه يجب أن يكون أفضل أهل زمانه ، لقبح تقديم المفضل على الفاضل عقلا- وسمعا. قال الله تعالى : (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) (٢).

ثم لا- يخفى عليك أن من اشترط اتصاف الأنبياء بكمال العقل والذكاء والفظنه ولم يشترط الأكمليه فيها ، استدل له بأنه لولاه لكان منفرا ، كما قال العلامه الحلى - قدس سره - فى شرح تجريد الاعتقاد : «ويجب أن يكون النبى فى غايه الذكاء والفظنه وقوه الرأى ، بحيث لا يكون ضعيف الرأى ، مترددا فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

ص: ١٤٢٢

١- توضيح المراد : ج ٢ ص ٤٥٠.

٢- يونس : ٣٥ راجع أيضا شرح الباب الحادى عشر ص ٣٨ الطبعة الحديثه فى طهران ، اللوامع الإلهيه ص ٢١١.

كما يجب أن يكون طاهر المولد أمينا صادقا منزها عن الرذائل قبل بعثته أيضا ، لكي تطمئن إليه القلوب وتركن إليه النفوس بل لكي يستحق هذا المقام الإلهي العظيم (٣).

[شرح:]

الامور متحيرا ، لأن ذلك من أعظم المنفرات عنه (١) ووجهه واضح ، إذ عدم الاتصاف بالمذكورات من المنفرات. هذا بخلاف ما إذا اعتبرنا الأكملية فيها ، فإن عدم الأكملية لا يكون من المنفرات إذا كان متصفا بالكمال فيها ، فالدليل على لزوم اتصافهم بالأكمل من الصفات هو الذي ذكرناه.

(٣) ولقد أشار المصنف لإثبات تنزيه الأنبياء عن المذكورات إلى دليلين :

أحدهما : هو الذي ذكره أكثر المتكلمين ، وحاصله : إن هذه الامور مما يوجب تنفير الناس عنهم ، ومعه لا يحصل الانقياد التام الذي يكون غرضا لبعث الأنبياء وإرسالهم ، ولذلك قال المحقق اللاهيجي : «نراه النبي عن الصفات المنقصة والأخلاق الرذيله والعيوب والأمراض المنفره ، معتبره لكون ذلك داعيا إلى قبول أوامره ونواهيه ، والانقياد له والتأسي به فيكون أقرب إلى الغرض المقصود من البعثه ، فيكون لظفا لا محاله واجبا لا يجوز على الله تركه» (٢) وهذا الدليل هو الذي اعتمد عليه السيد المرتضى في تنزيه الأنبياء ، لإثبات عصمتهم قبل النبوه وبعدها من الصغائر والكبائر ، وتبعه الآخرون ، وحيث إن الدليل عام ولا يختص بالعصمه عن الذنوب ، استدلوا به في نراه الأنبياء عن المنفرات ، ولو لم تكن من الذنوب كالعيوب والأمراض المنفره ، ودناءه الآباء وعهر الامهات والفظاظه والغلظه والاشتغال بالصنائع الموهنه والمبتذله ، ولذا

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٣]

ص: ١٦٢٣

١- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٤٩ الطبعة الحديثه.

٢- گوهر مراد : ص ٣٠١.

صرح المحقق الطوسي - رحمه الله - في ضمن كلامه بوجوب تنزه النبي عن كل ما ينفر عنه (١) وصرح العلّامة - قدس سره - في الباب الحادى عشر بأنه يجب أن يكون منزها عن دناء الآباء وعهر الامهات وعن الرذائل الخلقية والعيوب الخلقية ، لما فى ذلك من النقص ، فيسقط محله من القلوب والمطلوب خلافه (٢).

وقال الشيخ الطوسى - قدس سره - : «ودليل التنفير الذى اعتمدهنا ينفى عنهم جميع القبائح فى حال النبوه وقبلها ، وكبائر الذنوب وصغائرها ؛ لأن النفوس إلى من لا يعهد منه قط فى حال من الأحوال قبيح لا صغير ولا كبير ، أسكن وأميل ممن كان بخلاف ذلك ، فوجب بذلك نفى الجميع عنهم فى كل حال (٣) وعليه فلا وجه لاقتصار المصنف - رحمه الله - فى المذكورات ، بل كان عليه أن يذكر تنزه النبي عن الأمراض المنفرة والعيوب الخلقية (بكسر الخاء) ، وكل ما ينفر عنه ، ولو كان هو السهو والنسيان فى اموره الشخصيه ، لعموميه الدليل. هذا مضافا إلى أن ذكر الأمانه والصدق لا يناسب المقام ، لأن عدم الأمانه خيانه وعدم الصدق كذب ، وهما من المعاصى التى قد فرغنا عن عصمتهم فيها ، فلا وجه لتكرارهما هنا عند ذكر اتصافهم بالكمالات وتنزههم عن المنقصات الخلقية والخلقيه.

اللهم ألا أن يقال : إن المصنف لم يذكر سابقا إلّا العصمه عن الذنوب وعن الخطأ والنسيان بعد البعثه فذكر العصمه عن الخيانه والكذب قبل البعثه لا يكون تكرارا ، ولكن عليه أن لا يقتصر عليها ، بل يذكر جميع المعاصى والذنوب. هذا مضافا إلى أن ظاهر ذكر عنوان عقيدتنا فى صفات النبي هو الفراغ عن بحث العصمه فلا تغفل.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٤]

ص: ١٦٢٤

- ١- كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٤٩ الطبعه الحديثه فى قم المشرفه.
- ٢- شرح الباب الحادى عشر : ص ٣٩ الطبعه الحديثه فى طهران.
- ٣- كتاب تمهيد الاصول فى علم الكلام : ص ٣٢١.

ثم إن هذا الدليل يرجع إلى إثبات تنزههم عن المذكورات من جهة سكونه الناس واعتمادهم وحبهم نحوه ليحصل الغرض من البعث والإرسال على الوجه الأتم ، وأما من جهة اقتضاء نفس مقام النبوه وتلقى الوحي فهو ساكت ، ولذا أشار إليه المصنف بالدليل الثاني.

وثانيهما : أن مقام النبوه مقام لا تناله أيدي الناس ، وإلّا لأوحى إليهم ، ولا حاجه إلى إرسال سفير إليهم ، بل هو مقام شامخ لا نصيب فيه إلّا للمقربين ، ومن المعلوم أن المقربين يكونون منزهين عن الرذائل الأخلاقية كالجهل والجبن والحقد والحسد والخشونه والبخل والحرص وأشباهاها ، فاستحقاق مقام النبوه موقوف على تنزههم عن الامور التي تنافيه وهو كذلك ، ولكن هذا الدليل أخص من المدعى ، فإن بعض الامور التي تكون من المنفرات لا تكون من المنقصات المعنويه ، فيمكن أن يكون الناس متنفرين من بعض الأمراض أو بعض العيوب الخلقية (بكسر الخاء) ولكنها لا تكون من المنقصات المعنويه كما لا يخفى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٥]

ص: ١٦٢٥

[متن عقائد الإمامية:]

نؤمن على الإجمال بأن جميع الأنبياء والمرسلين على حق ، كما نؤمن بعصمتهم وطهارتهم وأما إنكار نبوتهم أو سبهم أو الاستهزاء بهم فهو من الكفر والزندقه ؛ لأن ذلك يستلزم انكار نبينا الذي اخبر عنهم وصدقهم (١).

أما المعروفه أسماؤهم وشرائعهم كآدم ونوح وإبراهيم وداود

[شرح:]

(١) أما استلزام إنكار نبوتهم لإنكار نبينا فواضح ، فإنه أخبر عن نبوتهم وصدقهم ، فإذا أنكرهم منكر يرجع إنكاره إلى إنكار أخبار نبينا محمّد - صلى الله عليه وآله - بنبوه من أنكره وهو كفر وخروج عن الإسلام ، إن التفت إلى الملازمه واعترف باللازم وإلّا فمجرد المخالفه الواقعيه لكلام الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - لا يوجب الكفر ولا تكذيب القرآن ، كما أن مخالفه قول المفتى واقعا لا يوجب ذلك (١) ، هذا مضافا إلى أن إنكار نبوه من أنكره كفر في نفسه ؛ لأنه إنكار نبوه من ثبتت نبوته بالمعجزات ، كموسى وعيسى - على نبينا وآله وعليهما السلام - اللهم إلّا أن يقال : إن نبوه غير نبينا بعد مرور الدهور والعصور لم تثبت لنا إلّا بالقرآن الكريم وأخبار النبي - صلى الله عليه وآله - فافهم.

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٦]

ص: ١٦٢٦

وسليمان وموسى وعيسى وسائر من ذكرهم القرآن الكريم باعيانهم ، فيجب الإيمان بهم على الخصوص ومن أنكر واحدا منهم فقد أنكر الجميع وأنكر نبوه نبينا بالخصوص (٢).

وكذلك يجب الايمان بكتبهم وما نزل عليهم ، وأما التوراه والإنجيل الموجودان الآن بين أيدي الناس ، فقد ثبت أنهما محرّفان عما انزلا- ، بسبب ما حدث فيهما من التغيير والتبديل والزيادات والاضافات ، بعد زمانى موسى وعيسى - عليهما السلام - بتلاعب ذوى الأهواء والأطماع ، بل الموجود منهما أكثره أو كله موضوع بعد زمانهما من الأتباع والأشياع (٣).

[شرح:]

(٢) أما أن إنكار واحد منهم مستلزم لإنكار نبوه نبينا - صلى الله عليه وآله - فلما عرفت من أنه - صلى الله عليه وآله - أخبر بنبوته ، وأما استلزام إنكار واحد منهم لإنكار الجميع ، فغير واضح.

اللهم إلما أن يقال : إن إنكار بعث نبى بعد ثبوت نبوته ، إنكار الله فى البعث والإرسال مطلقا ، إذ لا خصوصيه لمورد الإنكار ، فتدبر جيدا. وكيف كان فمقتضى ايماننا بالرسول الأعظم نبينا محمّدا - صلى الله عليه وآله - هو الايمان بجميع الأنبياء الذين أخبر عنهم بالاجمال والتفصيل. هذا مضافا إلى أنه مقتضى حكم العقل بأنه تعالى بعث الأنبياء والرسل لهدايه الناس ، ولم يكن زمان وعصر خاليا عن الحجه الإلهيه (آَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ) (١).

(٣) لا إشكال ولا ريب فى كون التوراه والإنجيل الموجودين محرّفين ، كما

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٧]

ص : ١٦٢٧

١- البقره : ٢٨٥.

يشهد له الاختلافات والاشتباكات والموهونات الموجوده فيهما ، وعليك بما الف في ذلك من المحققين ، ومن أحسنه هو «الهدى إلى دين المصطفى» و «الرحله المدرسيه» أثران للعلامة آيه الله الشيخ محمّد جواد البلاغى - رحمه الله - (١) ولكن الكلام فيما ادعاه المصنف - قدس سره - من احتمال أن كله موضوع ، وهو مشكل ، لإمكان دعوى العلم بوجود فقرات من الإنجيل أو التوراه الأصليين ، اللهم إلما أن يقال : نعم ، ولكن حيث لا تكون تلك الكلمات مشخصه فيهما ، فلا حجيه لها وإن كانت مأخوذه من الإنجيل أو التوراه الأصليين.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٨]

ص: ١٤٢٨

---

١- راجع أيضا كتاب راه سعادت للفاضل الشعرانى : ص ١٣٦ - ١٤٠.



[متن عقائد الإماميه:]

نعتقد أن الدين عند الله الإسلام وهو الشريعة الإلهية الحقة التي هي خاتمه الشرائع وأكملها وأوفقها في سعادته البشر ، وأجمعها لمصالحهم في دنياهم وآخرتهم وصالحه للبقاء مدى الدهور والعصور ، لا تتغير ، ولا تتبدل ، وجامعه لجميع ما يحتاجه البشر من النظم الفرديه والاجتماعيه والسياسيه ، ولما كانت خاتمه الشرائع ولا تترقب شريعه اخرى تصلح هذا البشر المنغمس بالظلم والفساد ، فلا بد أن يأتي يوم يقوى فيه الدين الإسلامى فيشمل المعموره بعد له وقوانينه (١).

[شرح:]

(١) إن جامعيه الإسلام وأكمليته واضحه لمن راجع القرآن الكريم والروايات الوارده عن النبي وأهل بيته - عليهم الصلوات والسلام - فإنهما يحتويان الكليات الاساسيه التي تقدر على بيان حاجات الناس في جميع امورهم من الاعتقادات والاخلاقيات والسياسيات والاجتماعيات والمعاملات والآداب والسنن وغيرها ، كما مرت الإشاره إلى اعتراف فحول فن الفلسفه بأكمله ما فى الاصول الإسلاميه فى مسائل التوحيد ، بحيث لم تبلغه العقول إلا بعد القرون العديده ، وهكذا فى الفقه وغيره.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٩]

ص : ١٦٢٩

قال الفاضل الشعراني - قدس سره - : «ليس فقه الإسلام ناقصا ، بل لنا كليات يمكن استخراج حكم المسائل المستحدثه منها في كل عصر وزمان ، وهذا أمر رائج من زمان الشيخ الطوسي إلى زماننا هذا ، ولعل مسائل تحرير علامه تقرب من أربعين ألفا ، وهي تستخرج من ألفين أو ثلاثه آلاف من المنصوصات» (١).

وأيضا الأخلاق الإسلاميه فاق الأخلاق اليونانيه وغيره ؛ لأنه مضافا إلى كونه مبينا للوظائف الاجتماعيه والفرديه والتخلق بالأخلاق الحسنه والاعتدال فيها ، يوجه الإنسان نحو الغايه القصوى ، وهو القرب إلى الله تعالى ، وبالجمله كلما زاد عمر الاسلام ، ازداد نورا وظهورا ، ومن نظر في محتوى القرآن والاصول الإسلاميه الواصله إلينا من طريق أهل البيت - عليهم السلام - اعترف بعظمته وخضع في ساحته ، إلما أن يكون معاندا ، إذ ليس مكتب من المكاتب بمثل مكتب الإسلام في الغنى والاحتواء لجميع ما يحتاج الناس إليه وفي الأثوميه والإيقان. هذا حقيقه واضحه بل ضروريه لكل من اطلع على محتوى الإسلام ، ولإرشاد الناس إلى هذه الحقيقه وردت الآثار والروايات الكثيره المتواتره ، ومن جملتها : ما رواه محمد بن يعقوب عن أبي الحسن موسى - عليه السلام - حديثا وفيه : قال سماعه : «فقلت : أصلحك الله! أتى رسول الله الناس بما يكتفون به في عهده؟ قال : نعم وما يحتاجون إليه إلى يوم القيامه ، فقلت : فضاع من ذلك شيء؟ فقال : لا ، هو عند أهله» (٢). فالإسلام هو الدين الجامع الذي يقدر لرفع احتياج الناس وإداره الامور وسوق الناس نحو سعادتهم الدنيويه والاخروييه ، وستأتي إن شاء الله حاكميه هذا الدين على جميع أقطار الأرض بظهور ولي الله الأعظم مولانا المهدي الحجه بن الحسن أرواحنا فداه ، ولعل نظر المصنف في قوله : فلا بد أن يأتي يوم يقوى فيه الخ الى ذلك فتدبر جيدا.

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٠]

ص : ١٦٣٠

١- راجع كتاب راه سعادت : ص ٢١٤.

٢- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٥٧.

ولو طبقت الشريعة الإسلامية بقوانينها في الأرض تطبيقاً كاملاً صحيحاً لعم السلام بين البشر وتمت سعادته لهم ، وبلغوا أقصى ما يحلم به الإنسان من الرفاه والعزه والسعه والدعه والخلق الفاضل ، ولا نقشع الظلم من الدنيا ، وسادت المحبه والإخاء بين الناس أجمعين ، ولا نمحى الفقر والفاقه من صفحه الوجود.

وإذا كنا نشاهد اليوم الحاله المخجله والمزريه عند الذين يسمون أنفسهم بالمسلمين ، فلأن الدين الإسلامى فى الحقيقه لم يطبق بنصه وروحه ابتداء من القرن الأول من عهودهم ، واستمرت الحال بنا - نحن الذين سمينا أنفسنا بالمسلمين - من سيئ إلى أسوأ ، إلى يومنا هذا ، فلم يكن التمسك بالدين الإسلامى هو الذى جر على المسلمين هذا التأخر المشين ، بل بالعكس ، إن تمردهم على تعاليمه واستهانتهم بقوانينه وانتشار الظلم والعدوان فيهم من ملوكهم إلى صعايلكهم ، ومن خاصتهم إلى عامتهم ، هو الذى شل حركه تقدمهم ، وأضعف قوتهم وحطم معنوياتهم ، وجلب عليهم الويل والثبور ، فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم.

(ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوهَا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) تلك سنه الله فى خلقه (إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ) ، (وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ) ، (وَكَذَلِكَ أَخَذُ رَبُّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ).

وكيف ينتظر من الدين أن ينتشل الامه من وهدتها وهو عندها حبر على ورق لا- يعمل بأقل القليل من تعاليمه. من الإيمان والأمانه والصدق والاخلاص وحسن المعامله والايتار وأن يحب المسلم لأخيه ما يحب

[شماره صفحه واقعى : ٢٧١]

ص: ١٦٣١

لنفسه وأشباهاها من أول اسس دين الإسلام ، والمسلمون قد ودعوها من قديم أيامهم إلى حيث نحن الآن ، وكلما تقدم بهم الزمن وجدناهم أشتاتا وأحزابا وفرقا يتكالبون على الدنيا ويتطاحنون على الخيال ويكفر بعضهم بعضا بالآراء غير المفهومه ، أو الامور التي لا- تعنيهم ، فانشغلوا عن جوهر الدين وعن مصالحهم ومصالح مجتمعهم بأمثال النزاع فى خلق القرآن ، والقول بالوعيد والرجعه وأن الجنه والنار مخلوقتان أو سيخلقان ونحو هذه النزاعات التي أخذت منهم بالخناق وكفر بها بعضهم بعضا ، وهى وإن دلت على شىء فإنما تدل على انحرافهم عن سنن الجاده المعبده لهم إلى حيث الهلاك والفناء ، وزاد الانحراف فيهم بتطاول الزمان حتى شلهم الجهل والضلال وانشغلوا بالتوافه والقشور وبالأتعاب والخرافات والأوهام وبالحرور والمجادلات والمباهاه ، فوقعوا بالأخير فى هاويه لا قعر لها يوم تمكن الغرب المتيقظ العدو للدود للإسلام من أن يستعمر هذه البقاع المنتسبه إلى الإسلام وهى فى غفلتها وغفوتها ، فيرمى بها فى هذه الهوه السحيقه ولا يعلم إلّا الله تعالى مداها ومنتهاها (وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ).

ولا سبيل للمسلمين اليوم وبعد اليوم إلّا أن يرجعوا إلى أنفسهم فيحاسبوها على تفریطهم ، وينهضوا إلى تهذيب أنفسهم والأجيال الآتیه بتعاليم دينهم القويمه ، ليمحوا الظلم والجور من بينهم ، وبذلك يتمكنون من أن ينجوا بأنفسهم من هذه الطامه العظمى ، ولا بد بعد ذلك أن يملأ الارض قسطا وعدلا بعد ما ملئت ظلما وجورا ، كما وعدهم الله تعالى ورسوله ، وكما هو المترقب من دينهم الذى هو خاتمه الأديان ولا رجاء فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٢]

ص : ١٦٣٢

صلاآ الدنفا واصلاآها بدونه ، ولا بد من إمام ینفأ عن الإسلام ما علق فیه من أوهام وألصق فیه من بدع وضلالات ، وینقذ البشر وینجیهم مما بلغوا إلیه من فساد شامل وظلم دائم وعدوان مستمر واستهانته بالقیم الأخلاقیه والأرواح البشریه - عجل الله فرجه وسهل مخرجه

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۳]

ص: ۱۶۳۳

[متن عقائد الإمامية:]

نعتقد أن صاحب الرسالة الإسلامية هو محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وآله - وهو خاتم النبيين وسيد المرسلين وأفضلهم على الإطلاق ، كما أنه سيد البشر جميعاً ، لا يوازيه فاضل في فضل ولا يدانيه أحد في مكرمه ، ولا يقاربه عاقل في عقل ولا يشبهه شخص في خلق ، وأنه لعلى خلق عظيم ، ذلك من أول نشأه البشر إلى يوم القيامة (١).

[شرح:]

(١) أما أن صاحب الرسالة الإسلامية هو محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وآله - فهو ضروري ، يعلمه كل أحد بأدنى التفات إلى الإسلام وصاحبه ، كما صرح به في القرآن الكريم (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا) (١) وأما أن رسالته هي رساله عالميه فهو أمر واضح لا ستره فيه ، كما نص عليه في كتابه العزيز (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) (٢) ، (وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ) (٣).

هذا مضافاً إلى أن تشريع الجهاد الابتدائي وإرسال الكتب إلى الممالك

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٤]

ص : ١٦٣٤

١- الفتح : ٢٩ .

٢- الاعراف : ١٥٨ .

٣- الانعام : ١٩ .

الشرقيه والغريبيه وأيضا خاتميہ النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من شواهد كون رسالته عالميه باقيه.

أما أنه خاتم النبيين فهو أيضا ضرورى يعلمه كل مسلم ولا خلاف فيه ويدل عليه الآيات والروايات المتواتره ، ومن جمله الآيات قوله تعالى : ( ما كان مُحَمَّدٌ أبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ) (١) ؛ لأن المراد من الخاتم فى التركيب المذكور هو ما يختم به ، باعتبار كون الخاتم كثيرا ما يكون منقوشا باسم صاحبه ويختم به الكتب بعنوان إتمام الكتاب ، الطابع (بفتح الباء) بمعنى ما يطبع به ، فهو يدل بهذا الاعتبار على أن محمّدا - صلى الله عليه وآله - بالنسبه إلى الأنبياء ما يختم به ، بمعنى أن به يتم باب النبوه وبه يصدق نبوتهم ، كما صدقهم النبي - صلى الله عليه وآله - ولولاه لما حصل العلم بنبوه أكثرهم أو جلهم ، مع اختلاف التواريخ والتحريف والتبديل ، ويشهد لما ذكر ، استعمال «خاتم النبيين» فى الروايات والأدعيه والخطب الوارده عن الأئمه المعصومين - عليهم السلام - بمعنى آخر النبيين (٢) فإنه دليل على أن المقصود منه هو آخر النبيين. لا يقال : الخاتم (بالفتح) هو حلقة تدخل فى الإصبع للزينه ، فالمقصود أن محمّدا - صلى الله عليه وآله - زينته الأنبياء ، لأننا نقول : إن استعمال الخاتم لإفاده الزينه ليس بشائع ، بل لا يناسب مقام النبي مع كونه أفضل من جميع الأنبياء أن يشبه بحلقه فى أيدي الأنبياء ، ولعل التعبير الشائع هو أن النبي - صلى الله عليه وآله - مثلا تاج الأنبياء (٣).

هذا كله بناء على قراءه عاصم الموجوده فى القرآن ، وأما بناء على قراءه بقيه القراء السبعه ، فالأمر أوضح ؛ لأن الخاتم (بكسر التاء) هو اسم فاعل من ختم

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٥]

ص : ١٦٣٥

١- الاحزاب : ٤٠.

٢- راجع كتاب خاتميته آخرين پیامبر : تأليف مظفرى ، ص ١٥ طبع قم المشرفه.

٣- راجع معارف قرآن : جلسه ٧٩ ص ٧٩٢.

يختم ، ومعناه أن محمداً - صلى الله عليه وآله - أتمهم بوجوده ، فلا نبى بعده. فعلى كل تقدير يكون مفاد الآية الشريفه أنه خاتم النبيين وآخرهم ، ثم لا يخفى عليك ان النبي اعم من المرسل ولو بحسب المورد لما ذهب إليه بعض المحققين من أنهما من حيث المفهوم متباينان كتباين مفهوم العالم ومفهوم العادل ولكنهما بملاحظه الروايات والأدله الشرعيه أعم وأخص مورداً ، إذ الاستفادة من الروايات أن كل رسول من أفراد الأنبياء ، فكما أن مفهوم العالم والعادل متباينان ومع ذلك يكون النسبه بينهما عموم من وجه بحسب المورد كذلك في المقام فإن مفهوم النبوه غير مفهوم الرساله ومع ذلك تكون النسبه بينهما عموم وخصوص مطلق بحسب المورد ، إذ الاستفادة من الأخبار أن كل رسول من أفراد الأنبياء ، ومما ذكر يظهر الجواب عن وجه تقديم الرسول على النبي في الآية الكريمة (وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا) (١) مع أن مقتضى العلوم الأدبيه هو تقديم الأعم على الأخص ؛ لما عرفت من أن بين المفهومين مغايره ومباينه فلا يتقدم عنوان أخص على الأعم وكيف كان فمع أعميه النبوه بحسب المورد ، فإذا كان محمداً - صلى الله عليه وآله - خاتم النبيين كان أيضا خاتم المرسلين فلا رسول بعده أيضا.

ومن جمله الآيات هو قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) (٢) سواء كان المراد من الظهور هو الغلبه في الحججه أو الغلبه الخارجيه ، فإن مفاد الآية أن الإسلام ودين الحق يغلب على الدين كله ، فلو فرض مجيء دين آخر بعد الإسلام ، كان ناسخا له وغالبا عليه ، فهو يتنافى مع صريح الآية فلا يجيء دين آخر بعد هذا الدين القويم ، فتبقى نبوه نبينا إلى يوم القيامة ، وفرض النبي الحافظ مع وجود الإمام

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٦]

ص : ١٦٣٦

١- مریم : ٥١.

٢- التوبه : ٣٣.



الحافظ لغو ولا يجتمع الحافظان في وقت واحد ، إلى غير ذلك من الآيات (١).

ومن جملة الروايات الحديث المروى بطرق كثيرة من العامه والخاصه عن النبي - صلى الله عليه وآله - أنه قال لعلي - عليه السلام - : « أنت منى بمنزله هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » والنكره في سياق النفي تفيد العموم وحيث كان النبي أعم من المرسل فنفي النبي يلازم نفي المرسل أيضا كما لا يخفى .

ومن جملة الروايات الحديث الصحيح المروى في من لا - يحضره الفقيه عن أبي جعفر - عليه السلام - قال في حديث : « قال النبي - صلى الله عليه وآله - والمسلمون حوله مجتمعون : أيها الناس إنه لا نبي بعدي ، ولا سنه بعد سنتي ، فمن ادعى بعد ذلك ، فدعواه وبدعته في النار ، فاقتلوه ، ومن اتبعه فإنه في النار » (٢).

ومن جملة الروايات أيضا ما عن عبد العظيم الحسنی قال : « دخلت على سيدي علي بن محمد - عليهما السلام - فلما بصر بي قال لي : مرحبا بك يا أبا القاسم أنت ولينا حقا ، قال : فقلت له : يا ابن رسول الله إني أريد أن أعرض عليك ديني ، فإن كان مرضيا ثبت عليه حتى ألقى الله عزوجل فقال : هات يا أبا القاسم ، فقلت : إني أقول : إن الله تبارك وتعالى واحد ليس كمثله شيء - إلى أن قال - : وأن محمدا عبده ورسوله خاتم النبيين فلا نبي بعده إلى يوم القيامة ، وأن شريعته خاتمه الشرائع ، فلا شريعته بعدها إلى يوم القيامة - إلى أن قال - : فقال علي بن محمد - عليهما السلام - يا أبا القاسم ، هذا والله دين الله الذي ارتضاه لعباده ، فاثبت عليه ، ثبتك الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة » (٣).

ومن جملتها ما في نهج البلاغه قال علي - عليه السلام - حين يلي غسل

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٧]

ص : ١٦٣٧

- ١- راجع كتاب خاتمة آخرين پیامبر وغيره من الكتب.
- ٢- من لا يحضره الفقيه : ج ٤ ، ص ١٢١ ، ح ٤٢١ . ط النجف .
- ٣- كمال الدين : ج ٢ ص ٣٧٩ .

رسول الله - صلى الله عليه وآله - وتجهيزه : «بأبي أنت وامى يا رسول الله ، لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك من النبوه» (١).

ومن جملتها ما روى فى الصحاح الستة من أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - قال : «فضلت على الأنبياء بست : اعطيت بجوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ، واحلت لى الغنائم ، وجعلت لى الأرض طهورا ومسجدا ، وارسلت لى الخلق كافة وختم بى النبيون» (٢).

ومن جملتها ما رواه فى الوسائل عن أبى عبد الله - عليه السلام - أنه قال : «إن الله بعث محمدا - صلى الله عليه وآله - فختم به الأنبياء ، فلا نبى بعده ، وأنزل عليه كتابا فختم به الكتب فلا كتاب بعده» (٣) إلى غير ذلك من الروايات الكثيره المتواتره الداله عليه ، أورد منها فى كتاب «خاتميت آخرين پیامبر» أزيد من المائتين فراجع.

وهنا سؤالات : منها : أن المستفاد من بعض الآيات أن باب النبوه ليس منسدا ، فكيف يكون محمدا - صلى الله عليه وآله - آخر النبيين ، ومن الآيات قوله عز وجل : (يا بَنِي آدَمَ إِذَا تَبَيَّنْتُمْ رُسُلًا مِنْكُمْ يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ أَتَقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (٤) ويمكن الجواب عنه بأن الآيه حاكيه عن خطابه تعالى لبني آدم بعد هبوط آدم وحواء ، حيث قاله بعد الآيه ٢٤ : (قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ \* قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ \* يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاتِرَكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ - إِلَىٰ أَنْ قَالَ - : يَا بَنِي

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٨]

ص : ١٦٣٨

١- نهج البلاغه صبحى الصالح : خطبه ٢٣٥ ص ٣٥٥.

٢- فضائل الخمسه من الصحاح الستة : ج ١ ، ص ٤٥.

٣- الوسائل : ج ١٨ الباب ١٣ ، ح ٦٢ ص ١٤٧.

٤- الأعراف : ٣٥.

آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ - إلى أن قال عزوجل - : يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ - إلى أن قال تبارك وتعالى - : يَا بَنِي آدَمَ إِذَا يَا تَيْبُكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ ... (١) فالآية في سياق خطباته لبني آدم بعد الهبوط ، ولا نظر لها بالنسبة إلى ما بعد النبي ، نظير قوله : (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَا تَيْبُكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (٢) ولذا قال العلماءه الطباطبائي في ذيل قوله : (يا بَنِي آدَمَ إِذَا يَا تَيْبُكُمْ رُسُلٌ) : «والآية إحدى الخطابات العامة المستخرجه من قصه الجنة المذكوره هاهنا وهي رابعها وآخرها يبين للناس التشريع الإلهي العام للدين باتباع الرساله وطريق الوحي ، والأصل المستخرج عنه هو مثل قوله في سوره طه : (قَالَ اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَا تَيْبُكُمْ مِّنِّي هُدًى ... فيبين أن اتيان الهدى منه إنما يكون بطريق الرساله» (٣) فلا يمكن رفع اليد عن الضروره والأدله المتواتره بمثل هذه الآيه التي لا- تنافيها ، وغايتها أنها مطلقة فيرفع اليد عن اطلاقها بالأدله المتواتره وبضروره الخاتميّه. نعم لو كان مختصا بزمان بعد النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لصار منافيا ، ولكنه ليس كذلك كما هو الواضح.

ومنها : ما الحكمه في تعطيل النبوه مع أن استكمال البشر لا- توقف له ، ألم يحسن أن تدوم النبوه مع دوام استكمال البشر؟ والجواب عنه أن حكمه ذلك عند الله تعالى ؛ لأنه أعلم بالامور ، ولكن يظهر للمتأمل بعض المقربات ؛ لأن علل تجديد النبوه فيما مضى من الزمان امور كلها منفيه بعد ظهور الإسلام ؛ لأن من العلل تحريف ما نزل من الله إلى الناس ، فيحتاج إلى بعث النبي الجديد ليرفع التحريف ، ويهدي الناس إلى الواقع مما نزل ، ومنها أن البرامج المذكوره في الشرائع السابقه كثيرا ما ربما تكون عصريا ومختصا بزمان خاص ، وليست

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٩]

ص : ١٦٣٩

١- الأعراف : ٢٤ - ٣٥.

٢- البقره : ٣٨.

٣- الميزان : ٨ : ٨٦.

بصوره الكليات ، لعدم امكان تحملهم لها ، كما يشهد لذلك وقوع النسخ في الشرائع السابقه ، فإنه حاك عن كون المنسوخ مختص ببعض الازمنه ، ولذا إذا تغيرت الامور ، واحتاجت إلى البرامج الجديده ، يحتاج إلى بعث النبي الجديد لتغيير البرامج طبق الاحتياجات ، ومنها أن تفاصيل الوحي النازل يحتاج إلى تبين وتطبيق ، فيحتاج إلى بعث النبي الجديد لذلك ، وليس في الإسلام والقرآن شيء من هذه الامور ؛ لأن القرآن الكريم مصون عن التحريف بحفظه تعالى ، كما نص عليه (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (١).

وهكذا لا- نقص ولا فقد في الإسلام بالنسبه إلى ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة ، فلا حاجة إلى ظهور شرع جديد لبيان حاجاتهم ، كما نص عليه في قوله تبارك وتعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (٢) فإنه يحكى عن جامعيه الإسلام وكمالها بنزول القرآن ونصب الإمام المبين يوم غدير خم.

وهكذا وردت روايات كثيره داله على أن كل ما يحتاجه الناس ، بينه الله للنبي - صلى الله عليه وآله - وهو بينه للناس ولو بواسطه أهل البيت - عليهم السلام - ومن جملتها : ما روى عن أبي جعفر - عليه السلام - أنه قال : «إن الله لم يدع شيئاً يحتاج إليه الامه إلى يوم القيامة إلا أنزله في كتابه وبينه لرسوله» (٣).

ومنها أيضا : ما روى عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : سئل على - عليه السلام - عن علم النبي - صلى الله عليه وآله - فقال : «علم النبي علم جميع النبيين ، وعلم ما كان وعلم ما هو كائن إلى قيام الساعة ، ثم قال : والذي نفسى بيده إنى لأعلم علم النبي - صلى الله عليه وآله - وعلم ما كان وما هو

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٠]

ص : ١٦٤٠

١- الحجر : ٩.

٢- المائدة : ٣.

٣- بصائر الدرجات : ص ٦.

كائن فيما بينى وبين قيام الساعة» (١).

ثم لا يذهب عليك أن الاصول والقواعد الكليه المبيته في الإسلام ثابتة ، بحيث لا تحتاج إلى التغيير والتبديل ، لكليتها ووفقها مع الحاجات التي تقتضيها الفطره كالزواج والمعاملات والأخلاقيات والروابط الداخليه والروابط الخارجيه والدفاع وغير ذلك ، والتغيير إنما هو في ناحيه الموضوعات كالأمتعه ، فإنها تتغير بتغير الزمان ، ولكن أحكام المعامله لا تتغير ، وكالأسلحه فإنها تتغير بمرور الزمان ، ولكن أحكام الدفاع بالسلح لا تتغير ، وهكذا. وأيضا من الاصول الكليه التي لا تتغير فيها هو أصل نفى الضرر والضرار ، وأصل نفى العسر والجرح ونحوهما ، مما لهما الدخول التام في حل المشاكل العصريه والمشاكل الفرديه. هذا مضافا إلى الأحكام الموقته السلطانيه ، ومما ذكر يظهر أن موجبات تجديد النبوه لا تكون موجوده بعد ظهور الإسلام وجامعيته ، نعم يبقى الحاجه إلى البيان والتفسير والتطبيق ، ولكنها محوله إلى الائمه - عليهم السلام - فمع وجودهم لا حاجه إلى النبي الجديد أصلا ، ولعله لذا ختم النبوه (٢).

ومنها : أن لازم ختم النبوه هو قطع ارتباط الامه مع المبدأ الاعلى ، وفيه أن الارتباط بالمبدأ الأعلى لا ينحصر في النبوه إذ الارتباط بواسطه الأئمه - عليهم السلام - ميسور وممكن ، بل واجب ، إذ الإمامه غير منقطعه إلى يوم القيامة ، والإمام محدث والملائكه تنزل إليهم ويخبرهم بما يكون في السنه من التقدير والقضاء والحوادث ، وبأعمال العباد وغير ذلك ، لتواتر الروايات الداله على ذلك ، ومن جملتها ما روى عن الباقر - عليه السلام - : «إن أوصياء محمد - عليه وعليهم السلام - محدثون» (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨١]

ص : ١٦٤١

١- بصائر الدرجات : ص ١٢٧.

٢- راجع معارف قرآن : جلسه ٧٩ ص ٧٩٤.

٣- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٧٠ ، راجع كتاب نبوت : ص ١٧٩ - ١٨٠.

وأما أن النبي - صلى الله عليه وآله - سيد المرسلين وأفضلهم على الإطلاق فيكفيه رسالته العامه الدائمه إلى يوم القيامة ، فإنها لم تكن لأحد من الأنبياء ، وهكذا القرآن النازل إليه ، فإنه لم يشبهه كتاب من الكتب النازله ، وصحيفه من الصحف النازله ، ومن المعلوم أن الأمرين المذكورين يدلان على عظمه النبي وشأنيته لتلك الرساله العظمى ، ولمعرفه القرآن الكريم الذى لا نهايه له ، كما ورد : «إنما يعرف القرآن من خوطب به» فهو عارف بحقائق لم يعرفها الأنبياء سابقا ، ومرسل إلى امه لا سابقه له فى الماضين. هذا مضافا إلى تخلقه بالأخلاق الفاضله والآداب والسنن ، وقد أشار المصنف بقوله : «وإنه لعلى خلق عظيم» إلى الآيه الشريفه : (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) (١) الداله على تخلقه بالخلق العظيم ، وقد أورد العلامة الطباطبائي - قدس سره - فى المجلد السادس من تفسير الميزان جمله من روايات سننه ، التى فيها مجامع أخلاقه التى تلوح إلى أدبه الإلهى الجميل ، مع كونها مؤيده بالآيات الشريفه القرآنيه ، وهذه الروايات الداله على أخلاقه وسننه وآدابه تقرب مائه وثمانين (٢) فراجعه وغيره من الجوامع ، وكيف كان يكفى فى عظمه أخلاقه توصيف الله اياه بأنه عظيم ، مع أنه لم يوصف نبي بأن خلقه عظيم.

وهكذا الروايات الداله على أن النبي - صلى الله عليه وآله - سيد المرسلين وأفضلهم كثيره. منها ما روى فى عيون أخبار الرضا - عليه السلام - من المأمون ، سأل على بن موسى الرضا - عليه السلام - أن يكتب له محض الإسلام على الايجاز والاختصار. فكتب - عليه السلام - له : «ومن جملته ، وأن محمدا عبده ورسوله وأمينه وصفيه وصفوته من خلقه ، وسيد المرسلين وخاتم النبیین ، وأفضل العالمين ، لا نبي بعده ، ولا تبديل لملته ، ولا تغيير لشريعته وأن جميع ما جاء به

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٢]

ص : ١٦٤٢

١- القلم : ٤.

٢- الميزان : ج ٦ ، ص ٣٢١ - ٣٥٧.

وأيضاً الروايات الداله على أن كل ما للأنبياء ، فهو لنا محمد - صلى الله عليه وآله - تدل على أفضليته منهم ؛ لأن له ما لجميعهم وأزيد ، ومن جملتها ما رواه في الكافي عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : «قال لى : يا أبا محمد إن الله عزوجل لم يعط الأنبياء شيئاً إلّا وقد أعطاه محمداً - صلى الله عليه وآله - ، قال : وقد أعطى محمداً جميع ما أعطى الأنبياء ، وعندنا الصحف التى قال الله عزوجل : صحف إبراهيم وموسى . قلت : جعلت فداك ، هى الالواح؟ قال : نعم» (٢).

ومن جملتها أيضاً : ما رواه فى الكافي عن أبى الحسن الأول - عليه السلام - «قال : قلت له : جعلت فداك ، أخبرنى عن النبى - صلى الله عليه وآله - ورث النبيين كلهم؟ قال : نعم ، قلت : من لادن آدم حتى انتهى إلى نفسه؟ قال : ما بعث الله نبياً إلّا ومحمد - صلى الله عليه وآله - أعلم منه . قال : قلت : إن عيسى بن مريم كان يحيى الموتى بإذن الله ، قال : صدقت ، وسليمان بن داود كان يفهم منطق الطير ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقدر على هذه المنازل ، الحديث» (٣).

وأيضاً تدل على ذلك الروايات الداله على تقدم خلقه روح النبى - صلى الله عليه وآله وسلم - على غيره ، ومنها ما رواه فى الكافي عن جابر بن يزيد قال : قال لى أبو جعفر - عليه السلام - : «يا جابر إن الله أول ما خلق ، خلق محمداً - صلى الله عليه وآله - وعترته الهداه المهتدين فكانوا أشباح نور بين يدي الله ، الحديث» (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٣]

ص : ١٦٤٣

١- عيون اخبار الرضا : ج ٢ ص ١٢٠ - ١٢٥ .

٢- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٢٥ .

٣- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٢٦ .

٤- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٤٤٢ .

ومنها: ما رواه في الكافي عن أبي عبد الله - عليه السلام - «إن بعض قريش قال لرسول الله - صلى الله عليه وآله - : بأى شىء سبقت الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم؟ قال: إني كنت أول من آمن بربى ، وأول من أجاب حين أخذ الله ميثاق النبيين وأشهدهم على أنفسهم ، أأست بربكم؟ قالوا: بلى ، فكنت أنا أول نبي قال بلى ، فسبقتهم بالاقرار بالله» (١).

إلى غير ذلك من الأدلة والشواهد الكثيره ، وكيف كان ، فسياده النبي على المرسلين وأفضليته منهم من المسلّمات لا مجال للتأمل فيها ، فإذا كان أفضل من الأنبياء فهو أفضل من غيرهم بطريق أولى والأفضليه مقام يناسبه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٤]

ص: ١٦٤٤

---

١- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٤٤١.



[متن عقائد الإماميه:]

نعتقد أن القرآن هو الوحي الإلهي المنزل من الله تعالى على لسان نبيه الأكرم ، فيه تبيان كل شيء وهو معجزته الخالده التي أعجزت البشر عن مجاراتها في البلاغه والفصاحه ، وفيما احتوى من حقائق ومعارف عاليه (١) لا يعتريه التبديل والتغيير والتحريف ، وهذا الذي

[شرح:]

(١) ولقد أفاد وأجاد في عدم اختصاص وجوه الإعجاز بالبلاغه والفصاحه إذ القرآن من جميع جهاته يكون معجزه ، وتحدي القرآن لا يختص بوجه من وجوهه ، بل اطلاق التحدي به كما صرح به العلامة الطباطبائي - قدس سره - يشمل جميع ما يمكن فيه التفاضل في الصفات. فالقرآن آيه للبلغ في بلاغته ، وللفصيح في فصاحته ، وللحكيم في حكمته ، وللعالم في علمه ، وللاجتماعي في اجتماعه وللمقنين في تقنينهم وللسياسيين في سياستهم وللحكام في حكومتهم ، ولجميع العالمين فيما لا ينالونه جميعا كالغيب (١) ، ويشهد له أن التحدي بالقرآن لو كان ببلاغه القرآن وفصاحته فقط ، لم يتعد عن العرب ، مع أن التحدي لا يختص بالإنسان ، بل يعم الجن. «قُلْ لئن اجتمعت

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٥]

ص : ١٦٤٥

١- الميزان : ج ١ ص ٥٨.

الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» (١).

لا- يقال : إن التحدى بالنسبه إلى العرب بالمباشره وبالنسبه إلى غيرهم بالتسيب ، فالآيه لا- تنافى انحصار وجوه الإعجاز فى الفصاحه والبلاغه ؛ لأننا نقول : إن ظاهر الآيه هو التحدى بالنسبه إلى جميع أفراد البشر والجن على نحو واحد ؛ لأن الخطاب فيها على نحو القضييه الحقيقيه فيشمل الحاضرين والغائبين ، بل المعدومين فى ظرف وجودهم من دون فرق بينهم ، فالتفصيل بين الأفراد بالمباشره والتسيب خلاف الظاهر.

هذا مضافا إلى شهاده العيان بعجز البشر عن الاتيان بمثله فى جميع الجهات ، من الفصاحه والبلاغه والمعارف الحقيقيه والأخلاق الفاضله والأحكام التشريعيه والأخبار المغيبه وأسرار الخلقه وغير ذلك ، واعترف بذلك أهل الإنصاف من فحول العلوم ، وإليه أشار العلامه آيه الله الشيخ محمّد جواد البلاغى - قدس سره - حيث قال : «إن إعجاز القرآن لم يكن بمجرد الفصاحه والبلاغه ، وإن كفى ذلك فى الإعجاز والحجه على دعوى الرساله على أتم الوجوه فى المعجز وأعمها ، فأين أنت عن عرفانه العظيم الذى هو لباب المعقول وصفوه الحكمه ، وأين أنت عن أخلاقه التى هى روح الحياه الأديبيه والاجتماعيه ، وأين أنت عن قوانينه الفاضله وشرائعه العادله ، ومحلها من العدل والمدنيه ، وأين أنت عن إنبائه بالغيب التى ظهر مصداقها فى المستقبل وهلم النظر إلى أقصر سور القرآن وما عرفناه من عجائبها الباهره انظر إلى سوره التوحيد وأنوار عرفانها الحقيقى فى ذلك العصر المظلم ، وانظر إلى سوره تبت وإنبائها بهلكه أبى لهب وامراته بدخول النار ، وظهور مصداق ذلك بموتهما على الكفر ، وحرمانهما من

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٦]

ص : ١٦٤٦

١- الاسراء : ٩٠.

سعاده الإسلام الذى يجب ما قبله ، وانظر إلى سوره النصر وإنبائها بغيب النصر والفتح ، كما ظهر مصداقه بعد ذلك - إلى أن قال - : وأين أنت عن جامعته واستقامته فى جميع ذلك من دون أن تعترضه زله اختلاف أو عثره خطأ أو كبوه تناقض ، فإن فى ذلك أعظم اعجاز يعرفه الفيلسوف والاجتماعى والسياسى المدنى. (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (١).

فهل يكون كل ذلك من إنسان لم يقرأ ولم يكتب ولم يترب فى البلاد الراقية ، وإنما كان بدويا من البلاد المنحطه فى كل أدب ، المدرسه الابتدائيه فى موطنه إنما هى بساطه أعراب البادية وخلوهم عن المعارف ، والمدرسه الكليه تنظم تعاليمها من الوثنيه الأهوائيه وخشونه الوحشيه والجبروت الاستبدادى والعدوان وعوائد الضلال والجور ، والشرائع القاسيه ، ولئن سمعت الاحتجاج بإعجاز القرآن فى فصاحته وبلاغته ، فإنما هو لأجل عموم هذا الإعجاز وأنه هو الذى يذعن به العرب الذين ابتدأهم الدعوه ، وتناله معرفتهم حسب ما عندهم من الأدب ، الراقين فيه ، فتقوم الحججه عليهم وعلى غيرهم وتبقى سائر وجوه الإعجاز للفيلسوف والاجتماعى والسياسى المدنى يأخذ منها كل منهم بمقدار حظه من الرقى» (٢). وعليه فكان الأولى هو أن يشير المصنف إلى هذه النكته ، فإنه لا ريب ولا إشكال فى كون اتیان القرآن ممن لم يتعلم ولم يكتب ولم يقرأ فى مدرسه من المدارس ، إعجازا ظاهرا بينا ، كما أشار إليه فى قوله عزوجل : (فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) (٣) وقوله تعالى : (وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَابَ الْمُضِلُّونَ) (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٧]

ص : ١٦٤٧

١- النساء : ٨٤.

٢- أنوار الهدى : ص ١٣٣ - ١٣٥.

٣- يونس : ١٦.

٤- العنكبوت : ٤٨.

ومما ذكر يظهر أن نفس القرآن بفصاحته وبلاغته ومحتواه معجزه وبعبارة أخرى ، إعجازه داخلي بمعنى أنه على كيفية يعجز عنه الآخرون من الجن والإنس ، وعليه فما نقل عن النظام والسيد المرتضى ، واحتمله المحقق الطوسي - قدس سره - في متن تجريد الاعتقاد ، والعلماء الحلبي في شرحه من الصرفه بمعنى أن الله تعالى صرف العرب ومنعهم عن المعارضه ، وإلما فالعرب كانوا قادرين على الألفاظ المفردة وعلى التركيب ، وإنما منعوا عن الاتيان بمثله تعجيزا لهم عما كانوا قادرين عليه ، في غاية الضعف ، فإن كثيرا ممن تصدوا لمعارضه القرآن ولم يستطيعوا ، اعترفوا بأن القرآن في درجه ، عجز عن مثله البشر ، فإن لم يكن القرآن معجزا بنفسه ، لزم أن يعترف العاجز بمجرد العجز عن الاتيان بمثله ، وقد روى قاضي عياض في إعجاز القرآن أنه ذكر أبو عبيد أن اعرابيا سمع رجلا يقرأ (فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ) (١) فسجد ، وقال : سجدت لفصاحته ، وحكى الاصمعي أنه سمع كلام جاريه ، فقال لها : قاتلك الله ما أفصحك! فقالت : أو يعد هذا فصاحه بعد قول الله تعالى : (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ) (٢) فجمع في آيه واحده بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين.

وسمع آخر رجلا يقرأ (فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا) (٣) فقال : أشهد أن مخلوقا لا يقدر على مثل هذا الكلام ، ولذلك أيضا لما سمع الوليد بن المغيرة من النبي - صلى الله عليه وآله - (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (٤) قال : والله إن

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٨]

ص : ١٦٤٨

١- الحجر : ٩٤.

٢- القصص : ٧.

٣- يوسف : ٨٠.

٤- النحل : ٩٠.

له لحلاوه ، وإن عليه لطلاوه (حسن وبهجه) وإن أسفله لمغدق (من اغدق : اتسع وكثر فيه الخير) وإن أعلاه لمثمر ، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه ، وما يقول هذا بشر. ولعله لذاك أيضا لما سمع كلام النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - الوليد بن المغيرة ، وقرأ عليه القرآن رق فجاءه أبو جهل منكرا عليه ، قال : والله ما منكم أحد أعلم بالأشعار منى ، والله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا (١).

وبالجمله كل هذا ونظائره مما يشهد على أن نفس القرآن ، كلام يعجز عن اتيانه البشر والجن. هذا مضافا إلى ما فى «البيان» من أنه لو كان إعجاز القرآن بالصرفه ، لوجد فى كلام العرب السابقين مثله ، قبل أن يتحدى النبي البشر ويطالبهم بالآتيان بمثل القرآن ، ولو وجد ذلك لنقل وتواتر ، لتكثر الدواعى إلى نقله ، وإذ لم يوجد ولم ينقل كشف ذلك عن كون القرآن بنفسه أعجازا إليها وخارجا عن طاقه البشر (٢). هذا بحسب الشواهد التاريخيه الداله على أن إعجاز القرآن من جهه محتواه لا من جهه المنع والصراف الخارجى.

وزاد عليه العلماءه الطباطبائى - قدس سره - بما فى تفسيره من أن هذا قول فاسد ، لا ينطبق على ما تدل عليه آيات التحدى بظاهاها ، كقوله تعالى : (قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ) (٣) فإن الجمله الأخيره ظاهره فى أن الاستدلال بالتحدى إنما هو على كون القرآن نازلا ، لا كلاما تقوله رسول الله - صلى الله عليه وآله - وأن نزوله إنما هو بعلم الله ، لا بإنزال الشياطين كما قال تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ) (٤) وقوله : «وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَتَّبِعِي لَهُمْ وَمَا يَسْتِطِيعُونَ»\*

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٩]

ص : ١٦٤٩

١- راجع تفسير البيان فى تفسير القرآن : ٤٢ نقلا عن تفسير الطبرى وتفسير القرطبى.

٢- البيان فى تفسير القرآن : ٦١.

٣- هود : ١٣ - ١٤.

٤- الطور : ٣٣ - ٣٤.

إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعَزُولُونَ» (١) والصرف الذى يقولون به ، إنما يدل على صدق رساله بوجود آيه هي الصرف ، لا على كون القرآن كلاما لله ، نازلا من عنده ، ونظير هذه الآيه ، الآيه الاخرى وهى قوله تعالى : ( أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مِنَ اسْتِطْعَتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ صَادِقِينَ \* بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ) (٢) فإنها ظاهره فى أن الذى يوجب استحاله اتيان البشر بمثل هذا القرآن ، وضعف قواهم وقوى كل من يعينهم على ذلك من تحمل هذا الشأن ، هو أن للقرآن تأويلا- لم يحيطوا بعلمه ، فكذبوه ولا- يحيط به علما إلا الله ، فهو الذى يمنع المعارض عن أن يعارضه لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلك مع تمكنهم منه لو لا الصرف بإرادته من الله تعالى ، وكذا قوله تعالى : ( أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَّ دُؤَا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ) (٣) فإنه ظاهر فى أن الذى يعجز الناس عن الاتيان بمثل القرآن ، إنما هو كونه فى نفسه على صفه عدم الاختلاف لفظا ومعنى ، ولا يسع لمخلوق أن يأتى بكلام غير مشتمل على الاختلاف ، لا أن الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الاختلاف الذى فيه. هذا ، فما ذكره من أن إعجاز القرآن بالصرف كلام لا ينبغى الركون إليه (٤) وأضف إلى ذلك أن صدور العلم القرآنى مع ما فيه من التعالى والعظمه من الذى يكون أميّا لم يقرأ ولم يكتب ولم يدرس عند أحد إعجاز وخارج عن القدره والعاده ، والصرفه فيما يمكن عاده لا فيما لا يمكن عاده فلا تغفل.

ثم لا- يذهب عليك أن دعوى رساله من النبى كما هى صريح بعض الآيات ، كقوله تعالى : ( قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ) (٥) مع ظهور المعجز فى يده وهو القرآن الكريم ، كما عرفت ، يكفى لإثبات نبوته

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٠]

ص : ١٦٥٠

١- الشعراء : ٢١٠ - ٢١٢.

٢- يونس : ٣٨ - ٣٩.

٣- النساء : ٨١.

٤- تفسير الميزان : ١ : ٦٨.

٥- الاعراف : ١٥٨.

ورسالته ، إذ لو كان كاذبا لزم الإغراء بالجهل ، وهو ممتنع الصدور عنه تعالى ، لعدم مناسبته مع اطلاق كماله وحكمته ، ولكن مع ذلك أكد وتنازل وسلك مسلك الإنصاف والمماشاه وتحدى الناس وناداهم باتيان عشر سور (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَالَّذِينَ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ) (١). ثم تنازل عنه لتثبيت العجز ، وتحداهم وناداهم باتيان سوره واحده (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرِهِ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (٢).

ثم لم يكتف بذلك بل دعاهم بالاتيان والمعارضه والاستمداد من كل من حضر (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرِهِ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (٣).

ثم أكد التأكيدات بالإخبار الإعجازى بأن السعى فى طريق المعارضه لا نتيجه له إلا الخساره والافتضاح ولو اجتمع الجن والانس واستظهر بعضهم ببعض لا يمكن أن يأتوا بمثله إلى الأبد.

كما نص عليه (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ) (٤) ، (قُلْ لِيِنَّ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) (٥).

وهذا هو السبب لتسميه القرآن بالمعجزه الخالده إذ لا يختص إعجازه بعصر ولا زمان ، بل هو معجزه إلى الأبد ، كما أخبر عنه فى قوله : (وَلَنْ تَفْعَلُوا) وفى قوله : (لا يَأْتُونَ).

قال العلامة آيه الله الشيخ محمد جواد البلاغى - قدس سره - : «وقد مضت

[شماره صفحه واقعى : ٢٩١]

ص : ١٦٥١

١- هود : ١٣ - ١٤.

٢- يونس : ٣٨.

٣- البقره : ٢٣.

٤- البقره : ٢٤.

٥- الاسراء : ٨٨.

بين أيدينا نتلوه هو نفس القرآن المنزل على النبي ، ومن ادعى فيه غير ذلك فهو مخترق كاذب ، أو مغالط ، أو مشتبه وكلهم على غير هدى ، فإنه كلام الله الذي (لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ) (٢) ومن

[شرح:]

لهم مده وأعوام ودعوه الرسالة والإعذار والإنذار دائمه عليهم ، وهم في أشد الضجر منها والكراميه لها والخوف من عاقبتها والتألم من آثارها وتقدمها وظهورها ، وفي أشد الرغبه في أهوائهم وعوائدهم وراثساتهم ، والعكوف على معبوداتهم ، ومع ذلك لم يستطيعوا معارضه شىء من القرآن الكريم ، ولا- الاتيان بسوره من مثله ، لكى تظهر حجتهم ، وتسقط حجيه الرسول ويستريحوا من عنائهم من الدعوه التى شئت جامعتهم الأوثانيه ، وقاومت رثاساتهم الوحشيه وتشريعاتهم الأهوائيه ، وفرقت بين الأب وبنيه ، والأخ وأخيه ، والزوج وزوجه ، والقريب وقريبه وكدرت صفاء قبائلهم ، ونافرت بين عواطفهم ، ولم يجدوا لذلك حيله إلا الجحود الواهى ، والعناد الشديد والاضطهاد القاسى ، والاستشفاع بأبى طالب وغيره تاره والمثابره الوحشيه اخرى ، مع تقحم الأهوال وقتال الأقارب ومقاساه الشدائد ، وأهوال المغلوبيه ، فلما ذا لم يتظاهروا بأجمعهم عشر سنوات أو أكثر ويأتوا بشىء من مثل القرآن الكريم ، ويفاخروه ويحاكموه فى المواسم والمحافل التى أعدوها لمثل ذلك ، فتكون لهم الحججه والغلبه فى الحكومه ، وقرار النصفه ، وينادوا بالغلبه ويستريحوا من عناء هذه الدعوه ، وهم هم ، ومواد القرآن فى مفرداته وتراكيبه من لغتهم ، واسلوبه من صناعتهم التى لهم التقدم والرقى فيها والله الحججه البالغه (١).

(٢) يدل على حفظ القرآن وبقائه من دون تغير وتبديل امور :

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٢]

ص: ١٦٥٢

١- أنوار الهدى : ص ١٣٣.



دلائل اعجازه أنه كلما تقدم الزمن وتقدمت العلوم والفنون فهو باق على طراوته وحلاوته ، وعلى سمو مقاصده وأفكاره ، ولا يظهر فيه خطأ في نظريه علميه ثابتة ، ولا- يتحمل نقض حقيقه فلسفيه يقينيه ، على العكس من كتب العلماء وأعظم الفلاسفه مهتما بلغوا في منزلتهم العلميه ومراتبهم الفكرية ، فإنه يبدو بعض منها على الأقل تافها ، أو ناييا ، أو مغلوطا ، كلما تقدمت الأبحاث العلميه ، وتقدمت العلوم بالنظريات المستحدثه ، حتى من مثل أعظم فلاسفه اليونان كسقراط وافلاطون وأرسطو الذين اعترف لهم جميع من جاء بعدهم بالابوه العلميه والتفوق الفكرى.

ونعتقد أيضا بوجوب احترام القرآن الكريم ، وتعظيمه بالقول والعمل ، فلا يجوز تنجيس كلماته حتى الكلمه الواحده المعتبره جزءا منه ، على وجه يقصد أنها جزء منه ، كما لا- يجوز لمن كان على غير طهاره أن يمس كلماته أو حروفه (لا- يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) سواء كان محدثا بالحدث الأكبر كالجنابه والحيض والنفاس ، وشبهها أو محدثا بالحدث الأصغر حتى النوم ، إلا إذا اغتسل أو توضأ على التفاصيل التى تذكر فى الكتب الفقهيه.

كما أنه لا يجوز احراقه ولا يجوز توهينه بأى ضرب من ضروب التوهين الذى يعد فى عرف الناس توهينا مثل رميه أو تقديره أو سحقه بالرجل ، أو وضعه فى مكان مستحقر ، فلو تعمد شخص توهينه وتحقيره بفعل واحد من هذه الامور وشبهها فهو معدود من المنكرين للإسلام وقدسيته المحكوم عليهم بالمروق عن الدين والكفر برب العالمين.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٣]

ص: ١٦٥٣

أحدها : الآيات الداله على أن الله سبحانه ضمن حفظه كقوله : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (١) فإنه يدل على أن حفظ القرآن بيد من نزله والتنزيل وإن كان أمرا حادثا ماضيا ولكن الحفظ امر يدوم من دون امد ومده قضاء للجمله الاسميه المؤكده بالتأكيدات المتعدده.

لا- يقال : إن الآيه الكريمه لا تدل على ذلك إلا إذا ثبت عدم كونها من الزيادات لأننا نقول عدم الزيادة فى القرآن الكريم من الضروريات والاتفاقيات بين المسلمين فلا مجال لاحتمال الزيادة فى القرآن الكريم وعليه فالآيه تدل على مصونيه القرآن الكريم من النقصان والزيادة والتحريف.

ثانيها : أن المستفاد من الآيات الداله على التحدى بالقرآن الموجود بينهم هو أنه معجزه خالده ، ومقتضاه هو بقاءه على ما هو عليه ، حتى يكون معجزه خالده ، وإلما فالمزيد فيه ممكن المعارضه ، فلا يكون بتمامه معجزه خالده فيتنافى مع آيات التحدى الداله على أن القرآن الكريم معجزه خالده بنفسها وآياتها كما لا يخفى.

ثالثها : أن الأئمه - عليهم السلام - استشهدوا بالآيات القرآنيه وأرجعوا الأصحاب إلى الاستشهاد بها بما هى من كتاب الله وهو دليل على حجيه الكتاب ، فلو كان فيه احتمال التغيير والتبديل ، لم يكن حجه كما هو ظاهر.

رابعها : أن النبى - صلى الله عليه وآله - صرح بترك الثقلين بين الناس إلى يوم القيامة ، والتأكيد على أن التمسك بهما لا يوجب الضلاله ، حيث قال : «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى ، ما إن تمسكنم بهما لن تضلوا أبدا» فهو دليل على مصونيه ما ترك بينهم عن التبديل والتغيير ، وإلّا فالتمسك به لا يخلو عن الضلاله.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٤]

ص : ١٦٥٤

١- الحجر : ٩.

خامسها : الروايات الداله على المراجعته إلى القرآن والاستضاءه بنوره ، إذ مع التغيير والتبديل لا مجال لذلك كما لا يخفى.

سادسها : الروايات الداله على أن الروايات المخالفه للقرآن باطل وزخرف ، فإنه مع التغيير والتبديل لا مجال للحكم بكون المخالف باطلا أو زخرفا ، فالمعلوم من هذه الروايات أن القرآن معيار تشخيص الحجه عن اللاحجه ، فما لم يكن بنفسه حجه لا يصلح لذلك.

سابعها : الروايات الداله على ان الموافقه للكتاب من المرجحات فى الروايات المتعارضات ، مع انه لو لم يكن فى نفسه حجه يصلح لذلك.

ثامنها : أن القرآن الكريم متواتر بتمام اجزائه من عهد النزول الى زماننا هذا وبعده لانه كان من عهد النبي موردا للاهتمام والتوجه ، بحيث لا مجال للتغيير والتبديل فيه ، وكان النبي - صلى الله عليه وآله - هو الأ-كثر توجهها بذلك ، كيف لا يكون كذلك ، مع أنه أصل وأساس للإسلام. فالعقل يشهد بأن اهتمامه به كثير فى زمان حياته ، ولذا ذهب الأصحاب إلى حفظه وقراءته ومقارأته بحيث صار الكتاب محفوظا ومنشورا فى عصره قال الفاضل الشعرانى : «قال النبي - صلى الله عليه وآله - : «ليؤمكم أقرأكم» فرغب الناس إلى حفظ القرآن وكتابته (بمثل هذا البيان) إلى أن حفظ عدد غير محصور من المسلمين فى أقطار الحجاز ، كل واحد من السور القرآنيه بالتحفظ الذهني أو الكتبي. مثلا حفظ عشره آلاف نفر سوره يس وعشرون ألفا سوره الرحمن وهكذا ، ولم تكن سوره لا يحفظها جمع كثير. عدده منهم حفظوا عشر سور ، وعدده اخرى حفظوا خمسين سوره وعدده منهم حفظوا كل ما نزل كعبد الله بن مسعود وأبى بن كعب وأمير المؤمنين - عليه السلام - .

ثم إن تركيب سور القرآن من الآيات وعددها وموضع الآيه النازله بالنسبه إلى أى سوره ، عينه النبي - صلى الله عليه وآله - من ناحيه الله تعالى ، ولكل

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٥]

ص : ١٦٥٥

سوره اسم مخصوص معروفه به فى زمانه - صلى الله عليه وآله - بحيث إذا قال النبى - صلى الله عليه وآله - سوره طه ، أو سوره مريم ، أو سوره هود علمه الناس وفهموه. مثلاً لما قال النبى - صلى الله عليه وآله - : شيتنى سوره هود ، علمه الناس لأن الوفاء منهم حفظوها أو كتبوها. كل ذلك معلوم بالتواتر ولا شك فيه - إلى أن قال ما محصله - : فهم حفظوا القرآن الكريم بتمام الدقه حرفاً بحرف ، وكلمه بكلمه إلى عهدنا هذا ، والله تعالى حتم على نفسه حفظه كما قال : (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ) (١) وأنجز الله تعالى هذا الوعد ، والمسلمون راعوا ضبط القرآن مع كمال المواظبه ، وسلکوا مسلك الاحتياط إلى أنه لو كتب فى الصدر الأول رسم الخط القديم على خلاف القواعد المعموله ، حفظوه بتلك الصوره ولم يجوزوا تغييره مثلاً بعد واو الجمع لزوم ذكر الألف طبقاً للقواعد المعموله فى رسم الخط ، وهذه القاعده كانت مرعيه فى القرآنات التى كتب فى عهد الصحابه إلّا فى كلمه (جاؤ) و (فاؤ) و (باؤ) و (سيعوا فى آياتنا) فى سوره سبأ و (عتوا عتوا) فى الفرقان و (الذين تبوءوا الدار) فى الحشر ، فإن الألف فى الموارد المذكوره لم يكتب فى تلك القرآنات ، وتبعهم المتأخرون فى ترك الألف فى الموارد المذكوره ، ولم يجوزوا زيادتها حتى نعلم أنهم حفظوا وضبطوا القرآن بأمانه ودقه ، ولم يكن سبيل للتحريف والتغيير فيه - إلى أن قال - : نعم فى عهدنا لم يلتفت بعض الناشرين فى إيران إلى النكته المذكوره ، ولم يراعوا ذلك وزادوا الألف فى المواضع التى تركه الصحابه ، وهذا موجب للأسف من جهه عدم توجه الناشرين إلى هذه النكته المهمه ، مع أن المسلمين فى الممالك الاخر راعوا ذلك كمال الرعايه» (٢).

والمحصل أن القرآن الموجود بين أيدينا مستند إلى التواتر القطعى سلفاً عن

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٦]

ص : ١٦٥٦

١- القيامه : ١٨.

٢- كتاب راه سعادت : ص ١٣٣ - ١٣٥.

سلف إلى زمان النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - .

وقال في البيان : «وقد أطلق لفظ الكتاب على القرآن في كثير من آياته الكريمه ، وفي قول النبي - صلى الله عليه وآله - : «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي» وفي هذا دلالة على أنه كان مكتوبا مجموعا ؛ لأنه لا يصح اطلاق الكتاب عليه وهو في الصدور ، بل ولا على ما كتب في اللخاف (الحجاره البيض الرقاق) والعسب (الجرائد) والأكتاف إلّا على نحو المجاز والعنايه ، والمجاز لا يحمل اللفظ عليه من غير قرينه ، فإن لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد جمعي ، ولا يطلق على المكتوب إذا كان مجزئا غير مجتمع ، فضلا عما إذا لم يكتب وكان محفوظا في الصدور فقط» (1). ولا يضر استعمال الكتاب في بعض الآيات مجازا في أن لفظ الكتاب من دون قرينه على الخلاف ظاهر في معناه الحقيقي. وقال في موضع آخر : «إن اسناد جمع القرآن إلى الخلفاء أمر موهوم مخالف للكتاب والسنة والإجماع والعقل ، فلا يمكن للقائل بالتحريف أن يستدل به على دعواه ، ولو سلمنا أن جامع القرآن هو أبو بكر في أيام خلافته ، فلا ينبغي الشك في أن كيفية الجمع المذكوره في الروايات المتقدمه مكذوبه ، وأن جمع القرآن كان مستندا إلى التواتر بين المسلمين ، غايه الأمر أن الجامع قد دون في المصحف ما كان محفوظا في الصدور على نحو التواتر ، نعم لا شك أن عثمان قد جمع القرآن في زمانه ، لا بمعنى أنه جمع الآيات والسور في مصحف ، بل بمعنى أنه جمع المسلمين على قراءه إمام واحد ، وأحرق المصاحف الاخرى التي تخالف ذلك المصحف ، وكتب إلى البلدان أن يحرقوا ما عندهم منها ، ونهى المسلمين عن الاختلاف في القراءه ، وقد صرح بهذا كثير من أعلام أهل السنه. قال الحارث المحاسبى : «المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان ، وليس

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٧]

ص : ١٦٥٧

١- البيان في تفسير القرآن : ص ١٦٧.

كذلك ، إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد ، على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار ، لما خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام فى حروف القراءات ، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التى انزل بها القرآن» (١) أقول : أما أن عثمان جمع المسلمين على قراءه واحده ، وهى القراءه التى كانت متعارفه بين المسلمين والتى تلقوها بالتواتر عن النبى - صلى الله عليه وآله - وأنه منع عن القراءات الاخرى المبتنيه على أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف ، التى تقدم توضيح بطلانها ، أما هذا العمل من عثمان ، فلم ينتقده عليه أحد من المسلمين ، وذلك لأن الاختلاف فى القراءه كان يؤدي ... إلى تكفير بعضهم بعضا - إلى أن قال - : ولكن الأمر الذى انتقد عليه هو احراقه لبقية المصاحف ، وأمره أهالى الأمصار باحراق ما عندهم من المصاحف ، وقد اعترض على عثمان فى ذلك جماعه من المسلمين ، حتى سمّوه بحراق المصاحف» (٢).

تاسعها : أنك قد عرفت أن مقتضى الأدله القطعيه المذكوره ، هو أن الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبى الأعظم ، وهو الذى أيدته الله فى عصرنا هذا ، فإن عندنا فى إيران رجلا من اهل تويسركان أشرقه الله بنور القرآن ، وهو مع كونه عاميا وغير قادر على قراءه اللغه العربيه والفارسيه ، حفظ باسراقه تعالى دفعه واحده فى لحظه واحده جميع القرآن ، وامتحنه بعض الأفاضل من الحوزه العلميه بقم ، بامتحانات دقيقه ظريفه وظهر صدقه واشتهر أمره ، وكان القرآن الذى حفظه عين الموجود بأيدينا من دون فرق.

بقى شىء وهو أن هنا روايات قد يستدل بها للتحريف ولكنها على

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٨]

ص : ١٦٥٨

١- الاتقان : النوع ١٨ ج ١ ص ١٠٣.

٢- البيان فى تفسير القرآن : ص ١٧١ - ١٧٢.

طوائف : منها مربوطه بالقراءات ، ومنها بيان المصديق للعناوين الكليه فى الآيات ، ومنها بيان التحريف المعنوى عن المبطلين ، لا التحريف الاصطلاحى ، ومنها بيان التأويل ، ومنها ضعيفه السند لا يعتنى بها ، ولو سلم تماميه بعضها من جهه السند والدلاله ، فلا شك فى كونها مردوده بالأدله المذكوره لأنها مخالفه للكتاب والسنه والأخبار المتواتره فلا تغفل ومما ذكر يظهر قوه ما قاله شيخ المحدثين الصدوق طاب ثراه المتوفى سنه ٣٨١ هـ - ق : من أن اعتقادنا أن القرآن الذى أنزله الله على نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم - هو ما بين الدفتين وما فى ايدى الناس - إلى أن قال - : ومن نسب إلينا أنا نقول أنه أكثر من ذلك فهو كاذب (١) وبه ينقدح أن الإماميه لا يقولون بالتحريف وإلا لما صح ذلك عن مثل الصدوق ، وعليه فما أشنع نسب التحريف إلى الإماميه أو مجرد وجود بعض الروايات فى كتب الأحاديث أو مجرد بعض الأقوال النادره لا- يجوز تلك النيه وإلما فالعامه أولى بها مع اشتغال صحاحهم على الروايات ووجود بعض الاقوال فى ذلك (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٩]

ص : ١٦٥٩

١- كتاب الاعتقادات باب الاعتقاد فى مبلغ القرآن.

٢- حقائق هامه : ص ١١ - ٣٥.

[متن عقائد الإماميه:]

لو خاصمنا أحد في صحه الدين الاسلامى نستطيع أن نخصمه بإثبات المعجزه الخالده له ، وهى القرآن الكريم على ما تقدم من وجه إعجازه ، وكذلك هو طريقنا لإقناع نفوسنا عند ابتداء الشك والتساؤل اللذين لا بد أن يمرا على الإنسان الحر في تفكيره عند تكوين عقيدته أو تشيبتها (١).

[شرح:]

(١) هذا مضافا إلى تواتر المعجزات الاخر ، التى رواها المحدثون والمؤرخون في جوامعهم. قال العلامه الحلى - قدس سره - فى شرح تجريد الاعتقاد : «نقل عنه - صلى الله عليه وآله - معجزات كثيره كنبوع الماء من بين أصابعه حتى اكتفى الخلق الكثير من الماء القليل بعد رجوعه من غزوه تبوك ، وكعود (١) ماء بئر الحديبيه لما استسقاها أصحابه بالكليه ، ونشفت البئر ، فدفع سهمه إلى البراء بن عازب ، فأمره بالنزول ، وغرزه فى البئر فغرزه فكثر الماء فى الحال ، حتى خيف على البراء بن عازب من الغرق ، ونقل عنه - عليه السلام - فى بئر قوم شكوا إليه ذهاب مائها فى الصيف ، فتفل فيها حتى انفجر الماء الزلال منها ، فبلغ أهل

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٠]

ص: ١٦٦٠

---

١- وفى نسخه كغور ماء ، ولعلها أصح بناء على أن قوله بالكليه قيد للغور ، فيكون كغور الماء بالكليه.



اليمامه ذلك ، فسألوا مسيلمه لما قل ماء بئرهم ذلك ، فتفل فيها فذهب الماء أجمع ، ولما نزل قوله تعالى : (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) قال لعلى - عليه السلام - : شق فخذ شاه ، وجئني بعس من لبن ، وادع لى من بنى أبيك بنى هاشم ، ففعل على - عليه السلام - ذلك ، ودعاهم . وكانوا أربعين رجلا فأكلوا حتى شبعوا ، ما يرى فيه إلّا أثر أصابعهم ، وشربوا من العس حتى اكتفوا واللبن على حاله ، فلما أراد أن يدعوهم إلى الإسلام ، قال أبو لهب : كاد ما سحركم محمّد ، فقاموا قبل أن يدعوهم إلى الله تعالى ، فقال لعلى - عليه السلام - : افعل مثل ما فعلت ، ففعل فى اليوم الثانى كالأول ، فلما أراد أن يدعوهم عاد أبو لهب إلى كلامه ، فقال لعلى - عليه السلام - : افعل مثل ما فعلت ، ففعل مثله فى اليوم الثالث ، فبايع عليا - عليه السلام - على الخلافه بعده ومتابعته .

وذبح له جابر بن عبد الله عناقا يوم الخندق ، وخبز له صاع شعير ، ثم دعاه - عليه السلام - فقال : أنا وأصحابى؟ فقال : نعم ، ثم جاء إلى امرأته وأخبرها بذلك ، فقالت له : أنت قلت امض وأصحابك؟ فقال : لا ، بل هو لما قال : أنا وأصحابى قلت : نعم ، فقالت : هو أعرف بما قال ، فلما جاء - عليه السلام - قال : ما عندكم؟ قال جابر : ما عندنا إلّا عناق فى التنور وصاع من شعير خبزناه ، فقال - عليه السلام - : أقعد أصحابى عشره عشره ، ففعل فأكلوا كلهم .

وسبح الحصا فى يده - عليه السلام - وشهد الذئب له بالرساله ، فإن اهبان ابن أوس (١) كان يرعى غنما له فجاء ذئب فأخذ شاه منها فسعى نحوه ، فقال له الذئب : أتعجب من أخذى شاه ، هذا محمّد يدعو إلى الحق فلا تجيبونه فجاء إلى النبى وأسلم ، وكان يدعى مكلم الذئب .

وتفل فى عين على - صلى الله عليه وآله - لما رمدت فلم ترمد بعد ذلك أبدا ،

[شماره صفحه واقعى : ٣٠١]

ص : ١٦٦١

١- وفى نسخه رهبان بن أوس وفى شرح الفاضل الشعرانى وهبان بن أوس .

ودعا له بأن يصرف الله تعالى عنه الحر والبرد ، فكان لباسه فى الصيف والشتاء واحدا ، وانشق له القمر ، ودعا الشجره فأجابته وجاءته ته تخد الأرض من غير جاذب ولا دافع ، ثم رجعت إلى مكانها ، وكان يخطب عند الجذع فاتخذ له منبرا فانقل إليه فحن الجذع إليه حنين الناقه إلى ولدها فالترمه فسكن.

وأخبر بالغيوب فى مواضع كثيره ، كما أخبر بقتل الحسين - عليه السلام - وموضع الفتك به (١) فقتل فى ذلك الموضع ، وأخبر بقتل ثابت بن قيس بن الشماس فقتل بعده - عليه السلام - وأخبر بفتح مصر وأوصاهم بالقبض خيرا فإن لهم ذمه ورحما ، وأخبرهم بادعاء مسيلمه النبوه باليمامة ، وادعاء العنسى (٢) النبوه بصنعاء ، وأنهما سيقتلان ، فقتل فيروز الديلمى العنسى قرب وفاه النبى - صلى الله عليه وآله - وقتل خالد بن الوليد مسيلمه.

وأخبر عليا - عليه السلام - بخبر ذى الثديه وسيأتى ، ودعا على عتبه بن أبى لهب لما تلا - عليه السلام - (وَالنَّجْمِ) فقال عتبه : كفرت برب النجم ، بتسليط كلب الله عليه ، فخرج عتبه إلى الشام فخرج الأسد ، فارتعدت فرائضه فقال له أصحابه : من أى شىء ترتعد؟ فقال : إن محمدا دعا على فو الله ما أظلت السماء على ذى لهجه أصدق من محمّد ، فأحاط القوم بأنفسهم ومتاعهم عليه ، فجاء الأسد فلحس رءوسهم واحدا واحدا (٣) حتى انتهى إليه ، فضغمه ضغمه (٤) ، ففزع منه ومات ، وأخبر بموت النجاشى ، وقتل زيد بن حارثه بمؤته ، فأخبر - عليه السلام - بقتله فى المدينه وأن جعفرأ أخذ الرايه ، ثم قال : قتل جعفر ،

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٢]

ص: ١٦٦٢

١- أى القتل على غفله ، وفى بعض النسخ : وموضع القتل به.

٢- وفى نسخه : العبسى.

٣- وفى نسخه : فجاء الأسد يهمش رءوسهم واحدا واحدا ، وكيف كان لحس ، أى لعق. وهمش ، أى عض.

٤- ضغمه ، أى عضه بملء فمه.

ثم توقف وقفه ، ثم قال : وأخذ الرايه عبد الله بن رواحه ، ثم قال : وقتل عبد الله بن رواحه وقام - عليه السلام - إلى بيت جعفر واستخرج ولده ، ودمعت عيناه ونعى جعفرًا إلى أهله ، ثم ظهر الأمر كما أخبر - عليه السلام - وقال لعمار : تقتلك الفئة الباغية ، فقتله أصحاب معاوية ، ولاشتهار هذا الخبر لم يتمكن معاوية من دفعه ، واحتال على العوام ، فقال : قتله من جاء به ، فعارضه ابن عباس وقال : لم يقتل الكفار إذن حمزه ، وإنما قتله رسول الله - صلى الله عليه وآله - لأنه هو الذي جاء به إليهم حتى قتلوه .

وقال لعلی - عليه السلام - : ستقاتل بعدی الناکثین والقاسطین والمارقین ، فالناکثون طلحه والزبير ؛ لأنهما بايعاه ونكثا ، والقاسطون هم الظالمون وهم معاوية وأصحابه ، لأنهم ظلمه بغاه ، والمارقون هم الخارجون عن الملة وهم الخوارج ، ثم قال العلامه الحلی - قدس سره - : «وهذه المعجزات بعض ما نقل واقتصرنا على هذا القدر لكثرتها وبلوغ الغرض بهذه ، وقد أوردنا معجزات اخرى منقوله في كتاب نهايه المرام» (1).

وأیضا أشار إلى بعض المعجزات آیه الله الشيخ محمد جواد البلاغی وأنا أذكر منها ما لم ينقله العلامه الحلی - قدس سره - قال : «فمنها تظليل الغمامه له في مسيره ، والتصاق الحجر بكف أبي جهل لما أراد أن يرميه به ، ونسج العنكبوت ، وتفريخ الحمامه في ساعه على باب الغار ، ونزول قوائم مهر سراقه بن مالک بن جشعم المدلجی في الأرض وخروجها بدعائه لما تبعه ، ومسحه على ضرع العنز الحائل ، حتى درّ لبنها وارتووا منه ، وكذا شاه أمّ معبد وغيرها ، ورده لعين قتاده بن النعمان إلى موضعها بعد ما قلعت فصارت أحسن عينيه ، وإبرائه المجذوم من جهينه بمسحه بالماء الذي تفل فيه ، وإبرائه رجل عمرو بن معاذ يوم

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۳]

ص : ۱۶۶۳

۱- كشف المراد ص ۳۵۵ - ۳۵۷ الطبعة الحديثه بقم المشرفه.

قطعت إذ تفل عليها ، ويد معاذ بن عفراء في بدر ، وإخباره في القرآن الكريم بأن الله كفاه المستهزئين ، وبظهوره على الدين كله ، وبدخول المسلمين المسجد الحرام آمينين محلقيين ومقصرين ، وبغلبه الروم في بضع سنين ، وإخباره وهو محصور في الشعب بشأن صحيفه قریش القاطعه ، وإخباره بفتح المسلمين مصر والشام والعراق ، وبموت كسرى في يومه ، وبأن فاطمه ابنته أول أهله لحوقا به ، وبأن أبا ذر يموت وحده ، ويسعد بدفنه جماعه من أهل العراق ، وأن إحدى نسائه تنبأها كلاب الحوآب ، وبقتل على - عليه السلام - في شهر رمضان ، وأن كريمته الشريفه تخضب من دم رأسه ، وأن ولده الحسين - عليه السلام - يقتل بكربلاء إلى غير ذلك ، ومن معجزاته استجابته دعائه ، وسقيا المطر باستقائه في موارد كثيره جدا ، وقد أنهت كتب الحديث والتاريخ موارد معجزاته - صلى الله عليه وآله - وكراماته من نحو ما ذكرناه وغيره إلى أكثر من ثلاثه آلاف ، وأن الكثير منها في عصره وما بعده هو قسم المستفيض أو المشهور أو المتواتر ، ولكن عادة المصنفين على الاقتصار على سند المشيخه فكسته هذه العاده في الظاهر ثوب روايه الآحاد ، لكن الإعجاز المشترك بينها ، الشاهد على رساله يزيد على حد التواتر ويبلغ درجه الضروريات وها هي كتب الحديث والتاريخ» (١).

وهذا مضافا إلى البشارات التي صدرت من الأنبياء الماضين في حق نبوه نبينا محمّد - صلى الله عليه وآله - وأوصافه ، وهذه البشارات كانت واضحه بحيث لا مجال لإنكار نبوته كما نص عليه في القرآن الكريم بقوله عزوجل : (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (٢) ، وصرح بأن موسى وعيسى - على نبينا وآله وعليهما السلام - بشرا به حيث قال تعالى : (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي

[شماره صفحه واقعي : ٣٠٤]

ص : ١٦٦٤

١- انوار الهدى : ص ١٣٥ - ١٣٧.

٢- البقره : ١٤٦.

وأما الشرائع السابقه كاليهوديه والنصرانيه ، فنحن قبل التصديق بالقرآن الكريم أو عند تجريد أنفسنا عن العقيدته الإسلاميه ، لا حجه لنا لإقناع نفوسنا بصحتها ، ولا لإقناع المشكك المتسائل ، إذ لا معجزه باقيه لها كالكتاب العزيز ، وما ينقله أتباعها من الخوارق والمعاجز للأنبياء السابقين ، فهم متهمون في نقلهم لها أو حكمهم عليها.

وليس في الكتاب الموجوده بين أيدينا المنسوبه إلى الأنبياء كالتوراه والإنجيل ، ما يصلح أن يكون معجزه خالده تصح أن تكون حجه قاطعه ،

[شرح:]

يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ (١) ، وقال عزوجل : (وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ) (٢). قال في البيان : «وقد آمن كثير من اليهود والنصارى بنبوته في زمن حياته وبعد مماته ، وهذا يدلنا دلالة قطعيه على وجود هذه البشاره في الكتابين المذكورين في زمان دعوته ، ولو لم تكن هذه البشاره المذكوره فيهما لكان ذلك دليلا- كافيا لليهود والنصارى على تكذيب القرآن في دعواه وتكذيب النبي في دعوته» (٣) وفي التوراه والإنجيل المحرفين مواضع يمكن استظهار البشاره منها على نبينا محمد - صلى الله عليه وآله - وقد تصدى جمع لذلك وأغمضنا عن ذكرها للاختصار (٤).

[شماره صفحه واقعي : ٣٠٥]

ص: ١٦٦٥

١- الاعراف : ١٥٧.

٢- الصف : ٦.

٣- تفسير البيان : ص ٩٠.

٤- راجع الهدى إلى دين المصطفى ، الرحله المدرسيه ، أنيس الاعلام ، بشارات العهدين ، كتاب راه سعادت : ص ١٦٨ - ١٩٠.

ودليلا مقنعا فى نفسها قبل تصديق الإسلام لها.

وإنما صح لنا نحن المسلمين أن نقر ونصدق بنبوه أهل الشرائع السابقه ، فلأنا بعد تصديقنا بالدين الإسلامى ، كان علينا أن نصدق بكل ما جاء به وصدقه ، ومن جمله ما جاء به وصدقه ، نبوه جمله من الأنبياء السابقين على نحو ما مر ذكره.

وعلى هذا فالمسلم فى غنى عن البحث والفحص عن صحه الشريعة النصرانيه وما قبلها من الشرائع السابقه ، بعد اعتناقه الإسلام ، لأن التصديق به تصديق بها ، والايمان به ايمان بالرسل السابقين ، والأنبياء المتقدمين ، فلا يجب على المسلم أن يبحث عنها ويفحص عن صدق معجزات انبيائها ؛ لأن المفروض أنه مسلم قد آمن بها بايمانه بالإسلام وكفى.

نعم لو بحث الشخص عن صحه الدين الإسلامى ، فلم تثبت له صحته وجب عليه عقلا - بمقتضى وجوب المعرفه والنظر - أن يبحث عن صحه دين النصرانيه ؛ لأنه هو آخر الأديان السابقه على الإسلام ، فإن فحص ولم يحصل له اليقين به أيضا ، وجب عليه أن ينتقل فيفحص عن آخر الأديان السابقه عليه ، وهو دين اليهوديه حسب الفرض ... وهكذا ينتقل فى الفحص ، حتى يتم له اليقين بصحه دين من الأديان أو يرفضها جميعا (٢).

[شرح:]

(٢) ولا يخفى عليك أنه بعد قيام الأدله العقلية على لزوم البعثه ، نعلم إجمالا بوجود المبعوثين من الأنبياء والرسل فى الأزمنه السابقه ، فاللزام على من

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٦]

ص : ١٦٦٦

وعلى العكس فيمن نشأ على اليهوديه أو النصرانيه ، فإن اليهودى لا يغنيه اعتقاده بدينه عن البحث عن صحه النصرانيه والدين الإسلامى ، بل يجب عليه النظر والمعرفه بمقتضى حكم العقل ، وكذلك النصرانى ليس له أن يكتفى بايمانه بالمسيح - عليه السلام - بل يجب أن يبحث ويفحص عن الإسلام وصحته ، ولا يعذر فى القناعه بدينه من دون بحث وفحص ؛ لأن اليهوديه وكذا النصرانيه لا تنفى وجود شريعته لا حقه لها ، ناسخه لأحكامها ، ولم يقل موسى ولا المسيح - عليهما السلام - أنه لا نبى بعدى.

فكيف يجوز لهؤلاء النصرارى واليهود أن يطمئنوا إلى عقيدتهم ، ويركنوا إلى دينهم قبل أن يفحصوا عن صحه الشريعته اللاحقه لشريعتهم ، كالشريعته النصرانيه بالنسبه إلى اليهود ، والشريعته الإسلاميه بالنسبه إلى اليهود والنصارى ، بل يجب بحسب فطره العقول أن يفحصوا

[شرح:]

تفحص ولم يثبت عنده صحه الأديان الموجوده ، هو الايمان بهم على الإجمال ، فإن علم من أوامرهم ونواهيهم شيئاً ، فعليه العمل بعلمه ، فإن كان علماً تفصيلياً فهو وإلاً فبمقتضى القواعد من الاحتياط فيما إذا أمكن ولا عسر ، ومن التخيير فيما إذا لم يمكن ، وبالجمله فالحكم بالرفض مطلقاً محل تأمل ، بل منع. ثم إن رمى الامم السابقه بالتهمه فى جميع ما ينقلون عن أنبيائهم من المعجزات ، ليس بسديد ، بل اللازم هو المراجعه إلى كتبهم المختلفه ، فإن حصل فى مورد تواتر النقل ، ولو كان تواتراً إجمالياً فهو ، وإلّا فلا- وقع لما لا يفيد العلم ، كما لا يخفى وبالجمله فالتفصيل المذكور فى منقولاتهم أحسن من رمى جميع منقولاتهم بالتهمه فلا تغفل.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٧]

ص: ١٦٦٧

عن صححه هذه الدعوى اللاحقه ، فإن ثبتت لهما صحتها انتقلوا فى دينهم إليها ، وإلا صح لهم فى شريعته العقل حينئذ البقاء على دينهم القديم والركون إليه.

أما المسلم كما قلنا ، فإنه إذا اعتقد بالإسلام لا- يجب عليه الفحص ، لا- عن الأديان السابقه على دينه ، ولا عن اللاحقه التى تدعى . أما السابقه فلأن المفروض أنه مصدق بها ، فلما ذا يطلب الدليل عليها ، وإنما فقط قد حكم بأنها منسوخه بالشريعته الاسلاميه فلا يجب عليه العمل بأحكامها ولا بكتبها ، وأما اللاحقه فلأن نبي الإسلام محمد - صلى الله عليه وآله - قال : « لا نبي بعدى » وهو الصادق الأمين كما هو المفروض ( ما يُنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ) فلما ذا يطلب الدليل على صححه دعوى النبوه المتأخره إن ادعاها مدع.

نعم على المسلم بعد تباعد الزمان عن صاحب الرساله واختلاف المذاهب والآراء ، وتشعب الفرق والنحل أن يسلك الطريق الذى يثق فيه أنه يوصله إلى معرفه الأحكام المنزله على محمد صاحب الرساله ؛ لأن المسلم مكلف بالعمل بجميع الأحكام المنزله فى الشريعته كما انزلت ، ولكن كيف يعرف أنها الأحكام المنزله كما انزلت ، والمسلمون مختلفون والطوائف متفرقه ، فلا- الصلاه واحده ولا- العبادات متفقه ، ولا- الأعمال فى جميع المعاملات على وتيره واحده ... فماذا يصنع؟ بأيه طريقه من الصلاه - إذن - يصلى؟ وبأيه شاكله من الآراء يعمل فى عباداته ومعاملاته كالنكاح والطلاق والميراث والبيع والشراء وإقامه الحدود والديات وما إلى ذلك؟

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٨]

ص: ١٦٦٨



ولا يجوز له أن يقلد الآباء ، ويستكين إلى ما عليه أهله وأصحابه ، بل لا بد أن يتيقن بينه وبين نفسه ، وبينه وبين الله تعالى ، فإنه لا مجاله هنا ولا مدهانه ولا تحيز ولا تعصب ، نعم لا بد أن يتيقن بأنه قد أخذ بأمثل الطرق التي يعتقد فيها بفرغ ذمته بينه وبين الله من التكاليف المفروضة عليه منه تعالى ، ويعتقد أنه لا عقاب عليه ولا عتاب منه تعالى باتباعها ، وأخذ الأحكام منها ، ولا يجوز أن تأخذه في الله لومه لائم (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) ، (بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ) ، (إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) وأول ما يقع التساؤل فيما بينه وبين نفسه أنه هل يأخذ بطريقه آل البيت أو يأخذ بطريقه غيرهم. وإذا أخذ بطريقه آل البيت فهل الطريقه الصحيحه طريقه الإماميه الاثنى عشرية أو طريقه من سواهم من الفرق الاخرى (٣).

ثم إذا أخذ بطريقه أهل السنه فمن يقلد من المذاهب الأربعة أو من غيرهم من المذاهب المندرسه؟

هكذا يقع التساؤل لمن أعطى الحريه في التفكير والاختيار حتى يلتجئ من الحق إلى ركن وثيق. ولأجل هذا وجب علينا بعد هذا أن نبحث عن الإمامه وأن نبحت عما يتبعها في عقيدته الإماميه الاثنى عشرية.

[شرح:]

(٣) وسيأتي الاستدلال على لزوم الرجوع إلى طريقه الإماميه الاثنى عشرية عند قوله : «عقيدتنا في طاعه الائمه عليهم السلام» إن شاء الله تعالى ، وسنبين بإذنه تعالى وتوفيقه ، معنى الإمامه ومغزاها وعلو شأنها ، وأن الأعمال الصالحه لا

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٩]

ص: ١٦٦٩

تكون عند الله تعالى مقبوله إلّا بالاعتقاد بالإمامه ، وأنه لا يكفي في الاعتقاد بالإمامه مجرد الرجوع إليهم في أخذ الأحكام ، فإن غايته أنهم كالرواه الثقات ، وأين هذا من مقام الإمامه الشامخه ، والمصنف ذكر لزوم الرجوع إليهم في أخذ الأحكام من باب المماشاه والحد الأقل من الرجوع إليهم مع اخواننا العامه ، فإنهم لا يرجعون في القضاء والفتاوى إلى جوامع أحاديثنا ، مع أن اصولنا أصح سنداً وأتقن متناً ، إذ كلها صادرة من أهل البيت الذين هم معصومون عن الخطأ والاشتباه ، بنص قول النبي - صلى الله عليه وآله - كما سيأتي إن شاء الله بيانه ، والنقله عنهم هم الموثقون ، فلا حجه لهم في الإعراض عن جوامع أحاديثنا ، بل الحجه عليهم .

ذهب السيد آية الله العظمى البروجردى - قدس سره - بعد نقل الأدله الكثيره الداله على وجوب الرجوع إلى الائمة الطاهرين - عليهم السلام - إلى استظهار امور .

الأول : أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - لم يترك الائمة بعده سدى ، مهمله بلا إمام هاد ، وبيان شاف ، بل عيّن لهم ائمه هداه دعاه ساده قاده حفاظاً ، وبيّن لهم المعارف الإلهيه ، والفرائض الدينيه والسنن والآداب والحلال والحرام والحكم والآثار ، وجميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامه ، حتى أرش الخدش ، ولم يأذن - صلى الله عليه وآله - لأحد أن يحكم أو يفتى بالرأى والنظر والقياس ، لعدم كون موضوع من الموضوعات أو أمر من الامور خالياً عن الحكم الثابت له من قبل الله الحكيم العليم ، بل أملى - صلى الله عليه وآله - جميع الشرائع والأحكام على الإمام على بن أبى طالب - عليه السلام - وأمره بكتابته وحفظه ورده إلى الائمة من ولده - عليهم السلام - فكتبه - عليه السلام - بخطه وأداه إلى أهله .

والثانى : أنه - صلى الله عليه وآله - أملى هذا العلم على على بن أبى طالب

[شماره صفحه واقعى : ٣١٠]

ص : ١٦٧٠

- عليه السلام - فقط ، ولم يطلع عليه فى عصره - صلى الله عليه وآله - غيره أحد ، وأوصى إليه أن يكون هذا الكتاب بعده عند  
الائمة الأحد عشر فيجب على الامه كلهم أن يأخذوا علم الحلال والحرام وجميع ما يحتاجون إليه فى أمر دينهم بعد رسول الله -  
صلى الله عليه وآله - من على بن أبى طالب والائمة من ولده - عليهم السلام - فإنهم موضع سر النبى - صلى الله عليه وآله -  
وخزان علمه ، وحفاظ دينه ... الخ (١) وسيأتى إن شاء الله تحقيق ذلك والحمد لله.

[شماره صفحه واقعى : ٣١١]

ص: ١٦٧١

---

١- جامع احاديث الشيعة : ج ١ ص ١١.

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۲]

ص: ۱۶۷۲

تمهيد

- عقيدتنا فى النظر والمعرفة..... ٩
- بيان طرق المعرفة..... ١٢
- كفايه العلم ولو حصل من التقليد..... ١٣
- عدم كفايه التقليد الذى لا يوجب العلم..... ١٤
- هل تكفى الأدله السمعيه فى أصول الاعتقادات..... ١٥
- عقيدتنا فى التقليد بالفروع..... ١٨
- عقيدتنا فى الاجتهاد..... ١٩
- عقيدتنا فى المجتهد..... ٢١

الفصل الأول : الإلهيات

- عقيدتنا فى الله تعالى..... ٢٥
- أدله اثبات المبدأ المتعالى..... ٢٥
- الفرق بين الفطره..... ٢٥
- الفرق بين الفطره والغريزه..... ٢٩
- الثانى : دليل الإمكان..... ٢٩

[شماره صفحه واقعى : ٣١٣]

ص: ١٦٧٣

الثالث : دليل المعلوليه.....	٣٤
الرابع : دليل الضروره والوجوب.....	٣٥
الخامس : دليل الحدوث والتغير.....	٣٦
السادس : دليل النظم والتناسب.....	٣٧
السابع : دليل المحدوديه.....	٣٩
الثامن : دليل التدبير والهدايه.....	٤٠
بحث فى أنواع صفات الله تعالى.....	٤٢
بحث فى علم الله تعالى.....	٤٥
بحث فى قدره الله تعالى واختياره.....	٤٩
بحث فى توحيد الله تعالى وأقسامه.....	٥٣
حكم المجسمه والمشبهه.....	٥٨
بحث فى الرؤيه.....	٦٠
عقيدتنا فى التوحيد.....	٦٣
معنى الند ونفيه عنه تعالى.....	٦٣
حكم إسناد تدبير الأمر إلى غيره.....	٦٤
وجوب توحيدته تعالى فى العباده.....	٦٦
حكم الرياء والمرائى.....	٦٧
زياره القبور وإقامه المآتم لا تنافى التوحيد.....	٦٩
الحث على زياره المعصومين (عليهم السلام).....	٧١
الحث على إقامة المآتم.....	٧٢

عقيدتنا في صفاته تعالى.....٧٤

الاختلاف في نسبة الصفات إلى الذات.....٧٤

كون صفاته عين ذاته.....٧٦

حكم من اعتقد بزيادة الصفات على الذات.....٧٨

[شماره صفحه واقعى : ٣١٤]

ص: ١٦٧٤

- الصفات الثبوتيه وأقسامها ..... ٧٨
- بيان المراد من القيويميه ..... ٧٩
- الصفات السلبيه ..... ٨٠
- رجوع الصفات السلبيه إلى الثبوتيه ..... ٨٢
- سوره التوحيد فى نظر علامه الطباطبائى (قدّس سرّه) ..... ٨٢
- فساد القول برجوع الثبوتيه إلى السلبيه ..... ٨٤
- خطبه أمير المؤمنين فى المقام وشرحها ..... ٨٥
- دفع شبهات ..... ٨٧
- عقيدتنا بالعدل ..... ٩٤
- هل العدل صفه فعل أو صفه ذات ..... ٩٧
- بحث فى استحقاق المثوبه والعقاب ..... ٩٨
- معنى العدل ..... ٩٩
- هل يجوز عليه تعالى فعل القبيح؟ ..... ١٠١
- كلمات الأكابر فى مسأله التحسين والتقيح ..... ١٠٢
- الإجابه عن دليل الأشاعره ..... ١٠٨
- بيان المراد من العقل فى المقام ..... ١١٣
- الفرق بين المشهورات والأوليات ..... ١١٤
- حسن العدل وقبح الظلم قضيه ضروريه ..... ١١٤
- بيان المراد من الحسن والقبح فى المقام ..... ١١٨
- الاحتمالات الوارده فى معنى الآيه ..... ١٢٠



الآيات الداله على ثبوت التحسين والتقبيح الفعليين.....١٢٣

بحث حول الشرور والاختلافات..... ١٢٥

[شماره صفحه واقعى : ٣١٥]

ص: ١٦٧٥

- مذهب الفلاسفه فى الشرور..... ١٢٦
- أقسام الشرر..... ١٢٩
- رأى أرسطو فى الشرور..... ١٣٢
- كلمه الشهيد المطرى (رض) فى الشرور..... ١٣٣
- الابتلاء لإعداد الكمال..... ١٣٤
- عدم منافاه الاختلافات فى الخلقه للعدل..... ١٣٦
- تعليل النقص فى المعلولين..... ١٣٧
- بعض الشرور لمكافأه الكفار وعذابهم..... ١٣٩
- الحكمه فى ابتلاء الكمل..... ١٤١
- عقيدتنا فى تكليف..... ١٤٣
- شرائط المكلف..... ١٤٣
- الوجه فى تسميه التكليف وتعريفه..... ١٤٤
- وجوب الفحص على الجاهل..... ١٤٥
- هل المؤاخذه على ترك الواقع أم ترك التعلم؟..... ١٤٧
- مسلك أهل الكلام فى إثبات اللطف..... ١٥١
- هل يرفع اللطف بالعصيان؟..... ١٥٢
- عقيدتنا فى القضاء والقدر..... ١٥٣
- إنكار المجيره والقدر..... ١٥٣
- الرد عليهم ودفء الشبهه..... ١٥٤
- المفوضه وعقيدتهم فى الأفعال..... ١٦٠

الرد عليهم وابطال دليلهم ..... ١٦١

الأخبار النافيه للتفويض ..... ١٦٢

[شماره صفحه واقعي : ٣١٦]

ص: ١٦٧٦

- عباره للشيخ الصدوق رحمه الله ومناقشتها..... ١٦٤
- المناقشه فى عباره التجريد وشرحه..... ١٦٤
- اعتقادنا فى الأمر بين الأمرين..... ١٦٥
- الأخبار الوارده فى حقيقه الأمر بين الأمرين..... ١٦٦
- دخول الأعمال الاختياريه فى قضائه وقدره..... ١٧٥
- شرح المحقق الاصفهانى للأمرين الأمرين..... ١٧٦
- مناقشه كلام العلامه المجلسى فى المقام..... ١٧٦
- كلام الشهيد المطهرى (قدس سره) فى المقام..... ١٧٩
- بحث فى معنى القضاء والقدر..... ١٨٠
- بحث فى أنواع القضاء والقدر..... ١٨٢
- عموميه القضاء والقدر لأفعال العباد..... ١٨٣
- تأكيد الإيمان بالقضاء والقدر..... ١٨٤
- النهى عن الغور فيه..... ١٨٥
- كفايه الاعتقاد الاجمالى به..... ١٨٨
- عقيدتنا فى البداء..... ١٩٠
- معنى البداء لغه واصطلاحاً..... ١٩٠
- استحاله البداء بالمعنى الاصطلاحى..... ١٩٢
- كلام العلامه الطباطبائى (قدس سره) فى المقام..... ١٩٣
- الروايات الداله على إثبات البداء..... ١٩٥
- المناقشه فى خبر عبيد بن زراره..... ١٩٧

فيما لو أخبر الأنبياء على الجزم ثم انكشفه الخلاف ..... ١٩٨

النسخ في الأحكام وحقيقته ..... ٢٠٠

عقيدتنا في أحكام الدين ..... ٢٠٢

[شماره صفحه واقعى : ٣١٧]

ص: ١٦٧٧

- عقيدتنا فى النبوه..... ٢٠٩
- معنى النبوه لغه..... ٢١٠
- معنى النبوه اصطلاحاً..... ٢١٠
- الوحى ومعناه..... ٢١١
- الفرق بين النبى و لرسول..... ٢١٣
- تفاوت الرسل فى الفضل والمرتبه..... ٢١٣
- بحث فى إمكان النبوه وفائدتها..... ٢١٤
- فوائد البعته وغاياتها..... ٢١٦
- غايه الغايات لإرسال الرسل..... ٢٢١
- تعيين النبى والرسول بيد الله تعالى..... ٢٢٣
- النبوه لطف..... ٢٢٦
- حاجه الإنسان إلى الرسل والأنبياء..... ٢٢٩
- معنى كون النبوه لطفًا ورحمه..... ٢٣٠
- الأدله على وجوب اللطف ولزومه..... ٢٣١
- عموميته مقتضى البرهان بجميع الأدوار والأمكنه..... ٢٣٣
- عقيدتنا فى معجزه الأنبياء..... ٢٣٧
- الاعجاز لغه واصطلاحاً..... ٢٣٩
- شروط المعجز فى نظر علامه الحلى..... ٢٤١
- الفرق بين المعجزه والسحر والشعبده..... ٢٤٢

عدم خروج الاعجاز عن قانون العلبه..... ٢٤٣

هل يلزم تكرار المعجزه أو رؤيتها للتصديق بالنبى؟..... ٢٤٣

عدم إنحصار الطريق بالمعجزه..... ٢٤٤

[شماره صفحه واقعى : ٣١٨]

ص: ١٦٧٨

- هل يشترط في المعجزه المناسبه لما اشتهر في العصر؟..... ٢٤٥
- عدم انحصار معجزه القرآن في البلاغه والفصاحه..... ٢٤٥
- طريق الاستدلال بالمعجز..... ٢٤٦
- الوظيفه في الموارد التي شك في اعجازيتها..... ٢٤٦
- عقيدتنا في عصمه الأنبياء..... ٢٤٧
- حقيقه العصمه لغه واصطلاحا..... ٢٤٨
- مختار الاماميه في العصمه..... ٢٥٠
- الأدله الداله على العصمه..... ٢٥٠
- ترك الأولى لا ينافي العصمه..... ٢٥٧
- عقيدتنا في صفات النبي صلى الله عليه و آله ..... ٢٥٩
- عقيدتنا في الأنبياء وكتبهم..... ٢٦٦
- استلزام انكار نبوتهم لانكار نبينا..... ٢٦٦
- تحريف التوراه والإنجيل..... ٢٦٨
- عقيدتنا في الإسلام..... ٢٦٩
- عقيدتنا في مشرع الاسلام..... ٢٧٤
- الأدله الداله على ختم النبوه به صلى الله عليه و آله ..... ٢٧٥
- أسئله مطروحه في المقام والجواب عنها..... ٢٧٨
- الأدله الداله على كونه صلى الله عليه و آله سيد المرسلين وأفضلهم..... ٢٨٢
- عقيدتنا في القرآن الكريم..... ٢٨٥
- معجزه القرآن في جميع جهاه..... ٢٨٥



القول بالصرفه والرد عليه..... ٢٨٨

الأدله الداله على حفظ القرآن وبقائه..... ٢٩٤

طريق اثبات الإسلام والسرائع السابقه..... ٣٠٠

تواتر المعجزات عن تبييننا صلى الله عليه و آله ..... ٣٠٠

[شماره صفحه واقعى : ٣١٩]

ص: ١٦٧٩

بشارات الأنبياء الماضين بنوته صلى الله عليه و آله ..... ٣٠٤

حكم الايمان بالأديان السابقه..... ٣٠٦

لزوم الرجوع إلى طريقه الاماميه لاثني عشره..... ٣٠٩

فهرس المحتويات ٣١٣

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٠]

ص: ١٦٨٠

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور: برگزیده تفسیر نمونه / مکارم شیرازی، تنظیم احمد-علی بابایی

مشخصات نشر: تهران: دارالکتب اسلامی، ۱۳۸۶

مشخصات ظاهری: ۵ جلد.

شماره کتابشناسی ملی: ۱۰۹۶۰۵۵

توضیح: «برگزیده تفسیر نمونه»، چکیده تفسیر نمونه است که به اهتمام آقای احمد علی بابایی، در پنج جلد و در حدود سه هزار صفحه و طی سه سال کار فراهم آمده است

حجم کتاب «برگزیده تفسیر نمونه»، در حدود یک پنجم اصل آن است و مشتمل بر متن و ترجمه آیات و تفسیر فشرده ای از آن ها می باشد.

جلد اول: تفسیر سوره «فاتحه الكتاب» تا «انعام» است.

جلد دوم: تفسیر سوره «اعراف» تا «اسراء» (جزء پانزدهم قرآن مجید)

جلد سوم: تفسیر سوره «کهف» تا «احزاب»

جلد چهارم: تفسیر سوره «سبا» تا «نجم»

جلد پنجم: تفسیر سوره «قمر» تا «ناس» (در حدود سه جزء قرآن)

ص: ۱

اشاره

[شماره صفحه واقعی: ۱]

ص: ۱۶۸۱

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۱۶۸۲

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۱۶۸۳

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۱۶۸۴

[شماره صفحه واقعی : ۵]

ص: ۱۶۸۵

[شماره صفحه واقعی : ۶]

ص: ۱۶۸۶



[شماره صفحه واقعی : ۷]

ص: ۱۶۸۷

[شماره صفحه واقعی : ۸]

ص: ۱۶۸۸

[شماره صفحه واقعی : ۹]

ص: ۱۶۸۹

[شماره صفحه واقعی : ۱۰]

ص: ۱۶۹۰

[شماره صفحه واقعی : ۱۱]

ص: ۱۶۹۱

[شماره صفحه واقعی : ۱۲]

ص: ۱۶۹۲

[شماره صفحه واقعی : ۱۳]

ص: ۱۶۹۳

[شماره صفحه واقعی : ۱۴]

ص: ۱۶۹۴



[شماره صفحه واقعی : ۱۵]

ص: ۱۶۹۵

[شماره صفحه واقعی : ۱۶]

ص: ۱۶۹۶

[شماره صفحه واقعی : ۱۷]

ص: ۱۶۹۷

[شماره صفحه واقعی : ۱۸]

ص: ۱۶۹۸

بزرگترین سرمایه ما مسلمانان قرآن مجید است. معارف، احکام، برنامه زندگی، سیاست اسلامی، راه به سوی قرب خدا، همه و همه را در این کتاب بزرگ آسمانی می یابیم.

بنابراین، وظیفه هر مسلمان این است که با این کتاب بزرگ دینی خود روز به روز آشناتر شود این از یکسو.

از سوی دیگر آوازه اسلام که بر اثر بیداری مسلمین در عصر ما، و بخصوص بعد از انقلاب اسلامی در سراسر جهان پیچیده است، حس کنجکاوی مردم غیر مسلمان جهان را برای آشنایی بیشتر به این کتاب آسمانی برانگیخته است، به همین دلیل در حال حاضر از همه جا تقاضای ترجمه و تفسیر قرآن به زبانهای زنده دنیا می رسد، هر چند متأسفانه جوابگویی کافی برای این تقاضاها نیست، ولی به هر حال باید تلاش کرد و خود را آماده برای پاسخگویی به این تقاضاهای مطلوب کنیم.

خوشبختانه حضور قرآن در زندگی مسلمانان جهان و بخصوص در محیط کشور ما روز به روز افزایش پیدا می کند، قاریان بزرگ، حافظان ارجمند، مفسران آگاه

[شماره صفحه واقعی : ۱۹]

ص: ۱۶۹۹

در جامعه امروز ما بحمد الله کم نیستند، رشته تخصصی تفسیر در حوزه علمیه قم به صورت یکی از رشته های تخصصی مهم در آمده و متقاضیان بسیاری دارد، درس تفسیر نیز از دروس رسمی حوزه ها و از مواد امتحانی است، و در همین راستا «تفسیر نمونه» نوشته شد، که تفسیری است سلیس و روان و در عین حال پر محتوا و ناظر به مسائل روز و نیازهای زمان، و شاید یکی از دلایل گسترش سریع آن همین اقبال عمومی مردم به قرآن مجید است.

گرچه برای تهیه این تفسیر به اتفاق گروهی از فضلاء گرامی حوزه علمیه قم (دانشمندان و حجج اسلام آقایان: محمد رضا آشتیانی - محمد جعفر امامی - داود الهامی - اسد الله ایمانی - عبد الرسول حسنی - سید حسن شجاعی - سید نور الله طباطبائی - محمود عبد اللهی - محسن قرائتی و محمد محمدی اشتهاردی) در مدت پانزده سال زحمات زیادی کشیده شد، ولی با توجه به استقبال فوق العاده ای که از سوی تمام قشرها و حتی برادران اهل تسنن از آن به عمل آمد، تمام خستگی تهیه آن برطرف گشت و این امید در دل دوستان بوجود آمد که ان شاء الله اثری است مقبول در پیشگاه خدا.

متن فارسی این تفسیر دهها بار چاپ و منتشر شده، و ترجمه کامل آن به زبان «اردو» در (۲۷) جلد نیز بارها به چاپ رسیده است، و ترجمه کامل آن به زبان «عربی» نیز به نام تفسیر «الأمثل» اخیراً در بیروت به چاپ رسید و در نقاط مختلف کشورهای اسلامی انتشار یافت.

ترجمه آن به زبان «انگلیسی» هم اکنون در دست تهیه است که امیدواریم آن هم به زودی در افق مطبوعات اسلامی ظاهر گردد.

بعد از انتشار تفسیر نمونه گروه کثیری خواهان نشر «خلاصه» آن شدند.

چرا که مایل بودند بتوانند در وقت کوتاهتر و با هزینه کمتر به محتوای اجمالی آیات، و شرح فشرده ای آشنا شوند، و در بعضی از کلاسهای درسی که تفسیر قرآن مورد توجه است به عنوان متن درسی از آن بهره گیری شود.

[شماره صفحه واقعی : ۲۰]

ص: ۱۷۰۰

این درخواست مکرر، ما را بر آن داشت که به فکر تلخیص تمام دوره (۲۷) جلدی تفسیر نمونه، در پنج جلد بیفتیم ولی این کار آسانی نبود، مدتی در باره آن مطالعه و برنامه ریزی شد و بررسیهای لازم به عمل آمد تا این که فاضل محترم جناب مستطاب آقای احمد- علی بابائی که سابقه فعالیت و پشتکار و حسن سلیقه ایشان در تهیه «فهرست موضوعی تفسیر نمونه» بر ما روشن و مسلّم بود عهده دار انجام این مهم گردید و در مدت سه سال کار مستمر شبانه روزی این مهم به وسیله ایشان انجام گردید.

اینجانب نیز با فکر قاصر خود کرارا بر نوشته های ایشان نظارت کردم و در مواردی که نیاز به راهنمایی بود به اندازه توانایی مسائل لازم را تذکر دادم، و در مجموع فکر می کنم بحمد الله اثری ارزنده و پر بار به وجود آمده که هم قرآن با ترجمه سلیس را در بر دارد و هم تفسیر فشرده و گویایی، برای کسانی که می خواهند با یک مراجعه سریع از تفسیر آیات آگاه شوند، می باشد.

و نام آن برگزیده تفسیر نمونه نهاده شد.

و من به نوبه خود از زحمات بی دریغ ایشان تشکر و قدر دانی می کنم، امیدوارم این خلاصه و فشرده که گزیده ای است از قسمتهای حساس، و حدیث مجملی از آن مفصل، نیز مورد قبول اهل نظر و عموم قشرهای علاقه مند به قرآن گردد و ذخیره ای برای همه ما در «یوم الجزاء» باشد.

قم- حوزه علمیه ناصر مکارم شیرازی ۱۳ رجب ۱۴۱۴ روز میلاد مسعود امیر مؤمنان حضرت علی علیه السلام مطابق با ۱۶/ ۱۰/ ۱۳۷۲

[شماره صفحه واقعی : ۲۱]

ص: ۱۷۰۱

[شماره صفحه واقعی : ۲۲]

ص: ۱۷۰۲



## اشاره

این سوره ۱۱۰ آیه دارد و تمام آن - بجز آیه ۲۸ - در «مکه» نازل شده است

## محتوای سوره:

این سوره با حمد و ستایش خداوند آغاز می شود، و با توحید و ایمان و عمل صالح پایان می یابد.

محتوای این سوره همچون سایر سوره های «مکی» بیشتر بیان مبدأ و معاد و بشارت و انذار است.

مسأله مهم دیگر این که مسلمانان تا آن روز که توانایی دارند به مبارزه ادامه دهند و در صورت عدم توانایی، همچون «اصحاب کهف» هجرت نمایند.

جالب این که در این سوره به سه داستان اشاره شده (داستان اصحاب کهف، داستان موسی و خضر و داستان ذو القرنین) که بر خلاف غالب داستانهای قرآن در هیچ جای دیگر از قرآن سخنی از اینها به میان نیامده است و این یکی از ویژگیهای این سوره است.

## فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی می خوانیم که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «آیا سوره ای را به شما معرفی کنم که هفتاد هزار فرشته به هنگام نزولش آن را بدرقه کردند و عظمتش آسمان و زمین را پر کرد؟»

یاران عرض کردند: آری فرمود: آن سوره کهف است هر کس آن را روز جمعه بخواند خداوند تا جمعه دیگر او را می آمرزد (و طبق روایتی او را از گناه حفظ می کند) ... و به او نوری می بخشد که به آسمان می تابد و از فتنه دجال محفوظ خواهد ماند.»

[شماره صفحه واقعی: ۲۳]

و در حدیثی از امام صادق علیه السلام می خوانیم: کسی که در هر شب جمعه سوره کهف را بخواند شهید از دنیا می رود، و با شهدا مبعوث می شود و در روز قیامت در صف شهدا قرار می گیرد.

بارها گفته ایم عظمت سوره های قرآن و آثار معنوی و برکات اخلاقیش به خاطر محتوای آن یعنی ایمان و عمل به آن است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

### سوره الكهف (۱۸): آیه ۱

(آیه ۱) - آغاز با حمد و ستایش خدا: سوره کهف همچون بعضی دیگر از سوره های قرآن با حمد و ستایش خداوند آغاز شده است، و از آنجا که حمد و ستایش بخاطر کار یا صفت مهم و شایسته ای است در اینجا ستایش را در برابر نزول قرآن که خالی از هر گونه اعوجاج و کژی است بیان کرده، می گوید: «حمد خدائی را که این کتاب آسمانی را بر بنده (بر گزیده) اش نازل کرد، و هیچ گونه کژی در آن قرار نداد» (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا).

### سوره الكهف (۱۸): آیه ۲

(آیه ۲) - «در حالی که ثابت و مستقیم و نگاهبان (کتابهای آسمانی دیگر) است» (قِيَمًا).

این کلمه که به عنوان وصفی برای قرآن آمده، هم تأکیدی است بر استقامت و اعتدال قرآن و خالی بودن از هر گونه ضد و نقیض، و هم اشاره ای است به جاودانی بودن این کتاب بزرگ آسمانی و هم الگو بودن برای حفظ اصالتها و اصلاح کژیها و پاسداری از احکام خداوند و عدالت و فضیلت بشر.

این صفت «قیم» در واقع اشتقاقی است از صفت قیومیت پروردگار که به مقتضای آن خداوند حافظ و نگاهبان همه موجودات و اشیاء جهان است.

سپس می افزاید: «تا (بد کاران را) از عذاب او بترساند» (لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ).

«و مؤمنانی را که (پیوسته) کارهای شایسته انجام می دهند بشارت دهد که پاداش نیکویی برای آنهاست» (و يُبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا).

[شماره صفحه واقعی: ۲۴]

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۳

(آیه ۳) - همان بهشت برین «که جاودانه در آن خواهند ماند» (مَا كَيْفِينَ فِيهِ أَبَدًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۴

(آیه ۴) - سپس به یکی از انحرافات عمومی مخالفان، اعم از نصاری و یهود و مشرکان، اشاره کرده، می گوید: «و (نیز) آنها را که گفتند: خداوند، فرزندی (برای خود) انتخاب کرده است، بیم دهد» (وَ يُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا).

هم مسیحیان را به خاطر اعتقاد به این که «مسیح» فرزند خداست، و هم یهود را به خاطر اعتقاد به فرزندی «عزیر» و هم مشرکان را به خاطر این که فرشتگان را دختران خدا می پنداشتند هشدار دهد.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۵

(آیه ۵) - سپس به یک اصل اساسی برای ابطال این گونه ادعاهای پوچ و بی اساس پرداخته، می گوید: «نه آنها (هرگز) به این سخن یقین دارند، و نه پدرانشان!» (مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ).

اما «سخن بسیار بزرگی از دهانشان خارج می شود» (كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ).

خدا و جسم بودن؟ خدا و فرزند داشتن؟ خدا و نیازهای مادی؟ و بالاخره خدا و محدود بودن؟ چه سخنان وحشتناکی؟! ...

آری! «آنها فقط دروغ می گویند» (إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۶

(آیه ۶) - غصه مخور جهان میدان آزمایش است: از آنجا که در آیات گذشته سخن از رسالت و رهبری پیامبر صلی الله علیه و آله بود، در این آیه به یکی از مهمترین شرایط رهبری که همان دلسوزی نسبت به امت است اشاره کرده، می گوید: «گویی می خواهی به خاطر اعمال آنان خود را از غم و اندوه هلاک کنی اگر به این گفتار ایمان نیاورند» (فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۷

(آیه ۷) - این آیه ترسیمی از وضع این جهان به عنوان یک میدان آزمایش برای انسانها، و توضیحی برای خط سیر انسان در

این مسیر است.

نخست می گوید: «ما آنچه را روی زمین است زینت آن قرار دادیم» (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا).

[شماره صفحه واقعی : ۲۵]

ص: ۱۷۰۵

جهانی پر زرق و برق ساختیم که هر گوشه ای از آن دل را می برد، دیدگان را به خود مشغول می دارد، و انگیزه های مختلف را در درون آدمی بیدار می کند، تا در کشاکش این انگیزه ها و درخشش این زرق و برقها و چهره های دل انگیز و دلربا، انسان بر کرسی آزمایش قرار گیرد و میزان قدرت ایمان و نیروی اراده و معنویت و فضیلت خود را به نمایش بگذارد.

لذا بلافاصله اضافه می کند: «تا آنها را بیازمایم کدامینشان بهتر عمل می کنند»؟ (لِنَبْلُوَهُمْ أَئِيَّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا).

این هشدار است به همه انسانها و همه مسلمانها که در این میدان آزمایش الهی فریب زرق و برقها و کثرت عمل را نخورند بلکه بیشتر به حسن عمل بیندیشند.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۸

(آیه ۸) - سپس می گوید: ولی این زرق و برقها پایدار نیست «و ما (سر انجام) قشر روی زمین را خاک بی گیاهی قرار می دهیم!» (وَ إِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا).

آری! این منظره زیبا که در فصل بهار در دامان صحرا و کوهسار می بینیم به همین حال باقی نمی ماند، فصل خزان فرا می رسد برگها پژمرده می شوند، شاخه ها عریان می شوند، و آوای حیات به خاموشی می گراید.

زندگی پر زرق و برق انسانها نیز همین گونه است. این نعمتهای گوناگون، این پستها و مقامها و مانند آن نیز جاودانی نیستند، روزی فرا می رسد که به جز یک قبرستان خشک و خاموش از این جامعه ها چیزی باقی نمی ماند و این درس عبرت بزرگی است.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۹

#### اشاره

(آیه ۹)

#### شأن نزول:

جمعی از سران قریش، دو نفر از یاران خود را برای تحقیق در باره دعوت پیامبر اسلام علیه السلام به سوی دانشمندان یهود در مدینه فرستادند، تا ببینند آیا در کتب پیشین چیزی در این زمینه یافت می شود؟

آنها به مدینه آمدند و با علمای یهود تماس گرفتند علماء یهود به آنها گفتند:

شما سه مسأله را از محمد صلی الله علیه و آله سؤال کنید، اگر همه را پاسخ کافی گفت پیامبری است از سوی خدا و گر نه مرد کذابی است که شما هر تصمیمی در باره او می توانید بگیرید.

نخست از او سؤال کنید: داستان آن گروهی از جوانان که در گذشته دور، از

[شماره صفحه واقعی : ۲۶]

ص: ۱۷۰۶

قوم خود جدا شدند چه بود؟ زیرا آنها سرگذشت عجیبی داشتند! و نیز از او سؤال کنید: مردی که زمین را طواف کرد و به شرق و غرب جهان رسید که بود و داستانش چه بود؟

و نیز سؤال کنید: حقیقت روح چیست؟

آنها خدمت پیامبر رسیدند و سؤالات خود را مطرح کردند.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: فردا به شما پاسخ خواهم گفت - ولی انشاء الله فرمود - پانزده شبانه روز گذشت که وحی از ناحیه خدا بر پیامبر نازل نشد، این امر بر پیامبر صلی الله علیه و آله گران آمد، ولی سرانجام جبرئیل فرا رسید و سوره کهف را از سوی خداوند آورد که در آن داستان آن گروه از جوانان و همچنین آن مرد دنیا گرد بود، به علاوه آیه «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ...» را نیز بر پیامبر نازل کرد.

### تفسیر:

آغاز ماجرای اصحاب کهف: در آیات گذشته ترسیمی از زندگی این جهان، و چگونگی این میدان آزمایش انسانها و مسیر زندگی آنان، از نظر گذشت، از آنجا که قرآن مسائل کلی حساس را غالباً در ضمن مثال و یا مثالها و یا نمونه هایی از تاریخ گذشته مجسم می سازد، در اینجا نیز نخست به بیان داستان اصحاب کهف پرداخته و از آنها به عنوان یک «الگو» و «اسوه» یاد می کند.

گروهی از جوانان باهوش و با ایمان که در یک زندگی پر زرق و برق در میان انواع ناز و نعمت به سر می بردند، برای حفظ عقیده خود و مبارزه با طاغوت عصر خویش به همه اینها پشت پا زدند، و به غاری از کوه که از همه چیز تهی بود پناه بردند، و از این راه استقامت و پایمردی خود را در راه ایمان نشان دادند.

نخست می گوید: «آیا گمان کردی اصحاب کهف و رقیم از آیات عجیب ما بودند؟! (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا).

ما آیات عجیبتری در آسمان و زمین داریم که هر یک از آنها نمونه ای است از عظمت و بزرگی آفرینش، و همچنین در این کتاب بزرگ آسمانی تو آیات عجیب فراوان است، و مسلماً داستان اصحاب کهف از آنها شگفت انگیزتر نیست.

### سوره الكهف (۱۸): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - سپس می گوید: «زمانی را به خاطر بیاور که آن جوانان به غار پناه

[شماره صفحه واقعی: ۲۷]

بردند» (إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ).

دستشان از همه جا کوتاه شده، رو به درگاه خدا آوردند: «و گفتند: پروردگارا! ما را از سوی خودت رحمتی عطا کن» (فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً).

«و راه نجاتی برای ما فراهم ساز» (و هَيَّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا).

راهی که ما را از این تنگنا برهاند، به رضایت و خشنودی تو نزدیک سازد، راهی که در آن خیر و سعادت و انجام وظیفه بوده باشد.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - ما دعای آنها را به اجابت رساندیم «پس ما (پرده خواب را) در غار بر گوششان زدیم و سالها در خواب فرو رفتند» (فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - «سپس آنها را برانگیختیم تا بدانیم (و این امر آشکار گردد که) کدام یک از آن دو گروه، مدت خواب خود را بهتر حساب کرده اند» (ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - سرگذشت مشروح اصحاب کهف: بعد از بیان اجمالی این داستان، قرآن مجید به شرح تفصیلی آن ضمن چهارده آیه پرداخته و سخن را در این زمینه چنین آغاز می کند: «ما داستان آنها را بحق برای تو باز گو می کنیم» (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ).

«آنها جوانانی بودند که به پروردگارشان ایمان آوردند و ما بر هدایتشان افزودیم» (إِنَّهُمْ فَتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدًى).

از آیات قرآن بطور اشاره و از تواریخ به صورت مشروح این حقیقت استفاده می شود که اصحاب کهف در محیط و زمانی می زیستند که بت پرستی و کفر، آنها را احاطه کرده بود و یک حکومت جبار و ستمگر که معمولاً حافظ و پاسدار شرک و کفر و جهل و غارتگری و جنایت است بر سر آنها سایه شوم افکنده بود.

اما این گروه از جوانمردان که از هوش و صداقت کافی بر خوردار بودند به فساد این آیین پی بردند و تصمیم بر قیام گرفتند و در صورت عدم توانایی مهاجرت کردن از آن محیط آلوده.



[شماره صفحه واقعی : ۲۸]

ص: ۱۷۰۸

## سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - لذا قرآن به دنبال بحث گذشته می گوید: «و دلهایشان را محکم ساختیم، در آن هنگام که قیام کردند و گفتند: پروردگار ما پروردگار آسمانها و زمین است» (وَ رَبَّنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

«هرگز غیر او معبودی را نمی خوانیم» (لَنْ نَدْعُوا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا).

که «اگر چنین کنیم سخنی به گزاف گفته ایم» (لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا).

در واقع این جوانمردان با ایمان برای اثبات توحید و نفی (آلهه) به دلیل روشنی دست زدند، و آن این که ما به وضوح می بینیم که این آسمان و زمین پروردگاری دارد که وجود نظام آفرینش دلیل بر هستی اوست، ما هم بخشی از این مجموعه هستی می باشیم، بنابراین پروردگار ما نیز همان پروردگار آسمانها و زمین است.

## سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - سپس به دلیل دیگری نیز توسل جستند و آن این که: «این قوم ما معبودهایی جز خدا انتخاب کرده اند» (هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً).

آخر مگر اعتقاد بدون دلیل و برهان ممکن است «چرا آنان دلیل آشکاری برای الوهیت آنها نمی آورند؟» (لَوْ لَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ).

آیا پندار و خیال یا تقلید کور کورانه می تواند دلیلی بر چنین اعتقادی باشد؟

این چه ظلم فاحش و انحراف بزرگی است.

«پس چه کسی ظالمتر است از آن کس که به خدا دروغ ببندد» (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا).

این «افترا» هم ستمی است بر خویشتن، چرا که انسان سر نوشت خود را به دست عوامل بدبختی و سقوط سپرده، و هم ظلمی است بر جامعه ای که این نغمه را در آن سر می دهد و به انحراف می کشاند، و هم ظلمی است به ساحت قدس پروردگار و اهانتی است به مقام بزرگ او.

## سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - این جوانمردان موحد تا آنجا که در توان داشتند برای زدودن زنگار شرک از دلها، و نشانیدن نهال توحید در قلبها، تلاش و کوشش کردند، اما آنقدر غوغای بت و بت پرستی در آن محیط بلند بود که نغمه های توحیدی آنها در گلویشان گم

شد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۹]

ص: ۱۷۰۹

ناچار برای نجات خویشتن و یافتن محیطی آماده تر تصمیمی به «هجرت» گرفتند، و لذا در میان خود به مشورت پرداخته با یکدیگر چنین گفتند: «هنگامی که از این قوم بت پرست و آنچه را جز خدا می پرستند کناره گیری کردید (و حساب خود را از آنها جدا نمودید) به غار پناهنده شوید» (وَ إِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوَا إِلَى الْكَهْفِ).

«تا پروردگارتان رحمتش را بر شما بگستراند و راهی به سوی آرامش و آسایش و نجات از این مشکل به رویتان بگشاید» (يُنشِرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا).

### سوره الكهف(۱۸): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - موقعیت دقیق اصحاب کهف: در این آیه و آیه بعد قرآن به ریزه کاریهای مربوط به زندگی عجیب اصحاب کهف در آن غار پرداخته و به شش خصوصیت اشاره کرده است:

۱- دهانه غار رو به شمال گشوده می شد و چون قطعا در نیمکره شمالی زمین بوده است نور آفتاب به درون آن مستقیماً نمی تابید چنانکه قرآن می گوید:

«و (اگر در آنجا بودی) خورشید را می دیدی که به هنگام طلوع به سمت راست غارشان متمایل می گردد و به هنگام غروب به سمت چپ (وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ).

و به این ترتیب نور مستقیم آفتاب که تداوم آن ممکن است موجب پوسیدگی و فرسودگی شود به بدن آنها نمی تابید، ولی نور غیر مستقیم به قدر کافی وجود داشت.

۲- «و آنها در محل وسیعی از (آن غار) قرار داشتند» (وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ).

اشاره به این که دهانه غار که معمولاً تنگ است جایگاه آنها نبود، بلکه قسمتهای وسط غار را انتخاب کرده بودند که هم از چشم بینندگان دور بود، و هم از تابش مستقیم آفتاب.

در اینجا قرآن رشته سخن را قطع می کند، و به یک نتیجه گیری معنوی می پردازد، چرا که ذکر همه این داستانها برای همین منظور است.

می گوید: «این از آیات خداست، هر کس را خدا هدایت کند، هدایت یافته

[شماره صفحه واقعی : ۳۰]

واقعی اوست، و هر کس را گمراه نماید هرگز ولی و راهنمایی برای او نخواهی یافت» (ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْسِدًا).

آری! آنها که در راه خدا گام بگذارند و برای او به جهاد برخیزند در هر قدمی آنان را مشمول لطف خود می سازد، نه فقط در اساس کار، که در جزئیات هم لطفش شامل حال آنهاست.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - سوم: خواب آنها یک خواب عادی و معمولی نبود، اگر به آنها نگاه می کردی، «خیال می کردی آنها بیدارند، در حالی که در خواب فرو رفته بودند!» (و تَحَسَّبُهُمْ أَيَقَاطًا وَ هُمْ رُقُودٌ).

این حالت استثنایی شاید برای آن بوده که حیوانات موزی به آنان نزدیک نشوند چرا که از انسان بیدار می ترسند و یا به خاطر این که منظره رعب انگیزی پیدا کنند که هیچ انسانی جرئت ننماید به آنها نزدیک شود، و این خود یک سپر حفاظتی برای آنها بوده باشد.

۴- برای این که بر اثر گذشت سالیان دراز از این خواب طولانی، اندام آنها نپوسد: «آنها را به سمت راست و چپ می گرداندیم» تا بدنشان سالم بماند (و نُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَ ذَاتَ الشَّمَالِ).

تا خون بدنشان در یکجا متمرکز نشود، و فشار و سنگینی در یک زمان طولانی روی عضلاتی که بر زمین قرار داشت اثر زیانبار نگذارد.

۵- «و سگ آنها دستهای خود را بر دهانه غار گشوده بود» و نگهبانی می کرد (وَ كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ).

۶- منظره آنها چنان رعب انگیز بود که «اگر نگاهشان می کردی از آنان می گریختی و سر تا پای تو از ترس و وحشت پر می شد» (لَوْ اَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَ لَمَلَّتَ مِنْهُمْ رُغْبًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - بیداری بعد از یک خواب طولانی! به خواست خدا در آیات آینده می خوانیم که خواب اصحاب کهف آنقدر طولانی شد که به ۳۰۹ سال بالغ گردید، و به این ترتیب خوابی بود شبیه به مرگ، و بیداریش همانند رستاخیز، لذا در

[شماره صفحه واقعی : ۳۱]

این آیه قرآن می گوید: «و این گونه آنها را برانگیختیم» (وَ كَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ).

یعنی همان گونه که قادر بودیم آنها را در چنین خواب طولانی فرو بریم آنها را به بیداری باز گردانیم.

ما آنها را از خواب برانگیختیم: «تا از یکدیگر سؤال کنند، یکی از آنها پرسید:

فکر می کنید چه مدت خوابیده اید؟» (لَيْتَسَأَلُوآ بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْنَا).

«آنها گفتند: یک روز یا بخشی از یک روز خوابیده ایم» (قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ).

ولی سرانجام چون نتوانستند دقیقاً بدانند مدت خوابشان چقدر بوده «گفتند:

پروردگار شما از مدت خوابتان آگاهتر است» (قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْنَا).

ولی به هر حال سخت احساس گرسنگی و نیاز به غذا می کردند چون ذخیره های بدن آنها تمام شده بود، لذا نخستین پیشنهادشان این بود: «سکه نقره ای را که با خود دارید به دست یکی از نفرات خود بدهید و او را به شهر بفرستید، تا برود و ببیند کدامین فروشنده غذای پاکتری دارد، به مقدار روزی و نیاز از آن برای شما بیاورد» (فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرُوا أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ).

«اما باید دقت کند و هیچ کس را از وضع شما آگاه نسازد» (وَ لِيَتَلَطَّفَ وَ لَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - «چرا که اگر آنها از وضع شما آگاه شوند و بر شما دست یابند یا سنگسارتان می کنند یا به آیین خویش (آیین بت پرستی) باز می گردانند» (إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ).

«و در آن صورت هرگز روی نجات و رستگاری را نخواهید دید» (وَ لَنْ تُقْلِحُوا إِذَا أَبَدًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - پایان ماجرای اصحاب کهف: به زودی داستان هجرت این گروه از مردان با شخصیت در آن محیط، در همه جا پیچید، و شاه جبار سخت برآشفته، لذا دستور داد مأموران مخصوص همه جا را به جستجوی آنها پردازند، و اگر

[شماره صفحه واقعی : ۳۲]

رد پای یافتند آنان را تا دستگیریشان تعقیب کنند، و به مجازات برسانند اما هر چه بیشتر جستند کمتر یافتند.

اکنون به سراغ مأمور خرید غذا برویم و ببینیم بر سر او چه آمد، او وارد شهر شد ولی دهانش از تعجب باز ماند، شکل ساختمانها بکلی دگرگون شده، قیافه ها همه ناشناس، لباسها طرز جدیدی پیدا کرده، و حتی طرز سخن گفتن و آداب و رسوم مردم عوض شده است، ویرانه های دیروز تبدیل به قصرها و قصرهای دیروز به ویرانه ها مبدل گردیده! او هنوز فکر می کند خوابشان در غار یک روز یا یک نیمه روز بوده است پس این همه دگرگونی چرا! تعجب او هنگامی به نهایت رسید که دست در جیب کرد تا بهای غذایی را که خریده بود پردازد، فروشنده چشمش به سکه ای افتاد که به ۳۰۰ سال قبل و بیشتر تعلق داشت، و شاید نام «دقیانوس» شاه جبار آن زمان بر آن نقش بسته بود، هنگامی که توضیح خواست، او در جواب گفت تازگی این سکه را به دست آورده ام! و خود او نیز متوجه شد که او و یارانش در چه خواب عمیق و طولانی فرو رفته بودند.

این مسأله مثل بمب در شهر صدا کرد، و زبان به زبان در همه جا پیچید.

جمعی از آنها نمی توانستند باور کنند که انسان بعد از مردن به زندگی باز می گردد، اما ماجرای خواب اصحاب کهف دلیل دندان شکنی شد برای آنها که طرفدار معاد جسمانی بودند.

لذا قرآن در این آیه می گوید: «و این چنین مردم را متوجه حال آنها کردیم، تا بدانند که وعده خداوند (در مورد رستخیز) حق است» (وَ كَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ).

«و در پایان جهان و قیام قیامت شکی نیست» (وَ أَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا).

این خواب و بیداری از پاره ای جهات از مردن و باز گشتن به حیات، عجیب تر بود، زیرا صدها سال بر آنها گذشت و بدنشان نپوسید، در حالی که نه غذایی

[شماره صفحه واقعی : ۳۳]

ص: ۱۷۱۳

خوردند و نه آبی نوشیدند.

آیا این دلیل بر قدرت خدا بر هر چیز و هر کار نیست؟ حیات بعد از مرگ با توجه به چنین صحنه ای مسلماً امکان پذیر است.

مأمور خرید غذا به سرعت به غار باز گشت و دوستان خود را از ماجرا آگاه ساخت، همگی در تعجب عمیق فرو رفتند، تحمل این زندگی برای آنها سخت و ناگوار بود، از خدا خواستند که چشم از این جهان بپوشند و به جوار رحمت حق منتقل شوند و چنین شد.

آنها چشم از جهان پوشیدند و جسدهای آنها در غار مانده بود که مردم به سراغشان آمدند.

در اینجا نزاع و کشمکش بین طرفداران مسأله معاد جسمانی و مخالفان آنها در گرفت، مخالفان سعی داشتند که مسأله خواب و بیداری اصحاب کهف به زودی به دست فراموشی سپرده شود، و این دلیل دندان شکن را از دست موافقان بگیرند.

قرآن چنین می گوید: «در آن هنگام که میان خود در باره کار خویش نزاع داشتند گروهی می گفتند: بنایی بر آنان بسازید (تا برای همیشه از نظر پنهان شوند و از آنها سخن نگوئید که) پروردگارش از وضع آنها آگاهتر است!» (إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ).

«ولی آنها که از رازشان آگاهی یافتند (و آن را دلیلی بر رستاخیز دیدند) گفتند:

ما مسجدی در کنار (مدفن) آنها می سازیم» تا خاطره آنان فراموش نشود (قَالَ الَّذِينَ عَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَسْجِدًا).

این آیه نشان می دهد که ساختن معبد به احترام قبور بزرگان دین نه تنها حرام نیست، بلکه کار خوب و شایسته ای است.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - این آیه به پاره ای از اختلافات اشاره می کند که در میان مردم در مورد اصحاب کهف وجود دارد، از جمله: در باره تعداد آنها می گوید: گروهی از مردم «خواهند گفت: آنها سه نفر بودند که چهارمینشان سگشان بود» (سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۴]

ص: ۱۷۱۴



«و (گروهی) می گویند: پنج نفر بودند که ششمین آنها سگ آنها بود» (و يَقُولُونَ خَمْسَهُ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ).

همه اینها سخنانی بدون دلیل و «انداختن تیر در تاریکی است» (رَجْمًا بِالْغَيْبِ).

«و (گروهی) می گویند: آن ها هفت نفر بودند و هشتمین آنها سگ آنها بود» (و يَقُولُونَ سَبْعَهُ وَ ثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ).

«بگو: پروردگار من از تعداد آنها آگاهتر است» (قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ).

«جز گروه کمی تعداد آنها را نمی دانند» (مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ).

در پایان آیه اضافه می کند: «پس در باره آنها جز با دلیل سخن مگو» (فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا).

یعنی آن چنان با آنها منطقی و مستدل سخن بگو که برتری منطق تو آشکار گردد «و از هیچ کس در باره (تعداد اصحاب کهف) سؤال مکن» (و لَا تَسْأَلْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - این آیه یک دستور کلی به پیامبر صلی الله علیه و آله می دهد که: «و هرگز در مورد کاری نگو: من فردا آن را انجام می دهم» (و لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - «مگر این که خدا بخواهد» (إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ).

یعنی در رابطه با اخبار آینده و تصمیم بر انجام کارها، حتما جمله «انشاء الله» را اضافه کن، چرا که تو هرگز مستقل در تصمیم گیری نیستی و اگر خدا نخواهد هیچ کس توانایی بر هیچ کار را ندارد.

دیگر این که خبر دادن قطعی برای انسان که قدرتش محدود است و احتمال ظهور موانع مختلف می رود صحیح و منطقی نیست، و چه بسا دروغ از آب در آید، مگر این که با جمله «انشاء الله» همراه باشد.

سپس در تعقیب این جمله، قرآن می گوید: «هنگامی که یاد خدا را فراموش کردی (بعد که متوجه شدی) پروردگارت را به خاطر بیاور» (وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ).

اشاره به این که اگر به خاطر فراموشی جمله انشاء الله را به سخنانی که از آینده



خبر می دهی نیفزایی هر موقع به یادت آمد فوراً جبران کن و بگو انشاء الله، که این کار گذشته را جبران خواهد کرد.

«و بگو: امیدوارم که پروردگارم مرا به راهی روشنتر از این هدایت کند» (وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - خواب اصحاب کهف: از قرائن موجود در آیات گذشته اجمالاً به دست آمد که خواب اصحاب کهف یک خواب بسیار طولانی بود، این موضوع حس کنجکاوای هر شنونده ای را بر می انگیزد و می خواهد دقیقاً بداند آنها چند سال در این خواب طولانی بوده اند؟

این آیه شنونده را از تردید بیرون می آورد و می گوید: «آنها در غار خود سیصد سال درنگ کردند و نه سال نیز بر آن افزودند!» (وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا).

بنابراین مجموع مدت توقف و خواب آنها در غار سیصد و نه سال بود.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - سپس برای این که به گفتگوهای مختلف مردم در این باره پایان دهد می گوید: «بگو: خداوند از مدت توقف آنها آگاهتر است» (قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا).

چرا که: «غیب آسمانها و زمین از آن اوست» (لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

کسی که از پنهان و آشکار، در مجموعه جهان هستی با خبر است چگونه ممکن است از مدت توقف اصحاب کهف آگاه نباشد.

«راستی او چه بینا و چه شنواست» (أَبْصُرُ بِهِ وَ أَسْمِعُ).

به همین دلیل «آنها» ساکنان آسمانها و زمین هیچ ولی و سرپرستی جز او ندارند» (مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ).

و در پایان آیه اضافه می کند: «و او هیچ کس را در حکم خود شرکت نمی دهد» (وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا). در حقیقت این تأکیدی است بر ولایت مطلقه خداوند.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - در این آیه روی سخن را به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَرَدَه، می گوید: «آنچه را از کتاب پروردگارت به تو وحی شده تلاوت کن» (وَ اَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ). و اعتنا به گفته های این و آن که آمیخته به دروغ و خرافات و مطالب بی اساس

[شماره صفحه واقعی : ۳۶]

ص: ۱۷۱۶

است مکن، تکیه گاه بحث تو در این امور تنها باید وحی الهی باشد.

چرا که «هیچ چیز سخنان او را دگرگون نمی کند» و در گفتار و معلومات او تغییر و تبدیل راه ندارد (لا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ).

کلام و علم او همچون علم و کلام بندگان نیست که هر روز بر اثر کشف و آگاهی تازه ای دستخوش تغییر و تبدیل شود.

روی همین جهات در پایان آیه می فرماید: «و هرگز پناهگاهی جز او نمی یابی» (وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا)

### جنبه های آموزنده این داستان -

این ماجرای عجیب تاریخی که قرآن آن را خالی از هر گونه خرافه و مطالب بی اساس و ساختگی آورده است، مانند همه داستانهای قرآن مملو از نکات سازنده تربیتی است.

الف) نخستین درس این داستان همان شکستن سد تقلید و جدا شدن از هم رنگی با محیط فاسد است. اصولاً انسان باید «سازنده محیط» باشد نه «سازش کار با محیط» و به عکس آنچه سست عنصران فاقد شخصیت می گویند:

«خواهی نشوی رسوا هم رنگ جماعت شو» افراد با ایمان و صاحبان افکار مستقل می گویند: «همرنگ جماعت شدنت رسوایی است!» ب) «هجرت» از محیطهای آلوده، درس دیگری از این ماجرای عبرت انگیز است.

ج) «تقیه» به معنی سازنده اش درس دیگر این داستان است، و می دانیم تقیه چیزی جز این نیست که انسان موضع واقعی خود را در جایی که افشاگری بی نتیجه است مکتوم دارد تا نیروی خود را برای موقع مبارزه و ضربه زدن بر دشمن حفظ کند.

د) عدم تفاوت در میان انسانها در مسیر الله و قرار گرفتن «وزیر» در کنار «چوپان» و حتی سگ پاسبانی که راه آنها را می سپرد، درس دیگری در این زمینه است، تا روشن شود امتیازات دنیای مادی، و مقامات مختلف آن کمترین تأثیری در جدا کردن صفوف رهروان راه حق ندارد که راه حق را توحید است و راه توحید راه یگانگی همه انسانهاست.

[شماره صفحه واقعی : ۳۷]

ص: ۱۷۱۷

ه) امدادهای شگفت آور الهی به هنگام بروز بحرانها نتیجه دیگری است که به ما می آموزد.

و) آنها در این داستان درس «پاکی تغذیه» حتی در سخت ترین شرایط را به ما آموختند، چرا که غذای جسم انسان اثر عمیقی در روح و فکر و قلب او دارد، و آلوده شدن به غذای حرام و ناپاک انسان را از راه خدا و تقوا دور می سازد.

ز) لزوم تکیه بر مشیت خدا، و استمداد از لطف او، گفتن «انشاء الله» در خبرهایی که از آینده می دهیم، درس دیگری بود.

ح) لزوم بحث منطقی در برخورد با مخالفان درس آموزنده دیگر این داستان است.

ط) بالاخره مسأله امکان معاد جسمانی و بازگشت انسانها به زندگی مجدد به هنگام رستاخیز درس دیگری است که این ماجرا به ما می دهد.

به هر حال، هدف سرگرمی و داستان سرایی نیست، هدف ساختن انسانهای مقاوم، با ایمان، آگاه و شجاع است، که یکی از طرق آن نشان دادن الگوهای اصیل در طول تاریخ پر ماجرای بشری است.

## سوره الکهف (۱۸): آیه ۲۸

### اشاره

(آیه ۲۸)

### شأن نزول:

جمعی از ثروتمندان مستکبر و اشراف از خود راضی عرب به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند، و در حالی که اشاره به مردان با ایمانی همچون سلمان، ابو ذر، صهیب، و خباب و مانند آنها می کردند، گفتند: ای محمد! اگر تو در صدر مجلس بنشینی، و این گونه افراد را از خود دور سازی (و خلاصه مجلس تو مجلسی در خور اشراف و شخصیتها! بشود) ما نزد تو خواهیم آمد ولی چه کنیم که با وجود این گروه جای ما نیست! در این هنگام آیه نازل شد و به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد که هرگز تسلیم این سخنان فریبنده تو خالی نشود و همواره با افراد با ایمان و پاکدلی چون سلمانها و ابو ذرها باشد.

به آنان فرمود: حمد خدا را که مردم تا این که او چنین دستوری به من داد که با امثال شما باشم، «آری! زندگی با شما، و مرگ هم با شما خوش است»!

[شماره صفحه واقعی : ۳۸]

پاکدلان پا برهنه! از جمله درس‌هایی که داستان اصحاب کهف به ما آموخت این بود که معیار ارزش انسانها پست و مقام ظاهری و ثروتشان نیست. این آیه در حقیقت همین مسأله مهم را تعقیب می‌کند و به پیامبر صلی الله علیه و آله چنین دستور می‌دهد: «با کسانی باش که پروردگار خود را صبح و عصر می‌خوانند و تنها رضای او را می‌طلبند» (وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ).

سپس به عنوان تأکید ادامه می‌دهد: «و هرگز به خاطر زیورهای دنیا، چشمان خود را از آنها بر مگیر!» (وَ لَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا).

باز برای تأکید افزوتر اضافه می‌کند: «و از کسانی که قلبشان را از یاد خود غافل ساختیم اطاعت مکن» (وَ لَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا).

«همانها که از هوای نفس پیروی کردند» (وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ).

«و (همانها که همه) کارهایشان افراطی است» و خارج از رویه و توأم با اسرافکاری (و کان امره فرطا). از آنجا که طبع آدمی در لذتهای مادی همیشه رو به افزون طلبی است، در همه شاخه‌های هوی و هوس، دائما رو به افراط گام بر می‌دارد تا خود را هلاک و نابود سازد.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - اهمیت موضوع فوق به قدری است که قرآن در این آیه با صراحت به پیامبر صلی الله علیه و آله چنین می‌گوید: «بگو: (این برنامه من است و) این حقیقتی است از سوی پروردگارتان، پس هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد (و این حقیقت را بپذیرا شود) و هر کس می‌خواهد کافر گردد» (وَ قُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ).

اما بدانید این ظلمان دنیا پرست که با زندگی مرفه و پر زرق و برق و زینت‌هایشان لبخند تمسخر به لباس پشیمینه سلیمانها و بوذرها می‌زنند عاقبت شوم و تاریکی دارند چرا که: «ما برای این ستمگران آتشی فراهم کرده ایم که سرا پرده اش آنها را از هر سو احاطه کرده است» (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا).

آری! آنها در این زندگی دنیا هر گاه تشنه می‌شدند صدا می‌زدند، و خدمتکاران انواع نوشابه‌ها را در برابرشان حاضر می‌کردند «ولی در جهنم هنگامی که تقاضای

[شماره صفحه واقعی : ۳۹]

آب می کنند آبی برای آنها می آورند همچون فلز گداخته! که (اگر نزدیک صورت شود) صورتها را بریان می کند! (وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ).

«چه بد نوشیدنی است!»؟! (بِئْسَ الشَّرَابُ).

«و (دوزخ) چه بد جایگاه و محل اجتماعی است!»؟! (وَ سَاءَتْ مُرْتَفَقًا).

در اینجا در سرا پرده هایشان انواع مشروبات وجود دارد، همین که ساقی را صدا می کنند جامه‌هایی از شرابه‌های رنگارنگ پیش روی آنها حاضر می نمایند، در دوزخ نیز ساقی و آورنده نوشیدنی دارند، اما چه آبی؟ آبی همچون فلز گداخته! آبی به داغی اشک سوزان یتیمان و آه آتشین مستمندان! آری هر چه آنجاست تجسمی است از آنچه اینجاست! (پناه بر خدا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - و از آنجا که روش قرآن یک روش آموزنده تطبیقی است پس از بیان اوصاف و کیف‌دنیای پرستان خود خواه، به بیان حال مؤمنان راستین و پادشاه‌های فوق العاده ارزنده آنها می پردازد نخست: بصورت مختصر می گوید: «آنها که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند، ما پادشاه نیکو کاران را ضایع نخواهیم کرد» کم باشد یا زیاد، کلی باشد یا جزئی، از هر کس، در هر سن و سال، و در هر شرایط (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - سپس پادشاه‌های آنها را شرح داده، می فرماید: «آنان کسانی هستند که بهشت‌های جاویدان از آن آنهاست» (أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ).

باغهایی از بهشت «که نه‌ها از زیر درختان و قصرهایش جاری است» (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ).

«آنها در آنجا با دستبندهایی از طلا آراسته اند» (يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ).

«و لباسهایی فاخر به رنگ سبز از حریر نازک و ضخیم در بر می کنند» (وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ).

«در حالی که بر تختها تکیه کرده اند» (مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ).

«چه پادشاه خوبی است!»؟! (نِعْمَ الثَّوَابُ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۰]



«و چه جمع نیکویی از دوستان» (وَ حَسُنَتْ مُرْتَفَقًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - ترسیمی از موضع مستکبران در برابر مستضعفان: در آیات گذشته دیدیم که چگونه دنیا پرستان سعی دارند در همه چیز از آن مردان حق که تهی دستند فاصله بگیرند، و سر انجام کارشان را در جهان دیگر نیز خواندیم.

در اینجا با اشاره به سرگذشت دو دوست یا دو برادر که هر کدام الگویی برای یکی از این دو گروه بوده اند طرز تفکر و گفتار و کردار و موضع این دو گروه را مشخص می کند.

نخست می گوید: ای پیامبر! «برای آنها مثالی بزن: آن دو مرد، که برای یکی از آنان دو باغ از انواع انگورها قرار دادیم، و گردا گرد آن دو (باغ) را با درختان نخل پوشاندیم و در میانشان زراعت پر برکتی قرار دادیم» (وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَ حَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - «هر دو باغ میوه آورده بود (میوه های فراوان) و چیزی فرو گذار نکرده بود» (كَلِمَاتِ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أَكْلَهَا وَ لَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا).

از همه مهمتر آب که مایه حیات همه چیز مخصوصاً باغ و زراعت است، به حد کافی در دسترس آنها بود چرا که: «میان آن دو (باغ) نهر بزرگی جاری ساخته بودیم» (وَ فَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - به این ترتیب «صاحب این باغ در آمد فراوانی داشت» (وَ كَانَ لَهُ ثَمْرٌ).

ولی از آنجا که انسان کم ظرفیت و فاقد شخصیت هنگامی که همه چیز بر وفق مراد او بشود غرور او را می گیرد، و طغیان و سرکشی آغاز می کند که نخستین مرحله اش مرحله برتری جویی و استکبار بر دیگران است «به همین جهت (صاحب این دو باغ) به دوستش - در حالی که با او گفتگو می کرد - چنین گفت: من از نظر ثروت از تو برتر، و از نظر نفرت نیرومندترم» (فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَ أَعَزُّ نَفَرًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - کم کم این افکار - همان گونه که معمولی است - در او اوج گرفت،

[شماره صفحه واقعی : ۴۱]

ص: ۱۷۲۱

و به جایی رسید که دنیا را جاودان و مال و ثروت و حشمتش را ابدی پنداشت:

«و در حالی که نسبت به خود ستمکار بود در باغ خویش گام نهاد، و (نگاهی به درختان سر سبز که شاخه هایش از سنگینی میوه خم شده بود، و خوشه های پر دانه ای که به هر طرف مایل گشته بود انداخت و به زمزمه نهری که می غرید و پیش می رفت و درختان را مشروب می کرد گوش فرا داد، و از روی غفلت و بی خبری) گفت: من گمان نمی کنم هرگز این باغ نابود شود» (وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - باز هم از این فراتر رفت، و از آنجا که جاودانی بودن این جهان با قیام رستاخیز تضاد دارد به فکر انکار قیامت افتاد و گفت: «و باور نمی کنم قیامت بر پا گردد» (وَ مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً).

اینها سخنانی است که گروهی برای دلخوش کردن خود به هم بافته اند.

سپس اضافه کرد: گیرم که قیامتی در کار باشد، من با این همه شخصیت و مقام «اگر به سراغ پروردگارم باز گردانده شوم (و قیامتی در کار باشد) جایگاهی بهتر از اینجا خواهم یافت» (وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا).

او در این خیالات خام غوطه ور بود و هر زمان سخنان نامربوط تازه ای بر نامربوطهای گذشته می افزود که رفیق با ایمانش به سخن در آمد و گفتنیها را که در آیات بعد می خوانیم گفت.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - این هم پاسخ مستضعفان! در اینجا ردّ بافته های بی اساس آن ثروتمند مغرور و از خود راضی را از زبان دوست مؤمنش می شنویم: او که تا آن موقع دم فرو بسته بود و به سخنان این مرد سبک مغز گوش فرا می داد تا هر چه در درون دارد برون ریزد، سپس یکجا پاسخ دهد، وارد گفتگو شد چنانکه آیه می گوید: «دوست (با ایمان) وی - در حالی که با او گفتگو می کرد - گفت: آیا به خدایی که تو را از خاک، و سپس از نطفه آفرید، و پس از آن تو را مرد کاملی قرار داد، کافر شدی» (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّأَكَ رَجُلًا).

[شماره صفحه واقعی : ۴۲]

## سوره الکهف(۱۸): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - سپس این مرد با ایمان برای در هم شکستن کفر و غرور او گفت:

«ولی من کسی هستم که الله پروردگار من است» (لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي).

«و من هیچ کس را شریک پروردگارم قرار نمی دهم» (وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا).

## سوره الکهف(۱۸): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - بعد از اشاره به مسأله توحید و شرک که مهمترین مسأله سر نوشت ساز است، مجدداً او را مورد سرزنش قرار داده، می گوید: «چرا هنگامی که وارد باغت شدی نگفتی این نعمتی است که خدا خواسته است» چرا همه اینها را از ناحیه خدا ندانستی و شکر نعمت او را بجا نیاوردی؟! (وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ).

چرا نگفتی «هیچ قوت (و نیرویی) جز از ناحیه خدا نیست» (لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ).

اینها امکانات و وسائلی است که خدا در اختیار تو قرار داده، تو از خود هیچ نداری و بدون او هیچ هستی! سپس اضافه کرد: «اگر می بینی من از نظر مال و فرزند از تو کمترم» مطلب مهمی نیست (إِنْ تَرِنِ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا).

## سوره الکهف(۱۸): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - «شاید پروردگارم بهتر از باغ تو، به من بدهد» (فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ).

نه تنها بهتر از آن چه تو داری به من بدهد بلکه: «و مجازات حساب شده ای (صاعقه) از آسمان بر باغ تو فرو فرستد، به گونه ای که آن را به زمین بی گیاه لغزنده ای مبدل کند» (وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا).

## سوره الکهف(۱۸): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - یا به زمین فرمان دهد تکانی بخورد «و این چشمه و نهر جوشان در اعماق آن فرو برود، آن چنان که هرگز قدرت جستجوی آن را نداشته باشی» (أَوْ يُصْبِحَ مَأْوَاهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلْبًا).

در واقع آن مرد با ایمان و موحد رفیق مغرور خود را هشدار داد که بر این نعمتها دل نبندد چرا که هیچ کدام قابل اعتماد نیست.

(آیه ۴۲) - و این هم پایان کارشان: سرانجام گفتگوی این دو نفر پایان گرفت بی آنکه مرد موحد توانسته باشد در اعماق جان آن ثروتمند مغرور و بی ایمان نفوذ

[شماره صفحه واقعی: ۴۳]

ص: ۱۷۲۳

کند، و با همین روحیه و طرز فکر به خانه خود باز گشت غافل از این که فرمان الهی دائر به نابودی باغها و زراعتهای سر سبز صادر شده است، و باید کیفر غرور و شرک خود را در همین جهان ببیند و سرنوشتش درس عبرتی برای دیگران شود.

عذاب الهی نازل شد، به صورت صاعقه ای مرگبار، و یا توفانی کوبنده و وحشتناک، و یا زلزله ای ویرانگر و هول انگیز، هر چه بود در لحظاتی کوتاه این باغهای پر طراوت، و درختان سر به فلک کشیده، و زراعت به ثمر نشسته را در هم کوبید و ویران کرد و عذاب الهی به فرمان خدا از هر سو محصولات آن مرد را احاطه کرد «و تمام میوه های آن نابود شد» (وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ).

صبحگاهان که صاحب باغ به منظور سر کشی و بهره گیری از محصولات باغ به سوی آن حرکت کرد، همین که نزدیک شد با منظره وحشتناکی رو برو گشت، آب در دهانش خشکید، و آنچه از کبر و غرور بر دل و مغز او سنگینی می کرد یکباره فرو ریخت! گویی از یک خواب عمیق و طولانی بیدار شده است: «او مرتبا دستها را به هم می مالید و در فکر هزینه های سنگینی بود که (در یک عمر از هر طرف فراهم نموده و) در آن خرج کرده بود، در حالی که همه بر باد رفته و بر پایه ها فرو ریخته بود» (فَأَصْبَحَ يَقْلُبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا).

درست در این هنگام بود که از گفته ها و اندیشه های پوچ و باطل خود پشیمان گشت «و می گفت: ای کاش احدی را شریک پروردگار نمی دانستم» و ای کاش هرگز راه شرک را نمی پویدم (وَ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا).

### سوره الکهف(۱۸): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - اسف انگیزتر این که او در برابر این همه مصیبت و بلا، تنهای تنها بود «کسانی را جز خدا نداشت که او را (در برابر این بلا عظیم و خسارت بزرگ) یاری دهند» (وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ) و دوستانی که به عشق بهره گیری مادی دور او جمع شده بودند همگی او را رها کردند.

و از آنجا که تمام سرمایه او همین بود چیز دیگری نداشت که به جای آن بنشانند، «و نمی توانست از خویشتن یاری گیرد» (وَ مَا كَانَ مُنْتَصِرًا).

[شماره صفحه واقعی : ۴۴]

ص: ۱۷۲۴

ولی هر چه بود دیر شده بود، و این گونه بیداری اضطراری که به هنگام نزول بلاهای سنگین، حتی برای فرعونها و نمرودها پیدا می شود، بی ارزش است، و به همین دلیل نتیجه ای به حال او نداشت.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - «و در این هنگام (بود که این حقیقت بار دیگر به ثبوت پیوست که) ولایت و سر پرستی و قدرت از آن خداست خداوندی که عین حق است» (هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ).

آری! در اینجا کاملاً روشن گشت که همه نعمتها از اوست و هر چه اراده او باشد همان می شود، و جز به اتکاء لطف او کاری ساخته نیست.

آری! «اوست که برترین ثواب و بهترین عاقبت را (برای مطیعان) دارد» (هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ عُقْبًا).

پس اگر انسان می خواهد به کسی دل ببندد و بر چیزی تکیه کند و امید به پاداش کسی داشته باشد چه بهتر که تکیه گاهش خدا و دلبستگی، و امیدش به لطف و احسان پروردگار باشد.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - آغاز و پایان زندگی دنیا در یک تابلو زنده: در آیات گذشته سخن از ناپایداری نعمتهای جهان ماده بود، و از آنجا که درک این واقعیت برای یک عمر طولانی به مدت شصت یا هشتاد سال برای افراد عادی کار آسانی نیست، قرآن در ضمن یک مثال بسیار زنده و گویا این صحنه را کاملاً مجسم می کند، تا غافلان مغرور با مشاهده آن - که در عمرشان بارها و بارها تکرار شده و می شود - از این غرور و غفلت بیدار شوند، می گوید: ای پیامبر! «زندگی دنیا را برای آنان به آبی تشبیه کن که از آسمان فرو می فرستیم» (وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ).

این قطره های حیات بخش بر کوه و صحرا می ریزد «و به وسیله آن گیاهان زمین (سر سبز می شود و) در هم فرو می رود» (فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ).

پوست سخت و پر مقاومت دانه در برابر نرمش باران نرم می شود، و به جوانه گیاه اجازه عبور می دهد، سر انجام جوانه نو رس از دل خاک سر بر می دارد. آفتاب

[شماره صفحه واقعی : ۴۵]

می درخشد نسیم می وزد، مواد غذایی زمین کمک می کند، و این جوانه نورس با نیرو گرفتن از همه این عوامل حیات به رشد و نمو خود ادامه می دهند آن چنانکه بعد از مدت کوتاهی گیاهان زمین سر بر سر هم می گذارند و در هم فرو می روند.

صفحه کوه و صحرا یک پارچه جنبش و حیات می شود، شکوفه ها و گلها و میوه ها یکی بعد از دیگری زینت بخش شاخه ها می شوند، گویی همه می خندند، فریاد شادی می کشند، به وجد و رقص در آمده اند.

ولی این صحنه دل انگیز دیری نمی پاید، بادهای خزان شروع می شود و گرد و غبار مرگ بر سر آنها می پاشد هوا به سردی می گراید، آبها کم می شود «و بعد از مدتی (آن گیاه خرم و سرسبز) می خشکد» (فَأَصْبَحَ هَشِيمًا).

آن برگهایی که در فصل بهار آن چنان شاخه ها را چسبیده بودند که قدرت هیچ توفانی نمی توانست آنها را جدا کند آن قدر سست و بی جان می شوند که «بادها آن را به هر سو پراکنده می کند» (تَذْرُوهُ الرِّيحُ).

«آری خداوند بر هر چیزی توانا بوده و هست» (وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - این آیه موقعیت مال و ثروت و نیروی انسانی را که دو رکن اصلی حیات دنیاست در این میان مشخص کرده، می گوید: «اموال و فرزندان زینت حیات دنیا هستند» (الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا).

شکوفه ها و گلهایی می باشند که بر شاخه های این درخت آشکار می شوند، زود گذرند، کم دوامند و اگر از طریق قرار گرفتن در مسیر «الله» رنگ جاودانگی نگیرند بسیار بی اعتبارند.

در حقیقت در این آیه انگشت روی دو قسمت از مهمترین سرمایه های زندگی دنیا گذارده شده است که بقیه به آن وابسته است، «نیروی اقتصادی» و «نیروی انسانی».

سپس اضافه می کند: «باقیات صالحات (یعنی ارزشهای پایدار و شایسته) نزد پروردگارت ثوابش بهتر و امید بخش تر است» (وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ

[شماره صفحه واقعی: ۴۶]



رَبِّكَ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ أَمَلًا).

مفهوم «باقیات صالحات» آن چنان وسیع و گسترده است که هر فکر و ایده و گفتار و کردار صالح و شایسته ای که طبعاً باقی می ماند و اثرات و برکاتش در اختیار افراد و جوامع قرار می گیرد شامل می شود.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - وای بر ما این چه کتابی است! از آنجا که در آیات گذشته سخن از انسان خود خواه و مغروری به میان آمد که به خاطر غرورش معاد و رستاخیز را انکار کرد به دنبال آن، در اینجا مشروحی از چگونگی قیامت را در سه مرحله مطرح می کند: مرحله قبل از رستاخیز انسانها، و مرحله رستاخیز، و قسمتی از مرحله بعد.

نخست می گوید: به خاطر بیاورید «روزی را که (نظام جهان هستی به عنوان مقدمه ای برای نظام نوین در هم فرو می ریزد) کوهها را به حرکت در می آوریم، و (همه موانع سطح زمین از میان می رود، به گونه ای که) زمین را صاف و همه چیز را در آن نمایان می بینی» (وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً).

این قسمت از آیات به حوادثی که در آستانه رستاخیز رخ می دهد اشاره می کند، این حوادث بسیار زیاد است که مخصوصاً در سوره های کوتاه آخر قرآن فراوان به چشم می خورد، و به عنوان «اشراط الساعه» (نشانه های قیامت) نامیده می شود.

بعد اضافه می کند: «ما همه آنها را در این هنگام محشور می کنیم به گونه ای که حتی یک نفر را ترک نخواهیم گفت» (وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا).

جمله فوق تأکیدی است بر این حقیقت که «معاد» یک حکم عمومی و همگانی است و هیچ کس از آن مستثنی نخواهد بود.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - این آیه در باره چگونگی رستاخیز انسانها می گوید: «آنها همه در یک صف به پروردگارت عرضه می شوند»  
عُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا

این تعبیر ممکن است اشاره به آن باشد که هر گروهی از مردم که عقیده واحد یا عمل مشابهی دارند در یک صف قرار می گیرند، و یا این که همگی بدون هیچ گونه تفاوت و امتیاز در یک صف قرار خواهند گرفت.

[شماره صفحه واقعی : ۴۷]

و به آنها گفته می شود: «شما همگی نزد ما آمدید، همان گونه که در آغاز شما را آفریدیم» قَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ (نه خبری از اموال و ثروتهاست، نه امتیازات و مقامات مادی، و نه یار و یاور، درست همان گونه که در آغاز آفرینش بودید، به همان حالت اول! «اما شما گمان گردید که ما موعدی برایتان قرار نخواهیم داد» أَلَنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا) و این هنگامی بود که غرور امکانات مادی شما را فرا می گرفت و تمایل به جاودانگی دنیا شما را از فکر آخرت که در فطرت هر انسانی نهفته است غافل می کرد.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - سپس به مراحل دیگر از این رستاخیز بزرگ پرداخته، می گوید:

«و کتاب [کتابی که نامه اعمال همه انسانهاست] در آنجا گذارده می شود» (و وُضِعَ الْكِتَابُ).

«پس گنهکاران را می بینی که از آنچه در آن است ترسان و هراسانند» (فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ).

در این هنگام فریاد بر می آورند «و می گویند: ای وای بر ما! این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته مگر این که آن را به شمار آورده است» (و يَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا).

علاوه بر این سند کتبی اصولاً - «همه اعمال خود را حاضر می بینند!» (و وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا). خوبیها و بدیها، ظلمها و عدلها، هرزگیها و خیانتها، همه و همه در برابر آنها تجسم می یابد! در واقع آنها گرفتار اعمال خودشان هستند: «و پروردگارت به هیچ کس ستم نمی کند» (وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا).

آنچه دامن آنها را می گیرد کارهایی است که در این جهان انجام داده اند بنا بر این از چه کسی می توانند گله کنند جز از خودشان.

راستی ایمان به چنین دادگاهی چقدر در تربیت انسان و کنترل شهوات او

[شماره صفحه واقعی : ۴۸]

ص: ۱۷۲۸

مؤثر است؟ و چقدر آگاهی و بیداری و توجه به مسؤولیتها به انسان می بخشد؟

آیا ممکن است انسان به چنین صحنه ای ایمان قاطع داشته باشد باز هم گناه کند؟!

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - شیاطین را اولیای خود قرار ندهید! در آیات مختلف قرآن کرارا از داستان آفرینش آدم و سجده فرشتگان برای او و سرپیچی ابلیس، سخن به میان آمده است، ولی همان گونه که قبلا هم اشاره کرده ایم این تکرارها همواره نکته هایی دارد و در هر مورد نکته ای در نظر بوده است.

و از آنجا که در بحثهای گذشته چگونگی موضع گیری ثروتمندان مستکبر و مغرور، در مقابل تهی دستان مستضعف، و عاقبت کار آنها تجسم یافته بود، در اینجا از مسأله ابلیس و سرپیچی او از سجده بر آدم سخن به میان می آورد تا بدانیم از آغاز، غرور سر چشمه کفر و طغیان بوده است.

به علاوه این داستان مشخص می کند که انحرافات از وسوسه های شیطانی سر چشمه می گیرد.

نخست می گوید: به یاد آرید «زمانی را که به فرشتگان گفتیم: برای آدم سجده کنید، آنها همگی سجده کردند جز ابلیس» (وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ).

این استثناء ممکن است این توهّم را به وجود آورد که ابلیس از جنس فرشتگان بود، در حالی که فرشتگان معصومند، پس چگونه او راه طغیان و کفر را پوئید؟! لذا بلافاصله اضافه می کند: «او از جن بود، سپس از فرمان پروردگارش خارج شد» (كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ).

او از فرشتگان نبود، ولی به خاطر بندگی و اطاعت و قرب به پروردگار در صف فرشتگان جای گرفت، و حتی شاید معلم آنان بود، اما به خاطر کبر و غرور رانده ترین و منفورترین موجود در درگاه خدا شد.

سپس می گوید: «آیا با این حال او و فرزندانش را به جای من اولیای خود انتخاب می کنید؟! (أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي).

[شماره صفحه واقعی : ۴۹]

ص: ۱۷۲۹

«در حالی که آنها دشمن شما هستند» (وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ). دشمنانی سر سخت و قسم خورده که تصمیم به گمراهی و بد بختی همه شما گرفته اند.

فرمانبرداری از شیطان و فرزندانش به جای اطاعت خدا «چه جایگزین بدی است برای ستمکاران!» (بُئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا).

کدام عاقل دشمن را که از روز نخست، کمر به نابودیش بسته، و بر این دشمنی سوگند یاد کرده، به عنوان ولی و رهبر و راهنما و تکیه گاه می پذیرد؟!

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - این آیه دلیل دیگری بر ابطال این پندار غلط اقامه کرده، می گوید:

«من هرگز آنها [ابلیس و فرزندانش] را به هنگام آفرینش آسمانها و زمین، و نه به هنگام آفرینش خودشان حاضر نساختم» (ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ). تا از آنها در آفرینش جهان کمک بگیریم یا از اسرار خلقت آگاه و مطلع شوند.

بنا بر این کسی که هیچ گونه دخالتی در آفرینش جهان و حتی نوع خود نداشته و از اسرار و رموز خلقت به هیچ وجه آگاه نیست چگونه قابل ولایت یا پرستش است و در پایان اضافه می کند: «و من هیچ گاه گمراه کنندگان را دستیار خود قرار نمی دهم» (وَ مَا كُنْتُ مَتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا).

یعنی آفرینش بر پایه راستی و درستی و هدایت است، موجودی که برنامه اش اضلال و افساد است در اداره این نظام، جایی نمی تواند داشته باشد.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - این آیه مجددا هشدار می دهد که به خاطر بیاورید «روزی را که (خداوند) می گوید: همتایانی را که برای من می پنداشتید صدا بزنید» تا به کمک شما بشتابند (وَ يَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ).

یک عمر از آنها دم می زدید، و در آستانشان سجده می نمودید، اکنون که امواج عذاب و کیفر اطراف شما را احاطه کرده فریاد بزنید لا اقل ساعتی به کمکتان بشتابند.

آنها که گویا هنوز رسوبات افکار این دنیا را در مغز دارند فریاد می زنند و «آنها را می خوانند، ولی (این معبودهای پنداری حتی) پاسخ به ندای آنها نمی دهند» تا



چه رسد به این که به کمکشان بشتابند (فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ).

«و در میان این دو گروه کانون هلاکتی قرار دادیم» (وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - و این آیه سرانجام کار پیروان شیطان و مشرکان را چنین بیان می کند: «و (در آن روز) گنهکاران آتش (دوزخ) را می بینند» (وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ). و آتشی که هرگز آن را باور نکرده بودند در برابر چشمان آنها آشکار می شود.

در اینجا به اشتباهات گذشته خود پی می برند: «و یقین می کنند که با آن در می آمیزند» (فَطَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا).

«و (نیز به یقین می فهمند که) هیچ گونه راه گریزی از آن نخواهند یافت» (وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا).

نه معبودهای ساختگیشان به فریادشان می رسند، نه شفاعت شفیعان در باره آنها مؤثر است، و نه با کذب و دروغ و یا توسل به «زر» و «زور» می توانند از چنگال آتش دوزخ، آتشی که اعمالشان آن را شعله ور ساخته رهایی یابند.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - گویی تنها منتظر مجازاتند! در اینجا یک نوع نتیجه گیری از مجموع بحثهای گذشته و نیز اشاره ای به بحثهای آینده می کند.

نخست می گوید: «و در این قرآن برای مردم هر گونه مثلی را بیان کردیم» (وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ).

از تاریخ تکان دهنده گذشتگان و از حوادث دردناک زندگی آنها و خاطره های تلخ و شیرین تاریخ، در گوش مردم فرو خواندیم و آن قدر مسائل را زیر و رو کردیم تا دلهایی که آماده پذیرش است پذیرای حق گردد، و بر سایرین نیز اتمام حجت شود، و جایی برای ابهام باقی نماند.

ولی با این حال گروهی طغیانگر و سرکش هرگز ایمان نیاوردند، چرا که «انسان بیش از هر چیز به مجادله می پردازد» (وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - این آیه می گوید با این همه مثالهای گوناگون و بیانات تکان دهنده و منطقهای متفاوت که باید در هر انسان آماده ای نفوذ کند باز گروه کثیری ایمان نیاوردند: «و چیزی مردم را باز نداشت از این که - وقتی هدایت به سراغشان آمد -

[شماره صفحه واقعی : ۵۱]

ص: ۱۷۳۱

ایمان بیاورند و از پروردگارش طلب آمرزش کنند، جز این که (خیره سری کردند، گویی می خواستند) سرنوشت پیشینان برای آنان بیاید» (وَمَا مَعَ النَّاسِ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ).

«یا عذاب الهی در برابرشان قرار گیرد» و با چشم خود آن را ببینند (أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا).

در حقیقت، این آیه اشاره به آن است که این گروه لجوج و مغرور با میل و اراده خود هرگز ایمان نخواهند آورد، تنها در دو حالت ایمان می آورند:

نخست زمانی که عذابهای دردناکی که اقوام پیشین را در بر گرفت آنها را فرو گیرد، دوم آنکه عذاب الهی را با چشم خود مشاهده کنند، که این ایمان اضطراری البته بی ارزش خواهد بود.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - سپس برای دلداری پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر سماجت و لجاجت مخالفان می فرماید: وظیفه تو تنها بشارت و انذار است «ما پیامبران را جز به عنوان بشارت دهنده و انذار کننده نمی فرستیم» (وَمَا نُزِيلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ).

سپس اضافه می کند این مسأله تازه ای نیست که این گونه افراد به مخالفت و استهزاء بر خیزند، بلکه: «کافران همواره مجادله به باطل می کنند، تا (به گمان خود) حق را به وسیله آن از میان بردارند و آیات ما و مجازاتهایی را که به آنان وعده داده شده است، به باد مسخره گرفتند» (وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَ اتَّخَذُوا آيَاتِي وَ مَا أُنذِرُوا هُزُوًا).

در حقیقت این آیه شبیه آیه ۴۲ تا ۴۵ سوره حج است که می گوید: «اگر آنها تو را تکذیب کنند پیش از تو نیز قوم نوح و عاد و ثمود ... پیامبرانشان را تکذیب کردند».

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - در مجازات الهی عجله نمی شود: از آنجا که در آیات پیشین سخن از گروهی از کافران تاریک دل و متعصب در میان بود، در اینجا همان بحث را تعقیب می کند.

نخست می گوید، «چه کسی ستمکارتر است از آنها که به هنگام تذکر آیات

[شماره صفحه واقعی : ۵۲]



پروردگارشان از آن روی می گردانند و کارهای گذشته خود را به دست فراموشی می سپارند» (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ).

تعبیر به «تذکر» (یاد آوری) گویا اشاره به این است که تعلیمات انبیاء از قبیل یاد آوری حقایق است که بطور فطری در اعماق روح انسان وجود دارد و کار پیامبران پرده برداشتن از روی آن است.

جالب این که در این آیه از سه طریق به این کور دلان درس بیداری می دهد:

نخست این که: این حقایق با فطرت و وجدان و جان شما کاملاً آشناست، دیگر این که از سوی پروردگار خودتان آمده و سوم این که: فراموش نکنید شما خطاهایی انجام داده اید که برنامه انبیاء برای شستشوی آنهاست.

ولی این عده با همه اینها هرگز ایمان نمی آورند، «چرا که ما بر دلهایشان پرده افکنده ایم تا نفهمند! و در گوشهایشان سنگینی قرار داده ایم» تا صدای حق را نشنوند (إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا).

«و لذا اگر آنها را به سوی هدایت بخوانی هرگز هدایت را پذیرا نخواهند شد» (وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - و از آنجا که برنامه تربیتی خداوند نسبت به بندگان چنین است که تا آخرین مرحله به آنها فرصت می دهد و هرگز مانند جباران روزگار فوراً اقدام به مجازات نمی کند - بلکه «رحمت و اسعه» او همیشه ایجاب می کند که حد اکثر فرصت را به گناهکاران بدهد - در این آیه می گوید: «پروردگار تو آمرزنده و صاحب رحمت است» (وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ).

«اگر می خواست آنها را به اعمالشان مجازات کند هر چه زودتر عذاب را بر آنها می فرستاد» (لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابُ).

«ولی برای آنها موعدی است که با فرا رسیدن آن راه فراری نخواهند داشت» (بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا).

غفران او ایجاب می کند که توبه کاران را بیامرزد و رحمت او اقتضا می کند که در عذاب غیر آنها نیز تعجیل نکند شاید به صفوف توبه کاران بپیوندند ولی

[شماره صفحه واقعی : ۵۳]

عدالت او هم اقتضا می کند وقتی طغیان و سرکشی به آخرین درجه رسید حسابشان را صاف کند.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - و سر انجام برای آخرین تذکر و هشدار در این سلسله آیات، سر نوشت تلخ و دردناک ستمکاران پیشین را یاد آوری کرده، می گوید: «و اینها شهرها و آبادیهایی است که (ویرانه های آنها در برابر چشم شما قرار دارد، و) ما آنها را به هنگامی که مرتکب ظلم و ستم شدند هلاک کردیم، و (در عین حال در عذابشان تعجیل نمودیم، بلکه) موعدی برای هلاکشان قرار دادیم» (وَ تِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - سرگذشت شگفت انگیز خضر و موسی: جمعی از قریش خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند و از عالمی که موسی علیه السلام مأمور به پیروی از او شد سؤال کردند، این آیه و چهار آیه بعد از آن نازل شد.

اصولاً سه ماجرا در این سوره آمده که هر سه از یک نظر هماهنگ است:

ماجرای اصحاب کهف که قبل از این گفته شد، داستان موسی و خضر، و داستان «ذو القرنین» که بعد از این می آید.

این هر سه ماجرا ما را از افق زندگی محدودمان بیرون می برد و نشان می دهد که نه عالم محدود به آن است که ما می بینیم، و نه چهره اصلی حوادث همیشه آن است که ما در برخورد اول در می یابیم.

در ماجرای موسی و خضر، یا به تعبیر دیگر عالم و دانشمند زمانش، به صحنه شگفت انگیزی بر خورد می کنیم که نشان می دهد: حتی یک پیغمبر اولوا العزم که آگاهترین افراد محیط خویش است باز دامنه علم و دانشش در بعضی از جهات محدود است و به سراغ معلمی می رود که به او درس بیاموزد.

آیه می گوید: «بخاطر بیاور هنگامی را که موسی به دوست خود گفت: من دست از جستجو بر نمی دارم تا به محل تلاقی دو دریا برسم هر چند مدت طولانی به راه خود ادامه دهم» (وَ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا).

[شماره صفحه واقعی : ۵۴]

منظور از «فتیه» در اینجا «یوشع بن نون» مرد رشید و شجاع و با ایمان بنی اسرائیل است، «مجمع البحرین» به معنی محل پیوند دو دریاست و منظور محل اتصال خلیج «عقبه» با خلیج «سوئز» است که این دو خلیج به دریای احمر متصل می شوند.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - «به هر حال هنگامی که به محل تلاقی آن دو دریا رسیدند ماهی خود را (که برای تغذیه همراه داشتند) فراموش کردند» (فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا).

اما عجب این که: «ماهی راه خود را در دریا پیش گرفت» و روان شد (فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا).

این ماهی که ظاهراً به عنوان غذا تهیه کرده بودند ماهی تازه ای بوده که زنده شد و در آب پرید و حرکت کرد.

زیرا هستند ماهیانی که بعد از خارج شدن از آب مدت قابل ملاحظه ای به صورت نیمه جان باقی می مانند و اگر در این مدت در آب بیفتند حیات عادی خود را از سر می گیرند.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - «هنگامی که (موسی و همسفرش) از آنجا گذشتند (طول سفر و خستگی راه، گرسنگی را بر آنها چیره کرد، موسی به خاطرش آمد که غذایی به همراه آورده اند) به یار همسفرش گفت: غذای ما را بیاور که از این سفر، خسته شده ایم» (فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - در این هنگام همسفرش به او «گفت: به خاطر داری هنگامی که ما (برای استراحت) به کنار آن صخره پناه بردیم من (در آنجا) فراموش کردم جریان ماهی را باز گو کنم- و این فقط شیطان بود که آن را از خاطر من برد- و ماهی راهش را به طرز شگفت انگیزی در دریا پیش گرفت» (قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - و از آنجا که این موضوع، به صورت نشانه ای برای موسی در رابطه با پیدا کردن آن عالم بزرگ بود: «موسی گفت: این همان چیزی است که ما

[شماره صفحه واقعی : ۵۵]

ص: ۱۷۳۵

می خواستیم» و به دنبال آن می گردیم (قَالَ ذَلِكُمْ مَا كُنَّا نَبْغِ).

«و در این هنگام آنها از همان راه باز گشتند در حالی که پی جوئی می کردند» (فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا).

در اینجا یک سؤال پیش می آید که مگر پیامبری همچون موسی ممکن است گرفتار نسیان و فراموشی شود که قرآن می گوید: «نَسِيَا حُوتَهُمَا» (ماهی شان را فراموش کردند).

پاسخ این است که مانعی ندارد در مسائلی که هیچ ارتباطی به احکام الهی و امور تبلیغی نداشته باشد یعنی در مسائل عادی در زندگی روزمره گرفتار نسیان شود و این نه از یک پیامبر بعید است، و نه با مقام عصمت منافات دارد.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - دیدار معلم بزرگ: هنگامی که موسی و یار همسفرش به جای اول، یعنی در کنار صخره و نزدیک «مجمع البحرين» باز گشتند گمشده خود را یافتند «ناگهان بنده ای از بندگان ما را یافتند که او را مشمول رحمت خود ساخته، و علم و دانش فراوانی از نزد خود تعلیمش کرده بودیم» (فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - در این هنگام «موسی (با نهایت ادب و به صورت استفهام) به آن مرد عالم گفت: آیا از تو پیروی کنم تا از آنچه به تو تعلیم داده شده، و مایه رشد و صلاح است به من بیاموزی؟» (قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - ولی با کمال تعجب آن مرد عالم به موسی «گفت: تو هرگز توانایی نداری با من شکیبایی کنی» (قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - و بلافاصله دلیل آن را بیان کرد و گفت: «تو چگونه می توانی در برابر چیزی که از رموزش آگاه نیستی شکیبایی باشی؟» (وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا).

این مرد عالم به ابوابی از علوم احاطه داشته که مربوط به اسرار باطن و عمق حوادث و پدیده ها بوده، در حالی که موسی نه مأمور به باطن بود و نه از آن آگاهی

[شماره صفحه واقعی : ۵۶]

ص: ۱۷۳۶

چندانی داشت. در چنین موردی آن کس که ظاهر را می بیند عنان صبر و اختیار را از کف می دهد، و به اعتراض و گاهی به پرخاش بر می خیزد.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - موسی از شنیدن این سخن شاید نگران شد و از این بیم داشت که فیض محضر این عالم بزرگ از او قطع شود، لذا به او تعهد سپرد که در برابر همه رویدادها صبر کند و «گفت: بخواست خدا مرا شکیبیا خواهی یافت و قول می دهم که در هیچ کاری با تو مخالفت نکنم» (قَالَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا).

باز موسی در این عبارت نهایت ادب خود را آشکار می سازد، تکیه برخواست خدا می کند، به آن مرد عالم نمی گوید من صابرم بلکه می گوید انشاء الله مرا صابر خواهی یافت.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - ولی از آنجا که شکیبایی در برابر حوادث ظاهرا زنده ای که انسان از اسرارش آگاه نیست کار آسانی نمی باشد بار دیگر آن مرد عالم از موسی تعهد گرفت و به او اخطار کرد و «گفت: پس اگر می خواهی به دنبال من بیایی (سکوت محض باش) از هیچ چیز سؤال مکن تا خودم به موقع آن را برای تو باز گو کنم!» (قَالَ فَإِنْ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا).

موسی این تعهد مجدد را سپرد و در معیت این استاد به راه افتاد.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - معلم الهی و این اعمال زنده؟! «آن دو (موسی و مرد عالم الهی) به راه افتادند تا آنکه سوار کشتی شدند» (فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا زَكَّيَا فِي السَّفِينَةِ).

هنگامی که آن دو سوار کشتی شدند خضر «کشتی را سوراخ کرد!» (حَرَاقَهَا).

از آنجا که موسی از یک سو پیامبر بزرگ الهی بود و باید حافظ جان و مال مردم باشد، و امر به معروف و نهی از منکر کند، و از سوی دیگر وجدان انسانی او اجازه نمی داد در برابر چنین کار خلافی سکوت اختیار کند تعهدی را که با خضر داشت به دست فراموشی سپرد، و زبان به اعتراض گشود و «گفت: آیا آن را سوراخ کردی که اهلش را غرق کنی؟ راستی چه کار بدی انجام دادی!» (قَالَ أَحْرَقْتُهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا).





## سوره الکهف (۱۸): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - در این هنگام مرد عالم الهی با متانت خاص خود نظری به موسی افکند و «گفت: نگفتم تو هرگز نمی توانی با من شکیبایی کن؟! (قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا).

## سوره الکهف (۱۸): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - موسی که از عجله و شتابزدگی خود که طبعاً به خاطر اهمیت حادثه بود پشیمان گشت و به یاد تعهد خود افتاد در مقام عذر خواهی بر آمده رو به استاد کرد و چنین «گفت: مرا در برابر فراموشکاری که داشتم مؤاخذه مکن و بر من به خاطر این کار سخت مگیر» (قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُزَهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا) یعنی اشتباهی بود و هر چه بود گذشت تو با بزرگواری خود صرف نظر فرما.

## سوره الکهف (۱۸): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - سفر دریایی آنها تمام شد از کشتی پیاده شدند، «و به راه خود ادامه دادند، در اثناء راه به کودکی رسیدند ولی (آن مرد عالم بی مقدمه) اقدام به قتل آن کودک کرد!» (فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ).

در اینجا بار دیگر موسی از کوره در رفت، منظره وحشتناک کشتن یک کودک بی گناه، آن هم بدون هیچ مجوز گویبی غباری از اندوه و نارضائی چشمان او را پوشانید، آن چنان که بار دیگر تعهد خود را فراموش کرد، زبان به اعتراض گشود، و «گفت: آیا انسان بی گناه و پاکی را بی آنکه قتلی کرده باشد کشتی؟! (قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ).

«به راستی که چه کار منکر و زشتی انجام دادی» (لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا).

## آغاز جزء شانزدهم قرآن مجید

### ادامه سوره کهف

## سوره الکهف (۱۸): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - باز آن عالم بزرگوار با همان خونسردی مخصوص به خود جمله سابق را تکرار کرد «گفت: آیا به تو نگفتم تو هرگز توانایی نداری با من صبر کنی» (قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا).

## سوره الکهف (۱۸): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - موسی علیه السلام به یاد پیمان خود افتاد، توجهی توأم با شرمساری، چرا که دو بار پیمان خود را - هر چند از روی فراموشی - شکسته بود، و کم کم احساس می کرد که گفته استاد ممکن است راست باشد و کارهای او برای موسی در

[شماره صفحه واقعی : ۵۸]

ص: ۱۷۳۸

آغاز غیر قابل تحمل است، لذا بار دیگر زبان به عذر خواهی گشود و چنین «گفت:

(این بار نیز از من صرف نظر کن، و فراموشی مرا نادیده بگیر، اما) اگر بعد از این از تو تقاضای توضیحی در کارهایت کردم (و بر تو ایراد گرفتم) دیگر با من مصاحبت نکن چرا که تو از ناحیه من دیگر معذور خواهی بود» (قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا).

این جمله حکایت از نهایت انصاف و درونگری موسی می کند، و نشان می دهد که او در برابر یک واقعیت، هر چند تلخ، تسلیم بود

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - بعد از این گفتگو و تعهد مجدد «موسی با استاد به راه افتاد، تا به قریه ای رسیدند و از اهالی آن قریه غذا خواستند، ولی آنها از میهمان کردن این دو مسافر خودداری کردند» (فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمَا). منظور از «قریه» در اینجا شهر «ناصره» یا بندر «ایله» است.

و در هر صورت از آنچه بر سر موسی و استادش در این قریه آمد می فهمیم که اهالی آن خسیس و دون همت بوده اند، لذا در روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله می خوانیم که در باره آنها فرمود: «آنها مردم لئیم و پستی بودند».

سپس قرآن اضافه می کند: «با این حال آنها در آن آبادی دیواری یافتند که می خواست فرود آید، آن مرد عالم دست به کار شد تا آن را بر پا دارد» و مانع ویرایش شود (فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ).

موسی - که مشاهده کرد خضر در برابر این بی حرمتی به تعمیر دیواری که در حال سقوط است پرداخته مثل این که می خواهد مزد کار بد آنها را به آنها بدهد، و فکر می کرد حد اقل خوب بود استاد این کار را در برابر اجرتی انجام می داد تا وسیله غذایی فراهم گردد - تعهد خود را بار دیگر بکلی فراموش کرد، و زبان به اعتراض گشود اما اعتراضی ملایمتر و خفیفتر از گذشته، و «گفت: می خواستی در مقابل این کار اجرتی بگیری!» (قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا).

در واقع موسی فکر می کرد این عمل دور از عدالت است که انسان در برابر

[شماره صفحه واقعی : ۵۹]

ص: ۱۷۳۹

مردمی که این قدر فرومایه باشند این چنین فدا کاری کند.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - اینجا بود که مرد عالم، آخرین سخن را به موسی گفت، زیرا از مجموع حوادث گذشته یقین کرد که موسی، تاب تحمل در برابر اعمال او را ندارد «فرمود: اینک وقت جدایی من و توست! اما به زودی سر آنچه را که نتوانستی بر آن صبر کنی برای تو باز گو می کنم» (قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَ بَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا).

خبر فراق همچون پتکی بود که بر قلب موسی وارد شد، فراق از استادی که سینه اش مخزن اسرار بود. آری! جدا شدن از چنین رهبری سخت دردناک است، اما واقعیت تلخی بود که به هر حال موسی باید آن را پذیرا شود.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - اسرار درونی این حوادث! بعد از آن که فراق و جدایی موسی و خضر مسلم شد، لازم بود این استاد الهی اسرار کارهای خود را که موسی تاب تحمل آن را نداشت باز گو کند، و در واقع بهره موسی از مصاحبت او فهم راز این سه حادثه عجیب بود که می توانست کلیدی باشد برای مسائل بسیار، و پاسخی برای پرسشهای گوناگون.

نخست از داستان کشتی شروع کرد و گفت: «اما کشتی به گروهی مستمند تعلق داشت که با آن در دریا کار می کردند، من خواستم آن را معیوب کنم زیرا (می دانستم) در پشت سر آنها پادشاهی ستمگر است که هر کشتی سالمی را از روی غضب می گیرد» (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَ كَانَ وَّرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا).

و به این ترتیب در پشت چهره ظاهری زنده سوراخ کردن کشتی، هدف مهمی که همان نجات آن از چنگال یک پادشاه غاصب بوده است، وجود داشته، چرا که او هرگز کشتیهای آسیب دیده را مناسب کار خود نمی دید و از آن چشم می پوشید، خلاصه این کار در مسیر حفظ گروهی مستمند بود و باید انجام می شد.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - سپس به بیان راز حادثه دوم یعنی قتل نوجوان پرداخته چنین می گوید: «و اما آن نوجوان پدر و مادرش با ایمان بودند، و بیم داشتیم که آنان را

[شماره صفحه واقعی : ۶۰]

به طغیان و کفر و دارد» (وَ أَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا).

به هر حال آن مرد عالم، اقدام به کشتن این نوجوان کرد و حادثه ناگواری را که در آینده برای یک پدر و مادر با ایمان در فرض حیات او رخ می داد دلیل آن گرفت.

### سوره الکهف(۱۸): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - و بعد اضافه کرد: «ما چنین کردیم که پروردگارشان فرزندی پاکتر و پر محبت تر به جای او به آنها عطا فرماید» (فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاءً وَ أَقْرَبَ رُحْمًا).

### سوره الکهف(۱۸): آیه ۸۲

#### اشاره

(آیه ۸۲) - در این آیه مرد عالم پرده از روی راز سومین کار خود یعنی تعمیر دیوار بر می دارد و چنین می گوید: «اما دیوار متعلق به دو نوجوان یتیم در شهر بود، و زیر آن گنجی متعلق به آنها وجود داشت و پدر آنها مرد صالحی بود» (وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا).

«پس پروردگار تو می خواست آنها به سر حد بلوغ برسند، و گنجشان را استخراج کنند» (فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا).

«این رحمتی بود از ناحیه پروردگار تو» (رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ).

و من مأمور بودم به خاطر نیکو کاری پدر و مادر این دو یتیم آن دیوار را بسازم، مبادا سقوط کند و گنج ظاهر شود و به خطر بیفتد.

در پایان برای رفع هر گونه شک و شبهه از موسی، و برای این که به یقین بداند همه این کارها بر طبق نقشه و مأموریت خاصی بوده است اضافه کرد: «و من این کار را به دستور خودم انجام ندادم» بلکه فرمان خدا و دستور پروردگار بود (وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي).

آری! این بود سر کارهایی که توانایی شکیبایی در برابر آنها را نداشتی» (ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا).

#### درسهای داستان خضر و موسی

الف) پیدا کردن رهبر دانشمند و استفاده از پرتو علم او به قدری اهمیت دارد که حتی پیامبر اولوا العزمی همچون موسی این همه راه به دنبال او می رود

[شماره صفحه واقعی : ۶۱]

ص: ۱۷۴۱

و این سر مشقی است برای همه انسانها در هر حد و پایه ای از علم و در هر شرائط و سن و سال.

ب) جوهره علم الهی از عبودیت و بندگی خدا سر چشمه می گیرد.

ج) همواره علم را برای عمل باید آموخت چنانکه موسی به دوست عالمش می گوید: «... مِمَّا عَلَّمْتَ رُشِدًا» (دانشی به من بیاموز که راهگشای من به سوی هدف و مقصد باشد) یعنی من دانش را تنها برای خودش نمی خواهم بلکه برای رسیدن به هدف می طلبم.

د) در کارها نباید عجله کرد چرا که بسیاری از امور نیاز به فرصت مناسب دارد.

ه) چهره ظاهر و چهره باطن اشیا و حوادث، مسأله مهم دیگری است که این داستان به ما می آموزد، ما نباید در مورد رویدادهای ناخوشایند که در زندگیمان پیدا می شود عجولانه قضاوت کنیم، چه بسیارند حوادثی که ما آن را ناخوش داریم اما بعدا معلوم می شود که از الطاف خفیه الهی بوده است.

این همان است که قرآن در آیه ۱۲۲ سوره بقره به آن اشاره کرده است.

و) اعتراف به واقعیتها و موضعگیری هماهنگ با آنها- هنگامی که موسی سه بار بطور ناخواسته گرفتار پیمان شکنی در برابر دوست عالمش شد در برابر این واقعیت تلخ، لجاجت به خرج نداد، و منصفانه حق را به آن مرد عالم داد، صمیمانه از او جدا شد و برنامه کار خویش را پیش گرفت.

انسان نباید تا آخر عمر مشغول آزمایش خویش باشد و زندگی را به آزمایشگاهی برای آینده ای که هرگز نمی آید تبدیل کند، هنگامی که چند بار مطلبی را آزمود باید به نتیجه آن گردن نهد.

ز) آثار ایمان پدران برای فرزندان: خضر به خاطر یک پدر صالح و درستکار، حمایت از فرزندانش را در آن قسمتی که می توانست بر عهده گرفت، یعنی فرزند در پرتو ایمان و امانت پدر می تواند سعادت مند شود و نتیجه نیک آن عائد فرزند او هم بشود.

ح) کوتاهی عمر به خاطر آزار پدر و مادر: جایی که فرزندی به خاطر آن که

[شماره صفحه واقعی : ۶۲]

ص: ۱۷۴۲

در آینده پدر و مادر خویش را آزار می دهد و در برابر آنها طغیان و کفران می کند و یا آنها را از راه الهی به در می برد مستحق مرگ باشد چگونه است حال فرزندی که هم اکنون مشغول به این گناه است، آنها در پیشگاه خدا چه وضعی دارند.

ط) مردم دشمن آیند که نمی دانند! بسیار می شود که کسی در باره ما نیکی می کند اما چون از باطن کار خبر نداریم آن را دشمنی می پنداریم، و آشفته می شویم، مخصوصاً در برابر آنچه نمی دانیم کم صبر و بی حوصله هستیم. اما داستان فوق به ما می گوید نباید در قضاوت شتاب کرد، باید ابعاد مختلف هر موضوعی را بررسی نمود.

ی) ادب شاگرد و استاد: در گفتگوهایی که میان موسی و آن مرد عالم الهی رد و بدل شد نکته های جالبی پیرامون ادب شاگرد و استاد به چشم می خورد، از جمله:

۱- موسی خود را به عنوان تابع خضر معرفی می کند «اتَّبِعْكَ».

۲- در مقام تواضع، علم استاد را بسیار معرفی می کند و خود را طالب فرا گرفتن گوشه ای از علم او «مِمَّا عَلَّمْتَ» - دقت کنید.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۸۳

(آیه ۸۳) - سر گذشت عجیب ذو القرنین! در آغاز بحث در باره اصحاب کهف گفتیم که گروهی از قریش به این فکر افتادند که پیامبر اسلام را به اصطلاح آزمایش کنند، پس از مشاوره با یهود مدینه سه مسأله طرح کردند.

اکنون نوبت داستان ذو القرنین است:

داستان ذو القرنین در باره کسی است که افکار فلاسفه و محققان را از دیر زمان تاکنون به خود مشغول داشته، و برای شناخت او تلاش فراوان کرده اند.

ما نخست به تفسیر آیات مربوط به ذو القرنین می پردازیم، سپس برای شناخت شخص او وارد بحث می شویم.

نخست می گوید: «از تو در باره ذو القرنین سؤال می کنند» (وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ).

«بگو: به زودی گوشه ای از سر گذشت او را برای شما باز گو می کنم» (قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا).

[شماره صفحه واقعی: ۶۳]

ص: ۱۷۴۳



آغاز این آیه نشان می دهد که داستان ذو القرنین در میان مردم قبلا- مطرح بوده منتها اختلافات یا ابهاماتی آن را فرا گرفته بود، به همین دلیل از پیامبر صلی الله علیه و آله توضیحات لازم را در این زمینه خواستند.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۸۴

(آیه ۸۴) - سپس اضافه می کند: «ما در روی زمین او را تمکین دادیم» (إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ). و قدرت و ثبات و نیرو و حکومت بخشیدیم.

«و اسباب هر چیز را در اختیارش نهادیم» (وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا).

عقل و درایت کافی، مدیریت صحیح، قدرت و قوت، لشکر و نیروی انسانی و امکانات مادی خلاصه آنچه از وسائل معنوی و مادی برای پیشرفت و رسیدن به هدفها لازم بود در اختیار او نهادیم.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - «او هم از این وسائل استفاده کرد» (فَاتَّبَعَ سَبَبًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - «تا به غروبگاه آفتاب رسید» (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ).

«در آنجا احساس کرد که خورشید در چشمه یا دریای تیره و گل آلودی فرو می رود» (وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ). «و در آنجا گروهی از انسانها را یافت» (وَ وَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا). که مجموعه ای از انسانهای نیک و بد بودند.

«به ذو القرنین گفتیم: آیا می خواهی آنها را مجازات کنی و یا طریقه نیکویی را در میان آنها انتخاب نمایی» (قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - ذو القرنین «گفت: اما کسانی که ستم کرده اند به زودی آنها را مجازات خواهیم کرد» (قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ).

«سپس به سوی پروردگارش باز می گردد و خداوند او را عذاب شدیدی خواهد نمود» (ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا).

این ظالمان و ستمگران هم مجازات این دنیا را می چشند و هم عذاب آخرت را.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۸۸

(آیه ۸۸) - «و اما کسی که ایمان آورد، و عمل صالح انجام دهد، پاداشی نیکوتر خواهد داشت» (وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَى).

[شماره صفحه واقعی : ۶۴]

ص: ۱۷۴۴

«و ما دستور آسانی به او خواهیم داد» (وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا).

هم با گفتار نیک با او بر خورد خواهیم کرد، و هم تکالیف سخت و سنگین بر دوش او نخواهیم گذارد، و خراج و مالیات سنگین نیز از او نخواهیم گرفت.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۸۹

(آیه ۸۹) - «ذو القرنین» سفر خود را به غرب پایان داد سپس عزم شرق کرد آن گونه که قرآن می گوید: «سپس از اسباب و وسائلی که در اختیار داشت مجددا بهره گرفت» (ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۹۰

(آیه ۹۰) - «و همچنان به راه خود ادامه داد تا به خاستگاه خورشید رسید» (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ).

«در آنجا مشاهده کرد که خورشید بر جمعیتی طلوع می کند که جز آفتاب برای آنها پوششی قرار نداده بودیم» (وَجَدَهَا تَطَّلِعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا).

این جمعیت در مرحله ای بسیار پایین از زندگی انسانی بودند، تا آنجا که برهنه زندگی می کردند، و یا پوشش بسیار کمی که بدن آنها را از آفتاب نمی پوشانید، داشتند.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۹۱

(آیه ۹۱) - آری! «این چنین بود کار ذو القرنین، و ما به خوبی می دانیم او چه امکاناتی برای (پیشبرد اهداف خود) در اختیار داشت» (كَذَلِكَ وَ قَدْ أَحْطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۹۲

(آیه ۹۲) - سدّ ذو القرنین چگونه ساخته شد؟ در اینجا به یکی دیگر از سفرهای ذو القرنین اشاره کرده، می گوید: «بعد از این ماجرا باز از اسباب مهمی که در اختیار داشت بهره گرفت» (ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۹۳

(آیه ۹۳) - «همچنان راه خود را ادامه داد تا به میان دو کوه رسید، و در آنجا گروهی غیر از آن دو گروه سابق یافت که هیچ

سخنی را نمی فهمیدند» (حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا).

اشاره به این که او به یک منطقه کوهستانی رسید و در آنجا جمعیتی مشاهده کرد که از نظر تمدن در سطح بسیار پائینی بودند، چرا که یکی از روستترین نشانه های تمدن انسانی، همان سخن گفتن اوست.

[شماره صفحه واقعی : ۶۵]

ص: ۱۷۴۵

## سوره الکهف (۱۸): آیه ۹۴

(آیه ۹۴) - در این هنگام آن جمعیت که از ناحیه دشمنان خونخوار و سر سختی به نام یاجوج و ماجوج در عذاب بودند، مقدم ذو القرنین را که دارای قدرت و امکانات عظیمی بود، غنیمت شمردند، دست به دامن او زدند و «گفتند:

ای ذو القرنین! یاجوج و ماجوج در این سر زمین فساد می کنند، آیا ممکن است ما هزینه ای در اختیار تو بگذاریم که میان ما و آنها سدّی ایجاد کنی» (قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَاجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا).

این گفتار آنها، با این که حد اقل زبان ذو القرنین را نمی فهمیدند ممکن است از طریق علامت و اشاره بوده باشد.

## سوره الکهف (۱۸): آیه ۹۵

(آیه ۹۵) - اما ذو القرنین در پاسخ آنها «گفت: آنچه پروردگaram در اختیار من گذارده (از آنچه شما پیشنهاد می کنید) بهتر است» و نیازی به کمک مالی شما ندارم» (قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ).

«مرا با نیرویی یاری کنید، تا میان شما و آنها (قوم مفسد)، سد نیرومندی ایجاد کنم» (فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَعَجِّلَ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْمًا).

## سوره الکهف (۱۸): آیه ۹۶

(آیه ۹۶) - سپس چنین دستور داد: «قطعات بزرگ آهن برای من بیاورید» (آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ).

هنگامی که قطعات آهن آماده شد، دستور چیدن آنها را بر روی یکدیگر صادر کرد «تا کاملاً میان دو کوه را پوشاند» (حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ).

سومین دستور ذو القرنین این بود که به آنها «گفت: (مواد آتشزا هیزم و مانند آن بیاورید و آن را در دو طرف این سدّ قرار دهید، و با وسائلی که در اختیار دارید) در آن آتش بدمید تا قطعات آهن را، سرخ و گداخته کرد» (قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا).

در حقیقت او می خواست، از این طریق قطعات آهن را به یکدیگر پیوند دهد و سدّ یکپارچه ای بسازد، و با این طرح عجیب، همان کاری را که امروز به وسیله جوشکاری انجام می دهند انجام داد.

[شماره صفحه واقعی : ۶۶]

سر انجام آخرین دستور را چنین صادر کرد: «گفت: مس ذوب شده برای من بیاورید تا بر روی این سد بریزم» (قال آتونی أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا).

و به این ترتیب مجموعه آن سد آهنین را با لایه ای از مس پوشانید و آن را از نفوذ هوا و پوسیدن حفظ کرد!

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۹۷

(آیه ۹۷) - سر انجام چنان سد محکمی ساخت «که آنها [طایفه یاجوج و ماجوج] قادر نبودند از آن بالا روند، و نمی توانستند نقبی در آن ایجاد کنند» (فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۹۸

#### اشاره

(آیه ۹۸) - در اینجا ذو القرنین با این که کار بسیار مهمی انجام داده بود، و طبق روش مستکبران می بایست به آن مباحثات کند و بر خود بیابد، و یا منتی بر سر آن گروه بگذارد، اما چون مرد خدا بود، با نهایت ادب چنین «اظهار داشت: که این از رحمت پروردگار من است» (قال هذا رحمة من ربِّي).

اگر علم و آگاهی دارم و به وسیله آن می توانم چنین گام مهمی بر دارم از ناحیه خداست و اگر قدرت و نفوذ سخن دارم آن هم از ناحیه اوست.

سپس این جمله را اضافه کرد که گمان نکنید این یک سد جاودانی و ابدی است نه «هنگامی که وعده پروردگارم فرا رسد آن را در هم می کوبد» و به یک سر زمین صاف و هموار مبدل می سازد! (فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءً).

«و این وعده پروردگارم حق است» (وَ كَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا).

ذو القرنین در این گفتارش به مسأله فناء دنیا و در هم ریختن سازمان آن در آستانه رستاخیز اشاره می کند.

### نکات آموزنده این داستان تاریخی:

در این داستان نکات آموزنده فراوانی است که در واقع هدف اصلی قرآن را تشکیل می دهد.

۱- نخستین درسی که به ما می آموزد این است که در جهان هیچ کاری بدون توسل به اسباب امکان ندارد، لذا خدا برای پیشرفت کار ذو القرنین «اسباب» پیشرفت و پیروزی را به او داد.

۲- هیچ حکومتی نمی تواند بدون تشویق خادمان و مجازات خطا کاران به

[شماره صفحه واقعی : ۶۷]

ص: ۱۷۴۷

پیروزی برسد، این همان اصلی است که ذو القرنین از آن به خوبی استفاده کرد و علی علیه السلام در فرمان معروفش به «مالک اشتر» که یک دستور العمل جامع کشور داری است می فرماید: «هیچ گاه نباید نیکو کار و بد کار در نظر تو یکسان باشند، زیرا این امر سبب می شود که نیکو کاران به کار خود بی رغبت شوند و بد کاران جسور و بی پروا».

۳- تکلیف شاق هرگز مناسب یک حکومت عدل الهی نیست، و به همین دلیل ذو القرنین بعد از آن که تصریح کرد من ظالمان را مجازات خواهم کرد و صالحان را پاداش نیکو خواهم داد، اضافه نمود: «من برنامه سهل و آسانی به آنها پیشنهاد خواهم کرد» تا توانایی انجام آن را از روی میل و رغبت و شوق داشته باشند.

۴- یک حکومت فرا گیر نمی تواند نسبت به تفاوت و تنوع زندگی مردم و شرائط مختلف آنها بی اعتنا باشد.

۵- ذو القرنین حتی جمعیتی را که به گفته قرآن سخنی نمی فهمیدند (لا- یَکَادُونَ یَفْقَهُونَ قَوْلًا). از نظر دور نداشت، و با هر وسیله ممکن بود به درد دل آنها گوش فرا داد و نیازشان را بر طرف ساخت.

۶- امنیت، نخستین و مهمترین شرط یک زندگی سالم اجتماعی است، به همین جهت «ذو القرنین» برای فراهم کردن آن پر زحمت ترین کارها را بر عهده گرفت.

۷- درس دیگری که از این ماجرای تاریخی می توان آموخت این است که صاحبان اصلی درد، باید در انجام کار خود شریک باشند که «آه صاحب درد را باشد اثر» اصولاً کاری که با شرکت صاحبان اصلی درد پیش می رود هم به بروز استعدادهای آنها کمک می کند و هم نتیجه حاصل شده را ارج می نهند و در حفظ آن می کوشند چرا که در ساختن آن تحمل رنج فراوان کرده اند.

ضمناً به خوبی روشن می شود که حتی یک ملت عقب افتاده هنگامی که از طرح و مدیریت صحیحی برخوردار شود می تواند دست به چنان کار مهم و محیر العقولی بزند.

۸- یک رهبر الهی باید بی اعتنا به مال و مادیات باشد، و به آنچه خدا در

[شماره صفحه واقعی : ۶۸]

ص: ۱۷۴۸



اختیارش گذارده قناعت کند.

در قرآن مجید کرارا در داستان انبیاء می خوانیم: که آنها یکی از اساسی ترین سخنهایشان این بود که ما در برابر دعوت خود هرگز اجر و پاداش و مالی از شما مطالبه نمی کنیم.

۹- محکم کاری از هر نظر درس دیگر این داستان است.

۱۱- انسان هر قدر قوی و نیرومند و متمکن و صاحب قدرت شود و از عهده انجام کارهای بزرگ بر آید باز هرگز نباید به خود ببالد و مغرور گردد این هم درس دیگری است که ذو القرنین به همگان تعلیم می دهد.

۱۲- همه چیز زائل شدنی است و محکمترین بناهای این جهان سرانجام خلل خواهد یافت، هر چند از آهن و پولاد یک پارچه باشد. این آخرین درس در این ماجرا درسی است برای همه آنها که عملاً دنیا را جاودانی می دانند، آن چنان در جمع مال و کسب مقام، بی قید و شرط و حریصانه می کوشند که گوئی هرگز مرگ و فنائی وجود ندارد.

### یأجوج و مأجوج کیانند؟

در قرآن مجید در دو سوره از یأجوج و مأجوج سخن به میان آمده، یکی در آیات مورد بحث و دیگر در سوره انبیاء آیه ۹۶.

آیات قرآن به خوبی گواهی می دهد که این دو نام متعلق به دو قبیله وحشی خونخوار بوده است که مزاحمت شدیدی برای ساکنان اطراف مرکز سکونت خود داشته اند. و مردم قفقاز به هنگام سفر «کورس» به آن منطقه تقاضای جلو گیری از آنها را از وی نمودند، و او نیز اقدام به کشیدن سدّ معروف ذو القرنین نمود.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۹۹

(آیه ۹۹) - منزلگاه افراد بی ایمان: به تناسب بحثی که در گذشته از سدّ ذو القرنین و در هم کوبیدن آن در آستانه رستاخیز به میان آمد، در اینجا به مسائل مربوط به قیام قیامت ادامه داده چنین می گوید: «و در آن روز (که جهان پایان می گیرد) ما آنها را چنان رها می کنیم که در هم موج می زنند» (وَ تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ).

تعبیر به «یَمُوجُ» یا به خاطر فزونی و کثرت انسانها در آن صحنه است و یا به

[شماره صفحه واقعی : ۶۹]

خاطر اضطراب و لرزه ای است که به اندام انسانها در آن روز می افتد، گوئی همچون امواج آب پیکر آنها می لرزد.

سپس اضافه می کند: «و در صور [شیپور] دمیده می شود، و ما همه را (حیات نوین می بخشیم و) جمع می کنیم» (و نُفَخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا).

بدون شک همه انسانها در آن صحنه، جمع خواهند بود، و احدی از این قانون مستثنا نیست.

از مجموع آیات قرآن به خوبی استفاده می شود که در پایان جهان و آغاز جهان دیگر، دو تحول عظیم انقلابی در عالم رخ می دهد: نخستین تحول، فنای موجودات و انسانها در یک برنامه ضربتی است، و دومین برنامه که معلوم نیست چه اندازه با برنامه نخست فاصله دارد، بر انگیزته شدن مردگان آن هم با یک برنامه ضربتی دیگر است، که از این دو برنامه در قرآن به عنوان «نفخ صور» (دمیدن در شیپور) تعبیر شده است.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۰۰

(آیه ۱۰۰) - سپس به شرح حال کافران می پردازد، هم عاقبت اعمالشان و هم صفاتی را که موجب آن سرنوشت می گردد بیان کرده، و چنین می گوید: «ما جهنم را در آن روز به کافران عرضه می داریم» (و عَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا).

جهنم با عذابهای رنگارنگ و مجازاتهای مختلف دردناکش در برابر آنها کاملاً ظاهر و آشکار می شود که همین مشاهده و ظهورش در برابر آنان خود عذابی است دردناک و جانکاه، تا چه رسد به این که گرفتار آن شوند.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۰۱

(آیه ۱۰۱) - کافران کیانند و چرا گرفتار چنان سر نوشتی می شوند؟ در یک جمله کوتاه آنها را چنین معرفی می کند: «همانها که پرده ای چشمانشان را از یاد من پوشانده بود» (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنِ ذِكْرِي).

«و (همانها که گوش داشتند اما) قدرت شنوایی نداشتند» (وَ كَانُوا لَا يَسْمَعُونَ سَمْعًا).

در حقیقت آنها مهمترین وسیله حجبی و درک واقعیات و آنچه عامل سعادت و شقاوت انسان می شود را از کار انداخته بودند.

[شماره صفحه واقعی : ۷۰]

آری! چهره حق آشکار است، و همه چیز این جهان با انسان سخن می گوید تنها یک چشم بینا و یک گوش شنوا لازم است و بس.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۰۲

(آیه ۱۰۲) - این آیه به یک نقطه انحراف فکری آنها که پایه اصلی انحرافات دیگرشان بوده است اشاره کرده، می گوید: «آیا کافران پنداشتند می توانند بندگانم را به جای من ولی و سرپرست خود انتخاب کنند» (أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ).

آیا این بندگانی که معبود واقع شدند همچون مسیح و فرشتگان هر قدر مقامشان والا باشد از خود چیزی دارند که بتوانند از دیگران حمایت کنند؟ یا به عکس، خود آنها هم هر چه داشتند از ناحیه خدا بود، حتی خودشان نیز نیازمند به هدایت او بودند این حقیقتی است که آنها فراموشش کردند و در شرک فرو رفتند.

در پایان آیه برای تأکید بیشتر می فرماید: «ما جهنم را برای پذیرایی کافران آماده کرده ایم» (إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۰۳

(آیه ۱۰۳) - زیانکارترین مردم: این آیه و آیات آینده تا پایان سوره در عین این که توضیحی است برای صفات افراد بی ایمان، یک نوع جمع بندی است برای تمام بحثهایی که در این سوره گذشت مخصوصاً بحثهای مربوط به داستان اصحاب کهف و موسی و خضر و ذو القرنین و تلاشهای آنها در برابر مخالفانشان.

نخست به معرفی زیانکارترین انسانها و بد بخت ترین افراد بشر می پردازد، اما برای تحریک حس کنجکاوی شنوندگان در چنین مسأله مهمی آن را در شکل یک سؤال مطرح می کند و به پیامبر دستور می دهد: «بگو: آیا به شما خبر دهم زیانکارترین مردم کیست؟! (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا).

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۰۴

(آیه ۱۰۴) - بلافاصله خود پاسخ می گوید تا شنونده مدت زیادی در سرگردانی نماند: زیانکارترین مردم «کسانی هستند که کوششهایشان در زندگی دنیا گم و نابود شده با این حال گمان می کنند کار نیک انجام می دهند!» (الَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا).

مسلماً مفهوم خسران تنها این نیست که انسان منفعی را از دست بدهد بلکه



خسران واقعی آن است که اصل سرمایه را نیز از کف دهد، چه سرمایه ای برتر و بالاتر از عقل و هوش و نیروهای خدا داد و عمر و جوانی و سلامت است؟ همین ها که محصولش اعمال انسان است و عمل ما تبلوری است از نیروها و قدرتهای ما.

هنگامی که این نیروها تبدیل به اعمال ویرانگر یا بیهوده ای شود گوئی همه آنها گم و نابود شده اند.

اما زیان واقعی و خسران مضاعف آنجاست که انسان سرمایه های مادی و معنوی خویش را در یک مسیر غلط و انحرافی از دست دهد و گمان کند کار خوبی کرده است، نه از این کوششها نتیجه ای برده، نه از زیانش درسی آموخته، و نه از تکرار این کار در امان است.

### سوره الکهف(۱۸): آیه ۱۰۵

(آیه ۱۰۵) - سپس به معرفی صفات و معتقدات این گروه زیانکار می پردازد و چند صفت که ریشه تمام بد بختیهای آنهاست، بیان می دارد.

نخست می گوید: «آنها کسانی هستند که به آیات پروردگارشان کافر شدند» (أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ).

آیاتی که چشم و گوش را بینا و شنوا می کند، آیاتی که پرده های غرور را در هم می برد، و چهره واقعیت را در برابر انسان مجسم می سازد، و بالاخره آیاتی که نور است و روشنایی، و آدمی را از ظلمات اوهام و پندارها بیرون آورده به سرزمین حقایق رهنمون می گردد.

دیگر این که آنها بعد از فراموش کردن خدا به معاد «و لقای او کافر شدند» (وَ لِقَائِهِ).

«لقاء الله» یعنی انسان در قیامت آثار خدا را بیشتر و بهتر از هر زمان دیگر مشاهده می کند، او را با چشم دل آشکارا می بیند، و ایمان او نسبت به خدا یک ایمان شهودی می شود.

آری! تا ایمان به «معاد» در کنار ایمان به «مبدأ» قرار نگیرد و انسان احساس نکند که قدرتی مراقب اعمال اوست روی اعمال خود حساب صحیحی نخواهد کرد، و اصلاح نخواهد شد.

[شماره صفحه واقعی : ۷۲]

ص: ۱۷۵۲

سپس اضافه می کند: «به خاطر همین کفر به مبدأ و معاد «اعمالشان حبط و نابود شد» (فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ). درست همانند خاکستری در برابر یک توفان عظیم.

و چون آنها عملی که قابل سنجش و ارزش باشد ندارند، «لذا روز قیامت میزانی برای آنان برپا نخواهیم کرد» (فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا).

چرا که توزین و سنجش مربوط به جایی است که چیزی در بساط باشد، آنها که چیزی در بساط ندارند چگونه توزین و سنجش داشته باشند؟! لذا در روایت معروفی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می خوانیم: «روز قیامت مردان فربه بزرگ جثه ای را در دادگاه خدا حاضر می کنند که وزنشان حتی به اندازه بال مگسی نیست». چرا که در این جهان اعمالشان، افکارشان و شخصیتشان همه تو خالی و پوک بود.

### سوره الکهف(۱۸): آیه ۱۰۶

(آیه ۱۰۶) - سپس ضمن بیان کیفر آنها سومین عامل انحراف و بد بختی و زیانشان را بیان کرده، می گوید: «کیفر آنها جهنم است به خاطر آن که کافر شدند و آیات من و پیامبرانم را به باد استهزاء و سخریه گرفتند» (ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا).

و به این ترتیب آنها سه اصل اساسی معتقدات دینی (مبدأ و معاد و رسالت انبیاء) را انکار کرده و یا بالاتر از انکار آن را به باد مسخره گرفتند.

### سوره الکهف(۱۸): آیه ۱۰۷

(آیه ۱۰۷) - مشخصات کفار و زیانکارترین مردم و همچنین سرانجام کارشان به خوبی دانسته شد، اکنون به سراغ مؤمنان و سرنوشتشان می رویم تا با قرینه مقابله، وضع هر دو طرف کاملاً مشخص گردد، قرآن در این زمینه می گوید: «کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند باغهای فردوس منزلگاهشان است» (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا).

«الْفِرْدَوْسِ» باغی است که همه نعمتها و تمام مواهب لازم در آن جمع باشد، و به این ترتیب «فردوس» بهترین و برترین باغهای بهشت است.

### سوره الکهف(۱۸): آیه ۱۰۸

(آیه ۱۰۸) - و از آنجا که کمال یک نعمت در صورتی خواهد بود که دست زوال به دامن آن دراز نشود بلا فاصله اضافه می

کند: «آنها جاودانه در این باغهای

[شماره صفحه واقعی : ۷۳]

ص: ۱۷۵۳

بهشت خواهند ماند» (خَالِدِينَ فِيهَا).

و با این که طبع مشکل پسند و تحول طلب انسان دائماً تقاضای دگرگونی و تنوع و تحول می کند ساکنان فردوس «هرگز تقاضای نقل مکان و تحول از آن نخواهند کرد» (لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَالًا). برای این که هر چه می خواهند در آنجا هست حتی تنوع و تکامل.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۰۹

آیه ۱۰۹- شأن نزول: یهود هنگامی که این سخن الهی را از پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله شنیدند که: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا شَمَا جز بهره کمی از دانش ندارید» (۱) گفتند:

چگونه چنین چیزی می تواند صحیح باشد؟ در حالی که به ما تورات داده شده است و هر کس تورات به او داده شده، صاحب خیر کثیر است. آیه نازل شد (و ترسیمی از علم بی نهایت خدا و ناچیز بودن علم ما در برابر عمل او نمود).

تفسیر: آنها که امید لقای خدا را دارند! این آیه و آیه بعد در ارتباط با کل مباحث این سوره است، گویی قرآن می خواهد بگوید که آگاهی بر سر گذشت اصحاب کهف، و موسی و خضر، و ذو القرنین در برابر علم بی پایان خدا مطلب مهمی نیست.

روی سخن را به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله کرده، می گوید: «بگو: اگر دریاها برای نوشتن کلمات پروردگار مرکب شود، دریاها پایان می یابد پیش از آن که کلمات پروردگارم پایان گیرد، هر چند همانند آن را به آن اضافه کنیم» (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا).

در حقیقت قرآن در این آیه توجه به این واقعیت می دهد که گمان میرید عالم هستی محدود به آن است که شما می بینید یا می دانید یا احساس می کنید، بلکه آن قدر عظمت و گسترش دارد که اگر دریاها مرکب شوند و بخواهند نام آن و صفات و ویژگیهای آنها را بنویسند دریاها پایان می یابند پیش از آن که موجودات جهان هستی را احصا کرده باشند.

قابل توجه این که: آیه فوق در عین این که گسترش بی انتهای جهان هستی را

[شماره صفحه واقعی: ۷۴]

ص: ۱۷۵۴



در گذشته و حال و آینده مجسم می سازد، ترسیمی از علم نامحدود خداوند نیز هست، چرا که می دانیم خدا به همه آنچه در پهنه هستی بوده و خواهد بود احاطه علمی دارد، بلکه علم او از وجود این موجودات جدا نخواهد بود- دقت کنید.

پس به تعبیر دیگر می توان گفت: اگر تمام اقیانوسهای روی زمین مرکب و جوهر شوند و همه درختان قلم گردند هرگز قادر نیستند آنچه در علم خداوند است رقم بزنند.

### سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۱۰

(آیه ۱۱۰)- این آیه که آخرین آیه سوره کهف است مجموعه ای است از اصول اساسی اعتقادات دینی، «توحید» و «معاد» و «رسالت پیامبر» صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوَرَعِهِ وَتَقْوَاهُ وَتَمَازُكُمْ بِأَنْتُمْ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَافِظُونَ» که در واقع همان چیزی است که آغاز سوره کهف نیز با آن بوده است.

و از آنجا که مسأله نبوت در طول تاریخش با انواع غلو و مبالغه همراه بوده است آن را چنین بیان می کند: «بگو: من فقط بشری همچون شما هستم (یگانه امتیازم این است) که بر من وحی می شود» (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ).

و با این تعبیر بر تمام امتیازات پنداری شرک آلودی که پیامبران را از مرحله بشریت به مرحله الوهیت بالا می برد قلم سرخ می کشد.

سپس از میان تمام مسائلی که وحی می شود، انگشت روی مسأله توحید می گذارد و می گوید: بر من وحی می شود «که معبود شما فقط یکی است» (أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ).

در اینجا تنها به مسأله توحید اشاره شده است، زیرا توحید تنها یک اصل از اصول دین نیست بلکه خمیر مایه همه اصول و فروع اسلام است.

اگر در یک مثال ساده تعلیمات دین را از اصول و فروع به دانه های گوهری تشبیه کنیم باید توحید را به آن ریسمانی تشبیه کرد که این دانه ها را به هم پیوند می دهد و از مجموع آن گردنبد پر ارزش و زیبایی می سازد.

به همین دلیل در احادیث می خوانیم که: جمله «لا اله الا الله» قلعه محکم پروردگار است و هر کس در آن وارد شود از عذاب و کیفر الهی در امان است.

سومین جمله این آیه اشاره به مسأله رستاخیز می کند و آن را با حرف «فاء» به

[شماره صفحه واقعی : ۷۵]

مسأله توحید پیوند می زند، و می گوید: «بنا بر این هر کس امید لقای پروردگارش را دارد باید عمل صالح انجام دهد» (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا).

لقای پروردگار که همان مشاهده باطنی ذات پاک او با چشم دل و بصیرت درون است گر چه در این دنیا هم برای مؤمنان راستین امکان پذیر است اما در قیامت به خاطر مشاهده آثار بیشتر و روشتر جنبه همگانی و عمومی پیدا می کند.

در آخرین جمله حقیقت عمل صالح را در یک بیان کوتاه چنین باز گو می کند:

«و نباید کسی را در عبادت پروردگارش شریک سازد» (وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا).

به تعبیر روشتر تا حقیقت خلوص و اخلاص، در عمل نیاید رنگ عمل صالح به خود نخواهد گرفت. در حقیقت عمل صالحی که از انگیزه الهی و اخلاص، سر چشمه گرفته و با آن آمیخته شده است گذر نامه لقای پروردگار است! عمل خالص تا آن حدّ در اسلام مورد اهمیت است که در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می خوانیم: «کسی که چهل روز اعمال خود را خالصانه انجام دهد، خداوند چشمه های حکمت و دانش را از قلبش بر زبانش می گشاید».

«پایان سوره کهف»

[شماره صفحه واقعی : ۷۶]

ص: ۱۷۵۶

## اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و ۹۸ آیه است

## محتوای سوره:

بطور کلی محتوای این سوره در سه بخش خلاصه می شود:

۱- مهمترین بخش این سوره را قسمتی از سرگذشت زکریا و مریم و حضرت مسیح علیه السلام و یحیی و ابراهیم قهرمان توحید و فرزندش اسماعیل و ادريس و بعضی دیگر از پیامبران بزرگ الهی، تشکیل می دهد که دارای نکات تربیتی خاصی است.

۲- قسمتی دیگر مسائل مربوط به قیامت و چگونگی رستاخیز و سر نوشت مجرمان و پاداش پرهیز کاران و مانند آن است.

۳- بخش دیگر اشارات مربوط به قرآن و نفی فرزند از خداوند و مسأله شفاعت است که مجموعاً برنامه تربیتی مؤثری را برای سوق نفوس انسانی به ایمان و پاکی و تقوا تشکیل می دهد.

## فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «هر کس مداومت به خواندن این سوره کند از دنیا نخواهد رفت مگر این که خدا به برکت این سوره او را از نظر جان و مال و فرزند بی نیاز می کند».

این غنا و بی نیازی مسلماً بازتابی است از پیاده شدن محتوای سوره در درون جان انسان و انعکاسش در خلال اعمال و رفتار و گفتار او.

[شماره صفحه واقعی : ۷۷]

ص: ۱۷۵۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

### سوره مریم (۱۹): آیه ۱

(آیه ۱) - بار دیگر در آغاز این سوره به حروف مقطعه بر خورد می کنیم «ك، ه، ی، ع، ص» (کهیحص).

در خصوص حروف مقطعه این سوره دو دسته از روایات در منابع اسلامی دیده می شود:

نخست روایاتی است که هر یک از این حروف را اشاره به یکی از اسما بزرگ خداوند (الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) می داند «ك» اشاره به کافی و «ه» اشاره به هادی، و «ی» اشاره به ولی، و «ع» اشاره به عالم و «ص» اشاره به «صادق الوعد» (کسی که در وعده خود صادق است).

دوم روایاتی است که این حروف مقطعه را به داستان قیام امام حسین علیه السلام در کربلا تفسیر کرده است: «ك» اشاره به «کربلا»، «ه» اشاره به «هلاک خاندان پیامبر» صلی الله علیه و آله و «ی» به «یزید» و «ع» به مسأله «عطش» و «ص» به «صبر و استقامت» حسین و یاران جانبازش.

البته آیات قرآن تاب معانی مختلف را دارد که در عین تنوع منافاتی هم با هم ندارند.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۲

(آیه ۲) - دعای گیرای زکریا - بعد از ذکر حروف مقطعه، نخستین سخن از داستان زکریا علیه السلام شروع می شود، می فرماید: «این یادی است از رحمت پروردگار تو نسبت به بنده اش زکریا...» (ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۳

(آیه ۳) - «در آن هنگام که (از نداشتن فرزندی، سخت ناراحت و غمناک بود) پروردگارش را در خلوتگاه (عبادت) پنهان خواند...» (إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۴

(آیه ۴) - «گفت: پروردگارا! استخوانم (که ستون پیکر من و محکمترین اعضای تن من است) سست شده (قالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي).

«و شعله پیری تمام سرم را فرا گرفته» (وَ اشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا).

[شماره صفحه واقعی : ۷۸]

ص: ۱۷۵۸

سپس می افزاید: پروردگارا! «و من هرگز در دعای تو از اجابت محروم نبوده ام» (وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا). تو همواره در گذشته مرا به اجابت دعاهایم عادت دادی و هیچ گاه محروم نساخته ای، اکنون که پیر و ناتوان شده ام سزاوارترم که دعایم را اجابت فرمایی و نوید باز نگردانی.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۵

(آیه ۵) - سپس حاجت خود را چنین شرح می دهد: پروردگارا! «من از بستگانم بعد از خودم بیمناکم (که حق پاسداری از آیین تو را نگاه ندارند!) و (از طرفی) همسرم نازا و عقیم است، تو از نزد خود جانشینی به من ببخش...» (وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَ كَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۶

(آیه ۶) - «جانشینی که وارث من و دودمان یعقوب باشد، و او را مورد رضایت قرار ده!» (يَرْثُنِي وَيُرثُ مِنَ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا).

به عقیده ما «ارث» در اینجا مفهوم وسیعی دارد که هم ارث اموال را شامل می شود و هم ارث مقامات معنوی را، چرا که اگر افراد فاسدی صاحب اختیار اموال فراوان او می شدند به راستی نگران کننده بود، و نیز اگر رهبری معنوی مردم به دست افراد ناصالح می افتاد آن نیز بسیار مایه نگرانی بود بنا بر این خوف زکریا در هر دو صورت قابل توجیه است.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۷

(آیه ۷) - زکریا به آرزوی خود رسید: این آیه استجابت دعای زکریا را در پیشگاه پروردگار، استجابتی آمیخته با لطف و عنایت ویژه او بیان می کند، و با این جمله شروع می شود «ای زکریا! ما تو را بشارت به پسری می دهیم که نامش یحیی است پسری (بی سابقه) که همانمی برای او پیش از این قرار نداده ایم» (يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۸

(آیه ۸) - اما زکریا که اسباب ظاهر را برای رسیدن به چنین مطلوبی مساعد نمی دید از پیشگاه پروردگار تقاضای توضیح کرد و «گفت: پروردگارا! چگونه برای من فرزندی خواهد بود؟ در حالی که همسرم نازا و عقیم است و من نیز از شدت پیری افتاده شده ام» (قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ كَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا).

[شماره صفحه واقعی : ۷۹]

ص: ۱۷۵۹

## سوره مریم (۱۹): آیه ۹

(آیه ۹) - اما به زودی زکریا در پاسخ سؤالش این پیام را از درگاه خداوند دریافت داشت: «فرمود: مطلب همین گونه است که پروردگار تو گفته و این بر من آسان است» (قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ).

این مسأله عجیبی نیست که از پیر مردی همچون تو و همسری ظاهرا نازا فرزندی متولد شود «من تو را قبلا آفریدم در حالی که هیچ نبودی» (وَ قَدْ خَلَقْتِكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئًا).

خدایی که توانایی دارد از هیچ، همه چیز بیافریند، چه جای تعجب که در این سن و سال و این شرایط فرزندی به تو عنایت کند.

## سوره مریم (۱۹): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - زکریا با شنیدن سخن فوق بسیار دلگرم و خوشحال شد و نور امید سر تا پای وجودش را فرا گرفت اما از آنجا که این پیام از نظر او بسیار سر نوشت ساز و پر اهمیت بود از خدا تقاضای نشانه ای بر این کار کرد و «گفت: پروردگارا! نشانه ای برای من قرار ده» (قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً).

بدون شک زکریا به وعده الهی ایمان داشت ولی برای اطمینان بیشتر - همان گونه که ابراهیم مؤمن به معاد تقاضای شهود چهره معاد در این زندگی کرد تا قلبش اطمینان بیشتری یابد - زکریا از خدا تقاضای چنین نشانه و آیتی نمود.

«خدا به او فرمود: نشانه تو آن است که سه شبانه روز تمام (در حالی که زبانت سالم است) قدرت سخن گفتن با مردم را نخواهی داشت» تنها زبانت به ذکر خدا و مناجات با او گردش می کند (قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا).

این نشانه آشکاری است که انسان با داشتن زبان سالم و قدرت بر هر گونه نیایش با پروردگار، در برابر مردم توانایی سخن گفتن را نداشته باشد.

## سوره مریم (۱۹): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - «بعد از این (بشارت و این آیت روشن) زکریا از محراب عبادتش به سراغ مردم آمد و با اشاره به آنها چنین گفت: صبح و شام تسبیح پروردگار بگوئید» (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا).

چرا که نعمت بزرگی که خدا به زکریا ارزانی داشته دامنه آن همه قوم را فرا می گرفت و در سر نوشت آینده همه آنها تأثیر داشت.



[شماره صفحه واقعی : ۸۰]

ص: ۱۷۶۰

از این گذشته این موهبت که اعجازی محسوب می شد می توانست پایه های ایمان را در دل‌های افراد محکم کند.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - صفات برجسته یحیی: در آیات گذشته دیدیم که خداوند چگونه به هنگام پیری زکریا، یحیی را به او مرحمت فرمود، به دنباله آن در این آیه فرمان مهم الهی را خطاب به «یحیی» می خوانیم: «ای یحیی! کتاب خدا را با قوت و قدرت بگیر!» (یا یحیی خذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ).

منظور از «کتاب» در اینجا «تورات» است. و منظور از گرفتن کتاب با قوت و قدرت آن است که با قاطعیت هر چه تمامتر محتوای آن را اجرا کند، و به تمام آن عمل نماید، و در راه تعمیم و گسترش آن از هر نیروی مادی و معنوی، فردی و اجتماعی، بهره گیرد.

بعد از این دستور، به مواهب دهگانه ای که خدا به یحیی داده بود، و یا او به توفیق الهی کسب کرد، اشاره می کند.

۱- «ما فرمان نبوت و عقل و هوش و درایت را در کودکی به او دادیم» (وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - دوم: «و به او رحمت و محبت (نسبت به بندگان) از سوی خود بخشیدیم» (وَ حَنَانًا مِّن لَّدُنَّا).

۳- «و به او پاکی (روح و جان و پاکی عمل) دادیم» (وَ زَكَاةً).

۴- «و او پرهیز کار بود» (وَ كَانَ تَقِيًّا). و از آنچه خلاف فرمان پروردگار بود، دوری می کرد.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - پنجم: «او نسبت به پدر و مادرش نیکو کار بود» (وَ بَرًّا بِوَالِدَيْهِ)

۶- «و جبار (و متکبر) و عصیانگر نبود» (وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّارًا)

۷- «او معصیت کار و آلوده به گناه نبود» (عَصِيًّا)

### سوره مریم (۱۹): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - ۸ و ۹ و ۱۰- و چون او جامع این صفات بر جسته و افتخارات بزرگ بود، «سلام بر او، آن روز که تولد یافت، و آن روز که می میرد، و آن روز که زنده بر انگیزته می شود» (وَ سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا)

[شماره صفحه واقعی : ۸۱]

ص: ۱۷۶۱

جمله فوق نشان می دهد که: در تاریخ زندگی انسان و انتقال او از عالمی به عالم دیگر سه روز سخت وجود دارد، روز گام نهادن به این دنیا «یَوْمَ وُلِدَ»

و روز مرگ و انتقال به جهان برزخ «یَوْمَ يَمُوتُ»

و روز برانگیخته شدن در جهان دیگر «وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا»

و از آنجا که این سه روز انتقالی طبیعتاً با بحرانهایی رو برو است خداوند سلامت و عافیت خود را شامل حال بندگان خاصش قرار می دهد و آنها را در این سه مرحله توفانی در کنف حمایت خویش می گیرد.

### شهادت یحیی!

یحیی قربانی روابط نامشروع یکی از طاغوتهای زمان خود شد به این ترتیب که «هرودیس» پادشاه هوسباز فلسطین، عاشق «هیرودیا» دختر برادر خود شد، و تصمیم به ازدواج با او گرفت! پیامبر بزرگ خدا یحیی علیه السلام صریحاً اعلام کرد که این ازدواج نامشروع است و من به مبارزه با چنین کاری قیام خواهم کرد.

آن دختر که یحیی را بزرگترین مانع راه خویش می دید تصمیم گرفت در یک فرصت مناسب از وی انتقام گیرد ارتباط خود را با عمویش بیشتر کرد و زیبایی خود را دامی برای او قرار داد.

روزی به او گفت: من هیچ چیز جز سر یحیی را نمی خواهم! «هرودیس» که دیوانه وار به آن زن عشق می ورزید بی توجه به عاقبت این کار تسلیم شد و چیزی نگذشت که سر یحیی را نزد آن زن بد کار حاضر ساختند اما عواقبت دردناک این عمل، سرانجام دامان او را گرفت.

سالار شهیدان امام حسین علیه السلام می فرمود: «از پستیهای دنیا اینکه سر یحیی بن زکریا را به عنوان هدیه برای زن بد کاره ای از زنان بنی اسرائیل بردند».

### سوره مریم (۱۹): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - سر آغاز تولد مسیح علیه السلام: بعد از بیان سرگذشت یحیی علیه السلام رشته سخن را به داستان تولد عیسی علیه السلام و سرگذشت مادرش مریم می کشاند، چرا که پیوند بسیار نزدیکی در میان این دو ماجرا است.

اگر تولد یحیی از پدری پیر و فرتوت و مادری نازا عجیب بود، تولد عیسی از مادر بدون پدر عجیبتر است.

[شماره صفحه واقعی : ۸۲]

اگر رسیدن به مقام عقل و نبوت در کودکی، شگفت انگیز است، سخن گفتن در گهواره آن هم از کتاب و نبوت، شگفت انگیزتر است.

و به هر حال هر دو آیتی است از قدرت خداوند بزرگ، یکی از دیگری بزرگتر، و اتفاقاً هر دو مربوط به کسانی است که با هم قرابت بسیار نزدیک از جهت نسب داشتند چرا که مادر یحیی خواهر مادر مریم بود، و هر دو زنانی نازا و عقیم بودند و در آرزوی فرزندی صالح به سر می بردند.

آیه می گوید: «و در کتاب آسمانی قرآن از مریم سخن بگو آنگاه که از خانواده خود (به صورت متواضعانه و گمنام) جدا شده و در یک منطقه شرقی قرار گرفت» (وَ اذْکُرْ فِی الْکِتَابِ مَرْیَمَ اِذِ انْتَبَدَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَکَانًا شَرْقِیًّا)

او در حقیقت می خواست مکانی خالی و فارغ از هر گونه دغدغه پیدا کند که به راز و نیاز با خدای خود پردازد.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - در این هنگام، مریم «میان خود و آنان حجابی افکند» تا خلوتگاهش از هر نظر برای عبادت آماده باشد (فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا)

«در این هنگام ما روح خود (یکی از فرشتگان بزرگ) را به سوی او فرستادیم و او در شکل انسان کامل بی عیب و نقص و خوش قیافه ای بر مریم ظاهر شد» (فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا)

### سوره مریم (۱۹): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - پیداست که در این موقع مریم از دیدن چنین منظره ای که مرد بیگانه زیبایی به خلوتگاه او راه یافته چه ترس و وحشتی به او دست می دهد؟ لذا بلا فاصله «صدا زد: من به خدای رحمان از تو پناه می برم اگر پرهیزکار هستی» (قَالَتْ اِنِّي اَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتَ تَقِيًّا)

و این نخستین لرزه ای بود که سراسر وجود مریم را فرا گرفت.

بردن نام خدای رحمان، و توصیف او به رحمت عامه اش از یک سو، و تشویق او به تقوا و پرهیز کاری از سوی دیگر، همه برای آن بود که اگر آن شخص ناشناس قصد سوئی دارد او را کنترل کند.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - مریم با گفتن این سخن در انتظار عکس العمل آن مرد ناشناس

[شماره صفحه واقعی : ۸۳]

ص: ۱۷۶۳

بود، انتظاری آمیخته با وحشت و نگرانی بسیار، اما این حالت دیری نپایید، ناشناس زبان به سخن گشود و مأموریت و رسالت عظیم خویش را چنین بیان کرد و «گفت:

من فرستاده پروردگار توام!» (قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ)

این جمله همچون آبی که بر آتش بریزد، به قلب پاک مریم آرامش بخشید.

ولی این آرامش نیز چندان طولانی نشد، چرا که بلا فاصله افزود: من آمده ام «تا پسر پاکیزه ای (از نظر خلق و خوی و جسم و جان) به تو ببخشم!» (لَأَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا)

### سوره مریم (۱۹): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - از شنیدن این سخن لرزش شدیدی وجود مریم را فرا گرفت و بار دیگر در نگرانی عمیقی فرو رفت و «گفت: چگونه ممکن است من صاحب پسری شوم، در حالی که تا کنون انسانی با من تماس نداشته و هرگز زن آلوده ای نبوده ام؟! (قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا).

او در این حال تنها به اسباب عادی می اندیشید.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - اما به زودی توفان این نگرانی مجدد با شنیدن سخن دیگری از پیک پروردگار فرو نشست او با صراحت به مریم «گفت: مطلب همین است که پروردگارت فرموده، این کار بر من سهل و آسان است» (قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ).

تو که خوب از قدرت من آگاهی، تو که میوه های بهشتی را در فصلی که در دنیا شبیه آن وجود نداشت در کنار محراب عبادت خویش دیده ای، تو که میدانی جدت «آدم» از خاک آفریده شد، این چه تعجب است که از این خبر داری؟! سپس افزود: «و ما می خواهیم او را آیه و اعجازی برای مردم قرار دهیم» (وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ).

و ما می خواهیم او را «رحمتی از سوی خود» برای بندگان بنماییم (وَرَحْمَةً مِنَّا).

و به هر حال «این امری است پایان یافته» و جای گفتگو ندارد (وَ كَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا).

[شماره صفحه واقعی : ۸۴]

(آیه ۲۲) - مریم در کشاکش سخت ترین طوفانهای زندگی: «سر انجام مریم باردار شد» (فَحَمَلَتْهُ). و آن فرزند موعود در رحم او جای گرفت.

«این امر سبب شد که او (از بیت المقدس) به مکان دور دستی برود» (فَأَنْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا).

او در این حالت در میان یک بیم و امید، یک حالت نگرانی توأم با سرور به سر می برد، گاهی به این می اندیشید که این حمل سر انجام فاش خواهد شد، چه کسی از من قبول می کند زنی بدون داشتن همسر باردار شود، من با این اتهام چه کنم؟

اما از سوی دیگر، احساس می کرد که این فرزند پیامبر موعود الهی است یک تحفه بزرگ آسمانی می باشد، خداوندی که مرا به چنین فرزندی بشارت داده و با چنین کیفیت معجز آسایی او را آفریده چگونه تنهایم خواهد گذاشت؟

(آیه ۲۳) - هر چه بود دوران حمل پایان گرفت، گر چه در این حالت زنان به آشنایان و دوستان خود پناه می برند تا برای تولد فرزند به آنها کمک کنند، ولی چون وضع مریم یک وضع استثنایی بود و هرگز نمی خواست کسی وضع حمل او را ببیند، با آغاز درد زائیدن، راه بیابان را پیش گرفت.

قرآن در این زمینه می گوید: «درد وضع حمل، او را به کنار درخت خرمایی کشاند» (فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ).

که تنها بدنه ای از آن درخت باقی مانده، یعنی درختی خشکیده بود.

در این حالت، توفانی از غم و اندوه، سراسر وجود پاک مریم را فرا گرفت. به قدری این توفان سخت بود که این بار بر دوشش سنگینی می کرد که بی اختیار «گفت: ای کاش پیش از این مرده بودم و بکلی فراموش می شدم!» (قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا نَسِيًّا).

بدیهی است تنها ترس تهمتهای آینده نبود که قلب مریم را می فشرد، مشکلات و مصائب دیگر مانند وضع حمل بدون قابله و دوست و یاور، در بیابانهای تنهای تنها، نبودن محلی برای استراحت، آبی برای نوشیدن و غذا برای



خوردن، وسیله برای نگاهداری مولود جدید، اینها همه اموری بود که سخت او را تکان می داد.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - اما این حالت زیاد به طول نیانجامید و همان نقطه روشن امید که همواره در اعماق قلبش وجود داشت درخشیدن گرفت «ناگهان از طرف پایین پایش صدا زد که: غمگین مباش! پروردگارت زیر پای تو چشمه آبی (گوارا) قرار داده است»  
(فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - و نظری به بالای سرت بیفکن چگونه ساقه خشکیده به درخت نخل باروری تبدیل شده که میوه ها، شاخه هایش را زینت بخشیده اند «تکانی به این درخت نخل بده تا رطب تازه بر تو فرو ریزد» (و هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلِهِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - از این غذای لذیذ و نیرو بخش «بخور، و (از آن آب گوارا) بنوش» (فَكُلِي وَاشْرَبِي).  
«و چشمت را (به این مولود جدید) روشن دار!» (وَوَقَّرِي عَيْنًا).

و اگر از آینده نگرانی، آسوده خاطر باش «پس هر گاه بشری دیدی (و از تو در این زمینه توضیح خواست) با اشاره بگو: من برای خدای رحمان روزه گرفته ام (روزه سکوت) و به همین دلیل امروز با احدی سخن نمی گویم» (فَإِمَّا تَرَيَنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا).

بنا بر این، از هر نظر آسوده خاطر باش و غم و اندوه به خاطر راه نیابد.

از تعبیر آیه چنین بر می آید که نذر روزه سکوت برای آن قوم و جمعیت، کار شناخته شده ای بود، به همین دلیل این کار را بر او ایراد نگرفتند. ولی این نوع روزه در شرع اسلام، مشروع نیست.

از امام علی بن الحسین علیه السلام در حدیثی چنین نقل شده: «روزه سکوت حرام است».

از امیر مؤمنان علی علیه السلام می خوانیم که از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل می فرماید:

«باید اولین چیزی که زن پس از وضع حمل می خورد رطب باشد».

[شماره صفحه واقعی : ۸۶]

ص: ۱۷۶۶

و از پاره ای از روایات استفاده می شود که بهترین غذای زن باردار و داروی او رطب است.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - مسیح در گاهواره سخن می گوید: «سر انجام مریم در حالی که او (کودکش) را در آغوش گرفته بود، نزد قومش آورد» (فَأْتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلَةً).

هنگامی که آنها کودک نوزاد را در آغوش او دیدند، دهانشان از تعجب باز ماند، بعضی که در قضاوت و داوری، عجل بودند گفتند: حیف از آن سابقه درخشان، با این آلودگی! و صد حیف از آن دودمان پاکی که این گونه بد نام شد.

«گفتند: ای مریم! کار بسیار عجیب و بدی انجام دادی!» (قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - بعضی به او رو کردند و گفتند: «ای خواهر هارون! پدر تو آدم بدی نبود، مادرت نیز هرگز آلودگی نداشت» (یا أُخْتِ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَ مَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعْثًا).

اینکه آنها به مریم گفتند: «ای خواهر هارون!» به جهت این است که هارون مرد پاک و صالحی بود، آن چنان که در میان بنی اسرائیل ضرب المثل شده بود، هر کس را می خواستند به پاکی معرفی کنند می گفتند: او برادر یا خواهر هارون است.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - در این هنگام، مریم به فرمان خدا سکوت کرد، تنها کاری که انجام داد این بود که: «اشاره به نوزادش عیسی کرد» (فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ). اما این کار بیشتر تعجب آنها را برانگیخت.

«به او گفتند: ما چگونه با کودکی که در گاهواره است سخن بگوییم؟! (قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - به هر حال، جمعیت از شنیدن این گفتار مریم نگران و حتی شاید عصبانی شدند آن چنان که طبق بعضی از روایات به یکدیگر گفتند: مسخره و استهزاء او، از انحرافش از جاده عفت، بر ما سخت تر و سنگین تر است! ولی این حالت چندان به طول نیانجامید؟ چرا که آن کودک نوزاد زبان به سخن گشود و «گفت: من بنده خدایم» (قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ).



«او کتاب آسمانی به من مرحمت کرده» (آتَانِي الْكِتَابَ).

«و مرا پیامبر قرار داده است» (وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - «و خداوند مرا وجودی پر برکت (وجودی مفید از هر نظر برای بندگان) در هر جا باشم قرار داده است» (وَ جَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ).

«و مرا تا زنده ام توصیه به نماز و زکات کرده است» (وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - «و نیز» مرا نیکو کار و قدر دان و خیر خواه، نسبت به مادرم» قرار داده است (وَ يَرًّا بِوَالِدَتِي).

«و مرا جبار و شقی قرار نداده است» (وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا).

در روایتی می خوانیم که حضرت عیسی علیه السلام می گوید: «قلب من نرم است و من خود را نزد خود کوچک می دانم» اشاره به این که نقطه مقابل جبار و شقی این دو وصف است.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - «و سرانجام این نوزاد (حضرت مسیح) می گوید: «و سلام و درود خدا بر من باد آن روز که متولد شدم، و آن روز که می میرم، و آن روز که زنده برانگیخته می شوم» (وَ السَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أُمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا).

این جمله هم در مورد یحیی آمده و هم در مورد حضرت مسیح علیه السلام، با این تفاوت که در مورد اول خداوند این سخن را می گوید و در مورد دوم مسیح علیه السلام این تقاضا را دارد.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - «مگر فرزند برای خدا ممکن است؟! بعد از آن که قرآن مجید در آیات گذشته ترسیم بسیار زنده و روشنی از ماجرای تولد حضرت مسیح علیه السلام کرد به نفی خرافات و سخنان شرک آمیزی که در باره عیسی گفته اند پرداخته چنین می گوید: «این است عیسی بن مریم» (ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ).

مخصوصاً در این عبارت روی فرزند مریم بودن او تأکید می کند تا مقدمه ای باشد برای نفی فرزندى خدا.

و بعد اضافه می نماید: «این قول حقی است که آنها در آن شك و تردید

[شماره صفحه واقعی : ۸۸]

ص: ۱۷۶۸

می کنند» و هر یک در جاده ای انحرافی گام نهادند (قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - در این آیه با صراحت می گوید: «هرگز برای خدا شایسته نبود فرزندی انتخاب کند او منزّه و پاک از چنین چیزی است» (ما كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ).

بلکه «او هر گاه چیزی را (اراده کند و) فرمان دهد به آن می گوید: موجود باش آن نیز موجود می شود» (إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ).

اشاره به این که: دارا بودن فرزند- آن چنان که مسیحیان در مورد خدا می پندارند- با قداست مقام پروردگار سازگار نیست، از یک سو لازمه آن جسم بودن و از سوی دیگر محدودیت، و از سوی سوم نیاز خداوند است.

تعبیر «كُنْ فَيَكُونُ» ترسیم بسیار زنده ای از وسعت قدرت خدا و تسلط و حاکمیت او در امر خلقت است.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - آخرین سخن عیسی بعد از معرفی خویش با صفاتی که گفته شد این است که بر مسأله توحید مخصوصاً در زمینه عبادت تأکید کرده، می گوید:

«و خداوند پروردگار من و شماست. او را پرستش کنید این است راه راست» (وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ).

و به این ترتیب مسیح علیه السلام از آغاز حیات خود با هر گونه شرک و پرستش خدایان دو گانه و چند گانه مبارزه کرد.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - ولی با این همه تأکیدی که مسیح علیه السلام در زمینه توحید و پرستش خداوند یگانه داشت «بعد از او گروههایی از میان پیروانش اختلاف کردند» و عقاید گوناگونی مخصوصاً در باره مسیح ابراز داشتند (فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ).

«وای به حال آنها که راه کفر و شرک را پیش گرفتند، از مشاهده روز عظیم رستاخیز» (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ).

تاریخ مسیحیت نیز به خوبی گواهی می دهد که آنها تا چه اندازه بعد از حضرت مسیح علیه السلام در باره او و مسأله توحید

اختلاف کردند.

بعضی گفتند: او خداست که به زمین نازل شده است! عده ای را زنده کرده

[شماره صفحه واقعی : ۸۹]

ص: ۱۷۶۹



و عده ای را میرانده سپس به آسمان صعود کرده است! بعضی دیگر گفتند: او فرزند خداست! و بعضی دیگر گفتند: او یکی از اقانیم سه گانه (سه ذات مقدس) است، اب و ابن و روح القدس (خدای پدر، خدای پسر و روح القدس)! و بعضی دیگر گفتند: او سومین آن سه نفر است: خداوند معبود است، او هم معبود، و مادرش هم معبود! سرانجام بعضی گفتند: او بنده خداست و فرستاده او.

و از آنجا که انحراف از اصل توحید، بزرگترین انحراف مسیحیان محسوب می شود در ذیل آیه فوق دیدیم که چگونه خداوند آنها را تهدید می کند.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - این آیه وضع آنها را در صحنه رستاخیز بیان کرده، می گوید: «آنها در آن روز که نزد ما می آیند چه گوشه‌های شنوا و چه چشمهایی بینا پیدا می کنند! ولی این ستمگران، امروز که در دنیا هستند در گمراهی آشکارند» (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ).

اصولاً- مشاهده آن دادگاه و آثار اعمال، خواب غفلت را از چشم و گوش انسان می برد، و حتی کور دلان آگاه و دانا می شوند، ولی چه سود که این بیداری و آگاهی به حال آنها مفید نیست.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - بار دیگر روی سر نوشت افراد بی ایمان و ستمگر در آن روز تکیه کرده، می فرماید: «آنان را از روز حسرت [- روز رستاخیز که برای همه مایه تأسف است] بترسان، در آن هنگام که همه چیز پایان می یابد! و آنها در غفلتند و ایمان نمی آورند!» (وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ وَ هُمْ لَا يُؤْمِنُونَ).

هم نیکو کاران تاسف می خورند ای کاش بیشتر عمل نیک انجام داده بودند و هم بد کاران چرا که پرده ها کنار می رود و حقایق اعمال و نتایج آن بر همه کس آشکار می شود.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - این آیه به همه ظالمان و ستمگران هشدار می دهد این اموالی که در اختیار آنهاست، جاودانی نیست همان گونه که حیات خود آنها هم جاودانی

[شماره صفحه واقعی : ۹۰]

نمی باشد، بلکه وارث نهایی همه اینها خداست، می فرماید: «ما زمین و تمام کسانی را که بر آن هستند به ارث می بریم و همگی سر انجام به سوی ما باز می گردند» (إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - منطق گیرا و کوبنده ابراهیم علیه السلام: در اینجا از قسمتی از زندگانی قهرمان توحید، ابراهیم خلیل پرده بر می دارد و تأکید می کند که دعوت این پیامبر بزرگ - همانند همه رهبران الهی - از نقطه توحید آغاز شده است.

آیه می گوید: «در این کتاب [قرآن] از ابراهیم یاد کن» (وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِبْرَاهِيمَ).

«چرا که او مردی بسیار راستگو و تصدیق کننده (تعلیمات و فرمانهای الهی) و نیز پیامبر خدا بود» (إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا).

در واقع بارزترین صفتی که در پیامبران و حاملان وحی الهی لازم است همین معنی می باشد که آنها فرمان پروردگار را بی کم و کاست به بندگان خدا برسانند.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - سپس به شرح گفتگوی او با پدرش «آزر» می پردازد - پدر در اینجا اشاره به عمو است - و چنین می گوید: «در آن هنگام که به پدرش گفت: ای پدر چرا چیزی را پرستش می کنی که نمی شنود و نمی بیند و نمی تواند هیچ مشکلی را از تو حل کند» (إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا)

این بیان کوتاه و کوبنده یکی از بهترین دلایل نفی شرک و بت پرستی است چرا که یکی از انگیزه های انسان در مورد شناخت پروردگار انگیزه سود و زیان است که علمای عقاید از آن تعبیر به مسأله «دفع ضرر محتمل» کرده اند.

او می گوید: چرا تو به سراغ معبودی می روی که نه تنها مشکلی از کار تو نمی گشاید بلکه اصلاً قدرت شنوایی و بینائی ندارد.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - پس از آن، ابراهیم با منطق روشنی، او را دعوت می کند که در این امر از وی تبعیت کند می گوید: «ای پدر! علم و دانشی نصیب من شده که نصیب تو نشده، بنا بر این، از من پیروی کن (و سخن مرا بشنو) تا تو را به راه راست هدایت کنم» (يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا).



من از طریق وحی الهی آگاهی فراوانی پیدا کرده ام و با اطمینان می توانم بگویم که راه خطا نخواهم پیمود و تو را به راه خطا هرگز دعوت نمی کنم.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - سپس این جنبه اثباتی را با جنبه نفی و آثاری که بر مخالفت این دعوت مترتب می شود توأم کرده، می گوید: «پدرم! شیطان را پرستش مکن، چرا که شیطان همیشه نسبت به خداوند رحمان، عصیانگر بوده است» (یا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا).

منظور از عبادت در اینجا به معنی اطاعت و پیروی فرمان است که این خود یک نوع از عبادت محسوب می شود.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - بار دیگر او را متوجه عواقب شوم شرک و بت پرستی کرده، می گوید: «ای پدر! من از این می ترسم که (با این شرک و بت پرستی که داری) عذابی از ناحیه خداوند رحمان به تو رسد، در نتیجه از دوستان شیطان باشی» (یا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا).

تعبیر ابراهیم در برابر عمویش «آزر» در اینجا بسیار جالب است از یک سو مرتبا او را با خطاب «یا أَبَتِ» (پدرم) که نشانه ادب و احترام است مخاطب می سازد و از سوی دیگر جمله «أَنْ يَمَسَّكَ» نشان می دهد که ابراهیم از رسیدن کوچکترین ناراحتی به آزر ناراحت و نگران است.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - نتیجه دوری از شرک و مشرکان: سخنان منطقی ابراهیم در طریق هدایت پدرش گذشت، اکنون نوبت باز گو کردن پاسخهای آزر است تا از مقایسه این دو با یکدیگر، حقیقت و واقعیت آشکار و روشن شود.

قرآن می گوید: نه تنها دلسوزیهای ابراهیم و بیان پر بارش به قلب آزر نشست بلکه او از شنیدن این سخنان، سخت برآشفته و گفت: «ای ابراهیم! آیا تو از خدایان من روی گردانی؟» (قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ).

«اگر از این کار خودداری نکنی بطور قطع تو را سنگسار خواهم کرد» (لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ لَأَرْجُمَنَّكَ).

«و اکنون از من دور شو» تا دیگر تو را نبینم (وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا).



## سوره مریم (۱۹): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - ولی با این همه، ابراهیم همانند همه پیامبران و رهبران آسمانی، تسلط بر اعصاب خویش را همچنان حفظ کرد، و در برابر این تندی و خشونت شدید، با نهایت بزرگواری «گفت: سلام بر تو» (قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ).

این «سلام» ممکن است تودیع و خداحافظی باشد که با گفتن آن و چند جمله بعد، ابراهیم، «آزر» را ترک گفت و ممکن است سلامی باشد که به عنوان ترک دعوی گفته می شود.

سپس اضافه کرد: «من به زودی برای تو از پروردگرم تقاضای آمرزش می کنم چرا که او نسبت به من، رحیم و لطیف و مهربان است» (سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا).

در واقع ابراهیم در مقابل خشونت و تهدید آزر، مقابله به ضد نمود.

## سوره مریم (۱۹): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - سپس چنین گفت: «من از شما (از تو و این قوم بت پرست) کناره گیری می کنم، و همچنین از آنچه غیر از خدا می خوانید» یعنی از بتها (وَ أَعْتَزِلُكُمْ وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ).

«و تنها پروردگارم را می خوانم، و امید است که دعای من در پیشگاه پروردگارم بی پاسخ نماند» (وَ أَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا).

این آیه از یک سو، ادب ابراهیم را در مقابل آزر نشان می دهد، و از سوی دیگر قاطعیت او را در عقیده اش مشخص می کند.

## سوره مریم (۱۹): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - ابراهیم به گفته خود وفا کرد و بر سر عقیده خویش با استقامت هر چه تمامتر باقی ماند، همواره منادی توحید بود، هر چند تمام اجتماع فاسد آن روز بر ضد او قیام کردند، اما او سر انجام تنها نماند، پیروان فراوانی در تمام قرون و اعصار پیدا کرد بطوری که همه خدا پرستان جهان به وجودش افتخار می کنند.

قرآن در این زمینه می گوید: «هنگامی که ابراهیم از آن بت پرستان و از آنچه غیر از الله می پرستیدند کناره گیری کرد، اسحاق و (بعد از اسحاق، فرزندش) یعقوب را به او بخشیدیم، و هر یک از آنها را پیامبر بزرگی قرار دادیم» (فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ كُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا).

[شماره صفحه واقعی : ۹۳]

ص: ۱۷۷۳

این موهبت بزرگ، نتیجه آن استقامتی بود که ابراهیم علیه السلام در راه مبارزه با بتها و کناره گیری از آن آیین باطل از خود نشان داد.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - علاوه بر این، «ما به آنها از رحمت خود بخشیدیم» (وَ وَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا).

رحمت خاصی که ویژه خالصین و مخلصین و مردان مجاهد و مبارز راه خداست.

و سر انجام «برای این پدر و فرزندان، نام نیک و زبان خیر و مقام بر جسته (در میان همه امتهای) قرار دادیم» (وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا).

این در حقیقت پاسخی است به تقاضای ابراهیم که در سوره شعراء آیه ۸۴ آمده است: وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ «خدایا! برای من نام نیک در امتهای آینده قرار ده».

### سوره مریم (۱۹): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - موسی پیامبری مخلص و برگزیده: این آیه و دو آیه بعد اشاره کوتاهی به موسی علیه السلام دارد که فرزندی است از دودمان ابراهیم.

نخست روی سخن را به پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ كَرَدَه، می گوید: «و در این کتاب (آسمانی) از موسی یاد کن» (وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى).

سپس پنج قسمت از مواهبی را که به این پیامبر بزرگ مرحمت فرمود باز گو می کند:

۱- او به خاطر اطاعت و بندگی خدا به جایی رسید که، پروردگار او را خالص و پاک ساخت به این ترتیب «که او مخلص بود» (إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا).

و مسلماً کسی که به چنین مقامی برسد از خطر انحراف و آلودگی مصون خواهد بود چرا که شیطان با تمام اصراری که برای منحرف ساختن بندگان خدا دارد خودش اعتراف می کند که قدرت بر گمراه کردن «مخلصین» ندارد.

۲- «و رسول و پیامبری والا مقام بود» (وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا).

حقیقت رسالت این است که مأموریتی بر عهده کسی بگذارند و او موظف به تبلیغ و ادای آن مأموریت شود، و این مقامی است که همه پیامبرانی که مأمور



[شماره صفحه واقعی : ۹۴]

ص: ۱۷۷۴

دعوت بودند داشتند.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - سوم: این آیه اشاره به آغاز رسالت موسی کرده، می گوید: «ما او را از طرف راست کوه طور فرا خواندیم» (وَ نَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ).

در آن شب تاریک و پر وحشتی که با همسرش از بیابانهای «مدین» گذشته و به سوی مصر در حرکت بود به همسرش درد وضع حمل دست داد، و گرفتار سرمای شدیدی شد و به دنبال شعله آتشی در حرکت بود، ناگهان برقی از دور درخشید و ندایی برخاست و به موسی علیه السلام فرمان رسالت داده شد، و این بزرگترین افتخار و شیرین ترین لحظه در عمر او بود.

۴- علاوه بر این «ما او را نزدیک ساختیم و با او سخن گفتیم» (وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا).

ندای الهی موهبتی بود و تکلم با او موهبت دیگر.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - پنجم: و سرانجام «از رحمت خود، برادرش هارون را که او نیز پیامبری بود به او بخشیدیم» تا پشتیبان و یار و همکار او باشد (وَ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - اسماعیل پیامبر صادق الوعد: در اینجا سخن از «اسماعیل» بزرگترین فرزند ابراهیم، به میان می آورد، و یاد ابراهیم را با یاد فرزندش اسماعیل، و برنامه هایش را با برنامه های او تکمیل می کند، و پنج صفت از صفات برجسته او را که می تواند برای همگان الگو باشد بیان می کند.

روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده، می گوید: «و در این کتاب (آسمانی) از اسماعیل (نیز) یاد کن» (وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ).

«که او در وعده هایش صادق بود» (إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ).

«و پیامبر عالی مقامی بود» (وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - «و او همواره خانواده خود را به نماز و زکات، امر می کرد» (وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ).

«و همواره مورد رضایت پروردگارش بود» (وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - اینها پیامبران راستین بودند، اما ... در آخرین قسمت از

[شماره صفحه واقعی : ۹۵]

ص: ۱۷۷۵

یاد آوریهای این سوره، سخن از ادريس پیامبر، به میان آمده است.

نخست می گوید: «و در این کتاب (آسمانی قرآن) از ادريس یاد کن که او صدیق و پیامبر بود» (وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - سپس به مقام بلند پایه او اشاره کرده، می گوید: «و ما او را به مقام بلندی رساندیم» (وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا).

منظور، عظمت مقامات معنوی و درجات روحانی این پیامبر بزرگ است.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - سپس به صورت یک جمع بندی از تمام افتخاراتی که در آیات گذشته پیرامون انبیاء بزرگ و صفات و حالات آنها و مواهبی که خداوند به آنها داده بود، بیان گردید چنین می گوید: «آنها پیامبرانی بودند که خداوند آنان را مشمول نعمت خود قرار داده بود» (أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ).

«که بعضی از فرزندان آدم بودند، و بعضی از فرزندان کسانی که با نوح در کشتی سوار کردیم و بعضی از دودمان ابراهیم و اسرائیل» (مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَةِ اِبْرَاهِيمَ وَ إِسْرَائِيلَ).

منظور از «ذریه آدم» در این آیه، ادريس است که طبق مشهور، جد نوح پیامبر بود، و منظور از «ذریه کسانی که با نوح بر کشتی سوار شدند» ابراهیم است، زیرا ابراهیم از فرزندان سام فرزند نوح بوده.

و منظور از «ذریه ابراهیم» اسحاق و اسماعیل و یعقوب است، و منظور از «ذریه اسرائیل»، موسی و هارون و زکریا و یحیی و عیسی می باشد.

سپس این بحث را با یاد پیروان راستین این پیامبران بزرگ تکمیل کرده، می گوید: «و از کسانی که هدایت کردیم و بر گزیدیم (افرادی هستند که) وقتی آیات خداوند رحمان بر آنها خوانده شود به خاک می افتند و سجده می کنند، و سیلاب اشکشان سرازیر می شود» (وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَ بُكِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - سپس از گروهی که از مکتب انسان ساز انبیاء جدا شدند و پیروانی ناخلف از آب در آمدند سخن می گوید و قسمتی از اعمال زشت آنها را بر شمرده،

[شماره صفحه واقعی : ۹۶]

ص: ۱۷۷۶

می گوید: «بعد از آنها فرزندان ناشایسته ای روی کار آمدند که نماز را ضایع کردند، و از شهوات پیروی نمودند که به زودی (مجازات) گمراهی خود را خواهند دید» (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا).

این جمله ممکن است اشاره به گروهی از بنی اسرائیل باشد که در طریق گمراهی گام نهاده، پیروی از شهوات را بر ذکر خدا ترجیح دادند.

و منظور از ضایع کردن نماز در اینجا انجام دادن اعمالی است که نماز را در جامعه ضایع کند.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - از آنجا که برنامه قرآن در همه جا این است که راه باز گشت به سوی ایمان و حق را باز بگذارد در اینجا نیز بعد از ذکر سرنوشت نسلهای ناخلف چنین می گوید: «مگر آنها که توبه کنند و ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند، آنها داخل بهشت می شوند و کمترین ظلمی به آنها نخواهد شد» (إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا).

بنا بر این، چنان نیست که اگر کسی یک روز در شهوات غوطه ور شود برای همیشه مهر یأس و نومیدی از رحمت خدا بر پیشانی او کوفته شود، بلکه تا نفسی باقی است و انسان در قید حیات دنیا است، راه باز گشت و توبه باز است.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - توصیفی از بهشت! در اینجا که از بهشت و نعمتهای آن یاد شده، نخست بهشت موعود را چنین توصیف می کند: «باغهایی است جاودانی که خداوند رحمان، بندگانش را به آن وعده است، و آنها آن را ندیده اند» ولی به آن ایمان دارند (جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ).

«مسلم و وعده خدا تحقق یافتنی است» (إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - پس از آن به یکی از بزرگترین نعمتهای بهشتی اشاره کرده، می گوید: «آنها هرگز در آنجا سخن لغو و بیهوده ای نمی شنوند» (لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا).

نه دروغی، نه دشنامی، نه تهمت نه زخم زبانی، نه سخریه ای و نه حتی سخن بیهوده ای.

«و جز سلام در آنجا سخنی نیست» (إِلَّا سَلَامًا). سلامی که نشانه یک

[شماره صفحه واقعی : ۹۷]

ص: ۱۷۷

محیط امن و امان، یک محیط مملو از صفا و صمیمیت و پاکی و تقوا و صلح و آرامش است.

و به دنبال این نعمت به نعمت دیگری اشاره کرده، می گوید: «هر صبح و شام روزی آنها در بهشت در انتظارشان است» (وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - پس از توصیف اجمالی بهشت و نعمتهای مادی و معنوی آن، بهشتیان را در یک جمله کوتاه معرفی کرده، می گوید: «این همان بهشتی است که به بندگان پرهیزکار به ارث می دهیم» (تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا).

و به این ترتیب کلید در بهشت با تمام آن نعمتها که گذشت چیزی جز «تقوا» نیست.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۶۴

آیه ۶۴ - شأن نزول: جمعی از مفسران چنین آورده اند که: چند روزی، وحی قطع شد، و جبرئیل پیک وحی الهی به سراغ پیامبر نیامد، هنگامی که این مدت سپری گشت و جبرئیل بر پیامبر نازل شد، به او فرمود: چرا دیر کردی؟ من بسیار مشتاق تو بودم، جبرئیل گفت: من به تو مشتاق ترم! ولی من بنده ای مأمورم هنگامی که مأمور شوم می آیم و هنگامی که دستور نداشته باشم خودداری می کنم.

تفسیر: بندگانیم جان و دل بر کف! آیه از زبان پیک وحی می گوید: «ما جز به فرمان پروردگار تو نازل نمی شویم» (وَ مَا نَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ).

همه چیز از اوست و ما بندگانیم جان و دل بر کف «آنچه پیش روی ما و آنچه پشت سر ما، و آنچه در میان این دو است همه از آن اوست» (لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ). خلاصه آینده و گذشته و حال و اینجا و آنجا و همه جا و دنیا و آخرت و برزخ همه متعلق به ذات پاک پروردگار است.

و این را بدان که: «پروردگارت فراموشکار نبوده و نیست» (وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - سپس اضافه می کند: اینها همه به فرمان پروردگار توست «پروردگار آسمانها و زمین و آنچه در میان این دو قرار دارد» (رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا).





حال که چنین است و همه خطوط به او منتهی می شود، «پس تنها او را پرستش کن» (فَاعْبُدْهُ). عبادتی توأم با توحید و اخلاص.

و از آنجا که در این راه- راه بندگی و اطاعت و عبادت خالصانه خدا- مشکلات و سختیها فراوان است، اضافه می کند: «و در راه عبادت او صابر و شکیبا باش» (وَ اصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ).

و در آخرین جمله می گوید: «آیا مثل و ماندی برای او (خداوند) می یابی»؟

(هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا).

این جمله در حقیقت دلیلی است بر آنچه در جمله قبل آمده، یعنی، مگر برای ذات پاکش شریک و ماندی هست که دست به سوی او دراز کنی و او را پرستش نمائی؟!

### سوره مریم (۱۹): آیه ۶۶

! آیه ۶۶- شأن نزول: این آیه و چهار آیه بعد در مورد «ابی بن خلف» یا «ولید بن مغیره» نازل شده که قطعه استخوان پوسیده ای را در دست گرفته بودند و آن را با دست خود نرم می کردند و در برابر باد می پاشیدند، تا هر ذره ای از آن به گوشه ای پراکنده گردد، و می گفتند: محمد را بنگرید که گمان می کند خداوند ما را بعد از مردن و پوسیده شدن استخوانهایمان مثل این استخوان، بار دیگر زنده می کند، چنین چیزی ابدًا ممکن نیست! تفسیر: در آیات گذشته بحثهای قابل ملاحظه ای در باره رستاخیز و بهشت و دوزخ به میان آمد. در این آیه گفتار منکران معاد را چنین بازگو می کند «و انسان می گوید: آیا هنگامی که من مردم، در آینده زنده می شوم و سر از قبر بر می دارم؟! (وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا). یعنی چنین چیزی امکان ندارد.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۶۷

(آیه ۶۷)- بلا فاصله با همان لحن و تعبیر به آن پاسخ می گوید: «آیا انسان (این واقعیت را) به یاد نمی آورد که ما او را پیش از این آفریدیم، و او ابدًا چیزی نبود؟! (أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۶۸

(آیه ۶۸)- در این آیه با لحن بسیار قاطع، منکران معاد و گنهکاران بی ایمان را تهدید کرده، می گوید: «قسم به پروردگارت که ما همه آنها را با شیاطینی (که آنان را



وسوسه می کردند و یا معبودشان بودند، همه را) محشور می کنیم» (فَوَرَّبُّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ).

«سپس همه آنها را گردا گرد جهنم در حالی که به زانو در آمده اند حاضر می کنیم» (ثُمَّ لَنُخْصِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا).

این آیه نشان می دهد که دادگاه افراد بی ایمان و گنهکار در نزدیکی جهنم است!

### سوره مریم (۱۹): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - و از آنجا که اولویتها در آن دادگاه عدل منظور می شود در این آیه می گوید: ما اول به سراغ سرکش ترین و یاغی ترین افراد می رویم، «سپس ما از هر گروه و جمعیتی افرادی را که از همه در برابر خداوند رحمان سرکش تر بودند جدا می کنیم» (ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا).

همان بی شرمانی که حتی مواهب خدای «رحمان» را به دست فراموشی سپردند و در برابر ولی نعمت خود به گستاخی، طغیان و یاغیگری برخاستند، آری اینها از همه به آتش دوزخ سزاوارترند!

### سوره مریم (۱۹): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - باز روی این معنی تأکید کرده، می گوید: «سپس ما به خوبی از کسانی که برای سوختن در آتش اولویت دارند آگاهیم» (ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا). دقیقاً آنها را انتخاب می کنیم و در این انتخاب هیچ گونه اشتباهی رخ نخواهد داد.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - همه وارد جهنم می شوند! همچنان بحث در ویژگیهای رستاخیز و پاداش و کیفر است نخست به مطلبی که شاید شنیدنش برای غالب مردم شگفت انگیز باشد اشاره کرده، می گوید: «و همه شما (بدون استثنا) وارد جهنم می شوید» (وَإِنَّ مِنْكُمْ لِأَآرِدُهُا).

«این امری است حتمی و قطعی بر پروردگارت» (كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - «سپس آنها را که تقوا پیشه کردند از آن نجات می دهیم، و ظالمان و ستمگران را در حالی که (از ضعف و ذلت) به زانو در آمده اند در آن رها می کنیم» (ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا).

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۰]

ص: ۱۷۸۰

در تفسیر دو آیه فوق باید بگوییم همه انسانها بدون استثناء، نیک و بد، وارد جهنم می شوند، منتها دوزخ بر نیکان سرد و سالم خواهد بود همان گونه که آتش نمرود بر ابراهیم «یا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَيَّ اِبْرَاهِيمَ» (۱) چرا که آتش با آنها سنخیت ندارد گویی از آنان دور می شود و فرار می کند، و هر جا آنها قرار می گیرند خاموش می گردد، ولی دوزخیان که تناسب با آتش دوزخ دارند همچون ماده قابل اشتعالی که به آتش برسد فوراً شعله ور می شوند.

در حقیقت مشاهده دوزخ و عذابهای آن، مقدمه ای خواهد بود که مؤمنان از نعمتهای خدا داد بهشت حد اکثر لذت را ببرند و دوزخیان نیز از مشاهده سلامت بهشتیان مجازات بیشتری می بینند.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - به دنبال بحثی که در آیات قبل، پیرامون ظالمان بی ایمان شد، در اینجا گوشه ای از منطق و سر نوشت آنها را شرح می دهد.

می دانیم نخستین گروهی که به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله ایمان آوردند مستضعفان پاکدلی بودند که دستشان از مال و منال دنیا تهی بود.

از آنجا که معیار ارزش در جامعه جاهلی آن زمان - همچون هر جامعه جاهلی دیگر - همان زر و زیور و پول و مقام و هیأت ظاهر بود، ثروتمندان ستمکار بر گروه مؤمنان فقیر، فخر فروشی کرده، می گفتند: نشانه شخصیت ما با ماست، و نشانه شخصیت شما همان فقر و محرومیتان است! این خود دلیل بر حقانیت ما و عدم حقانیت شماست! چنانکه قرآن می گوید: «و هنگامی که آیات روشن ما بر آنها خوانده شود کافران (مغرور و ستمگر) به کسانی که ایمان آورده اند می گویند کدامیک از دو گروه ما و شما جایگاهش بهتر، جلسات انس و مشورتش زیباتر، و بذل و بخشش او بیشتر است؟» (وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - ولی قرآن با بیانی کاملاً مستدل و در عین حال قاطع و کوبنده، به

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۱]

ص: ۱۷۸۱

آنها چنین پاسخ می گوید: اینها گویا فراموش کرده اند تاریخ گذشته بشر را «و چه بسیار اقوامی را پیش از آنان نابود کردیم که هم مال و ثروتشان از آنها بهتر بود، و هم ظاهرشان آراسته تر» (وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَ رِعْيًا).

آیا پول و ثروت آنها و مجالس پر زرق و برق و لباسهای فاخر و چهره های زیبایشان توانست جلو عذاب الهی را بگیرد؟

### سوره مریم (۱۹): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - سپس هشدار دیگری به آنها می دهد، که به آنها بگو: گمان نکنید ای ستمگران بی ایمان این مال و ثروت شما مایه رحمت است، بلکه چه بسا، این دلیل عذاب الهی باشد «بگو: کسی که در گمراهی است (و اصرار بر ادامه این راه دارد) باید خداوند به او مهلت دهد» و این زندگی مرفه همچنان ادامه یابد (قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدَدًا). این همان چیزی است که در بعضی از آیات قرآن - مانند آیه ۱۸۲ و ۱۸۳ سوره اعراف - به عنوان مجازات «استدراج» ذکر شده است.

«تا زمانی که وعده های الهی را با چشم خود ببینند یا عذاب (این دنیا) یا (عذاب) قیامت!» (حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ).

«پس (آن روز) خواهند دانست، چه کسی مکان و مجلسش بدتر و لشکرش ناتوانتر است!» (فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَ أضعفُ جُندًا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - این عاقبت و سر نوشت ستمگران و فریفتگان زرق و برق و لذات دنیاست «و اما کسانی که در راه هدایت گام نهادند خداوند بر هدایتشان می افزاید» (وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى).

بدیهی است هدایت درجاتی دارد هنگامی که درجات نخستین آن به وسیله انسان پیموده شود خداوند دست او را می گیرد و به درجات عالی تر می برد.

در پایان آیه به آنها که بر زیورهای زود گذرشان در دنیا تکیه کرده، و آن را وسیله تفاخر بر دیگران قرار داده اند پاسخ می دهد: «آثار و اعمال صالحی که از انسان باقی می ماند در پیشگاه پروردگار تو ثوابش بیشتر و عاقبتش ارزشمندتر است» (وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ مَرَدًّا).

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۲]

## سوره مریم (۱۹): آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - یک تفکر خرافی و انحرافی! بعضی از مردم معتقدند که ایمان و پاکی و تقوا با آنها سازگار نیست! و سبب می شود که دنیا به آنها پشت کند، در حالی که با بیرون رفتن از محیط ایمان و تقوا، دنیا به آنها رو خواهد کرد، و مال و ثروت آنها زیاد می شود! در عصر و زمان پیامبر - همچون عصر ما - افراد نادانی بودند که چنین پندار خطرناکی داشتند و یا لا اقل تظاهر به آن می کردند.

قرآن در اینجا - به تناسب بحثی که قبلا - پیرامون سر نوشت کفار و ظالمان بیان شد - از این طرز فکر و عاقبت آن سخن می گوید.

نخست می فرماید: «آیا دیدی کسی را که به آیات ما کافر شد، و گفت: مسلما اموال و فرزندان فراوانی نصیبم خواهد شد!» (أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا).

## سوره مریم (۱۹): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - سپس قرآن به آنها چنین پاسخ می گوید: «آیا او از اسرار غیب آگاه شده یا از خدا عهد و پیمانی در این زمینه گرفته است؟! (أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ اِتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا).

کسی می تواند چنین پیشگویی کند و رابطه ای میان کفر و دارا شدن مال و فرزندان قائل شود که آگاه بر غیب باشد، زیرا ما هیچ رابطه ای میان این دو نمی بینیم، و یا عهد و پیمانی از خدا گرفته باشد، چنین سخنی نیز بی معنی است.

## سوره مریم (۱۹): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - بعد با لحن قاطع اضافه می کند: «این چنین نیست (هرگز کفر و بی ایمانی مایه فرونی مال و فرزند کسی نخواهد شد) ما به زودی آنچه را می گوید، می نویسیم» (كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ).

آری! این سخنان بی پایه که ممکن است مایه انحراف بعضی از ساده لوحان گردد همه در پرونده اعمال آنها ثبت خواهد شد.

«و ما عذاب خود را بر او مستمر خواهیم داشت» عذابهایی پی در پی و یکی بالای دیگر (وَنُمَدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا). این مال و فرزندان که مایه غرور و گمراهی است، خود عذابی است مستمر برای آنها!

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۳]



### سوره مریم (۱۹): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - «و آنچه را او می گوید (از اموال و فرزندان) از او به ارث می بریم، و روز قیامت تک و تنها نزد ما خواهد آمد» (و نَرْتُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا).

آری! سر انجام همه این امکانات مادی را می گذارد و می رود و با دست تهی در آن دادگاه عدل پروردگار حاضر می شود، در حالی که نامه اعمالش از گناهان سیاه و از حسنات خالی است.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - این آیه به یکی دیگر از انگیزه های این افراد در پرستش بتها اشاره کرده، می گوید: «و آنها غیر از خدا معبودانی برای خود انتخاب کرده اند تا مایه عزتشان باشد» (وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا). و برای آنها در پیشگاه خدا شفاعت کنند، و در مشکلات یاریشان دهند، اما چه پندار نادرست و خیال خامی؟

### سوره مریم (۱۹): آیه ۸۲

(آیه ۸۲) - «هرگز چنین نیست (که آنها پنداشتند، نه تنها بتها مایه عزتشان نخواهند بود، بلکه سر چشمه ذلت و عذابند، و به همین جهت) به زودی (یعنی در روز رستاخیز معبودها) منکر عبادت آنان خواهند شد (و از آنها بیزاری می جویند بلکه) بر ضدشان قیام می کنند» (كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا).

در حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده که: «روز قیامت معبودهایی را که جز خدا انتخاب کردند بر ضدشان خواهند بود و از آنها و از عبادت کردنشان بیزاری می جویند».

### سوره مریم (۱۹): آیه ۸۳

(آیه ۸۳) - در اینجا از این حقیقت بحث می شود که معبودها نه تنها مایه عزتشان نبودند بلکه مایه بد بختی و ذلتشان گشتند آیه می گوید: «آیا ندیدی که ما شیاطین را به سوی کافران فرستادیم که آنها را در راه غلطشان تحریک، بلکه زیر و رو می کند» (أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوۡزُؤُهُمُ أَزًّا).

تسلط شیاطین بر انسانها یک تسلط اجباری و ناآگاه نیست، بلکه این انسان است که به شیاطین اجازه ورود به درون قلب و جان خود می دهد.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۸۴

(آیه ۸۴) - در این آیه روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده، می گوید: «پس در باره آنها عجله مکن ما تمام اعمال آنها را دقیقا شماره و احصا می کنیم» (فَلا

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۴]

ص: ۱۷۸۴

تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا). و همه را برای آن روز که دادگاه عدل الهی تشکیل می شود، ثبت و ضبط خواهیم کرد.

این احتمال نیز در تفسیر آیه وجود دارد که منظور شمردن ایام عمر، بلکه نفسهای آنهاست، یعنی مدت بقاء عمر آنها کوتاه است و تحت شماره و عدد می باشد.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - سپس مسیر نهایی «متقین» و «مجرمین» را در عباراتی کوتاه و گویا چنین بیان می کند همه این اعمال را برای روزی ذخیره کرده ایم که: «در آن روز پرهیز کاران را دسته جمعی (با عزت و احترام) بسوی خداوند رحمان، (و پادشاهای او) محشور می کنیم...» (يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا).

امام صادق علیه السلام می فرماید: علی علیه السلام تفسیر این آیه را از پیامبر صلی الله علیه و آله جویا شد حضرتش فرمود: «ای علی! وفد حتما به کسانی می گویند که سوار بر مرکبند آنها افرادی هستند که تقوا و پرهیز کاری را پیشه ساختند، خدا آنها را دوست داشت و آنان را مخصوص خود گردانید، و از اعمالشان خوشنود شد، و نام متقین بر آنها گذارد».

### سوره مریم (۱۹): آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - سپس می گوید: در مقابل، «مجرمان را در حالی که تشنه کامند به سوی جهنم می رانیم» (و نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا). همان گونه که شتران تشنه را به سوی آبگاه می رانند، منتها در اینجا آبی نیست بلکه آتش است.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - و اگر تصور کنند که در آنجا از طریق شفاعت می توانند به جایی برسند، باید بدانند که «آنها هرگز مالک شفاعت (در آنجا) نیستند» (لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ). نه کسی از آنها شفاعت می کند، و به طریق اولی قادر بر آن نیستند که از کسی شفاعت کنند.

«مگر کسی که نزد خداوند رحمان عهد و پیمانی دارد» (إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا).

تنها این دسته اند که مشمول شفاعت شافعان می شوند و یا مقامشان از این هم برتر است و توانایی دارند از گنهکارانی که لایق شفاعتند شفاعت کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۵]

منظور از عهد هر گونه رابطه با پروردگار و معرفت و اطاعت او، و همچنین ارتباط و پیوند با مکتب اولیای حق، و هر گونه عمل صالح می باشد.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۸۸

(آیه ۸۸) - خدا و فرزند داشتن! از آنجا که در آیات پیشین سخن از شرک و پایان کار مشرکان بود، در پایان بحث به یکی از شاخه های شرک یعنی، اعتقاد به وجود فرزند برای خدا اشاره کرده، و زشتی این سخن را با قاطعترین بیان باز گو می کند «و آنها گفتند: خداوند رحمان فرزندی برای خود انتخاب کرده!» (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا).

نه تنها مسیحیان عقیده داشتند حضرت «مسیح»، فرزند حقیقی خداست که یهودیان نیز در باره «عزیر» و بت پرستان در باره «فرشتگان» چنین اعتقاد...داشتند و آنها را دختران خدا می پنداشتند.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۸۹

(آیه ۸۹) - آنگاه با لحنی کوبنده می گوید: «راستی مطلب زشت و زنده ای گفتید!» (لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۹۰

(آیه ۹۰) - از آنجا که چنین نسبت ناروایی مخالف اصل توحید است، گویی تمام عالم هستی که بر پایه توحید بنا شده است از این نسبت ناروا در وحشت و اضطراب فرو می روند.

لذا اضافه می کند: «نزدیک است آسمانها به خاطر این سخن از هم متلاشی گردد و زمین شکافته شود و کوهها به شدت فرو ریزد!» (تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۹۱

(آیه ۹۱) - باز برای تأکید و بیان اهمیت موضوع می گوید: «به خاطر این که برای خداوند رحمان فرزندی ادعا کردند» (أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۹۲

(آیه ۹۲) - اینها در حقیقت خدا را به هیچ وجه نشناخته اند و گر نه می دانستند «هرگز برای خداوند رحمان، سزاوار نیست که

فرزندی برگزیند» (وَ مَا يَتَّبِعِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا).

انسان فرزند را برای یکی از چند چیز می خواهد:

یا به خاطر این است که برای بقاء نسل خود نیاز به تولید مثل دارد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۶]

ص: ۱۷۸۶

یا کمک و یار و یآوری می طلبد یا از تنهایی وحشت دارد. اما هیچ یک از این مفاهیم در باره خدا معنی ندارد، نه قدرتش محدود است، نه حیات او پایان می گیرد، نه ضعف و سستی در وجود او راه دارد و نه احساس تنهایی و نه نیاز.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۹۳

(آیه ۹۳) - به همین دلیل در این آیه می گوید: «تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند بنده اویند» و سر بر فرمانش (إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا).

و با این که همه بندگان جان و دل بر کف او هستند، نیازی به اطاعت و فرمانبرداری آنها ندارد بلکه آنها هستند که نیازمندند.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۹۴

(آیه ۹۴) - «او همه آنها را شماره کرده و دقیقاً تعداد آنها را می داند» (لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا). یعنی هرگز تصور نکنید که با وجود این همه بندگان چگونه ممکن است حساب آنها را داشته باشد.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۹۵

(آیه ۹۵) - «و همه آنها روز رستاخیز تک و تنها در محضر او حاضر می شوند» (وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا).

بنابراین هم مسیح، هم عزیر، هم فرشتگان و هم تمامی انسانها مشمول این حکم عمومی او هستند با این حال چه نازیباست که فرزندی برای او قائل شویم و چه اندازه ذات پاک او را از اوج عظمت به پایین می آوریم.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۹۶

(آیه ۹۶) - ایمان سر چشمه محبوبیت! در این آیه و دو آیه بعد باز هم سخن از مؤمنان با ایمان و نیز ظالمان و ستمگران بی ایمان، و سخن از قرآن و بشارتها و اندازهای آن است.

نخست می فرماید: «مسلمان کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام داده اند خداوند رحمان محبتی برای آنان در دلها قرار می دهد» (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا).

ایمان و عمل صالح بازتابی دارد به وسعت عالم هستی، و شعاع محبوبیت حاصل از آن تمام پهنه آفرینش را فرا می گیرد، ذات پاک خداوند چنین کسانی را دوست دارد، نزد همه اهل آسمان محبوبند، و این محبت در قلوب انسانهایی که در



زمین هستند پرتو افکن می شود.

روایات متعددی در شأن نزول این آیه از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نقل شده است که نشان می دهد نخستین بار این آیه در مورد علی علیه السَّلام نازل گردیده است، ولی نزول این آیه در مورد علی علیه السَّلام به عنوان یک نمونه اُتم و اکمل است و مانع از تعمیم مفهوم آن در مورد همه مؤمنان با سلسله مراتب، نخواهد بود.

### سوره مریم (۱۹): آیه ۹۷

(آیه ۹۷) - سپس به «قرآن» که سر چشمه پرورش ایمان و عمل صالح است اشاره کرده می گوید: «ما قرآن را بر زبان تو آسان ساختیم، تا پرهیز کاران را به وسیله آن بشارت دهی، و دشمنان سر سخت و لجوج را انداز کنی» (فَأَنمَّا يَسْرِنَاهُ لِبِسَانِكَ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا).

### سوره مریم (۱۹): آیه ۹۸

(آیه ۹۸) - آخرین آیه به عنوان دلداداری به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و مؤمنان - مخصوصا با توجه به این نکته که این سوره در مکه نازل شده و در آن روز مسلمانان سخت تحت فشار بودند - و نیز به عنوان تهدید و هشدار به همه دشمنان عنود و لجوج می گوید: «و چه بسیار اقوام بی ایمان و گنهکاری که قبل از اینها هلاک و نابود کردیم (آن چنان محو و نابود شدند که اثری از آنها باقی نماند) آیا تو ای پیامبر! احدی از آنها را احساس می کنی؟ یا کمترین صدایی از آنان می شنوی؟» (وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا).

یعنی این اقوام ستمگر و دشمنان سر سخت حق و حقیقت آن چنان در هم کوبیده شدند که حتی صدای آهسته ای از آنان به گوش نمی رسد.

«پایان سوره مریم»

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۸]

ص: ۱۷۸۸



## اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و ۱۳۵ آیه است

## محتوای سوره:

این سوره نیز همانند سایر سوره های «مکی» بیشتر سخن از «مبدأ» و «معاد» می گوید.

بخش اول: اشاره کوتاهی به عظمت قرآن و بخشی از صفات جلال و جمال پروردگار است.

و در بخش دوم: که بیش از هشتاد آیه را در بر می گیرد از داستان موسی علیه السلام سخن می گوید.

در سومین بخش: در باره معاد و قسمتی از خصوصیات رستاخیز سخن می گوید.

در بخش چهارم: سخن از قرآن و عظمت آن است.

و در بخش پنجم: سرگذشت آدم و حوّا را در بهشت و سپس ماجرای وسوسه ابلیس و سرانجام هبوط آنها را در زمین، توصیف می کند.

و بالاخره در آخرین قسمت، نصیحت و اندرزهای بیدار کننده ای، برای همه مؤمنان بیان می دارد.

## فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «تلاوت سوره طه را ترک نکنید چرا که خدا آن را دوست می دارد و دوست می دارد کسانی را که آن را تلاوت کنند، هر کس تلاوت آن را ادامه دهد خداوند در روز قیامت نامه اعمالش را به دست راستش می سپارد، و بدون حساب به بهشت می رود، و در

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۹]

آخرت آنقدر پاداش به او می دهد که راضی شود».

البته منظور تلاوتی است که مقدمه اندیشه باشد اندیشه ای که آثارش در تمام اعمال و گفتار انسان متجلی شود.

بسم الله الرحمن الرحيم به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

### سوره طه (۲۰): آیه ۱

(آیه ۱) - باز در آغاز این سوره با حروف مقطعه، رو برو می شویم، که حس کنجکاوی انسان را بر می انگیزد «ط، ه» (طه).

در حدیثی از امام صادق علیه السلام می خوانیم «طه» از اسامی پیامبر است و معنی آن یا طالب الحق، الهادی الیه «ای کسی که طالب حقی، و هدایت کننده به سوی آنی» است.

«طه» مرکب از دو حرف رمزی است «طا» اشاره به «طالب الحق» و «ها» اشاره به «هادی الیه» می باشد، می دانیم استفاده از حروف رمزی و علائم اختصاری در زمان گذشته و حال، فراوان بوده است، مخصوصا در عصر ما بسیار مورد استفاده است.

و کلمه «طه» مانند «یس» بر اثر گذشت زمان، تدریجا به صورت «اسم خاص» برای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در آمده است، تا آنجا که آل پیامبر صلی الله علیه و آله را نیز «آل طه» می گویند، و از حضرت مهدی - عج - در دعای ندبه «یابن طه» تعبیر شده است.

### سوره طه (۲۰): آیه ۲

#### اشاره

(آیه ۲)

#### شأن نزول:

پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از نزول وحی و قرآن، بسیار عبادت می کرد، مخصوصا ایستاده به عبادت مشغول می شد، آنقدر که پاهای او متورم می گردید - آیه نازل شد و به پیامبر دستور داد که این همه رنج و ناراحتی بر خود تحمیل نکن.

#### تفسیر:

در این آیه روی سخن را به پیامبر کرده، می فرماید: «ما قرآن را بر تو نازل نکردیم که خود را به زحمت بیفکنی» (ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى).

درست است که عبادت از بهترین کارهاست، ولی هر کار حسابی دارد، نباید آن قدر بر خود تحمیل کنی که پاهایت متورم

گردد و نیرویت برای تبلیغ و جهاد کم شود.

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۰]

ص: ۱۷۹۰

### سوره طه (۲۰): آیه ۳

(آیه ۳) - در این آیه هدف نزول قرآن را چنین شرح می دهد: ما قرآن را «جز برای یادآوری کسانی که از خدا می ترسند» نازل نکردیم (إِلَّا تَذَكِّرَهُ لِمَنْ يَخْشَى).

تعبیر «من یخشی» نشان می دهد تا یک نوع احساس مسؤولیت (خشیت و ترس) در آدمی نباشد، پذیرای حقایق نخواهد شد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۴

(آیه ۴) - سپس به معرفی خداوندی که «نازل کننده قرآن» است می پردازد، تا از طریق شناخت او، عظمت قرآن آشکارتر شود، می گوید: «این قرآن از سوی کسی نازل شده که خالق زمین و آسمانهای بلند و برافراشته است» (تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى).

در حقیقت این توصیف، اشاره به ابتدا و انتهای نزول قرآن می کند، انتهای آن زمین و ابتدایش آسمانهاست.

### سوره طه (۲۰): آیه ۵

(آیه ۵) - باز به معرفی پروردگار نازل کننده قرآن ادامه داده، می گوید: او خداوندی است «رحمان که فیض رحمتش همه جا را فرا گرفته، و بر عرش مسلط است» (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى).

جمله فوق کنایه از تسلط پروردگار و احاطه کامل او نسبت به جهان هستی و نفوذ امر و فرمان و تدبیرش در سراسر عالم است.

### سوره طه (۲۰): آیه ۶

(آیه ۶) - به دنبال «حاکمیت» خدا بر عالم هستی از «مالکیت» او سخن می گوید: «از آن اوست آنچه در آسمانها، و آنچه در زمین، و آنچه میان این دو، و آنچه در زیر خاک (پنهان) است» (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۷

(آیه ۷) - در این آیه به چهارمین رکن یعنی «عالمیت» او اشاره کرده، می گوید: او آن قدر احاطه علمی دارد که «اگر سخن آشکارا بگویی (یا مخفی کنی) او اسرار- و حتی پنهان تر از آن- را نیز می داند» (وَإِنْ تَجَهَّزْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى).

(آیه ۸) - از مجموع آیات فوق شناخت اجمالی نسبت به نازل کننده قرآن در ابعاد چهار گانه «خلقت» و «حکومت» و «مالکیت» و «علم» حاصل می گردد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۱]

ص: ۱۷۹۱

و شاید به همین جهت است که در این آیه می گوید: «او الله است همان خداوندی که معبودی جز او نیست برای او نامها و صفات نیک است» (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى).

«اسماء الحسنی» به معنی نامهای نیک است و بدیهی است که همه نامهای پروردگار نیک است ولی از آنجا که در میان اسماء و صفات خدا بعضی دارای اهمیت بیشتری است، به عنوان «اسماء حسنی» نامیده شده است.

### سوره طه (۲۰): آیه ۹

(آیه ۹) - آتشی در آن سوی بیابان! از اینجا داستان موسی، پیامبر بزرگ خدا شروع می شود و در بیش از هشتاد آیه بخشهای مهمی از سرگذشت پر ماجرای او تشریح می گردد، تا دلداری و تسلیت خاطری باشد برای پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان که در آن ایام در مکه، سخت از سوی دشمنان در فشار بودند.

این آیات را می توان به چهار بخش تقسیم کرد:

بخش اول: از آغاز نبوت و بعثت موسی و اولین جرقه های وحی سخن گفته.

بخش دوم: از دعوت موسی و برادرش هارون نسبت به فرعون و فرعونیان به آیین یکتا پرستی سخن می گوید.

بخش سوم: از خروج موسی و بنی اسرائیل از مصر و چگونگی نجات آنها از چنگال فرعون و فرعونیان بحث می کند.

بخش چهارم: پیرامون گرایش تند انحرافی بنی اسرائیل از آیین توحید به شرک و پذیرش وسوسه های سامری سخن می گوید.

در این آیه روی سخن را به پیامبر کرده، می گوید: «و آیا خبر موسی به تو رسیده است؟! (وَ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - سپس می گوید: «در آن زمان که آتشی (از دور) مشاهده کرد و به خانواده خود گفت اندکی مکث کنید که من آتشی دیدم (به سراغ آن بروم) شاید شعله ای از آن برای شما بیاورم و یا به وسیله این آتش راهی پیدا کنم» (إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - «پس هنگامی که موسی نزد آتش آمد، صدایی شنید که (او را

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۲]

ص: ۱۷۹۲

مخاطب ساخته) می گوید: ای موسی! «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى».

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - «من پروردگار توام، کفشهایت را بیرون آر، که تو در سرزمین مقدس طوی هستی» (إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى).

موسی با شنیدن این ندای روحپور: «من پروردگار توام» هیجان زده شد و لذت غیر قابل توصیفی سر تا پایش را احاطه کرد.

او مأمور شد تا کفش خود را از پای در آورد، چرا که در سرزمین مقدسی گام نهاده، سرزمینی که نور الهی بر آن جلوه گر است، پیام خدا را در آن می شنود و پذیرای مسؤولیت رسالت می شود، باید با نهایت خضوع و تواضع در این سرزمین گام نهاد، این است دلیل بیرون آوردن کفش از پا.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - سپس از همان گوینده این سخن را نیز شنید: «و من تو را برای مقام رسالت بر گزیده ام، پس اکنون به آنچه به تو وحی می شود گوش فراده!» (وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - و به دنبال آن نخستین جمله وحی را موسی به این صورت دریافت کرد «من الله هستم، معبودی جز من نیست» (إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا).

«اکنون (که چنین است) تنها مرا عبادت کن» (فَاعْبُدْنِي). عبادتی خالص از هر گونه شرک.

«و نماز را بر پای دار، تا همیشه به یاد من باشی» (وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي).

در این آیه پس از بیان مهمترین اصل دعوت انبیاء که مسأله توحید است موضوع عبادت خداوند یگانه به عنوان یک ثمره برای درخت ایمان و توحید بیان شده، و به دنبال آن دستور به نماز، یعنی بزرگترین عبادت و مهمترین پیوند خلق با خالق و مؤثرترین راه برای فراموش نکردن ذات پاک او داده شده.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - و از آنجا که بعد از ذکر «توحید» و شاخ و برگهای آن، دومین اصل اساسی مسأله «معاد» است در این آیه اضافه



می کند: «رستاخیز بطور قطع خواهد آمد، من می خواهم آن را پنهان کنم، تا هر کس در برابر سعی و کوششهایش جزا ببیند»  
(إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى).

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۳]

ص: ۱۷۹۳

علت مخفی نگاه داشتن تاریخ قیامت، طبق آیه فوق آن است که «خداوند می خواهد هر کسی را به تلاش و کوششهایش پاداش دهد» و یک نوع آزادی عمل برای همگان پیدا شود.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - در این آیه به یک اصل اساسی که ضامن اجرای همه برنامه های عقیدتی و تربیتی فوق است اشاره کرده، می فرماید: «پس مبادا کسی که به آن ایمان ندارد و از هوسهای خویش پیروی می کند، تو را از آن باز دارد که هلاک خواهی شد!» (فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى).

در برابر افراد بی ایمان و وسوسه ها و کار شکنیهای آنان محکم بایست، نه از انبوه آنها و توطئه هایشان وحشت کن، و نه در حقانیت دعوت و اصالت مکتب از این هیاهوها شک و تردیدی داشته باش.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - عصای موسی و یسد بیضا! بدون شک پیامبران برای اثبات ارتباط خود با خدا نیاز به معجزه دارند و گر نه هر کس می تواند ادعای پیامبری کند.

موسی علیه السلام پس از دریافت فرمان نبوت باید سند آن را هم دریافت دارد، لذا در همان شب پر خاطره، موسی علیه السلام دو معجزه بزرگ از خدا دریافت داشت.

قرآن این ماجرا را چنین بیان می کند: «و چه چیز در دست راست توست ای موسی؟» (وَ مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - موسی در پاسخ «گفت: این (قطعه چوب) عصای من است» (قَالَ هِيَ عَصَايَ).

و از آنجا که مایل بود سخنش را با محبوب خود که برای نخستین بار در را به روی او گشوده است ادامه دهد، و نیز از آنجا که شاید فکر می کرد تنها گفتن این عصای من است کافی نباشد، بلکه منظور باز گو کردن آثار و فواید آن است، اضافه کرد: «من بر آن تکیه می کنم» (أَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا).

«و برگ درختان را با آن برای گوسفندانم فرو می ریزم» (وَ أَهْسُ بِهَا عَلَى غَنَمِي). «علاوه بر این فواید و نیازهای دیگری نیز در آن دارم» (وَ لِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى).



موسی در تعجب عمیقی فرو رفته بود، این چه سؤالی است و من چه جوابی دارم می گویم.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - ناگهان «به او فرمان داد: ای موسی عصایت را بیفکن!» (قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - «موسی فوراً (و بدون فوت وقت) عصا را افکند، ناگهان مار عظیمی شد و شروع به حرکت کرد» (فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - در اینجا «به موسی فرمود: آن را بگیر، و نترس، ما آن را به همان صورت نخستین باز می گردانیم!» (قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - سپس به دومین معجزه مهم موسی اشاره کرده به او دستور می دهد: «و دستت را به گریبان ببرد، تا سفید و بی عیب بیرون آید، این نشانه دیگری (از سوی خداوند) است» (وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - در این آیه به عنوان یک نتیجه گیری از آنچه در آیات قبل بیان شد می فرماید: ما اینها را در اختیار تو قرار دادیم «تا آیات بزرگ خود را به تو نشان دهیم» (لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى).

منظور از «آیات کبری» همان دو معجزه مهمی است که در بالا آمد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - خواسته های حساب شده موسی: از این به بعد فرمان رسالت به نام موسی صادر می شود، رسالتی بسیار عظیم و سنگین، رسالتی که از ابلاغ فرمان الهی به زورمندترین و خطرناکترین مردم محیط شروع می شود، می فرماید: «به سوی فرعون

برو که طغیان کرده است!» (اَذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى).

طغیان یعنی تجاوز از حد و مرز در تمام ابعاد زندگی و به همین جهت به این گونه افراد «طاغوت» گفته می شود.

آری! برای اصلاح یک محیط فاسد و ایجاد یک انقلاب همه جانبه باید از سردمداران فساد و ائمه کفر شروع کرد از آنها که در تمام ارکان جامعه نقش دارند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۵]

ص: ۱۷۹۵

### سوره طه (۲۰): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - موسی علیه السلام نه تنها از چنین مأموریت سنگینی وحشت نکرد، و حتی کمترین تخفیفی از خداوند نخواست، بلکه با آغوش باز از آن استقبال نمود، منتهی وسایل پیروزی در این مأموریت را از خدا خواست.

و از آنجا که نخستین وسیله پیروزی روح بزرگ، فکر بلند و عقل توانا و به عبارت دیگر گشادگی سینه است «عرض کرد: پروردگار من! سینه مرا گشاده بدار» (قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي).

### سوره طه (۲۰): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - و از آنجا که این راه مشکلات فراوانی دارد که جز به لطف خدا گشوده نمی شود در مرحله دوم از خدا تقاضا کرد که کارها را بر او آسان گرداند و مشکلات را از سر راهش بردارد، عرض کرد «و کار مرا آسان گردان» (وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي).

### سوره طه (۲۰): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - سپس موسی تقاضای قدرت بیان هر چه بیشتر کرد و عرضه داشت: «و گره از زبانم بگشا» (وَ اَخْلِلْ عُنُقَهُ مِنْ لِسَانِي).

### سوره طه (۲۰): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - و مخصوصاً علت آن را چنین بیان کرد: «تا سخنان مرا درک کنند» (يَفْقَهُوا قَوْلِي).

این جمله در حقیقت، آیه قبل را تفسیر می کند. یعنی، آن چنان فصیح و بلیغ و رسا و گویا سخن بگویم که هر شنونده ای منظور مرا به خوبی درک کند.

### سوره طه (۲۰): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - و از آنجا که رساندن این بار سنگین به مقصد (بار رسالت پروردگار و رهبری انسانها و مبارزه با طاغوتها و جباران) نیاز به یار و یاور دارد، و به تنهایی ممکن نیست، چهارمین تقاضای موسی علیه السلام از پروردگار این بود: «و خداوندا! وزیر و یآوری از خاندانم برای من قرار ده» (وَ اجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ اَهْلِي).

### سوره طه (۲۰): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - سپس مخصوصاً انگشت روی برادر خویش گذاشت و عرضه داشت: «برادرم هارون را» (هَارُونَ أَخِي).

هارون، برادر بزرگتر موسی بود و سه سال با او فاصله سنی داشت، قامتی بلند و رسا و زبانی گویا و درک عالی داشت سه سال قبل از وفات موسی، دنیا را ترک گفت.

او نیز از پیامبران مرسل بود، که خداوند از باب رحمتش به موسی بخشید.

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۶]

ص: ۱۷۹۶

### سوره طه (۲۰): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - سپس موسی هدف خود را از تعیین هارون به وزارت و معاونت چنین بیان می کند: خداوندا! «پشتم را با او محکم کن» (اشدُّ بِهِ أَزْرِي).

### سوره طه (۲۰): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - و برای تکمیل این مقصد، تقاضا می کند: «و او را در کار من شریک گردان» (وَ أَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي).

هم شریک در مقام رسالت باشد، و هم در پیاده کرده این برنامه بزرگ شرکت جوید، ولی به هر حال او پیرو موسی در تمام برنامه ها بود و موسی امام و پیشوای او.

### سوره طه (۲۰): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - سر انجام نتیجه خواسته های خود را چنین بیان می کند: «تا تو را بسیار تسبیح گویم» (كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا).

### سوره طه (۲۰): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - «و تو را بسیار یاد کنیم» (وَ نَذْكُرَكَ كَثِيرًا).

### سوره طه (۲۰): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - چرا که «تو همیشه از حال ما آگاه بوده ای» (إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا).

### سوره طه (۲۰): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - از آنجا که موسی در این تقاضاهای مخلصانه اش نظری جز خدمت بیشتر و کاملتر نداشت، خداوند تقاضای او را در همان وقت اجابت فرمود «به او گفت: آنچه را خواسته بودی به تو داده شد ای موسی!» (قَالَ قَدْ أُوتِيَ سُؤْلُكَ يَا مُوسَى).

در واقع در این لحظات حساس و سرنوشت ساز هر چه لازم داشت یکجا از خدا در خواست کرد، و او نیز میهمانش را گرامی داشت و همه خواسته های او را در یک جمله کوتاه با ندایی حیاتبخش اجابت کرده بی آنکه در آن قید و شرط یا چون و چرایی کند.



(آیه ۳۷) - چه خدای مهربانی! در اینجا خداوند به یکی دیگر از فصول زندگانی موسی علیه السلام اشاره می کند که مربوط به دوران کودکی او و نجات اعجاز آمیزش از چنگال خشم فرعونیان است، این فصل گر چه از نظر تسلسل تاریخی قبل از فصل رسالت و نبوت بوده، اما چون به عنوان شاهد برای شمول نعمتهای خداوند، نسبت به موسی علیه السلام از آغاز عمر، ذکر شده، در درجه دوم اهمیت نسبت به موضوع رسالت می باشد.

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۷]

ص: ۱۷۹۷

نخست می گوید: «ای موسی! ما بار دیگر نیز بر تو منت گذاردیم، و تو را مشمول نعمتهای خویش ساختیم» (وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - بعد از ذکر این اجمال به شرح و بسط آن می پردازد، می گوید:

«در آن هنگام که وحی کردیم به مادر تو آنچه باید وحی شود» (إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَى).

اشاره به این که: تمام خطوطی که منتهی به نجات موسی علیه السلام از چنگال فرعونیان در آن روز می شد همه را به مادرت تعلیم دادیم:

### سوره طه (۲۰): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - فرعون برای جلوگیری از به وجود آمدن فرزندی که پیش بینی کرده بودند از بنی اسرائیل بر می خیزد و دستگاه فرعون را در هم می کوبد، دستور داده بود پسران آنها را به قتل برسانند، و دختران را برای کنیزی و خدمتگزاری زنده نگهدارند.

به هر حال مادر احساس می کند که جان نوزادش در خطر است. در این هنگام خدایی که این کودک را برای قیامی بزرگ نامزد کرده است، به قلب مادر موسی چنین الهام کرد: «او را در صندوقی بیفکن، سپس آن صندوق را به دریا بینداز!» (أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ).

کلمه «تابوت» به معنی صندوق چوبی است و به عکس آنچه بعضی می پندارند همیشه به معنی صندوقی که مردگان را در آن می نهند نیست.

سپس اضافه می کند: «دریا مأمور است که آن را به ساحل بیفکند، تا سرانجام دشمن من و دشمن او وی را بر گیرد» و در دامان خویش پرورش دهد! (فَلْيَلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ).

و از آنجا که موسی علیه السلام باید در این راه پر فراز و نشیب که در پیش دارد در یک سپر حفاظتی قرار گیرد، خداوند پرتوی از محبت خود را بر او می افکند آن چنان که هر کس وی را ببیند دلباخته او می شود، نه تنها به کشتن او راضی نخواهد بود بلکه راضی نمی شود که مویی از سرش کم شود! آن چنانکه قرآن می گوید: «و من محبتی از خودم بر تو افکندم» (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي).



می‌گویند: قابله موسی از فرعونیان بود و تصمیم داشت گزارش تولد او را به دستگاه جبار فرعون بدهد، اما نخستین بار که چشمش در چشم نوزاد افتاد گویی برقی از چشم او جستن کرد که اعماق قلب قابله را روشن ساخت، و رشته محبت او را در گردنش افکند و هر گونه فکر بدی را از مغز او دور ساخت! در پایان این آیه می‌فرماید: «هدف این بود که در پیشگاه من و در برابر دیدگان (علم) من پرورش یابی» (وَلِتُصْنَعَ عَلٰی عَيْنِيْ).

### سوره طه (۲۰): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - کاخ فرعون بر گوشه ای از شط نیل ساخته شده بود، در حالی که فرعون و همسرش در کنار آب به تماشای امواج مشغول بودند، ناگهان این صندوق مرموز توجه آنها را به خود جلب کرد، به مأموران دستور داد صندوق را از آب بگیرند، هنگامی که در صندوق گشوده شد با کمال تعجب نوزاد زیبایی را در آن دیدند، چیزی که شاید حتی احتمال آن را نمی‌دادند.

فرعون متوجه شد که این نوزاد باید از بنی اسرائیل باشد که از ترس مأموران به چنین سرنوشتی گرفتار شده است و دستور کشتن او را صادر کرد، ولی همسرش که «نازا» بود سخت به کودک دل بست و شعاع مرموزی که از چشم نوزاد جستن نمود در زوایای قلب آن زن نفوذ کرد، و او را مجذوب و فریفته خود ساخت.

دست به دامن فرعون زد و در حالی که از این کودک به نور چشمان (فَرَّتْ عَيْنِيْ) تعبیر می‌نمود، تقاضا کرد از کشتنش صرف نظر شود. و بالاخره موفق شد سخن خود را به کرسی بنشانند.

اما از سوی دیگر کودک گرسنه شده و شیر می‌خواهد، گریه می‌کند اشک می‌ریزد. ولی هر دایه ای آوردند نوزاد، پستان او را نگرفت.

اکنون بقیه داستان را از زبان قرآن می‌خوانیم:

آری! ای موسی ما مقدر کرده بودیم که در برابر دیدگان (علم) ما پرورش یابی «در آن هنگام که خواهرت (در نزدیکی کاخ فرعون) راه می‌رفت» (إِذْ تَمْشِيْ أُخْتُكَ). و به دستور مادر، مراقب اوضاع و سرنوشت تو بود.

او به مأموران فرعون «می‌گفت: آیا زنی را به شما معرفی بکنم که توانایی

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۹]

سر پرستی این نوزاد را دارد؟ (فَتَقُولُ هَلْ أَدُلَّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ).

و شاید اضافه کرد: این زن شیر پاکی دارد که من مطمئنم نوزاد آن را پذیرا خواهد شد.

مأموران خوشحال شدند به همراه او حرکت کردند.

خواهر موسی که خود را به صورت فردی ناشناس و بیگانه، نشان می داد، مادر را از جریان امر آگاه کرد، مادر نیز بی آنکه خونسردی خود را از دست دهد، به دربار فرعون آمد، کودک را به دامن او انداختند کودک بوی مادر را شنید، بویی آشنا، ناگهان پستان او را همچون جان شیرین در بر گرفت و با عشق و علاقه بسیار، مشغول نوشیدن شیر شد، غریو شادی از حاضران برخاست و آثار خشنودی و شوق در چشمان همسر فرعون نمایان شد.

فرعون کودک را به او سپرد، و همسرش تأکید فراوان نسبت به حفظ و حراست او کرد، و دستور داد در فاصله ای کوتاه کودک را به نظر او برساند.

اینجاست که قرآن می گوید: «پس ما تو را به مادرت بازگردانیم تا چشمش به تو روشن شود، و غم و اندوهی به خود راه ندهد» (فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ).

سالها گذشت، و موسی علیه السلام در میان هاله ای از لطف و محبت خداوند و محیطی امن و امان پرورش یافت، کم کم به صورت نوجوانی در آمد.

روزی از راهی عبور می کرد دو نفر را در برابر خود به جنگ و نزاع مشغول دید که یکی از بنی اسرائیل و دیگری از قبطیان (مصریان و هواخواهان فرعون) بود، موسی به کمک مظلوم که از بنی اسرائیل بود شتافت و برای دفاع از او، مشتی محکم بر پیکر مرد قبطی وارد آورد، اما این دفاع از مظلوم به جای باریکی رسید، و همان یک مشت کار قبطی را ساخت.

موسی طبق توصیه بعضی از دوستانش، مخفیانه از مصر بیرون آمد و به سوی مدین شتافت و در آنجا محیطی امن و امان در کنار شعیب پیغمبر که شرح آن به خواست خدا در تفسیر سوره قصص خواهد آمد پیدا کرد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۰]

ص: ۱۸۰۰

اینجاست که قرآن می گوید: «و تو یکی (از فرعونیان) را کشتی (و در اندوه فرو رفتی) اما ما تو را از غم و اندوه رهایی بخشیدیم» (وَ قَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ).

و پس از آن «بارها تو را (در کوره های حوادث) آزمودیم» (وَ فَتَنَّاكَ فَتُونًا).

«پس از آن سالیانی در میان مردم مدین توقف نمودی» (فَلَبِثْتَ مَدِينًا فِي أَهْلِ مَدِينٍ).

و بعد از پیمودن این راه طولانی و آمادگی روحی و جسمی و بیرون آمدن از کوره حوادث با سرافرازی و پیروزی «سپس در زمانی که برای گرفتن فرمان رسالت مقدر بود به اینجا آمدی ای موسی!» (ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - سپس اضافه می کند: «من تو را برای خودم پرورش دادم و ساختم» (وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي).

برای وظیفه سنگین دریافت وحی، برای قبول رسالت، برای هدایت و رهبری بندگانم، تو را پرورش دادم و در کورانهای حوادث آزمودم و نیرو و توان بخشیدم و اکنون که این مأموریت بزرگ بر دوش تو گذارده می شود از هر نظر ساخته شده ای!

### سوره طه (۲۰): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - نخستین برخورد با فرعون جبار: اکنون که همه چیز رو به راه شده، و تمام وسایل لازم در اختیار موسی قرار گرفته، او و برادرش هارون هر دو را با هم مخاطب ساخته، می گوید: «تو و برادرت با آیات من که در اختیارتان گذارده ام بروید» (اَذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي).

آیاتی که هم شامل دو معجزه بزرگ موسی می شود، و هم سایر نشانه های پروردگار و تعلیمات و برنامه هایی که خود نیز بیانگر حقانیت دعوت اوست.

و برای تقویت روحیه آنها و تأکید بر تلاش و کوشش هر چه بیشتر، اضافه می کند:

«و در ذکر و یاد من و اجرای فرمانهایم سستی به خرج ندهید» (وَ لَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي).

چرا که سستی و ترک قاطعیت تمام زحمات شما را بر باد خواهد داد، محکم بایستید و از هیچ حادثه ای نهراسید، و در برابر هیچ قدرتی، سست نشوید.



### سوره طه (۲۰): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - بعد از آن، هدف اصلی این حرکت و نقطه ای را که باید به سوی آن جهت گیری شود، مشخص ساخته، می گوید: «به سوی فرعون بروید، چرا که او طغیان کرده است» (اَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ).

عامل تمام بد بختیهای این سرزمین پهناور اوست، چرا که عامل پیشرفت یا عقب افتادگی، خوشبختی یا بد بختی یک ملت، قبل از هر چیز، رهبران و سردمداران آن ملت است.

### سوره طه (۲۰): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - سپس طرز برخورد مؤثر با فرعون را در آغاز کار به این شرح، بیان می فرماید: برای این که بتوانید در او نفوذ کنید و اثر بگذارید «با سخن نرم با او سخن بگویید، شاید متذکر شود یا از خدا بترسد» (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ).

### سوره طه (۲۰): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - اما با این حال موسی و فرعون از این معنی نگران بودند که ممکن است این مرد قلدر زورمند مستکبر که آوازه خشونت و سر سختی او همه جا پیچیده بود قبل از آن که موسی علیه السلام و هارون علیه السلام ابلاغ دعوت کنند، پیش دستی کرده، آنها را از بین ببرد لذا، «گفتند: پروردگارا! از این می ترسیم که بر ما پیشی گیرد (و قبل از بیان حق، ما را آزار دهد) یا طغیان کند» و نپذیرد! (قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ).

### سوره طه (۲۰): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - اما خداوند به آنها بطور قاطع «فرمود: شما هرگز نترسید، من خود با شما هستم می شنوم و می بینم» (قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَ أَرَىٰ).

بنا بر این با وجود خداوند توانایی که همه جا با شماست و به همین دلیل همه سخنها را می شنود، و همه چیز را می بیند و حامی و پشتیبان شما است، ترس و وحشت معنایی ندارد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - سپس دقیقاً چگونگی پیاده کردن دعوتشان را در حضور فرعون در پنج جمله کوتاه و قاطع و پر محتوا برای آنها بیان می فرماید، که یکی مربوط به اصل مأموریت است و دیگری بیان محتوای مأموریت و سومی دلیل و سند و چهارمی



تشویق پذیرندگان و سرانجام تهدید مخالفان.

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۲]

ص: ۱۸۰۲

نخست می گوید: «شما به سراغ او بروید و به او بگویید: ما فرستادگان پروردگار توایم» (فَاتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ).

دیگر این که: «بنی اسرائیل را همراه ما بفرست و آنها را اذیت و آزار مکن» (فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ).

سپس اشاره به دلیل و مدرک خود کرده، می گوید به او بگویید: «ما نشانه ای از پروردگارت برای تو آورده ایم» (قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ).

بنا بر این به حکم عقل لازم است لا اقل در سخنان ما بیندیشی و اگر درست بود بپذیری.

سپس به عنوان تشویق مؤمنان اضافه می کند: «درود بر آنها که از هدایت پیروی می کنند» (وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اَتَّبَعَ الْهُدٰی).

این جمله ممکن است به معنی دیگری نیز اشاره باشد و آن این که سلامت در این جهان و جهان دیگر از ناراحتیها و رنجها و عذابهای دردناک الهی، و مشکلات زندگی فردی و اجتماعی از آن کسانی است که از هدایت الهی پیروی کنند و این در حقیقت نتیجه نهایی دعوت موسی است.

### سوره طه (۲۰): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - سر انجام عاقبت شوم سر پیچی از این دعوت را نیز به او بفهمانید و بگویید: «به ما وحی شده است که عذاب الهی دامان کسانی را که تکذیب آیاتش کرده و از فرمانش سر پیچی نمایند خواهد گرفت!» (إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى).

و این واقعیتی است که باید بی پرده به فرعون گفته می شد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - در اینجا قرآن مجید مستقیماً به سراغ گفتگوهای موسی و هارون با فرعون می رود.

هنگامی که موسی در برابر فرعون قرار گرفت، جمله های حساب شده و مؤثری را که خداوند به هنگام فرمان رسالت به او آموخته بود باز گو کرد که در آیات قبل خواندیم.

سپس هنگامی که فرعون این سخنان را شنید نخستین عکس العملش این

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۳]

بود «گفت: بگویند بینم پروردگار شما کیست ای موسی»؟ (قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى).

عجیب این که فرعون مغرور و از خود راضی حتی حاضر نشد بگوید پروردگار من که شما مدعی هستید کیست؟ بلکه گفت: پروردگار شما کیست؟

### سوره طه (۲۰): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - موسی بلا-فاصله معرفی بسیار جامع و در عین حال کوتاهی از پروردگار کرد «گفت: پروردگار ما همان کسی است که به هر موجودی آنچه لازمه آفرینش او بوده است داده، و سپس او را در مراحل هستی رهبری و هدایت فرموده است» (قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى).

در این سخن کوتاه، موسی اشاره به دو اصل اساسی از آفرینش و هستی می کند که هر یک دلیل مستقل و روشنی برای شناسایی پروردگار است.

موسی علیه السلام می خواهد به فرعون بفهماند که این عالم هستی نه منحصر به تو است و نه منحصر به سرزمین مصر، نه مخصوص امروز است و نه گذشته، این عالم پهناور گذشته و آینده ای دارد که نه من در آن بوده ام و نه تو و دو مسأله اساسی در این عالم چشمگیر است، تأمین نیازمندیها و سپس به کار گرفتن نیروها و امکانات در مسیر پیشرفت موجودات، اینها به خوبی می تواند تو را به پروردگار ما آشنا سازد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - فرعون با شنیدن این جواب جامع و جالب، سؤال دیگری، مطرح کرد، «گفت: (اگر چنین است) پس تکلیف پیشینیان ما چه خواهد شد؟» (قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - موسی در جواب «گفت: تمام مشخصات اقوام گذشته، نزد پروردگار من در کتابی ثبت است، هیچ گاه پروردگار من (برای حفظ آنها) گمراه نمی شود و نه فراموش می کند» (قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى).

بنا بر این حساب و کتاب آنها محفوظ است، و سرانجام به پاداش و کیفر اعمالشان خواهند رسید.

### سوره طه (۲۰): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - و از آنجا که بخشی از سخن موسی علیه السلام پیرامون مسأله توحید

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۴]

ص: ۱۸۰۴

و شناسایی خدا بود قرآن در اینجا فصل دیگری در همین زمینه بیان می‌دارد: «همان خداوندی که زمین را برای شما مهد آسایش قرار داد، و راههایی در آن ایجاد کرد، و از آسمان، آبی فرستاد» (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً).

«سپس ما به وسیله این آب، انواع گوناگون از گیاهان مختلف را از خاک تیره بر آوردیم» (فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى). در این آیه به چهار بخش از نعمتهای بزرگ خدا اشاره شده است: که اولویتهای زندگی انسان را تشکیل می‌دهد، قبل از همه چیز، محل سکونت و آرامش لازم است، و به دنبال آن راههای ارتباطی، سپس آب، و فرآورده های کشاورزی.

### سوره طه (۲۰): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - سرانجام اشاره به پنجمین و آخرین نعمت از این سلسله نعمتهای الهی کرده، می‌گوید: از این فرآورده های گیاهی «هم خودتان بخورید و هم چهار پایان خود را در آن به چرا ببرید» (كُلُوا وَ ارْزُقُوا أَنْعَامَكُمْ).

و در پایان به همه این نعمتها اشاره کرده، می‌فرماید: «در این امور، نشانه های روشنی است برای صاحبان عقل و اندیشه» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى).

یعنی، عقل و اندیشه های مسؤول می‌تواند به این واقعیت پی ببرد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - و به تناسب این که در بیان توحیدی این آیات، از آفرینش زمین و نعمتهای آن استفاده شده «معاد» را نیز با اشاره به همین زمین در این آیه بیان کرده، می‌فرماید: «از آن شما را آفریدیم و در آن باز می‌گردانیم، و از آن نیز شما را بار دیگر بیرون می‌آوریم» (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - فرعون خود را برای مبارزه نهایی آماده می‌کند: در اینجا مرحله دیگری از درگیری موسی علیه السلام و فرعون منعکس شده است، قرآن مجید، این قسمت را با این جمله شروع می‌کند: «و ما همه آیات خود را به فرعون نشان دادیم (اما هیچ یک از آنها در دل تیره او اثر نگذاشت) پس همه را تکذیب کرد و از پذیرش آنها امتناع ورزید» (وَ لَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَ أَبَى).



این مربوط به معجزاتی است که در آغاز دعوت به فرعون ارائه داد، «معجزه عصا» و «ید بیضا» و «محتوای دعوت جامع آسمانیش».

### سوره طه (۲۰): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - اکنون بینیم فرعون طغیانگر، مستکبر و لجوج در برابر موسی و معجزات او چه گفت، و او را چگونه - طبق معمول همه زمامداران زورگو - متهم ساخت؟ «گفت: ای موسی! آیا آمده ای که ما را از سر زمین و وطنمان با سحر بیرون کنی؟!»  
(قَالَ أَجِئْنَا لِنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى).

اشاره به این که: ما می دانیم مسأله نبوت و دعوت به توحید، و ارائه این معجزات همگی توطئه برای غلبه بر حکومت و بیرون کردن ما و قبلیان از سر زمین آباء و اجدادمان است.

این تهمت درست همان حربه ای است که همه زورگویان و استعمارگران در طول تاریخ داشته اند که هر گاه خود را در خطر می دیدند، برای تحریک مردم به نفع خود، مسأله خطری که مملکت را تهدید می کرد، پیش می کشیدند مملکت یعنی حکومت این زورگویان و موجودیتش یعنی موجودیت آنها!

### سوره طه (۲۰): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - فرعون سپس اضافه کرد: گمان نکن ما قادر نیستیم همانند این سحرهای تو را بیاوریم، «پس یقیناً بدان به همین زودی سحری همانند آن برای تو خواهیم آورد» (فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ).

و برای این که قاطعیت بیشتری نشان دهد گفت: «هم اکنون تاریخش را معین کن، باید میان ما و تو و عده ای باشد که نه ما از آن تخلف کنیم و نه تو از آن، آن هم در مکانی که نسبت به همگان یکسان باشد» (فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - ولی موسی بی آنکه خونسردی خود را از دست دهد و از جنجال فرعون هراسی به دل راه دهد با صراحت و قاطعیت «گفت: (من هم آماده ام، هم اکنون روز و ساعت آن را تعیین کنم) میعاد ما و شما روز زینت (روز عید) است، مشروط بر این که مردم همگی به هنگامی که روز بالا می آید در محل جمع شوند» (قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُخَشِّرَ النَّاسُ ضُحًى).





## سوره طه (۲۰): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - به هر حال فرعون بعد از مشاهده معجزات شگفت آور موسی و مشاهده تأثیر روانی این معجزات در اطرافیانش تصمیم گرفت با کمک ساحران به مبارزه با او برخیزد، لذا قرار لازم را با موسی گذارد، «پس آن مجلس را ترک گفت و تمام مکر و فریب خود را جمع کرد و سپس همه را در روز موعود آورد» (فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى).

## سوره طه (۲۰): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - سر انجام روز موعود فرا رسید، موسی علیه السلام در برابر انبوه جمعیت قرار گرفت، جمعیتی که گروهی از آن ساحران بودند و تعداد آنها به گفته بعضی از مفسران ۷۲ نفر و به گفته بعضی دیگر به چهار صد نفر می رسید و بعضی دیگر نیز تعداد بیشتری گفته اند.

و گروهی از آنها، فرعون و اطرافیان او را تشکیل می دادند و بالاخره گروه سوم که اکثریت از آن تشکیل یافته بود توده های تماشاچی مردم بودند.

موسی در اینجا رو به ساحران و یا فرعونیان و ساحران کرد و «به آنان چنین گفت: وای بر شما، دروغ بر خدا نبندید که شما را با مجازات خود، نابود و ریشه کن خواهد ساخت» (قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَيَّ اللَّهُ كَذِبًا فَيُسْحِتْكُمْ بِعَذَابٍ).

«و شکست و نومیدی و خسران از آن آنهاست که بر خدا دروغ می بندند و به او نسبت باطل می دهند» (وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى).

منظور موسی از افتراء بر خدا، آن است که کسی یا چیزی را شریک او قرار داده، معجزات فرستاده خدا را به سحر نسبت دهند و فرعون را معبود و اله خود پندارند.

## سوره طه (۲۰): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - این سخن قاطع موسی که هیچ شباهتی به سخن ساحران نداشت، بلکه آهنگش آهنگ دعوت همه پیامبران راستین بود، بر بعضی از دلها اثر گذاشت، و در میان جمعیت اختلاف افتاد، بعضی طرفدار شدت عمل بودند، و بعضی به شک و تردید افتادند و احتمال می دادند موسی پیامبر بزرگ خدا باشد و تهدیدهای او مؤثر گردد، بخصوص که لباس ساده او و برادرش هارون، همان لباس ساده چوپانی بود، و چهره مصمم آنها که علی رغم تنها بودن، ضعف و فتوری

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۷]

در آن مشاهده نمی گشت، دلیل دیگری بر اصالت گفتار و برنامه های آنها محسوب می شد، لذا قرآن می گوید: «پس آنها در میان خود در باره کارهایشان به نزاع برخاستند، و مخفیانه و در گوشی با هم سخن گفتند» (فَتَنَّاكَ يَا مِثْلَهُمْ وَ أَسْرُوا النَّجْوَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - ولی به هر حال طرفداران ادامه مبارزه و شدت عمل، پیروز شدند و رشته سخن را به دست گرفتند و از طرق مختلف، به تحریک مبارزه کنندگان با موسی پرداختند.

نخست: «گفتند: این دو مسلما ساحرند!» (قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ).

بنا بر این، وحشتی از مبارزه با آنها نباید به خود راه داد، چرا که شما بزرگان و سردمداران سحر در این کشور پهناورید.

دیگر این که «آنها می خواهند شما را از سرزمینتان با سحرشان بیرون کنند» (يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا). سرزمینی که همچون جان شما عزیز است و به آن تعلق دارید آن هم به شما تعلق دارد.

به علاوه اینها تنها به بیرون کردن شما از وطنتان قانع نیستند، اینها می خواهند مقدسات شما را هم بازیچه قرار دهند «و آیین عالی و مذهب حق شما را از میان ببرند!» (وَيَذُوبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - «اکنون که چنین است (به هیچ وجه به خود تردید راه ندهید، و) تمام نیرو و نقشه خود را جمع کنید...» (فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ).

«و در یک صف (به میدان مبارزه) بیایید» (ثُمَّ انْتُوا صَفًّا).

چرا که وحدت و اتحاد رمز پیروزی شما در این مبارزه سر نوشت ساز است.

و بالاخره «فلاح و رستگاری، امروز، از آن کسی است که برتری خود را بر (بر حریفش) اثبات نماید» (وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - موسی علیه السلام نیز به میدان می آید - ساحران ظاهرا متحد شدند و عزم را جزم کردند که با موسی به مبارزه

برخیزند، هنگامی که گام به میدان نهادند «گفتند: ای موسی! آیا تو اوّل (عصای خود را) می افکنی یا ما کسانی باشیم که اول

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۸]

ص: ۱۸۰۸

بیفکنیم» (قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - ولی موسی بی آنکه عجله ای نشان بدهد، چرا که به پیروزی نهایی خود کاملاً اطمینان داشت و حتی قطع نظر از آن در این گونه مبارزه ها معمولاً برنده کسی است که پیشقدم نمی شود، لذا به آنها «گفت: شما اول بیفکنید!» (قَالَ بَلْ أَلْقُوا).

ساحران نیز پذیرفتند و آنچه عصا و طناب برای سحر کردن با خود آورده بودند یکباره به میان میدان افکندند، و اگر روایتی را که می گوید: آنها هزاران نفر بودند بپذیریم مفهومش این می شود که در یک لحظه هزاران عصا و طناب که مواد مخصوصی در درون آنها ذخیره شده بود، به وسط میدان انداختند.

«پس ناگهان طنابها و عصاهایشان به خاطر سحر آنها، چنان به نظر (مردم و) موسی می رسید که دارند حرکت می کنند!» (فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى).

آری به صورت مارهایی کوچک و بزرگ، رنگارنگ در اشکال مختلف به جنب و جوش در آمدند.

صحنه بسیار عجیبی بود، ساحران که هم تعدادشان زیاد بود و هم طرز استفاده از خواص مرموز فیزیکی و شیمیایی اجسام و مانند آن را به خوبی می دانستند، توانستند آن چنان در افکار حاضران نفوذ کنند که این باور برای آنها پیدا شود که این همه موجودات بی جان، جان گرفتند.

غریو شادی از فرعونیان برخاست، گروهی از ترس و وحشت فریاد زدند و خود را عقب می کشیدند!

### سوره طه (۲۰): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - «پس در این هنگام موسی احساس ترس خفیفی در دل کرد» (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى). که نکند مردم تحت تأثیر این صحنه واقع شوند، آن چنان که بازگرداندن آنها آسان نباشد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - به هر حال در این موقع، نصرت و یاری الهی به سراغ موسی آمد و فرمان وحی وظیفه او را مشخص کرد، چنانکه قرآن می گوید: «به او گفتیم: ترس به خود راه مده تو مسلماً برتری!» (قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى).



و این گونه موسی، قوت قلبش را که لحظات کوتاهی متزلزل شده بود باز یافت.

### سوره طه (۲۰): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - مجدداً به او خطاب شد که: «و آنچه را در دست راست داری بیفکن که تمام آنچه را که آنها ساخته اند می بلعد!»  
(وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا).

«چرا که کار آنها تنها مکر ساحر است» (إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ).

«و ساحر هر کجا برود پیروز نخواهد شد» (وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى).

چرا که کار ساحر متکی به نیروی محدود انسانی است، و معجزه از قدرت بی پایان و لا یزال الهی سر چشمه می گیرد، لذا ساحر تنها کارهایی را می تواند انجام دهد که قبلاً روی آن تمرین داشته است.

جالب این که: نمی گوید: «عصای را بیفکن» بلکه می گوید: «آنچه در دست راست داری بیفکن» این تعبیر شاید به عنوان بی اعتنایی به عصا باشد و اشاره به این که عصا مسأله مهمی نیست آنچه مهم است اراده و فرمان خداست که اگر اراده او باشد عصا که سهل است کمتر و کوچکتر از آن هم می تواند چنین قدرت نمایی کند!

### سوره طه (۲۰): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - پیروزی عظیم موسی علیه السلام: به اینجا رسیدیم که موسی مأمور شد عصای خود را بیفکند. موسی عصای خود را افکند، عصا تبدیل به مار عظیمی شد و تمام اسباب و آلات سحر ساحران را بلعید، غوغا و ولوله ای در تمام جمعیت افتاد فرعون، سخت متوحش شد، و اطرافیانش دهانشان از تعجب باز ماند.

ساحران که به خوبی سحر را از غیر سحر می شناختند، یقین کردند که این امر، چیزی جز معجزه الهی نیست، و این مرد فرستاده خداست.

لذا همان گونه که آیه می گوید: «ساحران همگی به سجده افتادند و گفتند: ما به پروردگار هارون و موسی ایمان آوردیم»  
(فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - بدیهی است که این عمل ساحران، ضربه سنگینی بر پیکر فرعون

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۰]

ص: ۱۸۱۰

و حکومت جبار و خود کامه و بیدادگرش وارد ساخت، و تمام ارکان آن را به لرزه در آورد، لذا چاره ای جز این ندید که با داد و فریاد و تهدیدهای غلیظ و شدید ته مانده حیثیتی را که نداشت، جمع و جور کند، رو به سوی ساحران کرد و «گفت: آیا پیش از آن که به شما اذن دهم به او ایمان آوردید؟» (قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَ لَكُمْ).

این جبار مستکبر، نه تنها مدعی بود که بر جسم و جان مردم، حکومت دارد بلکه می خواست بگوید قلب شما هم در اختیار من و متعلق به من است، و باید با اجازه من تصمیم بگیرد.

فرعون به این قناعت نکرد، فوراً وصله ای به دامان ساحران چسبانید و آنها را متهم کرد و گفت: «او بزرگ شماس است، او کسی است که سحر به شما آموخته»، و تمام اینها توطئه است با نقشه قبلی! (إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ).

بدون شک فرعون می دانست و یقین داشت این سخن دروغ است. ولی می دانیم قلدرها و زور گویان، وقتی موقعیت نامشروع خود را در خطر ببینند از هیچ دروغ و تهمتی باک ندارند.

تازه به این نیز قناعت نکرد و ساحران را با شدیدترین لحنی، تهدید به مرگ نمود و گفت: «پس سوگند یاد می کنم که دست و پاهای شما را بطور مخالف قطع می کنم، و بر فراز شاخه های بلند نخل به دار می آویزم و خواهید دانست مجازات من دردناکتر و پایدارتر است» (فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَأَلْصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَتَعْلَمُنَّ إِنَّا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - اما ببینیم عکس العمل ساحران در برابر این تهدیدهای شدید فرعون چه بود؟ آنها نه تنها مرعوب نشدند و از میدان بیرون نرفتند، بلکه حضور خود را در صحنه بطور قاطعتری ثابت کردند و «گفتند: به خدایی که ما را آفریده است هرگز تو را بر این دلایل روشنی که به سراغ ما آمده مقدم نخواهیم داشت» (قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا).

«پس تو هر حکمی می خواهی بکن» (فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ).

«اما (بدان) تو تنها می توانی در زندگی این دنیا قضاوت کنی» ولی در آخرت

[شماره صفحه واقعی: ۱۳۱]



ما پیروزیم و تو گرفتار و مبتلا به شدیدترین کیفرها (إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا).

### سوره طه (۲۰): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - سپس افزودند: «ما به پروردگاران ایمان آوردیم تا گناهانمان و آنچه را از سحر بر ما تحمیل کردی ببخشاید و خدا بهتر و پایدارتر است» (إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى).

خلاصه این که هدف ما پاک شدن از گناهان گذشته از جمله مبارزه با پیامبر راستین خداست.

### سوره طه (۲۰): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - ساحران سپس چنین ادامه دادند: اگر ما ایمان آورده ایم دلیلش روشن است «چرا که هر کس (بی ایمان و) گنهگار در محضر پروردگار در قیامت بیاید آتش سوزان دوزخ برای اوست» (إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ).

و مصیبت بزرگ او در دوزخ این است که «نه می میرد و نه زنده می شود» (لَا- يَمُوتُ فِيهَا وَلَا- يَحْيَى). بلکه دائماً در میان مرگ و زندگی دست و پا می زند، حیاتی که از مرگ تلختر و مشقت بارتر است.

### سوره طه (۲۰): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - «و هر کس با ایمان نزد او آید، و اعمال صالح انجام داده باشد، چنین کسانی درجات عالی دارند...» (وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - «باغهای جاویدان بهشت که نهراها از زیر درختانش جاری است، و جاودانه در آن خواهند ماند» (جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا).

«و این است پاداش کسی که (با ایمان و اطاعت پروردگار) خود را پاک و پاکیزه کند» (وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى).

و این ساحران چه خوب خود را پاکیزه ساختند. هنگامی که تصمیم گرفتند، حق را پذیرا شوند و در راه آن عاشقانه ایستادگی کنند و به گفته مفسر بزرگ مرحوم طبرسی، «صبحگاهان کافر بودند و ساحر، اما شامگاهان شهیدان نیکو کار راه حق!»

### سوره طه (۲۰): آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - نجات بنی اسرائیل و غرق فرعونیان: بعد از ماجرای مبارزه موسی با ساحران و پیروزی چشمگیرش بر آنها و ایمان آوردن آن جمعیت عظیم، آیین او رسماً وارد افکار مردم مصر شد، هر چند اکثریت «قبطیان» آن را نپذیرفتند،

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۲]

ص: ۱۸۱۲

بنی اسرائیل تحت رهبری موسی، به اتفاق اقلیتی از مصریان، بطور دائم با فرعونیان درگیر بودند و سالها بر این منوال گذشت و حوادث تلخ و شیرینی روی داد.

در اینجا به آخرین فراز از این ماجراها یعنی برنامه خروج بنی اسرائیل از مصر، اشاره کرده، می فرماید: «و ما به موسی، وحی فرستادیم که بندگانم را شبانه از مصر بیرون ببر» (وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي).

بنی اسرائیل آماده حرکت به سوی سرزمین موعود (فلسطین) شدند، اما هنگامی که به کرانه های نیل رسیدند فرعونیان، آگاه گشتند و فرعون با لشکری عظیم آنها را تعقیب کرد، آنها خود را در محاصره دریا و دشمن دیدند.

اما خدا به موسی چنین دستور داد: «راهی خشک برای آنها در دریا بگشا!» (فَاضْرِبْ لَهُم مَّوْجًا يَبْسُ).

راهی که هرگاه در آن گام بگذاری «نه از تعقیب فرعونیان می ترسی، نه از غرق شدن در دریا» (لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - و به این ترتیب موسی و بنی اسرائیل وارد جاده هایی شدند که در درون دریا با کنار رفتن آبها پیدا شد، در این هنگام فرعون به همراه لشکریانش به کنار دریا رسید و با این صحنه غیر منتظره و شگفت انگیز رو برو شد «و فرعون لشکریان خود را به دنبال بنی اسرائیل فرستاد و خود نیز وارد همان جاده ها شد» (فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ).

از این سو آخرین نفر لشکر فرعون وارد دریا شد، و از آن سو آخرین نفر از بنی اسرائیل خارج گردید.

در این هنگام به امواج آب فرمان داده شد به جای نخستین باز گردند.

امواج همانند ساختمان فرسوده ای که پایه آن را بکشند یک باره فرو ریختند «پس دریا آنها را در میان امواج خروشان خود پوشاند پوشاندنی کامل» (فَعَشِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ).

و به این ترتیب، یک قدرت جبار ستمگر با لشکر نیرومند و قهارش در میان امواج آب غوطه ور شدند و طعمه آماده ای برای ماهیان دریا!

[شماره صفحه واقعی: ۱۳۳]

ص: ۱۸۱۳

## سوره طه (۲۰): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - آری «فرعون، قوم خود را گمراه ساخت و هرگز هدایتشان نکرد» (وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ مَا هَدَى).

## سوره طه (۲۰): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - تنها راه نجات: در اینجا روی سخن را به بنی اسرائیل بطور کلی و در هر عصر و زمان کرده، و نعمتهای بزرگی را که خداوند به آنان بخشیده است یاد آور می شود، و راه نجات را به آنان نشان می دهد.

نخست می گوید: «ای بنی اسرائیل! ما شما را از چنگال دشمنانتان رهایی بخشیدیم» (يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ).

سپس به یکی از نعمتهای مهم معنوی اشاره کرده، می گوید: «ما شما را به میعادگاه مقدسی دعوت کردیم، در طرف راست طور» آن مرکز وحی الهی (وَ وَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ).

این اشاره به جریان رفتن موسی علیه السلام به اتفاق جمعی از بنی اسرائیل به میعادگاه طور است، در همین میعادگاه بود که خداوند الواح تورات را بر موسی نازل کرد و با او سخن گفت و جلوه خاص پروردگار را همگان مشاهده کردند.

و سر انجام به یک نعمت مهم مادی که از الطاف خاص خداوند نسبت به بنی اسرائیل سر چشمه می گرفت اشاره کرده، می فرماید: «ما من و سلوی را بر شما نازل کردیم» (وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوَى).

در آن بیابانی که سرگردان بودید، و غذای مناسبی نداشتید، لطف خدا به یاریتان شتافت و از غذای لذیذ و خوشمزه ای به مقداری که به آن احتیاج داشتید در اختیارتان قرار داد و از آن استفاده می کردید.

## سوره طه (۲۰): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - در این آیه به دنبال ذکر این نعمتهای سه گانه پر ارزش آنها را چنین مخاطب می سازد: «از روزیهای پاکیزه ای که به شما دادیم بخورید، ولی در آن طغیان نکنید، که غضب من بر شما وارد شود» (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ لَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي).

طغیان در نعمتها آن است که انسان به جای این که از آنها در راه اطاعت خدا و طریق سعادت خویش استفاده کند، آنها را وسیله ای برای گناه، ناسپاسی و کفران

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۴]

و گردنکشی و اسرافکاری قرار دهد، همان گونه که بنی اسرائیل چنین کردند.

و به دنبال آن می فرماید: «و هر کس غضب من بر او وارد شود سقوط می کند» (وَمَنْ يَخْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى).

«هوی» در اصل به معنی سقوط کردن از بلندی است، که معمولاً نتیجه آن، نابودی است، به علاوه در اینجا اشاره به سقوط مقامی و دوری از قرب پروردگار و رانده شدن از درگاهش نیز می باشد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۸۲

(آیه ۸۲) - و از آنجا که همیشه باید هشدار و تهدید با تشویق و بشارت، همراه باشد تا نیروی خوف و رجا را که عامل اصلی تکامل است یکسان برانگیزد، و درهای بازگشت به روی توبه کاران بگشاید، در این آیه چنین می گوید: «و من کسانی را که توبه کنند و ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند و سپس هدایت یابند (و در زیر چتر هدایت رهبران الهی قرار گیرند) می آمرزم» (وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى).

تعبیر به «غفار» نشان می دهد که خداوند چنین افراد را نه تنها یک بار که بارها مشمول آمرزش خود قرار می دهد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۸۳

(آیه ۸۳) - غوغای سامری! در اینجا فراز مهم دیگری از زندگی موسی علیه السلام و بنی اسرائیل مطرح شده و آن مربوط به رفتن موسی به اتفاق نمایندگان بنی اسرائیل به میعادگاه طور و سپس گوساله پرستی بنی اسرائیل در غیاب آنهاست.

برنامه این بود که موسی علیه السلام برای گرفتن احکام تورات، به کوه طور برود، و گروهی از بنی اسرائیل نیز او را در این مسیر همراهی کنند.

ولی از آنجا که شوق مناجات با پروردگار در دل موسی شعله ور بود، قبل از دیگران تنها به میعادگاه پروردگار رسید.

در اینجا وحی بر او نازل شد: «ای موسی! چه چیز سبب شد که پیش از قومت به اینجا بیایی و در این راه عجله کنی؟» (وَ مَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۸۴

(آیه ۸۴) - و موسی بلافاصله «عرض کرد: پروردگارا! آنها به دنبال منند، و من برای رسیدن به میعادگاه و محضر وحی تو، شتاب کردم تا از من خشنود

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۵]

ص: ۱۸۱۵

شوی» (قَالَ هُمْ أَوْلَاءٌ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى).

نه تنها عشق مناجات تو و شنیدن سخنت مرا بی قرار ساخته، بلکه مشتاق بودم هر چه زودتر قوانین و احکام تو را بگیرم و به بندگانت برسانم و از این راه رضایت تو را بهتر جلب کنم، آری من عاشق رضای توام و مشتاق شنیدن فرمانت.

### سوره طه (۲۰): آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - ولی بالاخره در این دیدار، میعاد از سی شب به چهل شب تمدید شد، و زمینه های مختلفی که از قبل در میان بنی اسرائیل برای انحراف وجود داشت کار خود را کرد، سامری آن مرد هوشیار منحرف میاندار شد، و با استفاده از وسائلی گوساله ای ساخت و جمعیت را به پرستش آن فرا خواند.

بالاخره در آنجا بود که خداوند به موسی علیه السلام در همان میعادگاه «فرمود: ما قوم تو را بعد از تو آزمایش کردیم (ولی از عهده امتحان خوب بیرون نیامدند) و سامری آنها را گمراه کرد» (قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ).

### سوره طه (۲۰): آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - موسی با شنیدن این سخن آن چنان بر آشفت که تمام وجودش گویی شعله ور گشت، شاید به خود می گفت: سالیان دراز خون جگر خوردم، زحمت کشیدم با هر گونه خطر رو برو شدم تا این جمعیت را به توحید آشنا ساختم، اما افسوس و صد افسوس، با چند روز غیبت من، زحمتم بر باد رفت! لذا بلافاصله «موسی خشمگین و اندوهناک به سوی قوم خود بازگشت» (فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا).

هنگامی که چشمش به آن صحنه بسیار زننده گوساله پرستی افتاد، «فریاد بر آورد ای قوم من! مگر پروردگار شما وعده نیکویی به شما نداد» (قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا).

این وعده نیکو یا وعده ای بوده که در زمینه نزول تورات و بیان احکام آسمانی در آن، به بنی اسرائیل داده شده بود، یا وعده نجات و پیروزی بر فرعونیان و وارث حکومت زمین شدن، و یا وعده مغفرت و آمرزش برای کسانی که توبه کنند و یا همه این امور.

سپس افزود: «پس آیا مدت جدایی من از شما به طول انجامیده؟» (أَفَطَالَ

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۶]

عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ).

«یا با این عمل زشت خود می خواستید غضب پروردگارتان بر شما نازل شود که با وعده من مخالفت کردید» (أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي).

### سوره طه (۲۰): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - بنی اسرائیل که خود را در برابر اعتراض شدید موسی علیه السلام دیدند و متوجه شدند به راستی کار بسیار بدی انجام داده اند، در مقام عذر تراشی بر آمدند و «گفتند: ما به میل و اراده خود از وعده تو تخلف نکردیم» (قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا).

در واقع این ما نبودیم که به اراده خود گرایش به گوساله پرستی کردیم، بلکه مقصداری از زیورهای قوم را که با خود داشتیم افکندیم و سامری این چنین القا کرد...» (وَلَكِنَّا حُمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ).

### سوره طه (۲۰): آیه ۸۸

(آیه ۸۸) - در هر صورت سامری از زینت آلات که از طریق ظلم و گناه در دست فرعونیان قرار گرفته بود و ارزشی جز این نداشت که خرج چنین کار حرامی بشود، آری از مجموع این زینت آلات «برای آنان مجسمه گوساله ای که صدایی همچون صدای گوساله (واقعی) داشت پدید آورد» (فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ).

بنی اسرائیل که این صحنه را دیدند، ناگهان همه تعلیمات توحیدی موسی را به دست فراموشی سپردند و به یکدیگر «گفتند: این خدای شما و خدای موسی است» (فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى).

و به این ترتیب «او (سامری عهد و پیمانانش را با موسی بلکه با خدای موسی) فراموش کرد» و مردم را به گمراهی کشاند (فَنَسِيَ).

### سوره طه (۲۰): آیه ۸۹

(آیه ۸۹) - در اینجا خداوند به عنوان توبیخ و سرزنش این بت پرستان می گوید: «پس آیا آنها نمی بینند که این گوساله پاسخ آنها را نمی دهد و هیچ گونه ضرری از آنها دفع نمی کند و منفعتی برای آنها فراهم نمی سازد» (أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا).

یک معبود واقعی حد اقل باید بتواند سؤالات بندگانش را پاسخ گوید آیا تنها



[شماره صفحه واقعی : ۱۳۷]

ص: ۱۸۱۷

شنیده شدن صدای گوساله از این مجسمه طلایی، می تواند دلیل پرستش باشد! تازه موجودی که مالک سود و زیان دیگری و حتی خودش نیست، آیا می تواند معبود باشد؟!

### سوره طه (۲۰): آیه ۹۰

(آیه ۹۰) - بدون شك در این قال و غوغا، هارون جانشین موسی علیه السلام و پیامبر بزرگ خدا دست از رسالت خویش برداشت و وظیفه مبارزه با انحراف و فساد را تا آنجا که در توان داشت انجام داد، چنانکه قرآن می گوید: «هارون قبل از آمدن موسی از میعادگاه به بنی اسرائیل این سخن را گفته بود که شما به وسیله آن (گوساله) مورد آزمایش سختی قرار گرفته اید» فریب نخورید و از راه توحید منحرف نشوید (وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ).

سپس اضافه کرد: «و پروردگار شما مسلماً همان خداوند بخشنده ای است که این همه نعمت به شما مرحمت کرده» (وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ).

برده بودید شما را آزاد ساخت، اسیر بودید رهایی بخشید، گمراه بودید هدایت کرد، پراکنده بودید در سایه رهبری یک مرد آسمانی، شما را جمع و متحد نمود، جاهل و گمراه بودید، نور علم بر شما افکند، و به صراط مستقیم توحید هدایتتان نمود.

«اکنون که چنین است شما از من پیروی کنید و اطاعت فرمان من نمایید» (فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي).

مگر فراموش کرده اید برادرم موسی، مرا جانشین خود ساخته و اطاعتم را بر شما فرض کرده است چرا پیمان شکنی می کنید؟

### سوره طه (۲۰): آیه ۹۱

(آیه ۹۱) - ولی بنی اسرائیل چنان لجوجانه به این گوساله چسبیده بودند که منطق نیرومند و دلایل روشن این مرد خدا و رهبر دلسوز در آنها مؤثر نیفتاد، با صراحت اعلام مخالفت با هارون کردند و «گفتند: ما همچنان به پرستش این گوساله ادامه می دهیم تا موسی به سوی ما باز گردد» (قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى).

و به این ترتیب هم فرمان مسلم عقل را از زیر پا گذاشتند، و هم فرمان

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۸]

جانشین رهبرشان را.

ولی به هر حال، هارون با اقلیتی در حدود دوازده هزار نفر از مؤمنان ثابت قدم از جمعیت جدا شدند در حالی که اکثریت جاهل و لجوج نزدیک بود او را به قتل برسانند.

### سوره طه (۲۰): آیه ۹۲

(آیه ۹۲) - سرنوشت دردناک سامری! به دنبال بحثی که موسی علیه السلام با بنی اسرائیل در نکوهش شدید از گوساله پرستی داشت و در اینجا نخست گفتگوی موسی علیه السلام را با برادرش هارون علیه السلام و سپس با سامری منعکس می کند.

نخست رو به برادرش هارون کرده «گفت: ای هارون! چرا هنگامی که دیدی آنها گمراه شدند...» (قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا).

### سوره طه (۲۰): آیه ۹۳

(آیه ۹۳) - «از من پیروی نکردی؟ آیا فرمان مرا عصیان نمودی؟» (أَلَا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي).

مگر هنگامی که می خواستم به میعادگاه بروم نگفتم «جانشین من باش و در میان این جمعیت به اصلاح پرداز و راه مفسدان را در پیش مگیر».

منظور از جمله «أَلَا تَتَّبِعَنِ» این است که چرا از روش و سنت من در «شدت عمل» نسبت به بت پرستی پیروی نکردی.

### سوره طه (۲۰): آیه ۹۴

(آیه ۹۴) - موسی با شدت و عصبانیت هر چه تمامتر این سخنان را با برادرش می گفت و بر او فریاد می زد، در حالی که ریش و سر او را گرفته بود و می کشید.

هارون برای این که او را بر سر لطف آورد، و از التهاب او بکاهد «گفت: ای فرزند مادرم! [ای برادرم] ریش و سر مرا مگیر، من (فکر کردم که اگر به مبارزه برخیزم و درگیری پیدا کنم تفرقه شدیدی در میان بنی اسرائیل می افتد، و از این) ترسیدم (به هنگام باز گشت) بگویی تو میان بنی اسرائیل تفرقه افکندی و سفارش مرا (در غیاب من) به کار نبستی» (أَلَا يَا بَنِيَّ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي)

و به این ترتیب هارون بی گناهی خود را اثبات کرد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۹]

ص: ۱۸۱۹

## سوره طه (۲۰): آیه ۹۵

(آیه ۹۵) - بعد از پایان گفتگو با برادرش هارون و تبرئه او، به محاکمه سامری پرداخت و «گفت: (این چه کاری بود که تو انجام دادی و) چه چیز انگیزه تو بود ای سامری؟! (قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ).

## سوره طه (۲۰): آیه ۹۶

(آیه ۹۶) - او در پاسخ گفت: من مطالبی آگاه شدم که آنها ندیدند و آگاه نشدند» (قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ).

«من چیزی از آثار رسول و فرستاده خدا (موسی) را گرفتم، و سپس آن را به دور افکندم و این چنین نفس من مطلب را در نظرم زینت داد!» و به سوی آیین بت پرستی گرایش کردم. (فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَبَدْتُهَا وَ كَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي).

## سوره طه (۲۰): آیه ۹۷

(آیه ۹۷) - روشن است که پاسخ و عذر سامری در برابر سؤال موسی علیه السلام به هیچ وجه قابل قبول نبود، لذا موسی فرمان محکومیت او را در این دادگاه صادر کرد و سه دستور در باره او و گوساله اش داد «گفت: برو، که بهره تو در زندگی این دنیا این است که (هر کس به تو نزدیک شود) بگویی: با من تماس نگیر» (قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ).

و به این ترتیب با یک فرمان قاطع، سامری را از جامعه طرد کرد و او را به انزوای مطلق کشانید.

مجازات دوم سامری این بود که موسی علیه السلام کیفر او را در قیامت به او گوشزد کرد، گفت: «و تو وعده گاهی در پیش داری (وعده عذاب دردناک الهی) که هرگز از آن تخلف نخواهد شد» (وَ إِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ).

سومین مجازات این بود که موسی به سامری گفت: «و به این معبودت که پیوسته او را عبادت می کردی نگاه کن و ببین ما آن را می سوزانیم و سپس ذرات آن را به دریا می پاشیم» تا برای همیشه محو و نابود گردد (وَ أَنْظِرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْ نَحْرِقَهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا).

## سوره طه (۲۰): آیه ۹۸

(آیه ۹۸) - و در این آیه موسی، با تأکید فراوان روی مسأله توحید، حاکمیت خط الله را مشخص کرد و چنین گفت: «معبود شما تنها الله است، همان خدایی که



معبودی جز او نیست، همان خدایی که علمش همه چیز را فرا گرفته» (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا).

نه همچون بت‌های ساختگی که نه سخنی می‌شنوند، نه پاسخی می‌گویند، نه مشکلی می‌کشایند و نه زبانی را دفع می‌کنند.

### سوره طه (۲۰): آیه ۹۹

(آیه ۹۹) - پس از پایان گرفتن بحث‌های مربوط به تاریخ پر ماجرای موسی و بنی اسرائیل یک نتیجه‌گیری کلی نیز قرآن روی آن می‌نماید و می‌گوید: «این چنین اخبار گذشته را برای تو (یکی بعد از دیگری) باز گو می‌کنیم» (كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ).

سپس اضافه می‌کند: «و ما از ناحیه خود قرآنی به تو دادیم» (وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا). قرآنی که مملوست از درس‌های عبرت، دلایل عقلی، اخبار آموزنده گذشتگان و مسائل بیدار کننده آیندگان.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۰

(آیه ۱۰۰) - و به همین جهت در این آیه از کسانی سخن می‌گوید که حقایق قرآن و درس‌های عبرت تاریخ را فراموش می‌کنند، می‌گوید: «کسی که از قرآن روی بگرداند در قیامت بار سنگینی (از گناه و مسؤولیت) بر دوش خواهد کشید» (مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا).

آری! اعراض از قرآن، انسان را به آن چنان بیراهه‌ها می‌کشاند که بارهای سنگینی از انواع گناهان و انحرافات فکری و عقیدتی را بر دوش او می‌نهد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۱

(آیه ۱۰۱) - سپس اضافه می‌کند: «آنها در میان این وزر جاودانه خواهند ماند» (خَالِدِينَ فِيهِ).

«و این بار سنگین گناه، بد باری است برای آنها در روز قیامت» (وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۲

(آیه ۱۰۲) - سپس به توصیف روز قیامت و آغاز آن پرداخته، چنین می‌گوید:

«همان روزی که در صور دمیده می‌شود، و گنهکاران را با بدنهای کبود و تیره در آن روز جمع می‌کنیم» (يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا).

(آیه ۱۰۳) - در این حال مجرمان در میان خود، در باره مقدار توقفشان در عالم

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۱]

ص: ۱۸۲۱



برزخ «آهسته با هم گفتگو می کنند (بعضی می گویند): شما تنها ده شبانه روز در علام برزخ) توقف کردید» و نمی دانند چقدر طولانی بوده است (يَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا).

این آهسته گفتن آنها یا به خاطر رعب و وحشت شدیدی است که از مشاهده صحنه قیامت به آنها دست می دهد و یا بر اثر شدت ضعف و ناتوانی است.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۴

(آیه ۱۰۴) - سپس اضافه می کند: «ما به آنچه می گویند کاملاً آگاهتریم» (نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ). خواه آهسته بگویند یا بلند. «هنگامی که نیکو روش ترین آنها می گوید: شما تنها یک روز درنگ کردید!» (إِذْ يَقُولُ امثالهم طريقه ان لبثتم الا يوماً).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۵

(آیه ۱۰۵) - صحنه هول انگیز قیامت: از آنجا که در آیات گذشته، سخن از حوادث مربوط به پایان دنیا و آغاز قیامت بود، در اینجا نیز همین مسأله را پیگیری می کند.

از این آیه چنین بر می آید که مردم از پیامبر صلی الله علیه و آله در باره سرنوشت کوهها به هنگام پایان گرفتن دنیا سؤال کرده بودند.

لذا می گوید: «و از تو در باره کوهها سؤال می کنند» (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ).

در پاسخ: «بگو: پروردگار من آنها را از هم متلاشی و تبدیل به سنگریزه کرده سپس بر باد می دهد!» (فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا).

از مجموع آیات قرآن در مورد سرنوشت کوهها چنین استفاده می شود که آنها در آستانه رستاخیز مراحل مختلفی را طی می کنند:

نخست به لرزه می آیند سپس به حرکت در می آیند.

در سومین مرحله از هم متلاشی می شوند و به صورت انبوهی از شن در می آیند و در آخرین مرحله آن چنان توفان و باد آنها را از جا حرکت می دهد و در فضا می پاشد که همچون پشمهای زده شده به نظر می رسد. (قارعه / ۵)

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۶

(آیه ۱۰۶) - این آیه می گوید: با متلاشی شدن کوهها و پراکنده شدن ذرات آن، «خداوند صفحه زمین را به صورت زمینی

صاف و مستوی و بی آب و گیاه در

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۲]

ص: ۱۸۲۲

می آورد» (فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۷

(آیه ۱۰۷) - «آن چنان که در آن هیچ گونه اعوجاج و پستی و بلندی مشاهده نخواهی کرد» (لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَ لَّا أَمْتًا).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۸

(آیه ۱۰۸) - «در آن روز، همه از دعوت کننده الهی پیروی نموده، و قدرت بر مخالفت او نخواهند داشت» و همگی از قبرها بر می خیزند (يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ).

این دعوت کننده هر کس که باشد آن چنان فرمانش نافذ است که هیچ کس قدرت بر تخلف از آن را ندارد.

«و (در این موقع) همه صداها در برابر عظمت پروردگار رحمان خاضع می شود و جز صدای آهسته، چیزی نمی شنوی» (وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا).

این خاموشی صداها یا به خاطر سیطره عظمت الهی بر عرصه محشر است که همگان در برابرش خضوع می کنند، و یا از ترس حساب و کتاب و نتیجه اعمال و یا هر دو.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۰۹

(آیه ۱۰۹) - از آنجا که ممکن است بعضی گرفتار این اشتباه شوند که ممکن است غرق گناه باشند و به وسیله شفیعانی شفاعت شوند بلافاصله اضافه می کند:

«در آن روز شفاعت هیچ کس سودی نمی دهد، مگر کسانی که خداوند رحمان به آنها اجازه شفاعت داده، و از گرفتار آنها (در این زمینه) راضی است» (يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا).

اشاره به این که: شفاعت در آنجا بی حساب نیست، بلکه برنامه دقیقی دارد هم در مورد شفاعت کننده، و هم در مورد شفاعت شونده، و تا استحقاق و شایستگی در افراد برای شفاعت شدن وجود نداشته باشد، شفاعت معنی ندارد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۰

(آیه ۱۱۰) - و از آنجا که حضور مردم در صحنه قیامت برای حساب و جزا، نیاز به آگاهی خداوند از اعمال و رفتار آنها دارد، در این آیه چنین اضافه می کند:

«خداوند آنچه را (مجرمان) پیش رو دارند و آنچه را (در دنیا) پشت سر گذاشته اند،

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۳]

ص: ۱۸۲۳

همه را می داند (و از تمام افعال و سخنان و نیت آنها در گذشته و پاداش کیفری را که در آینده در پیش دارند، از همه با خبر است) ولی آنها به (علم) او احاطه ندارند» (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا).

و به این ترتیب احاطه علمی خداوند هم نسبت به اعمال آنهاست و هم نسبت به جزای آنها، و این دو در حقیقت دو رکن قضاوت کامل و عادلانه است.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۱

(آیه ۱۱۱) - «و در آن روز همه مردم در برابر خداوند حی قیوم، کاملاً خاضع می شوند» (وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ).

انتخاب صفت «حی و قیوم» از میان صفات خدا در اینجا به خاطر تناسبی است که این دو صفت با مسأله رستاخیز که روز حیات و قیام همگان است دارد.

و در پایان آیه، اضافه می کند: «و مایوس (و زیانکار) است آن که بار ستمی بر دوش دارد!» (وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا).

گویبى ظلم و ستم همچون بار عظیمی است که بر دوش انسان سنگینی می کند و از پیشرفت او به سوی نعمتهای جاویدان الهی باز می دارد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۲

(آیه ۱۱۲) - و از آنجا که روش قرآن غالباً بیان تطبیقی مسائل است بعد از ذکر سرنوشت ظالمان و مجرمان در آن روز، به بیان حال مؤمنان پرداخته می گوید: «و اما کسانی که اعمال صالحی انجام دهند، در حالی که ایمان دارند، آنها نه از ظلم و ستمی می ترسند و نه از نقصان حقشان» (وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا).

اصولاً برای این که عمل صالح بطور مستمر و ریشه دار و عمیق انجام گیرد باید از عقیده پاک و اعتقاد صحیح (ایمان) سیراب گردد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۳

(آیه ۱۱۳) - قرآن در اینجا اشاره ای دارد به مجموع آنچه در آیات قبل پیرامون مسائل تربیتی مربوط به قیامت و وعد و وعید آمده است، می فرماید:

«و این گونه آن را قرآنی عربی [فصیح و گویا] نازل کردیم و انواع تهدیدها را به عبارت و بیانات مختلف بیان نمودیم، شاید آنها تقوا پیشه کنند یا برای آنان تذکری پدید آورد» (وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۴]

ص: ۱۸۲۴

کلمه «عربیتا» گر چه به معنی زبان عربی است، ولی در اینجا اشاره به فصاحت و بلاغت قرآن و رسا بودن مفاهیم آن می باشد، زیرا: اصولاً- زبان عربی- به تصدیق زبان شناسان جهان- یکی از رساترین لغات، و ادبیات آن از قویترین ادبیات است. دیگر این که گاهی قرآن بیانات مختلفی از یک واقعیت دارد، مثلاً- مسأله وعید و مجازات مجرمان را، گاهی در لباس بیان سرگذشت امتهای پیشین، و گاهی به صورت خطاب به حاضران، و گاهی در شکل ترسیم حال آنها در صحنه قیامت و گاه به لباسهای دیگر بیان می کند.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۴

(آیه ۱۱۴)- این آیه اضافه می کند: «پس بلند مرتبه است خداوندی که سلطان بر حق است» (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ).

و از آنجا که گاه پیامبر صلی الله علیه و آله به خاطر عشق به فراگیری قرآن و حفظ آن برای مردم به هنگام دریافت وحی عجله می کرد و کاملاً مهلت نمی داد تا جبرئیل سخن خود را تمام کند در دنباله این آیه چنین به او تذکر داده می شود: «و نسبت به (تلاوت) قرآن عجله مکن پیش از آن که وحی آن بر تو تمام شود» (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ).

«و بگو: پروردگارا! علم مرا افزون کن» (وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا).

جایی که پیامبر با آن علم سرشار و روح مملو از آگاهی مأمور باشد که تا پایان عمر، از خدا افزایش علم بطلبد، وظیفه دیگران کاملاً روشن است، در حقیقت از نظر اسلام، علم هیچ حد و مرزی را نمی شناسد، افزون طلبی در بسیاری از امور مذموم است، ولی در علم ممدوح است، افراط بد است ولی افراط در علم معنی ندارد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۵

(آیه ۱۱۵)- آدم و فریبکاری شیطان! در اینجا از داستان آدم و حوا و مبارزه و دشمنی ابلیس با آنان سخن می گوید.

شاید اشاره به این نکته که مبارزه حق و باطل منحصر به امروز و دیروز و موسی علیه السلام و فرعون نیست، از آغاز آفرینش آدم بوده و همچنان ادامه دارد.

نخست از پیمان آدم با خدا سخن می گوید، می فرماید: «پیش از این، از آدم

[شماره صفحه واقعی: ۱۴۵]

پیمان گرفته بودیم، اما او فراموش کرد، و عزم استواری برای او نیافتیم!» (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَسَّيِّ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا).

منظور از این «عهد» فرمان خدا دایر به نزدیک نشدن به درخت ممنوع است.

بدون شک آدم، مرتکب گناهی نشد بلکه تنها ترک اولایی از او سر زد، اصولاً دوران سکونت آدم در بهشت یک دوران آزمایشی برای آماده شدن جهت زندگی در دنیا و پذیرش مسؤولیت تکالیف بود.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۶

(آیه ۱۱۶) - سپس به بخش دیگر این داستان اشاره کرده، می گوید: «و به خاطر بیاورید هنگامی را که به فرشتگان گفتیم: برای آدم سجده کنید، آنها نیز همگی سجده کردند جز ابلیس که امتناع ورزید» (وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى).

و از اینجا به خوبی مقام با عظمت آدم روشن می شود، آدمی که مسجود فرشتگان بود ضمناً عداوت ابلیس با او از نخستین گام آشکار می گردد.

شک نیست که سجده به معنی پرستش مخصوص خداست، و غیر از خدا هیچ کس و هیچ چیز نمی تواند معبود باشد، بنا بر این سجده فرشتگان در برابر خدا بود، منتهی به خاطر آفرینش این موجود با عظمت که:

شایسته ستایش آن آفریدگار است کارد چنین دل آویز نقشی ز ماء و طینی!

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۷

(آیه ۱۱۷) - به هر حال ما در این موقع به آدم اخطار کردیم «پس گفتیم: ای آدم (با این برنامه مسجل شد که) ابلیس دشمن تو و همسرت است (مواظب باشید) مبادا شما را از بهشت بیرون کند که به درد و رنج خواهی افتاد» (فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْقِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۸

(آیه ۱۱۸) - سپس خداوند آسایش بهشت و درد و رنج محیط بیرون آن را برای آدم چنین شرح می دهد: «تو در اینجا گرسنه نخواهی شد و برهنه نمی شوی» (إِنَّ لَكَ أَلًا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۱۹



(آیه ۱۱۹) - «و تو در آن تشنه نخواهی شد و آفتاب سوزان آزارت نمی دهد» (وَ أَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى).

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۶]

ص: ۱۸۲۶

در دو آیه فوق به چهار نیاز اصلی و ابتدایی انسان یعنی نیاز به غذا و آب و لباس و مسکن (پوشش در مقابل آفتاب) اشاره شده است.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۰

(آیه ۱۲۰) - اما با این همه شیطان کمر عداوت و دشمنی را با آدم بسته بود، به همین دلیل آرام نشست «پس شروع به وسوسه آدم کرد و گفت: ای آدم! آیا درخت عمر جاویدان را به تو نشان بدهم (که هر کس از میوه آن بخورد همیشه زنده خواهد بود) آیا راه رسیدن به حکومت و سلطنت همیشگی را می خواهی بدانی؟! (فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَّا يَبُلَى).

در واقع شیطان حساب کرد تمایل آدم به چیست و به اینجا رسید که او تمایل به زندگی جاویدان و رسیدن به قدرت بی زوال دارد، لذا برای کشاندن او به مخالفت فرمان پروردگار از این دو عامل استفاده کرد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۱

(آیه ۱۲۱) - سر انجام آنچه نمی بایست بشود شد، «پس (آدم و حوا) هر دو از آن (درخت ممنوع) خوردند (و به دنبال آن لباسهای بهشتی از اندامشان فرو ریخت) عورتشان آشکار گشت!» (فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا).

هنگامی که آدم و حوا چنین دیدند بلا فاصله «از برگهای (درختان) بهشتی جامه دوختند» برای پوشاندن اندام خود (وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ).

آری! عاقبت «آدم پروردگارش را نافرمانی کرد و از پاداش او محروم شد» (وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۲

(آیه ۱۲۲) - ولی از آنجا که آدم ذاتا پاک و مؤمن بود و در طریق رضای خدا گام بر می داشت، و این خطا که بر اثر وسوسه شیطان دامن او را گرفت جنبه استثنایی داشت، خداوند او را از رحمت خود برای همیشه دور نساخت، بلکه «بعد از این ماجرا پروردگارش او را برگزید و توبه اش را پذیرا شد و هدایتش کرد» (ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۳

(آیه ۱۲۳) - با این که توبه آدم پذیرفته شد، اما کاری کرده بود که بازگشت به حال نخستین امکان پذیر نبود و لذا خداوند «به او و حوا دستور داد: هر دو (و همچنین شیطان همراه شما) از بهشت به زمین فرود آید» (قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا).

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۷]

ص: ۱۸۲۷

«در حالی که دشمن یکدیگر خواهید بود» (بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ).

اما به شما اخطار می‌کنم، راه سعادت و نجات به رویتان گشوده است «پس هر گاه هدایت من به سراغ شما بیاید هر یک از شما از این هدایت پیروی کند نه گمراه می‌شود و نه شقاوتمند» (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۴

(آیه ۱۲۴) - و برای این که تکلیف آنها که فرمان حق را فراموش می‌کنند نیز روشن گردد اضافه می‌کند: «و کسی که از یاد من روی گردان شود، زندگی سخت و تنگی خواهد داشت» (وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا).

«و در قیامت او را نابینا محسور می‌کنیم» (وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى).

اصولاً- تنگی زندگی بیشتر به خاطر کمبودهای معنوی و نبودن غنای روحی است، به خاطر عدم اطمینان به آینده و ترس از نابود شدن امکانات موجود، و وابستگی بیش از حد به جهان ماده است، و آن کس که ایمان به خدا دارد و دل به ذات پاک او بسته، از همه این نگرانیها در امان است.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۵

(آیه ۱۲۵) - در آنجا «عرض می‌کند: پروردگارا! چرا مرا نابینا محسور کردی در حالی که قبلاً- بینا بودم؟! (قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا).

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۶

(آیه ۱۲۶) - بلافاصله پاسخ می‌شنود که، «می‌فرماید: آن گونه که آیات من برای تو آمد، و تو آنها را فراموش کردی، امروز نیز تو فراموش خواهی شد» (قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى). و چشم از دیدن نعمتهای پروردگار و مقام قرب او نابینا می‌گردد.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۷

(آیه ۱۲۷) - سرانجام به صورت یک جمع بندی و نتیجه گیری می‌فرماید:

«و این گونه کسانی را که راه اسراف را پیش گرفتند و ایمان به آیات پروردگارشان نیاوردند جزا می‌دهیم» (وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ).

«و عذاب آخرت از این هم شدیدتر و پایدارتر است» (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى).

**سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۸**

(آیه ۱۲۸) - از تاریخ گذشتگان عبرت بگیرید: از آنجا که در آیات گذشته

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۸]

ص: ۱۸۲۸

بحثهای فراوانی از مجرمان به میان آمد در این آیه به یکی از بهترین و مؤثرترین طرق بیداری که مطالعه تاریخ پیشینیان است اشاره کرده، چنین می گوید: «آیا برای هدایت آنها همین کافی نیست که بسیاری از اقوام گذشته را که در قرون پیشین زندگی می کردند هلاک کردیم» (أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ).

همان کسانی که گرفتار مجازات دردناک الهی شدند و «اینها در مساکن (ویران شده) آنان رفت و آمد دارند» (يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ).

اینها در مسیر رفت و آمد خود، به خانه های قوم عاد در سفرهای یمن و مساکن ویران شده قوم ثمود در سفر شام و منازل زیر و رو گشته قوم لوط در سفر فلسطین می گذرند، آثار آنها را می بینند، ولی درس عبرت نمی گیرند.

آری «در اینها دلایل روشن و آیات فراوانی است برای صاحبان عقل و اندیشه بیدار» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى).

موضوع عبرت گرفتن از تاریخ پیشینیان از مسائلی است که قرآن و احادیث اسلامی زیاد روی آن تکیه کرده است.

در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می خوانیم: «غافلترین مردم کسی است که از دگرگون شدن دنیا اندرز نگیرد» و از ورق گردانی لیل و نهار اندیشه نکند.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۲۹

(آیه ۱۲۹) - این آیه در حقیقت پاسخ به سؤالی است که در اینجا مطرح می شود و آن این که چرا خداوند همان برنامه ای را که برای مجرمان پیشین ترتیب داد برای این گروه ترتیب نمی دهد، قرآن می گوید: «و اگر سنت و تقدیر پروردگارت و ملا-حظه زمان مقرر نبود، به زودی عذاب الهی دامان آنها را می گرفت» (وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى).

این سنت الهی، اشاره ای به فرمان آفرینش دایر به آزادی انسانهاست، زیرا اگر هر مجرمی بلافاصله و بدون هیچ گونه مهلت مجازات شود، ایمان و عمل صالح، تقریباً جنبه اضطراری و اجباری پیدا می کند، و بیشتر به خاطر ترس و وحشت از مجازات فوری خواهد بود، بنا بر این وسیله تکامل که هدف اصلی است نخواهد شد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۹]

به علاوه اگر حکم شود که همه مجرمان فوراً مجازات شوند، کسی در روی زمین زنده نخواهد ماند. (نحل / ۶۱) بنا بر این، باید مهلتی باشد تا گنهکاران به خود آیند و راه اصلاح در پیش گیرند، و هم فرصتی برای خود سازی، به همه پویندگان راه حق داده شود.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۳۰

(آیه ۱۳۰) - سپس روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده، می گوید: «اکنون (که بنا نیست این بد کاران فوراً، مجازات شوند) تو در برابر آنچه آنها می گویند صابر و شکیباً باش» (فَاصْبِرْ عَلٰی مَا يَقُولُونَ).

و برای تقویت روحیه پیامبر صلی الله علیه و آله و تسلی خاطر او دستور راز و نیاز با خدا و نماز و تسبیح را می دهد و می گوید: «قبل از طلوع آفتاب و پیش از غروب آن، همچنین در اثناء شب و اطراف روز تسبیح و حمد پروردگارت را به جا آور تا راضی و خشنود شوی» و قلب تو در برابر سخنان درد آور آنها ناراحت نشود (وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا وَ مِنْ اَنْاءِ اللَّیْلِ فَسَبِّحْ وَ اطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰی).

بدون شک این حمد و تسبیح مبارزه ای است با شرک و بت پرستی در عین صبر و شکیبایی در برابر بد گوییها و سخنان ناهنجار مشرکان.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۳۱

(آیه ۱۳۱) - در اینجا دستوراتی به پیامبر داده شده که در حقیقت منظور از آن عموم مسلمانان است، و تکمیلی است برای بحثی که در زمینه «شکیبایی» در آیه گذشته خواندیم.

نخست می گوید: «و هرگز چشمان خود را به نعمتهای مادی که به گروههایی از آنها (کفار و مخالفان) داده ایم میفکن!» (وَ لَا تَمُدَّنَّ عَیْنَيْكَ اِلٰی مَا مَتَّعْنَا بِهٖ اَزْوَاجًا مِنْهُمْ).

آری! این نعمتهای ناپایدار، «شکوفه های زندگی دنیاست» (زَهْرَةَ الْحَیَاةِ الدُّنْیَا). شکوفه هایی که زود می شکفد و پژمرده می شود و پرپر می گردد و بر روی زمین می ریزد، و چند صباحی بیشتر پایدار نمی ماند.

در عین حال اینها همه «برای آن است که ما آنان را در آن بیازماییم»

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۰]

(لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ).

و به هر حال «آنچه پروردگارت به تو روزی داده بهتر و پایدارتر است» (وَ رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى).

خداوند انواع مواهب و نعمتها را به تو بخشیده است، ایمان و اسلام، قرآن و آیات الهی، روزیهای حلال و پاکیزه و سرانجام نعمتهای جاودان آخرت این روزیها پایدارند و جاودانی.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۳۲

(آیه ۱۳۲) - در این آیه برای تلطیف روح پیامبر صلی الله علیه و آله و تقویت قلب او می فرماید: «و خانواده خود را به نماز دستور ده و خود نیز بر انجام آن شکیبا و پر استقامت باش» (وَ أُمِرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَ اضْطَبِرْ عَلَيْهَا). چرا که این نماز برای تو و خاندانت مایه پاکی و صفای قلب و تقویت روح و دوام یاد خداست.

سپس اضافه می کند: اگر دستور نماز به تو و خاندانت داده شده است منافع و برکاتش تنها متوجه خود شماست «ما از تو روزی نمی خواهیم بلکه به تو روزی می دهیم» (لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ).

این نماز چیزی بر عظمت پروردگار نمی افزاید، بلکه سرمایه بزرگی برای تکامل شما انسانها و کلاس عالی تربیت است.

و در پایان آیه اضافه می کند: «و عاقبت و سرانجام نیک از آن تقواست» (وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى).

آنچه باقی می ماند و سرانجامش مفید و سازنده و حیاتبخش است همان تقوا و پرهیزکاری است، پرهیزکاران سرانجام پیروزند و بی تقویان محکوم به شکست.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۳۳

(آیه ۱۳۳) - این آیه به یکی از بهانه جوییهای کفار اشاره کرده، می گوید: «و آنها گفتند: چرا پیامبر معجزه ای از سوی پروردگارش (آن چنان که ما می خواهیم) نمی آورد» (وَ قَالُوا لَوْ لَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ).

بلافاصله به آنها پاسخ می گوید: «آیا خبرهای روشن (اقوام پیشین) که در کتب آسمانی گذشته بوده است برای آنها نیامده؟ (أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى). که پی در پی برای آوردن معجزات بهانه جویی می کردند و پس از مشاهده

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۱]



معجزات به کفر و انکار ادامه می دادند و عذاب شدید الهی دامنشان را می گرفت، آیا نمی دانند اگر اینها نیز همین راه را بروند همان سرنوشت در انتظارشان است.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۳۴

(آیه ۱۳۴) - به هر حال این بهانه جویان مردمی حق طلب نیستند بلکه دائماً در فکر بهانه گیری تازه ای می باشند حتی «اگر ما آنها را قبل از نزول این قرآن و آمدن پیامبر اسلام مجازات و هلاک می کردیم در قیامت می گفتند: پروردگارا! چرا پیامبری برای ما نفرستادی، تا از آیات تو پیروی کنیم پیش از آن که ذلیل و رسوا شویم»؟! (وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى).

ولی اکنون که این پیامبر بزرگ با این کتاب با عظمت به سراغ آنها آمده هر روز سخنی می گویند و برای فرار از حق بهانه ای می تراشند.

### سوره طه (۲۰): آیه ۱۳۵

(آیه ۱۳۵) - به آنها اخطار کن و «بگو: همه ما و شما در انتظاریم» (قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ).

ما انتظار وعده های الهی را در مورد شما داریم، شما هم در انتظار این هستید که مشکلات و مصائب دامان ما را بگیرد.

«اکنون که چنین است در انتظار باشید!» (فَتَرَبَّصُوا).

«اما به زودی خواهید دانست چه کسانی اهل راه مستقیم و آیین حقند و چه کسانی (به منزلگاه حق، و نعمت جاودان الهی) هدایت یافتند» (فَسَتَعْلَمُونَ مَنِ الْأَصْحَابِ الضَّالِّينَ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى).

و با این جمله قاطع و پر معنی گفتگوی خود را با این منکران لجوج و بهانه جو در اینجا پایان می دهد.

«پایان سوره طه»

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۲]

ص: ۱۸۳۲

### اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده، و ۱۱۲ آیه است

### محتوای سوره:

۱- این سوره چنانکه از نامش پیداست، سوره پیامبران است، چرا که نام شانزده پیامبر، بعضی، با ذکر فرازهایی از حالاتشان و بعضی تنها به صورت اشاره در این سوره آمده است- موسی- هارون- ابراهیم- لوط- اسحاق- یعقوب- نوح- داود- سلیمان- ایوب- اسماعیل- ادريس- ذا الكفل- ذا النون (یونس)- زکریا و یحیی.

۲- ویژگی سوره های «مکی» که از عقاید دینی، مخصوصا از مبدأ و معاد سخن می گوید، کاملا در این سوره منعکس است.

۳- بخش دیگری از این سوره، از پیروزی حق بر باطل، توحید بر شرک و لشکریان عدل و داد بر جنود ابلیس، سخن گفته شده است.

جالب این که این سوره با هشدارهای شدید نسبت به مردم غافل و بی خبر از حساب و کتاب آغاز شده، و پایان آن نیز با هشدارهای دیگری در این زمینه تکمیل می گردد.

### فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله چنین نقل شده:

«هر کس سوره انبیاء را بخواند خداوند حساب او را آسان می کند (و در محاسبه

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۳]

ص: ۱۸۳۳

اعمالش در روز قیامت سختگیری نخواهد کرد) و هر پیامبری که نام او در قرآن ذکر شده با او مصافحه کرده و سلام می فرستد».

پیدا است خواندن مقدمه ای است برای اندیشیدن، و اندیشیدن مقدمه ای برای ایمان و عمل.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱

(آیه ۱) - این سوره با یک هشدار نیرومند به عموم مردم آغاز می شود، هشدار تکاندهنده و بیدار کننده، می گوید: «حساب مردم به آنها نزدیک شده، در حالی که آنها در غفلتند و روی گردانند» (اَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ).

عمل آنها نشان می دهد که این غفلت و بی خبری سراسر وجودشان را گرفته و گر نه چگونه ممکن است انسان ایمان به نزدیکی حساب، آن هم از حسابگری فوق العاده دقیق، داشته باشد و این چنین همه مسائل را سرسری بگیرد و آلوده هر گونه گناه باشد؟

منظور از نزدیک شدن حساب و قیامت آن است که باقیمانده دنیا در برابر آنچه گذشته کم است، و به همین دلیل رستاخیز نزدیک خواهد بود (نزدیک نسبی) بخصوص این که از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود: «بعثت من و روز قیامت مانند این دو است!» (به انگشت «سبابه» و «وسطی» که در کنار هم قرار دارند اشاره فرمود).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۲

(آیه ۲) - این آیه یکی از نشانه های اعراض و روی گردانی آنها را به این صورت بیان می کند، می فرماید: «هیچ یاد آوری تازه ای از طرف پروردگارشان برای آنها نمی آید، مگر آنکه با بازی (و شوخی) به آن گوش می دهند!» (مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ).

در حالی که اگر حتی یک بار به صورت جدی با آن برخورد کنند چه بسا مسیر زندگانی آنها در همان لحظه تغییر پیدا می کند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۴]

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۳

(آیه ۳) - باز برای تأکید بیشتر می گوید: «آنها در حالی هستند که دل‌هایشان در لهو و بی خبری فرو رفته است» (لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ).

زیرا آنها از نظر ظاهر همه مسائل جدی را لعب و بازی و شوخی می پندارند.

و طبیعی است چنین کسانی هرگز راه سعادت را نخواهند یافت.

بعد به گوشه ای از نقشه های شیطانی آنها اشاره کرده، می فرماید: «و این ظالمان گفتگوهای در گوشی خود را (که برای توطئه انجام می دهند) پنهان می دارند، و می گویند: آیا این جز یک بشر عادی همچون شماست؟» (وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ).

حال که او یک بشر عادی بیش نیست لابد این کارهای خارق العاده او و نفوذ سخنش چیزی جز سحر نمی تواند باشد «پس آیا شما به سراغ سحر می روید با این که می بینید؟» (أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ).

آنها در این گفتارشان روی دو چیز تکیه داشتند، یکی بشر بودن پیامبر صلی الله علیه و آله و دیگری بر چسب سحر، و در آیات بعد بر چسبهای دیگری نیز خواهد آمد که قرآن به آنها پاسخ می دهد.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۴

(آیه ۴) - قرآن به صورت کلی به آنها از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله چنین پاسخ می گوید: (پیامبر) گفت: پروردگرم همه سخنان را، چه در آسمان باشد و چه در زمین می داند و او شنوا و داناست» (قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ).

چنین تصور نکنید که سخنان مخفیانه و توطئه های پنهانی شما بر او مخفی باشد، «چرا که او هم شنوا و هم داناست» (وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ). او همه چیز را می داند و از همه کار با خبر است، نه تنها سخنان را می شنود، بلکه از اندیشه هایی که از مغزها می گذرد، و تصمیمهایی که در سینه ها پنهان است آگاه است.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۵

(آیه ۵) - بعد از ذکر دو قسمت از بهانه جویبهای مخالفان، به چهار قسمت دیگر از آن پرداخته چنین می گوید: «آنها گفتند: آنچه محمد آورده وحی نیست) بلکه خوابهای آشفته است» که آنها را حقیقت و واقعیت می پندارد! (بَلْ قَالُوا أَضْغَاثٌ أَحْلَامٍ).



و گاه این سخن خود را عوض می کنند و می گویند: او مرد دروغگویی است که این سخنان را «به خدا افترا بسته»! (بَلِ افْتَرَاهُ).

و گاه می گویند: «نه او یک شاعر است» و این آیات مجموعه ای از تخیلات شاعرانه اوست (بَلُّهُ شَاعِرٌ).

و در آخرین مرحله می گویند: از همه اینها که بگذریم اگر او راست می گوید که فرستاده خداست «پس باید معجزه ای برای ما بیاورد همان گونه که پیامبران پیشین با معجزات فرستاده شدند» (فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ).

بررسیهای این نسبتهای ضد و نقیض به پیامبر صلی الله علیه و آله خود بهترین دلیل بر آن است که آنها حق طلب نبودند، بلکه هدفشان بهانه جویی و به اصطلاح بیرون کردن حریف از میدان به هر قیمت و به هر صورت بوده است.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۶

(آیه ۶) - پیامبران همه از نوع بشر بودند: در آیات گذشته شش نمونه از ایرادهای ضد و نقیض دشمنان اسلام به پیامبر صلی الله علیه و آله بازگو شده است، در اینجا نیز به پاسخ آنها پرداخته، نخست به پیشنهاد معجزات دلخواه آنان به عنوان بهانه گیری اشاره کرده، می گوید: «تمام شهرها و آبادیهایی که پیش از اینها هلاکشان کردیم (تقاضای این گونه معجزات را کردند، ولی هنگامی که پیشنهادشان عملی شد) هرگز ایمان نیاوردند، آیا اینها ایمان می آورند؟! (ما آمَنَّا قَبْلَهُمْ مِنْ قَزْيِهِ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ).

در ضمن به آنها اخطار می کند که اگر به تقاضای شما در زمینه معجزات اقتراحی پاسخ گفته شود و ایمان نیاورید، نابودی شما حتمی است!

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۷

(آیه ۷) - این آیه به پاسخ نخستین ایراد آنها در زمینه بشر بودن پیامبر صلی الله علیه و آله پرداخته، می گوید: «ما پیش از تو، جز مردانی که به آنان وحی می کردیم، نفرستادیم» همه انسان بودند و از جنس بشر (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ).

این یک واقعیت تاریخی است که همگان از آن آگاهند «اگر شما نمی دانید از آگاهان پرسید» (فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۶]

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۸

(آیه ۸) - این آیه توضیح بیشتری در مورد بشر بودن پیامبران می دهد، می گوید: «و ما پیامبران را پیکرهایی که غذا نخورند قرار ندادیم و آنها هرگز عمر جاویدان نداشتند» (وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ).

رهبر انسانها باید از جنس خودشان باشد، با همان غرایز، عواطف، احساسها، نیازها، و علاقه ها، تا دردهای آنها را لمس کند، و بهترین طریق درمان را با الهام گرفتن از تعلیماتش انتخاب نماید، تا الگو و اسوه ای برای همه انسانها باشد و حجت را بر همه تمام کند.

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۹

(آیه ۹) - سپس به عنوان تهدید و هشدار به منکران سر سخت و لجوج چنین می گوید: ما به پیامبرانمان وعده داده بودیم که آنها را از چنگال دشمنان رهائی بخشیم و نقشه های آنها را نقش بر آب کنیم، آری «ما سر انجام به این وعده خود وفا کردیم و صدق آن را آشکار ساختیم، آنها و تمام کسانی را که می خواستیم نجات دادیم و مسرفان را هلاک نمودیم!» (ثُمَّ صَدَقْنَاَهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ).

آری! همان گونه که سنت ما انتخاب کردن رهبران بشر از میان افراد بشر بود، این هم سنت ما بود که در برابر توطئه های مخالفان از آنها حمایت کنیم و اگر اندرزهای پی در پی در آنها مؤثر نیفتاد، صفحه زمین را از لوث وجودشان پاک سازیم.

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - این آیه در یک جمله کوتاه و پر معنی، به اکثر ایرادهای مشرکان مجددا پاسخ داده، می گوید: «ما بر شما کتابی نازل کردیم که وسیله بیداری شما در آن است آیا تعقل نمی کنید؟! (لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ).

هر کس آیات این کتاب را که مایه تذکر و بیداری دل و حرکت اندیشه و پاکی جامعه هاست بررسی کند به خوبی می داند یک معجزه روشن و جاویدان است، با وجود این معجزه آشکار که از جهات مختلف آثار اعجاز در آن نمایان است - از جهت جاذبه فوق العاده، از جهت محتوا، احکام و قوانین، عقاید و معارف و ... - آیا باز در انتظار ظهور معجزه دیگری هستید؟

البته بیدار کننده بودن قرآن جنبه اجباری و الزامی ندارد، بلکه مشروط است

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۷]

به این که انسان خودش بخواد و دریچه های قلبش را به روی آن بگشاید.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - چگونه ستمگران در چنگال عذاب گرفتار شدند؟ در اینجا به دنبال گفتگوهایی که در باره مشرکان و کافران لجوج گذشت سر نوشت آنها را با مقایسه با سر نوشت اقوام پیشین، مشخص می کند.

نخست می گوید: «چه بسیار شهرها و آبادیهای ظالم و ستمگری را در هم شکستیم» (وَ كَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَوْمِهِ كَانَتْ ظَالِمَةً).

«و بعد از آنها قوم و جمعیت دیگری را به روی کار (و به میدان آزمایش) آوردیم» (وَ أَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - آنگاه شرح حال آنها را به هنگامی که دامنه عذاب در آبادی آنها گسترده می شد، و وضع بیچارگی آنان را در مقابل مجازات الهی مشخص می کند، می گوید: «پس هنگامی که آنها احساس کردند عذاب الهی می خواهد دامنهشان را بگیرد، پا به فرار گذاردند» (فَلَمَّا أَحْسَبُوا أَنَّنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ).

درست همانند یک لشکر شکست خورده که شمشیرهای برهنه دشمن را پشت سر خود می بینند و به هر سو پراکنده می شوند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - اما به عنوان توبیخ و سرزنش به آنها گفته می شود: «فرار نکنید و باز گردید به سوی زندگانی پر ناز و نعمتتان! و به سوی کاخها و قصرها و مسکنهای پر زر و زیورتان، شاید (سائلان بیایند و) و از شما تقاضا کنند» (لَا تَرْجِعُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَ مَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ).

این عبارت ممکن است اشاره به آن باشد که همواره در این زندگی پر ناز و نعمتی که داشتند سائلان و تقاضا کنندگان بر در خانه هایشان رفت و آمد داشتند، با امید می آمدند و محروم باز می گشتند به آنها می گوید: باز گردید و همان صحنه های نفرت انگیز را تکرار کنید، و این در حقیقت یک نوع استهزاء و سرزنش است.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - به هر حال آنها در این هنگام بیدار می شوند، آنچه را قبلا شوخی می پنداشتند به جدی ترین صورت در برابر



خویش می بینند و فریادشان بلند می شود «می گویند: ای وای بر ما که ظالم و ستمگر بودیم!» (قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۸]

ص: ۱۸۳۸

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - اما این بیداری اضطرابی که در برابر صحنه های جدی عذاب برای هر کس پیدا می شود بی ارزش است، و اثری در تغییر سر نوشت آنها ندارد، لذا قرآن در این آیه اضافه می کند: «و همچنان این سخن را (وای بر ما ظالم و ستمگر بودیم) تکرار می کردند تا آنها را درو کرده و خاموش ساختیم» (فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً خَامِدِينَ).

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - آفرینش آسمان و زمین بازیچه نیست: از آنجا که در آیات گذشته این حقیقت منعکس بود که ظالمان بی ایمان هدفی برای آفرینش خود جز عیش و نوش قائل نبودند، و در واقع عالم را بی هدف می پنداشتند، قرآن مجید در اینجا برای ابطال این طرز فکر و اثبات وجود هدف با ارزشی برای آفرینش کل جهان مخصوصاً انسانها چنین می گوید: «ما آسمان و زمین و آنچه میان آنهاست از روی بازی نیافریدیم» (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ).

این زمین گسترده، این آسمان پهناور، و این همه موجودات متنوع و بدیعی که در صحنه آنهاست نشان می دهد، غرض مهمی در کار بوده است، آری هدف این بوده که از یک سو بیانگر آن آفریننده بزرگ باشند و نشانه ای از عظمتش، و از سوی دیگر دلیلی بر «معاد» باشد و گر نه این همه غوغا برای این چند روز معنی نداشت.

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - این آیه می گوید: اکنون که مسلم شد عالم بی هدف نیست، این هم مسلم است که هدف این آفرینش، سرگرمی خدا به امر خلقت نبوده است که این سرگرمی نامعقولی است «به فرض محال اگر می خواستیم سرگرمی انتخاب کنیم چیزی متناسب خود انتخاب می کردیم» (لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ).

این آیه بازگوی دو حقیقت است: نخست این که محال است هدف پروردگار سرگرمی خویشتن باشد.

سپس می گوید: به فرض که هدف سرگرمی بود باید سرگرمی مناسب ذات او باشد، از عالم مجردات و مانند آن، نه عالم محدود ماده.

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - سپس با لحن قاطعی برای ابطال اوهام بی خردانی که دنیا را



بی هدف یا تنها مایه سرگرمی می پندارند چنین می گوید: این جهان، مجموعه ای است از حق و واقعیت، چنین نیست که اساس آن بر باطل بوده باشد «بلکه ما حق را بر سر باطل می کویم تا آن را هلاک سازد و این گونه باطل محو و نابود می شود» (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ).

و در پایان آیه می گوید: «اما وای بر شما از این توصیفی که (از بی هدفی عالم) می کنید» (وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ).

یعنی ما همواره دلایل عقلی و استدلالات روشن و معجزات آشکار خود را در برابر پندارها و اوهام بیهوده گرایان قرار می دهیم، تا در نظر اندیشمندان و صاحبان عقل، این پندارها در هم کوبیده و نابود شود.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - در آیات گذشته سخن از این واقعیت بود که عالم هستی دارای هدف تکاملی حساب شده ای است برای انسانها. و از آنجا که ممکن است این توهم به وجود آید که خدا چه نیازی به ایمان و عبادت ما دارد؟ به پاسخ این سخن می پردازد و می گوید: «و تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند از آن اویند» (وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).  
«و آنها که نزد اویند [فرشتگان] هیچ گاه از عبادتش استکبار نمی ورزند، و هرگز خسته نمی شوند» (وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - «تمام شب و روز تسبیح می گویند و کمترین ضعف و سستی به خود راه نمی دهند» (يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ).

با این حال او چه نیازی به طاعت و عبادت شما دارد، پس اگر دستور ایمان و عمل صالح و بندگی و عبودیت به شما داده، سود و فایده اش متوجه خود شماست.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - پس از آن که بیهودگی و بی هدفی عالم هستی در آیات گذشته، نفی شد در اینجا به مسأله وحدت معبود و مدیر و مدبر این جهان پرداخته، چنین می گوید: «آیا آنها خدایانی از زمین برگزیدند، خدایانی که می توانند (موجودات زنده را) بیافرینند و در جهان پخش کنند؟! (أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ).



(آیه ۲۲) - این آیه یکی از دلایل روشن نفی «آلهه» و خدایان مشرکان را به این صورت بیان می کند: «اگر در آسمان و زمین، معبودها و خدایانی جز الله بود هر دو فاسد می شدند» و نظام جهان بر هم می خورد (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا).

«پس منزّه و پاک است خداوند، پروردگار عرش، از توصیفی که آنها می کنند» (فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ).

این نسبتهای ناروا، و این خدایان ساختگی و آلهه پنداری، اوهامی بیش نیستند و دامان کبریایی ذات پاک او با این نسبتهای ناروا آلوده نمی گردد.

دلیلی که برای توحید و نفی آلهه در آیه فوق، آمده است، در عین سادگی و روشنی، یکی از براهین دقیق فلسفی در این زمینه است که دانشمندان از آن، به عنوان «برهان تمانع» یاد می کنند، خلاصه این برهان را چنین می توان بیان کرد:

بدون شک نظام واحدی در این جهان حکمفرماست این هماهنگی قوانین و نظامات آفرینش از این حکایت می کند که از مبدأ واحدی سر چشمه گرفته است چرا که اگر مبدأها متعدد بود و اراده ها مختلف، این هماهنگی هرگز وجود نداشت چرا که هر یک اقتضایی داشت و هر کدام اثر دیگری را خنثی می کرد و سر انجام جهان به فساد می گرایید.

(آیه ۲۳) - پس از آن که با استدلالی که در آیه قبل آمد توحید مدبر و اداره کننده این جهان اثبات شد، در این آیه می گوید: او آن چنان حکیمانه جهان را نظم بخشیده که جای هیچ ایراد و گفتگو در آن نیست آری «هیچ کس نمی تواند بر کار او خرده بگیرد (و از آن سؤال کند) در حالی که دیگران چنین نیستند و در افعالشان جای ایراد و سؤال بسیار است» (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ).

دو گونه سؤال داریم، یک نوع سؤال توضیحی است که انسان می خواهد نکته اصلی و هدف واقعی کاری را بداند، این گونه سؤال در افعال خدا نیز جایز است.

اما نوع دیگر، سؤال اعتراضی است، که مفهومی این است عمل انجام شده نادرست و غلط بوده مسلماً این نوع سؤال در افعال خداوند حکیم معنی ندارد ولی جای این گونه سؤال در افعال دیگران بسیار است.

(آیه ۲۴) - این آیه مشتمل بر دو دلیل دیگر در زمینه نفی شرک است، که با دلیل گذشته مجموعاً سه دلیل می شود.

نخست می گوید: «آیا آنها جز خدا معبودانی برای خود انتخاب کرده اند؟

بگو: دلیل خود را بیاورید» (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ).

اشاره به این که اگر از دلیل گذشته دایره به این که نظام عالم هستی دلیل بر توحید است صرف نظر کنید لا اقل هیچ گونه دلیلی بر اثبات شرک و الوهیت این خدایان وجود ندارد، انسان عاقل چگونه مطلبی را بی دلیل می پذیرد؟

سپس به آخرین دلیل اشاره کرده، می گوید: این تنها من و همراهان نیستیم که سخن از توحید می گوئیم، «این سخن کسانی است که با من هستند، و سخن کسانی [پیامبرانی] است که پیش از من بودند!» (هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي).

این همان دلیلی است که دانشمندان عقاید تحت عنوان اجماع و اتفاق پیامبران بر مسأله یگانگی خدا ذکر کرده اند.

و از آنجا که ممکن است گاهی کثرت بت پرستان برای بعضی مانع از پذیرش توحید گردد، چنین اضافه می کند: «اما اکثر آنها حق را نمی دانند لذا از آن روی گردانند» (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ).

همیشه مخالفت کردن اکثریت نادان در بسیاری از جامعه ها دلیلی بوده است، برای اعراض ناآگاهان، و قرآن تکیه بر این اکثریت را شدیداً محکوم کرده است.

(آیه ۲۵) - و از آنجا که ممکن است بعضی بی خبران بگویند ما پیامبرانی مانند عیسی علیه السلام داریم که دعوت به خدایان متعدد کرده است، قرآن در این آیه با صراحت تمام می گوید: «و ما قبل از تو هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر این که به او وحی نمودیم که معبودی جز من نیست، پس تنها مرا پرستش کنید» (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ).

و به این ترتیب ثابت می شود که نه عیسی و نه غیر او هرگز دعوت به شرک نکرده اند، و این گونه نسبتها تهمت است.

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۲]

(آیه ۲۶) - فرشتگان بندگان شایسته و فرمانبردار! از آنجا که در آیه قبل سخن از پیامبران الهی و نفی هر گونه شرک در میان بود بحث این آیه در مورد نفی فرزند بودن فرشتگان است.

توضیح این که: بسیاری از مشرکان عرب عقیده داشتند که فرشتگان، فرزندان خدا هستند، قرآن این عقیده خرافی و بی اساس را محکوم کرده و بطلان آن را با دلایل مختلف بیان می کند، نخست می گوید: «و آنها گفتند: خداوند رحمان فرزندی برای خود انتخاب کرده است» (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا).

اگر منظورشان فرزند حقیقی باشد، که لازمه آن جسم بودن است، و اگر «تَبَنِي» (فرزند خواندگی) که در میان عرب معمول بوده است باشد، آن نیز دلیل بر ضعف و احتیاج است.

اما یک وجود ازلی و ابدی و غیر جسمانی و از هر نظر بی نیاز، فرزند در مورد او معنی ندارد.

لذا بلا فاصله می فرماید: «منزه و پاک است او» از این عیب و نقص (سُبْحَانَهُ).

سپس اوصاف فرشتگان را در شش قسمت بیان می کند که مجموعاً دلیل روشنی است بر نفی فرزند بودن آنها:

۱- «آنها بندگان خدا هستند» (بَلْ عِبَادٌ).

۲- بندگان «شایسته و گرامی داشته» (مُكْرَمُونَ).

آنها همچون بندگان گریز پا نیستند که تحت فشار مولی، تن به خدمت می دهند خدا نیز آنها را به خاطر اخلاصشان در عبودیت گرامی داشته و مواهب خویش را به آنها افزایش داده است.

(آیه ۲۷) - سوم: آنها آن قدر مؤدب و تسلیم و سر بر فرمان خدا هستند که «هرگز در سخن گفتن بر او پیشی نمی گیرند» (لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ).

۴- و از نظر عمل نیز «آنها تنها فرمان او را اجرا می کنند» (وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ).

آیا این صفات، صفات فرزندان است یا صفات بندگان؟!





(آیه ۲۸) - سپس به احاطه علمی پروردگار نسبت به آنها اشاره کرده، می فرماید: «خداوند اعمال امروز و آینده و اعمال گذشته آنها را می داند» (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ). هم از دنیای آنها آگاه است و هم از آخرتشان، هم قبل از وجودشان و هم بعد از وجودشان.

مسلم فرشتگان از این موضوع آگاهند که خدا یک چنین احاطه علمی به آنها دارد، و همین عرفان، سبب می شود که آنها نه سخنی قبل از او بگویند و نه از فرمانش سرپیچی کنند.

۵- بدون شک آنها که بندگان گرامی و شایسته خدا هستند برای نیازمندان شفاعت می کنند ولی باید توجه داشت: «هرگز شفاعت نمی کنند مگر برای کسی که بدانند خدا از او خشنود است» و اجازه شفاعت او را داده است (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى).

جمله فوق پاسخی است به آنها که می گفتند: ما فرشتگان را عبادت می کنیم تا در پیشگاه خدا برای ما شفاعت کنند، قرآن می گوید آنها از پیش خود هیچ کاری نمی توانند بکنند و هر چه می خواهید باید مستقیماً از خدا بخواهید حتی اجازه شفاعت شفیعان را.

۶- به خاطر همین معرفت و آگاهی است که: «آنها از ترس او بیمناکند» و تنها ترس او را به دل راه می دهند (وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ).

آنها از این نمی ترسند که گناهی انجام داده باشند، بلکه از کوتاهی در عبادت یا ترک اولی بیمناکند.

(آیه ۲۹) - روشن است که فرشتگان با این صفات برجسته و ممتاز و مقام عبودیت خالص هرگز دعوی خدایی نمی کنند، اما اگر فرضاً «کسی از آنها بگوید: من معبودی جز خدا هستم ما کیفر او را جهنم می دهیم، آری این چنین ظالمان را کیفر خواهیم داد» (وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ).

در حقیقت دعوی الوهیت یک مصداق روشن ظلم بر خویشان و بر جامعه

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۴]

است و در قانون کلی «كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ» درج است.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - باز هم نشانه های خدا در جهان هستی: در اینجا یک سلسله از نشانه های خداوند در نظام عالم هستی و تدبیر منظم آن بیان گردیده، و تأکیدی است بر بحثهای گذشته، پیرامون دلایل توحید.

نخست می گوید: «و آیا کافران ندیدند که آسمانها و زمین پیوسته بودند پس ما آنها را باز کردیم؟! (أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا).»

ممکن است منظور از به هم پیوستگی آسمان این باشد که در آغاز بارانی نمی بارید و منظور از به هم پیوستگی زمین این که در آن زمان گیاهی نمی روید، اما خدا هر دو را گشود، از آسمان باران نازل کرد و از زمین انواع گیاهان را رویانید. «و هر چیز زنده ای را از آب قرار دادیم» (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا).

«آیا (با مشاهده این آیات و نشانه ها، باز هم) ایمان نمی آورند» (أَفَلَا يُؤْمِنُونَ).

در مورد پیدایش همه موجودات زنده از آب دو تفسیر مشهور است:

۱- حیات همه موجودات زنده- اعم از گیاهان و حیوانات- به آب بستگی دارد، همین آبی که بالاخره مبدأ آن، بارانی است که از آسمان نازل شده.

دیگر این که «ماء» در اینجا اشاره به آب نطفه است که موجودات زنده معمولاً از آن به وجود می آیند.

جالب این که دانشمندان امروز معتقدند که نخستین جوانه حیات در اعماق دریاها پیدا شده است، به همین دلیل آغاز حیات و زندگی را از آب می دانند، و اگر قرآن آفرینش انسان را از خاک می شمرد، نباید فراموش کنیم منظور از خاک همان طین (گل) است که ترکیبی است از آب و خاک.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - این آیه اشاره به قسمت دیگری از نشانه های توحید و نعمتهای بزرگ خداوند کرده، می گوید: «و ما در زمین کوههای ثابت و مستقری ایجاد کردیم تا انسانها را نلرزاند» (وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ).

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۵]

کوهها همچون زرهی کره زمین را در بر گرفته اند و این سبب می شود که از لرزشهای شدید زمین که بر اثر فشار گازهای درونی است تا حد زیادی جلوگیری کند.

به علاوه همین وضع کوهها، حرکات پوسته زمین را در مقابل جزر و مد ناشی از ماه به حد اقل می رساند.

از سوی دیگر اگر کوهها نبودند سطح زمین همواره در معرض تندبادها قرار داشت و آرامشی در آن دیده نمی شد، همان گونه که در کویرها و بیابانهای خشک و سوزان چنین است.

سپس به نعمت دیگری که آن هم از نشانه های عظمت اوست اشاره کرده، می گوید: «و ما در لابلای این کوههای عظیم، دره ها و راههایی قرار دادیم، تا آنها هدایت شوند و به مقصد برسند» (وَ جَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ).

به راستی اگر این دره ها و شکافها نبودند، سلسله های جبال عظیم موجود در زمین، مناطق مختلف را آن چنان از هم جدا می کردند که پیوندشان از زمین بکلی گسسته می شد، و این نشان می دهد که همه این پدیده ها طبق برنامه و حسابی است.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - و از آنجا که آرامش زمین به تنهایی برای آرامش زندگی انسان کافی نیست بلکه باید از طرف بالا نیز ایمنی داشته باشد در این آیه اضافه می کند:

«و ما آسمان را سقف محفوظی قرار دادیم ولی آنها از آیات و نشانه های توحید که در این آسمان پهناور است روی گردانند» (وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَ هُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ).

منظور از آسمان در اینجا جوّی است که گرداگرد زمین را گرفته، و ضخامت آن طبق تحقیقات دانشمندان صدها کیلو متر می باشد، این قشر ظاهراً لطیف که از هوا و گازها تشکیل شده به قدری محکم و پر مقاومت است که هر موجود مزاحمی از بیرون به سوی زمین بیاید نابود می شود، و کره زمین را در برابر بمباران شبانه روزی سنگهای «شهاب» که از هر گلوله ای خطرناکترند حفظ می کند.

به علاوه اشعه آفتاب که دارای قسمت‌های مرگباری است به وسیله آن تصفیه

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۶]

ص: ۱۸۴۶

می شود، و از نفوذ اشعه کشنده کیهانی که از بیرون جو، به سوی زمین سرازیر است جلوگیری می کند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - و در این آیه به آفرینش شب و روز و خورشید و ماه پرداخته، می گوید: «و اوست که شب و روز و خورشید و ماه را آفرید» (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ).

و «هر کدام از اینها در مداری در حرکتند» (كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - همه می میرند! در قسمتی از آیات گذشته خواندیم که مشرکان برای تردید در نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله به مسأله انسان بودن او متوسل می شدند. این آیه اشاره به بعضی دیگر از ایرادات آنهاست: گاه آنها می گفتند سر و صدایی که پیامبر - و به گفته آنها این شاعر - به راه انداخته دوامی ندارد و با مرگش همه چیز پایان می یابد. (طور / ۳۰) و گاه چنین می پنداشتند که چون این مرد معتقد است خاتم پیامبران است باید هرگز نمیرد تا حافظ آیین خویش باشد، بنا بر این مرگ او در آینده دلیلی خواهد بود بر بطلان ادعای او! قرآن در جمله کوتاهی به آنها پاسخ داده، می گوید: «و ما برای هیچ بشری قبل از تو زندگی جاویدان قرار ندادیم» (وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ).

این قانون تغییر ناپذیر آفرینش است که هیچ کس زندگی جاویدان ندارد.

وانگهی اینها که از مرگ تو هم اکنون شادی می کنند «اگر تو بمیری مگر خودشان زندگی جاویدان دارند»؟! (أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ).

بقای شریعت و دین و آیین نیاز به بقای آورنده آن ندارد. ممکن است جانشینان او خط او را ادامه دهند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - سپس قانون کلی مرگ را در باره همه نفوس، بدون استثناء چنین باز گو می کند: «هر انسانی طعم مرگ را می چشد» (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ).

بعد از ذکر قانون عمومی مرگ این سؤال مطرح می شود که هدف از این حیات ناپایدار چیست و چه فایده ای دارد؟



قرآن در دنباله همین سخن می گوید: «و شما را با بدیها و خوبیها آزمایش می کنیم، و سرانجام به سوی ما باز گردانده می شوید» (وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ). البته آزمایش به وسیله بلاها سخت تر است.

جایگاه اصلی شما این جهان نیست، بلکه جای دیگر است شما تنها برای دادن امتحانی در اینجا می آید و پس از پایان امتحان و کسب تکامل لازم به جایگاه اصلی خود که سرای آخرت است خواهید رفت.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - باز در اینجا به بحثهای دیگر در ارتباط با موضع گیری مشرکان در برابر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بر خورد می کنیم، که بیانگر طرز تفکر انحرافی آنها در مسائل اصولی است نخست می گوید: «و هنگامی که کافران تو را می بینند کاری جز مسخره کردن تو ندارند» (وَ إِذَا رَأَكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا).

آنها با بی اعتنایی به تو اشاره کرده، می گویند: «آیا این همان کسی است که خدایان و بتهای شما را (به بدی) یاد می کند؟ (أ هَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ).

«در حالی که خود ذکر خداوند رحمان را انکار می کنند» (وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ).

تعجب در این است که اگر کسی از این بتهای سنگی و چوبی بد گویی کند- نه بد گویی بلکه حقیقت را بیان نماید و بگوید اینها موجودات بی روح و فاقد شعور و بی ارزش هستند- تعجب می کنند، اما اگر کسی منکر خداوند بخشنده و مهربانی شود که آثار رحمتش پهنه جهان را گرفته و در هر چیز دلیلی بر عظمت و رحمت اوست برای آنها جای تعجب نیست.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - سپس به یکی دیگر از کارهای زشت و بی رویه این انسانهای بی بند و بار اشاره کرده، می فرماید: «انسان از عجله آفریده شده» (خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ).

در حقیقت تعبیر «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ» یک نوع تأکید است یعنی آن چنان انسان عجله است که گویی از «عجله» آفریده شده، و تار و بود وجودش از آن تشکیل یافته! و به راستی بسیاری از مردم عادی چنینند هم در خیر عجله

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۸]

و هم در شر.

و در پایان آیه اضافه می کند: «ولی عجله نکنید من آیاتم را به زودی به شما نشان خواهم داد» (سَيَأْتِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ).

آیات ممکن است اشاره به نشانه های عذاب و بلاها و مجازاتهایی باشد که پیامبر صلی الله علیه و آله مخالفان را با آن تهدید می کرد و این سبک مغزان کرارا می گفتند: پس چه شد این بلاهایی که ما را با آن می ترسانی.

قرآن می گوید: عجله نکنید، چیزی نمی گذرد که دامانتان را خواهد گرفت.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - باز انگشت روی یکی از تقاضاهای عجولانه آنها گذاشته، می فرماید: «و آنها می گویند: این وعده قیامت اگر راست می گوید کی فرا می رسد؟!» (وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - این آیه به آنها پاسخ می دهد، و می گوید: «اگر کافران می دانستند زمانی را که نمی توانند شعله های آتش را از صورت و پشت خود دور سازند، و هیچ کس به یاری آنها نخواهد شتافت» هرگز تعجیل در عذاب نمی کردند، و نمی گفتند: قیامت کی فرا می رسد» (لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونَ عَنْ وُجُوهِهمُ النَّارَ وَ لَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - و جالب این که این مجازات الهی و آتش سوزان «به صورت ناگهانی به سراغ آنها می آید آن چنانکه مبهوتشان می کند!» (بَلْ تَأْتِيهِمْ بَعَثَةٌ فَتُبْهِتُهُمْ).

«پس آن چنان غافلگیر و مقهورشان می سازد که قدرت بر دفع آن را ندارند» (فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا).

حتی اگر تقاضای مهلت کنند و بر خلاف آنچه تا آن وقت عجله می کردند در خواست تأخیر نمایند «به آنها مهلت داده نمی شود» (وَ لَا هُمْ يُنظَرُونَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - در آیات گذشته دیدیم که مشرکان و کفار، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را به باد استهزاء می گرفتند، این آیه



به عنوان دلداری پیامبر صلی الله علیه و آله و تسلی خاطر او می گوید: این تنها تو نیستی که مورد استهزاء واقع شده ای  
«پیامبران قبل از تو نیز

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۹]

ص: ۱۸۴۹

مورد استهزاء قرار گرفتند» (وَلَقَدْ اسْتَهْزَأَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ).

«ولی سر انجام آنچه را (از عذابهای الهی) به باد مسخره گرفته بودند، دامن استهزا کنندگان را گرفت» (فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ).

بنا بر این غم و اندوهی به خود راه مده و این گونه اعمال جاهلان نباید در روح بزرگ تو کمترین اثر بگذارد و یا در اراده آهنینت خللی وارد کند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - در این آیه می گوید: نه تنها در برابر عذاب خدا در قیامت، کسی از شما دفاع نمی کند، در این دنیا نیز همین است «بگو: چه کسی شما را در شب و روز در برابر مجازات خداوند رحمان حفظ و نگهداری می کند؟! (قُلْ مَنْ يَكْفُلُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ).

در واقع اگر خداوند آسمان «جو زمین» را سقف محفوظی قرار نداده بود همین به تنهایی کافی بود که شما را شب و روز در معرض بمباران سنگهای آسمانی قرار دهد.

قابل توجه این که: در این آیه به جای «الله»، «رحمن» به کار رفته، یعنی ببینید شما چقدر گناه کرده اید که حتی خداوندی را که کانون رحمت عامه است به خشم آورده اید.

سپس اضافه می کند: «بلکه آنها از یاد پروردگارشان روی گردانند» (بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ).

نه به مواعظ و اندرزهای پیامبران او گوش فرا می دهند، و نه یاد خدا و نعمتهایش دل آنها را تکان می دهد، و نه لحظه ای اندیشه خود را در این راه به کار می اندازند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - باز به عنوان سؤال می پرسد: این کافران ظالم و گنهکار در برابر کیفرهای الهی به چه چیز دل بسته اند؟ «آیا آنها خدایانی دارند که می توانند از آنان در برابر ما دفاع کنند؟! (أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا).

این خدایان ساختگی آنها «حتی نمی توانند خودشان را یاری دهند و از خویشان دفاع کنند» (لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۰]

«و نه از ناحیه ما (به وسیله رحمت و نیروی معنوی) یاری و همراهی می شوند» (وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - این آیه اشاره به یکی از علل مهم سرکشی و طغیان افراد بی ایمان کرده، می گوید: «ما به این گروه و پدرانشان انواع نعمتها بخشیدیم تا آنجا که عمرهای طولانی پیدا کردند» (بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ).

اما به جای این که این عمر طولانی و نعمت فراوان حس شکر گزاری را در آنها تحریک کرده و سر بر آستان عبودیت حق بگذارند مایه غرور و طغیانشان شد.

ولی آیا آنها نمی بینند که این جهان و نعمتهایش پایدار نیست «آیا نمی بینند که ما پیوسته به سراغ زمین آمده، و از آن (و اهلش) می کاهیم؟» (أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا).

اقوام و قبایل یکی بعد از دیگری می آیند و می روند و حتی دانشمندان و بزرگان و علما که قوام زمین به آنها بود چشم از جهان فرو بستند! «آیا آنها غالبند» یا ما؟! (أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - سپس این حقیقت را باز گو می کند که وظیفه پیامبر صلی الله علیه و آله آن است که مردم را از طریق وحی آسمانی انداز کند، روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده می گوید:

«به آنها بگو: (من از پیش خود چیزی نمی گویم) تنها به وسیله وحی شما را انداز می کنم» (قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ).

و اگر در دل سخت شما اثر نمی گذارد جای تعجب نیست، و نه دلیلی بر نقصان وحی آسمانی، بلکه به خاطر آن است که «افراد کر، هنگامی که انداز می شوند سخنان را نمی شنوند!» (وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ).

گوش شنوا لازم است تا سخن خدا را بشنود، نه گوشهایی که آن چنان پرده های گناه و غفلت و غرور بر آنها افتاده که شنوایی حق را بکلی از دست داده است.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - به دنبال آیات گذشته که حالت غرور و بی خبری افراد بی ایمان را منعکس می کرد در این آیه، می گوید: این بی خبران مغرور که در حالت نعمت

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۱]

ص: ۱۸۵۱

و آرامش هرگز خدا را بنده نیستند «اگر گوشه کوچک و از نسیمی عذاب پروردگارت دامنشان را بگیرد (چنان متوحش می شوند که) فریاد می زنند ای وای بر ما! ما همگی ظالم و ستمگر بودیم!» (وَ لَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ). ولی چه سود که این بیداری اضطراری هم به حال آنها سودی ندارد.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - و در این آیه اشاره به حساب و جزای دقیق و عادلانه قیامت می کند تا افراد بی ایمان و ستمگر بدانند به فرض که عذاب این دنیا دامانشان را نگیرد مجازات آخرت حتمی است، و دقیقاً تمام اعمالشان مورد محاسبه قرار می گیرد.

می فرماید: «و ما ترازوهای عدل را در روز قیامت بر پا می کنیم» (وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ).

در احادیث اسلامی می خوانیم: میزانهای سنجش در قیامت، پیامبران و امامان و پاکان و نیکانی هستند که در پرونده اعمالشان نقطه تاریکی وجود ندارد.

این ترازوهای سنجش آن چنان دقیق و منظم است که گویی عین عدالت می باشد. و به همین دلیل بلافاصله اضافه می کند: «پس به هیچ کس در آنجا کمترین ظلم و ستمی نمی شود» (فَلَا تُظَلَّمُ نَفْسٌ شَيْئًا). نه از پاداش نیکو کاران چیزی کاسته می شود، و نه به مجازات بد کاران افزوده می گردد.

اما این نفی ظلم و ستم، مفهومش این نیست که در حساب دقت نمی شود بلکه «اگر به مقدار سنگینی یک دانه خردل (کار نیک و بدی) باشد ما آن را حاضر می سازیم» و مورد سنجش قرار می دهیم (وَ إِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا).

«و همین قدر کافی است که ما حسابگر اعمال بندگان باشیم» (وَ كَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - شمه ای از داستان پیامبران: از این آیات به بعد فزاینده‌ای از زندگانی پیامبران که آمیخته با نکات بسیار آموزنده ای است بیان شده، که بحثهای گذشته را در زمینه نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و درگیری او با مخالفان، با توجه به

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۲]

اصول مشترکی که حاکم بر آنهاست، روشنتر می سازد.

در این آیه می فرماید: «ما به موسی و هارون فرقان (وسیله تشخیص حق از باطل) بخشیدیم، و نور و یاد آوری برای پرهیز کاران» (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً وَ ذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - در این آیه «پرهیزکاران» را چنین معرفی می کند: «آنها کسانی هستند که از پروردگارشان در غیب و نهان می ترسند» ترسی آمیخته با احترام و تعظیم (الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ).

«و آنان از روز رستاخیز بیم دارند» (وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ).

در واقع پرهیز کاران به روز قیامت بسیار علاقه مندند چون کانون پاداش و رحمت الهی است اما با این حال از حساب و کتاب خدا نیز بیمناکند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - این آیه قرآن را در مقایسه با کتب پیشین قرار داده، می گوید:

«و این ذکر مبارکی است که ما آن را (بر شما) نازل کردیم» (وَ هَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ).

«پس آیا شما آن را انکار می کنید» (أَفَأنتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ).

آیا چنین کتابی، جای انکار دارد! دلایل حقایقتش در خودش نهفته، و نورانیتش آشکار است، و رهروان راهش سعادتمند و پیروز.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - گفتیم در این سوره فرازهای بسیاری از حالات انبیاء آمده است.

در اینجا بخش مهمی از زندگی و مبارزات ابراهیم علیه السلام با بت پرستان انعکاس یافته، نخست می فرماید: «و ما وسیله رشد و هدایت را از قبل در اختیار ابراهیم گذاردیم، و به (شایستگی) او آگاه بودیم» (وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ).

(آیه ۵۲) - سپس به یکی از مهمترین برنامه های ابراهیم علیه السلام اشاره کرده، می گوید: «آن هنگام که به پدرش (آزر) و قوم او گفت: این مجسمه های بی روح چیست که شما همواره آنها را پرستش می کنید؟» (إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ).

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۳]

ص: ۱۸۵۳

تعبیر «لایبه» (پدرش) اشاره به عمویش آزر است زیرا عرب گاه به عمو «اب» می گوید.

این گفتار ابراهیم در حقیقت استدلال روشنی است برای ابطال بت پرستی زیرا آنچه از بتها می بینیم همین مجسمه و تمثال است، بقیه تخیل است و توهم.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - ولی بت پرستان هیچ گونه جوابی در برابر این منطق گویا نداشتند جز این که مطلب را از خود رد کنند و به نیاکانشان ارتباط دهند لذا «گفتند: ما پدران و نیاکان خویش را دیدیم که اینها را پرستش می کنند» و ما به سنت نیاکانمان وفا داریم (قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - از آنجا که هیچ دلیلی نداریم که نیاکان عاقلتر و عالمتر از نسلهای بعد باشند، بلکه غالباً قضیه به عکس است چون با گذشت زمان علم و دانشها گسترده تر می شود، ابراهیم بلافاصله به آنها «پاسخ گفت: هم شما و هم پدرانتان بطور قطع در گمراهی آشکاری بودید» (قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - این تعبیر که توأم با انواع تأکیدها و حاکی از قاطعیت تمام است، سبب شد که بت پرستان کمی به خود آمده در صدد تحقیق بر آیند، رو به سوی ابراهیم کرده: «گفتند: آیا مطلب حقی برای ما آورده ای یا شوخی می کنی!» (قَالُوا أَجِئْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - اما ابراهیم صریحاً به آنها پاسخ «گفت: آنچه می گویم جدی است و عین واقعیت که پروردگار شما پروردگار آسمانها و زمین است» (قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

«همان خدایی که آنها را آفریده و من از گواهان این عقیده ام» (الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَ أَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ).

ابراهیم با این گفتار قاطعش نشان داد آن کس شایسته پرستش است که آفریدگار آنها و زمین و همه موجودات است.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۵۷



(آیه ۵۷) - ابراهیم برای این که ثابت کند این مسأله صد در صد جدی است و او بر سر عقیده خود تا همه جا ایستاده، و نتایج و لوازم آن را هر چه باشد با جان

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۴]

ص: ۱۸۵۴

و دل می پذیرد اضافه کرد: «و به خدا سوگند، در غیاب شما نقشه ای برای نابودی بتهایتان می کشم!» (وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - به هر حال او بی آنکه از خطرات این کار بترسد و یا از توفانی که پشت سر این عمل به وجود می آید هراسی به دل راه دهد در یک فرصت مناسب مردانه وارد میدان شد، و با یک دنیا قهرمانی به جنگ این خدایان پوشالی رفت که آن همه علاقه مند متعصب و نادان داشتند، بطوری که قرآن می گوید: «پس همه آنها را قطعه قطعه کرد، جز بت بزرگی که داشتند!» (فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ).

و هدفش این بود «شاید بت پرستان به سراغ او بیایند» و او هم تمام گفتنیها را بگوید (لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ).

درست است که ما از لفظ «بت پرستی» بیشتر متوجه بتهای سنگی و چوبی می شویم، ولی از یک نظر بت و بت پرستی مفهوم وسیعی دارد که هر نوع توجه به غیر خدا را، در هر شکل و صورت شامل می شود. و طبق حدیث معروف «هر چه انسان را به خود مشغول و از خدا دور سازد بت اوست»!

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - سر انجام بت پرستان وارد بتخانه شدند و با صحنه ای رو برو گشتند که هوش از سرشان پرید، به جای آن بتخانه آباد، با تلی از بتهای دست و پا شکسته و به هم ریخته رو برو شدند! فریادشان بلند شد «صدا زدند: چه کسی این بلا را بر سر خدایان ما آورده است؟! (قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا).

«مسلمان او (هر کس بوده) از ظالمان و ستمگران است» (إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ).

او هم به خدایان ما ستم کرده، و هم به جامعه و جمعیت ما و هم به خودش!

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - اما گروهی که تهدیدهای ابراهیم را نسبت به بتها در خاطر داشتند، و طرز رفتار اهانت آمیز او را با این معبودهای ساختگی می دانستند «گفتند:

ما شنیدیم جوانکی (سخن از بتها می گفت و) از آنها (به بدی) یاد می کرد که نامش ابراهیم است» (قَالُوا سَمِعْنَا فَتَى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ).

ابراهیم طبق بعضی از روایات در آن موقع کاملاً جوان بود و احتمالاً سنش از شانزده سال تجاوز نمی کرد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۵]

ص: ۱۸۵۵

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - اصولاً معمول این است هنگامی که جنایتی در نقطه ای رخ می دهد برای پیدا کردن شخصی که آن را انجام داده به دنبال ارتباطهای خصومت آمیز می گردند، و مسلماً در آن محیط کسی جز ابراهیم آشکارا با بتها گلاویز نبود، و لذا تمام افکار متوجه او شد جمعیت «گفتند: اکنون که چنین است پس (بروید) او را در برابر چشم مردم حاضر کنید تا آنها (که می شناسند و خبر دارند) گواهی دهند» (قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ).

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - جارچیان در اطراف شهر فریاد زدند که هر کس از ماجرای خصومت ابراهیم و بد گویی او نسبت به بتها آگاه است حاضر شود.

سر انجام محکمه و دادگاه تشکیل شد و زعمای قوم در آنجا جمع بودند بعضی می گویند: خود نمود نیز بر این ماجرا نظارت داشت.

نخستین سؤالی که از ابراهیم کردند این بود «گفتند: آیا تو این کار را با خدایان ما کرده ای؟ ای ابراهیم!» (قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ).

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - برهان دندان شکن ابراهیم: ابراهیم آن چنان جوابی گفت که آنها را سخت در محاصره قرار داد، محاصره ای که قدرت بر نجات از آن نداشتند ابراهیم «گفت: بلکه این کار را این بت بزرگ آنها کرده! از خودشان سؤال کنید اگر سخن می گویند!» (قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ).

اصول جرم شناسی می گوید متهم کسی است که آثار جرم را همراه دارد، در اینجا آثار جرم در دست بت بزرگ است.

اصلاً چرا شما به سراغ من آمدید؟ چرا خدای بزرگتان را متهم نمی کنید؟

آیا احتمال نمی دهید او آنها را رقیب آینده خود فرض کرده و حساب همه را یک جا رسیده است؟!

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - سخنان ابراهیم، بت پرستان را تکان داد، وجدان خفته آنها را بیدار کرد و همچون توفانی که خاکسترهای فراوان را از روی شعله های آتش بر گیرد و فروغ آن را آشکار سازد، فطرت توحیدی آنها را از پشت پرده های تعصب و جهل و غرور

آشکار ساخت.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۶]

ص: ۱۸۵۶

در یک لحظه کوتاه و زود گذر از این خواب عمیق و مرگ زاییدار شدند، چنانکه قرآن می گوید: «پس آنها به وجدان و فطرتشان باز گشتند و به خود گفتند:

حقا که شما ظالم و ستمگرید» (فَرَجُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ).

هم به خویشتن ظلم و ستم کردید و هم بر جامعه ای که به آن تعلق دارید و هم به ساحت مقدس پروردگار بخشنده نعمتها.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - ولی افسوس که زنگار جهل و تعصب و تقلید کور کورانه بیشتر از آن بود که با ندای صیقل بخش این قهرمان توحید بکلی زدوده شود.

افسوس که این بیداری روحانی و مقدس چندان به طول نیانجامید، و در ضمیر آلوده و تاریکشان از طرف نیروهای اهریمنی و جهل قیامی بر ضد این نور توحیدی صورت گرفت و همه چیز به جای اول بازگشت، چه تعبیر لطیفی قرآن می کند: «سپس آنها بر سرهاشان واژگونه شدند» (ثُمَّ نَكَّسُوا عَلَىٰ رُؤُسِهِمْ).

و برای این که از طرف خدایان گنگ و بسته دهانشان عذری بیاورند گفتند:

«تو میدانی اینها هرگز سخن نمی گویند!» (لَقَدْ عَلِمْتَمَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ).

اینها همیشه خاموشند و ابهت سکوت را نمی شکنند! و با این عذر پوشالی خواستند ضعف و زبونی و ذلت بتها را کتمان کنند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - اینجا بود که میدانی برای استدلال منطقی در برابر ابراهیم قهرمان گشوده شد تا شدیدترین حملات خود را متوجه آنها کند، و مغزهایشان را زیر رگباری از سرزنش منطقی و بیدار کننده قرار دهد: «فریاد زد: آیا شما معبودهایی غیر خدا را می پرستید که نه کمترین سودی به حال شما دارند و نه کوچکترین ضرری» (قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - باز این معلم توحید، سخن را از این هم فراتر برد و با تازیانه های سرزنش بر روح بی دردشان کوبید و گفت: «اف بر شما، و بر این معبودهایی که غیر از الله انتخاب کرده اید!» (أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ).

«آیا هیچ اندیشه نمی کنید، و عقل در سر ندارید؟» (أَفَلَا تَعْقِلُونَ).

ولی در توبیخ و سرزنششان، ملایمت را از دست نداد مبادا بیشتر لجاجت کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۷]

ص: ۱۸۵۷

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - آنجا که آتش گلستان می شود: گر چه با استدلال عملی و منطقی ابراهیم، همه بت پرستان محکوم شدند ولی لجاجت و تعصب شدید آنها مانع از پذیرش حق شد، به همین دلیل تصمیم بسیار شدید و خطرناکی در باره ابراهیم گرفتند.

قرآن می گوید: «جمعیت فریاد زدند: او را بسوزانید و خدایان خود را یاری کنید اگر کاری از دست شما ساخته است» (قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ).

امثال این لاطائلات بسیار گفتند و مردم را بر ضد ابراهیم شوراندند آنچنان که به جای چند بار هیزم که برای سوزاندن چندین نفر کافی است هزاران بار بر روی هم ریختند و کوهی از هیزم، و به دنبال آن دریایی از آتش به وجود آوردند.

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - به هر حال ابراهیم علیه السلام در میان هلهله و شادی و غریو فریاد مردم با منجیق به درون شعله های آتش پرتاب شد، آن چنان مردم فریاد شادی کشیدند که گویی شکننده بتها برای همیشه نابود و خاکستر شد.

اما خدایی که همه چیز سر بر فرمان اوست، حتی سوزندگی را او به آتش یاد داده، و رمز محبت را او به مادران آموخته، اراده کرد این بنده مؤمن خالص در این دریای آتش سالم بماند، تا سند دیگری بر اسناد افتخارش بیفزاید، چنانکه قرآن در اینجا می گوید: «به آتش گفتیم: ای آتش! سرد و سالم بر ابراهیم باش!» (قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ).

بدون شك فرمان خدا در اینجا فرمان تکوینی بود همان فرمانی که در جهان هستی به خورشید و ماه و زمین و آسمان و آب و آتش و گیاهان و پرندگان می دهد و بدون آن فرمان از هیچ سببی کاری ساخته نیست.

معروف چنین است که آتش آن چنان سرد و ملایم شد که دندان ابراهیم از شدت سرما به هم می خورد.

## سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - و در این آیه به عنوان نتیجه گیری کوتاه و فشرده، می فرماید: «آنها می خواستند ابراهیم را با این نقشه نابود کنند، ولی ما آنها را زیانکارترین مردم قرار

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۸]



دادیم» (وَ أَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ).

ناگفته پیداست که با سالم ماندن ابراهیم در میان آتش، صحنه بکلی دگرگون شد، غریو شادی فرو نشست، دهانها از تعجب باز ماند، ولی باز هم تعصب و لجاجت مانع از پذیرش حق بطور کامل گردید، هر چند دل‌های بیدار بهره خود را از این ماجرا بردند و بر ایمانشان نسبت به خدای ابراهیم افزوده شد.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - هجرت ابراهیم از سرزمین بت پرستان: داستان آتش سوزی ابراهیم و نجات اعجاز آمیزش از این مرحله خطرناک، لرزه بر ارکان حکومت نمرود افکند او اگر با این حال در آن شهر و کشور باقی می ماند، با آن زبان گویا و منطق نیرومند و شهامت بی نظیرش مسلماً کانون خطری برای آن حکومت جبار و خودکامه بود.

از سوی دیگر ابراهیم در واقع رسالت خود را در آن سرزمین انجام داده، و بذریعۀ ایمان و آگاهی را در آن سرزمین پاشیده بود. او باید از اینجا به سرزمین دیگری برود و رسالت خود را در آنجا نیز پیاده کند، لذا تصمیم گرفت تا به اتفاق «لوط» - برادر زاده اش - و همسرش «ساره» و احتمالاً گروه اندکی از مؤمنان از آن سرزمین به سوی شام هجرت کند.

آنچنانکه قرآن می گوید: «و ما ابراهیم و لوط را به سوی سرزمینی که برای جهانیان پر برکت ساخته بودیم نجات و رهایی بخشیدیم» (وَ نَجَّيْنَاهُ وَ لُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - این آیه به یکی از مهمترین مواهب خدا به ابراهیم که داشتن فرزندی صالح و نسلی برومند و شایسته است اشاره کرده، می فرماید: «و ما به او اسحاق را بخشیدیم و یعقوب (فرزند اسحاق) را بر او افزودیم» (وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً). «و همه آنها را مردانی صالح و شایسته و مفید قرار دادیم» (وَ كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - این آیه به مقام امامت و رهبری این پیامبران بزرگ و بخشی از

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۹]

صفات و برنامه های مهم و پر ارزش آنها بطور جمعی اشاره می کند.

در اینجا مجموعاً «شش قسمت» از این ویژگیها بر شمرده شده که با اضافه کردن توصیف به صالح بودن که از آیه قبل استفاده می شود مجموعاً هفت ویژگی را تشکیل می دهد.

نخست می گوید: «و ما آنها را پیشوایانی قرار دادیم» (وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً).

در مرحله بعد فعلیت و ثمره این مقام را باز گو می کند: «آنها به فرمان ما (مردم را) هدایت می کردند» (يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا).

نه تنها هدایت به معنی راهنمایی و ارائه طریق که در نبوت و رسالت وجود دارد، بلکه به معنی دستگیری کردن و رساندن به سر منزل مقصود.

سومین و چهارمین و پنجمین موهبت و ویژگی آنها این بود که «و ما به آنها انجام کارهای نیک و بر پا داشتن نماز و ادای زکات را به آنها وحی کردیم» (وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ).

و در آخرین فراز به مقام «عبودیت» آنها اشاره کرده، می گوید: «و آنها همگی فقط ما را عبادت می کردند» (وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - نجات لوط از سر زمین آلودگان! از آنجا که لوط از بستگان نزدیک ابراهیم و از نخستین کسانی است که به او ایمان آورد پس از داستان ابراهیم، به بخشی از تلاش و کوشش او در راه ابلاغ رسالت و مواهب پروردگار نسبت به او اشاره می کند: «و لوط را به یاد آور که ما به او حکم (فرمان نبوت و رسالت) و علم دادیم» (وَ لُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا).

لوط از پیامبران بزرگی است که هم عصر با ابراهیم بود، و همراه او از سر زمین بابل به فلسطین مهاجرت کرد، و بعداً از ابراهیم جدا شد و به شهر «سدوم» آمده چرا که مردم آن منطقه غرق فساد و گناه، مخصوصاً انحرافات و آلودگیهای جنسی بودند، او برای هدایت این قوم منحرف تلاش و کوشش بسیار کرد، اما کمتر در آن کوردلان اثر گذارد.

سر انجام قهر و عذاب شدید الهی آنها را فرا گرفت، و جز خانواده لوط - به

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۰]

ص: ۱۸۶۰

استثنای همسرش - همگی نابود شدند.

لذا در دنباله آیه به این موهبت که به لوط ارزانی داشت اشاره کرده، می فرماید: «و ما او را از شهر و دیاری که کارهای پلید و زشت انجام می دادند رهایی بخشیدیم» (وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ).

«چرا که آنها مردم بدی بودند و از اطاعت فرمان حق بیرون رفته بودند» (إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - سپس به آخرین موهبت الهی در باره «لوط» اشاره کرده، می گوید:

«و ما او را در رحمت خاص خویش داخل کردیم» (وَ أَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا).

«چرا که او از بندگان صالح بود» (إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - نجات نوح از چنگال متعصبان لجوج: بعد از ذکر گوشه ای از داستان ابراهیم و لوط، به ذکر قسمتی از سرگذشت یکی دیگر از پیامبران بزرگ یعنی «نوح» پرداخته، می فرماید: «و به یاد آور نوح را، هنگامی که قبل از آنها (ابراهیم و لوط) پروردگار خود را خواند» و تقاضای نجات از چنگال منحرفان بی ایمان کرد (وَ نُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ).

این ندای نوح ظاهراً اشاره به نفرینی است که در سوره نوح آیه ۲۶ و ۲۷ نقل شده آنجا که می گوید: «پروردگارا! احدی از این قوم بی ایمان را روی زمین مگذار! چرا که اگر بمانند بندگان تو را گمراه می کنند، و نسل آینده آنها نیز جز کافر و فاجر نخواهد بود!» سپس اضافه می کند: «پس ما دعای او را مستجاب کردیم و او و خانواده اش را از آن غم و اندوه بزرگ رهایی بخشیدیم» (فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ).

«اهل» در اینجا معنی وسیعی دارد که هم بستگان مؤمن او را شامل می شود و هم دوستان خاص او را.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - در این آیه اضافه می کند: «ما او را در برابر قومی که آیات ما را تکذیب کردند یاری کردیم» (وَ نَصَّرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا).



«چرا که آنها قوم بدی بودند، لذا همه آنها را غرق کردیم» (إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ).

این جمله بار دیگر تأکیدی است بر این حقیقت که مجازاتهای الهی هرگز جنبه انتقامی ندارد، بلکه بر اساس انتخاب اصلح است، به این معنی که حق حیات و استفاده از مواهب زندگی برای گروهی است که در خط تکامل و سیر الی الله باشند و یا اگر روزی در خط انحراف افتادند بعداً تجدید نظر کرده و باز گردند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - قضاوت داود و سلیمان: در تعقیب سرگذشتهای مربوط به موسی و هارون و ابراهیم و نوح و لوط در اینجا به بخشی از زندگی داود و سلیمان اشاره می‌کند، و در آغاز اشاره سر بسته ای به ماجرای یک قضاوت و داوری که از ناحیه داود و سلیمان صورت گرفت دارد.

می‌فرماید: «و داود و سلیمان را به یاد آر، هنگامی که در باره کشتاری قضاوت می‌کردند که گوسفندان قوم شبانه آن را چریده بودند» (وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ).

«و ما شاهد حکم آنها بودیم» (وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ).

داستان بدین قرار بود که: گله گوسفندانی شبانه به تاکستانی وارد می‌شوند، و برگها و خوشه های انگور را خورده و ضایع می‌کنند، صاحب باغ شکایت نزد داود می‌برد، داود حکم می‌دهد که در برابر این خسارت بزرگ باید تمام گوسفندان به صاحب باغ داده شود.

سلیمان که در آن زمان کودک بود به پدر می‌گوید: ای پیامبر بزرگ خدا! این حکم را تغییر ده و تعدیل کن! پدر می‌گوید: چگونه؟

در پاسخ می‌گوید: گوسفندان باید با صاحب باغ سپرده شوند تا از منافع آنها و شیر و پشمشان استفاده کند، و باغ به دست صاحب گوسفندان داده شود تا در اصلاح آن بکوشد هنگامی که باغ به حال اول باز گشت به صاحبش تحویل داده می‌شود، و گوسفندان نیز به صاحبش بر می‌گردد- و خداوند طبق آیه بعد حکم

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۲]

سلیمان را تأیید کرد.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - به هر حال در این آیه حکم سلیمان را در این داستان به این صورت تأیید می کند: «پس ما این داوری و حکومت را به سلیمان تفهیم کردیم» و با تأیید ما او بهترین راه حل این مخاصمه را دریافت (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ).

امام مفهوم این سخن آن نیست که حکم داود اشتباه و نادرست بوده، چرا که بلا فاصله اضافه می کند: «ما به هر یک از این دو، آگاهی و شایستگی داوری و علم بخشیدیم» (وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا).

سپس به یکی دیگر از مواهب و افتخاراتی که خدا به داود داده بود اشاره کرده، می فرماید: «و ما کوهها را مسخر ساختیم که همراه داود تسبیح می گفتند و همچنین پرندگان را» (وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ).

اینها در برابر قدرت ما چیز مهمی نیست «و ما این کار را انجام دادیم» (وَكُنَّا فَاعِلِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - در این آیه به یکی دیگر از مواهبی که خدا به این پیامبر بزرگ داده اشاره کرده، می گوید: «و ما ساختن زره را به او تعلیم دادیم، تا شما را در جنگهایتان حفظ کند پس آیا (شما خدا را بر نعمتهایش) شکر می کنید؟» (وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - بادها در فرمان سلیمان! در اینجا به بخشی از مواهبی که خدا به یکی دیگر از پیامبران یعنی سلیمان علیه السلام داده کرده، می گوید: «و ما بادهای شدید و طوفان را مسخر سلیمان ساختیم که تحت فرمان او به سوی سرزمینی که ما آن را مبارک کرده بودیم حرکت می کرد» (وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا).

و این کار عجیب نیست، چرا که «ما به همه چیز آگاه بودیم و هستیم» (وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ).

هم از اسرار عالم هستی و قوانین و نظامات حاکم بر آن آگاهیم، می دانیم چگونه آنها را می توان تحت فرمان آورد، و هم از نتیجه و سرانجام این کار، و به هر



حال همه چیز در برابر علم و قدرت ما خاضع و تسلیم است.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۸۲

(آیه ۸۲) - این آیه یکی دیگر از مواهب انحصاری سلیمان علیه السلام را باز گو می کند: «و گروهی از شیاطین (را نیز مسخر او قرار دادیم، که در دریا) برایش غواصی می کردند و کارهایی غیر از این (نیز) برای او انجام می دادند» (وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ).

«و ما آنها را (از تمرد و سرکشی در برابر فرمان او) نگاه می داشتیم» (وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ).

آنها افرادی با هوش، فعال، هنرمند و صنعتگر با مهارتهای مختلف بودند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۸۳

(آیه ۸۳) - ایوب را از گرداب مشکلات رهایی بخشیدیم: در اینجا از سرگذشت آموزنده یکی دیگر از پیامبران بزرگ خدا سخن می گوید او «ایوب» و دهمین پیامبری است که در سوره انبیاء اشاره به گوشه ای از زندگانی او شده است.

«ایوب» سرگذشتی غم انگیز، و در عین حال پر شکوه و با ابهت دارد، صبر و شکیبایی او مخصوصاً در برابر حوادث ناگوار عجیب بود، به گونه ای که «صبر ایوب» یک ضرب المثل قدیمی است.

می فرماید: «و ایوب را (به یاد آور) هنگامی که پروردگارش را خواند (و عرضه داشت): بد حالی و مشکلات به من روی آورده و تو مهربانترین مهربانانی!» (وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۸۴

(آیه ۸۴) - این آیه می گوید: «به دنبال این دعای ایوب، خواسته اش را اجابت کردیم و رنج و ناراحتی او را برطرف ساختیم» (فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ).

«و خانواده او را به او باز گرداندیم، و همانندشان را به آنها افزودیم» (وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ).

«تا رحمتی از ناحیه ما (بر آنها) باشد و هم یاد آوری و تذکری برای عبادت کنندگان پروردگار» (رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرًا لِّلْعَابِدِينَ).





تا مسلمانان بدانند مشکلات هر قدر زیاد باشد و گرفتاریها هر قدر فراوان و دشمنان هر قدر فشرده باشند باز با گوشه ای از لطف پروردگار همه اینها برطرف شدنی است، نه تنها زیانها جبران می شود بلکه گاهی خداوند به عنوان پاداش صابران با استقامت همانند آنچه از دست رفته نیز بر آن می افزاید.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - اسماعیل و ادريس و ذا الكفل: قرآن در اینجا اشاره به مقام شکیبایی سه نفر دیگر از پیامبران الهی کرده، می گوید: اسماعیل و ادريس و ذا الكفل را (به یاد آور) که همه آنها از صابران و شکیبایان بودند» (وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكُفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ).

هر یک از آنها در طول عمر خود در برابر دشمنان و یا مشکلات طاقت فرسای زندگی صبر و مقاومت به خرج دادند و هرگز در برابر این حوادث زانو نزدند و هر یک الگویی بودند از استقامت و پایداری.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - سپس بزرگترین موهبت الهی را در برابر این صبر و استقامت برای آنان چنین بیان می کند: «و ما آنها را در رحمت خود داخل کردیم، چرا که آنها از صالحان بودند» (وَ أَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - نجات یونس از آن زندان وحشتناک: این آیه و آیه بعد نیز گوشه ای از سرگذشت پیامبر بزرگ «یونس» را بیان کرده، می گوید: «و ذا النون را به یاد آر هنگامی که خشمگین (بر قوم بت پرست و نافرمان خویش) از میان آنها رفت» (وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا).

«او گمان می کرد که ما (زندگی را) بر او تنگ نخواهیم کرد» (فَطَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ).

او گمان می کرد تمام رسالت خویش را در میان قوم نافرمانش انجام داده است و حتی ترک اولایی در این زمینه نکرده، در حالی که اولی این بود که بیش از این در میان آنها بماند و صبر و استقامت به خرج دهد و دندان بر جگر بفشارد شاید بیدار شوند و به سوی خدا آیند سرانجام به خاطر همین ترک اولی او را در فشار قرار دادیم، نهنگ عظیمی او

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۵]

را بلعید «پس او در آن ظلمتهای متراکم صدا زد خداوندا! جز تو معبودی نیست» (فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ).

«خداوندا! پاک و منزهی، من از ستمکاران بودم!» (سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ). هم بر خویش ستم کردم و هم بر قوم خود، می بایست بیش از این، ناملایمات و شداید و سختیها را پذیرا می شدم، تن به همه شکنجه ها می دادم شاید آنها به راه آیند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۸۸

(آیه ۸۸) - «سر انجام ما دعای او را اجابت کردیم و از غم و اندوه رهائیش بخشیدیم» (فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْعَمِّ).

آری «و این گونه ما مؤمنان را نجات می بخشیم» (وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ).

این یک برنامه اختصاصی برای یونس نبود، بلکه هر کس از مؤمنان از تقصیر خویش، عذر به درگاه خدا آورد، و از ذات پاکش مدد و رحمت طلبد ما دعایش را مستجاب و اندوهش را بر طرف خواهیم کرد.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۸۹

(آیه ۸۹) - نجات زکریا از تنهایی: در این آیه و آیه بعد گوشه ای از سرگذشت دو شخصیت دیگر از پیامبران بزرگ الهی «زکریا» و «یحیی» را بیان می کند.

نخست می گوید: «زکریا را به خاطر بیاور هنگامی که پروردگارش را خواند و عرضه داشت: پروردگارا! مرا تنها مگذار، و تو بهترین وارثان هستی» (وَ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ).

سالها بر عمر زکریا گذشت، و برف پیری بر سرش نشست، اما هنوز فرزندی نداشت، و از سوی دیگر همسری عقیم و نازا داشت.

او در آرزوی فرزندی بود که بتواند برنامه های الهی او را تعقیب کند در این هنگام با تمام قلب به درگاه خدا روی آورد و تقاضای فرزند صالح و برومندی کرد.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۹۰

(آیه ۹۰) - خداوند این دعای خالص و سرشار از عشق به حقیقت را اجابت کرد، و خواسته او را تحقق بخشید آن چنان که می فرماید: «پس ما دعای او را اجابت کردیم و یحیی را به او بخشیدیم» (فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى).

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۶]

ص: ۱۸۶۶

و برای رسیدن به این مقصود «همسر نازای او را اصلاح (و قادر به آوردن فرزند) کردیم» (وَ أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ).

سپس اشاره به سه قسمت از صفات برجسته این خانواده کرده چنین می گوید: «آنها در انجام کارهای خیر، سرعت می کردند» (إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ).

«و آنها به خاطر عشق به طاعت و وحشت از گناه در همه حال ما را می خواندند» (وَ يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَ رَهَبًا).

«و آنها همواره در برابر ما خشوع داشتند» خضوعی آمیخته با ادب و احترام و ترس آمیخته با احساس مسئولیت (وَ كَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ).

ذکر این صفات سه گانه ممکن است اشاره به این باشد که آنها به هنگام رسیدن به نعمت گرفتار غفلتها و غرورهایی که دامن افراد کم ظرفیت و ضعیف الایمان را به هنگام وصول به نعمت می گیرد نمی شدند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۹۱

(آیه ۹۱) - مریم بانوی پاکدامن: در این آیه به مقام مریم و عظمت و احترام او و فرزندش حضرت مسیح علیه السلام اشاره شده است، می گوید: «و به یاد آور زنی را که دامن خود را پاک نگه داشت» (وَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا).

«سپس ما از روح خود در او دمیدیم» (فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا).

«و او و فرزندش [مسیح] را نشانه بزرگی برای جهانیان قرار دادیم» (وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۹۲

(آیه ۹۲) - امت واحده! از آنجا که در آیات گذشته نام گروهی از پیامبران الهی و بخشی از سرگذشت آنها آمده، در اینجا به عنوان یک جمع بندی و نتیجه گیری کلی چنین می گوید: «این (پیامبران بزرگ و پیروانشان) همه امت واحدی بودند» و پیرو یک هدف (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً).

برنامه آنها یکی و هدف و مقصد آنها نیز یکی بوده است، هر چند با اختلاف زمان و محیط، دارای ویژگیها و روشها و به اصطلاح تاکتیکهای متفاوت بودند. این یگانگی و وحدت برنامه ها و هدف، به خاطر آن بوده که همه از یک مبدأ سرچشمه

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۷]

می گرفته، از اراده خداوند واحد یکتا، و لذا بلا فاصله می گوید: «و من پروردگار شما هستم، پس تنها مرا پرستش کنید» (وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُونِ).

در واقع توحید عقیدتی و عملی انبیاء از توحید منبع وحی سر چشمه می گیرد.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۹۳

(آیه ۹۳) - در این آیه اشاره به انحراف گروه عظیمی از مردم از این اصل واحد توحیدی کرده چنین می گوید: «و آنها کار خود را در میان خود به تفرقه و تجزیه کشاندند» (وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ).

کارشان به جایی رسید که در برابر هم ایستادند، و هر گروه، گروه دیگری را لعن و نفرین می کرد و از او براءت و بیزاری می جست، به این نیز قناعت نکردند به روی همدیگر اسلحه کشیدند و خونهای زیادی را ریختند، و این بود نتیجه انحراف از اصل اساسی توحید و آیین یگانه حق.

و در آخر آیه اضافه می کند: «اما همه آنها سر انجام به سوی ما باز می گردند» (كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ).

این اختلاف که جنبه عارضی دارد بر چیده می شود و باز در قیامت همگی به سوی وحدت می روند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۹۴

(آیه ۹۴) - در این آیه نتیجه هماهنگی با «امت واحده» در طریق پرستش پروردگار، و یا انحراف از آن و پیمودن راه تفرقه را چنین بیان می فرماید: «پس هر کس چیزی از اعمال صالح را انجام دهد در حالی که ایمان داشته باشد، تلاش و کوشش او مورد ناسپاسی قرار نخواهد گرفت» (فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيهِ).

و برای تأکید بیشتر اضافه می کند: «و ما اعمال صالح او را قطعاً خواهیم نوشت» (وَ إِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ).

این آیه همانند بسیاری دیگر از آیات قرآن، شرط قبولی اعمال صالح را ایمان می شمرد.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۹۵

(آیه ۹۵) - کافران در آستانه رستاخیز: در آیه قبل سخن از «مؤمنان نیکو کار

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۸]

و صالح العمل» بود و در این آیه، به افرادی اشاره می کند که در نقطه مقابل آنها قرار دارند، آنها که تا آخرین نفس به ضلالت و فساد ادامه می دهند، می فرماید: «و حرام است بر شهرهایی که آنها را (به جرم گناهانشان) نابود کردیم (به دنیا باز گردند) آنها هرگز باز نخواهند گشت» (وَ حَرَامٌ عَلٰی قَوْمٍ اَهْلَكْنَاهَا اَنْهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ).

در حقیقت آنها کسانی هستند که بعد از مشاهده عذاب الهی، یا بعد از نابودی و رفتن به جهان برزخ، پرده های غرور و غفلت از برابر دیدگانیشان کنار می رود آرزو می کنند ای کاش برای جبران این همه خطاها بار دیگر به دنیا باز می گشتند ولی قرآن با صراحت می گوید: بازگشت آنها بکلی حرام، یعنی ممنوع است و راهی برای جبران باقی نمانده است.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۹۶

(آیه ۹۶) - به هر حال این بی خبران دائما در غرور و غفلتند، و این بد بختی تا پایان جهان همچنان ادامه دارد.

چنانکه قرآن می فرماید: «تا زمانی که راه بر یاجوج و ماجوج گشوده شود و آنها (در سراسر زمین پخش شوند، و) از هر بلندی و ارتفاعی با سرعت بگذرند» (حَتَّىٰ اِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُوْنَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۹۷

(آیه ۹۷) - و بلا فاصله می گوید: «و وعده حق [قیامت] نزدیک می شود» (وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ).

«در آن هنگام چشمهای کافران از وحشت از حرکت باز می ماند» و خیره خیره به آن صحنه نگاه می کنند (فَاِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ اَبْصَارُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا).

در این هنگام پرده های غرور و غفلت از برابر دیدگانیشان کنار می رود و فریادشان بلند می شود «ای وای بر ما! ما از این صحنه در غفلت بودیم» (يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِيْ غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا).

و چون نمی توانند با این عذر، گناه خویش را بپوشانند و خود را تبرئه کنند با صراحت می گویند: «نه، بلکه ما ظالم و ستمگر بودیم!» (بَلْ كُنَّا ظَالِمِيْنَ).

اصولا چگونه ممکن است با وجود این همه پیامبران الهی و کتب آسمانی و این همه حوادث تکان دهنده، و همچنین درسهای عبرتی که روزگار به آنها

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۹]

می دهد در غفلت باشند، آنچه از آنها سر زده تقصیر است و ظلم بر خویشان و دیگران.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۹۸

(آیه ۹۸) - هیزم جهنم! در تعقیب آیات گذشته که از سر نوشت مشرکان ستمگر بحث می کرد در اینجا روی سخن را به آنها کرده و آینده آنها و معبودهایشان را چنین ترسیم می کند: «شما و آنچه را غیر از خدا می پرستید آتشگیره جهنمید!» (إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ).

آتشگیره جهنم و هیزمی که شعله های آن را تشکیل می دهد خود شما و خدایان ساختگی شماست، و همچون قطعه های هیزم بی ارزش یکی پس از دیگری در جهنم پرتاب می شوید! سپس اضافه می کند: «شما وارد بر آن می شوید» (أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ).

اول بتها را در آتش می افکنند، سپس شما بر آنها وارد می شوید، گویی خدایانتان با آتشی که از وجودشان بر می خیزد از شما پذیرایی می کنند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۹۹

(آیه ۹۹) - سپس به عنوان نتیجه گیری کلی می فرماید: «اگر این بتها، خدایانی بودند هرگز وارد آتش دوزخ نمی شدند» (لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوا).

ولی بدانید نه تنها وارد دوزخ می شوند بلکه «جاودانه در آن خواهند بود» (وَ كُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۰۰

(آیه ۱۰۰) - برای توضیح بیشتر پیرامون وضع دردناک، این «عابدان گمراه»، در برابر آن «معبودان بی ارزش» می گوید: «آنها در دوزخ، فریادها و ناله های دردناک دارند» (لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ).

ممکن است این زفیر و ناله غم انگیز تنها مربوط به عابدان نباشد، بلکه شیاطینی که معبودشان بودند نیز در این امر با آنها شریک باشند.

جمله بعد، یکی دیگر از مجازاتهای دردناک آنها را باز گو می کند و آن اینکه «آنها در دوزخ چیزی نمی شنوند» (وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ).

این جمله ممکن است اشاره به این باشد که آنها سخنی که مایه سرور و خوشحالیشان باشد مطلقاً نمی شنوند، و تنها مستمع



ناله های جانکاه دوزخیان،

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۰]

ص: ۱۸۷۰

و فریادهای فرشتگان عذاب هستند.

بعضی گفته اند منظور این است که اینها صدای هیچ کس را مطلقاً نمی شنوند گویی تنها آنها در عذابند و این خود مایه مجازات بیشتری است.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۰۱

(آیه ۱۰۱) - این آیه حالات مؤمنان راستین و مردان و زنان با ایمان را باز گو می کند تا در مقایسه با یکدیگر وضع هر دو مشخص تر شود.

نخست می گوید: «کسانی که به خاطر ایمان و اعمال صالحشان وعده نیک به آنها از قبل داده ایم از این آتش هولناک و وحشتناک دورند» (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ).

اشاره به این که ما به تمام وعده هایی که به مؤمنان در این جهان داده ایم وفا خواهیم کرد که یکی از آنها دور شدن از آتش دوزخ است.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۰۲

(آیه ۱۰۲) - در این آیه چهار نعمت بزرگ الهی را که شامل حال این گروه سعادت مند است بر می شمرد:

نخست این که «آنها صدای آتش را نمی شنوند» (لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا).

مؤمنان راستین چون از جهنم دورند هرگز این صداهای وحشتناک به گوششان نمی خورد.

دیگر این که: «آنها در آنچه بخواهند و مایل باشند بطور جاودان متنعمند» (وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ).

یعنی آنجا محدودیت این جهان را ندارد، هر نعمت مادی و معنوی که بخواهند بدون استثناء در دسترس آنهاست، آن هم نه یک روز و دو روز بلکه در یک عمر جاویدان!

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۰۳

(آیه ۱۰۳) - سوم این که: «فزاعبر آنها را غمگین نمی کند» (لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَعُ الْأَكْبَرُ).

«فزاعبر» (وحشت بزرگ) را بعضی اشاره به وحشتهای روز قیامت دانسته اند که از هر وحشتی بزرگتر است.

بالاخره آخرین لطف خدا در باره کسانی که در آیات فوق به آنها اشاره شده

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۱]

ص: ۱۸۷۱

این است که «فرشتگان رحمت به استقبال آنها می شتابند» (و به آنها تبریک و شاد باش می گویند و بشارت می دهند) این همان روزی است که به شما وعده داده می شد» (وَ تَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۰۴

(آیه ۱۰۴) - آن روز که آسمانها در هم پیچیده می شود! در آیه قبل خواندیم، مؤمنان راستین از «فزع اکبر» (وحشت بزرگ) غمگین نمی شوند این آیه توصیفی از آن روز وحشت انگیز کرده است، و در حقیقت علت عظمت این وحشت را مجسم می سازد، می گوید: این امر «روزی، تحقق می یابد که ما آسمان را در هم می پیچیم همان گونه که طومار نامه ها در هم پیچیده می شود!» (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِلْكُتُبِ).

در این آیه تشبیه لطیفی نسبت به در نوردیدن طومار عالم هستی در پایان دنیا شده است، در حال حاضر این طومار گشوده شده و تمام نقوش و خطوط آن خوانده می شود و هر یک در جایی قرار دارد، اما هنگامی که فرمان رستاخیز فرا رسد، این طومار عظیم با تمام خطوط و نقوشش، در هم پیچیده خواهد شد.

سپس اضافه می کند: «همان گونه که ما در آغاز آن را ایجاد کردیم باز هم بر می گردانیم» و این کار مشکل و سختی در برابر قدرت عظیم ما نیست (كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ).

و در پایان آیه می فرماید: «این وعده ای است که ما داده ایم و قطعاً آن را انجام خواهیم داد» (وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ).

از بعضی روایات استفاده می شود که منظور از باز گشت خلق به صورت اول آن است که انسانها بار دیگر پا برهنه و عریان- آن گونه که در آغاز آفرینش بودند- باز می گردند و این یکی از چهره های بازگشت آفرینش به صورت نخست است.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۰۵

(آیه ۱۰۵) - حکومت زمین از آن صالحان خواهد بود: بعد از آن که در آیات گذشته به قسمتی از پادشاهای اخروی مؤمنان صالح اشاره شد در این آیه و آیه بعد به یکی از روشترین پادشاهای دنیوی آنها که «حکومت روی زمین» است با بیان شیوایی اشاره کرده، می گوید: «و در زبور بعد از ذکر چنین نوشتیم که سرانجام

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۲]

بندگان صالح من وارث (حکومت) زمین خواهند شد» (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ).

«ارض» به مجموع کره زمین گفته می شود و سراسر جهان را شامل می گردد.

منظور از «زبور» کتاب داود، و «ذکر» به معنی تورات است، و به این ترتیب معنی آیه چنین می شود، «ما، در زبور، بعد از تورات، چنین نوشتیم که این زمین را بندگان صالح ما به ارث خواهند برد».

سؤال دیگری که در اینجا باقی می ماند این است که بندگان صالح خدا «عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» کیانند؟

کلمه «صالحون» معنی گسترده و وسیعی دارد، که علاوه بر ایمان و توحید همه شایستگیها از آن به ذهن می آید، شایستگی از نظر عمل و تقوا، شایستگی از نظر علم و آگاهی، شایستگی از نظر قدرت و قوت، و شایستگی از نظر تدبیر و نظم و درک اجتماعی.

در بعضی از روایات صریحا این آیه تفسیر به یاران حضرت مهدی - عج - شده است: که بیان یک مصداق عالی و آشکار است، و عمومیت مفهوم آیه را محدود نمی سازد.

نظام آفرینش دلیل روشنی بر پذیرش یک نظام صحیح اجتماعی در آینده، در جهان انسانیت خواهد بود، و این همان چیزی است که از آیه مورد بحث و احادیث مربوط به قیام «مصلح بزرگ جهانی» حضرت مهدی - ارواحنا فداه - استفاده می شود.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۰۶

(آیه ۱۰۶) - این آیه به عنوان تأکید بیشتر می گوید: «در این سخن ابلاغ روشنی است برای گروهی که خدا را (با اخلاص) پرستش می کنند» (إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ).

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۰۷

(آیه ۱۰۷) - پیامبر رحمت برای جهانیان: از آنجا که آیات گذشته بشارت حکومت روی زمین را به بندگان صالح می داد و چنین حکومتی مایه رحمت برای همه مردم جهان است در این آیه به رحمت عامه وجود پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره کرده،

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۳]

می گوید: «ما تو را جز برای رحمت جهانیان نفرستادیم» (وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ).

عموم مردم دنیا اعم از مؤمن و کافر همه مرهون رحمت تو هستند، چرا که نشر آیینی را به عهده گرفتی که سبب نجات همگان است.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۰۸

(آیه ۱۰۸) - و از آنجا که مهمترین مظهر رحمت و محکمترین پایه و اساس آن مساله توحید و جلوه های آن است در این آیه چنین می گوید: «به آنها بگو: تنها چیزی که بر من وحی می شود این است که معبود شما معبود واحدی است» (قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ).

«پس آیا شما حاضرید (در برابر همین اصل اساسی توحید) تسلیم شوید» و بتها را کنار بگذارید؟! (فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ).

در واقع در این آیه، سه نکته بنیادی مطرح شده است، نخست این که پایه اصلی رحمت توحید است توحید در اعتقاد، در عمل، توحید در کلمه، توحید صفوف، و توحید در قانون و در همه چیز.

نکته دیگر این که تمام دعوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در اصل توحید خلاصه می شود و توحید روحی است که در کالبد تمام دین دمیده شده.

و آخرین نکته این که: مشکل اصلی تمام جوامع و ملل، آلودگی به شرک در اشکال مختلف و بیرون آمدن از شرک و مظاهر آن و بالا زدن آستین برای شکستن بتها است، نه فقط بتهای سنگی و چوبی، که بتها از هر نوع مخصوصا طاغوتهای انسانی!

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۰۹

(آیه ۱۰۹) - این آیه می گوید: اگر (با این همه تلاش باز به دعوت و پیام ما توجه نکردند و) روی گردان شوند، بگو: من به همه شما بطور یکسان (از عذاب الهی) اعلام خطر می کنم» (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ).

سپس این تهدید را به صورت آشکارتری بیان کرده، می گوید: «و من نمی دانم آیا وعده عذاب که به شما داده شده است نزدیک است یا دور؟! (وَ إِنْ أَذْرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ).

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۴]

فکر نکنید این وعده دور است، شاید هم نزدیک و بسیار هم نزدیک باشد.

این عذاب و مجازاتی که در اینجا به آن تهدید شده اند ممکن است عذاب قیامت و یا مجازات دنیا و یا هر دو باشد، در صورت اول علم آن مخصوص خداست و در صورت دوم و سوم ممکن است اشاره به جزئیات و زمان آن باشد که حتی پیامبران از جزئیات آن آگاه نیستند.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۱۰

(آیه ۱۱۰) - این تصور را نیز به مغز خود راه می دهید که اگر تأخیری در مجازات شما شود به خاطر این است که خدا از اعمال و سخنان شما آگاه نیست، نه، او همه را می داند «او هم سخنان آشکار را و هم آنچه را کتمان می کنید می داند» (إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ).

اصولاً پنهان و آشکار برای شما که علمتان محدود است مفهوم دارد، اما برای آن کس که علمش بی پایان است غیب و شهود یکی است و سر و علن در آنجا یکسان می باشد.

### سوره الأنبياء (۲۱): آیه ۱۱۱

(آیه ۱۱۱) - و نیز اگر می بینید مجازات الهی فوراً دامن شما را نمی گیرد بواسطه آن نیست که او از کار شما آگاه نباشد «و من نمی دانم شاید این آزمایشی برای شماست» (وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّه فِتْنَةٌ لَكُمْ).

«و مایه بهره گیری (از لذت این جهان) تا مدتی» معین، سپس با شدت هر چه تمامتر شما را بگیرد و مجازات کند (وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ).

در واقع برای تأخیر مجازات الهی در اینجا دو فلسفه بیان شده است: نخست مسأله امتحان و آزمایش است، خدا هرگز در عذاب عجله نمی کند، تا خلق را آزمایش کافی کند و اتمام حجت نماید.

دوم این که افرادی هستند که آزمایش آنها تمام شده و کلمه مجازاتشان قطعی گردیده است، اما برای این که سخت کیفر ببینند نعمت را بر آنها گسترده می سازد تا کاملاً غرق نعمت شوند، و درست در همان حال که سخت در لذت غوطه ورنند تازیانه عذاب را بر آنها بکوبد تا دردناکتر باشد، و رنج محرومان و ستمدیدگان را به خوبی احساس کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۵]

(آیه ۱۱۲) - این آیه که آخرین آیه سوره انبیاء است همچون نخستین آیه این سوره سخن از غفلت مردم بی خبر می گوید، و به عنوان نقل قول از پیامبر صلی الله علیه و آله در یک عبارت نفرین مانند ناراحتی او را از این همه غرور و غفلت منعکس می کند و می گوید: پیامبر بعد از مشاهده این همه اعراض و رویگردانی «عرض کرد:

پروردگار من! به حق داوری فرما» و این گروه طغیانگر را طبق قانون عدالتت کیفر ده! (قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ).

در دومین جمله روی سخن را به مخالفان کرده و می گوید: «و پروردگار همه ما خداوند رحمان است و ما از پیشگاه مقدسش در برابر نسبتهای ناروایی که شما به او می دهید استمداد می طلبیم» (وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ).

«پایان سوره انبیاء»

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۶]

ص: ۱۸۷۶



## اشاره

این سوره در «مدینه» نازل شده و ۷۸ آیه است

## محتوای سوره:

این سوره به خاطر بخشی از آیاتش که پیرامون حج سخن می گوید به نام «سوره حج» نامیده شده است.

و از آنجا که دستور حج آن هم با ذکر قسمتی از جزئیات آن، و همچنین دستور جهاد، تناسب با وضع مسلمانان در مدینه دارد، آیات این سوره از جهاتی شبیه سوره های «مدنی» است.

از نظر محتوا مطالب این سوره را به چند بخش می توان تقسیم کرد:

۱- آیات فراوانی از آن در زمینه «معاد» و دلایل منطقی آن، و انداز مردم غافل از صحنه های قیامت، و مانند آن است.

۲- بخش قابل ملاحظه ای نیز از مبارزه با شرک و مشرکان، سخن می گوید.

۳- در بخش دیگر مردم را به بررسی سر نوشت عبرت انگیز گذشتگان و عذابهای دردناک الهی که بر آنها نازل شد دعوت کرده.

۴- و بخش دیگر پیرامون مسأله حج و سابقه تاریخی آن است.

۵- بخشی از آن پیرامون مبارزه با دشمنان مهاجم، است.

۶- و سر انجام قسمتی از آن پند و اندرزهایی است در زمینه های مختلف زندگی و تشویق به نماز و زکات و توکل و توجه به خداوند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۷]

ص: ۱۸۷۷

در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ می خوانیم:

«هر کس سوره حج را بخواند خداوند پاداش حج و عمره را به او می دهد به تعداد تمام کسانی که در گذشته و آینده حج و عمره به جا آورده یا خواهند آورد!» بدون شک این ثواب و فضیلت عظیم تنها برای تلاوت لفظی نیست، تلاوتی است اندیشه ساز، و اندیشه ای است عمل پرور.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

### سوره الحج (۲۲): آیه ۱

(آیه ۱) - زلزله عظیم رستاخیز: این سوره با دو آیه تکان دهنده و هیجان انگیز پیرامون رستاخیز و مقدمات آن شروع می شود، آیاتی که بی اختیار انسان را از این زندگی گذرای مادی بیرون می برد، و به آینده هول انگیزی که در انتظار اوست متوجه می سازد.

نخست عموم مردم را بدون استثناء مخاطب ساخته، می گوید: «ای مردم! از پروردگارتان بترسید، و پرهیز کاری پیشه کنید که زلزله رستاخیز، جریان مهم و عظیمی است» (يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ).

خطاب «يا أَيُّهَا النَّاسُ»، دلیل روشنی است بر این که هیچ گونه تفاوت و تبعیضی از نظر نژاد و زبان و اعصار و قرون و مکانها و مناطق جغرافیایی و طوائف و قبائل در آن نیست، و مؤمن و کافر، کوچک و بزرگ، پیر و جوان، مرد و زن امروز و آینده همه در آن شریکند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۲

(آیه ۲) - این آیه نمونه هایی از بازتاب این وحشت عظیم را در چند جمله بیان کرده، می گوید: «روزی که آن را می بینید [زلزله رستاخیز آن چنان وحشت سرا پای همه را فرا می گیرد که] هر مادر شیردهی، کودک شیر خوارش را فراموش می کند» (يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ)

«و هر بارداری (در آن صحنه باشد) جنین خود را سقط می کند» (وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا)

سومین بازتاب این که: «مردم را به صورت مستان می بینی، در حالی که مست



نیستند!» (وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَ مَا هُمْ بِسُكَارَىٰ )

«ولی عذاب خدا شدید است» (وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ)

### سوره الحج (۲۲): آیه ۳

(آیه ۳) - پیروان شیطان! از آنجا که در آیات گذشته ترسیمی از وحشت عمومی مردم به هنگام وقوع زلزله قیامت بود در این آیه حال گروهی از بی خبران را منعکس می کند که چگونه از چنین حادثه عظیمی غافلند.

می گوید: «گروهی از مردم بدون هیچ علم و دانشی در باره خدا به مجادله بر می خیزند» (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ).

گاه در اصل توحید و یگانگی حق و نفی هر گونه شریک جدال می کنند، و گاه در قدرت خدا نسبت به مسأله احیای مردگان و بعث و نشور، و در هر صورت هیچ گونه دلیلی بر گفته های خود ندارند.

سپس اضافه می کند: این گونه افراد که تابع هیچ گونه منطقی و دانشی نیستند «از هر شیطان سرکش و متمردی تبعیت می کنند» (وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ).

نه از یک شیطان که از همه شیطانها! اعم از شیاطین انس و جن که هر یک از آنها برای خود نقشه و برنامه و حيله و دامی دارند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۴

(آیه ۴) - در این آیه می گوید: «بر او نوشته و مقرر شده است که هر کس حلقه اطاعت و ولایتش را بر گردن نهد بطور مسلم گمراهش می سازد و به آتش سوزان راهنمائیش می کند» (كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۵

(آیه ۵) - دلائل معاد در عالم جنین و گیاهان: از آنجا که در آیات گذشته گفتگو از تردید مخالفان در «مبدء» و «معاد» بود در این آیه به دو دلیل محکم و منطقی برای اثبات معاد جسمانی استدلال شده است، یکی از طریق توجه به تحولات دوران جنینی، و دیگری از طریق تحولات زمین به هنگام نمو گیاهان.

نخست همه انسانها را مخاطب ساخته، می گوید: «ای مردم! اگر در رستاخیز شک دارید (به این نکته توجه کنید که: ما شما را از خاک آفریدیم، سپس از نطفه، و بعد، از خون بسته شده و سپس از مضغه [چیزی شبیه گوشت جویده شده] که

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۹]

ص: ۱۸۷۹

بعضی دارای شکل و خلقت است و بعضی بدون شکل» (یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ).

همه اینها به خاطر آن است «تا برای شما آشکار سازیم» که بر هر چیز قادریم (لَتُبَيِّنَ لَكُمْ).

«و جنینهایی را که بخواهیم تا مدت معینی در رحم (مادران) قرار می دهیم» (و نُفِئُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى). تا دوران تکاملی خود را طی کنند، و آنچه را بخواهیم ساقط می کنیم و از نیمه راه از مدار خارجش می سازیم.

«از آن پس (یک دوران انقلابی جدید آغاز می شود و) ما شما را به صورت طفل (از شکم مادر) بیرون می فرستیم» (ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا).

به این ترتیب دوران زندگی محدود و وابسته شما در شکم مادر پایان می پذیرد، و قدم به محیطی وسیعتر، مملو از نور و صفا و امکانات بسیار فزونتتر می گذارید.

باز چرخهای حرکت تکاملی شما متوقف نمی شود، و همچنان سریع در این راه به پیشروی ادامه می دهید «سپس هدف این است که به حدّ رشد و بلوغ (و کمال جسم و عقل) برسید» (ثُمَّ لَتُبْلَغُوا أَشَدَّكُمْ).

در اینجا جهل تبدیل به دانایی، و ضعف و ناتوانی تبدیل به قدرت و توانایی و وابستگی مبدل به استقلال می شود.

ولی این چرخ باز متوقف نمی گردد هر چند «در این میان بعضی از شما می میرند و بعضی آن قدر عمر می کنند که به بدترین مرحله زندگی (و پیری) می رسند» (وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّىٰ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمْرِ).

«آنچنان که بعد از علم و آگاهی، چیزی نمی دانند!» (لَكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا).

این ضعف و ناتوانی و پژمردگی دلیل بر فرا رسیدن یک مرحله انتقالی جدید

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۰]

ص: ۱۸۸۰

است، همان گونه که سستی پیوند میوه با درخت دلیل بر رسیدگی آن و وصول به مرحله جدایی است.

سپس به بیان دلیل دوم که زندگی و حیات گیاهان است پرداخته، می گوید:

«زمین را (در فصل زمستان) خشک و مرده می بینی، اما هنگامی که آب باران بر آن فرو می فرستیم، به حرکت در می آید و می روید، و از هر نوع گیاهان زیبا می رویاند» (وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيحٍ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۶

(آیه ۶) - در این آیه و آیه بعد به عنوان جمع بندی و نتیجه گیری کلی، هدف اصلی از بیان این دو دلیل را ضمن باز گویی پنج نکته تشریح می کند:

۱- نخست می گوید: «آنچه (در آیات قبل از مراحل مختلف حیات در مورد انسانها و جهان گیاهان) باز گو شد برای این است که بدانید) خداوند حق است» (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ).

و چون او حق است نظامی را که آفریده نیز حق است، بنا بر این نمی تواند بیهوده و بی هدف باشد. و چون این جهان بی هدف نیست و از سوی دیگر هدف اصلی را در خود آن نمی یابیم یقین پیدا می کنیم که معاد و رستاخیزی در کار است.

۲- این نظام حاکم بر جهان حیات به ما می گوید: «و اوست که مردگان را زنده می کند» (وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى).

همان کسی که لباس حیات بر تن خاک می پوشاند، و نطفه بی ارزش را به انسان کاملی مبدل می سازد، و زمینهای مرده را جان می دهد او مردگان را حیات نوین می بخشد.

۳- هدف دیگر این است که بدانید «خدا بر هر چیز تواناست» و چیزی در برابر قدرت او غیر ممکن نیست (وَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

آیا کسی که می تواند خاک بی جان را تبدیل به نطفه کند و آن را در مراحل حیات پیش برد قادر نیست که انسان را بعد از مرگ به زندگی جدید باز گرداند؟

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۱]

## سوره الحج (۲۲): آیه ۷

(آیه ۷) - چهارم: و باز همه اینها برای این است که بدانید: «رستاخیز آمدنی است و شکی در آن نیست» (وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا).

۵- و اینها همه مقدمه ای است برای آخرین نتیجه و آن این که: «خداوند تمام کسانی را که در قبرها آرمیده اند زنده می کند» (وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ).

در نتیجه رستاخیز و بعث مردگان نه تنها امکان پذیر است بلکه قطعاً تحقق خواهد یافت.

## سوره الحج (۲۲): آیه ۸

(آیه ۸) - باز هم مجادله به باطل: در اینجا نیز سخن از مجادله کنندگانی است که پیرامون مبدء و معاد به جدال بی پایه و بی اساس می پردازند.

نخست می گوید: «گروهی از مردم کسانی هستند که در باره خدا بدون هیچ علم و دانش و هدایت و کتاب روشنی به مجادله بر می خیزند» (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُبِينٍ).

در حقیقت بحث و جدال علمی در صورتی می تواند ثمر بخش باشد که متکی به یکی از این دلایل گردد. عقل یا کتاب یا سنت.

جمله «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ» درست همان تعبیری است که در آیه سوم گذشت. و ظاهراً آیه گذشته ناظر به حال پیروان گمراه و بی خبر است در حالی که این آیه ناظر به رهبران این گروه گمراه می باشد.

## سوره الحج (۲۲): آیه ۹

(آیه ۹) - سپس در یک عبارت کوتاه و پر معنی به یکی از علل انحراف و گمراهی این رهبران ضلالت پرداخته، می گوید: «آنها با تکبر و بی اعتنائی (نسبت به سخنان الهی و دلایل روشن عقلی) می خواهند مردم را از راه خدا گمراه سازند» (ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ).

سپس کیفر شدید آنها را در دنیا و آخرت به این صورت تشریح می کند: «بهره آنها در این دنیا رسوائی و بد بختی است، و در قیامت عذاب سوزنده را به آنها می چشانیم» (لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ).

## سوره الحج (۲۲): آیه ۱۰



(آیه ۱۰) - و به او می گوئیم: «این نتیجه چیزی است که دستهایت از پیش برای تو فرستاده است» (ذَلِكْ بِمَا قَدَّمْتُ يَدَاكَ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۲]

ص: ۱۸۸۲

«و خداوند هرگز به بندگان ظلم و ستم نمی کند» (وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ).

نه کسی را بی جهت کیفر می دهد، و نه بر میزان مجازات کسی بدون دلیل می افزایشد، و برنامه او عدالت محض و محض عدالت است.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - آنها که بر لب پرتگاه کفرند! در آیات گذشته سخن از دو گروه در میان بود گروه پیروان گمراه، و رهبران گمراه کننده، اما در اینجا سخن از گروه سومی است که همان افراد ضعیف الایمان هستند.

قرآن در توصیف این گروه چنین می گوید: «و بعضی از مردم خدا را تنها با زبان می پرستند» اما ایمان قلبی آنها بسیار سطحی و ضعیف است (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ). و با کوچکترین چیزی ایمانشان بر باد فنا می رود.

سپس قرآن به تشریح تزلزل ایمان آنها پرداخته، می گوید: «پس آنها چنانند که اگر (دنیا به آنها رو کند و نفع و) خیری به آنان برسد حالت اطمینان پیدا می کنند! (و آن را دلیل بر حقانیت اسلام می گیرند) اما اگر به وسیله گرفتاریها و پریشانی و سلب نعمت مورد آزمایش قرار گیرند دگرگون می شوند» و به کفر رو می آورند! (فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصَابَتْهُ فَتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ).

گوئی آنها دین و ایمان را به عنوان یک وسیله نیل به مادیان پذیرفته اند که اگر این هدف تأمین شد دین را حق می دانند و گر نه بی اساس! و در پایان آیه اضافه می کند: و به این ترتیب «آنها هم دنیا را از دست داده اند و هم آخرت را» (خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ).

و «این همان خسران و زیان آشکار است» که انسان هم دینش بر باد رود و هم دنیایش (ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - این آیه به عقیده شرک آلود این گروه مخصوصاً بعد از انحراف از توحید و ایمان به خدا اشاره کرده، می گوید: «او جز خدا کسی را می خواند که نه زبانی می تواند به او برساند و نه سودی» (يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَ مَا لَا يَنْفَعُهُ).

اگر دلیل معیار حقانیت دین را اقبال و ادبار دنیا می گیرد، پس چرا به سراغ

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۳]

بتهایی می رود که موجوداتی هستند بی خاصیت و فاقد هرگونه اثر در سرنوشت انسانها؟! آری! «این گمراهی بسیار عمیقی است» (ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البَعِيدُ).

فاصله آن از خط صراط مستقیم آن چنان زیاد است که امید بازگشتشان به سوی حق بسیار کم است.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - باز مطلب را از این فراتر برده، می گوید: «او کسی را می خواند که زیانش از نفعش نزدیکتر است!» (يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ).

چرا که این معبودهای ساختگی در دنیا فکر آنها را به انحطاط و پستی و خرافات سوق می دهند، و در آخرت آتش سوزان را برای آنها به ارمغان می آورند.

و در پایان آیه اضافه می کند: «چه بد مولا و یاوری هستند این بتها، و چه بد مونس و معاشری» (لِبَسِّ الْمَوْلَىٰ وَ لِبَسِّ الْعَشِيرِ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - و از آنجا که روش قرآن این است که مسائل نیک و بد را در مقایسه با هم بیان می کند تا نتیجه گیری آن کاملتر و روشنتر باشد در این آیه می فرماید:

«خداوند کسانی را که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند در باغهایی از بهشت وارد می کند که نهراها از زیر درختانش جاری است» (إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ).

برنامه آنها روشن، خط فکری و عملی آنها مشخص، مولای آنها خدا و همدم و مونسشان انبیاء و شهداء و صالحان و فرشتگان خواهند بود.

آری! «خدا هر چه را اراده کند انجام می دهد» (إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ).

این پادشاهای بزرگ برای او سهل و آسان است، همان گونه که مجازات مشرکان لجوج و رهبران گمراهشان برای او ساده است.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۱۵

### شأن نزول:

گروهی از قبیله «بنی اسد» و «بنی غطفان» که با پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله پیمان بسته بودند گفتند: ما می ترسیم خدا سر انجام محمد صلی الله علیه و آله را یاری نکند و در نتیجه رابطه ما با هم پیمانهایمان از یهود قطع شود و آنها به ما مواد غذایی ندهند، آیه نازل شد و به آنها اخطار کرد و آنها را سخت مذمت نمود.

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۴]

ص: ۱۸۸۴

رستاخیز پایان همه اختلافات! از آنجا که در آیات گذشته سخن از گروه ضعیف الایمان بود در این آیه نیز چهره دیگری از آنها را ترسیم کرده، می گوید:

«هر کسی گمان می کند که خدا پیامبرش را در دنیا و آخرت یاری نخواهد کرد و (از این نظر عصبانی است، هر کاری از دستش ساخته است بکند) ریسمانی به سقف خانه خود بیاویزد و خود را از حلق آویز، و نفس خود را قطع کند (و تا لبه پرتگاه مرگ پیش رود) ببیند آیا این کار خشم او را فرو می نشاند» (مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ).

این آیه به یک نکته روانی در ارتباط با افراد کم حوصله و عصبانی و ضعیف الایمان اشاره می کند که آنها وقتی کارشان ظاهراً به بن بست می رسد فوراً دستپاچه می شوند و تصمیمهای جنون آمیز می گیرند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - این آیه اشاره به یک جمع بندی در آیات گذشته کرده، می گوید:

«و این گونه ما قرآن را به صورت آیات بینات و نشانه های روشن نازل کردیم» (وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ). دلائلی برای معاد و رستاخیز همچون بررسی دوران جنینی انسان، و رشد گیاهان و زنده شدن زمینهای مرده.

ولی با این همه، داشتن دلائل روشن به تنهایی کافی نیست بلکه آمادگی پذیرش حق نیز لازم است، به همین دلیل در پایان آیه می گوید: «و خداوند هر کس را بخواهد هدایت می کند» (وَ أَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - این آیه به شش گروه از پیروان مذاهب مختلف که یک گروه مسلم و مؤمنند، و پنج گروه غیر مسلمان اشاره کرده، می فرماید: «کسانی که ایمان آورده اند، و یهود، و صابئان، و نصارا، و مجوس، و مشرکان، خداوند در میان آنها روز قیامت داوری می کند، و حق را از باطل جدا می سازد» (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

مگر نه این است که یکی از نامهای قیامت «یوم الفصل» روز جدایی حق

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۵]

از باطل است و «یوم البروز» روز آشکار شدن مکتومها، و روز پایان گرفتن اختلافات است.

آری! خدا در آن روز به همه این اختلافات پایان می دهد: «چرا که خداوند از همه چیز آگاه و با خبر است» (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - همه موجودات جهان در پیشگاه او سجده می کنند: از آنجا که در آیات گذشته سخن از مبدء و معاد بود، این آیه با طرح مسأله توحید و خداشناسی، حلقه مبدء و معاد را تکمیل می کند، پیامبر صلی الله علیه و آله را مخاطب ساخته، می گوید: «آیا ندیدی تمام کسانی که در آسمانها و تمام کسانی که در زمین هستند برای خدا سجده می کنند، و خورشید و ماه و ستارگان و کوهها و درختان و جنندگان؟! (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ).

«و نیز بسیاری از مردم (برای او سجده می کنند) در حالی که بسیاری دیگر (با دارند و) مستحق عذابند» (وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ).

سپس اضافه می کند: اینها نزد پروردگار بی ارزشند «و هر کس را خدا بی ارزش سازد هیچ کس نمی تواند او را گرمی دارد» و مشمول سعادت و ثواب کند (وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ).

آری! «خداوند هر کار را بخواهد (و مصلحت بداند) انجام می دهد» مؤمنان را گرمی و منکران را خوار می سازد (إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ).

با توجه به آنچه در آیه مورد بحث آمده موجودات عالم دارای دو گونه سجودند، «سجود تکوینی» و «سجود تشریحی».

خضوع و تسلیم بی قید و شرط آنها در برابر اراده حق و قوانین آفرینش و نظام حاکم بر این جهان همان سجود تکوینی آنهاست که تمام ذرات موجودات را شامل می شود، حتی سلولهای مغز فرعونها و نمرودها و منکران لجوج، و تمام ذرات وجود آنها مشمول این سجود تکوینی هستند.

به گفته جمعی از محققان تمامی ذرات جهان دارای نوعی درک و شعورند،

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۶]

و به موازات آن در عالم خود، حمد و تسبیح خدا می گویند، و سجود و صلاه دارند و اگر این نوع درک و شعور را نپذیریم لا اقل تسلیم و خضوع آنها در برابر همه نظامات هستی به هیچ وجه قابل انکار نیست.

اما «سجود تشریحی» همان نهایت خضوعی است که از صاحبان عقل و شعور و درک و معرفت در برابر پروردگار تحقق می یابد.

## سوره الحج (۲۲): آیه ۱۹

### اشاره

(آیه ۱۹)

### شأن نزول

«روز جنگ بدر، سه نفر از مسلمانان (علی علیه السلام و حمزه، و عیبه بن حارث بن عبد المطلب) به میدان نبرد آمدند و به ترتیب «ولید بن عتبّه» و «عتبه بن ربیعّه» و «شبهه بن ربیعّه» را از پای در آوردند.

آیه نازل شد و سر نوشت این مبارزان را بیان کرد.

ولی وجود شأن نزول خاص هرگز مانع عمومیت مفهوم آیه نمی شود.

### تفسیر

دو گروه متخاصم در برابر هم! در آیات گذشته به گروه مؤمنان و طوائف مختلفی از کفار اشاره شده بود، و مخصوصا آنها را به صورت شش گروه بیان کرد، در اینجا می فرماید: «این دو دسته (مؤمنان و غیر مؤمنان) در باره پروردگارشان به مخاصمه و جدال پرداختند» (هَذَا خِطْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ).

سپس چهار نوع مجازات کافرانی را که دانسته و آگاهانه حق را انکار کردند بیان می کند:

نخست از لباس آنها شروع کرده، می گوید: «پس کسانی که کافر شدند لباسهایی از آتش برای آنها بریده می شود» (فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ).

این جمله ممکن است اشاره به آن باشد که واقعا قطعاتی از آتش به صورت لباس برای آنها بریده و دوخته می شود! و یا کنایه از این باشد که آتش دوزخ از هر سو آنها را مانند لباس احاطه می کند.

دیگر این که: «مایع سوزان و جوشان حمیم دوزخ بر سر آنها ریخته می شود» (يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ).

(آیه ۲۰) - و این آب سوزان و جوشان در بدن آنها آن چنان نفوذ می کند که

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۷]

ص: ۱۸۸۷



«هم درونشان را ذوب می نماید و هم پوستها و برونشان) را!» (يُصَهِّرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودَ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - سوم این که: «تازیانه ها یا گرزهایی از آهن سوزان برای آنها آماده است» (وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - و «هر گاه بخواهند از دوزخ و غم و اندوههای آن خارج شوند آنها را به آن باز می گردانند، و (به آنان گفته می شود) بچشید عذاب سوزان را!» (كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ).

و این چهارمین مجازات آنهاست.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - این آیه و آیه بعد حال مؤمنان صالح را بیان می کند تا از طریق مقایسه، وضع هر دو گروه کاملاً مشخص شود، و در اینجا پنج نوع پاداش آنها را باز گو کرده، نخست می گوید: «خداوند کسانی را که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده اند در باغهایی از بهشت وارد می کند که از زیر درختانش نهرها جاری است» (إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ).

گروه اول در شعله های آتش سوزان غوطه ورنند و اینها در باغهای بهشت در کنار نهرهای جاری آرمیده اند.

سپس به زینت و لباس آنها پرداخته، می گوید: «آنها با دستبندهایی از طلا و مروارید زینت می یابند و لباسشان در آنجا از حریر است» (يُحَلَّلُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤًا وَ لِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ).

و این دو پاداش دیگر آنهاست. و اگر در این جهان از پوشیدن این گونه لباسها و زینتها ممنوع بودند به خاطر آن بود که مایه غرور و غفلت می شد و سبب محرومیت گروه دیگر می گشت، ولی در آنجا که این مسائل مطرح نیست این ممنوعیتها برداشته می شود و جبران می گردد.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - و بالاخره چهارمین و پنجمین موهبتی که خدا به آنها ارزانی می دارد و صرفاً جنبه روحانی دارد این است که آنها «به سخنان پاکیزه هدایت می شوند» (وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ). سخنانی روح پرور، و جمله ها

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۸]

ص: ۱۸۸۸

و الفاضلی نشاط آفرین و کلماتی پر از صفا و معنویت که روح را در مدارج کمال سیر می دهد.

و همچنین «به سوی راه خداوند حمید و شایسته ستایش هدایت می گردند» (وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ). راه شناسایی خدا و نزدیک شدن معنوی و روحانی به قرب جوار او، راه عشق و عرفان.

آری! خداوند مؤمنان را با هدایت کردن به سوی این معانی به آخرین درجه لذات روحانی سوق می دهد.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - مانعان خانه خدا! در آیات گذشته سخن از کفار بطور مطلق در میان بود، ولی در این آیه اشاره به گروه خاصی از آنان شده است که دارای تخلفات و گناهان سنگین مخصوصا در رابطه با «مسجد الحرام» و «مراسم پر شکوه حج» هستند.

نخست می گوید: «کسانی که کافر شدند و مردم را از راه خدا، جلوگیری می کنند...» (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ).

همچنین مردم با ایمان را «از (کانون بزرگ توحید) مسجد الحرام باز می دارند، همان مرکزی که آن را برای همه مردم یکسان قرار داده ایم، چه آنها که در آن سرزمین زندگی می کنند و چه آنها که از نقاط دور به سوی آن می آیند» مستحق عذابی دردناکند (وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ).

«و هر کس بخواهد در این سرزمین از طریق حق منحرف گردد، و دست به ظلم و ستم بیالاید ما از عذاب دردناک به او می چشانیم» (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ).

در واقع این گروه از کافران علاوه بر انکار حق، مرتکب سه جنایت بزرگ شده اند:

۱- جلوگیری از راه خدا و ایمان و طاعت او.

۲- جلوگیری از عبادت کنندگان و زوار خانه خدا و قرار دادن امتیازی برای خود.

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۹]

ص: ۱۸۸۹

۳- در این سرزمین مقدس دست به ظلم و گناه و الحاد می زنند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - دعوت عام برای حج! به تناسب بحثی که در آیه گذشته پیرامون مسجد الحرام و زائران خانه خدا آمد در اینجا نخست به تاریخچه بنای کعبه به دست ابراهیم خلیل علیه السلام و سپس مسأله وجوب حج، و فلسفه آن، و بخشی از احکام این عبادت بزرگ اشاره می کند، ابتدا از داستان تجدید بنای کعبه شروع کرده، می گوید: «و (به خاطر بیاور) زمانی را که محل خانه کعبه را برای ابراهیم آماده ساختیم» تا در آن مکان اقدام به بنای خانه کعبه کند (وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ).

منظور از «بَوَّأْنَا» این است که خداوند مکان خانه کعبه را که در زمان آدم ساخته شده بود و در طوفان نوح ویران و آثارش محو گشته بود به ابراهیم علیه السلام نشان داد، توفانی وزید و خاکها را به عقب برد و پایه های خانه آشکار گشت، یا قطعه ابری آمده و در آنجا سایه افکند، و یا به هر وسیله دیگر خداوند محل اصلی خانه را برای ابراهیم معلوم و آماده ساخت، و او با همیاری فرزندش اسماعیل آن را تجدید بنا نمود.

سپس اضافه می کند، هنگامی که خانه آماده شد به ابراهیم خطاب کردیم:

این خانه را کانون توحید کن، و «چیزی را شریک من قرار مده، و خانه ام را برای طواف کنندگان و قیام کنندگان و رکوع کنندگان و سجود کنندگان پاک کن» (أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَ طَهَّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ).

در حقیقت ابراهیم علیه السلام مأمور بود خانه کعبه و اطراف آن را از هر گونه آلودگی ظاهری و معنوی و هر گونه بت و مظاهر شرک پاک و پاکیزه دارد، تا بندگان خدا در این مکان پاک جز به خدا نیندیشند، و مهمترین عبادت این سرزمین را که طواف و نماز است در محیطی پیراسته از هر گونه آلودگی انجام دهند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - بعد از آماده شدن خانه کعبه برای عبادت کنندگان، خدا به ابراهیم علیه السلام دستور می دهد: «و مردم را دعوت عمومی به حج کن، تا پیاده و سواره بر مرکبهای لاغر از هر راه دوری به سوی تو بیایند» (وَ أَدِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تَوَكَّ

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۰]

رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ).

در روایتی می خوانیم: «هنگامی که ابراهیم چنین دستوری را دریافت داشت عرض کرد: خداوندا! صدای من به گوش مردم نمی رسد، اما خدا به او فرمود: «علیک الاذان و علیّ البلاغ! تو اعلام کن و من به گوش آنها می رسانم»

### سوره الحج (۲۲): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - در این آیه در یک عبارت بسیار فشرده و پر معنی به فلسفه های مختلف حج پرداخته، می فرماید: آنها به این سر زمین مقدس بیایند «تا منافع خویش را با چشم خود ببیند» (لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ).

کلمه «منافع» تمام منافع و برکات معنوی و نتایج مادی، فواید فردی و اجتماعی، فلسفه های سیاسی و اقتصادی و اخلاقی همه را شامل می شود.

آری! باید مسلمانان از همه نقاط جهان از میان تمام قشرها به آنجا رو آورند تا شاهد و ناظر این منافع باشند.

سپس اضافه می کند: و آنها بیایند و قربانی کنند «و نام خدا را در ایام معینی (که از دهم ذی الحجه شروع و به سیزدهم پایان می یابد) بر چهار پایانی که به آنها روزی داده است (به هنگام ذبح) ببرند» (وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ).

اشاره به این که آنها همیشه از جمله به هنگام ذبح قربانی تمام توجهشان به خدا و قبول درگاه اوست و استفاده از گوشت آن تحت الشعاع آن قرار دارد.

قربانی کردن حیوانات در حقیقت رمزی است برای آمادگی برای قربانی شدن در راه خدا، همان گونه که در سرگذشت ابراهیم علیه السلام و اسماعیل علیه السلام و قربانی او آمده است، آنها با این عمل اعلام می کنند که در راه او آماده هر گونه ایثارند حتی بذل جان.

به هر حال قرآن با این گفتار برنامه شرک آلود بت پرستان را نفی می کند که به هنگام قربانی نام بتها را می بردند، و این مراسم توحیدی را به شرک آلوده می ساختند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۱]

و در پایان آیه می فرماید: «پس از گوشت حیوانات قربانی، هم خودتان بخورید و هم بینوایان فقیر را اطعام نمایید» (فَكَلُوا مِنْهَا وَ أَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - بخش مهم دیگری از مناسک حج: در تعقیب بحثهایی که پیرامون مناسک حج در آیات پیشین گذشت، در اینجا به بخش دیگری از این مناسک اشاره کرده، نخست چنین می گوید: «بعد از آن باید آلودگیها (و زوائد بدن) را بر طرف سازند» (ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ).

«و به نذرهای خود وفا کنند» (وَ لِيُوفُوا نُدُورَهُمْ).

«و بر گرد خانه گرامی کعبه، طواف کنند» (وَ لِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ).

منظور از «طواف» در اینجا «طواف نساء» است.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - این آیه به عنوان یک جمع بندی اشاره به بحثهای آیات گذشته کرده، می گوید: برنامه حج و مناسک آن «این است» که گفته شد (ذَلِكَ).

بعد برای تأکید بر اهمیت وظائفی که بیان گردید اضافه می کند: «و هر کس برنامه های الهی را بزرگ بشمرد و احترام آنها را حفظ کند برای او نزد پروردگارش بهتر است» (وَ مَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ).

«حرمت» در اینجا اشاره به «اعمال و مناسک حج» است و ممکن است احترام خانه کعبه خصوصا و حرم مکه عموما نیز بر آن افزوده شود.

سپس به تناسب احکام «احرام» به حلال بودن چهار پایان اشاره کرده، می گوید: «و چهار پایان (همچون شتر و گاو و گوسفند) بر شما حلال شده است، مگر آنچه بر شما خوانده می شود» و دستور منعش صادر خواهد گشت (وَ أُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ).

در پایان این آیه دو دستور دیگر در رابطه با مراسم حج و مبارزه با سنتهای جاهلیت بیان کرده، می گوید: «پس از پلیدیها (یعنی) از بتها اجتناب کنید» (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ).

دستور دوم این است که: «از سخن باطل و بی اساس پرهیزید» (وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۲]

ص: ۱۸۹۲

آیه فوق اشاره به کیفیت «لیبک» گفتن مشرکان در مراسم حجّ در جاهلیت است زیرا آنها «لیبک» را که آئینه تمام نمای توحید و یگانه پرستی است آن چنان تحریف کرده بودند که مشتمل بر زننده ترین تعبیرات شرک آلود شده بود.

ولی توجه آیه به اعمال مشرکان مانع از کلی بودن مفهوم آن که پرهیز از هر گونه بت در هر شکل و صورت، و پرهیز از هر گفتار باطل به هر نوع و کیفیت است نمی باشد.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - از آنجا که در آیه قبل تأکید روی مسأله توحید و اجتناب از هر گونه بت و بت پرستی شده بود، در اینجا نیز همین مسأله مهم را دنبال کرده، می گوید:

مراسم حج و گفتن لیبک را در حالی انجام دهید که: «قصد و برنامه شما خالص برای خدا باشد، و هیچ گونه شرکی در آن راه نیابد» (حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ).

آیه فوق مسأله اخلاص و قصد قربت را به عنوان محرک اصلی در حجّ و عبادات بطور کلی یاد آور می شود، چرا که روح عبادت همان اخلاص است و اخلاص در صورتی است که هیچ گونه انگیزه غیر خدایی و شرک در آن نباشد.

سپس ترسیم بسیار گویا و زنده ای از وضع حال مشرکان و سقوط و بد بختی و نابودی آنها می کند و چنین می گوید: «و کسی که شریک برای خدا قرار دهد، گویی از آسمان سقوط کرده، و پرندگان در وسط هوا او را می ربایند (و هر قطعه از گوشت او در منقار پرنده مرده خواری می افتند) و یا (اگر از چنگال آنها به سلامت بگذرد) تند باد او را به جای دور دستی پرتاب می کند» (وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَىٰ بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ).

در حقیقت آسمان کنایه از «توحید» است و شرک سبب سقوط از این آسمان می گردد، مسلماً کسی که از آسمان سقوط می کند، قدرت تصمیم گیری را از دست می دهد، با سرعت و شتابی که هر لحظه فزونی می گیرد به سوی نیستی پیش می رود و سرانجام در چنگال شیطان و هوی و هوسهای سرکش محو و نابود می گردد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۳]

ص: ۱۸۹۳



## سوره الحج (۲۲): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - این آیه بار دیگر یک جمع بندی روی مسائل حج و تعظیم شعائر الهی کرده، می گوید: «مطلب چنین است» که گفته شد (ذَلِكْ).

«و هر کس شعائر الهی را بزرگ دارد و (به نشانه های آئین خدا و پرچمهای اطاعت او) احترام بگذارد این از تقوای دلهاست» (وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ).

«شعائر الله» به معنی «نشانه های پروردگار» است که شامل سر فصلهای آئین الهی و برنامه های کلی و آنچه در نخستین برخورد با این آیین چشمگیر است و از جمله مناسک حج می باشد که انسان را به یاد خدا می اندازد.

کوتاه سخن این که تمام آنچه در برنامه های دینی وارد شده و انسان را به یاد خدا و عظمت آئین او می اندازد شعائر الهی است و بزرگداشت آن نشانه تقوای دلهاست.

## سوره الحج (۲۲): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - از بعضی از روایات چنین استفاده می شود که گروهی از مسلمانان عقیده داشتند هنگامی که شتری یا یکی دیگر از چهار پایان به عنوان قربانی تعیین می شد و از راههای دور و نزدیک آن را با خود به سوی احرامگاه، و از آنجا به سوی سر زمین مکه می آوردند، نباید بر آن مرکب سوار شد، و نباید شیر آن را بدوشند و از آن استفاده کنند، و بکلی آن را از خود جدا می پنداشتند، قرآن این تفکر خرافی را نفی کرده، می گوید: «در آن (حیوانات قربانی) منافعی برای شماست تا زمان معینی [روز ذبح آنها] فرا رسد» (لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى).

در پایان آیه در مورد سر انجام کار قربانی چنین می گوید: «سپس محل آن خانه قدیمی و گرمی (کعبه) است» (ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ).

و به این ترتیب مادام که حیوانات مخصوص قربانی به محل قربانگاه نرسیده اند می توان از آنها بهره گرفت و پس از وصول به قربانگاه باید وظیفه قربانی کردن را در باره آنها انجام داد.

## سوره الحج (۲۲): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - محبتان را بشارت ده! در ارتباط با آیات گذشته و از جمله دستور قربانی ممکن است این سؤال پیش آید که این چگونه عبادتی است که در اسلام



تشریح شده که برای خدا و برای جلب رضای او حیوانات را قربانی کنند مگر خداوند نیاز به قربانی دارد؟ و آیا این کار در ادیان دیگر نیز بوده است یا مخصوص مشرکان بوده؟

قرآن برای روشن ساختن این مطلب چنین می گوید: این منحصر به شما نیست که مراسم ذبح و قربانی برای خدا دارید «برای هر امتی قربانگاهی قرار دادیم تا نام خدا را (به هنگام قربانی) بر چهار پایانی که به آنها روزی داده ایم ببرند» (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ).

و لذا در پایان آیه می فرماید: «و خدای شما معبود واحدی است» و برنامه او هم برنامه واحدی است (فَالِهَكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ).

اکنون که چنین است: «در برابر (فرمان) او تسلیم شوید» (فَلَهُ أَسْلِمُوا).

«و بشارت ده متواضعان و تسلیم شوندگان (در برابر فرمانهای پروردگار) را» (وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - در این آیه صفات «مخبتین» (تواضع کنندگان) را در چهار قسمت - که دو قسم جنبه معنوی و روانی دارد و دو قسمت جنبه جسمانی - توضیح می دهد:

نخست می گوید: «همانها که چون نام خدا برده می شود دلهایشان پر از خوف (پروردگار) می گردد» (الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ).

نه این که از غضب او بی جهت بترسند، و یا در رحمت او شک و تردید داشته باشند، بلکه این ترس به خاطر مسؤولیتهایی است که بر دوش دارند و شاید در انجام آن کوتاهی کرده اند، این ترس به خاطر درک مقام با عظمت خداست.

دیگر این که: «آنها در برابر حوادث دردناکی که در زندگیشان رخ می دهد صبر و شکیبایی پیش می گیرند» (وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ).

عظمت حادثه هر قدر زیاد و ناراحتی آن هر قدر سنگین باشد در برابر آن زانو نمی زنند لب به کفران نمی گشایند و خلاصه ایستادگی می کنند و پیش می روند و پیروز می شوند.

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۵]

سوم و چهارم این که: «آنها نماز را بر پا می دارند و از آنچه به آنها روزی داده ایم انفاق می کنند» (وَ الْمُقِيمِ الصَّلَاةِ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ).

از یک سو ارتباطشان با خالق جهان محکم است و از سوی دیگر پیوندشان با خلق خدا مستحکم.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - قربانی برای چیست؟ باز در اینجا سخن از مراسم حج و شعائر الهی و مسأله قربانی است، نخست می گوید: «شترهای چاق و فربه را (در مراسم حج) برای شما از شعائر الهی قرار دادیم» (وَ الْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ).

آنها از یک سو به شما تعلق دارند، و از سوی دیگر از شعائر و نشانه های خداوند در این عبادت بزرگ هستند، چرا که قربانی حج یکی از مظاهر روشن این عبادت است.

سپس اضافه می کند: «در آنها برای شما خیر و برکت است» (لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ).

از یک سو از گوشت آنها استفاده می کنید و دیگران را اطعام می نمائید و از سوی دیگر به خاطر این ایشار و گذشت و عبادت پروردگار از نتایج معنوی آن بهره مند خواهید شد و به پیشگاه او تقرب می جوئید.

سپس کیفیت قربانی کردن را در یک جمله کوتاه چنین بیان می کند: «نام خدا را (هنگام قربانی کردن) در حالی که به صف ایستاده اند بر آنها ببرید» (فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ).

بدون شك ذکر نام خدا به هنگام ذبح حیوانات یا نحر کردن شتر کیفیت خاصی ندارد و هر گونه نام خدا را ببرند کافی است.

منظور از واژه «صَوَافَّ» این است که دو دست شتر قربانی را از مچ تا زانو در حالی که ایستاده باشد با هم ببندند تا به هنگام نحر، زیاد تکان به خود ندهد و فرار نکند.

طبیعی است هنگامی که مقداری خون از تن او می رود دستهایش سست می شود و به روی زمین می خوابد، و لذا در ذیل آیه می فرماید: «هنگامی که پهلویشان آرام گرفت (و جان دادند) از گوشت آنها بخورید و مستمندان قانع

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۶]

ص: ۱۸۹۶

و فقیران را نیز از آن اطعام کنید» (فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكَلُوا مِنْهَا وَ أَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ).

جمله «فَكَلُوا مِنْهَا» (از آن بخورید) ظاهر در این است که واجب است «حجاج» چیزی از قربانی خود را نیز بخورند، و شاید این برای رعایت مساوات میان آنها و مستمندان باشد.

سر انجام آیه را چنین پایان می دهد: «این گونه ما آنها را مسخرتان ساختیم تا شکر خدا را به جا آورید» (كَذَلِكَ سَيَجْزِيهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ).

و راستی این عجیب است حیوانی با آن بزرگی و قدرت و زور آن چنان تسلیم است که اجازه می دهد انسانی پاهای او را محکم ببندد، و او را نحر کند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - این آیه در واقع پاسخی است به این سؤال که خدا چه نیازی به قربانی دارد؟ و اصولاً فلسفه قربانی کردن چیست؟ مگر این کار نفعی به حال خدا دارد می فرماید: «نه گوشتها و نه خونهای آنها هرگز به خدا نمی رسد» (لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَ لَا دِمَاؤها).

اصولاً خدا نیازی به گوشت قربانی ندارد، او نه جسم است نه نیازمند، او وجودی است کامل و بی انتها از هر جهت.

«بلکه آنچه به او می رسد تقوا و پرهیزکاری و پاکی اعمال شماست» (وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ).

به تعبیر دیگر: هدف آن است که شما با پیمودن مدارج تقوا در مسیر یک انسان کامل قرار گیرید و روز به روز به خدا نزدیکتر شوید، قربانی درس ایثار و فداکاری و گذشت و آمادگی برای شهادت در راه خدا به شما می آموزد، و درس کمک به نیازمندان و مستمندان.

این تعبیر که «خون آنها نیز به خدا نمی رسد» ظاهراً اشاره به اعمال زشت اعراب جاهلی است که هر گاه حیوانی را قربانی می کردند خون آن را بر سر بتها و گاه بر در و دیوار کعبه می پاشیدند، و بعضی از مسلمانان ناآگاه بی میل نبودند که در این برنامه خرافی از آنها تبعیت کنند، آیه فوق نازل شد و آنها را نهی کرد.

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۷]

سپس بار دیگر به نعمت تسخیر حیوانات اشاره کرده، می گوید: «این گونه (خداوند) چار پایان را مسخر شما کرد تا خدا را به خاطر این که شما را هدایت کرده بزرگ بشمرید و تکبیر گویند» (كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ).

هدف نهایی این است که به عظمت خدا آشنا شوید، و لذا در پایان آیه می گوید: «و بشارت ده نیکوکاران را» (وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ).

آنها که از این نعمتهای الهی در طریق اطاعت او بهره می گیرند و وظائف خود را به نیکوترین وجه انجام می دهند و مخصوصا از انفاق در راه خدا کوتاهی نمی کنند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - و از آنجا که مقاومت در برابر خرافات مشرکان که در آیات قبل به آن اشاره شد ممکن است آتش خشم این گروه متعصب و لجوج را برانگیزد و سبب درگیریهای کوچک و بزرگ شود خداوند در این آیه مؤمنان را به کمک خود دلگرم ساخته، می گوید: «خداوند از کسانی که ایمان آورده اند دفاع می کند» (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا).

بگذار طوائف و قبائل عرب و یهود و نصارا و مشرکان شبه جزیره دست به دست هم بدهند تا مؤمنان را تحت فشار قرار داده و به گمان خود نابود کنند، ولی خداوند وعده دفاع از آنها را داده است، وعده بقای اسلام تا دامنہ قیامت! این وعده الهی حکمی است جاری و ساری در تمام اعصار و قرون، مهم آن است که ما مصداق «الَّذِينَ آمَنُوا» باشیم که دفاع الهی به دنبال آن حتمی است.

و در پایان آیه موضع مشرکان و هم مسلکان آنها را در پیشگاه خدا با این عبارت روشن می سازد «خداوند هیچ خیانکار کفران کننده ای را دوست ندارد!» (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ). همانها که برای خدا شریک قرار دادند، و حتی به هنگام گفتن «لیبیک» تصریح به نام بتها نمودند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - نخستین فرمان جهاد: هنگامی که مسلمانان در مکه بودند مشرکان پیوسته آنها را آزار می دادند، و مرتبا مسلمانان کتک خورده با سرهای شکسته خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله می رسیدند و شکایت می کردند (و تقاضای اذن جهاد

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۸]

داشتند) اما پیامبر صلی الله علیه و آله به آن‌ها می فرمود: صبر کنید، هنوز دستور جهاد به من داده نشده تا این که هجرت شروع شد و مسلمین از مکه به مدینه آمدند، خداوند این آیه را که متضمن اذن جهاد است نازل کرد و این نخستین آیه ای است که در باره جهاد نازل شده.

در آیه قبل ذکر شد که خداوند وعده دفاع از مؤمنان را داده، در این آیه می گوید: «خداوند به کسانی که جنگ از طرف دشمنان بر آنها تحمیل شده اجازه جهاد داده است، چرا که آنها مورد ستم قرار گرفته اند» (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا).

سپس این اجازه را با وعده پیروزی از سوی خداوند قادر متعال تکمیل کرده، می فرماید: «و خداوند قدرت بر یاری کردن آنها را دارد» (وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ).

شما باید آنچه در توان دارید در این عالم اسباب به کار گیرید و در آنجا که قدرت شما پایان می گیرد در انتظار یاری خدا باشید، و این همان برنامه ای بود که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در تمام مبارزاتش به کار می گرفت و پیروز می شد.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - فلسفه تشریح جهاد - سپس توضیح بیشتری در باره این ستمدیدگانی که اذن دفاع به آنها داده شده است می دهد، و منطق اسلام را در زمینه این بخش از جهاد روشنتر می سازد، می گوید: «همان کسانی که به ناحق از خانه و شهر خود اخراج شدند» (الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ).

«جز این که می گفتند: پروردگار ما خداوند یکتاست!» (إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ).

سپس یکی از فلسفه های تشریح جهاد را این چنین باز گو می کند: «و اگر خداوند بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نکند دیرها و صومعه ها، و معابد یهود و نصارا، و مساجدی که نام خدا در آن بسیار برده می شود، ویران می گردد» (وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا).

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۹]

اصولا هر گونه دعوت به خدا پرستی بر ضدّ جبارانی است که می خواهند مردم همچون خدا آنها را بپرستند! و لذا اگر آنها فرصت پیدا کنند تمام این مراکز را با خاک یکسان خواهند کرد.

و در پایان آیه بار دیگر وعده نصرت الهی را تکرار و تأکید کرده، می گوید:

«و خداوند کسانی را که یاری او کنند (و از آیین) و مراکز عبادتش دفاع نمایند) یاری می کند» (وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ).

و بدون شک این وعده خدا انجام شدنی است چرا که «او قوی و قادر و غیر قابل شکست است» (إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ).

مدافعان خط توحید تصور نکنند در این میدان مبارزه حق و باطل، و در برابر انبوه عظیم دشمنان سر سخت تنها و بدون تکیه گاهند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - این آیه که تفسیری است در مورد یاران خدا که در آیه قبل وعده یاری به آنها داده شده است چنین می گوید: «آنها کسانی هستند که هر گاه در زمین به آنها قدرت بخشیم نماز را بر پا می دارند و زکات را ادا می کنند و امر به معروف و نهی از منکر می نمایند» (الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ).

آنها هرگز پس از پیروزی، همچون خودکامگان و جباران، به عیش و نوش و لهو و لعب نمی پردازند، و در غرور و مستی فرو نمی روند، بلکه پیروزیها و موفقیتها را نردبانی برای ساختن خویش و جامعه قرار می دهند ارتباطشان با خدا محکم و با خلق خدا نیز مستحکم است چرا که «صلاه» (نماز) سمبل پیوند با خالق است، و «زکات» رمزی برای پیوند با خلق، و امر به معروف و نهی از منکر پایه های اساسی ساختن یک جامعه سالم محسوب می شود و در همین چهار صفت برای معرفی این افراد کافی است و در سایه آن سایر عبادات و اعمال صالح و ویژگیهای یک جامعه با ایمان و پیشرفته فراهم است.

و در پایان آیه می فرماید: «و پایان همه کارها از آن خداست» (وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۰]



یعنی، همان گونه که آغاز هر قدرت و پیروزی از ناحیه خدا می باشد سرانجام نیز تمام اینها به او باز می گردد که «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ».

در این آیات به دو قسمت مهم از فلسفه های جهاد اشاره شده است.

نخست جهاد «مظلوم» در برابر «ظالم و ستمگر» که حقّ مسلمّ طبیعی و فطری و عقلی اوست که تن به ظلم ندهد، برخیزد و فریاد کند.

دیگر جهاد در برابر طاغوت‌هایی است که قصد محو نام خدا را از دلها و ویران ساختن معابدی که مرکز بیداری افکار است دارند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - از آنجا که در آیات گذشته سخن از مشکلات طاقت فرسایی بود که دشمنان اسلام برای مؤمنان فراهم ساخته بودند، در این آیه از یک سو دلداری به پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان می دهد و از سوی دیگر عاقبت شوم کافران را روشن ساخته، می گوید: «و اگر تو را تکذیب کنند (غمگین باش) چرا که پیش از آنها قوم نوح و عاد و ثمود، پیامبران را تکذیب کردند» (وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - «و همچنین قوم ابراهیم و قوم لوط» این دو پیامبر بزرگ را تکذیب نمودند (وَ قَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَ قَوْمُ لُوطٍ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - «و اصحاب مدین (قوم شعیب) و نیز موسی (از سوی فرعونیان) تکذیب شد» (وَ أَصْحَابُ مَدْيَنَ وَ كُذِّبَ مُوسَى).

همان گونه که این مخالفتها و تکذیبها موجب سستی این پیامبران بزرگ در دعوتشان به سوی توحید و حق و عدالت نگشت، مسلما در روح پاک و پر استقامت تو نیز اثر نخواهد گذارد.

ولی این کافران کور دل تصور نکنند برای همیشه می توانند به این برنامه های ننگین ادامه دهند: «اما من (در گذشته) به کافران مهلت دادم (تا امتحان خود را کاملا بدهند، و بر آنها اتمام حجت شود، و غرق ناز و نعمت گردند) سپس آنها را زیر ضربات مجازات گرفتم» (فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ).

«دیدی چگونه (عمل آنها را) انکار نمودم» و چگونه به آنان پاسخ گفتم؟

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۱]

ص: ۱۹۰۱

(فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ).

نعمتهای آنها را گرفتیم و نعمت و بد بختی به آنها دادم، حیاتشان را گرفتم و مرگ در عوض آن دادم.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - در این آیه، چگونگی مجازات خدا را که در جمله قبل سر بسته بود بطور گسترده بیان کرده، می فرماید: «چه بسیار شهرها و آبادیها که ما آنها را هلاک کردیم در حالی که آنها ظالم و ستمگر بودند» (فَكَأَيُّنَ مِنْ قَوْمٍ قَاتَلْتُمُوهُمْ وَأَهْلَكْنَاهُمْ وَهِيَ ظَالِمَةٌ).

«پس آنها بر سقفهای خود فرو ریختند» (فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا).

یعنی شدت حادثه به قدری بود که نخست سقفها فرو ریخت و بعد دیوارها به روی سقفها! «و چه بسیار چاههای پر آبی که (صاحبانش نابود و) آبهایش در زمین فرو رفته بود و معطل و بی مصرف ماندند» (وَبُئِرَ مُعَطَّلَةٌ) نه کسی از آنها آبی می کشد و نه تشنه ای از آن سیراب می گردد.

«و چه بسیار قصرهای پر شکوه و کاخهای سر به آسمان کشیده و به صورت زیبا گچکاری شده» ویران گشتند و صاحبانش به دیار عدم شتافتند (وَقَصْرٍ مَشِيدٍ).

و به این ترتیب هم مساکن پر زرق و برق و مستحکم آنها بی صاحب ماند و هم آبهایی که مایه آبادی زمینهایشان بود.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - سیر در ارض و بیداری دلها: از آنجا که در آیات گذشته، سخن از اقوام ظالم و ستمگری بود که خداوند آنها را به کيف اعمالشان رسانید و شهر و دیارشان را ویران ساخت، در این آیه به عنوان تأکید روی این مسأله می گوید: «آیا آنها سیر در زمین نکردند تا دلهایی داشته باشند که با آن حقیقت را درک کنند؟ یا گوشهای شنوایی که ندای حق را بشنوند» (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا).

آری! ویرانه های کاخهای ستمگران و مساکن ویران شده جباران و دنیا پرستان که روزی در اوج قدرت می زیستند، هر یک در عین خاموشی هزار زبان دارند و با هر

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۲]

زبانی هزاران نکته می گویند.

سپس برای این که حقیقت این سخن آشکارتر گردد، قرآن می گوید: چه بسیارند کسانی که ظاهراً چشم بیان و گوش شنوا دارند اما در واقع کوران و کرانند، «چرا که چشمهای ظاهر نابینا نمی شود، بلکه دلهایی که در سینه ها جای دارد، بینایی را از دست می دهد» (فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ).

در حقیقت آنها که چشم ظاهری خویش را از دست می دهند، کور و نابینا نیستند و گاه روشن دلانی هستند از همه آگاه تر، نابینایان واقعی کسانی هستند که چشم قلبشان کور شده و حقیقت را درک نمی کنند! لذا در روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله می خوانیم: «بدترین نابینایی، نابینایی دل است!»

### سوره الحج (۲۲): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - در این آیه چهره دیگری از جهالت و بی خبری کور دلان بی ایمان را ترسیم کرده، می گوید: «آنها با عجله از تو تقاضای عذاب می کنند» و می گویند: اگر راست می گویی پس چرا مجازات الهی دامان ما را نمی گیرد؟ (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ).

در پاسخ به آنها بگو: زیاد عجله نکنید: «خداوند هرگز از وعده خود تخلف نخواهد کرد!» (وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ).

برای او یک ساعت و یک روز و یک سال فرق نمی کند: «چرا که یک روز در نزد پروردگار تو همانند هزار سال از سالهایی است که شما می شمیرید» (وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - در این آیه بار دیگر روی همان مسأله ای که در چند آیه قبل تکیه شده بود تأکید می کند و به کافران لجوج این چنین هشدار می دهد: «چه بسیار شهرها و آبادیها که به آنها مهلت دادم در حالی که ستمگر بودند (مهلت دادم تا این که بیدار شوند و هنگامی که بیدار نشدند باز هم مهلت دادم تا در ناز و نعمت فرو روند) اما ناگهان آنها را زیر ضربات مجازات گرفتیم» (وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ لِنَفْسِهَا فَهَذَا نَسِيتُهَا).

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۳]

آنها نیز مثل شما از دیر شدن عذاب، شکایت داشتند و مسخره می کردند و آن را دلیل بر بطلان وعده پیامبران می گرفتند.

آری! «همه به سوی من باز می گردند» (وَإِلَى الْمَصِيرِ) و تمام خطوط به خدا منتهی می شود و همه این اموال و ثروتها می ماند و وارث همه اوست.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - از آنجا که در آیات گذشته سخن از تعجیل کافران در عذاب الهی بود و این مسأله ای است که تنها به مشیت ذات پاک خداوند مربوط می شود و حتی پیغمبر صلی الله علیه و آله را در آن اختیاری نیست، این آیه خطاب به پیامبر چنین می گوید: «بگو:

ای مردم! من تنها برای شما انذار کننده آشکاری هستم» (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - این آیه و آیه بعد چهره ای از مسأله بشارت و چهره ای از انذار را ترسیم می کند و از آنجا که همواره رحمت و اسعه خدا بر عذاب و کیفرش پیشی دارد نخست از بشارت، سخن می گوید: «پس کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند آمرزش خدا و روزی پر ارزشی در انتظار آنهاست» (فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ).

نخست با آب آمرزش و مغفرت الهی شستشو داده و پاک می شوند، خاطری آسوده و وجدانی آرام از این ناحیه پیدا می کنند. سپس مشمول انواع الطاف و نعمتهای ارزشمند او می گردند.

«رِزْقٌ كَرِيمٌ» مفهوم وسیعی دارد که تمام نعمتهای گرانبهای معنوی و مادی را شامل می شود.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - و در این آیه اضافه می کند: آنها که در (محو) آیات ما تلاش کردند، و چنین می پنداشتند که می توانند بر اراده حتمی ما غالب شوند، اصحاب دوزخند» (وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - و سوسه های شیاطین در تلاشهای انبیا: از آنجا که در آیات گذشته سخن از تلاش و کوشش مشرکان و کافران برای محو آیین الهی و استهزاء و سخریه آنها نسبت به آن در میان بود، در اینجا هشدار می دهد که این توطئه های

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۴]

ص: ۱۹۰۴

مخالفان برنامه تازه ای نیست، همیشه این القائات شیطانی در برابر انبیاء بوده و هست.

نخست چنین می گوید: «و ما هیچ رسول و پیامبری را پیش از تو نفرستادیم مگر این که هر گاه آرزو می کرد (و طرحی برای پیشبرد اهداف الهی خود می کشید) شیطان، القائاتی در آن طرح می کرد» (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانَ فِي أُمِّيَّتِهِ).

اما خداوند پیامبر خود را در برابر هجوم این القائات شیطانی تنها نمی گذاشت «پس خداوند القائات شیطان را از میان می برد، سپس آیات خود را استحکام می بخشید» (فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ).

و این کار برای خدا آسان است چرا که «خداوند دانا و حکیم می باشد» (وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ). و از همه این توطئه ها و نقشه های شوم با خبر است و طرز خنثی کردن آنها را به خوبی می داند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - ولی همواره این توطئه های شیطانی مخالفان، میدان آزمایشی برای آگاهان و مؤمنان و کافران تشکیل می داد، لذا در این آیه اضافه می کند: این ماجراها «برای این بود که خداوند القای شیطان را آزمونی برای آنها که در قلبشان بیماری است و آنها که سنگدلند قرار دهد» (لِيَجْعَلَ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ).  
«و ظالمان (بیدادگر) در عداوت و مخالفت شدیدی دور از حق قرار گرفته اند» (وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - و نیز «هدف از این ماجرا این بود آنها که عالمند و آگاه (حق را از باطل تشخیص دهند، و برنامه های الهی را از القائات شیطانی جدا سازند و در مقایسه با یکدیگر) بدانند که آیین خدا حق است، و از سوی پروردگار تو است، در نتیجه به آن ایمان آورند و دلهایشان در برابر آن خاضع گردد» (وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ).

البته خدا این مؤمنان آگاه و حق طلب را در این مسیر پر خطر تنها نمی گذارد

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۵]

بلکه «خداوند افرادی را که ایمان آوردند به سوی صراط مستقیم هدایت می کند» (وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - در تعقیب آیات گذشته که از تلاش و کوشش مخالفان برای محو آیات الهی سخن می گفت در اینجا اشاره به ادامه این تلاشها از ناحیه افراد متعصب و سر سخت می کند.

نخست می گوید: «کافران همواره در باره قرآن (و آیین توحیدی تو) در شک هستند، تا آن که روز قیامت بطور ناگهانی فرا رسد، یا عذاب روز عقیم [- روزی که قادر به جبران گذشته نیستند] به سراغشان آید» (وَ لَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ).

بدیهی است منظور از «کافران» در اینجا همه آنها نیستند چرا که بسیاری در ادامه راه بیدار شدند و به پیامبر صلی الله علیه و آله و صفوف پیوستند، منظور سران آنها و افراد لجوج و فوق العاده متعصب و کینه توزند که هرگز ایمان نیاوردند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - سپس به حاکمیت مطلقه پروردگار در روز رستاخیز اشاره، کرده می گوید: «حکومت و فرمانروایی در آن روز مخصوص خداست» (الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ).

البته این اختصاص به روز قیامت ندارد، امروز و همیشه حاکم و مالک مطلق خداست، منتهی در صحنه قیامت بیش از هر زمان این حقیقت آشکار می گردد که حاکم و مالک تنها اوست.

و چون مالک حقیقی اوست، حاکم حقیقی هم او خواهد بود، لذا «او در میان همه انسانها (اعم از مؤمن و کافر) حکومت و داوری می کند» (يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ).

و نتیجه آن همان است که قرآن به دنبال این سخن فرموده: «پس آنها که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام داده اند در باغهای پر نعمت بهشت قرار دارند» باغهایی که همه مواهب در آن جمع است و هر خیر و برکتی که بخواهند در آن موجود است (فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۶]



(آیه ۵۷) - «اما آنها که کافر شدند و آیات ما را تکذیب کردند، عذاب خوار کننده ای برای آنهاست» (وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ).

عذابی که آنها را پست و حقیر می کند و در برابر آن همه گردنکشیها و خود برتر بینیها و استکبار در برابر خلق خدا آنها را به پایتترین مرحله ذلت می کشاند.

(آیه ۵۸) - و از آنجا که در آیات گذشته سخن از مهاجرانی به میان آمد که از خانه و کاشانه خود به خاطر نام «الله» و حمایت از آیین او بیرون رانده شدند، در این آیه از آنها به عنوان یک گروه ممتاز یاد کرده، می گوید: «و کسانی که در راه خدا هجرت کردند، سپس شربت شهادت نوشیدند و یا به مرگ طبیعی از دنیا رفتند خداوند به همه آنها روزی نیکویی می دهد (و از نعمتهای ویژه ای بر خوردار می کند) چرا که او بهترین روزی دهندگان است» (وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لِيُرْزُقَهُمْ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ).

بعضی از دانشمندان شأن نزولی برای این آیه ذکر کرده اند که خلاصه اش چنین است: «هنگامی که مهاجران به مدینه آمدند بعضی از آنها به مرگ طبیعی از دنیا رفتند، در حالی که بعضی شربت شهادت نوشیدند، در این هنگام گروهی تمام فضیلت را برای شهیدان قائل شدند، آیه فوق نازل شد و هر دو دسته را مشمول بهترین نعمتهای الهی معرفی کرد، لذا بعضی از مفسران از این تعبیر چنین نتیجه گرفتند که مهم جان دادن در راه خداست چه از طریق شهادت باشد و چه از طریق مرگ طبیعی، هر کس برای خدا و در راه خدا بمیرد مشمول ثواب شهیدان است.

(آیه ۵۹) - و در این آیه نمونه ای از این رزق حسن را باز گو کرده، می گوید:

«خداوند آنها را در محلی وارد می کند که از آن راضی و خشنود خواهند بود» (لِيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ).

اگر در این جهان از منزل و مأوای خود به ناراحتی تبعید و اخراج شدند خداوند در جهان دیگر آنها را در منزل و مأوایی جای می دهد که از هر نظر مورد رضایت آنهاست.

و در پایان می فرماید: «و خداوند دانا و بردبار است» (وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ). از اعمال بندگانش با خیر و در عین حال بردبار است و در مجازات و کیفر عجله نمی کند تا مؤمنان در این میدان آزمایش پرورش یابند و آزموده شوند.

## سوره الحج (۲۲): آیه ۶۰

### اشاره

(آیه ۶۰)

### شأن نزول:

در بعضی از روایات آمده است که جمعی از مشرکان مکه با مسلمانان رو برو شدند در حالی که فقط دو شب به پایان ماه محرم باقی مانده بود، مشرکان به یکدیگر گفتند: یاران محمد صلی الله علیه و آله در ماه محرم دست به پیکار نمی زنند و جنگ را حرام می دانند و به همین دلیل حمله را آغاز کردند، مسلمانان نخست با اصرار از آنها خواستند که در این ماه حرام جنگ را آغاز نکنند، ولی آنها گوش ندادند، ناچار برای دفاع از خود وارد عمل شدند و مردانه جنگیدند و خداوند آنها را پیروز کرد.

### تفسیر:

پیروزمندان کیانند؟ در آیات گذشته سخن از مهاجران فی سبیل الله بود و وعده های پاداش بزرگی که خداوند در قیامت به آنها داده است.

برای این که تصور نشود که وعده الهی، مخصوص آخرت است در این آیه سخن از پیروزی آنها- در سایه لطف الهی- در این جهان می گوید.

می فرماید: «مسأله چنین است و هر کس در برابر ستمی که به او شده به همان اندازه دست به مجازات زند، سپس بر او ظلم شود، خداوند او را یاری خواهد کرد» (ذَلِكَ وَ مَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيُضِرَّهُ اللَّهُ).

اشاره به این که دفاع در مقابل ظلم و ستم، یک حق طبیعی است و هر کس مجاز است به آن اقدام کند.

و از آنجا که همیشه قصاص و مجازات باید با عفو و رحمت، آمیخته شود تا افرادی که از کار خود پشیمان گشته اند و سر تسلیم فرود آورده اند زیر پوشش آن قرار گیرند در پایان آیه می فرماید: «خداوند بخشنده و آمرزنده است» (إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ).

این درست به آیات قصاص می ماند که از یک طرف به اولیای دم اجازه قصاص می دهد، و از سوی دیگر دستور عفو را به عنوان یک فضیلت (در مورد

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۸]

ص: ۱۹۰۸

کسانی که شایسته عفووند) در کنار آن می گذارد.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - و از آنجا که وعده نصرت و یاری هنگامی دلگرم کننده و مؤثر است که از شخص قادر و توانایی بوده باشد، لذا در این آیه گوشه ای از قدرت بی پایان خدا را در پهنه عالم هستی چنین باز گو می کند: «این به خاطر آن است که خداوند شب را در روز و روز را در شب داخل می کند» (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُرِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُرِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ). دائما از یکی می کاهد و طبق نظام معینی بر دیگری می افزاید، نظامی پایدار و کاملا حساب شده که هزاران بلکه میلیونها سال برقرار است.

و در پایان آیه می گوید: «و خداوند شنوا و بیناست» (وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ).

تقاضای کمک مؤمنان را می شنود، و از حال و کار آنها آگاه است و در موقع لزوم، لطفش به یاری آنها می شتابد، همان گونه که از اعمال و نیت دشمنان حق با خبر است.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - در این آیه که در واقع دلیلی است برای آنچه قبلا گذشت، می گوید: «این به خاطر آن است که خداوند حق است، و آنچه را غیر از او می خوانند باطل است، و خداوند بلند مقام و بزرگ است» (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ).

اگر می بینید لشکریان حق پیروز می شوند، باطل عقب نشینی می کند، لطف خدا به یاری مؤمنان می شتابد و کافران را تنها می گذارد، به خاطر آن است که آنها باطلند و اینان حق، آنها بر خلاف نظام عالم هستی هستند و سرنوشتشان فنا و نیستی است و اینها هماهنگ با قوانین جهان هستی.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - نشانه های خدا در صحنه هستی! در آیات گذشته، سخن از قدرت بی پایان خداوند و حقانیت او بود، در اینجا نشانه های مختلفی از این قدرت گسترده و حقانیت مطلقه را بیان می کند.

نخست می گوید: «آیا ندیدی که خداوند از آسمان آبی فرستاد و زمین (خشکیده و مرده) به واسطه آن سبز و خرم می گردد»؟! (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ



السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً).

زمینی که آثار حیات از او رخت بر بسته بود و چهره ای عبوس و زشت و تیره داشت با نزول قطرات حیات بخش باران، زنده شد و آثار حیات در آن نمایان گشت و لبخند زندگی در چهره او آشکار.

آری «خداوندی (که به سادگی این همه حیات و زندگی می آفریند) لطیف و خبیر است» (إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ).

خداوند به مقتضای لطفش باران را می فرستد، و به مقتضای خبیر بودنش اندازه ای برای آن قائل است که اگر از حد بگذرد سیل است و ویرانی، و اگر کمتر از حد باشد خشکسالی و پژمردگی و این است معنی لطیف بودن و خبیر بودن خداوند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - نشانه دیگری که برای قدرت بی پایان و حقانیت ذات پاک او می آورد این است که می گوید: «آنچه در آسمانها، و آنچه در زمین است از آن خداست» (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ).

خالق همه اوست، و مالک همه نیز اوست، و به همین دلیل بر همه چیز توانایی دارد.

و نیز به همین دلیل «خداوند تنها غنی و بی نیاز (در عالم هستی) و شایسته هر گونه حمد و ستایش است» (وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ).

پیوند این دو صفت (غنی و حمید) با هم یک پیوند بسیار حساب شده است، چرا که اولاً بسیاری از کسانی که غنی هستند اما بخیلند و استثمارگر و انحصار طلب و غرق غفلت و غرور، ولی غنی بودن خداوند توأم است با لطف و بخشندگی، و جود و سخای او نسبت به بندگان که او را شایسته حمد و ستایش می کند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - باز به نمونه دیگری از این قدرت بی پایان در زمینه تسخیر موجودات برای انسانها اشاره کرده، می فرماید: «آیا ندیدی که خداوند آنچه را در زمین است مسخر شما کرد» (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ). و همه مواهب

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۰]

و امکانات آن را در اختیار شما قرار داد تا هر گونه بخواهید از آن بهره بگیرید.

«و همچنین کشتیها را در حالی که در دریاها به فرمان او به حرکت در می آیند» و سینه آبها را می شکافند و به سوی مقصدها پیش می روند (وَ الْفُلُكُ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ).

از این گذشته «خداوند آسمان را در جای خود نگه می دارد تا بر زمین جز به فرمان او فرود نیفتد» (وَ يُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ).

لذا در پایان آیه اضافه می کند: «خداوند نسبت به مردم مهربان و رحیم است» (إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُفٌ رَحِيمٌ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - سر انجام در این آیه از قدرت پروردگار در مهمترین مسأله جهان هستی، یعنی مسأله حیات و مرگ سخن می گوید و می فرماید: «و او کسی است که شما را زنده کرد» خاک بی جان بودید لباس حیات بر شما پوشانید (وَ هُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ).

«سپس (بعد از طی دوره حیات) شما را می میراند» (ثُمَّ يُمِيتُكُمْ). و به همان خاک که از آن برخاستید باز می گردید.

«و دیگر بار (در رستاخیز) حیاتی نوین به شما می بخشد» (ثُمَّ يُحْيِيكُمْ). و سر از خاک مرده بر می آورید و آماده حساب و جزا می شوید.

اما با این حال «این انسان (در برابر این همه نعمتهایی که خدا در زمین و آسمان در جسم و جان به او ارزانی داشته) کفران کننده و ناسپاس است» و با دیدن این همه نشانه های روشن، ذات پاک او را انکار می کند (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - هر امتی عبادتی دارد: در بحثهای گذشته گفتگوهای پیرامون مشرکان داشتیم، از آنجا که مشرکان بطور خصوص و مخالفان اسلام بطور عموم، جر و بحثهایی با پیامبر صلی الله علیه و آله پیرامون مسائل و احکام تازه اسلام داشتند و نسخ و دگرگونی قسمتهایی از احکام شرایع پیشین را نقطه ضعفی برای شریعت اسلام می پنداشتند در حالی که این دگرگونیها نه تنها ضعف نبود بلکه یکی از برنامه های تکامل ادیان محسوب می شد، لذا در این آیه می فرماید «برای هر امتی عبادتی قرار

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۱]

دادیم تا آن عبادت را (در پیشگاه خدا) انجام دهند» (لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ).

آیه گویای این حقیقت است که امتهای پیشین هر کدام برنامه ای مخصوص به خود داشتند که در آن شرایط خاص از نظر زمان و مکان و جهات دیگر کاملترین برنامه بوده است، ولی مسلماً با دگرگون شدن آن شرایط لازم بود احکام تازه تری جانشین آنها شود.

لذا به دنبال این سخن اضافه می کند: «پس نباید در این امر با تو به نزاع برخیزند» (فَلَا يُنَازِعَنَّكَ فِي الْأَمْرِ).

به سوی پروردگارت دعوت کن که بر هدایت مستقیم قرار داری» و راه راست همین است که تو می پویی (وَ ادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ).

هرگز گفتگوها و ایرادهای بی پایه آنان در روحیه تو کمترین اثری نگذارد که دعوت به سوی خداست، و مسیر تو هدایت، و راهت مستقیم است!

### سوره الحج (۲۲): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - «و اگر آنها با تو به جدال برخیزند (و سخنان تو در دل آنها اثر نگذارد در پاسخ آنها) بگو: خدا از اعمالی که شما انجام می دهید آگاهتر است» (وَ إِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - «و خداوند روز قیامت در میان شما در آنچه اختلاف داشتید داوری می کند» (اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ). در صحنه قیامت که صحنه بازگشت به توحید و یکپارچگی و بر طرف شدن اختلافات است حقایق را برای همه شما آشکار می سازد.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - و از آنجا که قضاوت و داوری در قیامت نسبت به اختلافات و اعمال بندگان نیاز به علم و آگاهی وسیعی به همه آنها دارد، در این آیه اشاره به علم بی پایان خدا کرده، چنین می گوید: «آیا نمی دانی که خداوند آنچه را که در آسمانها و زمین است می داند؟» (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ).

آری «همه اینها در کتابی ثبت است» (إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ).

کتاب علم بی پایان خداوند، کتاب عالم هستی و جهان علت و معلول،



[شماره صفحه واقعی : ۲۳۲]

ص: ۱۹۱۲

جهانی که چیزی در آن گم نمی شود و نابود نمی گردد.

و لذا در آخرین جمله می فرماید: «این بر خداوند آسان است» (إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ). چرا که همگی موجودات با تمامی خصوصیاتشان نزد او حضور دارند.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۷۱.

(آیه ۷۱) - باز قرآن سخن از مشرکان و برنامه های غلط آنها می گوید.

و از آنجا که یکی از روشنترین دلایل بطلان شرک و بت پرستی این است که هیچ گونه دلیل عقلی و نقلی بر جواز این عمل دلالت نمی کند، در این آیه می فرماید:

«و آنها غیر از خدا چیزهایی را می پرستند که هیچ گونه دلیلی خداوند برای آن نازل نکرده است» (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا).

در واقع این ابطال اعتقاد بت پرستان است که معتقد بودند خدا اجازه بت پرستی را به آنها داده، و این بتها شفیعان درگاه او می باشند.

سپس اضافه می کند: آنها معبودهایی را می پرستند که: «علم و دانشی به حقانیت آنها ندارند» (وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ). یعنی نه از طریق دستور الهی، و نه از طریق دلیل عقل هیچ حجت و برهانی برای کار خود مطلقا ندارند.

بدیهی است کسی که در اعتقاد و اعمال خود متکی به دلیل روشنی نیست، ستمگر است، هم به خویش ستم کرده، و هم به دیگران، و به هنگام گرفتار شدن در چنگال مجازات الهی هیچ کس قدرت دفاع از او ندارد، لذا در پایان آیه می گوید:

«و برای ستمکاران یاور و راهنمایی نیست» (وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۷۲.

(آیه ۷۲) - سپس به عکس العمل بت پرستان در برابر آیات خدا، و شدت لجاجت و تعصب آنها در یک جمله کوتاه اشاره کرده، می گوید: «و هنگامی که آیات روشن ما (که بهره گیری از آن برای هر صاحب عقلی آسان است) بر آنها خوانده می شود، در چهره کافران آثار انکار را به خوبی مشاهده می کنی» (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ).

در حقیقت هنگام شنیدن این آیات بینات، تضادی در میان منطوق زنده قرآن و تعصبات جاهلانه آنها پیدا می شود، و چون حاضر به تسلیم در برابر حق نیستند، بی اختیار آثار آن در چهره هاشان به صورت علامت انکار نقش می بندد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۳]

ص: ۱۹۱۳

نه تنها اثر انکار و ناراحتی در چهره هاشان نمایان می شود، بلکه بر اثر شدت تعصب و لجاج «نزدیک است برخیزند و با مشت‌های گره کرده خود به کسانی که آیات ما را بر آنها می خوانند حمله کنند!» (يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا).

قرآن در برابر این بی منطقان به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد: «به آنها بگو: آیا (می خواهید) من شما را به بدتر از این خبر دهم! (بدتر از این) همان آتش سوزنده [دوزخ] است!» (قُلْ أَفَأَتَّبِعُكُمْ بِشَرِّ مَن ذَلِكُمُ النَّارُ).

یعنی اگر به زعم شما این آیات بینات الهی شر است، چون با افکار منحرف و نادرستتان هماهنگ نیست، من، بدتر از این را به شما معرفی می کنم، که همان مجازات دردناک الهی است که در برابر این لجاج و عناد سر انجام دامانتان را خواهد گرفت.

همان آتش سوزانی «که خداوند به کافران وعده داده، و بد سر انجامی است» (وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ).

در حقیقت در برابر این آتش مزاجان پرخاشگر که شعله های عصبیت و لجاج، همواره در درونشان افروخته است، پاسخی جز آتش دوزخ نیست! چرا که همیشه مجازات الهی تناسب نزدیکی با چگونگی گناه و عصیان دارد.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۷۳.

(آیه ۷۳) - معبودانی ضعیفتر از یک مگس! در این آیه ترسیم جالب و گویایی از وضع بتها و معبودهای ساختگی، و ضعف و ناتوانی آنها، بیان می کند، و بطلان اعتقاد مشرکان را به روشنترین وجهی آشکار می سازد.

روی سخن را به عموم مردم کرده، می گوید: «ای مردم! در اینجا مثلی زده شده است گوش به آن فرا دهید» و دقیقاً به آن بیندیشید (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاذْتَمِعُوا لَهُ).

«کسانی را که شما غیر از خدا می خوانید هرگز نمی توانند مگسی بیافرینند هر چند برای این کار اجتماع کنند و دست به دست یکدیگر بدهند» (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۴]

همه بتها و همه معبودهای آنها و حتی همه دانشمندان و متفکران و مخترعان بشر اگر دست به دست هم بدهند قادر بر آفرینش مگسی نیستند.

بنابراین چگونه می خواهید شما اینها را هم ردیف پروردگار بزرگی قرار دهید که آفریننده آسمانها و زمین و هزاران هزار نوع موجود زنده در دریاها و صحراها و جنگلها و اعماق زمین است.

سپس اضافه می کند: نه تنها قادر نیستند مگسی بیافرینند بلکه از مقابله با یک مگس نیز عاجزند چرا که «اگر مگس چیزی از آنها را بر باید نمی توانند آن را باز پس گیرند!» (وَإِنْ يَسْأَلُهُمُ الدُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ).

آری! «هم این طلب کنندگان ناتوانند و هم آن مطلوبان» هم این عابدان و هم آن معبودان (ضَعْفَ الطَّالِبِ وَ الْمَطْلُوبِ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۷۴.

(آیه ۷۴) - قرآن بعد از بیان مثال زنده فوق، نتیجه گیری می کند که: «خدا را آن گونه که باید بشناسند نشناختند» (مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ).

به قدری در معرفت و شناسایی خدا، ضعیف و ناتوانند که خداوند با آن عظمت را تا سر حد این معبودهای ضعیف و بی مقدار تنزل دادند، و آنها را شریک او شمردند، که اگر کمترین معرفتی در باره خدا داشتند بر این مقایسه خود می خندیدند.

و در پایان آیه می فرماید: «خداوند قوی و شکست ناپذیر است» (إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ).

او بر همه چیز قادر و تواناست و هیچ کس را قدرت مقابله با او نیست.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۷۵.

#### اشاره

(آیه ۷۵)

#### شأن نزول

بعضی از مشرکان مانند «ولید بن مغیره» (که مغز متفکر آنان محسوب می شد) به هنگام مبعوث شدن پیامبر صلی الله علیه و آله با تعجب و انکار می گفتند:

أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذُّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا: «آیا از میان همه ما وحی الهی بر محمد (این یتیم فقیر و تهی دست امت ما) نازل شده است»؟

آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت که: انتخاب انبیاء و فرشتگان برای رسالت روی معیار شایستگی و معیار معنویت آنها بوده است.

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۵]

ص: ۱۹۱۵

با توجه به این که در آیات گذشته سخن از توحید و شرک و معبودهای پنداری مشرکان در میان بود، و با توجه به این که جمعی از مردم، فرشتگان یا بعضی از پیامبران را برای عبادت برگزیدند، قرآن در این آیه می گوید:

همه رسولان الهی، بندگان سر بر فرمان او هستند «خداوند از فرشتگان، رسولانی بر می گزیند و همچنین از انسانها» (اللَّهُ يَصِيطُ طَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ). از فرشتگان رسولانی همچون جبرئیل، و از انسانها فرستادگانی همچون پیامبران بزرگ الهی. و در پایان آیه اضافه می کند: «خداوند شنوا و بیناست» (إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ).

یعنی چنان نیست که خداوند مانند انسانها از کار رسولانش در غیابشان بی خبر باشد، بلکه در هر لحظه از وضع آنها با خبر است.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۷۶.

(آیه ۷۶) - سپس اشاره به مسئولیت در ابلاغ رسالت از یک سو و مراقبتهای الهی نسبت به آنها از سوی دیگر کرده، می گوید: «خداوند آنچه را در پیش روی آنها و آنچه پشت سر آنهاست می داند» (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ).

هم از آینده آنها آگاه است و هم از گذشته و آنچه را پشت سر نهاده اند.

«و همه کارها به خدا باز می گردد» و همه در برابر او مسؤولند (وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ).

تا مردم بدانند فرشتگان و پیامبران الهی نیز بندگان الهی هستند سر بر فرمان خدا، و دارای مسئولیت در پیشگاه او، و از خود چیزی ندارند جز آنچه خدا به آنها داده است، نه این که معبودان و خدایانی باشند در برابر الله.

### سوره الحج (۲۲): آیه ۷۷.

(آیه ۷۷) - پنج دستور سازنده و مهم! در این آیه و آیه بعد روی سخن را به افراد با ایمان کرده و یک سلسله دستورات کلی و جامع را که حافظ دین و دنیا و پیروزی آنها در تمام صحنه هاست بیان می دارد و با این حسن ختام، «سوره حج» پایان می گیرد.

نخست به چهار دستور مهم اشاره کرده، می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! رکوع کنید، و سجده به جا آورید، و پروردگارتان را عبادت کنید، و کار نیک انجام دهید تا رستگار شوید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ





وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ).

### سوره الحج (۲۲): آیه ۷۸.

(آیه ۷۸) - سپس پنجمین دستور را در زمینه جهاد صادر کرده، می گوید:

«و در راه خدا جهاد کنید و حق جهادش را ادا نمایید» (وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ).

«جهاد» در اینجا به معنی هر گونه جهاد و کوشش در راه خدا و تلاش برای انجام نیکیها، و مبارزه با هوسهای سرکش (جهاد اکبر) و پیکار با دشمنان ظالم و ستمگر (جهاد اصغر) است.

«حق جهاد» نیز معنی وسیعی دارد که از نظر کیفیت و کمیت و مکان و زمان و سایر جهات از جمله خلوص نیت، همه را شامل می شود.

و از آنجا ممکن است این تصور پیدا شود، این همه دستورات سنگین که هر یک از دیگری جامعتر و وسیعتر است چگونه بر دوش ما بندگان ضعیف قرار داده شده است؟ در دنباله آیه می فرماید: «او شما را برگزید» (هُوَ اجْتَبَاكُمْ). و اینها همه دلیل لطف الهی نسبت به شماست. اگر برگزیدگان خدا نبودید این مسؤولیتها بر دوش شما گذارده نمی شد.

و در تعبیر بعد می فرماید: «او کار سنگین و شاقی در دین (اسلام) بر شما نگذاشته است» (وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ). یعنی اگر درست بنگرید اینها تکالیف شاقی نیستند، بلکه با فطرت پاک شما هماهنگ و سازگارند.

در سومین تعبیر می گوید: از این گذشته «از آیین پدرتان ابراهیم» پیروی کنید (مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ).

سپس تعبیر دیگری در این زمینه دارد می گوید: «او شما را در کتابهای پیشین، مسلمان نامید و همچنین در این کتاب آسمانی» (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا).

و مسلمان کسی است که این افتخار را دارد که در برابر همه فرمانهای الهی تسلیم است.

سر انجام پنجمین و آخرین تعبیر شوق آفرین را در باره مسلمانان کرده و آنها را به عنوان الگو و اسوه امته معرفی می کند و می فرماید: «هدف این بوده است که

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۷]

پیامبر صلی الله علیه و آله شاهد و گواه بر شما باشد و شما هم گواهان بر مردم! (لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ).

در پایان این آیه بار دیگر وظائف پنجگانه پیشین را در تعبیرات فشرده تری به عنوان تأکید چنین باز گو می کند: «اکنون (که چنین است و شما دارای این امتیازات و افتخارات هستید) نماز را بر پا دارید، زکات را بدهید و به (آیین حق و ذیل عنایت) پروردگار تمسک جوئید» (فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ).

که «مولی و سرپرست و یار و یاور شما اوست» (هُوَ مَوْلَاكُمْ).

«چه مولی و سرپرست خوبی، و چه یار و یاور شایسته ای» (فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ).

یعنی اگر به شما فرمان داده شده تنها به ذیل عنایت پروردگار تمسک جوئید به خاطر آن است که او برترین و بهترین مولی و شایسته ترین یار و یاور است.

«پایان سوره حج»

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۸]

ص: ۱۹۱۸

## اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و ۱۱۸ آیه دارد

## محتوای سوره

مجموع مطالب این سوره را می توان به چند بخش تقسیم کرد:

بخش اول- از آیه «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» تا چندین آیه بعد- بیانگر صفاتی است که مایه فلاح و رستگاری مؤمنان است.

بخش دوم به نشانه های مختلف خدا شناسی، و آیات آفاقی و انفسی پروردگار در پهنه عالم هستی، اشاره کرده.

در بخش سوم به شرح سرگذشت عبرت انگیز جمعی از پیامبران بزرگ پرداخته است.

در بخش چهارم روی سخن را به مستکبران کرده، و با دلایل منطقی و گاه با تعبیرات تند و کوبنده به آنها هشدار می دهد، تا دلهای آماده به خود آید و راه بازگشت به سوی خدا را پیدا کند.

در بخش پنجم بحثهای فشرده ای در باره معاد بیان کرده است.

و در بخش ششم از حاکمیت خداوند بر عالم هستی.

در بخش هفتم باز هم سخن از قیامت، حساب، جزا و پاداش نیکو کاران و کیفر بد کاران به میان می آورد، و با بیان هدف آفرینش انسان سوره را پایان می دهد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۹]

## فضیلت تلاوت سوره

در حدیثی از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «هر کس سوره مؤمنون را بخواند و در هر جمعه آن را ادامه دهد خداوند پایان زندگی او را با سعادت قرار می دهد و جایگاه او در فردوس اعلی (بهشت برین) است، همراه پیامبران و رسولان».

البته این فضیلتها برای خواندن با اندیشه و تصمیم بر عمل است.

بسم الله الرحمن الرحيم به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱

(آیه ۱) - صفات برجسته مؤمنان! در آغاز این سوره به سر نوشت لذت بخش و پر افتخار - مؤمنان پیش از بیان صفات آنها - اشاره شده تا شعله های شوق و عشق را در دلها برای رسیدن به این افتخار بزرگ زنده کند.

می فرماید: «مؤمنان رستگار شدند» (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ). و به هدف نهایی خود در تمام ابعاد رسیدند.

«فلاح و رستگاری» معنی وسیعی دارد که هم پیروزیهای مادی را شامل می شود، و هم معنوی را، و در مورد مؤمنان هر دو بعد منظور است.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۲

(آیه ۲) - سپس به بیان این صفات پرداخته و قبل از هر چیز انگشت روی نماز گذارده، می گوید: «آنها که در نمازشان خشوع دارند» (الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ).

اشاره به این که نماز آنها الفاظ و حرکاتی بی روح و فاقد معنی نیست، بلکه به هنگام نماز آن چنان حالت توجه به پروردگار و حضور قلب در آنها پیدا می شود که از غیر او جدا می گردند و به او می پیوندند.

در حدیثی می خوانیم که پیامبر صلی الله علیه و آله مردی را دید که در حال نماز با ریش خود بازی می کند، فرمود: «اگر او در قلبش خشوع بود اعضای بدنش نیز خاشع می شد».

اشاره به این که خشوع یک حالت درونی است که در برون اثر می گذارد.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۳

(آیه ۳) - دومین صفتی را که بعد از صفت خشوع در نماز برای مؤمنان بیان

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۰]

ص: ۱۹۲۰

می کند این است که: «و آنها که از لغو و بیهودگی روی گردانند» (وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ).

در واقع تمام حرکات و خطوط زندگی آنان هدفی را دنبال می کند، هدفی مفید و سازنده چرا که «لغو» به معنی کارها، سخنان و افکار بی هدف و بدون نتیجه مفید است.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۴

(آیه ۴) - سپس به سومین صفت مؤمنان راستین که جنبه اجتماعی و مالی دارد اشاره کرده، می گوید: «آنها که زکات را انجام می دهند» (وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۵

(آیه ۵) - چهارمین ویژگی مؤمنان را مسأله پاکدامنی و عفت کامل، و پرهیز از هر گونه آلودگی جنسی قرار داده، چنین می گوید: «و آنها که دامان خود را (از آلوده شدن به (بی عفتی) حفظ می کنند» (وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۶

(آیه ۶) - «و تنها آمیزش جنسی به همسران و کنیزانشان دارند، که در بهره گیری از آنان ملامت نمی شوند» (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۷

(آیه ۷) - از آنجا که گزینه جنسی سرکش ترین غرائز انسان است و خویشتن داری در برابر آن نیاز به تقوا و پرهیزکاری فراوان و ایمان قوی و نیرومند دارد، در این آیه بار دیگر روی همین مسأله تأکید کرده، می گوید: «و کسانی که غیر از این طریق را طلب کنند، تجاوز کنند» (فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ).

تعبیر «به محافظت فروج» گویا اشاره به این است که اگر مراقبت مستمر و پی گیر در این زمینه نباشد، بیم آلودگی فراوان است.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۸

(آیه ۸) - در این آیه به پنجمین و ششمین صفت برجسته مؤمنان اشاره کرده، می گوید: «و آنها که امانتها و عهد خود را

رعایت می کنند» (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ).

حفظ و ادای امانت و همچنین پایبند بودن به عهد و پیمان در برابر خالق و خلق از صفات بارز مؤمنان است.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۱]

ص: ۱۹۲۱

در مفهوم وسیع «امانت» امانتهای خدا و پیامبران الهی و همچنین امانتهای مردم جمع است، نعمتهای مختلف خدا هر یک امانتی از امانات او هستند، آیین حق، کتب آسمانی، دستور عملهای پیشوایان راه حق و همچنین اموال و فرزندان و پستها و مقامها، همه امانتهای اویند که مؤمنان در حفظ و ادای حق آنها می کوشند.

همچنین حکومت از مهمترین ودیعه های الهی است که باید آن را به اهلش سپرد.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۹

(آیه ۹) - در این آیه آخرین ویژگی مؤمنان را که محافظت بر نمازهاست بیان کرده، می گوید: «و آنها بر نمازشان مواظبت می نمایند» (وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ).

جالب این که: نخستین ویژگی مؤمنان را «خشوع در نماز» و آخرین صفت آنها را «محافظت بر نماز» شمرده است، از نماز شروع می شود و به نماز ختم می گردد چرا که نماز مهمترین رابطه خلق و خالق است که هر گاه با آدابش انجام گیرد زمینه مطمئنی برای همه خوبیها و نیکیها خواهد بود.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - بعد از ذکر این صفات ممتاز، نتیجه نهایی آن را به این صورت بیان می کند: آری! «آنها وارثانند» (أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - همان وارثانی «که بهشت برین را به ارث می برند و جاودانه در آن خواهند ماند» (الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).

«فردوس» به معنی بهشت برین و برترین باغهای بهشت می باشد، که طبق ظاهر آیات فوق مخصوص مؤمنانی است که دارای صفات بالا هستند به این ترتیب دیگر بهشتیان در مراحل پایین تر قرار دارند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - مراحل تکامل جنین در رحم مادر: این آیه و قسمتی از آیات آینده، طرق اساسی تحصیل امیان و معرفت را نشان می دهد، نخست دست انسان را گرفته و به کاوش در اسرار درون و «سیر در عالم انفس» وا می دارد، و در آیتانی که بعد از آن خواهد آمد او را به جهان برون و موجودات شگرف عالم هستی توجه می دهد و به «سیر آفاقی» می پردازد.



نخست می گوید: «ما انسان را از چکیده و خلاصه ای از گل آفریدیم» (وَلَقَدْ

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۲]

ص: ۱۹۲۲

خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - «سپس او را نطفه ای در قرارگاه مطمئن [رحم] [ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ].

در حقیقت آیه قبل به آغاز وجود همه انسانها اعم از آدم و فرزندان او اشاره می کند که همه به خاک باز می گردند و از گل برخاسته اند، اما در این آیه به تداوم نسل آدم از طریق ترکیب نطفه نر و ماده و قرار گرفتن در قرارگاه رحم توجه می دهد.

تعبیر از رحم به «قَرَارٍ مَكِينٍ» (قرارگاه امن و امان) اشاره به موقعیت خاص رحم در بدن انسان است، در واقع در محفوظترین نقطه بدن که از هر طرف کاملاً تحت حفاظت است قرار گرفته، ستون فقرات و دنده ها از یک سو، استخوان نیرومند لگن خاصره از سوی دیگر، پوششهای متعدد شکم از سوی سوم حفاظتی که از ناحیه دستها به عمل می آید از سوی چهارم، همگی شواهد این قرارگاه امن و امان است.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - بعد به مراحل شگفت آور و بهت آور سیر نطفه در رحم مادر و چهره های گوناگون خلقت که یکی بعد از دیگری در آن قرارگاه امن و دور از دست بشر ظاهر می شود اشاره کرده، می فرماید: «سپس نطفه را به صورت علقه [خون بسته]، و علقه را به صورت مضغه [چیزی شبیه گوشت جویده شده] و مضغه را به صورت استخوانهایی در آوردیم، و بر استخوانها گوشت پوشاندیم» (ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا).

جمله «فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا» یک معجزه علمی است که پرده از روی این مسأله که در آن روز برای هیچ کس روشن نبود بر می دارد، زیرا قرآن نمی گوید: ما مضغه را تبدیل به استخوان و گوشت کردیم، بلکه می گوید: ما مضغه را تبدیل به استخوان کردیم و بر استخوانها لباس گوشت پوشاندیم، اشاره به این که مضغه نخست تبدیل به استخوان می شود و بعد از آن گوشت روی آن را می پوشاند.

و در پایان آیه به آخرین مرحله که در واقع مهمترین مرحله آفرینش بشر است با یک تعبیر سر بسته و پر معنی اشاره کرده، می فرماید: «سپس ما آن را آفرینش

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۳]

تازه ای دادیم» (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ).

این همان مرحله ای است که جنین وارد حیات انسانی می شود، که در روایات اسلامی از آن تعبیر به مرحله «نفخ روح» (دمیدن روح در کالبد) شده، و اینجاست که انسان را از همه جهان ممتاز می سازد، و به او شایستگی خلافت خدا در زمین را می دهد.

«پس بزرگ و پر برکت است خدایی که بهترین آفرینندگان است» (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ).

آفرین بر این قدرت نمایی بی نظیر که در ظلمتکده رحم این چنین تصویر بدیعی با این همه عجائب و شگفتیها، بر قطره آبی نقش می زند.

آفرین بر آن علم و حکمتی که این همه استعداد و لیاقت و شایستگی را در چنین موجود ناچیزی ایجاد می کند آفرین بر او و بر خلقت بی نظیرش.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - این آیه از مسأله توحید و شناخت مبدء به طرز زیبا و ظریفی به مسأله «معاد» منتقل می شود، و می گوید: این انسان با همه شگفتیهایش تا ابد زنده نمی ماند، زمانی فرا می رسد که این ساختمان عجیب از هم فرو می ریزد و «شما بعد از این زندگی همگی می میرید» (ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - ولی برای این که این تصور پیش نیاید که با مردن انسان همه چیز پایان می گیرد پس این آفرینش با این همه شکوه و عظمت برای این چند روز زندگی امری بیهوده بوده است بلافاصله می افزاید: «سپس در روز قیامت (بار دیگر به زندگی باز می گردید و) برانگیخته می شوید» البته در سطحی عالتر و در جهانی وسیعتر و گسترده تر (ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - باز هم نشانه های توحید: پس از ذکر آیات انفسی اکنون به جهان برون و آیات آفاقی می پردازد، و عظمت آفرینش را در آسمان و زمین منعکس می کند می فرماید: «ما بر بالای سر شما هفت راه [طبقات هفتگانه آسمان] قرار دادیم» (وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ).

ممکن است این راهها طرق رفت و آمد فرشتگان باشد، و ممکن است مدار

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۴]

ص: ۱۹۲۴

گردش ستارگان آسمان- در باره آسمانهای هفتگانه در جلد اول ذیل آیه ۲۹ سوره بقره سخن گفته ایم.

و از آنجا که تعدد عوالم و طرق آنها ممکن است این توهم را به وجود آورد که آیا این وسعت و عظمت عالم موجب نخواهد شد که آفریدگار از آنها غافل گردد، در پایان آیه بلافاصله می فرماید: «و ما (هرگز) از آفرینش (خلق) خود غافل نبوده ایم» (وَ مَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۸

(آیه ۱۸)- این آیه به یکی دیگر از مظاهر قدرت الهی که از برکات آسمانی و زمین محسوب می شود یعنی باران اشاره کرده، می گوید: «و از آسمان آبی به اندازه معین نازل کردیم» (وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ).

نه آن قدر زیاد که زمینها را در خود غرق کند، و نه آنقدر کم که تشنه کامان در جهان گیاهان و حیوانات سیراب نگردند.

سپس به مسأله مهمتری در همین رابطه که مسأله ذخیره آبها در منابع زیر زمینی است پرداخته، می گوید: «و آن را در زمین (در جایگاه مخصوصی) ساکن نمودیم و ما بر از بین بردن آن کاملاً قادریم» (فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ عَيْنًا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهَا لِقَادِرُونَ).

می دانیم قشر روئین زمین از دو طبقه کاملاً مختلف تشکیل یافته خداوند بزرگ و منان قشر بالا را نفوذپذیر و قشر زیرین را نفوذناپذیر قرار داده تا آبها در زمین فرو روند و در منطقه نفوذناپذیر مهار شوند و ذخیره گردند، و بعداً از طریق چشمه ها، چاهها و قناتها مورد استفاده واقع شوند، بی آنکه بگندند و تولید مزاحمت کنند یا آلودگی پیدا کنند (۱).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۹

(آیه ۱۹)- در این آیه به دنبال نعمت پر برکت باران به محصولات می گوید: «سپس به وسیله آن، باغهایی از درختان نخل و انگور برای شما ایجاد کردیم، باغهایی که در آن میوه های بسیار است و از آن می خورید» (فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۵]

ص: ۱۹۲۵

۱- باید توجه داشت که عبور آبهای آلوده از قشر نفوذپذیر زمین غالباً موجب تصفیه آن می شود!

خرما و انگور تنها محصول آنها نیست بلکه این دو محصول عمده و پر ارزش آنهاست و گر نه انواع مختلفی از دیگر نیز میوه ها در آن یافت می شود.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - بعد به یکی دیگر از درختان پر برکتی که از همین آب باران پرورش می یابد اشاره کرده، می گوید: «و (نیز علاوه بر این باغهای نخل و انگور و میوه های دیگر) درختی را که از طور سینا می روید [زیتون] و از آن روغن و نان خورش برای خورندگان فراهم می آید» آفریدیم (و شجره تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَ صَنِعٌ لِلْكَالِينِ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - بعد از بیان گوشه ای از نعمتهای پروردگار در جهان گیاهان که به وسیله آب باران پرورش می یابد به بخش مهمی از نعمتها و مواهب او در جهان حیوانات پرداخته، می گوید: «و در چهار پایان برای شما عبرت بزرگی است» (وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً).

سپس این عبرت را چنین شرح می دهد: «ما از آنچه در درون آنهاست شما را سیراب می کنیم» (نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا).

آری! شیر گوارا این غذای نیرو بخش و کامل را از درون این حیوانات، از لابلاهی خون و مانند آن بیرون می فرستیم تا بدانید چگونه خداوند قدرت دارد از میان چنین اشیاء ظاهرا آلوده ای یک نوشیدنی به این پاکی و گوارایی بیرون فرستد.

سپس اضافه می کند: مسائل عبرت انگیز و برکات حیوانات منحصر به شیر نیست بلکه «برای شما در آنها منافع بسیاری است و از گوشت آنها نیز می خورید» (وَ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ كَثِيرَةٌ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - از همه اینها گذشته، از چهار پایان به عنوان مرکبهای راهوار در خشکی و از کشتیها برای دریاها استفاده کرده «و بر آنها و کشتیها سوار می شوید» عَلَيَّهَا وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ

این همه آثار و خواص و فوائد در این حیوانات به راستی مایه عبرت است، هم انسان را به آفریننده این همه نعمت آشنا می سازد و هم حس شکر گزاری را در او بر می انگیزد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۶]

## سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - منطقی کور دلان مغرور: از آنجا که در آیات گذشته، سخن از توحید و معرفت خداوند و دلائل عظمت او در جهان آفرینش بود، همین مطلب را در این آیه و آیات آینده از زبان پیامبران بزرگ و در لابلاهی تاریخ آنها بیان می کند.

نخست از نوح نخستین پیامبر اولوا العزم و منادی توحید شروع کرده، می گوید: «و ما نوح را به سوی قومش فرستادیم، پس او به آنها گفت: ای قوم من! خداوند یکتا را پرستید که جز او معبودی برای شما نیست» (و لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ).

«آیا (با این بیان روشن از پرستش بتها) پرهیز نمی کنید؟ (أَفَلَا تَتَّقُونَ).

## سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - «جمعیت اشرافی (و مغرور که چشمها را در ظاهر پر می کنند و از درون خالی هستند) از قوم نوح که کافر بودند، گفتند: این مرد جز بشری همچون شما نیست که می خواهد بر شما برتری جوید» (فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ).

و به این ترتیب انسان بودنش را نخستین عیبش دانستند و به دنبال آن متهمش ساختند که او یک فرد سلطه جو است.

سپس افزودند: «و اگر خدا می خواست (رسولی بفرستد) فرشتگانی نازل می کرد» (و لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً).

و برای تکمیل این استدلال واهی گفتند: «ما هرگز چنین چیزی را از نیاکان پیشین خود نشنیده ایم» که انسانی دعوی نبوت کند و خود را نماینده خدا بداند! (ما سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ).

## سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - ولی این سخنان بی اساس در روح این پیامبر بزرگ اثر نکرد و نوح همچنان به دعوت خود ادامه می داد و نشانه ای از برتری جویی و سلطه طلبی در کار او نبود، لذا او را به اتهام دیگری متهم ساختند و آن اتهام «جنون و دیوانگی» بود که همه پیامبران الهی و رهبران راستین را در طول تاریخ به آن متهم ساختند، گفتند: «او فقط مردی است که به نوعی جنون مبتلاست، پس مدتی در باره او صبر کنید» تا مرگش فرا رسد و یا از این بیماری رهایی یابد!

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۷]

(إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَبَرِّضُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - پایان عمر یک قوم سرکش! در آیات گذشته بخشی از تهمتهای ناروایی را که دشمنان نوح به او زدند خواندیم ولی از آیات دیگر قرآن به خوبی استفاده می شود که اذیت و آزار این قوم سرکش تنها منحصر به این امور نبود بلکه با هر وسیله ای توانستند او را در فشار و سختی قرار دادند و نوح هنگامی که از تلاشهای خود مأیوس شد و جز گروه اندکی ایمان نیاوردند از خدا تقاضای کمک کرد چنانکه در این آیه می خوانیم: «گفت: پروردگارا! مرا در برابر تکذیبهایی که کردند یاری کن» (قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - در اینجا فرمان پروردگار فرا رسید و مقدمات نجات نوح و یاران اندکش و نابودی مشرکان لجوج فراهم شد.

«ما به نوح وحی کردیم که: کشتی را در حضور ما مطابق وحی ما بساز» (فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا).

تعبیر «بِأَعْيُنِنَا» (در برابر دیدگان ما) اشاره به این است که تلاش و کوشش تو در این راه در حضور ماست و تحت پوشش حمایت ما.

در ادامه می فرماید: «پس هنگامی که فرمان ما (برای غرق آنان) فرا رسید، و آب از تنور بجوشد (که نشانه فرا رسیدن طوفان است) از هر یک از انواع حیوانات یک جفت (نر و ماده) در کشتی سوار کن» (فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ مِثْقَلِ اثْنَيْنِ).

«و همچنین خانواده ات را مگر آنها [همسر و فرزند کافر] که قبلا وعده هلاکشان داده شده است» (وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ).

و باز اضافه می کند: «و دیگر در باره ستمگران (که هم بر خویش ستم کردند و هم بر دیگران) با من سخنی مگو که آنها همگی غرق خواهند شد» و جای شفاعت و گفتگو نیست (وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - در این آیه می فرماید: «و هنگامی که تو و همه کسانی که با تو هستند بر کشتی سوار شدید و استقرار یافتید (سپاس خدا را به خاطر این نعمت



[شماره صفحه واقعی : ۲۴۸]

ص: ۱۹۲۸

بزرگ به جا آور) و بگو: ستایش برای خدایی است که ما را از قوم ستمگر نجات بخشید» (فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - و بعد از حمد و ستایش خدا در برابر نخستین نعمت بزرگ او یعنی نجات از چنگال ظالمان، از درگاهش چنین تقاضا کن «بگو: پروردگارا! مرا در منزلگاهی پر برکت فرود آر، و تو بهترین فرود آورندگان» (وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - در این آیه اشاره به مجموع این داستان کرده، می گوید: «در این (ماجرای نوح و پیرویش بر ستمکاران و مجازات این قوم سرکش به شدیدترین وجه) آیات و نشانه هایی (برای صاحبان عقل و اندیشه) است!» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ).  
«و ما بطور مسلم (همگان را) آزمایش می کنیم» (وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - سرنوشت غم انگیز یک قوم دیگر (قوم ثمود): در اینجا به بحث پیرامون اقوام دیگری که بعد از نوح علیه السلام بر سر کار آمدند پرداخته، و منطق آنها را که هماهنگ منطق کفار پیشین بوده، و همچنین سر نوشت دردناکشان را شرح می دهد، و بحثهایی را که در آیات گذشته ذکر شد تکمیل می کند.

نخست می گوید: «سپس جمعیت دیگری را بعد از آنها به وجود آوردیم» و قوم تازه ای به روی کار آمدند (ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَوْمًا آخَرِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - از آنجا که بشر نمی تواند بدون یک رهبر الهی باشد خداوند پیامبر بزرگی را برای نشر دعوت توحید و آیین حق و عدالت به سوی آنها فرستاد چنانکه آیه می گوید: «و در میان آنها رسولی از خودشان فرستادیم که: پروردگار یکتا را بیرستید جز او معبودی برای شما نیست» (فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ).

این همان چیزی بود که نخستین پایه دعوت همه پیامبران را تشکیل می داد این ندای توحید بود که زیر بنای همه اصلاحات فردی و اجتماعی است.

«با این همه از شرک و بت پرستی پرهیز نمی کنید» (أَفَلَا تَتَّقُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۹]

ص: ۱۹۲۹

منظور «قوم ثمود» است که در سرزمینی در شمال حجاز زندگی می کردند و پیامبر بزرگ الهی «صالح» برای هدایت آنها مبعوث شد، آنها کفر ورزیده و راه طغیان پیش گرفتند، سرانجام به وسیله صیحه آسمانی (صاعقه ای مرگبار) از میان رفتند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - به هر حال بینیم عکس العمل این قوم سرکش در برابر ندای توحیدی این پیامبر بزرگ چه بود؟ قرآن در این آیه می گوید: «ولی اشرافیان (خود خواه) از قوم او که کافر بودند، و دیدار آخرت را تکذیب می کردند، و در زندگی دنیا به آنان ناز و نعمت داده بودیم گفتند: این بشری است مثل شما، از آنچه شما می خورید می خورد، و از آنچه می نوشید می نوشد» پس چگونه می تواند پیامبر باشد؟ (وَ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَ اتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَ يَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ).

آری! چون دعوت این پیامبر بزرگ را مخالف هوسهای خود می دیدند و مزاحم منافع نامشروع و استکبار بی دلیلشان، به ستیزه برخاستند، درست با همان منطقی که سرکشان قوم نوح داشتند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - سپس به یکدیگر گفتند: «اگر شما بشری همانند خودتان را اطاعت کنید بطور قطع زیانکارید!» (وَ لَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلُكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - سپس به انکار معاد که همیشه قبول آن سدی بر سر راه خود کامگان و هوسرانان است پرداخته و گفتند: «آیا (این مرد) به شما وعده می دهد هنگامی که مردید و خاک و استخوان (پوسیده) شدید باز هم از قبرها بیرون می آید» و حیات نوینی را آغاز می کنید؟! (أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُرَابًا وَ عِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - «هیئات! هیئات! از این وعده هایی که به شما داده می شود» وعده های بی اساس و تو خالی! (هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ).

اصلاً مگر ممکن است انسانی که مرد و خاک شد و ذرات آن به هر سو پراکنده گشت باز هم به زندگی باز گردد؟ چنین چیزی محال است محال!

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۰]

ص: ۱۹۳۰

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - سپس با این سخن، انکار معاد را تأکید بیشتری کردند که: «مسلمانان غیر از این زندگی دنیای ما چیزی در کار نیست، پیوسته گروهی از ما می میریم و نسل دیگری جای ما را می گیرد (و بعد از مرگ دیگر هیچ خبری نیست!) و ما هرگز بر انگیخته نخواهیم شد!» (إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - سرانجام به عنوان یک جمع بندی در اتهامی که نسبت به پیامبران داشتند چنین گفتند: «او فقط مردی دروغگوست که بر خدا افترا بسته، و ما هرگز به او ایمان نخواهیم آورد!» (إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَ مَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - هنگامی که غرور و طغیان آنها از حد گذشت و بی شرمی را در انکار رسالت و معجزات و دعوت انسان ساز پیامبران به آخرین حد رساندند، و خلاصه بر همه آنها اتمام حجت شد، این پیامبر بزرگ الهی رو به درگاه خدا کرد و «گفت: پروردگارا! مرا در مقابل تکذیبهای آنها یاری کن» (قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ).

آنها هر چه توانستند گفتند و هر تهمتی می خواستند زدند، تو مرا کمک فرما.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - پروردگار جهان «به او فرمود: آنها به زودی از کار خود پشیمان خواهند گشت» و میوه درخت تلخی را که نشانه اند خواهند چشید (قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصِيبَهُمْ نَادِمِينَ). اما زمانی پشیمان می شوند که سودی به حالشان ندارد.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - و همین طور شد «ناگهان صیحه آسمانی آنها را به حق زیر ضربات خود فرو گرفت» (فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ).

صاعقه ای مرگبار با صدایی وحشت انگیز و مهیب فرود آمد، همه جا را تکان داد و در هم کوبید و ویران کرد، و اجساد بی جان آنها را روی هم ریخت، به قدری سریع و کوبنده بود که حتی قدرت فرار از خانه هاشان پیدا نکردند و در درون همان خانه هایشان مدفون گشتند.

چنانکه قرآن در پایان این آیات می گوید: «ما آنها را همچون خار و خاشاک

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۱]

ص: ۱۹۳۱

در هم کوبیده شده روی سیلاب قرار دادیم» (فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً).

«دور باد قوم ستمگر» از رحمت خداوند! (فَبَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ).

این در حقیقت نتیجه گیری نهایی از کل این آیات است که آنچه در این ماجرا گفته شد از انکار و تکذیب آیات الهی و انکار معاد و رستاخیز سر چشمه می گیرد، و نتیجه دردناک آن، مخصوص جمعیت و گروه معینی نیست، بلکه همه ستمگران را در طول تاریخ شامل می شود.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - اقوام سرکش یکی بعد از دیگری هلاک شدند: پس از پایان داستان قوم ثمود، قرآن در اینجا به اقوام دیگری که بعد از آنها و قبل از موسی علیه السلام روی کار آمدند اشاره کرده، می گوید: «سپس اقوام دیگری را پس از آنها پدید آوردیم» (ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ).

چرا که این قانون و سنت خداوند بزرگ است که فیض خود را قطع نمی کند و اگر گروهی مانعی بر سر راه تکامل نوع بشر شدند آنها را کنار زده و این قافله را در مسیرش همچنان پیش می برد.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - اما این اقوام و طوائف گوناگون هر کدام دارای زمان و اجل معینی بودند و «هیچ امتی بر اجل و سر رسید حتمی خود پیشی نمی گیرد و از آن تأخیر نیز نمی کنند» (مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّه أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ). بلکه هنگامی که فرمان قطعی پایان حیات آنها صادر می شد از میان می رفتند، نه یک لحظه زودتر و نه دیرتر.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - این آیه ناظر به این حقیقت است که دعوت پیامبران در طول تاریخ هیچ گاه قطع نشده، می فرماید: «ما سپس رسولان خود را یکی پس از دیگری فرستادیم» (ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا).

این معلمان آسمانی یکی پس از دیگری می آمدند و می رفتند، ولی اقوام سرکش همچنان بر کفر و انکار خود باقی بودند بطوری که «هر زمان رسولی برای (هدایت) قومی می آمد او را تکذیب می کردند» (كُلٌّ مَا جَاءَ أُمَّه رَسُولٌهَا كَذَّبُوهُ).

هنگامی که این کفر و تکذیب از حد گذشت و به قدر کافی اتمام حجت شد «ما این امتهای سرکش را یکی پس از دیگری هلاک نمودیم» و از صحنه روزگار



[شماره صفحه واقعی : ۲۵۲]

ص: ۱۹۳۲

محوشان کردیم (فَأْتَبِعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا).

آن چنان نابود شدند که تنها نام و گفتگویی از آنها باقی ماند. آری! «ما آنها را احادیثی قرار دادیم» (وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ).

و در پایان آیه، همچون آیات پیشین می گوید: «دور باد (از رحمت خدا) قومی که ایمان نمی آورند» (فَبَعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ).

آنها نه تنها در این دنیا دور از رحمت خدا بودند که در سرای دیگر نیز از رحمت الهی دورند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - قیام موسی و نابودی فرعونیان فرا می رسد: تا اینجا سخن در باره اقوامی بود که پیش از موسی علیه السلام پیامبر اولوا العزم پروردگار روی کار آمدند و رفتند، اما در اینجا اشاره بسیار کوتاهی به قیام موسی و هارون در برابر فرعونیان و سر انجام کار این قوم مستکبر کرده، می فرماید: «سپس موسی و برادرش هارون را با آیات خود و دلیل آشکار و روشن فرستادیم» (ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ).

منظور از «آیات» معجزاتی است که خداوند به موسی بن عمران داد (آیات نه گانه) و منظور از «سلطان مبین»، منطق نیرومند و دلائل دندان شکن موسی علیه السلام در برابر فرعونیان است.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - آری! موسی و برادرش هارون را با این آیات و سلطان مبین فرستادیم «به سوی فرعون و اطرافیان اشرافی و مغرور او» (إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ).

اشاره به این که ریشه همه فساد، اینها بودند و هیچ کشوری اصلاح نخواهد شد مگر این که سردمدارانش اصلاح شوند.

«ولی (فرعون و اطرافیان) استکبار کردند» و زیر بار آیات حق و سلطان مبین نرفتند (فَاسْتَكْبَرُوا).

«و اصولاً آنها مردمی برتری جو و سلطه طلب بودند» (وَ كَانُوا قَوْمًا عَالِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - یکی از نشانه های روشن برتری جویی آنها این بود که «گفتند: آیا ما به دو انسان همانند خودمان ایمان بیاوریم در حالی که قوم آنها (بنی اسرائیل)



بندگان و بردگان ما هستند؟! (فَقَالُوا أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - با این استدلالات واهی به مخالفت با حق برخاستند «پس موسی و هارون را تکذیب کردند و سرانجام همگی هلاک و نابود شدند» و ملک و حکومتشان بر باد رفت (فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - و سرانجام به این ترتیب دشمنان اصلی بنی اسرائیل که سد راه دعوت موسی و هارون بودند از میان رفتند، و دوران آموزش و تربیت الهی بنی اسرائیل فرا رسید.

در همین مرحله بود که: «ما به موسی کتاب آسمانی دادیم شاید آنان [بنی اسرائیل] هدایت شوند» (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - آیتی دیگر از آیات خدا: در آخرین مرحله از شرح سرگذشت پیامبران اشاره کوتاه و مختصری به حضرت مسیح علیه السلام و همچنین مادرش مریم کرده، می گوید: «و ما فرزند مریم و مادرش را آیت و نشانه ای (از عظمت و قدرت خود) قرار دادیم» (وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً).

سپس به بخشی از نعمتها و مواهب بزرگی که به این مادر و فرزند عطا فرموده اشاره کرده، می گوید: «و آنها را در سرزمین بلندی که دارای آرامش و امنیت و آب جاری بود جای دادیم» (وَأَوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ).

احتمال دارد که جمله فوق اشاره به محل تولد مسیح علیه السلام در بیابان بیت المقدس باشد، جایی که خداوند آن را محل امنی برای این مادر و فرزند قرار داد، و آب گوارا در آن جاری ساخت و از درخت خشکیده خرما به او روزی مرحمت کرد.

به هر حال آیه دلیلی است بر حمایت مستمر و دائم خداوند نسبت به رسولان خود و کسانی که از آنها حمایت می کردند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - همگی امت واحدید: در آیات پیشین سخن از سرگذشت پیامبران و امتهایشان بود، در این آیه همه پیامبران را مخاطب ساخته، می گوید: «ای پیامبران! از غذاهای پاکیزه بخورید و عمل صالح به جا آورید که من به آنچه شما انجام می

دهيد آگاهم» (يا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۴]

ص: ۱۹۳۴

تَعْمَلُونَ عَلَيْنَا).

در این آیه از سه جهت برای انجام عمل صالح کمک گرفته شده است: از جهت تأثیر غذای پاک بر صفای قلب، و از جهت تحریک حس شکر گزاری، و از جهت توجه دادن به این که خدا شاهد و ناظر اعمال آدمی است.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - سپس همه پیامبران و پیروان آنها را به توحید و تقوا دعوت کرده، چنین می گوید: «و این امت شما امت واحدی است» (وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً).

و تفاوت‌های میان شما و همچنین پیامبرانتان هرگز دلیل بر دوگانگی و چندگانگی نیست.

«و من پروردگار شما هستم، پس از مخالفت فرمان من بپرهیزید» (وَ أَنَا رَبُّكُمُ فَاتَّقُونِ).

به این ترتیب آیه فوق به وحدت و یگانگی جامعه انسانی، و حذف هر گونه تبعیض و جدایی دعوت می کند، همان گونه که او پروردگار واحد است انسانها نیز امت واحد هستند.

به همین دلیل باید از یک برنامه پیروی کنند همان گونه که پیامبرانشان نیز به آیین واحدی دعوت می کردند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - این آیه - به دنبال دعوتی که به وحدت و یگانگی در آیه قبل شد - انسانها را از پراکندگی و اختلاف با این عبارت بر حذر می دارد: «اما آنها کارهای خود را در میان خویش به پراکندگی کشاندند و هر گروهی به راهی رفتند» (فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا).

و عجب این که: «هر گروه به آنچه نزد خود دارند خوشحالند» و از دیگران بیزار (كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ).

آیه فوق یک حقیقت مهم روانی و اجتماعی را باز گو می کند و آن تعصب جاهلانه احزاب و گروههاست که هر یک راه و آئینی را برای خود برگزیده، و دریچه های مغز خود را به روی هر سخن دیگری بسته اند این حالت - که از خودخواهی و حب ذات افراطی سر چشمه می گیرد - بزرگترین دشمن تبیین حقایق و رسیدن به اتحاد و وحدت امتهاست.

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۵]

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - لذا در این آیه می گوید: اکنون که چنین است «آنها را در جهل و غفلتشان بگذار تا زمانی» که مرگشان فرا رسد، یا گرفتار عذاب الهی شوند که این قبیل افراد سرنوشتی غیر از این ندارند (فَدَرَهُمْ فِي عَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - از آنجا که در آیات گذشته سخن از احزاب و گروههای لجوج و متعصب به میان آمد به بعضی دیگر از پندارهای خود بینانه آنان اشاره کرده، می گوید: «آیا آنها گمان می کنند اموال و فرزندان را که به آنان داده ایم ...» (أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - برای این است که: «درهای خیرات را به سرعت به روی آنها بگشاییم»؟! (نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ).

آیا آنها داشتن اموال سرشار و فرزندان بسیار را دلیل بر حقانیت روش خود می پندارند و نشانه قرب و عظمت در درگاه خدا می دانند؟

نه، هرگز چنین نیست «بلکه آنها نمی فهمند» (بَلْ لَا يَشْعُرُونَ).

آنها نمی دانند که این اموال و فرزندان فراوان در حقیقت یک نوع عذاب و مجازات یا مقدمه عذاب و کیفر برای آنهاست، آنها نمی دانند که خدا می خواهد آنها را در ناز و نعمت فرو برد تا به هنگام گرفتار شدن در چنگال کیفر الهی، تحمل عذاب بر آنها دردناکتر باشد.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - بعد از نفی پندارهای این غافلان خود خواه، چگونگی حال مؤمنان و سرعت کنندگان در خیرات را ضمن چند آیه باز گو می کند.

نخست می گوید: «مسلمانانی که از خوف پروردگارشان بیمناکند» (إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - سپس اضافه می کند: «و آنان که به آیات پروردگارشان ایمان می آورند» (وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - بعد از مرحله ایمان به آیات پروردگار، مرحله تنزیه و پاک شمردن او از هر گونه شبیه و شریک فرا می رسد، می گوید: «و آنها که به پروردگارشان شرک نمی ورزند» (وَ الَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۶]

ص: ۱۹۳۶



## سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - بعد از این، مرحله ایمان به معاد و رستخیز و توجه خاصی که مؤمنان راستین به این مسأله دارند فرا می رسد، می گوید: «و کسانی که نهایت تلاش و کوشش را در انجام طاعات به خرج می دهند و با این حال دلهایشان هراسناک است از اینکه سر انجام به سوی پروردگارشان باز می گردند» (وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ).

## سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - بعد از شرح این صفات چهار گانه می فرماید: «چنین کسانی در خیرات سرعت می کنند و از دیگران پیشی می گیرند» و مشمول عنایات ما هستند (أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ).

آیات فوق ترسیم جالب و تنظیم کاملاً منطقی برای بیان صفات این گروه از مؤمنان پیشگام است، نخست از ترس آمیخته با احترام و تعظیم - که انگیزه ایمان به پروردگار و نفی هر گونه شرک است - شروع کرده و به ایمان به معاد و دادگاه عدل خدا که موجب احساس مسئولیت و انگیزه هر کار نیک است منتهی می گردد و مجموعاً چهار ویژگی و یک نتیجه را بیان می کند - دقت کنید.

## سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - از آنجا که صفات برجسته و ویژه مؤمنان که سر چشمه انجام هر گونه کار نیک است و در آیات قبل به آن اشاره شد، این سؤال را بر می انگیزد که اتصاف به این صفات و انجام این اعمال، کار همه کس نیست، و از عهده همه بر نمی آید.

در این آیه به پاسخ پرداخته، می گوید: «ما هیچ کس را جز به مقدار توانائیش تکلیف نمی کنیم» و از هر کس به اندازه عقل و طاقتش می خواهیم (وَ لَا تُكَلَّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا).

این تعبیر نشان می دهد که وظائف و احکام الهی در حدود توانایی انسانها است، و در هر مورد بیش از میزان قدرت و توانایی باشد ساقط می شود و به تعبیر علمای اصول، این قاعده بر تمام احکام اسلامی حکومت دارد و بر آنها مقدم است.

و باز از آنجا که ممکن است این سؤال پیش آید که چگونه این همه انسانها اعمالشان از کوچک و بزرگ، مورد حساب و بررسی قرار می گیرد؟

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۷]

اضافه می کند: «و نزد ما کتابی است که به حق سخن می گوید (و تمام اعمال بندگان را ثبت و باز گو می کند) و به همین دلیل هیچ ظلم و ستمی بر آنها نمی شود» (وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ).

این اشاره به نامه های اعمال و پرونده هایی است که همه کارهای آدمی در آن ثبت است و نزد خداوند محفوظ است.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - ولی از آنجا که بیان این واقعیات تنها در کسانی اثر می کند که مختصر بیداری و آگاهی دارند بلافاصله اضافه می کند: «ولی دل‌های آنها از این نامه اعمال (و روز حساب و آیات قرآن) در بی خبری فرو رفته و اعمال (زشت) دیگری جز این دارند که پیوسته آن را انجام می دهند» (بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرِهِ مِنْ هَذَا وَ لَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - اما آنها در این غفلت و بی خبری همچنان باقی می مانند «تا روزی که مترفین را (آنان که غرق ناز و نعمتند) در چنگال عذاب گرفتار سازیم در این هنگام نعره استغاثه آمیز آنها همچون نعره وحوش بیابان بر می خیزد» و از سنگینی عذاب و مجازات دردناک الهی ناله سر می دهند (حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - ولی به آنها خطاب می شود «فریاد نکنید و ناله نزنید که شما امروز از ناحیه ما یاری نخواهید شد!» (لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنصَرُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - این آیه در حقیقت بیان علت این سر نوشت شوم است، می گوید:

آیا فراموش کرده اید که: «در گذشته آیات من بطور مداوم بر شما خوانده می شد اما (به جای این که از آن، درس بیاموزید و بیدار شوید) اعراض می کردید و به عقب باز می گشتید» (قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنْكِبُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - نه تنها در برابر شنیدن آیات الهی عقب گرد می کردید، بلکه: «در برابر آن حالت استکبار به خود می گرفتید»

(مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ).

و علاوه بر این «جلسات شب نشینی تشکیل می دادید و (از پیامبر و قرآن و مؤمنان) بد گویی می نمودید» (سَامِرًا تَهْجُرُونَ).  
یعنی شبها تا مدت طولانی بیدار

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۸]

ص: ۱۹۳۸

می مانید و همچون بیماران هذیان می گوید و فحش و ناسزا می دهید.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - بهانه های رنگارنگ منکران: در تعقیب آیات گذشته که سخن از اعراض و استکبار کفار در برابر پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بود در اینجا از بهانه هایی که ممکن است آنها برای خود در این زمینه بتراشند و پاسخ دندان شکن آن سخن می گوید، ضمناً علل واقعی اعراض آنها را نیز شرح می دهد که در پنج قسمت خلاصه می شود:

نخست می گوید: «پس آیا آنها در این گفتار (آیات الهی) تدبر و اندیشه نکردند؟ (أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ).

آری! نخستین عالم بدبختی آنها تعطیل اندیشه و تفکر در محتوای دعوت تو است، که اگر بود مشکلات آنها حل می شد.

در دومین مرحله می گوید: «یا این که مطالبی برای آنها آمده است که برای نیاکانشان نیامده»؟! (أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ).

یعنی اگر توحید و معاد و دعوت به نیکیها و پاکیزگیها تنها از ناحیه تو بود، ممکن بود بهانه کنند که اینها سخنان نو ظهوری است.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - در سومین مرحله می گوید: «یا این که آنها پیامبرشان را نشناختند (و از سوابق او آگاه نیستند) لذا او را انکار می کنند» (أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ).

یعنی اگر این دعوت از ناحیه شخص مرموز یا مشکوکی صورت گرفته بود ممکن بود بگویند نمی توان به ظاهر سخنانش فریب خورد.

ولی اینها سابقه تو را به خوبی می دانند، در گذشته تو را «محمد امین» می خواندند به عقل و دانش و امانت تو معترف بودند، پس جایی برای این گونه بهانه ها نیز نیست.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - در چهارمین مرحله می گوید: «یا این که می گویند: او دیوانه است»؟! (أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ).

یعنی شخص او را به خوبی می شناسیم، اما به عقل و فکر او ایمان نداریم،



چه بسا این سخنان را از روی جنون می گوید، چرا که با افکار عمومی محیط هماهنگ نیست.

قرآن بلافاصله برای نفی این بهانه جویی می گوید: «بلکه پیامبر برای آنها حق آورده است» و سخنانش گواه بر این حقیقت است (بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ).

عیب کار اینجاست که «بیشتر آنها از حق کراهت دارند» و گریزانند! (وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - در حالی که هیچ لزومی ندارد که حق تابع تمایلات مردم باشد «و اگر حق از هوسهای آنها پیروی کند (و جهان هستی بر طبق تمایل آنها گردش داشت) آسمانها و زمین و همه کسانی که در آنها هستند تباه می شوند!» (وَ لَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ). زیرا هوی و هوسهای مردم معیار و ضابطه ای ندارد، بلکه در بسیاری از موارد به سوی زشتیها می گراید.

سپس برای تأکید بیشتر روی این موضوع می گوید: «ولی ما قرآنی به آنها دادیم که مایه یاد آوری (و عزت و شرف) برای آنهاست، ولی آنها از (آنچه مایه) یاد آوریشان (است) روی گردانند» (بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - در پنجمین و آخرین مرحله می گوید: «یا این که تو از آنها اجر و مزد و هزینه ای (در برابر دعوت) می خواهی با این که مزد پروردگارت بهتر، و او بهترین روزی دهندگان است» (أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَّاجٌ رَبُّكَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ).

قرآن با بیان گویایی که در این پنج مرحله بیان داشته روشن می سازد که این کور دلان تسلیم حق نیستند و عذرهایی که برای توجیه مخالفت خود ذکر می کنند بهانه های بی اساس بیش نیستند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - در این آیه به عنوان یک نتیجه گیری کلی از آنچه گذشت چنین می گوید: «بطور قطع و یقین تو آنها را به صراط مستقیم دعوت می کنی» (وَ إِنَّكَ لَتَدْعُهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).

گر چه در بعضی از روایات اسلامی «صراط مستقیم» به ولایت علی علیه السلام



تفسیر شده ولی این گونه روایات بیان بعضی از مصداقهای روشن است، و هیچ منافات با وجود مصادیق دیگر مانند قرآن و ایمان به مبدء و معاد و تقوی و جهاد ندارد.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - و نتیجه طبیعی این موضوع همان است که در این آیه باز گو می کند: «و کسانی که به آخرت ایمان ندارند بطور مسلم از این صراط منحرفند» (وَإِنَّ الدِّينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَا كِبُونَ).

منظور از «صراط» در این آیه همان صراط مستقیم در آیه قبل است.

از آیات فوق ضمنا بخشی از صفات رهبران راه حق روشن می گردد:

آنها همیشه مردمی بودند شناخته شده به نیکبها که در ترویج مکتب حق اصرار می ورزند هر چند ناخوشایند گروه کثیری باشد.

دیگر این که آنها در برابر دعوت خویش پاداش مادی نمی طلبند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - طرق مختلف بیدار سازی الهی: از آنجا که در آیات گذشته سخن از بهانه های مختلفی بود که منکران حق برای سر پیچی از دعوت پیامبران عنوان می کردند، در اینجا خداوند از طرق اتمام حجت و بیدار سازی آنها سخن می گوید.

نخست می فرماید: گاه آنها را مشمول نعمت خود می سازیم تا بیدار شوند «و اگر به آنان رحم کنیم و گرفتاریها و مشکلاتشان را بر طرف سازیم (نه تنها بیدار نمی شوند، بلکه) در طغیانشان لجاجت می ورزند و (در این وادی) سر گردان می مانند!» (وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلْجُوفِ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - و گاه آنها را با حوادث دردناک گوش مالی می دهیم تا اگر از طریق رحمت و نعمت بیدار نشدند از این راه بیدار شوند، ولی این کار نیز در آنها مؤثر نیست، زیرا «ما آنها را به عذاب و بلا گرفتار ساختیم اما آنها نه در برابر پروردگارشان تواضع و انقیادی نشان دادند و نه به درگاه او توجه و تضرع می کنند» (وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْأَيْدِي فَآبَا اسْتَكَانُوا لِلرَّبِّهِمْ وَ مَا يَتَضَرَّعُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۷۷



(آیه ۷۷) - به هر حال ما به این رحمتها و نعمتها و مجازاتهای بیدار کننده همچنان ادامه می دهیم و آنها نیز به طغیان و سرکشی و لجajتشان، «تا هنگامی که دری از عذاب شدید به روی آنها بگشاییم و چنان گرفتار می شوند که ناگهان بکلی

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۱]

ص: ۱۹۴۱

مأیوس گردند» (حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ).

در واقع خداوند دو نوع مجازات دارد «مجازاتهای تربیتی» و «مجازاتهای پاکسازی و استیصال» هدف در مجازاتهای قسم اول آن است که در سختی و رنج قرار گیرند و ضعف و ناتوانی خود را دریابند و از مرکب غرور پیاده شوند.

ولی هدف در قسم دوم که در مورد افراد غیر قابل اصلاح صورت می‌گیرد این است که به حکم فرمان آفرینش ریشه کن شوند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - قرآن بعد از این بیان، از طریق دیگر وارد می‌شود و به ذکر نعمتهای الهی برای تحریک حس شکر گزاری آنها پرداخته، می‌گوید: «و او کسی است که برای شما گوش و چشم و قلب [عقل] ایجاد کرد، اما کمتر شکر او را به جا می‌آورد» (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ).

تکیه بر این سه موضوع (گوش و چشم و عقل) به خاطر آن است که ابزار اصلی شناخت انسان این سه می‌باشد، مسائل حسی را غالباً از طریق چشم و گوش درک می‌کند و مسائل غیر حسی را به وسیله نیروی عقل.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - در این آیه به یکی از مهمترین آیات پروردگار، یعنی خلقت انسان از این زمین خاکی پرداخته، چنین می‌گوید: «و او کسی است که شما را در زمین آفرید» (وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ).

و چون از زمین آفریده شده اید باز به زمین باز می‌گردید و دیگر بار بر انگیخته شده «به سوی او جمع و محشور می‌شوید» (وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ).

و اگر در آفرینش خودتان از خاک بی ارزش بیندیشید، کافی است که هستی بخش را بشناسید و نیز امکان مسأله معاد را دریابید.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - بعد از ذکر مسأله آفرینش انسان به مسأله مرگ و حیات و آمد و شد شب و روز که از آیات بزرگ پروردگار است پرداخته، چنین می‌گوید: «و او کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند و آمد و شد شب و روز از آن اوست، آیا اندیشه نمی‌کنید؟!» (وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۲]

ص: ۱۹۴۲

و به این ترتیب در آیات سه گانه اخیر از انگیزه شناخت پروردگار شروع کرده و با ذکر بخشی از مهمترین آیات انفسی و آفاقی بحث را پایان می دهد.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - در این آیه اضافه می کند: اینها اندیشه و عقل را رها کرده و کور کورانه از نیاکان خود تقلید می کنند، «آنها همان می گویند که پیشینیانمان می گفتند» (بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۸۲

(آیه ۸۲) - «آنها (از روی تعجب) می گفتند: آیا هنگامی که ما مردیم و خاک و استخوان (پوسیده) شدیم آیا بار دیگر بر انگیخته خواهیم شد؟! (قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۸۳

(آیه ۸۳) - این باور کردنی نیست! «این وعده به ما و پدرانمان از قبل داده شده و این فقط افسانه های پیشینیان است» (لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۸۴

(آیه ۸۴) - و از آنجا که کفار و مشرکان بیش از همه از مسأله معاد وحشت داشتند و به همین دلیل با انواع بهانه ها و لطائف الحیل می خواستند شانه از زیر بار آن خالی کنند، قرآن نیز مشروحا و بطور مؤکد از معاد سخن می گوید.

و جالب این که در هر مورد از خود مشرکان اعتراف می گیرد و سخن آنها را به خودشان باز می گرداند.

نخست می گوید: «بگو: زمین و کسانی که در زمینند از آن کیست، اگر شما می دانید؟! (قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - سپس اضافه می کند: آنها بر اساس ندای فطرت و اعتقادی که به خداوند آفریننده هستی دارند «به زودی (در پاسخ تو) می گویند: (مالکیت زمین و آنچه در آن است) همه از آن خداست» (سَيَقُولُونَ لِلَّهِ).

ولی تو به آنها «بگو: اکنون که چنین است (و خود شما نیز اعتراف دارید) آیا متذکر نمی شوید» (قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ).

با این اعتراف صریح و روشن چگونه زنده شدن انسان را بعد از مرگ بعید می شمردید؟ و از قدرت فراگیر خداوند بزرگ دور می دانید؟

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۳]

ص: ۱۹۴۳

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - دگر بار دستور می دهد از آنها سؤال کن و «بگو: چه کسی پروردگار آسمانهای هفتگانه و پروردگار عرش عظیم است؟! (قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - باز آنها روی همان فطرت توحیدی و اعتقادی که به الله به عنوان خالق هستی دارند «می گویند: (همه اینها) از آن خداست» (سَيَقُولُونَ لِلَّهِ).

با این اقرار آشکار به آنها «بگو شما (که خود به این واقعیت معترفید) چرا از خدا نمی ترسید» و منکر قیامت و باز گشت مجدد انسان به زندگی می شوید؟! (قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۸۸

(آیه ۸۸) - بار دیگر از آنها در باره حاکمیت بر آسمانها و زمین سؤال کن و «بگو: چه کسی حکومت همه موجودات را در دست دارد؟! (قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ).

«و چه کسی به بی پناهان پناه می دهد و نیاز به پناه دادن ندارد؟! (وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ).

«اگر راستی از این واقعیتها آگاهید» (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۸۹

(آیه ۸۹) - دیگر بار زبان به اعتراف می گشایند و «می گویند: (ملکوت و حاکمیت و حمایت و پناه دادن در این عالم) منحصر به خداست» (سَيَقُولُونَ لِلَّهِ).

«بگو: با این حال چگونه (می گویند پیامبر صلی الله علیه و آله شما را سحر کرده و) مسحور او شده اید؟! (قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۹۰

(آیه ۹۰) - سرانجام به عنوان یک جمع بندی و نتیجه گیری فشرده و کوتاه می فرماید: نه سحر است و نه جادو و نه چیز دیگر، «بله ما حق را برای آنها آوردیم و روشن ساختیم و آنها دروغ می گویند» (بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ).

(آیه ۹۱) - شرک جهان را به تباهی می کشد: در آیات گذشته بحثهایی در زمینه معاد و مالکیت و ربوبیت پروردگار بیان شد، در اینجا به مسأله نفی شرک پرداخته، قسمتی از انحرافات مشرکان را مطرح کرده، و به آن پاسخ می گوید.

نخست می فرماید: «خداوند هرگز فرزندی برای خود انتخاب نکرده و معبود

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۴]

ص: ۱۹۴۴

دیگری با او نیست» (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ).

مسیحیان عیسی را فرزند حقیقی! او می خوانند و مشرکان نیز فرشتگان را دختران خدا می پنداشتند.

سپس به بیان دلیل بر نفی شرک پرداخته، چنین می گوید: «اگر چنین می شد، هر یک از خدایان مخلوقات خود را تدبیر و اداره می کردند» (إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِمَا خَلَقَ).

و طبعاً هر بخشی از عالم با نظام خاصی اداره می شد و این با وحدت نظامی که بر آن حاکم می بینیم سازگار نیست.

به علاوه هر یک از این خدایان برای گسترش قلمرو و حکومت خود سعی داشتند «بعضی بر بعضی دیگر برتری جویند» و این خود سبب دیگری برای از هم گسیختگی نظام جهان می شد (وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ).

و در پایان آیه به عنوان یک نتیجه گیری کلی می فرماید: «منزه است خدا از آنچه آنان توصیف می کنند» (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۹۲

(آیه ۹۲) - این آیه پاسخ دیگری به این مشرکان بیهوده گو است می گوید:

«خداوند از غیب و شهود (پنهان و آشکار) آگاه است» (عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ).

او هرگز چیزی را به نام خدایانی که شما ادعا می کنید سراغ ندارد.

مگر ممکن است در عالم خدای دیگری باشد و شما از آن آگاه باشید اما خداوندی که خالق شماسست و غیب و شهود جهان را می داند از آن بی خبر باشد؟

و سرانجام با این جمله خط بطلان بر پندارهای خرافی آنها می کشد: «پس خداوند برتر است از آنچه آنها (می گویند و) برای او شریک قائل می شوند» (فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ).

این جمله ضمناً تهدیدی برای مشرکان است که خداوند از اسرار درون و برون آنها آگاه است و تمام این سخنان را می داند و به موقع آنان را در دادگاه عدل خویش محاکمه و مجازات خواهد کرد.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۹۳

(آیه ۹۳) - این آیه هدف آیات گذشته را که تهدید کفار و مشرکان لجوج به عذابهای الهی است، تعقیب می کند، می گوید: ای پیامبر! «بگو: پروردگار من! اگر



[شماره صفحه واقعی : ۲۶۵]

ص: ۱۹۴۵

عذابهایی را که به آنان وعده داده می شود به من نشان دهی» و در زندگیم آن را بینم (قُلْ رَبِّ إِنَّمَا تُرِيئِي مَا يُوعَدُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۹۴

(آیه ۹۴) - «پروردگارا! مرا در این عذابها با گروه ستمگر قرار مده» (رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ).

منظور از این عذاب مجازاتهای دنیوی است که خداوند دامنگیر مشرکان ساخت.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۹۵

(آیه ۹۵) - و باز برای تأکید بیشتر روی این موضوع و نفی هر گونه شک و تردید از دشمنان و دلداری و تسلی خاطر به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوَأَنَا عَلَى أَنْ تُرِيكَ مَا نَعِدُهُمْ لِقَادِرُونَ).  
دهیم» (وَأَنَا عَلَى أَنْ تُرِيكَ مَا نَعِدُهُمْ لِقَادِرُونَ).

و چنانکه می دانیم این قدرت پروردگار در صحنه های مختلف بعد از آن تاریخ - از جمله در صحنه جنگ بدر - به مرحله فعلیت در آمد.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۹۶

(آیه ۹۶) - سپس به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوَأَنَا عَلَى أَنْ تُرِيكَ مَا نَعِدُهُمْ لِقَادِرُونَ).  
کن» و پاسخ بدی را به نیکی ده! (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ).

در این راه عجله و شتابی نداشته باشد و بدان «ما به آنچه (آنها می گویند و) توصیف می کنند آگاهتریم» (نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ).

می دانیم حرکات ناشایست و گفتار خشن و انواع اذیت و آزار آنها تو را ناراحت می کند، اما تو بدی را با نیکی پاسخ ده که این خود یکی از مؤثرترین روشها برای بیدار کردن غافلان و فریب خوردگان است ولی ناگفته پیداست که این دستور مخصوص مواردی است که دشمن از آن سوء استفاده نکند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۹۷

(آیه ۹۷) - ولی در عین حال باز هم خودت را به خدا بسپار «و بگو:

پروردگارا! من از وسوسه های شیاطین به تو پناه می برم» (وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ).

(آیه ۹۸) - نه تنها از وسوسه های اغفال کننده آنها، بلکه بگو: «به تو پناه

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۶]

ص: ۱۹۴۶

می برم از این که آنها نزد من حاضر شوند» (وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ).

و در جلسات من حضور یابند که حضورشان نیز اغوا کننده و زیانبار است.

به این ترتیب همه رهروان راه حق باید بطور مداوم از القائات شیطانی بر حذر باشند و همیشه خود را از این نظر در پناه پروردگار قرار دهند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۹۹

(آیه ۹۹) - تقاضای ناممکن! در تعقیب بحثهایی که در آیات قبل پیرامون سرسختی مشرکان و گنهکاران در مسیر باطلشان گذشت، در اینجا وضع دردناکشان را به هنگامی که در آستانه مرگ قرار می گیرند چنین توصیف می کند: آنها به این راه غلط خود همچنان ادامه می دهند «تا هنگامی که مرگ یکی از آنها فرارسد» (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ).

در این هنگام که خود را در حال بریدن از این جهان و قرار گرفتن در جهان دیگر می بیند، پرده های غرور و غفلت از مقابل دیدگانش کنار میرود گویی سرنوشت دردناک خویش را با چشم می بیند، عمر و سرمایه های از دست رفته و کوتاهی هایی را که در گذشته کرده و گناهیانی را که مرتکب شده، عواقب شوم آن را مشاهده می کند.

اینجاست که فریاد او بلند می شود و «می گوید: ای پروردگار من! مرا باز گردانید!» (قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۰۰

(آیه ۱۰۰) - مرا باز گردانید «شاید (گذشته خود را جبران کنم و) عمل صالحی در برابر آنچه ترک گفتم به جا آورم» (لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ).

اما از آنجا که قانون آفرینش چنین اجازه بازگشتی را به هیچ کس، نه نیکو کار و نه بد کار، نمی دهد، به او چنین پاسخ داده می شود: «نه! هرگز» راه بازگشتی وجود ندارد (كَلَّا).

«این سخنی است که او به زبان می گوید» (إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا).

سخنی که هرگز از اعماق دلش با اراده و آزادی برنخواسته است و هر وقت امواج بلا فرو بنشیند باز همان برنامه سابق خود را ادامه می دهد.

و در پایان آیه، اشاره بسیار کوتاه و پر معنی به جهان اسرار آمیز برزخ کرده،



می گوید: «و در پشت سر آنها تا روزی که بر انگیزته می شوند برزخی وجود دارد» (وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) (۱).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۰۱

(آیه ۱۰۱) - گوشه ای از مجازات بد کاران: در آیات گذشته چنانکه دیدیم سخن از جهان برزخ در میان بود، و در اینجا سخن از قیامت و قسمتی از حالات مجرمان در آن جهان است.

نخست چنین می گوید: «پس هنگامی که در صور [شیپور] دمیده شود هیچ یک از پیوندهای خویشاوندی میان آنها در آن روز نخواهد بود و از یکدیگر تقاضای کمک نمی کنند» چون کاری از کسی ساخته نیست (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ).

طبق آیات قرآن دو بار «نفخ صور» می شود: یک بار به هنگام پایان گرفتن این جهان، و پس از آن تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند می میرند و مرگ سراسر عالم را فرا خواهد گرفت و پس از نفخ دوم، رستاخیز مردگان آغاز می گردد و انسانها به حیات نوین باز می گردند، و آماده حساب و جزا می شوند.

به هر حال در آیه فوق به دو قسمت از پدیده های قیامت اشاره شده: یکی از کار افتادن نسبهاست، زیرا رابطه خویشاوندی و قبیله ای که حاکم بر نظام زندگی مردم این جهان است سبب می شود که افراد مجرم از بسیاری از مجازاتها فرار کنند، و یا در حل مشکلاتشان از خویشاوندان کمک گیرند، اما در قیامت انسان است و اعمالش، و هیچ کس نمی تواند حتی از برادر و فرزند و پدرش دفاع کند و یا مجازات او را به جان بخرد.

دیگر این که: آنها چنان در وحشت فرو می روند که از شدت ترس حساب و کیفر الهی از حال یکدیگر به هیچ وجه سؤال نمی کنند، آن روز روزی است که مادر از کودک شیر خوارش غافل می شود، و برادر، برادر خود را فراموش می کند مردم همچون مستان بنظر می رسند ولی مست نیستند، عذاب خدا شدید است!

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۸]

ص: ۱۹۴۸

۱- واژه «برزخ» در اصل به معنی چیزی است که در میان دو شیء حائل می شود و روی همین جهت به عالمی که میان دنیا و عالم آخرت قرار گرفته برزخ گفته می شود.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۰۲

(آیه ۱۰۲) - بعد از قیام قیامت، نخستین مسأله، مسأله سنجش اعمال است با میزان مخصوصی که در آن روز برای این کار تعیین شده، گروهی اعمال پر وزنی دارند که ترازوی اعمال را سنگین می کند، در باره این گروه می فرماید: «کسانی که وزنه اعمالشان سنگین است همان رستگارانند» (فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ).

بطوری که از روایات مختلف بر می آید میزان سنجش اعمال انسانها و حتی خود انسانها در آن روز پیشوایان بزرگ و انسانهای نمونه اند.

بنا بر این انسانها و اعمالشان را با پیامبران بزرگ و اوصیای آنها مقایسه می کنند، و در این مقایسه روشن می شود که تا چه اندازه به آنها شباهت دارند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۰۳

(آیه ۱۰۳) - «و اما آنها که (بر اثر نداشتن ایمان و عمل صالح) وزنه اعمالشان سبک (یا بی وزن) باشد کسانی هستند که سرمایه وجود خود را از دست داده (و زیاد کردند) در جهنم جاودانه خواهند ماند» (وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ).

آنها بزرگترین سرمایه یعنی هستی خویش را در این بازار تجارت دنیا از دست دادند بی آنکه در برابر آن چیز ارزشمندی به دست آورند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۰۴

(آیه ۱۰۴) - این آیه بخشی از عذابهای دردناک آنها را چنین شرح می دهد:

«شعله های گرم و سوزان آتش، همچون شمشیر به صورتهای آنها نواخته می شود» (تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ).

«و آنها (از شدت ناراحتی و عذاب) در دوزخ چهره ای عبوس (و در هم کشیده) دارند» (وَهُمْ فِيهَا كَالْحُوتِ). بطوری که لبهایشان از هم باز می ماند.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۰۵

(آیه ۱۰۵) - در آیات گذشته سخن از مجازات دردناک دوزخیان بود، و در تعقیب آن گوشه ای از گفتگوی پروردگار را با آنها باز گو می کند نخست خداوند آنها را با این سخن عتاب آمیز مخاطب ساخته، می فرماید: «آیا آیات من بر شما خوانده

نمی شد پس آن را تکذیب می کردید؟ (أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۹]

ص: ۱۹۴۹



### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۰۶

(آیه ۱۰۶) - آنها در پاسخ این سؤال اعتراف می کنند و «می گویند: (آری چنین است) پروردگارا! بدبختی ما، بر ما چیره شد، و ما قوم گمراهی بودیم» (قَالُوا رَبَّنَا عَلَبْتْ عَلَيْنَا شَقَوْتْنَا وَ كُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۰۷

(آیه ۱۰۷) - شاید با این اعترافات می خواهند جلب رحمت پروردگار کنند لذا بلافاصله اضافه می کنند: «پروردگارا! ما را از این آتش بیرون ببر» و به دنیا باز گردان تا عمل صالح انجام دهیم (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا).

«هر گاه بار دیگر برنامه های سابق را تکرار کردیم ما قطعاً ستمگریم» و شایسته عفو تو نخواهیم بود (فَإِنْ عُدْنَا فَنَا ظَالِمُونَ).

آنها این سخن را در حالی می گویند که گویی از این واقعیت بی خبرند که سرای آخرت دار جزاست نه عمل، و باز گشت به دنیا دیگر امکان پذیر نیست.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۰۸

(آیه ۱۰۸) - به همین دلیل با قاطعیت تمام به آنها پاسخ داده می شود خداوند «می گوید: دور شوید (و همچنان در دوزخ بمانید، خاموش شوید) و با من سخن مگوئید!» (قَالَ اٰخِسُوْا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنِ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۰۹

(آیه ۱۰۹) - سپس دلیل این سخن را چنین بیان می کند: آیا فراموش کرده اید «که گروهی از بندگانم می گفتند: پروردگارا! ما ایمان آوردیم، ما را ببخش و بر ما رحم کن، و تو بهترین رحم کننده گانی؟! (إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۱۰

(آیه ۱۱۰) - «اما شما آنها را به باد مسخره گرفتید (و آنقدر در این کار اصرار کردید) تا شما را از یاد من غافل کردند و شما به آنان می خندیدید» (فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِحْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَ كُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۱۱

(آیه ۱۱۱) - «ولی من امروز به خاطر آن صبر و استقامت و پایداری (در مقابل آن همه استهزا و عدم تزلزل در برنامه های الهیشان) آنها را پاداش دادم، آنها پیروز و رستگارند» (إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ).

و اما شما ... شما امروز در بدترین حالات و دردناکترین عذاب گرفتارید و کسی به فریادتان نمی رسد و باید هم چنین باشید که مستحق این کیفرید.

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۰]

ص: ۱۹۵۰

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۱۲

(آیه ۱۱۲) - کوتاهی عمر این جهان: در تعقیب آیات گذشته در اینجا نوعی دیگر از مجازاتهای روانی دوزخیان که به صورت سرزنشهای الهی است مطرح شده نخست می گوید: در آن روز خداوند آنها را مخاطب قرار داده «می گوید: چند سال در روی زمین توقف (و زندگی) کردید»؟ (قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۱۳

(آیه ۱۱۳) - اما آنها در این مقایسه زندگی دنیا را به قدری کوتاه می بینند که «در پاسخ می گویند: ما تنها به اندازه یک روز، یا (حتی کمتر از آن) به اندازه بعضی از یک روز، در دنیا توقف داشتیم» (قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ).

در حقیقت عمرهای طولانی در دنیا گویی لحظه های زود گذری هستند در برابر زندگی آخرت، که هم نعمتهایش جاویدان است و هم مجازاتهای نامحدود.

سپس برای تأکید سخن خود، یا برای این که پاسخ دقیقتری گفته باشند، عرض می کنند: خداوند! «از آنها که می توانند بشمارند پرس»! (فَسْئَلِ الْعَادِّينَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۱۴

(آیه ۱۱۴) - اینجاست که خداوند به عنوان سرزنش و توبیخ به آنها «می گوید:

(آری) شما مقدار کمی (در دنیا) توقف کردید اگر می دانستید» (قَالَ إِنَّ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۱۵

(آیه ۱۱۵) - در این آیه از راهی دیگر، راهی بسیار مؤثر و آموزنده برای بیدار ساختن این گروه وارد بحث می شود و می گوید: «آیا گمان کردید که ما شما را بیهوده آفریده ایم، و به سوی ما بازگشت نخواهید کرد»؟! (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ).

این جمله کوتاه و پر معنی یکی از زنده ترین دلائل رستاخیز و حساب و جزای اعمال را بیان می کند، و آن این که اگر راستی قیامت و معادی در کار نباشد زندگی دنیا عبث و بیهوده خواهد بود، زیرا زندگی این جهان با تمام مشکلاتی که دارد و با این همه تشکیلات و مقدمات و برنامه هایی که خدا برای آن چیده است اگر صرفاً برای همین چند روز باشد بسیار پوچ و بی معنی می باشد.

(آیه ۱۱۶) - و از آنجا که این گفتار یعنی عبث نبودن خلقت، سخن مهمی

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۱]

ص: ۱۹۵۱

است که نیاز به دلیل محکم دارد در این آیه اضافه می کند: «پس برتر است خداوندی که فرمانروای حق است (از این که شما را بی هدف آفریده باشد) معبودی جز او نیست و او پروردگار عرش کریم است» (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ).

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۱۷

(آیه ۱۱۷) - رستگاران و نارستگاران: از آنجا که در آیات گذشته سخن از مسأله «معاد» بود در این آیه اشاره به توحید و نفی هر گونه شرک کرده و بحث «مبدء و معاد» را به این وسیله تکمیل کرده، می فرماید: «و هر کس با خدا معبود دیگری را بخواند - و مسلماً هیچ دلیلی بر آن نخواهد داشت - حساب او نزد پروردگارش خواهد بود» (وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ).

آری! مشرکان معاد را با آن دلائل روشن انکار می کنند اما شرک را با نداشتن هیچ گونه دلیل پذیرا می شوند.

و در پایان آیه می فرماید: «یقیناً کافران رستگار نخواهند شد» (إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الْكَافِرُونَ).

چه جالب است که این سوره با «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» آغاز شد و با «لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ» بحثهایش به پایان می رسد، و این است دور نمای زندگی مؤمنان و کافران از آغاز تا انجام.

### سوره مؤمنون (۲۳): آیه ۱۱۸

(آیه ۱۱۸) - در آخرین آیه این سوره شریفه به عنوان یک نتیجه گیری کلی روی سخن را به پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله کرده، می گوید: «بگو: پروردگارا! مرا ببخش، و مشمول رحمت خود قرار ده و تو بهترین رحم کننده گانی» (وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ).

اکنون که گروهی در بیراهه شرک سرگردانند و جمعی گرفتار ظلم و ستم، تو خود را به خدا بسپار و در پناه لطف و رحمت او قرار ده و از او آمرزش و غفران بطلب.

«پایان سوره مؤمنون»

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۲]

## اشاره

این سوره در «مدینه» نازل شده و ۶۴ آیه است

## محتوای سوره:

این سوره را در حقیقت می توان سوره پاکدامنی و عفت و مبارزه با آلودگیهای جنسی دانست که در چند مرحله پیاده شده است.

مرحله اول بیان مجازات شدید زن و مرد زنا کار است که در دومین آیه این سوره با قاطعیت تمام مطرح گردیده.

مرحله دوم به این امر می پردازد که اجرای این حد شدید مسأله ساده ای نیست، و از نظر موازین قضائی اسلام شرط سنگینی دارد.

در مرحله سوم برای این که تصور نشود اسلام تنها به برنامه مجازات گنهکار قناعت می کند به یکی از مهمترین راههای پیشگیری از آلودگیهای جنسی پرداخته، مسأله نهی از چشم چرانی مردان نسبت به زنان و زنان نسبت به مردان و موضوع حجاب زنان مسلمان را پیش کشیده چرا که تا دو مسأله چشم چرانی و بی حجابی ریشه کن نشوند آلودگیها بر طرف نخواهد شد.

مرحله چهارم باز به عنوان یک پیشگیری مهم از آلوده شدن به اعمال منافی عفت دستور ازدواج سهل و آسان را صادر می کند.

مرحله پنجم بخشی از آداب معاشرت اصول تربیت فرزندان نسبت به پدران و مادران را در همین رابطه بیان می کند.

مرحله ششم بخشی از مسائل مربوط به توحید و مبدء و معاد و تسلیم بودن

[شماره صفحه واقعی: ۲۷۳]

ص: ۱۹۵۳

در برابر فرمان پیامبر را ذکر می کند.

ضمناً به مناسبت بحثهای مربوط به ایمان و عمل صالح سخن از حکومت جهانی مؤمنان صالح العمل به میان آمده است.

### فضیلت تلاوت سوره

در حدیثی از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «اموال خود را از تلف و دامن خود را از ننگ بی عفتی حفظ کنید به وسیله تلاوت سوره نور، و زناتان را در پرتو دستوراتش از انحرافات مصون دارید که هر کس قرائت این سوره را در هر شبانه روز ادامه دهد احدی از خانواده او هرگز تا پایان عمر گرفتار عمل منافی عفت نخواهد شد».

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

### سوره النور (۲۴): آیه ۱

(آیه ۱) - می دانیم نام این سوره، سوره نور است به خاطر آیه نور که یکی از چشمگیرترین آیات سوره است.

نخستین آیه این سوره در حقیقت اشاره اجمالی به مجموع بحثهای سوره دارد، می گوید: این «سوره ای است که آن را فرو فرستادیم (و عمل به آن را) واجب نمودیم، و در آن آیات روشنی نازل کردیم شاید شما متذکر شوید» (سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَ فَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ).

اشاره به این که تمام احکام و مطالب این سوره اعم از عقائد و آداب و دستورات همه دارای اهمیت فوق العاده ای است زیرا همه از طرف خداوند نازل شده است.

### سوره النور (۲۴): آیه ۲

(آیه ۲) - بعد از این بیان کلی، به نخستین دستور قاطع و محکم پیرامون زن و مرد زنا کار پرداخته، می گوید: «هر یک از زن و مرد زنا کار را صد تازیانه بزنید» (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ).

و برای تأکید بیشتر اضافه می کند: «و نباید رأفت (و محبت کاذب) نسبت به آن دو شما را از اجرای حکم الهی مانع شود اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید» (وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۴]

سرانجام در پایان این آیه به نکته دیگری برای تکمیل نتیجه گیری از این مجازات الهی اشاره کرده، می گوید:

«و باید گروهی از مؤمنان (حضور داشته باشند و) مجازات آن دو را مشاهده کنند» (وَلْيَشْهَدَا عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ).

در واقع این آیه مشتمل بر سه دستور است:

۱- حکم مجازات زنان و مردان آلوده به فحشاء- منظور از زنا آمیزش جنسی مرد و زن غیر همسر و بدون مجوز شرعی است.

۲- تأکید بر این که در اجرای این حد الهی گرفتار محبتها و احساسات بی مورد نشوید.

۳- دستور حضور جمعی از مؤمنان در صحنه مجازات است چرا که هدف تنها این نیست که گنهکار عبرت گیرد، بلکه هدف آن است که مجازات او سبب عبرت دیگران هم بشود.

### سوره النور (۲۴): آیه ۳

(آیه ۳)- از آنجا که در آیه قبل سخن از مجازات زن و مرد زنا کار به میان آمد به همین مناسبت سؤالی پیش می آید که ازدواج مشروع با چنین زنان چه حکمی دارد؟

آیه شریفه این سؤال را چنین پاسخ می گوید: «مرد زنا کار جز با زن زنا کار یا مشرک ازدواج نمی کند و زن زنا کار را جز مرد زنا کار یا مشرک، به ازدواج خود در نمی آورد و این کار بر مؤمنان تحریم شده است!» (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ).

آیه هم یک واقعیت عینی را بیان می کند که آلودگان همیشه دنبال آلودگان می روند، «هم جنس با هم جنس می کند پرواز» اما افراد پاک و با ایمان هرگز تن به چنین آلودگیها و انتخاب همسران آلوده نمی دهند.

و هم بیان یک حکم شرعی و الهی است و مخصوصا می خواهد مسلمانان را از ازدواج با افراد زنا کار باز دارد، چرا که بیماریهای اخلاقی همچون بیماریهای جسمی غالبا واگیر دار است.

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۵]

ص: ۱۹۵۵



(آیه ۴) - مجازات تهمت: از آنجا که در آیات گذشته مجازات شدیدی برای زن و مرد زنا کار بیان شده بود و ممکن است این موضوع دستاویزی شود برای افراد مغرض و بی تقوا که از این طریق افراد پاک را مورد اتهام قرار دهند، بلافاصله بعد از بیان مجازات شدید زنا کاران، مجازات شدید تهمت زندگان را بیان می کند.

نخست می گوید: «و کسانی که زنان پاکدامن را متهم (به عمل منافی عفت) می کنند، سپس چهار شاهد (بر مدعی خود) نمی آورند، آنها را هشتاد تازیانه بزنید!» (وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً).

و به دنبال این مجازات شدید، دو حکم دیگر نیز اضافه می کند:

«و هرگز شهادت آنها را نپذیرید» (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا).

«و آنها همان فاسقانند» (وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ).

هرگاه «قذف» (اتهام ناموسی) با لفظ صریح انجام گیرد، به هر زبان و به هر شکل بوده باشد حد آن همان گونه که در بالا گفته شد هشتاد تازیانه است، و اگر صراحت نداشته باشد مشمول حکم «تعزیر» است.

این سختگیری در مورد حفظ حیثیت مردم پاکدامن، منحصر به اینجا نیست در بسیاری از تعلیمات اسلام منعکس است.

در حدیثی از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «هنگامی که مسلمانی برادر مسلمانش را به چیزی که در او نیست متهم سازد ایمان در قلب او ذوب می شود، همانند نمک در آب!»

(آیه ۵) - ولی از آنجا که اسلام هرگز راه بازگشت را بر کسی نمی بندد، بلکه در هر فرصتی آلودگان را تشویق به پاکسازی خویش و جبران اشتباهات گذشته می کند، در این آیه می گوید: «مگر کسانی که بعد از آن توبه کنند و جبران نمایند (که خداوند آنها را می بخشد) زیرا خدا آمرزنده و مهربان است» (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

و در این صورت هم شهادت آنها در آینده مقبول است، و هم حکم فسق در

تمام زمینه ها و احکام اسلامی از آنها برداشته می شود.

## سوره النور (۲۴): آیه ۶

### اشاره

(آیه ۶)

### شأن نزول

سعد بن عباد (بزرگ انصار) خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله در حضور جمعی از اصحاب چنین عرض کرد: «ای پیامبر خدا! هر گاه نسبت دادن عمل منافی عفت به کسی دارای این مجازات است که اگر آن را اثبات نکند باید هشتاد تازیانه بخورد پس من چکنم اگر وارد خانه ام شدم و با چشم خود دیدم مرد فاسقی با همسر من در حال عمل خلافی است، اگر بگذارم تا چهار نفر بیایند و ببینند و شهادت دهند او کار خود را کرده است، و اگر بخواهم او را به قتل برسانم کسی از من بدون شاهد نمی پذیرد و به عنوان قاتل قصاص می شوم، و اگر بیایم و آنچه را دیدم به عنوان شکایت بگویم هشتاد تازیانه بر پشت من قرار خواهد گرفت!» این آیه و چهار آیه بعد نازل شد و راه حل دقیقی به مسلمانان ارائه داد.

### تفسیر

مجازات تهمت به همسر! در اینجا قرآن یک استثناء و تبصره ای بر حکم قذف بیان کرده به این معنی که اگر شوهری همسر خود را متهم به عمل منافی عفت کند و بگوید او را در حال انجام این کار خلاف با مرد بیگانه ای دیدم حد قذف (هشتاد تازیانه) در مورد او اجرا نمی شود، و از سوی دیگر ادعای او بدون دلیل و شاهد نیز در مورد زن پذیرفته نخواهد شد.

در اینجا قرآن راه حلی پیشنهاد می کند که مسأله به بهترین صورت و عادلانه ترین طریق حل می گردد. و آن این که نخست باید شوهر چهار بار شهادت دهد که در این ادعا راستگو است.

چنانکه قرآن می فرماید: «و کسانی که همسران خود را متهم می کنند و گواهی جز خودشان ندارند، هر یک از آنها باید چهار مرتبه به نام خدا شهادت دهد که از راستگویان است» (وَ الَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ).

## سوره النور (۲۴): آیه ۷

(آیه ۷) - «و در پنجمین بار بگوید که لعنت خدا بر او باد اگر از دروغگویان باشد» (وَ الْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ).

به این ترتیب شوهر چهار بار این جمله را تکرار می کند: «اشهد بالله اَنّی لمن

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۷]

ص: ۱۹۵۷

الصّادقين فيما رميتها به من الزّنا» من به خدا شهادت می دهد که در این نسبت زنا که به این زن دادم راست می گویم!» و در مرتبه پنجم می گوید: «لعنت الله علی ان كنت من الكاذبين» لعنت خدا بر من باد اگر دروغگو باشم»

### سوره النور (۲۴): آیه ۸

(آیه ۸) - در اینجا زن بر سر دو راهی قرار دارد اگر سخنان مرد را تصدیق کند و یا حاضر به نفی این اتهام از خود به ترتیبی که در آیات بعد می آید نشود، مجازات و حدّ زنا در مورد او ثابت می گردد.

«آن زن نیز می تواند کیفر (زنا) را از خود دور کند، به این طریق که چهار بار خدا را به شهادت طلبد که آن مرد در این نسبتی که به او می دهد از دروغگویان است» (وَ يَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۹

(آیه ۹) - «و در مرتبه پنجم (بگوئید): غضب خدا بر او باد اگر آن مرد از راستگویان باشد» (وَ الْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِينَ).

و به این ترتیب زن در برابر پنج بار گواهی مرد، دایره به آلودگی او، پنج بار گواهی بر نفی این اتهام می دهد چهار بار با این عبارت: «اشهد بالله أنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزّنا» خدا را به شهادت می طلبم که او در این نسبتی که به من داده است دروغ می گوید.»

و در پنجمین بار می گوید: «ان غضب الله علی ان كان من الصادقين» غضب خدا بر من باد اگر او راست می گوید.»

انجام این برنامه که در فقه اسلامی به مناسبت کلمه «لعن» در عبارات فوق «لعان» نامیده شده، چهار حکم قطعی برای این دو همسر در پی خواهد داشت:

نخست این که بدون نیاز به صیغه طلاق فوراً از هم جدا می شوند.

دیگر این که برای همیشه این زن و مرد بر هم حرام می گردند، یعنی امکان بازگشتشان به ازدواج مجدد با یکدیگر وجود ندارد.

سوم این که حد قذف از مرد و حد زنا از زن برداشته می شود.

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۸]

چهارم اینکه فرزندی که در این ماجرا به وجود آمده از مرد منتفی است یعنی به او نسبتی نخواهد داشت، اما نسبتش با زن محفوظ خواهد بود.

### سوره النور (۲۴): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - در پایان می گوید: «و اگر فضل و رحمت خدا شامل حال شما نبود و این که او توبه پذیر و حکیم است» بسیاری از شما گرفتار مجازات سخت الهی می شدید! (و لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ).

در واقع این آیه یک اشاره اجمالی برای تأکید احکام فوق است، زیرا نشان می دهد که برنامه «لعان» یک فضل الهی است و مشکل مناسبات دو همسر را در این زمینه به نحو صحیحی حل می کند.

### سوره النور (۲۴): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - داستان پر ماجرای افک (تهمت عظیم) (۱) از مجموع آیات (۱۱-۱۶) استفاده می شود که شخص بی گناهی را به هنگام نزول این آیات متهم به عمل منافی عفت نموده بودند، و این شایعه در جامعه پخش شده بود.

و نیز گروهی از منافقان به ظاهر مسلمان می خواستند از این حادثه بهره برداری غرض آلودی به نفع خویش و به زیان جامعه اسلامی و متزلزل ساختن و جاهت عمومی پیامبر کنند که این آیات نازل شد و با قاطعیت بی نظیری با این حادثه برخورد کرد، و منحرفان بد زبان و منافقان تیره دل را محکم بر سر جای خود نشاند.

بدیهی است این احکام در هر محیط و هر عصر و زمان جاری است.

قرآن در این آیه بی آنکه اصل حادثه را مطرح کند می گوید: «مسلمانانی که آن تهمت عظیم را مطرح کردند گروهی (متشکل و توطئه گر) از شما بودند» (إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ).

سپس به مؤمنانی که از بروز چنین اتهامی نسبت به شخص پاکدامنی سخت ناراحت شده بودند دلداری می دهد که: «اما گمان نکنید این ماجرا برای شما بد است بلکه خیر شما در آن است» (لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ).

چرا که پرده از روی نیت پلید جمعی از دشمنان شکست خورده و منافقان

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۹]

ص: ۱۹۵۹

کور دل برداشت، و این بد سیرتان خوش ظاهر را رسوا ساخت، و چه بسا اگر این حادثه نبود و آنها همچنان ناشناخته می ماندند در آینده ضربه سخت تر و خطرناکتری می زدند.

این ماجرا به مسلمانان درس داد که پیروی از شایعه سازان، آنها را به روزهای سیاه می کشاند باید در برابر این کار به سختی بایستند.

سپس در ادامه این آیه به دو نکته اشاره می کند نخست این که می گوید: «آنها هر کدام سهم خود را از این گناهی که مرتکب شدند دارند» (لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ).

اشاره به این که مسؤولیت عظیم سردمداران و بنیانگذاران یک گناه هرگز مانع از مسؤولیت دیگران نخواهد بود.

نکته دوم این که: «و از آنان کسی که بخش مهم آن را بر عهده داشت عذاب عظیمی برای اوست» (وَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - سپس روی سخن را به مؤمنانی که در این حادثه فریب خوردند و تحت تأثیر واقع شدند کرده و آنها را شدیداً طی چند آیه مورد سرزنش قرار داده، می گوید: «چرا هنگامی که این (تهمت) را شنیدید مردان و زنان با ایمان نسبت به خود (و کسی که همچون خود آنها بود) گمان خیر نبردند؟! (لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا).

یعنی چرا هنگامی که سخن منافقان را در باره افراد مؤمن استماع کردید با حسن ظن به دیگر مؤمنان که به منزله نفس خود شما هستند برخورد نکردید.

«و (چرا) نگفتند این یک دروغی بزرگ و آشکار است» (وَ قَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ).

شما که سابقه زشت و رسوای این گروه منافقان را می دانستید، چرا ساکت شدید.

### سوره النور (۲۴): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - تا اینجا سرزنش و ملامت آنها جنبه های اخلاقی و معنوی داشت

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۰]

که به هر حال جای این نبود که مؤمنان در برابر چنین تهمت زشتی سکوت کنند و یا آلت دست شایعه سازان کور دل گردند.

سپس به بعد قضائی مسأله توجه کرده، می گوید: «چرا چهار شاهد برای آن نیاوردند؟ (لَوْ لَا جَاءُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ).

«اکنون که این گواهان را نیاوردند پس آنها نزد خدا دروغگویانند» (فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ).

این مؤاخذه و سرزنش نشان می دهد که دستور اقامه شهود چهارگانه و همچنین حد قذف در صورت عدم آن، قبل از آیات «افک» نازل شده بود.

### سوره النور (۲۴): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - سر انجام تمام این سرزنشها را جمع بندی کرده، می گوید: «و اگر فضل و رحمت الهی در دنیا و آخرت شامل حال شما نمی شد به خاطر این گناهی که در آن وارد شدید عذاب سختی دامانتان را می گرفت» (و لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفْضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - این آیه در حقیقت توضیح و تبیین بحث گذشته است که چگونه آنها حتی مؤمنان در این گناه بزرگ بر اثر سهل انگاری غوطه ور شدند، می گوید:

به خاطر بیاورید «هنگامی را که (به استقبال این دروغ بزرگ می رفتید و) این شایعه را از زبان یکدیگر می گرفتید» (إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ).

«و با دهان خود سخنی می گفتید که به آن علم و یقین نداشتید» (و تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ).

«و گمان می کردید این مسأله کوچکی است در حالی که در نزد خدا بزرگ است» (و تَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ).

در حدیثی از امیر مؤمنان علی علیه السلام می خوانیم: شدیدترین گناهان گناهی است که صاحبش آن را سبک بشمارد.

در واقع این آیه به سه قسمت از گناهان بزرگ آنها اشاره می کند:

«نخست» به استقبال این شایعه رفتن و از زبان یکدیگر گرفتن.

«دوم» منتشر ساختن شایعه ای را که هیچ گونه علم و یقین به آن نداشتند.





«سوم» کوچک شمردن شایعه و به عنوان یک وسیله سرگرمی از آن استفاده کردن.

### سوره النور (۲۴): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - و از آنجا که این حادثه بسیار مهمی بود که گروهی از مسلمانان آن را سبک و کوچک شمرده بودند بار دیگر در این آیه روی آن تکیه کرده، و موجی تازه از سرزنش بر آنها می بارد، و تازیانه ای محکمتر بر روح آنها می نوازد، و می گوید:

«چرا هنگامی که آن را شنیدید نگفتید: ما حق نداریم که به این سخن تکلم کنیم، خداوندا! منزهی تو، این بهتان بزرگی است!» (وَلَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ).

در واقع قبلاً- تنها به خاطر این ملامت شده بودند که چرا با حسن ظن نسبت به کسانی که مورد اتهام واقع شده بودند نگاه نکردند، اما در اینجا می گوید علاوه بر حسن ظن، شما می بایست هرگز به خود اجازه ندهید که لب به چنین تهمتی بکشاید، تا چه رسد که عامل نشر آن شوید.

### سوره النور (۲۴): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - اشاعه فحشا ممنوع است: باز در اینجا سخن از «داستان افک» و عواقب شوم و دردناک شایعه سازی و اتهام ناموسی نسبت به افراد پاک است.

نخست می گوید: «خداوند شما را اندرز می دهد که هرگز چنین کاری را تکرار نکنید اگر ایمان (به خدا و روز جزا) دارید» (يَعْظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ).

یعنی این نشانه ایمان است که انسان به سراغ این گناهان عظیم نرود، در حقیقت جمله مزبور یکی از ارکان توبه را ترسیم می کند، چرا که تنها پشیمانی از گذشته کافی نیست باید نسبت به عدم تکرار گناه در آینده نیز تصمیم گرفت.

### سوره النور (۲۴): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - و بعد برای تأکید بیشتر که توجه داشته باشند این سخنان، سخنان عادی معمولی نیست، بلکه این خداوند علیم و حکیم است که در مقام تبیین بر آمده و حقایق سر نوشت سازی را روشن می سازد، می گوید: «و خداوند آیات را برای شما بیان می کند و خداوند دانا و حکیم است» (وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ).



به مقتضای علمش از نیازهای شما و عوامل خیر و شرتان آگاه است و به مقتضای حکمتش دستورات و احکامش را با آن هماهنگ می‌سازد.

### سوره النور (۲۴): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - باز برای محکم کاری، سخن را از شکل یک حادثه شخصی به صورت بیان یک قانون کلی و جامع تغییر داده و می‌گوید: «کسانی که دوست می‌دارند زشتیها و گناهان قبیح در میان افراد با ایمان اشاعه یابد عذاب دردناکی در دنیا و آخرت دارند» (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ).

این تعبیر مفهوم وسیعی دارد که هر گونه نشر فساد و اشاعه زشتیها و قبائح و کمک به توسعه آن را شامل می‌شود.

و در پایان آیه می‌فرماید: «و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید» (وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ).

او می‌داند چه کسانی در قلبشان حب این گناه است و کسانی را که زیر نامهای فریبنده به این عمل شوم می‌پردازند می‌شناسد اما شما نمی‌دانید و نمی‌شناسید.

### سوره النور (۲۴): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - در این آیه که در عین حال آخرین آیات «افک» و مبارزه با «اشاعه فحشا» و «قذف» مؤمنان پاکدامن است، بار دیگر این حقیقت را تکرار و تأکید می‌کند که: «و اگر فضل و رحمت الهی شامل حال شما نبود و این که خدا مهربان و رحیم است» مجازات سختی دامانتان را می‌گرفت (وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ رَوْفٌ رَحِيمٌ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - گر چه در اینجا صریحا داستان افک را دنبال نمی‌کند ولی تکمیلی برای محتوای آن بحث محسوب می‌شود، هشدار است به همه مؤمنان که هر گاه نخستین و سوسه‌های اشاعه فحشا یا هر گناه دیگر آشکار می‌شود، باید همانجا در مقابل آن ایستاد تا آلودگی گسترش پیدا نکند.

نخست روی سخن را به مؤمنان کرده، می‌گوید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از گامهای شیطان پیروی نکنید، و هر کس از گامهای شیطان پیروی کند (به انحراف و گمراهی و فحشا و منکر کشیده می‌شود) چرا که شیطان دعوت به فحشا

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۳]

و منکر می کند» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ وَ مَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ).

هرگز یک انسان پاکدامن و با ایمان را نمی شود یک مرتبه در آغوش فساد پرتاب کرد، بلکه گام به گام این راه را می سپرد، و سر انجام گرفتار بدترین کبائر می شود، درست به کسی می ماند که زمام خویش را به دست جنایتکاری سپرده او را گام به گام به سوی پرتگاه می برد، تا سقوط کند و نابود گردد، آری این است «خطوات شیطان».

سپس اشاره به یکی از مهمترین نعمتهای بزرگش بر انسانها در طریق هدایت کرده، چنین می گوید: «و اگر فضل و رحمت الهی بر شما نبود احدی از شما هرگز پاک نمی شد، ولی خداوند هر که را بخواهد تزکیه می کند و خدا شنوا و داناست» (وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ مَا زَكَّی مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّی مَنْ یَشَاءُ وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ).

از یک سو موهبت عقل را داده، و از سوی دیگر موهبت وجود پیامبر و احکامی که از طریق وحی نازل می گردد ولی از این موهبت گذشته توفیقات خاص او و امدادهای غیبی که شامل حال انسانهای آماده و مستعد و مستحق می گردد مهمترین عامل پاکی و تزکیه است.

## سوره النور (۲۴): آیه ۲۲

### اشاره

(آیه ۲۲)

### شأن نزول:

این آیه در باره گروهی از صحابه نازل شد که بعد از «داستان افک» سوگند یاد کردند که به هیچ یک از کسانی که در این ماجرا درگیر بودند و به این تهمت بزرگ دامن زدند کمک مالی نکنند، و در هیچ موردی با آنها مواسات ننمایند، آیه نازل شد و آنها را از این شدت عمل و خشونت باز داشت و دستور عفو و گذشت داد.

### تفسیر:

مجازات هم حسابی دارد! قرآن می گوید: «و آنها که از میان شما دارای برتری (مالی) و وسعت زندگی هستند نباید سوگند یاد کنند (با تصمیم بگیرند) که انفاق خود را نسبت به نزدیکان و مستمندان و مهاجران در راه خدا قطع نمایند» (وَ لَا یَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ یُؤْتُوا أُولِی الْقُرْبَى وَ الْمَسَاكِینَ

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۴]

ص: ۱۹۶۴

وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ).

این تعبیر نشان می دهد که جمعی از کسانی که آلوده افک شدند از مهاجران در راه خدا بودند که فریب منافقان را خوردند، و خداوند به خاطر سابقه آنها اجازه نداد که آنان را از جامعه اسلامی طرد کنند و تصمیمهایی که بیش از حد استحقاق باشد در باره آنها بگیرند.

سپس برای تشویق و ترغیب مسلمانان به ادامه این گونه کارهای خیر اضافه می کند: «و باید عفو کنند و گذشت نمایند» (و لِيَغْفُوا وَ لِيُصْفَحُوا).

«آیا دوست نمی دارید خداوند شما را بیامرزد و خداوند آمرزنده و مهربان است» (أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

پس همان گونه که شما انتظار عفو الهی را در برابر لغزشها دارید باید در مورد دیگران عفو و بخشش را فراموش نکنید.

آیات فوق در حقیقت ترسیمی از تعادل «جاذبه» و «دافعه» اسلامی است آیات افک و مجازات شدیدت تهمت زنندگان به نوامیس مردم نیروی عظیم دافعه را تشکیل می دهد، و آیه مورد بحث که سخن از عفو و گذشت و غفور و رحیم بودن خدا می گوید بیانگر جاذبه است!

### سوره النور (۲۴): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - سپس بار دیگر به مسأله «قذف» و متهم ساختن زنان پاکدامن با ایمان به اتهام ناموسی باز گشته، و بطور مؤکد و قاطع می گوید: «کسانی که زنان پاکدامن و بی خیر (از هر گونه آلودگی) و مؤمن را به نسبتهای ناروا متهم می سازند در دنیا و آخرت از رحمت الهی بدورند و عذاب بزرگی برای آنهاست» (إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ).

در واقع سه صفت برای این زنان ذکر شده که هر کدام دلیلی است بر اهمیت ظلمی که بر آنها از طریق تهمت وارد می گردد.

### سوره النور (۲۴): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - این آیه چگونگی حال این گروه تهمت زنندگان را در دادگاه بزرگ خدا مشخص کرده، می گوید: آنها عذاب عظیمی دارند «در آن روز که زبانهای آنها

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۵]

و دستها و پاهایشان بر ضد آنان به اعمالی که مرتکب شدند گواهی می دهند» (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

زبان آنها بی آنکه خودشان مایل باشند به گردش در می آید و حقایق را باز گو می کند.  
دست و پای آنها نیز به سخن در می آید و حتی طبق آیات قرآن پوست تن آنها سخن می گوید.  
آری! در آنجا که روز آشکار شدن همه پنهانیهاست ظاهر می شوند.

### سوره النور (۲۴): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - سپس می گوید: «آن روز خداوند جزای واقعی آنها را بی کم و کاست به آنها می دهد» (يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ).

و در آن روز «می دانند که خداوند حق آشکار است» (وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ).

اگر امروز، و در این دنیا، در حقانیت پروردگار شک و تردید کنید، یا مردم را به گمراهی بکشانند در آن روز نشانه های عظمت و قدرت و حقانیتش آن چنان واضح می شود که سر سخت ترین لجوجان را وادار به اعتراف می کند.

### سوره النور (۲۴): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - نوریان مر نوریان را طالبند! ... این آیه در حقیقت تعقیب و تأکیدی بر آیات افک و آیات قبل از آن است و بیان یک سنت طبیعی در جهان آفرینش می باشد که تشریح نیز با آن هماهنگ است.

می فرماید: «زنان ناپاک از آن مردان ناپاکند، همان گونه که مردان ناپاک، به زنان ناپاک تعلق دارند» (الْحَيِّثَاتُ لِلْحَيِّثِينَ وَ الْحَيِّثُونَ لِلْحَيِّثَاتِ).

و در نقطه مقابل نیز «زنان پاک به مردان پاک تعلق دارند، و مردان پاک از آن زنان پاکند» (وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ).

و در پایان آیه به گروه اخیر یعنی مردان و زنان پاکدامن اشاره کرده، می گوید:

«آنها از نسبتهای نادرستی که به آنان داده می شود مبرا هستند» (أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ).

و به همین دلیل «آمزش و مغفرت الهی و همچنین روزی پر ارزش برای

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۶]

ص: ۱۹۶۶

آنهاست» (لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - بدون اذن به خانه مردم وارد نشوید: در اینجا بخشی از آداب معاشرت و دستورهای اجتماعی اسلام که ارتباط نزدیکی با مسائل مربوط به حفظ عفت عمومی دارد بیان شده است.

نخست می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! در خانه هایی غیر از خانه خود وارد نشوید تا اجازه بگیرید و بر اهل آن خانه سلام کنید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا).

«این برای شما بهتر است، شاید متذکر شوید» (ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ).

باید در خانه و محیط زندگی خصوصی افراد امنیت کافی وجود داشته باشد به همین دلیل در تمام قوانین دنیا وارد شدن به خانه اشخاص بدون اجازه آنها ممنوع است در اسلام نیز در این زمینه دستور بسیار مؤکد داده شده و آداب و ریزه کاریهایی در این زمینه وجود دارد که کمتر نظیر آن دیده می شود. از جمله، در حدیثی می خوانیم که: «پیامبر به یکی از یارانش فرمود: به هنگام اجازه گرفتن رو بروی در نایست!» و خود آن حضرت هنگامی که به در خانه کسی می آمد رو بروی در نمی ایستاد بلکه در طرف راست یا چپ قرار می گرفت و می فرمود: السَّلَامُ عَلَيكُمْ و به این وسیله اجازه ورود می گرفت.

### سوره النور (۲۴): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - در این آیه با جمله دیگری این دستور تکمیل می شود: «پس اگر کسی را در آن خانه نیافتید وارد آن نشوید تا به شما اجازه داده شود» (فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ).

ممکن است منظور از این تعبیر آن باشد که گاه در آن خانه کسانی هستند ولی کسی که به شما اذن دهد و صاحب اختیار و صاحب البیت باشد حضور ندارد شما در این صورت حق ورود نخواهید داشت.

سپس اضافه می کند «و اگر به شما گفته شود باز گردید (این سخن را پذیرا

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۷]



شوید و) باز گردید، که برای شما بهتر و پاکیزه ترست» (وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ اِزْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ اَزْكِى لَكُمْ).

و هرگز جواب رد، شما را ناراحت نکند، چه بسا صاحب خانه در حالتی است که از دیدن شما در آن حالت ناراحت می شود. و از آنجا که به هنگام شنیدن جواب منفی گاهی حس کنجکاوی بعضی تحریک می شود و به فکر این می افتند که از درز در، یا از طریق گوش فرا دادن و استراق سمع مطالبی از اسرار درون خانه را کشف کنند در ذیل همین آیه می فرماید: «و خداوند به آنچه انجام می دهید آگاه است» (وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - و از آنجا که هر حکم استثنائی دارد که رفع ضرورتها و مشکلات از طریق آن استثناء به صورت معقول انجام می شود در این آیه می فرماید: «گناهی بر شما نیست که وارد خانه های غیر مسکونی بشوید که در آنجا متاعی متعلق به شما وجود دارد» (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ).

و در پایان اضافه می نماید: «و خدا آنچه را آشکار می کنید و پنهان می دارید می داند» (وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا تَكْتُمُونَ).

شاید اشاره به این است که گاه بعضی از افراد از این استثنا سوء استفاده کرده و به بهانه این حکم وارد خانه های غیر مسکونی می شوند تا کشف اسراری کنند، و یا در خانه های مسکونی به این بهانه که نمی دانستیم مسکونی است داخل شوند اما خدا از همه این امور با خبر است و سوء استفاده کنندگان را به خوبی می شناسد.

### سوره النور (۲۴): آیه ۳۰

#### اشاره

(آیه ۳۰)

#### شأن نزول

از امام باقر علیه السلام چنین نقل شده است که جوانی از انصار در مسیر خود با زنی رو برو شد. چهره آن زن نظر آن جوان را به خود جلب کرد تا اینکه وارد کوچه تنگی شد باز همچنان به پشت سر خود نگاه می کرد ناگهان صورتش به دیوار خورد و تیزی استخوان یا قطعه شیشه ای که در دیوار بود صورتش را شکافت! با خود گفت به خدا سوگند من خدمت پیامبر می روم و این ماجرا را باز گو می کنم، هنگامی که چشم رسول خدا به او افتاد فرمود: چه شده است؟

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۸]

و جوان ماجرا را نقل کرد، در این هنگام جبرئیل، پیک وحی خدا نازل شد و آیه مورد بحث را آورد.

### تفسیر

مبارزه با چشم چرانی و ترک حجاب: پیش از این گفته ایم که این سوره در حقیقت سوره عفت و پاکدامنی و پاکسازی از انحرافات جنسی است، در اینجا احکام نگاه کردن و چشم چرانی و حجاب را بیان می دارد.

نخست می گوید: «به مؤمنان بگو: چشمهای خود را (از نگاه به نامحرمان) فرو گیرند، و عفاف خود را حفظ کنند» (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ).

و از آنجا که گاه به نظر می رسد که چرا اسلام از این کار که با شهوت و خواست دل بسیاری هماهنگ است نهی کرده، در دنباله آیه می فرماید: «این برای آنها پاکیزه تر است» (ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ).

سپس به عنوان اخطار برای کسانی که نگاه هوس آلود و آگاهانه به زنان نامحرم می افکنند و گاه آن را غیر اختیاری قلمداد می کنند، می گوید: «خداوند از آنچه انجام می دهید آگاه است» (إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۳۱

### اشاره

(آیه ۳۱) - در این آیه به شرح وظایف زنان در این زمینه می پردازد، نخست به وظایفی که مشابه مردان دارند اشاره کرده، می گوید: «و به زنان با ایمان بگو:

چشمهای خود را (از نگاه هوس آلود) فرو گیرند و دامان خود را حفظ نمایند» (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ).

و به این ترتیب «چشم چرانی» همان گونه که بر مردان حرام است بر زنان نیز حرام می باشد، و پوشاندن عورت از نگاه دیگران، چه از مرد و چه از زن برای زنان نیز همانند مردان واجب است.

سپس به مسأله حجاب که از ویژگی زنان است ضمن سه جمله اشاره فرموده:

۱- «و آنها نباید زینت خود را آشکار سازند جز آن مقدار که طبیعتا ظاهر است» (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا).

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۹]

بنا بر این زنان حق ندارند زینتهایی که معمولاً پنهانی است آشکار سازند هر چند اندامشان نمایان نشود و به این ترتیب حتی آشکار کردن لباسهای زینتی مخصوصی را که در زیر لباس عادی با چادر می پوشند مجاز نیست، چرا که قرآن از ظاهر ساختن چنین زینتهایی نهی کرده است.

۲- حکم دیگری که در آیه بیان شده این است که: «و (اطراف) روسری های خود را بر سینه خود افکنند» تا گردن و سینه با آن پوشانده شود (وَ لِيُضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ).

از این جمله استفاده می شود که زنان قبل از نزول آیه، دامنه روسری خود را به شانه ها یا پشت سر می افکندند، بطوری که گردن و کمی از سینه آنها نمایان می شد، قرآن دستور می دهد روسری خود را بر گریبان خود بیفکنند تا هم گردن و هم آن قسمت از سینه که بیرون است مستور گردد.

۳- در سومین حکم مواردی را که زنان می توانند در آنجا حجاب خود را بر گیرند و زینت پنهان خود را آشکار سازند با این عبارت شرح می دهد:

«و آنها نباید زینت خود را آشکار سازند» (وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ).

«مگر (در دوازده مورد): ۱- «برای شوهرانشان» (إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ).

۲- «یا پدرانشان» (أَوْ آبَائِهِنَّ).

۳- «یا پدر شوهرانشان» (أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ).

۴- «یا پسرانشان» (أَوْ أَبْنَائِهِنَّ).

۵- «یا پسران همسرانشان» (أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ).

۶- «یا برادرانشان» (أَوْ إِخْوَانِهِنَّ).

۷- «یا پسران برادرانشان» (أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ).

۸- «یا پسران خواهرانشان» (أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ).

۹- «یا زنان هم کیششان» (أَوْ نِسَائِهِنَّ).

۱۰- «یا بردگانشان» کنیزانشان (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ).



۱۱- «یا مردان سفیهی که تمایلی به زن ندارند» (أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلَىٰ الْأَرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ).

۱۲- «یا کودکانی که از امور جنسی مربوط به زنان آگاه نیستند» (أَوِ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ).

۴- و بالاخره چهارمین حکم را چنین بیان می‌کند: «آنها به هنگام راه رفتن پاهای خود را به زمین نزنند تا زینت پنهانشان دانسته شود» و صدای خلخال که برپا دارند بگوش رسد (وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ).

آنها در رعایت عفت آن چنان باید دقیق و سختگیر باشند که حتی از رساندن صدای خلخالی که در پای دارند به گوش مردان بیگانه خودداری کنند.

و سرانجام با دعوت عمومی همه مؤمنان اعم از مرد و زن به توبه و بازگشت به سوی خدا آیه را پایان داده، می‌گوید: «و همگی به سوی خدا باز گردید ای مؤمنان! تا رستگار شوید» (و تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ).

و اگر در گذشته کارهای خلافی در این زمینه انجام داده اید اکنون از خطاهای خود توبه کنید و برای نجات و فلاح به سوی خدا آیید که رستگاری تنها بر در خانه اوست.

### فلسفه حجاب

بدون شك در عصر ما که بعضی نام آن را عصر برهنگی و آزادی جنسی گذارده اند و افراد غریب‌زده، بی بندوباری زنان را جزئی از آزادی او می‌دانند سخن از حجاب گفتن برای این دسته ناخوشایند و گاه افسانه‌ای است متعلق به زمانهای گذشته! ولی مفاسد بی حساب و مشکلات و گرفتاریهای روز افزون که از این آزادیهای بی قید و شرط به وجود آمده سبب شده که تدریجاً گوش شنوایی برای این سخن پیدا شود.

مسئله این است که آیا زنان (با نهایت معذرت) باید برای بهره‌کشی از طریق سمع و بصر و لمس - جز آمیزش جنسی - در اختیار همه مردان باشند و یا باید این امور مخصوص همسرانشان گردد؟

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۱]

اسلام می گوید: کامیابیهای جنسی اعم از آمیزش و لذت گیریهای سمعی و بصری و لمسی مخصوص به همسران است و غیر از آن گناه، و مایه آلودگی و ناپاکی جامعه می باشد که جمله «ذَلِكْ اَزْكِ لِهْم» در آیات فوق اشاره به آن است.

فلسفه حجاب چیز مکتوم و پنهانی نیست زیرا:

۱- برهنگی زنان که طبعاً پیامدهایی همچون آرایش و عشوه گری و امثال آن همراه دارد مردان مخصوصاً جوانان را در یک حال تحریک دائم قرار می دهد تحریکی که سبب کوبیدن اعصاب آنها و ایجاد هیجانهای بیمارگونه عصبی و گاه سر چشمه امراض روانی می گردد.

مخصوصاً توجه به این نکته که غریزه جنسی نیرومندترین و ریشه دارترین غریزه آدمی است و در طول تاریخ سر چشمه حوادث مرگبار و جنایات هولناکی شده، تا آنجا که گفته اند: «هیچ حادثه مهمی را پیدا نمی کنید مگر این که پای زنی در آن در میان است!» آیا دامن زدن مستمر از طریق برهنگی به این غریزه و شعله ور ساختن آن بازی با آتش نیست؟ آیا این کار عاقلانه ای است؟

۲- آمارهای قطعی و مستند نشان می دهد که با افزایش برهنگی در جهان، طلاق و از هم گسیختگی زندگی زناشویی در دنیا بطور مداوم بالا رفته است، زیرا در «بازار آزاد برهنگی» که عملاً زنان به صورت کالای مشترکی (لااقل در مرحله غیر آمیزشی جنسی) در آمده اند دیگر قداست پیمان زناشویی مفهومی نمی تواند داشته باشد.

۳- گسترش دامنه فحشاء، و افزایش فرزندان نامشروع، از دردناکترین پیامدهای بی حجابی است و دلایل آن مخصوصاً در جوامع غربی کاملاً نمایان است.

۴- مسأله «ابتذال زن» و «سقوط شخصیت او» در این میان نیز حائز اهمیت فراوان است هنگامی که جامعه زن را با اندام برهنه بخواهد، طبیعی است روز به روز تقاضای آرایش بیشتر و خود نمایی افزونتر از او دارد، و هنگامی که زن را از طریق

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۲]

ص: ۱۹۷۲

جاذبه جنسیتش وسیله تبلیغ کالاها و دکور اتاقهای انتظار، و عاملی برای جلب جهانگردان و سیاحان و مانند اینها قرار بدهد، در چنین جامعه ای شخصیت زن تا سر حد یک عروسک، یا یک کالای بی ارزش سقوط می کند، و ارزشهای والای انسانی او بکلی به دست فراموشی سپرده می شود، و تنها افتخار او جوانی و زیبایی و خود نمائیش می شود.

و به این ترتیب مبدل به وسیله ای خواهد شد برای اشباع هوسهای سرکش یک مشت آلوده فریبکار و انسان نماهای دیو صفت! در چنین جامعه ای چگونه یک زن می تواند یا ویژگیهای اخلاقیش، علم و آگاهی و دانائیش جلوه کند، و حائز مقام والائی گردد؟!

### سوره النور (۲۴): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - ترغیب به ازدواج آسان: از آغاز این سوره تا به اینجا طرق حساب شده مختلفی برای پیشگیری از آلودگیهای جنسی مطرح شده است.

در اینجا به یکی دیگر از مهمترین طرق مبارزه با فحشاء که ازدواج ساده و آسان، و بی ریا و بی تکلف است، اشاره شده، زیرا این نکته مسلم است که برای برچیدن بساط گناه، باید از طریق اشباع صحیح و مشروع غرائز وارد شد، آیه شریفه می فرماید: «و مردان و زنان بی همسر را همسر دهید، و همچنین غلامان و کنیزان صالح و درستکارتان را» (وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ).

بدون شك اصل تعاون اسلامی ایجاب می کند که مسلمانان در همه زمینه ها به یکدیگر کمک کنند ولی تصریح به این امر در مورد ازدواج دلیل بر اهمیت ویژه آن است.

اهمیت این مسأله تا به آن پایه است که در حدیثی از امیر مؤمنان علی علیه السلام می خوانیم: «بهترین شفاعت آن است که میان دو نفر برای امر ازدواج میانجیگری کنی، تا این امر به سامان برسد!» و از آنجا که یک عذر تقریباً عمومی و بهانه همگانی برای فراز از زیر بار ازدواج و تشکیل خانواده مسأله فقر و نداشتن امکانات مالی است قرآن به پاسخ آن

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۳]

ص: ۱۹۷۳

پرداخته، می فرماید: از فقر و تنگدستی آنها نگران نباشید و در ازدواجشان بکوشید چرا که «اگر فقیر و تنگدست باشند خداوند آنها را از فضل خود بی نیاز می سازد» (إِنَّ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ).

و خداوند قادر بر چنین کاری هست، چرا که «خداوند واسع و علیم است» (وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ).

قدرتش آن چنان وسیع است که پهنه عالم هستی را فرا می گیرد، و علم او چنان گسترده است که از نیات همه کس مخصوصاً آنها که به نیت حفظ عفت و پاکدامنی اقدام به ازدواج می کنند آگاه است، و همه را مشمول فضل و کرم خود قرار خواهد داد.

بعد از ازدواج، شخصیت انسان تبدیل به یک شخصیت اجتماعی می شود و خود را شدیداً مسؤول حفظ همسر و آبروی خانواده و تأمین وسائل زندگی فرزندان آینده می بیند، به همین دلیل تمام هوش و ابتکار و استعداد خود را به کار می گیرد و در؟؟؟ آمدهای خود و صرفه جویی تلاش می کند و در مدت کوتاهی می تواند بر فقر چیره شود و بدون شک امدادهای الهی و نیروهای مرموز معنوی نیز به کمک چنین افراد می آید که برای انجام وظیفه انسانی و حفظ پاکی خود اقدام به ازدواج می کنند.

### سوره النور (۲۴): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - ولی از آنجا که گاه با تمام تلاش و کوشش که خود انسان و دیگران می کنند وسیله ازدواج فراهم نمی گردد و خواه و ناخواه انسان مجبور است مدتی را با محرومیت بگذراند، مبدا کسانی که در این مرحله قرار دارند گمان کنند که آلودگی جنسی برای آنها مجاز است، و ضرورت چنین ایجاب می کند، لذا بلافاصله در این آیه دستور پارسایی را هر چند مشکل باشد به آنها داده، می گوید: «و آنها که وسیله ازدواج ندارند باید عفت پیشه کنند، تا خداوند آنان را به فضلش بی نیاز سازد» (وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ).

[شماره صفحه واقعی: ۲۹۴]

ص: ۱۹۷۴



سپس از آنجا که اسلام به هر مناسبت سخن از بردگان به میان آید عنایت و توجه خاصی به آزادی آنها نشان می دهد، از بحث ازدواج، به بحث آزادی بردگان از طریق «مکاتبه»- بستن قرار داد برای کار کردن غلامان و پرداختن مبلغی به اقساط به مالک خود و آزاد شدن- پرداخته می گوید: «و بردگانی که از شما تقاضای مکاتبه (برای آزادی) می کنند با آنها قرار داد ببندید، اگر رشد و صلاح در آنان احساس می کنید» (وَ الَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا).

سپس برای این که بردگان به هنگام ادای این اقساط به زحمت نیفتند دستور می دهد که «چیزی از مال خداوند که به شما داده است به آنها بدهید» (وَ آتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ).

هدف واقعی این است که مسلمانان این گروه مستضعف را تحت پوشش کمکهای خود قرار دهند تا هر چه زودتر خلاصی یابند.

در دنباله آیه به یکی از اعمال بسیار زشت بعضی از دنیا پرستان در مورد بردگان اشاره کرده، می فرماید: «کنیزان خود را به خاطر تحصیل متاع زود گذر دنیا مجبور به خود فروشی نکنید، اگر آنها می خواهند پاک بمانند!» (وَ لَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا).

این آیه نشان می دهد که تا چه حد در عصر جاهلیت مردم گرفتار انحطاط و سقوط اخلاقی بودند که حتی بعد از ظهور اسلام نیز بعضاً به کار خود ادامه می دادند، تا این که آیه فوق نازل شد و به این وضع ننگین خاتمه داد، اما متأسفانه در عصر ما که بعضی آن را عصر جاهلیت قرن بیستم نام نهاده اند در بعضی از کشورها که دم از تمدن و حقوق بشر می زنند این عمل به شدت ادامه دارد.

در پایان آیه- چنانکه روش قرآن است- برای این که راه باز گشت را به روی گنهکاران نبندد بلکه آنها را تشویق به توبه و اصلاح کند می گوید: «و هر کس آنها را بر این کار اکراه کند (سپس پشیمان گردد) خداوند بعد از اکراه آنها آمرزنده و مهربان است» (وَ مَنْ يُكْرِهْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۵]

ص: ۱۹۷۵

(آیه ۳۴) - در این آیه - همان گونه که روش قرآن است - به صورت یک جمع بندی اشاره به بحثهای گذشته کرده، می فرماید: «ما بر شما آیاتی فرستادیم که حقائق بسیاری را تبیین می کند» (وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّيِّنَاتٍ).

و نیز «مثلها و اخباری از کسانی که پیش از شما بودند» و سر نوشت آنها درس عبرتی برای امروز شماست» (وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ).

«و موعظه و پند و اندرزی برای پرهیزکاران» (وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ).

(آیه ۳۵) - آیه نور! پیوند و ارتباط این آیه با آیات گذشته از این نظر است که در آیات پیشین سخن از مسأله عفت و مبارزه با فحشاء با استفاده از طرق و وسائل گوناگون بود، و از آنجا که ضامن اجرای همه احکام الهی، مخصوصاً کنترل کردن غرائز سرکش، بخصوص غریزه جنسی که نیرومندترین آنهاست بدون استفاده از پشتوانه «ایمان» ممکن نیست، سرانجام بحث را به ایمان و اثر نیرومند آن کشانیده و از آن سخن می گوید.

نخست می فرماید: «خداوند نور آسمانها و زمین است» (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

اگر بخواهیم برای ذات پاک خدا تشبیه و تمثیلی از موجودات حسی این جهان انتخاب کنیم - گرچه مقام با عظمت او از هر شبیه و نظیر برتر است - آیا جز از واژه «نور» می توان استفاده کرد؟! همان خدایی که پدید آورنده تمام جهان هستی است، روشنی بخش عالم آفرینش است، همه موجودات زنده به برکت فرمان او زنده اند، و همه مخلوقات بر سر خوان نعمت او هستند که اگر لحظه ای لطف خود را از آنها باز گیرد همگی در ظلمت فنا و نیستی فرو می روند.

و جالب این که هر موجودی به هر نسبت با او ارتباط دارد به همان اندازه نورانیت و روشنایی کسب می کند:

قرآن نور است چون کلام اوست.

آیین اسلام نور است چون آیین اوست.

پیامبران نورند چون فرستادگان اویند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۶]

امامان معصوم انوار الهی هستند چون حافظان آیین او بعد از پیامبرانند.

«ایمان» نور است چون رمز پیوند با اوست.

علم نور است چون سبب آشنایی با اوست.

بنا بر این **اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**.

بلکه اگر نور را به معنی وسیع کلمه به کار بریم یعنی «هر چیزی که ذاتش ظاهر و آشکار و ظاهر کننده غیر باشد» در این صورت به کار بردن کلمه «نور» در ذات پاک او جنبه تشبیه هم نخواهد داشت، چرا که چیزی در عالم خلقت از او آشکارتر نیست، و تمام آنچه غیر اوست از برکت وجود او آشکار است.

و به این ترتیب همه انوار هستی از نور او مایه می گیرد، و به نور ذات پاک او منتهی می شود.

قرآن بعد از بیان حقیقت فوق با ذکر یک مثال زیبا و دقیق چگونگی نور الهی را در اینجا مشخص می کند و می فرماید: «مثل نور او (خداوند) همانند چراغ دانی است که در آن چراغی (پر فروغ) باشد، آن چراغ در حبابی قرار گیرد، حبابی شفاف و درخشنده همچون یک ستاره فروزان» **(مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ)**.

و «این چراغ با روغنی افروخته می شود که از درخت پر برکت زیتونی گرفته شده که نه شرقی است و نه غربی» **(يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ)**.

روغنش آن چنان صاف و خالص است که «نزدیک است بدون تماس با آتش شعله ور شود!» **(يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ)**.

«نوری است بر فراز نوری» **(نُورٌ عَلَى نُورٍ)**.

و «خدا هر کس را بخواهد به نور خود هدایت می کند» **(يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ)**.

«و خداوند برای مردم مثلها می زند» **(وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ)**.

«و خداوند به هر چیزی داناست» **(وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)**.

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۷]

ص: ۱۹۷۷

توضیح این مثل: نور ایمان که در قلب مؤمنان است دارای همان چهار عاملی است که در یک چراغ پر فروغ موجود است:

«مُضَبَّحٌ» همان شعله های ایمان است که در قلب مؤمن آشکار می گردد و فروغ هدایت از آن منتشر می شود.

«زُجَاجِهٌ» و حباب قلب مؤمن است که ایمان را در وجودش تنظیم می کند.

و «كَمِشْكَاهٍ» سینه مؤمن و یا به تعبیر دیگر مجموعه شخصیت و آگاهی و علوم و افکار اوست که ایمان وی را از گزند طوفان حوادث مصون می دارد.

و «شَجَرَهٗ مُبَارَكَهٗ زَيْتُونَهٗ» (ماده انرژی زا) همان وحی الهی است که عصاره آن در نهایت صفا و پاکی می باشد و ایمان مؤمنان به وسیله آن شعله ور و پر بار می گردد.

در حقیقت این نور خداست، همان نوری که آسمانها و زمین را روشن ساخته و از کانون قلب مؤمنان سر بر آورده و تمام وجود و هستی آنها را روشن و نورانی می کند.

دلالتی را که از عقل و خرد دریافته اند با نور وحی آمیخته می شود و مصداق نُورٌ عَلٰی نُورٍ می گردد.

و هم در اینجاست که دلهای آماده و مستعد به این نور الهی هدایت می شوند و مضمون «يَهْدِي اللّٰهُ لِنُورِهِ مَنْ يَّشَاءُ» در مورد آنان پیاده می گردد.

و این نور وحی باید از آلودگی به گرایشهای مادی و انحرافی شرقی و غربی که موجب پوسیدگی و کدورت آن می شود بر کنار باشد.

آن چنان صاف و زلال و خالی از هر گونه التقاط و انحراف که بدون نیاز به هیچ چیز دیگر تمام نیروهای وجود انسان را بسیج کند، و مصداق «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ ۗ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» گردد.

### سوره النور (۲۴): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - تا به اینجا ویژگیها و مشخصات این نور الهی، نور هدایت و ایمان را در لا بلای تشبیه به یک چراغ پر فروغ مشاهده کردیم، اکنون باید دید این چراغ پر نور در کجاست؟ و محل آن چگونه است؟

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۸]

ص: ۱۹۷۸

آیه می فرماید: این چراغ پرفروغ «در خانه هایی قرار دارد که خداوند اذن فرموده دیوارهای آن را بالا برند و مرتفع سازند» تا از دستبرد دشمنان و شیاطین و هوس بازان در امان باشد (فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تَرْفَعَ).

«و (خانه هایی که) ذکر نام خدا در آن برده می شود» و آیات قرآن و حقایق وحی را در آن بخوانند (و يُذَكِّرُ فِيهَا اسْمَهُ).

اما این که منظور از این «بُيُوتٍ» (خانه ها) چیست؟ پاسخ آن از ویژگیهایی که در ذیل آیه برای آن ذکر شده است روشن می شود، آنجا که می گوید: «و هر صبح و شام در آنها تسبیح او می گویند» (يَسْبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - «مردانی که نه تجارت آنها را از یاد خدا و بر پا داشتن نماز و ادای زکات باز می دارد و نه خرید و فروش» (رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ).

«آنها از روزی می ترسند که دلها و دیده ها در آن دگرگون و زیر و رو می شود» (يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ).

این ویژگیها نشان می دهد که این بیوت همان مراکزی است که: به فرمان پروردگار استحکام یافته و مرکز یاد خداست و حقایق اسلام و احکام خدا از آن نشر می یابد، و در این معنی وسیع و گسترده، مساجد، خانه های انبیاء و اولیا، مخصوصا خانه پیامبر صلی الله علیه و آله و خانه علی علیه السلام جمع است.

### سوره النور (۲۴): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - این آیه به پاداش بزرگ این پاسداران نور هدایت و عاشقان حق و حقیقت اشاره کرده، چنین می گوید. «این بخاطر آن است که خداوند آنها را به بهترین اعمالی که انجام داده اند پاداش دهد و از فضلش بر پاداش آنها بیفزاید» (لِيَجْزِيََهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّنْ فَضْلِهِ).

منظور این است که خداوند تمام اعمال آنها را بر معیار و مقیاس بهترین اعمالشان پاداش می دهد، حتی اعمال کم اهمیت و متوسطشان همردیف بهترین اعمالشان در پاداش خواهد بود! و این جای تعجب نیست، زیرا فیض خداوند برای آنها که شایسته فیض

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۹]

اویند محدود نیست «خداوند هر کس را بخواهد بی حساب روزی می دهد» و از مواهب بی انتهای خویش بهره مند می سازد  
(وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - اعمالی همچون سراب! از آنجا که در آیات گذشته سخن از نور خدا، نور ایمان و هدایت، بود، برای تکمیل این بحث، و روشن شدن حال آنها در مقایسه با دیگران، در اینجا از ظلمت کفر و جهل و بی ایمانی، و کافران تاریک دل و منافقان گمراه سخن می گوید.

سخن از کسانی است که در بیابان خشک و سوزان زندگی به جای آب به دنبال سراب می روند، و از تشنگی جان می دهند، در حالی که مؤمنان در پرتو ایمان چشمه زلال هدایت را یافته و در کنار آن آرامیده اند.

نخست می گوید: «و کسانی که کافر شدند اعمالشان همچون سرابی است در یک کویر، که انسان تشنه آن را (از دور) آب می پندارد» (وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً).

«اما هنگامی که به سراغ آن می آید چیزی نمی یابد» (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا).

«و خدا را نزد اعمال خود می یابد و حساب او را صاف می کند!» (وَ وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ).

«و خداوند سریع الحساب است!» (وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - سپس به مثال دوم می پردازد، می گوید: «یا (اعمال این کافران) همانند ظلماتی است در یک اقیانوس پهناور که موج آن را پوشانده و بر فراز آن موج دیگری و بر فراز آن ابری تاریک است» (أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجْجٍ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ).

و به این ترتیب «ظلمتهایی است که یکی بر فراز دیگری قرار گرفته!» (ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ).

آن چنان که هر کس در میان آن گرفتار شود آن قدر تاریک و ظلمانی است که «اگر دست خود را بیرون آورد ممکن نیست آن را ببیند!» (إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۰]

يَكْذِبُ رَاها).

آری! نور حقیقتی در زندگی انسانها فقط نور ایمان است و بدون آن فضای حیات تیره و تاریک و ظلمانی خواهد بود، اما این نور ایمان تنها از سوی خداست «و کسی که خدا نوری برایش قرار نداده نوری برای او نیست» (وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - همه تسبیح گوی او هستند: در آیات گذشته سخن از نور خدا، نور هدایت و ایمان و ظلمات متراکم کفر و ضلالت بود، و در اینجا از دلائل توحید که نشانه های انوار الهی و اسباب هدایت است، سخن می گوید:

نخست روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده، می فرماید: «آیا ندیدی تمام آنان که در آسمانها و زمینها برای خدا تسبیح می کنند؟! (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

«و همچنین پرندگان به هنگامی که بر فراز آسمان بال گسترده اند» مشغول تسبیح او هستند؟! (وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٍ).

«هر یک از آنها نماز و تسبیح خود را می داند» (كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ).

ممکن است منظور از «صلاه» (نماز) در اینجا به معنی دعا باشد.

«و خداوند از تمام اعمالی که آنها انجام می دهند با خبر است» (وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - و از آنجا که این تسبیح عمومی موجودات دلیلی بر خالقیت پروردگار است و خالقیت او دلیل بر مالکیت او نسبت به مجموعه جهان هستی است، و نیز دلیل بر آن است که همه موجودات به سوی او باز می گردند، اضافه می کند: «و برای خداست مالکیت آسمانها و زمین، و بازگشت تمامی موجودات به سوی اوست» (وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ).

منظور از «تسبیح» و «حمد» همان چیزی است که ما آن را «زبان حال» می نامیم، یعنی مجموعه نظام جهان هستی و اسرار شگفت انگیزی که در هر یک از موجودات این عالم نهفته است، با زبان بی زبانی، با صراحت و بطور آشکار از

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۱]

قدرت و عظمت خالق خود، و علم و حکمت بی انتهای او سخن می گویند، چرا که هر موجود بدیع و هر اثر شگفت انگیزی، حتی یک تابلو نفیس نقاشی یا یک قطعه شعر زیبا و نغز، حمد و تسبیح ابداع کننده خود می گوید، یعنی از یک سو صفات برجسته او را بیان می دارد (حمد) و از سوی دیگر عیب و نقص را از او نفی می کند (تسبیح) تا چه رسد به این جهان با عظمت و آن همه عجایب و شگفتیهای بی پایانش.

### سوره النور (۲۴): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - گوشه ای دیگر از شگفتیهای آفرینش: باز در اینجا به گوشه دیگری از شگفتیهای آفرینش و علم و حکمت و عظمتی که ماورای آن نهفته است بر خورد می کنیم که همه دلائل توحید ذات پاک اویند.

روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده، می گوید: «آیا ندیدی که خداوند ابرهایی را به آرامی می راند، سپس آنها را با هم پیوند می دهد، و بعد متراکم می سازد؟! (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا).

پس در این حال دانه های باران را می بینی که از لا بلای ابرها خارج می شوند» و بر کوه و دشت و باغ و صحرا فرو می بارند (فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ).

آری! باران است که زمینهای مرده را زنده می کند، لباس حیات در پیکر درختان و گیاهان می پوشاند، و انسان و حیوانات را سیراب می کند.

سپس به یکی دیگر از پدیده های شگفت انگیز آسمان و ابرها اشاره کرده، می گوید: «و (خدا) از آسمان، از کوههایی که در آسمان است، دانه های تگرگ را نازل می کند» (وَيُنزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ).

منظور از کوهها، توده های عظیم ابر است، که در عظمت و بزرگی بسان کوه است.

تگرگهایی که «هر کس را بخواهد به وسیله آن زیان می رساند» (فَيَصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ).

شکوفه های درختان، میوه ها و زراعتها، و حتی گاه حیوانات و انسانها از آسیب آن در امان نیستند.

[شماره صفحه واقعی: ۳۰۲]



«و از هر کس بخواهد این عذاب و ریان را بر طرف می سازد» (وَ يَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ).

آری! اوست که از یک ابر گاهی باران حیات بخش نازل می کند و گاه با مختصر تغییر آن را مبدل به تگرگهای زیان بار و حتی کشنده می کند، و این نهایت قدرت و عظمت او را نشان می دهد که سود و زیان و مرگ و زندگی انسان را در کنار هم چیده بلکه در دل هم قرار داده است! و در پایان آیه به یکی دیگر از پدیده های آسمانی که از آیات توحید است اشاره کرده، می گوید: «نزدیک است درخشندگی برق ابرها، چشمهای انسان را ببرد» (يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ).

ابرهایی که در حقیقت از ذرات «آب» تشکیل شده است به هنگامی که حامل نیروی برق می شود، آن چنان «آتشی» از درونش بیرون می جهد که برقش چشمها را خیره، و رعدش گوشها را از صدای خود پر می کند، و گاه همه جا را می لرزاند، این نیروی عظیم در لابلای این بخار لطیف راستی شگفت انگیز است!

### سوره النور (۲۴): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - در این آیه به یکی دیگر از آیات خلقت و نشانه های عظمت پروردگار که همان خلقت شب و روز و ویژگیهای آنهاست اشاره کرده، می فرماید:

«خداوند شب و روز را دگرگون می سازد، و در این عبرتی است برای صاحبان بصیرت» (يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ).

این دگرگونی - یعنی آمد و شد شب و روز و تغییرات تدریجی آنها - برای انسان جنبه حیاتی دارد، و درس عبرتی است برای «اولی الابصار».

### سوره النور (۲۴): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - این آیه به یکی از مهمترین چهره های نظام آفرینش که از روشنترین دلایل توحید است یعنی مسأله حیات در صورتهای متنوعش اشاره کرده، می گوید: «خداوند هر جنبنده ای را از آبی آفرید» (وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ).

منظور از «آب» نطفه است و احتمال دارد اشاره به پیدایش نخستین «موجود» باشد، زیرا هم طبق بعضی از روایات اسلامی اولین موجودی را که خدا

[شماره صفحه واقعی: ۳۰۳]

آفریده آب بوده و انسانها را بعد از آن آب آفرید و هم طبق فرضیه های علمی جدید نخستین جوانه «حیات» در دریاها ظاهر شده، و این پدیده قبل از همه جا بر اعماق یا کنار دریاها حاکم شده است.

و با این که اصل همه آنها به آب باز می گردد با این حال خلقتهای بسیار متفاوت و شگفت انگیزی دارند: «پس گروهی از آنها بر شکم خود راه می روند» (خزندگان) (فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ).

«و گروهی بر روی دو پا راه می روند» انسانها و پرندگان (و مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ).

«و گروهی بر روی چهار پا راه می روند» چهار پایان (و مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ).

تازه منحصر به اینها نیست و حیات چهره های فوق العاده متنوع دارد اعم از موجوداتی که در دریا زندگی می کنند و یا حشرات که هزاران نوع دارند و هزاران صورت لذا در پایان آیه می فرماید: «خداوند هر چه را اراده کند می آفریند» (يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ).

«چرا که خدا بر همه چیز تواناست» (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

## سوره النور (۲۴): آیه ۴۶

### اشاره

(آیه ۴۶)

### شأن نزول

در مورد نزول این آیه و چهار آیه بعد نقل شده: یکی از منافقان با یک مرد یهودی نزاعی داشت، مرد یهودی، منافق ظاهر مسلمان را به داوری پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله خواند، اما منافق زیر بار نرفت، و او را به داوری «کعب بن اشرف یهودی»! دعوت کرد این آیات نازل شد و سخت این گونه اشخاص را مورد سرزنش و مذمت قرار داد.

### تفسیر

ایمان و پذیرش داوری خدا- از آنجا که در آیات گذشته، سخن از ایمان به خدا و دلائل توحید و نشانه های او در جهان تکوین بود، در اینجا سخن از آثار ایمان و بازتابهای توحید در زندگی انسان و تسلیم او در برابر حق و حقیقت است.

نخست می گوید: «ما آیات روشن و روشنگری نازل کردیم» (لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ)



مُبَيِّنَاتٍ). آیاتی که دلها را به نور ایمان و توحید روشن می کند، افکار انسانها را نور و صفا می بخشد و محیط تاریک زندگیشان را عوض می کند.

البته وجود این «آیات مبینات» زمینه را برای ایمان فراهم می سازد، ولی نقش اصلی را هدایت الهی دارد، چرا که «خدا هر کس را بخواهد به صراط مستقیم هدایت می کند» (وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).

و می دانیم که اراده خداوند و مشیت او بی حساب نیست، او نور هدایت را به دلهایی می افکند که آماده پذیرش آن هستند.

### سوره النور (۲۴): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - سپس به عنوان مذمت از گروه منافقان که دم از ایمان می زنند و ایمان در دل آنها پرتو افکن نیست می فرماید: «آنها می گویند: به خدا و پیامبر ایمان داریم و اطاعت می کنیم، ولی بعد از این ادعا، گروهی از آنها روی گردان می شوند، آنها در حقیقت مؤمن نیستند» (وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ).

این چگونه ایمانی است که از زبانشان فراتر نمی رود؟ و پرتوش در اعمالشان ظاهر نمی گردد؟

### سوره النور (۲۴): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - بعد به عنوان یک دلیل روشن برای بی ایمانی آنها می فرماید:

«و هنگامی که از آنها دعوت شود که به سوی خدا و پیامبرش بیایند تا در میان آنان داوری کند، گروهی از آنها روی گردان می شوند» (وَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُّعْرِضُونَ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - برای تأکید بیشتر و روشن شدن شرک و دنیا پرستیشان اضافه می کند: «ولی اگر حق داشته باشند (و داوری به نفع آنان شود) با سرعت و تسلیم به سوی او می آیند» (وَ إِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - در این آیه ریشه های اصلی و انگیزه های عدم تسلیم در برابر داوری پیامبر صلی الله علیه و آله را در سه جمله بیان کرده، می گوید: «آیا در دلهای آنها بیماری است» بیماری نفاق (أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ).

این یکی از صفات منافقان است که اظهار ایمان می کنند اما بخاطر انحرافی

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۵]

ص: ۱۹۸۵

که در دل از اصل توحید دارند هرگز تسلیم داوری خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله نیستند «یا (اگر بیماری نفاق بر دل‌های آنها چیره نشده) به راستی در شک و تردیدند»؟ (أم اِزْتَابُوا).

و طبیعی است شخصی که در پذیرش یک آیین مردد است تسلیم لوازم آن نخواهد بود.

یا این که اگر نه آن است و نه این و از مؤمنانند «آیا به راستی می ترسیدند که خدا و رسولش بر آنها ظلم و ستم کند»؟! (أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ).

در حالی که این تناقض آشکاری است کسی که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را فرستاده خدا و بیانگر رسالت او می داند و حکمش را حکم خدا می شمرد ممکن نیست احتمال ظلم و ستم در باره او دهد، مگر امکان دارد خدا به کسی ستم کند؟ مگر ظلم زائیده جهل یا نیاز یا خود خواهی نیست؟ ساحت مقدس خداوند از همه اینها پاک است.

«بلکه در واقع خود اینها ظالم و ستمگرند» (بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ).

آنها نمی خواهند به حق خودشان قانع باشند، و چون می دانند پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله چیزی از حق دیگران به آنها نخواهد داد تسلیم داوری او نمی شوند.

### سوره النور (۲۴): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - ایمان و تسلیم مطلق در برابر حق: در آیات گذشته عکس العمل منافقان تاریک دل را که در ظلمات متراکم قرار داشتند، در برابر داوری خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله دیدیم.

در اینجا نقطه مقابل آن یعنی بر خورد مؤمنان را با این داوری الهی تشریح کرده، می گوید: «سخن مؤمنان، هنگامی که به سوی خدا و رسولش دعوت شوند تا میان آنان داوری کند، تنها این است که می گویند: شنیدیم و اطاعت کردیم»! (إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا).

کسی که خدا را عالم به همه چیز می داند، و بی نیاز از هر کس، و رحیم و مهربان به همه بندگان، چگونه ممکن است داوری کسی را بر داوری او ترجیح دهد؟

[شماره صفحه واقعی: ۳۰۶]

لذا در پایان آیه می فرماید: «و اینها همان رستگاران واقعی هستند» (وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ).

کسی که زمام خود را به دست خدا بسپارد، و او را حاکم و داور قرار دهد بدون شک در همه چیز پیروز است، چه در زندگی مادی و چه معنوی.

### سوره النور (۲۴): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - این آیه همین حقیقت را به صورت کلی تر تعقیب کرده، می فرماید: «و کسانی که اطاعت خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله کنند و از خدا بترسند و تقوا پیشه نمایند آنها نجات یافتگان و پیروزمندانند» (وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَخْشَ اللَّهَ وَ يَتَّقِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - لحن این آیه و همچنین شأن نزولی که در بعضی از تفاسیر در مورد آن وارد شدن - نشان می دهد که جمعی از منافقان بعد از نزول آیات قبل و ملامتهای شدید آن از وضع خود سخت ناراحت شدند و خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند و شدیداً سوگند یاد کردند که ما تسلیم فرمان توایم قرآن در مقام پاسخ بر آمده و با قاطعیت به آنها گفت: «آنها با نهایت تأکید سوگند یاد کردند که اگر به آنها فرمان بدهی (از خانه و اموال خود) بیرون می روند (و جان را در طبق اخلاص گذارده تقدیم می کنند) بگو: سوگند یاد نکنید شما طاعت خالصانه و صادقانه نشان دهید که خدا به آنچه عمل می کنید آگاه است» (وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجْنَ قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَهُ مَعْرُوفَهُ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)

منظور از «خروج» خارج شدن از اموال و زندگی و یا همراه پیامبر صلی الله علیه و آله به هر جا رفتن و در خدمت او بودن است.

### سوره النور (۲۴): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - در این آیه مجدداً روی همین معنی تأکید کرده، می گوید: «به آنها بگو: اطاعت خدا و اطاعت پیامبرش را کنید» (قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ).

سپس اضافه می کند: در برابر این فرمان از دو حال خارج نیستید «پس اگر سر پیچی کنید و روی گردان شوید پیغمبر مسؤول اعمال خویش است (و وظیفه خود را انجام داده) و شما هم مسؤول اعمال خود هستید» و وظیفه شما اطاعت صادقانه است (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ).





«اما اگر از او اطاعت کنید، هدایت خواهید شد» (وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا).

زیرا او رهبری است که جز به راه خدا و حق و صواب دعوت نمی کند.

«و (در هر حال) بر پیامبر صلی الله علیه و آله چیزی جز ابلاغ آشکار نیست» (وَ مَا عَلَي الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ).

او موظف است فرمان خدا را آشکارا به همگان برساند خواه بپذیرند یا نپذیرند پذیرش و عدم پذیرش این دعوت، سود و زیانش متوجه خود آنها خواهد شد.

## سوره النور (۲۴): آیه ۵۵

### اشاره

(آیه ۵۵)

### شان نزول

«هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله و مسلمانان به مدینه هجرت کردند و انصار با آغوش باز آنها را پذیرا گشتند، تمامی عرب بر ضد آنها قیام کردند و آن چنان بود که آنها ناچار بودند اسلحه را از خود دور نکنند، شب را با سلاح بخوابند و صبح با سلاح برخیزند. ادامه این حالت بر مسلمانان سخت آمده، بعضی گفتند آیا زمانی فرا خواهد رسید که اطمینان و آرامش بر ما حکم فرما گردد، و جز از خدا از هیچ کس نترسیم؟ آیه نازل شد و به آنها این بشارت را داد که آری چنین زمانی فرا خواهد رسید».

### تفسیر

حکومت جهانی مستضعفان! از آنجا که در آیات گذشته، سخن از اطاعت و تسلیم در برابر فرمان خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله بود، این آیه همین موضوع را ادامه داده و نتیجه این اطاعت را که همان حکومت جهانی است بیان می کند، و به صورت مؤکد می گوید: «خداوند به کسانی که از شما ایمان آورده اند و اعمال صالح انجام داده اند وعده می دهد که آنها را قطعا خلیفه روی زمین خواهد کرد، همان گونه که پیشینیان را خلافت روی زمین بخشید» (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ).

منظور از «پیشینیان» بنی اسرائیل است، زیرا آنها با ظهور موسی علیه السلام و در هم شکسته شدن قدرت فرعون و فرعونیان مالک حکومت روی زمین شدند.

«و دین و آیینی را که برای آنها پسندیده، بطور ریشه دار و پا بر جا در صفحه زمین مستقر سازد» (وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۸]

ص: ۱۹۸۸

«و خوف و ترس آنها را، به امنیت و آرامش مبدل خواهد کرد» (وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا).

و آن چنان می شود که «تنها مرا می پرستند و چیزی را شریک من قرار نخواهند داد» (يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا).

مسلم است بعد از این سیطره حکومت توحید و استقرار آیین الهی و از میان رفتن هر گونه اضطراب و ناامنی و هر گونه شرک «کسانی که بعد از آن کافر شوند فاسقان واقعی آنها هستند» (وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ).

از مجموع آیه چنین بر می آید که خداوند به گروهی از مسلمانان که دارای دو صفت «ایمان» و «عمل صالح» هستند سه نوید داده است:

۱- جانشینی و حکومت روی زمین.

۲- نشر آیین حق بطور اساسی و ریشه دار در همه جا.

۳- از میان رفتن تمام اسباب خوف و ترس و وحشت و ناامنی.

و نتیجه این امور آن خواهد شد که با نهایت آزادی خدا را پرستند و فرمانهای او را گردن نهند و هیچ شریک و شبیهی برای او قائل نشوند و توحید خالص را در همه جا بگسترانند.

این وعده الهی از آن کیست؟ در آیه خواندیم خدا وعده حکومت روی زمین و تمکین دین و آیین و امنیت کامل را به گروهی که ایمان دارند و اعمالشان صالح است داده اما در این که منظور از این گروه از نظر مصداقی چه اشخاصی است؟

بدون شک آیه شامل مسلمانان نخستین می شود و حکومت حضرت مهدی (عج) - که طبق عقیده عموم مسلمانان اعم از شیعه و اهل تسنن سراسر روی زمین را پر از عدل و داد می کند بعد از آن که ظلم و جور همه جا را گرفته باشد - مصداق کامل این آیه است، ولی با این حال مانع از عمومیت و گستردگی مفهوم آیه نخواهد بود.

نتیجه این که در هر عصر و زمان پایه های ایمان و عمل صالح در میان

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۹]

ص: ۱۹۸۹

مسلمانان مستحکم شود، آنها صاحب حکومتی ریشه دار و پر نفوذ خواهند شد.

چنین حکومتی تمام تلاشها و کوششهایش از جنگ و صلح گرفته تا برنامه های آموزشی و فرهنگی و اقتصادی و نظامی، همه در مسیر بندگی خدا، بندگی خالی از هر گونه شرک است.

### سوره النور (۲۴): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - فرار از چنگال مجازات او ممکن نیست! در آیه گذشته وعده خلافت روی زمین به مؤمنان صالح داده شده بود در این آیه و آیه بعد مردم را برای فراهم کردن مقدمات این حکومت بسیج می کند.

نخست می گوید: «و نماز را بر پا دارید» (وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ). همان نمازی که رمز پیوند خلق با خالق است، و ارتباط مستمر آنها را با خدا تضمین می کند، و میان آنها و فحشا و منکر حائل می شود.

«و زکات را بدهید» (وَ آتُوا الزَّكَاةَ). همان زکاتی که نشانه پیوند با «خلق خدا» است، و وسیله مؤثری برای کم کردن فاصله ها، و سبب استحکام پیوندهای عاطفی است.

«و رسول (خدا) را اطاعت کنید» (وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ). اطاعتی که شما را در خط مؤمنان صالح که شایسته حکومت بر زمینند قرار می دهد.

«تا (در پرتو انجام این دستورات) مشمول رحمت او (خدا) شوید» (لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ). و شایسته پرچم داری حکومت حق و عدالت گردید.

### سوره النور (۲۴): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - و اگر فکر می کنید ممکن است دشمنان نیرومند لجوج در این راه سنگ بیندازند و مانع تحقق وعده الهی شوند، چنین امری امکان پذیر نیست، چرا که قدرت آنها در برابر قدرت خدا ناچیز است، بنا بر این «گمان مبر که افراد کافر می توانند از چنگال مجازات الهی در پهنه زمین فرار کنند» (لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ).

نه تنها در این دنیا از مجازات خدا مصون نیستند «بلکه در آخرت «جایگاهشان آتش است و چه بد جایگاهی است» (وَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ وَ لَبِئْسَ الْمَصِيرُ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۰]

(آیه ۵۸) - آداب ورود به جایگاه خصوصی پدر و مادر: از آنجا که مهمترین مسأله ای که در این سوره، تعقیب شده مسأله عفت عمومی است در اینجا نیز به یکی از اموری که با این مسأله ارتباط دارد پرداخته و خصوصیات آن را تشریح می کند.

نخست می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! باید مملوک های شما (بردگانتان) و همچنین کودکانتان که به حد بلوغ نرسیده اند در سه وقت از شما اجازه بگیرند» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ تَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ).

«قبل از نماز صبح و نیم روز هنگامی که لباسهای (معمولی) خود را بیرون می آورید، و بعد از نماز عشا» (مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ).

این سه وقت «سه وقت خصوصی برای شماست» (ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ).

بدیهی است این دستور متوجه اولیای اطفال است که آنها را وادار به انجام این برنامه کنند، چرا که آنها هنوز به حد بلوغ نرسیده اند تا مشمول تکالیف الهی باشند.

ضمناً اطلاق آیه، هم شامل کودکان پسر و هم کودکان دختر می شود.

در پایان آیه می فرماید: «گناهی بر شما و بر آنان نیست (که بدون اذن وارد شوند) و بر گرد یکدیگر بگردید» و با صفا و صمیمیت به یکدیگر خدمت نمایید (لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ).

آری «این چنین خداوند آیات را برای شما تبیین می کند و خداوند دانا و حکیم است» (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ).

(آیه ۵۹) - در این آیه حکم بالغان را بیان کرده، می گوید: «و هنگامی که اطفال شما به سن بلوغ رسند باید (در همه اوقات) اجازه بگیرند همان گونه که اشخاصی که قبل از آنها بودند اجازه می گرفتند» (وَ إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۱]

کودکان نابالغ طبق آیه قبل تنها در سه وقت موظف به اجازه گرفتن هستند، چون زندگی آنها با زندگی پدران و مادران آنقدر آمیخته است که اگر بخواهند در همه حال اجازه بگیرند مشکل خواهد بود، و از این گذشته احساسات جنسی آنها هنوز بطور کامل بیدار نشده، ولی نوجوانان بالغ طبق این آیه که اذن گرفتن را بطور مطلق برای آنها واجب دانسته موظفند در همه حال به هنگام ورود بر پدر و مادر اذن بطلبند.

این حکم مخصوص به مکانی است که پدر و مادر در آنجا استراحت می کنند، و گر نه وارد شدن در اتاق عمومی آنها اجازه گرفتن لازم ندارد.

در پایان آیه برای تأکید و توجه بیشتر می فرماید: «این گونه خداوند آیاتش را برای شما تبیین می کند و خداوند عالم و حکیم است» (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - در این آیه زنان پیر و سالخورده را از حکم حجاب زنان مستثنی کرده، می گوید: «و زنان از کار افتاده ای که امیدی به ازدواج ندارند گناهی بر آنان نیست که لباسهای (روئین) خود را بر زمین بگذارند در حالی که در برابر مردم خود آرایی نکنند» (وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ).

در واقع برای این استثنا دو شرط وجود دارد:

نخست این که به سن و سالی برسند که معمولاً امیدی به ازدواج ندارند، و به تعبیر دیگر جاذبه جنسی را کاملاً از دست داده اند.

دیگر این که در حال برداشتن حجاب خود را زینت ننمایند.

البته منظور برهنه شدن و بیرون آوردن همه لباسها نیست بلکه تنها کنار گذاشتن لباسهای رویین است که بعضی روایات از آن تعبیر به چادر و روسری کرده است.

و در پایان آیه اضافه می کند که با همه احوال «اگر آنها تعفف کنند و خویشان را پوشانند برای آنها بهتر است» (وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۲]

چرا که از نظر اسلام هر قدر زن جانب عفاف و حجاب را رعایت کند پسندیده تر و به تقوا و پاکی نزدیکتر است.

و از آنجا که ممکن است بعضی از زنان سالخورده از این آزادی حساب شده و مشروع سوء استفاده کنند، و احیانا با مردان به گفتگوهای نامناسب بپردازند و یا طرفین در دل افکار آلوده ای داشته باشند در آخر آیه به عنوان یک اخطار می فرماید:

«و خداوند شنوا و داناست» (وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

آنچه را می گوئید می شنود و آنچه را در دل دارید و یا در سر می پرورانید می داند.

### سوره النور (۲۴): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - خانه هایی که غذا خوردن از آنها مجاز است: از آنجا که در آیات سابق سخن از اذن ورود در اوقات معین یا بطور مطلق به هنگام داخل شدن در منزل اختصاصی پدر و مادر بود، این آیه در واقع استثنایی بر این حکم است که گروهی می توانند در شرایط معینی بدون اجازه وارد منزل خویشاوندان و مانند آن شوند و حتی بدون استیذان غذا بخورند.

این در حقیقت حاکی از نهایت صفا و صمیمیتی است که در جامعه اسلامی باید حاکم باشد و تنگ نظری ها و انحصار طلبی ها و خودخواهی ها از آن دور گردد.

نخست می فرماید: «بر نابینا و افراد لنگ و بیمار گناهی نیست» که با شما هم غذا شوند (لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ).

چرا که طبق صریح بعضی از روایات، اهل مدینه پیش از آن که اسلام را پذیرا شوند افراد نابینا و شل و بیمار را از حضور بر سر سفره غذا منع می کردند و با آنها هم غذا نمی شدند و از این کار نفرت داشتند.

سپس قرآن مجید اضافه می کند: «و بر شما نیز گناهی نیست که از خانه های خودتان [خانه های فرزندان یا همسرانتان که خانه خود شما محسوب می شود بدون اجازه خاصی] غذا بخورید» (وَ لَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ).

«یا خانه های پدرانتان» (أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ).

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۳]

ص: ۱۹۹۳

«یا خانه های مادرانتان» (أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ).

«یا خانه های برادرانتان» (أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ).

«یا خانه های خواهرانتان» (أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ).

«یا خانه های عموهایتان» (أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ).

«یا خانه های عمه هاییتان» (أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ).

«یا خانه های داییهایتان» (أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ).

«یا خانه های خاله هاییتان» (أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ).

«یا خانه ای که کلیدهایش در اختیار شماست» (أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ).

«یا خانه های دوستانتان» (أَوْ صَدِيقِكُمْ).

و منظور از آن در اینجا دوستان خاص و نزدیکند که رفت و آمد با یکدیگر دارند، و ارتباط میان آنها ایجاب می کند که به منزل یکدیگر بروند و از غذای هم بخورند.

البته در صورت اسراف و تبذیر یا نهی صریح یا علم به کراهت در هیچ یک از موارد فوق جایز نیست.

سپس ادامه می دهد: «بر شما گناهی نیست که بطور دسته جمعی یا جدا گانه غذا بخورید» (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً).

گویا جمعی از مسلمانان در آغاز اسلام از غذا خوردن تنهایی، ابا داشتند و اگر کسی را برای هم غذا شدن نمی یافتند مدتی گرسنه می ماندند، قرآن به آنها تعلیم می دهد که غذا خوردن به صورت جمعی و فردی هر دو مجاز است.

بعضی دیگر گفته اند که: جمعی مقید بودند که اغنیا با فقیران غذا نخورند، و فاصله طبقاتی راحتی بر سر سفره حفظ کنند، قرآن این سنت غلط و ظالمانه را با عبارت فوق نفی کرد.

سپس به یک دستور اخلاقی دیگر اشاره کرده، می گوید: «پس هنگامی که وارد خانه ای شدید بر خویشان سلام کنید، سلام و تحیتی از سوی خداوند، سلامی پر برکت و پاکیزه» (فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۴]



مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ).

و سر انجام با این جمله آیه را پایان می دهد: «این گونه خداوند آیات (خویش) را برای شما تبیین می کند، شاید اندیشه و تفکر کنید» (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ).

به هنگام ورود در هر خانه ای باید سلام کرد، مؤمنان بر یکدیگر، و اهل منزل بر یکدیگر، و اگر هم کسی نباشد، سلام کردن بر خویشان، چرا که همه اینها در حقیقت باز گشت به سلام بر خویش دارد.

سلام بر خویشان به این عبارت است: السَّلَامُ عَلَيْنَا مِنْ قَبْلِ رَبَّنَا، درود بر ما از سوی پروردگار ما یا السَّلَامُ عَلَيْنَا و علی عباد الله الصالحین، درود بر ما و بر بندگان صالح خدا.

### سوره النور (۲۴): آیه ۶۲

#### اشاره

(آیه ۶۲)

#### شأن نزول

در بعضی از روایات می خوانیم که این آیه در مورد «حنظله بن ابی عیاش» نازل شده است که در همان شب که فردای آن جنگ احد در گرفت می خواست عروسی کند، پیامبر صلی الله علیه و آله با اصحاب و یاران مشغول به مشورت در باره جنگ بود، او نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و عرضه داشت که اگر پیامبر صلی الله علیه و آله به او اجازه دهد آن شب را نزد همسر خود بماند، پیامبر صلی الله علیه و آله به او اجازه داد.

صبحگاهان به قدری عجله برای شرکت در برنامه جهاد داشت که موفق به انجام غسل نشد، با همان حال وارد معرکه کارزار گردید، و سر انجام شربت شهادت نوشید.

پیامبر صلی الله علیه و آله در باره او فرمود: «فرشتگان را دیدم که حنظله را در میان زمین و آسمان غسل می دهند!» لذا بعد از آن حنظله به عنوان «غسیل الملائکه» نامیده شد.

#### تفسیر

پیامبر را تنها نگذارید! در چند آیه قبل، سخن از لزوم اطاعت خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله در میان بود و یکی از شئون اطاعت آن است که بدون اذن و فرمان او کاری نکنند، لذا در این آیه می فرماید: «مؤمنان واقعی کسانی هستند که ایمان به خدا و رسولش آورده اند و هنگامی که در کار مهمی که حضور جمعیت را ایجاب



می کند با او باشند، بدون اذن و اجازه او به جایی نمی روند» (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ).

منظور از «أَمْرٍ جَامِعٍ» هر کار مهمی است که اجتماع مردم در آن لازم است خواه مسأله مهم مشورتی باشد، خواه مطلبی پیرامون جهاد و مبارزه با دشمن، و خواه نماز جمعه در شرایط فوق العاده، و مانند آن.

در حقیقت این یک دستور انضباطی است که هیچ جمعیت و گروه متشکل و منسجم نمی تواند نسبت به آن بی اعتنا باشد، چرا که در این گونه مواقع گاهی حتی غیبت یک فرد گران تمام می شود و به هدف نهایی آسیب می رساند.

ولی اگر رهبر، غیبت او را مضرّ تشخیص نداد، به او اجازه می دهد و در غیر این صورت باید بماند و گاهی کار خصوصی خود را فدای هدف مهمتر کند.

لذا در دنبال این جمله اضافه می کند: «کسانی که از تو اجازه می گیرند آنها به راستی ایمان به خدا و رسولش آورده اند» ایمانشان تنها با زبان نیست، بلکه با روح و جان مطیع فرمان تواند (إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ).

«در این صورت هر گاه از تو برای بعضی از کارهای مهم خود اجازه بخواهند به هر کس از آنها می خواهی (و صلاح می بینی) اجازه ده» (فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ).

و در پایان آیه می فرماید: هنگامی که به آنها اجازه می دهی «برای آنان استغفار کن که خداوند آمرزنده و مهربان است» (وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

این تعبیر نشان می دهد که تا می توانند از گرفتن اجازه خودداری کنند و فدا کاری و ایثار نمایند که حتی پس از اجازه باز عمل آنها ترک اولی است، مبادا حوادث جزئی را بهانه ترک گفتن این برنامه های مهم قرار دهند.

البته این دستور انضباطی مهم اسلامی مخصوص پیامبر و یارانش نبوده است بلکه در برابر تمام رهبران و پیشوایان الهی - اعم از پیامبر و امام و علمائی که

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۶]

ص: ۱۹۹۶

جانشین آنها هستند- رعایت آن لازم است، چرا که مسأله سرنوشت مسلمین و نظام جامعه اسلامی در آن مطرح می باشد، و حتی علاوه بر دستور قرآن مجید، عقل و منطق نیز حاکم به آن است.

### سوره النور (۲۴): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - سپس دستور دیگری در ارتباط با فرمانهای پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَيَان کرده، می گوید: صدا کردن پیامبر را در میان خود، مانند صدا کردن یکدیگر قرار ندهید» (لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا).

او هنگامی که شما را برای مسأله ای فرا می خواند حتما یک موضوع مهم الهی و دینی است، باید آن را با اهمیت تلقی کنید، و بطور جدی روی آن بایستید، که فرمانش فرمان خدا و دعوتش دعوت پروردگار است.

سپس ادامه می دهد، «خداوند کسانی از شما را که (برای جدا شدن از برنامه های مهم پیامبر) پشت سر دیگران پنهان می شوند، و یکی پس از دیگری فرار می کنند می داند» و می بیند (قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا).

«پس آنها که فرمان او را مخالفت می کنند باید بترسند از این که فتنه ای دامنهشان را بگیرد، یا عذاب دردناک به آنها برسد» (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

### سوره النور (۲۴): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - این آیه که آخرین آیه سوره نور است اشاره لطیف و پر معنایی است به مسأله مبدا و معاد که انگیزه انجام همه فرمانهای الهی است می فرماید:

«آگاه باشید که برای خداست آنچه در آسمانها و زمین است» (أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

خدایی که علم و دانش او همه جهان را در بر می گیرد و «می داند آنچه را شما بر آن هستید» (قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ) روش شما، اعمال شما، عقیده و نیت شما، همه برای او آشکار است.

و تمام این امور بر صفحه علم او ثبت است «و آن روز که انسانها به سوی او باز می گردند آنها را از اعمالی که انجام داده اند آگاه می سازد» و نتیجه آن را هر چه باشد به آنها می دهد (وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا).

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۷]

«و خدا به هر چیزی داناست» (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).

قابل توجه این که در این آیه سه بار روی علم خدا نسبت به اعمال انسانها تکیه شده است و این به خاطر آن است که انسان هنگامی که احساس کند، کسی بطور دائم مراقب اوست، و ذره ای از پنهان و آشکارش بر او مخفی نمی ماند این اعتقاد و باور اثر تربیتی فوق العاده روی او می گذارد و ضامن کنترل انسان در برابر انحرافات و گناهان است.

«پایان سوره نور»

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۸]

ص: ۱۹۹۸

## اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و ۷۷ آیه دارد.

## محتوای سوره

این سوره در حقیقت از سه بخش تشکیل می شود:

بخش اول که آغاز این سوره را تشکیل می دهد منطق مشرکان را شدیداً در هم می کوبد، و بهانه جوییهای آنها را مطرح کرده و پاسخ می گوید، و آنها را از عذاب خدا و حساب قیامت و مجازاتهای دردناک دوزخ بیم می دهد، و به دنبال آن قسمتهایی از سرگذشت اقوام پیشین را باز گو می کند.

در بخش دوم برای تکمیل این بحث قسمتی از دلایل توحید و نشانه های عظمت خدا در جهان آفرینش را بیان می کند.

بخش سوم فشرده بسیار جامع و جالبی از صفات مؤمنان راستین «عِبَادُ الرَّحْمَنِ» و بندگان خالص خداست که در مقایسه با کفار متعصب و بهانه گیر و آلوده ای که در بخش اول مطرح بودند، موضع هر دو گروه کاملاً مشخص می شود.

این صفات مجموعه ای است از اعتقادات، عمل صالح، مبارزه با شهوات، داشتن آگاهی کافی، و تعهد و احساس مسؤولیت اجتماعی.

و نام این سوره از آیه اول آن گرفته شده که از قرآن تعبیر به «فرقان» (جدا کننده حق از باطل) می کند.

## فضیلت تلاوت سوره

در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله چنین آمده است: «کسی که سوره فرقان را بخواند (و به محتوای آن بیندیشد و در اعتقاد و عمل از آن الهام گیرد) روز قیامت مبعوث می شود در حالی که در صف مؤمنان به رستاخیز است،

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۹]

کسانی که یقین داشتند که قیامت فرا می رسد و خداوند مردگان را به زندگی جدید باز می گرداند».

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۱

(آیه ۱) - برترین معیار شناخت: این سوره با جمله «تَبَارَكَ» آغاز می شود که از ماده «برکت» است و می دانیم برکت داشتن چیزی عبارت از آن است که دارای دوام و خیر و نفع کامل باشد.

می فرماید: «زوال ناپذیر و پر برکت است کسی که قرآن را بر بنده اش نازل کرد، تا بیم دهنده جهانیان باشد» (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا).

جالب این که مبارک بودن ذات پروردگار به وسیله نزول فرقان، یعنی قرآنی که جدا کننده حق از باطل است معرفی شده، و این نشان می دهد که برترین خیر و برکت آن است که انسان وسیله ای برای شناخت - شناخت حق از باطل - در دست داشته باشد! البته مقام عبودیت و بندگی خالص است که شایستگی نزول فرقان و پذیرا شدن معیارهای شناخت حق از باطل را به وجود می آورد.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۲

(آیه ۲) - این آیه، خداوند را که نازل کننده فرقان است به چهار صفت توصیف می کند که یکی در حقیقت پایه و بقیه نتیجه ها و شاخه های آن است.

نخست می گوید: «او خدایی است که مالکیت و حکومت آسمانها و زمین منحصر به اوست» (الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

آری! او حاکم بر کل عالم هستی و تمام آسمانها و زمین است، و چیزی از قلمرو حکومت او بیرون نمی باشد.

سپس به نفی عقاید مشرکان یکی پس از دیگری پرداخته، می گوید:

«و (خدایی که) فرزندی برای خود انتخاب نکرد» (وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا).

و به این ترتیب اعتقاد نصاری را به این که حضرت «مسیح» علیه السلام فرزند خدا

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۰]

است و یا یهود که «عزیر» را فرزند خدا می دانستند و همچنین اعتقاد مشرکان عرب را نفی می نماید.

سپس می افزاید: «او شریکی در مالکیت و حاکمیت بر عالم هستی ندارد» (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ).

و اگر مشرکان عرب، اعتقاد به وجود شریک یا شریکهایی داشتند، و آنها را در عبادت شریک خدا می پنداشتند. قرآن همه این موهومات را نفی و محکوم می کند.

و در آخرین جمله می گوید: «او تمام موجودات را آفریده (نه تنها آفریده) بلکه تقدیر و تدبیر و اندازه گیری آنها را دقیقاً معین کرده است» (وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فِقْدَرَهُ تَقْدِيرًا).

نه همچون اعتقاد «ثوئین» که بخشی از موجودات این عالم را مخلوق «یزدان» می دانستند و بخشی را مخلوق «اهریمن»! و به این ترتیب آفرینش و خلقت را در میان یزدان و اهریمن تقسیم می کردند.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۳

(آیه ۳) - در این آیه بحثی را که در آیات گذشته در مورد مبارزه با شرک و بت پرستی بود را ادامه داده، و مشرکان را در واقع به محاکمه می کشد و برای برانگیختن وجدان آنها، با منطقی روشن و ساده و در عین حال قاطع و کوبنده سخن می گوید، می فرماید: «آنها خدایانی غیر از پروردگار عالم (که اوصافش قبلاً گذشت) انتخاب کردند (خدایانی) که مطلقاً خالق چیزی نیستند، بلکه خودشان مخلوقند» (وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ).

وانگهی انگیزه آنها برای پرستش بتها چه می تواند باشد؟ بتهایی که «حتی مالک سود و زیان خود و مالک مرگ و حیات و رستاخیز خویش نیستند» تا چه رسد به دیگران (وَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا وَ لَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نُشُورًا).

اصولی که برای انسان اهمیت دارد همین پنج امر است: مسأله سود و زیان و مرگ و زندگی و رستاخیز و به راستی اگر کسی مالک اصلی این امور نسبت به ما

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۱]



باشد شایسته پرستش است.

این بتها نه تنها در این دنیا مشکلی را برای بندگان خود حل نمی کنند که در قیامت نیز کاری از آنها ساخته نیست.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۴

(آیه ۴) - این آیه به تحلیل‌های کفار و یا صحیحتر بهانه جوئی‌های آنها، در برابر دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله پرداخته چنین می گوید: «و کافران گفتند: این فقط دروغی است که او ساخته، و گروهی دیگر او را بر این کار یاری داده اند!» (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتِرَاءٍ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ).

ولی قرآن در جواب آنها فقط یک جمله می گوید و آن این که: «آنها با این سخن خود مرتکب ظلم و دروغ و باطل شدند» (فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَ زُورًا).

«ظلم» از این نظر که مردی امین و پاک و راستگو همچون پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را متهم به دروغ و افترا بر خدا با همدستی جمعی از اهل کتاب کردند، و به مردم و خود نیز ستم نمودند، و دروغ و باطل از این نظر که سخن آنها کاملاً بی اساس بود، زیرا بارها پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را دعوت به آوردن سوره ها و آیاتی همچون قرآن کرده بود و آنها در برابر این تحدی عاجز و ناتوان شده بودند.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۵

(آیه ۵) - این آیه به یکی دیگر از تحلیل‌های انحرافی و بهانه های واهی آنان در مورد قرآن پرداخته، می گوید: «آنها گفتند: (این همان) افسانه های پیشینیان است که وی آن را رو نویس کرده!» (وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا).

او برای رسیدن به این مقصد، همه روز از دیگران بهره گیری می کند «و این کلمات هر صبح و شام بر او املا می شود!» (فَهِيَ تُثَمَلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أُصِيلًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۶

(آیه ۶) - در این آیه به عنوان پاسخگویی به این اتهامات بی پایه می فرماید:

«بگو: کسی آن را نازل کرده است که اسرار آسمانها و زمین را می داند» (قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ).

اشاره به این که محتوای این کتاب و اسرار گوناگونی که از علوم و دانشها، تاریخ اقوام پیشین، قوانین و نیازهای بشری، و حتی اسراری از عالم طبیعت و اخباری از آینده در آن است نشان می دهد که ساخته و پرداخته مغز بشر نیست،

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۲]

ص: ۲۰۰۲

و با کمک این و آن تنظیم نشده، بلکه مولود علم کسی است که آگاه از اسرار آسمان و زمین است و علم او بر همه چیز احاطه دارد.

ولی با این همه راه بازگشت را به روی این کج اندیشان مغرض و دروغگویان رسوا باز می گذارد و در پایان آیه می گوید: درهای توبه و بازگشت به سوی خدا به روی همه شما باز است «چرا که او آمرزنده و مهربان بوده و هست» (إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا).

به مقتضای رحمتش، پیامبران را ارسال و کتب آسمانی را نازل نموده، و به مقتضای غفوریتش گناهان بی حساب شما را در پرتو ایمان و توبه می بخشد.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۷

آیه ۷- شأن نزول: روزی پیامبر صلی الله علیه و آله در کنار خانه خدا نشسته بود، «عبد الله بن ابی امیه مخزومی» در برابر او قرار گرفت و گفت: «ای محمد! تو چنین می پنداری که رسول پروردگار عالمیانی، اما پروردگار جهانیان و خالق همه مخلوقات شایسته نیست، رسولی مثل تو- انسانی همانند ما- داشته باشد، تو همانند ما غذا می خوری، و همچون ما در بازارها راه می روی!» پیامبر صلی الله علیه و آله عرضه داشت: بار پروردگارا! تو همه سخنان را می شنوی، و به هر چیز عالمی، آنچه را بندگان تو می گویند می دانی (خودت پاسخ آنها را بیان فرما) این آیه و سه آیه بعد از آن نازل شد و به بهانه گیریهای آنها پاسخ داد.

تفسیر: چرا این پیامبر گنجها و باغها ندارد؟ از آنجا که در آیات گذشته بخشی از ایرادهای کفار در باره قرآن مجید مطرح گردید و به آن پاسخ داده شد، در اینجا بخش دیگری را که مربوط به رسالت شخص پیامبر است مطرح کرده و پاسخ می گوید.

می فرماید: «آنها گفتند: چرا این رسول، غذا می خورد و در بازارها راه می رود؟! (وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ).

در حالی که او می خواهد هم ابلاغ دعوت الهی کند و هم بر همه ما حکومت نماید! اصولاً آنها معتقد بودند افراد با شخصیت نباید شخصا برای رفع حوائج خود

[شماره صفحه واقعی: ۳۲۳]

ص: ۲۰۰۳

به بازارها گام بگذارند، باید مأموران و خدمتگذاران را به دنبال این کار بفرستند.

سپس افزودند: «چرا لا اقل فرشته ای (از سوی خدا) بر او فرستاده نشده که (به عنوان گواه صدق دعوتش) همراه او، مردم را انداز کند؟! (لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۸

(آیه ۸) - بسیار خوب به فرض که قبول کنیم رسول خدا می تواند انسان باشد، ولی آخر چرا یک انسان تهی دست و فاقد مال و ثروت؟ «چرا گنجی از آسمان برای او انداخته نمی شود و یا لا اقل چرا باغی ندارد که از آن بخورد و امرار معاش کند؟ (أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا).

و باز به اینها قناعت نکردند و سرانجام با یک نتیجه گیری غلط او را متهم به جنون ساختند چنانکه در پایان همین آیه می خوانیم: «و ستمگران گفتند: (ای مردمی که به او ایمان آورده اید) شما تنها از یک انسان مجنون و کسی که مورد سحر ساحران قرار گرفته است پیروی می کنید!» (وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسِيحُورًا). چرا که آنها معتقد بودند ساحران می توانند در فکر و هوش افراد دخالت کنند و سرمایه عقل را از آنها بگیرند؟

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۹

(آیه ۹) - این آیه پاسخ همه اینها را در یک جمله کوتاه چنین بیان می کند:

«بین چگونه برای تو مثلها زدند، و به دنبال آن گمراه شدند، آنچنان که قدرت پیدا کردن راه را ندارند» (انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا).

این جمله تعبیر گویایی است از این واقعیت که آنها در مقابل دعوت حق و قرآنی که محتوای آن شاهد گویای ارتباطش با خداست به یک مشت سخنان واهی و بی اساس دست زده و می خواهند با این حرفهای بی پایه، چهره حقیقت را بپوشانند.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - این آیه همانند آیه قبل روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده - به عنوان تحقیر سخنان آنها، و این که قابل جوابگویی نیست - می فرماید: «زوال ناپذیر و بزرگ است خدایی که اگر بخواهد برای تو بهتر از این قرار می دهد، باغهایی که از زیر درختانش نهرها جاری باشد، (و اگر بخواهد) برای تو قصرهای مجلل قرار



می دهد» (تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَ يُجْعَلُ لَكَ قُصُورًا).

مگر باغها و قصرهای دیگران را چه کسی به آنها داده جز خدا؟

اصولاً چه کسی این همه نعمت و زیبایی را در این عالم آفریده جز پروردگار! ولی او هرگز نمی خواهد مردم شخصیت تو را در مال و ثروت و قصر و باغ بدانند، و از ارزشهای واقعی غافل شوند.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - در اینجا - به دنبال بحثی که از انحراف کفار در مسأله توحید و نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله در آیات قبل بود - سخن از بخش دیگری از انحرافات آنها در زمینه معاد می گوید، و در حقیقت با بیان این بخش روشن می شود که آنها در تمام اصول دین گرفتار تزلزل و انحراف بودند، هم در توحید و هم در نبوت و هم در معاد، که دو قسمت آن در آیات گذشته آمده، و اکنون سومین بخش را می خوانیم.

نخست می گوید: «بلکه آنها قیامت را تکذیب کردند» (بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ).

چرا که اگر کسی ایمان به چنان دادگاه عظیم و پاداش و کیفر الهی داشته باشد این چنین بی پروا حقایق را به باد مسخره نمی گیرد و با ذکر بهانه های واهی از دعوت پیامبری که دلایل نبوتش آشکار است سر نمی پیچد.

اما قرآن در اینجا به پاسخ استدلالی نپرداخته، چرا که این گروه اهل منطق و استدلال نبودند، بلکه آینده شوم و دردناک آنها را در برابر چشمشان مجسم می سازد.

نخست می گوید: «و ما برای کسی که قیامت را انکار کند آتش سوزانی مهیا کرده ایم» (وَ أَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - سپس توصیف عجیبی از این آتش سوزان کرده، می گوید:

«هنگامی که این آتش آنها را از راه دور ببیند (چنان به هیجان می آید که) صدای وحشتناک و خشم آلود او را که با نفس زدن شدید همراه است می شنوند!» (إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَ زَفِيرًا).

این تعبیرات از شدت این عذاب الهی خبر می دهد و نشان می دهد که آتش

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۵]

سوزان دوزخ همچون حیوان درنده گرسنه ای که در انتظار طعمه خویش است انتظار این گروه را می کشد- پناه بر خدا!.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۱۳

(آیه ۱۳)- این وضع دوزخ است به هنگامی که آنها را از دور می بیند، اما وضع آنها را در آتش دوزخ چنین توصیف می کند: «و هنگامی که در مکان تنگ و محدودی از آن (آتش) در حالی که در غل و زنجیرند افکنده شوند فریاد و اوایلشان بلند می شود» (وَ إِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا).

«دوزخ» مکان وسیعی است اما آنها را در این مکان وسیع آن چنان محدود می کنند که طبق بعضی از روایات وارد شدنشان در دوزخ همچون وارد شدن میخ در دیوار است!

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۱۴

(آیه ۱۴)- اما به زودی به آنها گفته می شود: «امروز یک بار و اوایل نگویند، بلکه بسیار ناله و اوایل سر دهید» (لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَ ادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا).

و در هر حال این ناله شما به جایی نخواهد رسید و مرگ و هلاکی در کار نخواهد بود، بلکه باید زنده بمانید و مجازاتهای دردناک را بچشید.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۱۵

(آیه ۱۵)- سپس روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده دستور می دهد آنها را به یک داوری دعوت کند، می فرماید: «بگو: آیا این (سرنوشت دردناک) بهتر است، یا بهشت جاویدانی که به پرهیز کاران وعده داده شده است؟ بهشتی که هم پاداش اعمال آنها است و هم جایگاه و قرارگاهشان» (قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَ مَصِيرًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۱۶

(آیه ۱۶)- همان بهشتی که «هر چه بخواهند در آنجا برای آنها فراهم است» (لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ).

همان بهشتی که «جاودانه در آن خواهند ماند» (خَالِدِينَ).

«این وعده ای است مسلم که پروردگارت بر عهده گرفته است» (كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا).

این گونه سؤاها و داوری طلبیدنها برای بیدار ساختن وجدانهای خفته است که آنها را در برابر یک امر بدیهی و بر سر دو راهی قرار دهند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۶]

ص: ۲۰۰۶



## سوره الفرقان (۲۵): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - محاکمه معبودان و عابدان گمراه: از آنجا که در آیات گذشته، سخن از سرنوشت مؤمنان و مشرکان در قیامت و پاداش و کیفر این دو گروه بود، در اینجا همین موضوع را به شکل دیگری ادامه می دهد و سؤالی را که خداوند از معبودهای «مشرکان» در قیامت می کند همراه جواب آنها به عنوان یک هشدار بیان می فرماید.

نخست می گوید: «و (به یاد آور) روزی را که خداوند همه آنها و معبودهایشان را که غیر از «الله» پرستش می کردند جمع و محشور می کند» (و يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ). منظور، معبودهای انسانی (همچون مسیح) یا شیطانی (همچون جن) و یا «فرشتگان» است.

«آنگاه به آنها می گوید: آیا شما این بندگان مرا گمراه کردید یا خود آنها راه را گم کردند؟! (فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ).

## سوره الفرقان (۲۵): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - اما آنها در پاسخ «می گویند: منزهی تو ای پروردگار! برای ما شایسته نبود که اولیایی غیر از تو برگزینیم» (قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ).

نه تنها ما آنها را به سوی خود دعوت نکردیم، بلکه ما به ولایت و عبودیت تو معترف بودیم و غیر از تو را معبود برای خود و دیگران برگزیدیم! علت انحراف آنها این بود که: «آنان و پدرانشان را از نعمتها و مواهب دنیا بر خوردار نمودی (آنان به جای این که شکر نعمت را به جا آورند در شهوات و کامجوییها فرو رفتند) تا یاد تو را فراموش کردند» (و لَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ).

و به راستی زندگی مرفه برای جمعیتی که ظرفیت کافی ندارند، و پایه های ایمانشان سست است «غرور آفرین» است.

و به همین دلیل «تباه و هلاک گشتند» (وَ كَانُوا قَوْمًا بُورًا).

## سوره الفرقان (۲۵): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - در اینجا خداوند روی سخن را به مشرکان کرده، می گوید: ببینید «این معبودان شما را در آنچه می گوید تکذیب کردند» (فَقَدْ كَذَّبُواكُمْ بِمَا تَقُولُونَ).



می گفتید: اینها شما را از راه منحرف کردند و به سوی عبادت خود دعوت نمودند در حالی که آنها گفته شما را دروغ می شمردند.

و چون چنین است و خود مرتکب انحراف خویش بوده اید، «اکنون نمی توانید عذاب الهی را بر طرف سازید (و خویش را یاری کنید و) یا از کسی یاری بطلبید» (فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا).

«و هر کس از شما ستم کند، عذاب شدید و بزرگی به او می چشانیم» (وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا).

## سوره الفرقان (۲۵): آیه ۲۰

### اشاره

(آیه ۲۰)

### شأن نزول

جمعی از مفسران در شأن نزول این آیه چنین آورده اند که جمعی از سران مشرکان خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند و گفتند: ای محمد! تو از ما چه می خواهی؟ اگر ریاست می طلبی ما تو را سر پرست خود می کنیم، و اگر علاقه به مال داری از اموال خود برای تو جمع می کنیم، اما هنگامی که دیدند پیامبر تسلیم نشد به بهانه جویی پرداختند و گفتند: تو چگونه فرستاده خدا هستی با این که غذا می خوری و در بازارها توقف می کنی؟! و گفتند: او می خواهد حکمران ما شود، در حالی که روش او مخالف سیره پادشاهان است! آیه نازل شد و این حقیقت را روشن ساخت که روش پیامبر اسلام روش همه پیامبران پیشین است.

### تفسیر

همه پیامبران چنین بودند! در چند آیه قبل یکی از بهانه جویهای مشرکان آمده بود و جوابی اجمالی و سر بسته برای آن گفته شد، این آیه به همان مطلب باز گشته و پاسخی صریحتر و مشروحتر به آن داده، می گوید: «ما هیچ یک از رسولان را قبل از تو نفرستادیم مگر این که همه آنها (از جنس بشر بودند) غذا می خوردند و در بازارها راه می رفتند» و با مردم حشر و نشر داشتند (و ما أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ).

و در عین حال «بعضی از شما را وسیله امتحان بعض دیگر قرار دادیم» (وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً).

این آزمایش ممکن است از این طریق باشد که انتخاب پیامبران از انسانهایی

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۸]

که از میان توده های جمعیت محروم بر می خیزند خود آزمایش بزرگی است، چرا که گروهی ابا دارند زیر بار هموع خود بروند بخصوص کسی که از نظر امکانات مادی و یا سن و سال در سطح پایینی قرار داشته باشد.

و به دنبال این سخن، همگان را مورد خطاب قرار داده و سؤال می کند: «آیا صبر و شکیبایی پیشه می کنید؟» (أَتَصْبِرُونَ). چرا که مهمترین رکن پیروزی در تمام این آزمایشها صبر و استقامت و پایداری است.

و در پایان آیه به عنوان یک هشدار می فرماید: «پروردگار تو همواره بصیر و بینا بوده و هست» (وَ كَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا).

مبادا تصور کنید چیزی از رفتار شما در برابر آزمونها الهی از دیده بینا و موشکاف علم خداوند مکتوم و پنهان می ماند، او همه را دقیقاً می داند و می بیند.

## آغاز جزء نوزدهم قرآن مجید

### ادامه سوره فرقان

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - ادعاهای بزرگ: در اینجا دو قسمت دیگر از بهانه های مشرکان را مطرح کرده، چنین پاسخ می دهد.

نخست می فرماید: «آنها که امیدی به لقای ما ندارند (و رستاخیز را انکار می کنند)، می گویند: چرا فرشتگان بر ما نازل نمی شوند، و یا پروردگاران را با چشم خود نمی بینیم» (وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَّا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا).

این قابل قبول نیست که پیک وحی تنها بر او نازل شود و ما او را نبینیم! بهترین دلیل برای این که این سخنان را به خاطر تحقیق پیرامون نبوت پیامبر نمی گفتند این است که تقاضای مشاهده پروردگار کردند و او را تا سر حد یک جسم قابل رؤیت تنزل دادند، همان تقاضای بی اساسی که مجرمان بنی اسرائیل نیز داشتند، و پاسخ قاطع آن را شنیدند که شرح آن در سوره اعراف آیه ۱۴۳ آمده است.

لذا قرآن در پاسخ این تقاضاها می گوید: «آنها در مورد خود تکبر ورزیدند

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۹]

و گرفتار غرور و کبر و خود بینی شدند» (لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ).

«و طغیان کردند، چه طغیان بزرگی؟» (وَعَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - سپس به عنوان تهدید می گوید: اینها که تقاضا دارند فرشتگان را ببینند، به آرزوی خود می رسند اما «روزی که فرشتگان را می بینند روز بشارت برای مجرمان نخواهد بود» چرا که روز مجازات و کیفرهای دردناک اعمال آنهاست (يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ).

آری! در آن روز از دیدن فرشتگان خوشحال نخواهند شد، بلکه چون نشانه های عذاب را همراه مشاهده آنان می بینند به قدری در وحشت فرو می روند که همان جمله ای را که در دنیا به هنگام احساس خطر در برابر دیگران می گفتند بر زبان جاری می کنند «و می گویند: ما را امان دهید، ما را معاف دارید» (وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّخْجُورًا).

ولی بدون شک نه این جمله و نه غیر آن اثری در سر نوشت محتوم آنها ندارد.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - این آیه وضع اعمال این مجرمان را در آخرت مجسم ساخته، می گوید: «و ما به سراغ تمام اعمالی که آنها انجام دادند می رویم و همه را همچون ذرات غبار پراکنده در هوا می کنیم!» (وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا). یعنی، اعمال آنها به قدری بی ارزش و بی اثر خواهد شد که اصلاً گویی عملی وجود ندارد.

زیرا چنین که به عمل انسان شکل و محتوا می دهد، نیت و هدف عمل است، افراد با ایمان، با انگیزه الهی و هدفهای مقدس و پاک به سراغ انجام کارها می روند در حالی که مردم بی ایمان غالباً گرفتار تظاهر، ریا کاری و تقلب و غرور و خود بینی هستند، و همین سبب بی ارزش شدن اعمال آنها می شود.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - و از آنجا که قرآن معمولاً نیک و بد را در برابر هم قرار می دهد تا با مقایسه، وضع هر دو روشن شود، این آیه از بهشتیان سخن می گوید و می فرماید:

«بهشتیان در آن روز قرارگاهشان بهتر و استراحتگاهشان نیکوتر است» (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا).



## سوره الفرقان (۲۵): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - آسمان با ابرها شکافته می شود! باز در اینجا بحث در باره قیامت و سر نوشت مجرمان در آن روز ادامه می یابد نخست می گوید: روز گرفتاری و اندوه مجرمان «روزی است که آسمان با ابرها از هم می شکافد و فرشتگان پی در پی نازل می شوند!» (وَيَوْمَ تَشَقُّ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَ نَزَّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا).

این آیه در حقیقت پاسخی است به یکی دیگر از بهانه جویبهای مشرکان، زیرا آنها انتظار داشتند خداوند و فرشتگان، طبق اساطیر و افسانه هایشان، در میان ابرها به سراغشان بیایند و آنها را به سوی حق دعوت کنند، در اسطوره های یهود نیز آمده که گاه خداوند در لا بلای ابرها ظاهر می شد! در مورد شکافته شدن آسمان با ابرها ممکن است بگوییم: از یک سو پرده های جهان ماده از مقابل چشم انسان کنار برود و عالم ماوراء طبیعت را مشاهده کند، و از سوی دیگر کرات آسمانی متلاشی شوند و ابرهای انفجاری آشکار گردند، و در لا بلای آنها شکافهایی نمایان باشد، آن روز، روز پایان این جهان و آغاز رستاخیز است، روز بسیار دردناکی است برای مجرمان بی ایمان و ستمکاران لجوج.

## سوره الفرقان (۲۵): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - سپس به یکی از روشنترین مشخصات آن روز پرداخته، می گوید:

«حکومت حقیقی در آن روز از آن خداوند رحمان است» (الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ).

حتی آنها که در این جهان نوعی حکومت مجازی و محدود و فانی و زود گذر داشتند نیز از صحنه حکومت کنار می روند، و حاکمیت از هر نظر و در تمام جهات مخصوص ذات پاک او می شود.

و به همین دلیل «آن روز روز سختی برای کافران خواهد بود» (وَ كَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا). در حالی که برای مؤمنان بسیار سهل و آسان است.

## سوره الفرقان (۲۵): آیه ۲۷

آیه ۲۷ - شأن نزول: در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله دو نفر دوست در میان مشرکان به نام «عقبه» و «ابی» بودند هر زمان عقبه از سفر می آمد غذایی ترتیب می داد و اشراف قومش را دعوت می کرد و در عین حال دوست می داشت به محضر

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۱]

پیامبر صلی الله علیه و آله برسد هر چند اسلام را نپذیرفته بود.

روزی از سفر آمد و طبق معمول ترتیب غذا داد و دوستان را دعوت کرد، در ضمن از پیامبر صلی الله علیه و آله نیز دعوت نمود.

هنگامی که سفره را گسترده و غذا حاضر شد پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: من از غذای تو نمی خورم تا شهادت به وحدانیت خدا و رسالت من دهی، «عقبه» شهادتین بر زبان جاری کرد.

این خبر به گوش دوستش «ابی» رسید، گفت: ای عقبه! از آئینت منحرف شدی؟

او گفت: نه به خدا سوگند من منحرف نشدم. من از این شرم داشتم که او از سفره من برخیزد بی آنکه غذا خورده باشد لذا شهادت دادم! ابی گفت: من هرگز از تو راضی نمی شوم مگر این که در برابر او بایستی و سخت توهین کنی! عقبه این کار را کرد و مرتد شد، و سرانجام در جنگ بدر در صف کفار به قتل رسید و رفیقش «ابی» نیز در جنگ احد کشته شد.

این آیه و دو آیه بعد از آن نازل گردید و سر نوشت مردی را که در این جهان گرفتار دوست گمراهش می شود و او را به گمراهی می کشاند شرح داد.

تفسیر: روز قیامت صحنه های عجیبی دارد که بخشی از آن در آیات گذشته آمد و در اینجا بخش دیگری را خاطر نشان می کند، و آن مسأله حسرت فوق العاده ظالمان از گذشته خویش است نخست می فرماید: «و (به خاطر آور) روزی را که ظالم هر دو دست خویش را از شدت حسرت به دندان می گزد، می گوید: ای کاش با (رسول خدا صلی الله علیه و آله) راهی برگزیده بودم» (وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا).

این کار شاید به خاطر این باشد که این گونه اشخاص هنگامی که گذشته خویش را می نگرند خود را مقصر می دانند و تصمیم بر انتقام از خویشان می گیرند و این نوعی انتقام است تا بتوانند در سایه آن کمی آرامش یابند.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - در این آیه اضافه می کند که این ظالم بیدادگر که در دنیایی از

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۲]

ص: ۲۰۱۲



تأسف فرو رفته می گوید: «ای وای بر من! کاش فلان شخص گمراه را دوست خود انتخاب نکرده بودم» (یا وَيْلَتِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا).

که تمام بدبختی من در ترک رابطه با پیامبر صلی الله علیه و آله و قبول رابطه با این دوست گمراه بود.  
منظور از «فلان» همان شخص است که او را به گمراهی کشانده: شیطان یا دوست بد یا خویشاوند گمراه.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - باز ادامه داده، می گوید: «او مرا از یاد آوری (حق) گمراه ساخت بعد از آن که (یاد حق) به سراغ من آمده بود!» (لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي).

و در پایان آیه می گوید: «و شیطان همیشه خوار کننده انسان بوده است» (وَ كَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا). چرا که انسان را به بیراهه ها و مناطق خطر می کشاند و بعد او را سرگردان رها کرده و به دنبال کار خود می رود.

حقیقت خذلان این است که کسی دل به یاری دیگری ببندد ولی او درست در لحظات حساس دست از کمک و یاریش بر دارد.

در حدیثی از امام جواد علیه السلام می خوانیم: «از همنشینی بدان بپرهیز که همچون شمشیر برهنه اند، ظاهرشان زیبا و آثارشان بسیار زشت است!»

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - خدایا، مردم قرآن را ترک کردند! از آن جا که در آیات گذشته انواع بهانه جویبهای مشرکان لجوج و افراد بی ایمان مطرح شده بود، این آیه ناراحتی و شکایت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را در پیشگاه خدا از کیفیت بر خورد این گروه با قرآن باز گو کرده، می گوید: «پیامبر بر پیشگاه خدا عرضه داشت: پروردگارا! این قوم من قرآن را ترک گفتند و از آن دوری جستند» (وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا).

این سخن و این شکایت پیامبر صلی الله علیه و آله امروز نیز همچنان ادامه دارد، که از گروه عظیمی از مسلمانان به پیشگاه خدا شکایت می برد که این قرآن را به دست فراموشی سپردند، قرآنی که مملو از برنامه های زندگی می باشد، این قرآن را رها ساختند و حتی برای قوانین مدنی و جزائیشان دست گدایی به سوی دیگران دراز کردند!

[شماره صفحه واقعی: ۳۳۳]

قرآن در میان آنها به صورت یک کتاب تشریفاتی در آمده است، تنها الفاظش را با صدای جالب از دستگاہهای فرستنده پخش می کنند، و جای آن در کاشی کاریهای مساجد به عنوان هنر معماری است، برای افتتاح خانه نو، و یا حفظ مسافر، و شفای بیماران، و حد اکثر برای تلاوت به عنوان ثواب از آن استفاده می کنند.

آری! امروز هم پیامبر صلی الله علیه و آله فریاد می زند: «خدایا! قوم من قرآن را مهجور داشتند!»

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - این آیه برای دلداری پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله - که با این موضعگیری خصمانه دشمنان مواجه بود - می فرماید: «و این گونه برای هر پیامبری دشمنی از مجرمان قرار دادیم» (وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ).

فقط تو نیستی که با عداوت سر سخخانه این گروه رو برو شده ای، همه پیامبران در چنین شرایطی قرار داشتند که گروهی از «مجرمان» به مخالفت آنها بر می خاستند و کمر دشمنی آنان را می بستند.

ولی بدان تو تنها و بدون یاور نیستی «همین بس که خدا هادی و راهنما، و یار و یاور توست» (وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًّا وَ نَصِيرًا).

نه وسوسه های آنها می تواند تو را گمراه سازد چرا که هادی تو خداست، و نه توطئه های آنها می تواند تو را در هم بشکند چرا که یاورت پروردگار است که علمش برترین علمها و قدرتش ما فوق همه قدرتهاست.

خلاصه تو باید بگویی:

هزار دشمنم ار می کنند قصد هلاک توام چو دوستی از دشمنان ندارم باک

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - باز در این آیه به یکی دیگر از بهانه جویبهای این مجرمان بهانه جو اشاره کرده، می گوید: «و کافران گفتند: چرا قرآن یکجا بر او نازل نمی شود؟! (وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً).

اصولاً بهتر بود خود پیامبر صلی الله علیه و آله نیز از تمام این قرآن یکجا با خبر باشد تا هر چه مردم از او می خواهند و می پرسند فوراً پاسخ گوید.

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۴]

در دنباله آیه به آنها چنین پاسخ می گوید: «این به خاطر آن است که قلب تو را به وسیله آن محکم داریم و (از این رو) آن را به تدریج بر تو خواندیم» (كَذَلِكَ لِنُنَبِّئَ بِهٖ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً).

قرآن مجموعه ای است از اوامر و نواهی، احکام و قوانین، تاریخ و موعظه، و مجموعه ای از استراتژی و تاکتیکهای مختلف در برخورد با حوادثی که در مسیر امت اسلامی به سوی جلو پیش می آمده است.

چنین کتابی که همه برنامه حتی قوانین کلی را از طریق حضور در صحنه های زندگی مردم تبیین و اجرا می کند امکان ندارد قبلاً یکجا تدوین و تنظیم شود، این بدان می ماند که رهبر بزرگی برای پیاده کردن انقلاب تمام اعلامیه ها و بیانیه ها و امر و نهی هایش را که به مناسبتهای مختلف ایراد می شود یکجا بنویسد و نشر دهد، آیا هیچ کس می تواند چنین سخنی را عاقلانه بداند؟!

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - سپس برای تأکید بیشتر روی پاسخ فوق می فرماید: «آنها هیچ مثلی برای تو نمی آورند (و هیچ بحث و سخنی را برای تضعیف دعوت تو طرح نمی کنند) مگر این که ما حق را برای تو می آوریم، و تفسیری بهتر» و پاسخی دندان شکن که در برابر آن ناتوان شوند! (وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - و از آنجا که این دشمنان کینه توز و مشرکان متعصب و لجوج بعد از مجموعه ایرادات خود چنین استنتاج کرده بودند که محمّد و یارانش با این صفات و این کتاب و این برنامه هایی که دارند بدترین خلق خدایند - العیاذ باللّٰه - و چون ذکر این سخن با کلام فصیح و بلیغی همچون قرآن تناسب نداشت در این آیه خداوند به پاسخ این سخن می پردازد بی آنکه اصل گفتار آنها را نقل کند، می گوید:

تو گمراه نیستی «آنان که بر صورت‌هایشان به سوی جهنم محشور می شوند بدترین محل را دارند و گمراه ترین افرادند» (الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا).

این از یک سو نشانه خواری و ذلت آنهاست، چرا که آنها در دنیا نهایت کبر

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۵]

و غرور و خود برتر بینی نسبت به خلق خدا داشتند، و از سوی دیگر تجسمی است از گمراهیشان در این جهان.

در مقابل گروهی قامت‌هایی همچون سرو دارند و صورتهای درخشانی همچون ماه، با گامهای بلند بسرعت به سوی بهشت می روند.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - این همه درس عبرت و این همه بی خبری! در اینجا قرآن مجید برای دل‌داری پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان از یک سو و تهدید مشرکان بهانه جو از سوی دیگر به تاریخ اقوام گذشته و سرگذشت شوم آنها اشاره کرده، نخست می فرماید: «و ما به موسی، کتاب (آسمانی) دادیم، و برادرش هارون را یاور او قرار دادیم» (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ جَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيْرًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - ما به آن دو خطاب کردیم «و گفتیم: به سوی این قوم بروید که آیات ما را تکذیب کردند» (فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا).

آنها از یک سو آیات و نشانه های خدا را که در آفاق و انفس و در تمام عالم هستی وجود دارد عملاً تکذیب نمودند و از سوی دیگر تعلیمات انبیای پیشین را نیز نادیده گرفته، و آنها را تکذیب نمودند.

ولی با تمام تلاش و کوششی که موسی و برادرش انجام دادند، و با دیدن آن همه معجزات عظیم و متنوع و روشن، باز راه کفر و انکار را پیش گرفتند، لذا «ما آنها را شدیداً در هم کوبیدیم و نابود کردیم» (فَدَمَّرْنَا هُمْ تَدْمِيرًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - همچنین «قوم نوح را هنگامی که رسولان الهی را تکذیب کردند، غرق نمودیم و (سر نوشت) آنها را نشانه روشنی برای عموم مردم قرار دادیم، و برای همه ستمگران عذاب دردناکی فراهم ساختیم» (وَ قَوْمِ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَ جَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَ أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِيْنَ عَذَابًا أَلِيمًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - همچنین «قوم عاد و ثمود و اصحاب الرس و اقوام بسیار دیگری را که در این میان بودند» هلاک کردیم (وَ عَادًا وَ ثَمُودًا وَ اَصْحَابَ الرِّسِّ وَ قُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا).

قوم عاد همان قوم «هود» پیامبر بزرگ خدا هستند، که از سر زمین احقاف (یا

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۶]

ص: ۲۰۱۶

یمن) مبعوث شد، و قوم ثمود، قوم پیامبر خدا «صالح» هستند که از سر زمین وادی القری (میان مدینه و شام) مبعوث گردید، و «اصحاب رس» قومی بودند که درخت صنوبری را- که «یافت» فرزند «نوح» غرس کرده بود- می پرستیدند، آنها دوازده شهر آباد داشتند که بر کنار نهری به نام «رس» بود.

هنگامی که آنها در کفر و بت پرستی فرو رفتند، خداوند پیامبری از بنی اسرائیل به سوی آنها فرستاد اما آنها ایمان نیاوردند، پیامبر برای قلع ماده فساد از خدا تقاضا کرد آن درخت بخشکد آن درخت خشکید.

آنها هنگامی که چنین دیدند سخت ناراحت شدند، و تصمیم بر کشتن آن پیامبر گرفتند، چاهی عمیق کنده و او را در آن افکندند.

خداوند به خاطر این اعمال زشت، و این ظلم و ستمها آنها را به عذاب شدیدی گرفتار کرد و نابود ساخت.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۳۹

(آیه ۳۹)- ولی ما هرگز آنها را غافلگیرانه مجازات نکردیم، بلکه «برای هر یک از آنها مثلها زدیم» (وَ كَلَّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ).

به ایرادهای آنها پاسخ گفتیم، همچون پاسخ ایرادهایی که به تو می کنند، اخطار کردیم، انذار نمودیم، و سر نوشت و داستانهای گذشتگان را برای آنها باز گو کردیم.

اما هنگامی که هیچ یک از اینها سودی نداد «هر یک از آنها را در هم شکستیم و هلاک کردیم» (وَ كَلَّا تَبَرُّنَا تَبِيرًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۴۰

(آیه ۴۰)- و سر انجام در این آیه اشاره به ویرانه های شهرهای قوم لوط می کند که در سر راه مردم حجاز به شام قرار گرفته، و تابلو زنده و گویایی از سر نوشت دردناک این آلودگان و مشرکان است، می فرماید: «آنها [مشرکان مکه] از کنار شهری که باران شرّ و بد بختی [بارانی از سنگهای نابود کننده] بر سرشان ریخته شد گذشتند آیا آنها (در سفرهایشان به شام) این صحنه را ندیدند» و در زندگی آنها نیندیشیدند؟! (وَ لَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْنَا مَطَرًا سَوًّا أَلَمْ يَكُونُوا يَرُونَهَا).

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۷]

آری! این صحنه را دیده بودند، ولی هرگز درس عبرت نگرفتند چرا که «آنها به رستاخیز ایمان و امید ندارند!» (بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا).

مرگ را پایان این زندگی می‌شمردند، و اگر به زندگی پس از مرگ هم معتقد باشند اعتقادی بسیار سست و بی پایه دارند.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - این آیه نمونه دیگری از منطق مشرکان و کیفیت بر خورد آنها با پیامبر اسلام و دعوت راستین او را باز گو می‌کند.

نخست می‌گوید: «آنها هنگامی که تو را می‌بینند (تنها کاری که انجام می‌دهند این است که) به باد مسخره ات می‌گیرند (و می‌گویند): آیا این همان کسی است که خدا او را به عنوان پیامبر برانگیخته است» (وَ إِذَا رَأَوْكَ إِِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَ هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - سپس قرآن در ادامه گفتار مشرکان و از زبان آنها چنین نقل می‌کند:

«اگر ما بر پرستش خدایانمان استقامت نمی‌کردیم بیم آن می‌رفت که ما را گمراه سازد» و ارتباطمان را با آنها قطع کند (إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا).

ولی قرآن از چند راه به آنها پاسخ می‌گوید نخست با یک جمله کوبنده به این گروه که اهل منطق نبودند چنین پاسخ می‌دهد: «هنگامی که عذاب الهی را ببینند بزودی می‌فهمند چه کسی گمراهتر بوده است»؟! (وَ سَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - دومین پاسخی که قرآن به سخنان آنها می‌دهد در این آیه آمده است، روی سخن را به پیامبر کرده، به عنوان دلداری و تسلی خاطر و هم به عنوان بیان دلیل اصلی عدم پذیرش دعوت پیامبر از سوی آنان می‌فرماید: «آیا دیدی کسی که معبود خود را هوای نفس خویش برگزیده»؟! (أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ).

«آیا با این حالت تو قادر به هدایت او و دفاع از او هستی»؟! (أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا).

یعنی، اگر آنها در برابر دعوت تو دست به استهزاء و انکار و انواع مخالفتها

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۸]

ص: ۲۰۱۸



زدند نه خاطر آن بوده که منطق تو ضعیف و دلائل تو غیر قانع کننده و در آئینت جای شک و تردید است بلکه به خاطر این است که آنها پیرو فرمان عقل و منطق نیستند، معبود آنها هوای نفسشان است، و هوی پرستی سر چشمه غفلت و بی خبری و کفر و بی ایمانی است.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - بالاخره سومین پاسخی که قرآن به این گروه گمراه می دهد این است که می گوید: «آیا تو گمان می کنی که بیشتر آنها می شنوند یا می فهمند؟! (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ).

«آنها تنها مانند چهار پایبند، بلکه آنان گمراه ترند!» (إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا).

یعنی سخریه ها و سخنان زنده و غیر منطقی آنها هرگز تو را ناراحت نکند چون آدمی یا باید خود دارای عقل باشد و آن را به کار گیرد و مصداق «يَعْقِلُونَ» گردد و یا اگر از علم و دانش بر خوردار نیست از دانایان سخن بشنود و مصداق «يَسْمَعُونَ» باشد اما این گروه نه آند و نه این، و به همین دلیل با چهار پایان تفاوتی ندارند، و روشن است که از چهار پا نمی توان توقعی داشت، جز نعره کشیدن و لگد زدن، و کارهای غیر منطقی انجام دادن.

بلکه اینها از چهار پایان نیز بد بخت تر و بینواترند که آنها امکان تعقل و اندیشه ندارند، و اینها دارند و به چنان روزی افتاده اند!

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - حرکت سایه ها! در اینجا سخن از قسمتهای مهمی از نعمتهای الهی به عنوان بیان اسرار توحید و خدا شناسی است. سخن از نعمت «سایه ها» و سپس اثرات و برکات «شب» و «خواب و استراحت» و «روشنایی» روز و «وزش بادهها» و «نزول باران» و «زنده شدن زمینهای مرده» و «سیراب شدن» چهار پایان و انسانهاست.

نخست می گوید: «آیا ندیدی چگونه پروردگارت سایه را گسترده ساخت؟! (أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ).

«و اگر می خواست آن را ساکن قرار می داد» سایه ای همیشگی و جاودانی

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۹]

(وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا).

این سایه کشیده و گسترده همان سایه ای است که بعد از طلوع فجر و قبل از طلوع آفتاب بر زمین حکمفرماست و لذتبخش ترین سایه ها و ساعات همان است.

زیرا به دنبال آن می فرماید: «سپس خورشید را بر وجود این سایه گسترده دلیل قرار دادیم» (ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا).

اشاره به این که اگر آفتاب نبود مفهوم سایه روشن نمی شد، اصولاً سایه از پرتو آفتاب به وجود می آید.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - در این آیه می فرماید: «سپس آن را آهسته جمع می کنیم» و نظام سایه و آفتاب را حاکم می سازیم (ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا).

می دانیم هنگامی که خورشید طلوع می کند تدریجاً سایه ها بر چیده می شود تا به هنگام ظهر که در بعضی از مناطق سایه بکلی معدوم می شود، و در دیگر مناطق به حد اقل خود می رسد و به این ترتیب سایه ها نه یک دفعه ظاهر می گردند، و نه یک دفعه بر چیده می شوند، و این خود یکی از حکمت‌های پروردگار است، چرا که اگر انتقال از نور به ظلمت و بالعکس، ناگهانی صورت می گرفت برای همه موجودات زیان آور بود.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - بعد از ذکر نعمت سایه ها، به شرح دو نعمت دیگر که کاملاً متناسب با آن است پرداخته و گوشه دیگری از اسرار نظام هستی را که بیانگر وجود خداست روشن می سازد، می فرماید: «او کسی است که شب را برای شما لباس قرار داد» (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِبَاسًا).

این پرده ظلمانی نه تنها انسانها که تمام موجودات روی زمین را در خود مستور می سازد و آنها را همچون لباس، محفوظ می دارد و همچون پوششی که انسان به هنگام خواب برای ایجاد تاریکی و استراحت از آن استفاده می کند، او را در بر می گیرد.

بعد اشاره به نعمت خواب کرده، می فرماید: «و خواب را استراحت» قرار داد (وَالنَّوْمَ سُبَاتًا).

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۰]

خواب به موقع و به اندازه، تجدید کننده تمام نیروهای بدن است و نشاط آفرین و مایه قدرت، و بهترین وسیله برای آرامش اعصاب است.

در پایان آیه به نعمت «روز» اشاره کرده، می فرماید: «و روز را وسیله حرکت و حیات» قرار داد (وَ جَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا).

و به راستی روشنایی روز از نظر روح و جسم انسان، حرکت آفرین است همان گونه که تاریکی، خواب آور و آرامبخش است.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - بعد از بیان این مواهب عظیم که از اساسی ترین پایه های زندگی انسانها است به موهبت بسیار مهم دیگری پرداخته، می فرماید: «او کسی است که بادهای را بشارتگرانی پیش از رحمتش فرستاد، و از آسمان آبی پاک کننده نازل کردیم» (وَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا).

نقش بادهای به عنوان پیش قراولان نزول رحمت الهی بر کسی پوشیده نیست چرا که اگر آنها نبودند هرگز قطره بارانی بر سر زمین خشکی نمی بارید زیرا اگر بادهای ابرهای پر بار را از بالای اقیانوسها به سوی زمینهای خشک نراندند، بار دیگر ابرها تبدیل به باران می گردد و در همان دریا فرو می ریزد.

همیشه قسمتی از این بادهای که در پیشاپیش توده های ابر در حرکتند و آمیخته با رطوبت ملایمی هستند، نسیم دل انگیزی ایجاد می کنند که از درون آن بوی باران به مشام می رسد، اینان همچون بشارت دهنده ای هستند که از قدوم مسافر عزیزی خبر می دهند.

آب علاوه بر خاصیت حیات بخشی، خاصیت فوق العاده مهم پاک کننده را دارد، اگر نبود در یک روز سر تا سر جسم و جان و زندگی ما کثیف و آلوده می شد.

به علاوه می دانیم پاکیزه کردن روح از آلودگیها به وسیله غسل و وضو نیز با آب انجام می گیرد پس این مایع حیاتبخش هم پاک کننده روح است و هم جسم.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - اما این خاصیت پاک کننده بودن با تمام اهمیتی که دارد در درجه دوم قرار داده شده، لذا در این آیه اضافه می کند: «تا به وسیله آن، سر زمین مرده ای را زنده کنیم» (لِنُحْيِيَ بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا).



«و آن (آب حیاتبخش) را به مخلوقاتی که آفریده ایم - چهار پایان و انسانهای بسیار - می نوشانیم» (و نُسِّقِيهِ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَ أَنْاسِيَّ كَثِيرًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - در این آیه اشاره به «قرآن» کرده، می گوید: «ما این آیات را به صورتهای گوناگون و مؤثر در میان آنها قرار دادیم تا متذکر شوند (و از آن به قدرت پروردگار پی برند) اما بسیاری از مردم جز انکار و کفر کاری در برابر آن نشان ندادند» (وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - این آیه اشاره به عظمت مقام پیامبر صلی الله علیه و آله است، می فرماید: «و اگر می خواستیم در هر شهر و دیاری، بیم دهنده ای بر می انگیزتیم» ولی این کار لزومی نداشت (وَ لَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا).

زیرا تمرکز نبوت در وجود یک فرد باعث وحدت و انسجام انسانها و جلوگیری از هر گونه تفرقه و پراکندگی می شود.

این آیه هم دلیلی است بر عظمت مقام پیامبر، و هم لزوم وحدت رهبری و هم سنگین بودن بار مسئولیت او.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - به همین دلیل در این آیه دو دستور مهم را که دو برنامه اساسی پیامبران را تشکیل می دهد بیان می کند، نخست روی سخن را به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله کرده، می فرماید: «بنا بر این از کافران اطاعت مکن» (فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ).

در هیچ قدم راه سازش با انحرافات آنها را پیش مگیر که سازشکاری با منحرفان، آفت دعوت به سوی خداست.

و اما دستور دوم این که: «به وسیله قرآن با آنها جهاد بزرگی کن» (وَ جَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا). جهادی بزرگ به عظمت رسالت، و به عظمت جهاد تمام پیامبران پیشین، جهادی که تمام ابعاد روح و فکر مردم را در برگیرد و جنبه های مادی و معنوی را شامل شود.

این تعبیر عظمت مقام قرآن را نیز باز گو می کند، چرا که سلاحی است برنده، که قدرت بیان و استدلال و تأثیر عمیق و جاذبیتش ما فوق تصور و قدرت انسانهاست.



## سوره الفرقان (۲۵): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - دو دریای آب شیرین و شور در کنار هم! در این آیه باز به استدلال بر عظمت خداوند از طریق بیان نعمتهای او در نظام آفرینش می پردازد، و به تناسب بیان نزول قطرات حیاتبخش باران که در آیات قبل گذشت اشاره به مخلوط نشدن آبهای شیرین و شور کرده، می فرماید: «او کسی است که دو دریا را در کنار هم قرار داد، یکی گوارا و شیرین و دیگر شور و تلخ، و در میان آنها برزخی قرار داد (گویی هر یک به دیگری می گوید): دور باش و نزدیک نیا» (وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَ حِجْرًا مَحْجُورًا).

این آیه یکی دیگر از مظاهر شگفت انگیز قدرت پروردگار را در جهان آفرینش ترسیم می کند که چگونه یک حجاب نامرئی، و حائل ناپیدا در میان دریای شور و شیرین قرار می گیرد و اجازه نمی دهد آنها با هم آمیخته شوند.

البته امروز ما این را می دانیم که این حجاب نامرئی همان «تفاوت درجه غلظت آب شور و شیرین» و به اصطلاح تفاوت «وزن مخصوص» آنها است که سبب می شود تا مدت مدیدی به هم نیامیزند.

ضمناً قرار گرفتن این آیه در میان آیات مربوط به «کفر» و «ایمان» ممکن است اشاره و تشبیهی در این امر نیز باشد که گاهی در یک جامعه، در یک شهر، و گاه حتی در یک خانه افرادی با ایمان که همچون آب عذب و فراتند در کنار افراد بی ایمان که همچون آب ملح و اجاجند، با دو طرز تفکر، دو نوع عقیده، و دو نوع عمل پاک و ناپاک، قرار می گیرند، بی آنکه به هم آمیخته شوند.

## سوره الفرقان (۲۵): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - در این آیه به مناسبت بحث نزول باران و همچنین دریاهاى آب شور و شیرین که در کنار هم قرار می گیرند سخن از آفرینش انسان از آب به میان آورده، می گوید: «او کسی است که از آب انسانی را آفرید» (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا).

احتمال دارد که چند معنی در مفهوم آیه جمع باشد یعنی هم بشر نخستین از آب آفریده شده، و هم پیدایش تمام افراد انسان از آب «نطفه» است، و هم آب مهمترین ماده ساختمان بدن انسان را تشکیل می دهد، آبی که از ساده ترین

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۳]

موجودات این جهان محسوب می شود چگونه مبدء پیدایش چنین خلقت شگرفی شده است؟! این دلیل روشن قدرت اوست.

به دنبال آفرینش انسان، سخن از گسترش نسلها به میان آورده، می گوید:

«سپس او را نسب و سبب قرار داد» و نسل او را از این دو طریق گسترش داد (فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا).

منظور از «نسب» پیوندی است که در میان انسانها از طریق زاد و ولد به وجود می آید، مانند ارتباط پدر و فرزند یا برادران به یکدیگر، اما منظور از «صهر» که در اصل به معنی «داماد» است، پیوندهایی است که از این طریق میان دو طایفه برقرار می شود، مانند پیوند انسان با نزدیکان همسرش.

در پایان آیه به عنوان تأکید بر مسائل گذشته، می فرماید: «و پروردگار تو همواره توانا بوده و هست» (وَ كَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - سرانجام در این آیه انحراف مشرکان را از اصل توحید، از طریق مقایسه قدرت بتها با قدرت پروردگار که نمونه های آن در آیات قبل گذشت روشن می سازد، می گوید: «و آنها معبودهایی جز خدا می پرستند که نه سودی به آنها می رساند و نه زیانی» (وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ).

مسلم است تنها وجود سود و زیان نمی تواند معیار پرستش باشد، ولی قرآن با این تعبیر بیانگر این نکته است که آنها هیچ بهانه ای برای این پرستش ندارند چرا که بتها موجوداتی هستند کاملاً بی خاصیت و فاقد هر گونه ارزش و تأثیر مثبت یا منفی.

در پایان آیه اضافه می کند: «و کافران همیشه در برابر پروردگارشان (در طریق کفر) پشتیبان یکدیگرند» (وَ كَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا).

و نیروهایی را که می بایست در مسیر «الله» بسیج کنند، بر ضد آیین خدا و پیامبرش و مؤمنان راستین بسیج می نمایند.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - پاداش من هدایت شماست! از آنجا که در آیات گذشته سخن از اصرار بت پرستان بر پرستش بتهایی بود که مطلقاً سود و زیانی ندارند، در این آیه

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۴]



اشاره به وظیفه پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر این متعصبان لجوج کرده، می گوید: «ما تو را جز به عنوان بشارت دهنده و انذار کننده نفرستادیم» (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا).

اگر آنها دعوت تو را نپذیرفتند ایرادی بر تو نیست، تو وظیفه خود را که بشارت و انذار است انجام دادی.

این سخن هم وظیفه پیامبر را مشخص می کند و هم تسلی خاطر برای او است، و هم نوعی تهدید و بی اعتنایی به این گروه گمراه می باشد.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - سپس به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد که به آنها «بگو: من در برابر آن (ابلاغ آیین خدا) هیچ گونه پاداشی از شما نمی طلبم» (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ).

بعد اضافه می کند: «مگر کسی که بخواهد راهی به سوی پروردگارش برگزیند» این پاداش من است (إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا).

یعنی تنها اجر و پاداش من هدایت شماست، آن هم از روی اراده و اختیار نه اکراه و اجبار، و این تعبیر نهایت لطف و محبت پیامبر صلی الله علیه و آله را نسبت به پیروانش روشن می سازد، چرا که مزد خود را سعادت و خوشبختی آنان می شمرد.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - این آیه تکیه گاه اصلی پیامبر را روشن می سازد، می فرماید:

«و توکل بر خداوندی کن که زنده است و هرگز نمی میرد» (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ).

با داشتن این تکیه گاه و پناهگاه نه نیازی به اجر و پاداش آنها داری، و نه وحشتی از ضرر و زیان و توطئه آنان.

و اکنون که چنین است «تسبیح و حمد او به جا آور» از نقصها منزّه بشمر، و در برابر همه کمالات او را ستایش کن (وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ).

سپس اضافه می کند: از کار شکنی و توطئه های دشمنان نگران مباش «همین بس که خداوند از گناهان بندگانش آگاه است» و به موقع حساب آنها را می رسد (وَكَفَىٰ بِهِ بَدُنُوبٍ عِبَادَةٍ خَيْرًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - این آیه بیان قدرت پروردگار در پهنه جهان هستی است و توصیف دیگری است از این تکیه گاه مطمئن، می  
فرماید: «او کسی است که

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۵]

ص: ۲۰۲۵

آسمانها و زمین و آنچه را در میان آن دو است در شش روز [شش دوران] آفرید» (الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ).

«سپس بر عرش قدرت قرار گرفت» و به تدبیر عالم پرداخت (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ).

کسی که دارای این قدرت وسیع است می تواند متوکلان بر خود را در برابر هر خطر و حادثه ای حفظ کند.

و در پایان آیه اضافه می کند: «او خداوند رحمان است» (الرَّحْمَنُ).

کسی که رحمت عامش همه موجودات را در بر گرفته، و مطیع و عاصی و مؤمن و کافر از خوان نعمت بی دریغش بهره می گیرند.

اکنون که خدایی داری بخشنده و قادر و توانا، اگر چیزی می خواهی «از او بخواه که از همه چیز آگاه است» (فَسْئَلُ بِهِ خَبِيرًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - از آنجا که در آیات پیشین سخن از عظمت و قدرت خدا بود و هم وسعت رحمت او در این آیه می افزاید: «و هنگامی که به آنها گفته شود برای خداوند رحمان (که سراسر وجود شما غرق رحمت اوست) سجده کنید آنها (از روی کبر و غرور، و یا از سر استهزاء) می گویند: رحمان چیست؟» (وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ). ما اصلا «رحمان» را نمی شناسیم.

«آیا ما برای چیزی سجده کنیم که تو به ما دستور می دهی؟! (أَنْ نَسْجُدَ لِمَا تَأْمُرُنَا).

ما زیر بار هیچ کس نمی رویم و تابع فرمان این و آن نخواهیم شد!

«این سخن را می گویند» (و بر نفرت و دوریشان از خدا افزوده می شود) (وَ زَادَهُمْ نُفُورًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - این آیه در حقیقت پاسخی است به سؤال آنها که می گفتند:

رحمان چیست؟ هر چند آنها این سخن را از روی سخریه می گفتند اما قرآن پاسخ جدی به آنها داده، می فرماید: «پر برکت و با عظمت است آن خدایی که در آسمان منزلگاههایی قرار داد» (تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا).



برجهای آسمانی اشاره به صورت‌های مخصوص فلکی است که خورشید و ماه در هر فصل و هر موقعی از سال در برابر یکی از آنان قرار می‌گیرند مثلاً- می‌گویند خورشید در برج «حمل» قرار گرفته، یعنی محاذی «صورت فلکی حمل» می‌باشد، و یا «قمر» در «عقرب» است، یعنی کره ماه برابر صورت فلکی «عقرب» واقع شده.

به این ترتیب آیه اشاره به منزلگاه‌های آسمانی خورشید و ماه کرده، و به دنبال آن اضافه می‌کند: «و در میان آن چراغ روشن و ماه تابانی آفرید» (وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا).

آیا با این همه نشانه‌های روشن، با این منازل بدیع و دقیق خورشید و ماه باز او را نمی‌شناسید و می‌گویید: «مَا الرَّحْمَنُ»!؟

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۶۲

(آیه ۶۲)- در این آیه باز به معرفی پروردگار عالم ادامه داده و بخش دیگری از نظام هستی را باز گو کرده، می‌گوید: «و او همان کسی است که شب و روز را جانشین یکدیگر قرار داد، برای آنها که بخواهند متذکر شوند و یا بخواهند شکر گذاری کنند» (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا).

نظام بدیعی که اگر نبود، زندگی انسان بر اثر شدت نور و حرارت یا تاریکی و ظلمت به تباهی می‌کشید، برای آنها که می‌خواهند خدا را بشناسند دلیل جالبی است.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۶۳

(آیه ۶۳)- صفات ویژه بندگان خاص خدا: از این به بعد بحث جامع و جالبی پیرامون صفات ویژه بندگان خاص پروردگار که تحت عنوان «عِبَادُ الرَّحْمَنِ» آمده، مطرح می‌شود، و دوازده صفت از صفات ویژه آنان را بیان می‌کند و در حقیقت تکمیلی است برای آیات گذشته که مشرکان لجوج هنگامی که نام خداوند رحمان برده می‌شد از سر استهزاء و غرور می‌گفتند: رحمان چیست؟

جایی که بندگان او این قدر عالی مقام و با شخصیتند عظمت خدای رحمان را بهتر می‌توان درک کرد.

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۷]

ص: ۲۰۲۷

نخست می گوید: «و بندگان خاص خداوند رحمان کسانی هستند که با آرامش و بی تکبر بر روی زمین راه می روند» (وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا).

نخستین توصیف نفی کبر و غرور و خود خواهی است که در تمام اعمال انسان و حتی در کیفیت راه رفتن او آشکار می شود زیرا ملکات اخلاقی همیشه خود را در لا- بلای اعمال و گفتار و حرکات انسان نشان می دهند، تا آنجا که از چگونگی راه رفتن یک انسان می توان با دقت و مو شکافی به قسمت قابل توجهی از اخلاق او پی برد.

آری! آنها متواضعند، و تواضع کلید ایمان است.

دومین وصف آنها حلم و بردباری است چنانکه قرآن در ادامه همین آیه می گوید: «و هنگامی که جاهلان آنها را مورد خطاب قرار می دهند (و به جهل و جدال و سخنان زشت می پردازند) در پاسخ آنها سلام می گویند» (وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا). سلامی که نشانه بی اعتنایی توأم با بزرگواری است، نه ناشی از ضعف، نه سلام تحیت که نشانه محبت و پیوند دوستی است.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - در این آیه به سومین ویژگی آنها که عبادت خالصانه پروردگار است پرداخته، می گوید: «و آنها کسانی هستند که شبانگاه برای پروردگارشان سجده و قیام می کنند» (وَ الَّذِينَ يَبْتَئُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا).

در ظلمت شب که چشم غافلان در خواب است و جایی برای تظاهر و ریا وجود ندارد خواب خوش را بر خود حرام کرده و به خوشتر از آن ذکر خدا و قیام و سجود در پیشگاه با عظمت اوست می پردازد، پاسی از شب را به مناجات با محبوب می گذرانند، و قلب و جان خود را با یاد و نام او روشن می کنند.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - چهارمین صفت ویژه آنان خوف و ترس از مجازات و کیفر الهی است «و آنها کسانی هستند که پیوسته می گویند: پروردگارا! عذاب جهنم را از ما بر طرف گردان که عذابش سخت و شدید و پر دوام است» (وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا).

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۸]

## سوره الفرقان (۲۵): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - «چرا که جهنم بد جایگاه و بد محل اقامتی است» (إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا).

با این که آنها شبها به یاد خدا هستند و به عبادتش مشغول، و روزها در مسیر انجام وظیفه گام بر می دارند باز هم قلوبشان مملو از ترس مسؤولیتهاست، همان ترسی که عامل نیرومندی برای حرکت به سوی انجام وظیفه بیشتر و بهتر است.

## سوره الفرقان (۲۵): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - سپس به پنجمین صفت ممتاز «عباد الرحمن» که اعتدال و دوری از هر گونه افراط و تفریط در کارها مخصوصا در مسأله انفاق است اشاره کرده، می فرماید: «و آنها کسانی هستند که به هنگام انفاق، نه اسراف می کنند و نه سخت گیری، بلکه در میان این دو حد اعتدال را رعایت می کنند» (وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا).

جالب توجه این که سخن را روی کیفیت انفاق آنان می برد- اصل انفاق کردن را مسلم می گیرد- و می گوید: انفاقی عادلانه و دور از هر گونه اسراف و سخت گیری دارند، نه آن چنان بذل و بخششی کنند که زن و فرزندشان گرسنه بمانند، و نه آن چنان سختگیر باشند که دیگران از مواهب آنها بهره نگیرند.

## سوره الفرقان (۲۵): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - ششمین ویژگی «عباد الرحمن» توحید خالص است که آنها را از هر گونه شرک و دو گانه و یا چند گانه پرستی دور می سازد.

می فرماید: «و آنها کسانی هستند که معبود دیگری را با خداوند نمی خوانند» (وَ الَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ).

نور توحید سراسر قلب آنها و زندگی فردی و اجتماعیشان را روشن ساخته و تیرگی و ظلمت شرک از آسمان فکر و روح آنها بکلی رخت بر بسته است.

هفتمین صفت، پاکی آنها از آلودگی به خون بی گناهان است: «و آنها هرگز انسانی را که خداوند (خونش را) حرام شمرده- جز به حق- به قتل نمی رسانند» (وَ لَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ).

از آیه فوق به خوبی استفاده می شود که تمام نفوس انسانی در اصل محترمند و ریختن خون آنها ممنوع است، مگر عواملی پیش آید که این احترام ذاتی را





تحت الشعاع قرار دهد و مجوز ریختن خون گردد.

هشتمین وصف آنها این است که: دامان عفتشان هرگز آلوده نمی شود «و زنا نمی کنند» (وَلَا يَزْنُونَ).

آنها بر سر دو راهی کفر و ایمان، ایمان را انتخاب می کنند، و بر سر دو راهی امنیت و ناامنی جانها، امنیت را، و بر سر دو راهی پاکی و آلودگی، پاکی را، آنها محیطی خالی از هر گونه شرک و ناامنی و بی عفتی و ناپاکی با تلاش و کوشش خود فراهم می سازند.

و در پایان آیه برای تأکید هر چه بیشتر اضافه می کند: «و هر کس یکی از این امور را انجام دهد عقوبت و مجازاتش را خواهد دید» (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - از آنجا که این سه گناه نهایت اهمیت را دارد باز در این آیه روی آن تکیه کرده، می گوید: کسانی که مرتکب این امور شوند «عذاب آنها در قیامت مضاعف می گردد، و با خواری، جاودانه در عذاب خواهند ماند» (يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا).

منظور از مضاعف شدن عذاب این است که بر هر یک از گناهان سه گانه که در آیه قبل مذکور است مجازات جدا گانه ای خواهد شد که مجموعاً عذاب مضاعف است.

از این گذشته گاه یک گناه سر چشمه گناهان دیگر می شود، مانند کفر که سبب ترک واجبات و انجام محرمات می گردد، و این خود موجب مضاعف شدن مجازات الهی است.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۷۰

#### اشاره

(آیه ۷۰) - ولی از آنجا که قرآن مجید هیچ گاه راه بازگشت را به روی مجرمان نمی بندد و گنهکاران را تشویق و دعوت به توبه می کند، در این آیه چنین می گوید:

«مگر کسانی که توبه کنند و ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند که خداوند (گناهان آنان را) به حسنات مبدل می کند، و خداوند همواره آمرزنده و مهربان بوده است» (إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا).



## تبدیل سیئات به حسنات

در اینجا چند تفسیر است که همه می تواند قابل قبول باشد:

۱- هنگامی که انسان توبه می کند و ایمان به خدا می آورد، سیئات اعمالش در آینده تبدیل به حسنات می شود، اگر در گذشته مرتکب قتل نفس می شد در آینده دفاع از مظلومان و مبارزه با ظالمان را جای آن می گذارد.

۲- دیگر این که خداوند به لطف و کرم و فضل و انعامش بعد از توبه کردن سیئات اعمال او را محو می کند، و به جای آن حسنات می نشاند.

۳- سومین تفسیر این که منظور از سیئات آثار سوئی است که از آن بر روح و جان انسان نشسته، هنگامی که توبه کند و ایمان آورد آن آثار سوء از روح و جانش بر چیده می شود، و تبدیل به آثار خیر می گردد.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۷۱

(آیه ۷۱)- این آیه در حقیقت چگونگی توبه صحیح را تشریح کرده، می گوید: «و کسی که توبه کند و عمل صالح انجام دهد، بسوی خدا بازگشت می کند» و پاداش خود را از او می گیرد (وَمَنْ تَابَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا).

یعنی، توبه و ترک گناه باید تنها به خاطر زشتی گناه نباشد بلکه علاوه بر آن انگیزه اش خلوص نیت و بازگشت به سوی پروردگار باشد.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۷۲

(آیه ۷۲)- نهمین صفت برجسته عباد الرحمن احترام و حفظ حقوق دیگران است «آنها کسانی هستند که هرگز شهادت به باطل نمی دهند» (وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ). و در مجالس باطل نیز حضور پیدا نمی کنند.

به این ترتیب عباد الرحمن و بندگان خاص خدا نه شهادت به دروغ می دهند، و نه در مجالس لهو و باطل و گناه حضور می یابند، چرا که حضور در این مجالس علاوه بر امضای گناه، مقدمه آلودگی قلب و روح است.

سپس در ذیل آیه به دهمین صفت برجسته آنان که داشتن هدف مثبت در زندگی است اشاره کرده، می گوید: «و آنها هنگامی که با لغو و بیهودگی بر خورد کنند، بزرگوارانه از کنار آن می گذرند» (وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا).

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۱]

در حقیقت آنها نه در مجلس باطل حضور پیدا می کنند و نه آلوده لغو و بیهودگی می شوند.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - یازدهمین صفت این گروه از بندگان خاص خدا، داشتن چشم بینا، و گوش شنوا به هنگام بر خورد با آیات پروردگار است، می فرماید: «و آنها کسانی هستند که هر گاه آیات پروردگارشان به آنها یاد آوری شود کر و کور روی آن نمی افتند!» (وَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا).

مسلمنا منظور اشاره به عمل کفار نیست، چرا که آنها به آیات الهی اصلاً اعتنایی ندارند، بلکه منظور گروه منافقان یا به ظاهر مسلمانان قشری است که چشم و گوش بسته بر آیات خدا می افتند بی آنکه حقیقت آن را درک کنند، و در عمل از آن الهام گیرند.

اصولاً درک آگاهانه از مذهب سر چشمه اصلی مقاومت و پایداری و ایستادگی است، چرا که چشم و گوش بستگان را به آسانی می توان فریب داد، و با تحریف مذهب از مسیر اصلی منحرف ساخت، و آنها را به وادی کفر و بی ایمانی و ضلالت کشاند.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - یازدهمین ویژگی این مؤمنان راستین آن است که توجه خاصی به تربیت فرزند و خانواده خویش دارند و برای خود در برابر آنها مسؤولیت فوق العاده ای قائلند «و آنها پیوسته (از درگاه خدا می خواهند و) می گویند:

پروردگارا! از همسران و فرزندان ما کسانی قرار ده که مایه روشنی چشم ما گردند!» (وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَّتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ).

بدیهی است منظور این نیست که تنها در گوشه ای بنشینند و دعا کنند، بلکه دعا دلیل شوق و عشق درونیشان بر این امر است، و رمز تلاش و کوشش.

و بالاخره دوازدهمین وصف برجسته این بندگان خالص خدا که از یک نظر مهمترین این اوصاف است این که آنها هرگز به این قانع نیستند که خود راه حق را بسپرنند بلکه هم‌تشان آن چنان والاست که می خواهند امام و پیشوای جمعیت مؤمنان باشند و دیگران را نیز به این راه دعوت کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۲]

آنها چون زاهدان گوشه گیر و منزوی، تنها گلیم خویش را از آب بیرون نمی کشند، بلکه سعیشان این است که بگیرند غریق را! لذا در پایان آیه می فرماید: آنها کسانی هستند که می گویند: «پروردگارا! ما را امام و پیشوای پرهیزکاران قرار ده» (وَ اجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا).

آری! آنها بندگان خاص رحمانند، و همان گونه که رحمت عام خدا همگان را فرا می گیرد، رحمت این بندگان خدا نیز از جهاتی عام است، علم و فکر و بیان و قلم و مال و قدرتشان پیوسته در مسیر هدایت خلق خدا کار می کند. آنها سر مشقهایی برای پرهیزکاران محسوب می شوند.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - بعد از تکمیل این اوصاف دوازده گانه اشاره به این بندگان خاص خدا با تمام این ویژگیها کرده، و در یک جمع بندی کوتاه پاداش الهی آنان را چنین بیان می کند: «آنها کسانی هستند که درجات عالی بهشت در برابر صبر و استقامتشان به آنها پاداش داده می شود» (أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا).

«صبر» وصف تازه ای نیست بلکه ضامن اجرای تمام اوصاف گذشته است و در اینجا مفهوم وسیعی دارد که شکیبایی و استقامت در برابر مشکلات راه اطاعت پروردگار و جهاد و مبارزه با هوسهای سرکش و ایستادگی در مقابل عوامل گناه همه در آن جمع است.

سپس اضافه می کند: «در آن غرفه های بهشتی با تحیت و سلام رو برو می شوند» (وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَ سَلَامًا).

بهشتیان به یکدیگر تحیت و سلام می گویند و فرشتگان به آنها، و از همه بالاتر خداوند به آنها سلام و تحیت می گوید.

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - سپس برای تأکید بیشتر می فرماید: «جاودانه در آن خواهند ماند، چه قرارگاه خوب و چه محل اقامت زیبایی؟» (خَالِدِينَ فِيهَا حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقَامًا).

### سوره الفرقان (۲۵): آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - اگر دعای شما نبود ارزشی نداشتید! این آیه که آخرین آیه سوره فرقان است در حقیقت نتیجه ای است برای تمام سوره، و هم برای بحثهایی که در



زمینه اوصاف «عباد الرحمن» در آیات گذشته آمده است.

روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده، می گوید: «بگو: پروردگار من برای شما ارج و وزنی قائل نیست اگر دعای شما نباشد» (قُلْ مَا يَعْجُبُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ).

بنا بر این آنچه به شما وزن و ارزش و قیمت در پیشگاه خدا می دهد همان ایمان و دعا و توجه به پروردگار و بندگی اوست.

سپس می افزاید: «شما تکذیب (آیات پروردگار و پیامبران خدا) کردید، و این تکذیب دامن شما را خواهد گرفت، و از شما جدا نخواهد شد» (فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا).

یعنی شما در گذشته آیات خدا و پیامبران او را تکذیب کردید اگر به سوی خدا نیایید و راه ایمان و بندگی او را پیش نگیرید هیچ ارزش و مقامی نزد او نخواهید داشت، و کیفرهای تکذیبتان قطعاً دامنانتان را خواهد گرفت.

(پایان سوره فرقان)

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۴]

ص: ۲۰۳۴

اشاره

تمامی آیات این سوره- جز چهار آیه آخر- در مکه نازل شده و ۲۲۷ آیه است

محتوای سوره

می دانیم در سوره های مکی که در آغاز دعوت اسلام نازل گردید بیشتر روی اصول اعتقادی، توحید، معاد و دعوت پیامبران خدا و اهمیت قرآن تکیه می شد، و تقریباً تمام بحثهای سوره شعراء پیرامون همین مسائل دور می زند.

در حقیقت می توان محتوای این سوره را در چند بخش خلاصه کرد:

بخش اول طلعه سوره است که از حروف مقطعه، و سپس عظمت مقام قرآن و تسلی خاطر پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر پافشاری و خیره سری مشرکان و اشاره ای به بعضی از نشانه های توحید و صفات خدا سخن می گوید.

بخش دوم فرازهایی از سرگذشت هفت پیامبر بزرگ و مبارزات آنها را با قومشان، و لجاجتها و خیره سריهای آنان را باز گو می کند که شباهت زیادی با منطق مشرکان عصر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله داشته و نیز مخصوصاً روی عذاب دردناک این اقوام و بلاهای وحشتناکی که بر آنها فرود آمد تکیه شده است که خود تهدید مؤثری برای مخالفان پیامبر اسلام در آن شرایط است.

بخش سوم- که در حقیقت جنبه نتیجه گیری از بخشهای گذشته دارد- پیرامون پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و عظمت قرآن و تکذیب مشرکان و دستوراتی به آن حضرت در زمینه روش دعوت، و چگونگی برخورد با مؤمنان سخن می گوید،

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۵]

ص: ۲۰۳۵



و سوره را با بشارت به مؤمنان صالح و تهدید شدید ستمگران پایان می دهد.

ضمناً نام این سوره از چند آیه آخر که پیرامون شعرای بی هدف سخن می گوید گرفته شده است.

### فضیلت تلاوت سوره

در حدیثی از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ چنین می خوانیم:

«کسی که سوره شعراء را بخواند به عدد کسی که نوح را تصدیق و یا تکذیب کرده است ده حسنه برای او خواهد بود، و همچنین هود، شعیب، صالح و ابراهیم و به عدد تمام کسانی که تکذیب عیسی و تصدیق محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ کرده اند».

البته منظور تلاوتی است که مقدمه تفکر و سپس اراده و عمل باشد.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱

(آیه ۱) - باز در آغاز این سوره با نمونه دیگری از حروف مقطعه قرآن رو برو می شویم «ط، سین، میم» (طسم).

روایات متعددی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ یا بعضی از صحابه در تفسیر «طسم» نقل شده که همه نشان می دهد این حروف علامتهای اختصاری از نامهای خدا، یا نامهای قرآن، و یا مکانهای مقدس و یا بعضی از درختان بهشتی و مانند آن است.

این روایات، تفسیری را که در آغاز سوره اعراف در این زمینه نقل کردیم تأیید می کند، و در عین حال با آنچه در آغاز سوره بقره آوردیم که منظور بیان اعجاز و عظمت قرآن است که این کلام بزرگ از حروف ساده و کوچک ترکیب شده است منافاتی ندارد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲

(آیه ۲) - این آیه عظمت قرآن را این چنین بیان می کند: «اینها آیات کتاب مبین است» (تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ).

توصیف «قرآن» به «مبین» که در اصل از ماده «بیان» است اشاره به آشکار بودن عظمت و اعجاز آن می باشد که هر چه انسان در محتوای آن بیشتر دقت کند به معجزه بودنش آشناتر می شود.

از این گذشته قرآن بیان کننده «حق» از «باطل» و آشکار کننده راه سعادت

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۶]

ص: ۲۰۳۶

و پیروزی و نجات از گمراهی است.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۳

(آیه ۳) - سپس به دلداری پیامبر صلی الله علیه و آله پرداخته، می گوید: «گویی می خواهی جان خود را به خاطر این که آنها ایمان نمی آورند از شدت اندوه بر باد دهی» (لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ).

آری! همه پیامبران الهی این چنین دلسوز بودند مخصوصا پیامبر اسلام که این تعبیر کرارا در قرآن در مورد او آمده است.

بعضی از مفسران چنین می گویند که سبب نزول آیه فوق این بود که پیامبر صلی الله علیه و آله مرتبا اهل مکه را به توحید دعوت می کرد، اما آنها ایمان نمی آورند، پیامبر صلی الله علیه و آله آنقدر ناراحت شده بود که آثار آن در چهره اش آشکار بود، آیه فوق نازل شد و پیامبر صلی الله علیه و آله را دلداری داد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۴

(آیه ۴) - این آیه برای اثبات این حقیقت که خداوند بر هر چیز قادر است حتی می تواند همه آنها را به اجبار وادار به ایمان کند چنین می گوید: «اگر ما بخواهیم از آسمان آیه ای بر آنها نازل می کنیم که گردنهایشان در برابر آن خاضع گردد» (إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ).

اشاره به این که ما این قدرت را داریم که معجزه خیره کننده، یا عذاب شدید و وحشتناکی بر آنها فرو بفرستیم که همگی بی اختیار سر تعظیم در برابر آن فرود آورند و تسلیم شوند، ولی این ایمان اجباری ارزشی ندارد، مهم آن است که آنها از روی اراده و تصمیم و درک و اندیشه در برابر حق خاضع گردند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۵

(آیه ۵) - سپس به موضع گیری مشرکان و کافران در برابر قرآن اشاره کرده، می فرماید: «و هیچ ذکر تازه ای از سوی خداوند مهربان برای آنها نمی آید مگر این که از آن روی گردان می شوند» (وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ).

تعبیر به «الرَّحْمَنِ» اشاره به این است که نزول این آیات از «رحمت عامه» پروردگار سر چشمه می گیرد که همه انسانها را بدون استثناء به سعادت و کمال دعوت می کند.



و تعبیر به «مُحَدِّثٍ» (تازه و جدید) اشاره به این است که آیات قرآن یکی پس از دیگری نازل می گردد، و هر کدام محتوای تازه ای دارد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۶

(آیه ۶) - سپس اضافه می کند: اینها تنها به «اعراض» قناعت نمی کنند، بلکه به مرحله «تکذیب» و از آن بدتر «استهزاء» می رسند، می فرماید: «آنها تکذیب کردند اما به زودی اخبار آنچه را به استهزاء می گرفتند به آنان می رسد» و از مجازات دردناک کار خود با خبر می شوند (فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ).

منظور از «أَنْبَاءُ» در اینجا کیفرهای سختی است که در این جهان و جهان دیگر دامنگیر آنها می شود.

بررسی این آیه و آیه قبل نشان می دهد که انسان به هنگام قرار گرفتن در جاده های انحرافی بطور تصاعدی فاصله خود را از حق بیشتر می کند.

نخست مرحله اعراض و روی گرداندن و بی اعتنایی نسبت به حق است، اما تدریجا به مرحله تکذیب و انکار می رسد، باز از این مرحله فراتر می رود و حق را به باد سخریه می گیرد، و به دنبال آن مجازات الهی فرا می رسد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۷

(آیه ۷) - زوجیت در گیاهان: در آیات گذشته سخن از اعراض کافران، از آیات تشریحی یعنی قرآن مجید بود و در اینجا سخن از اعراض آنها از آیات تکوینی و نشانه های خدا در پهنه آفرینش است، آنها نه تنها، گوش جان خود را بر سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله می بستند، بلکه چشمهای خود را نیز از دیدن نشانه های حق در اطراف خود محروم می ساختند.

نخست می گوید: «آیا آنها به زمین نگاه نکردند چه بسیار گیاهان از انواع مختلف، نر و ماده، زیبا و جالب و پر فایده در آن آفریدیم» (أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۸

(آیه ۸) - در این آیه به عنوان تأکید و تصریح بیشتر می فرماید: «در این (خلقت گیاهان ارزشمند) نشانه روشنی (بر وجود خدا) است» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً).

اما این کور دلان آن چنان غافل و بی خبرند که این گونه آیات الهی را می بینند، باز هم در غفلتند، چرا که کفر و لجاج در قلب آنها رسوخ کرده.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۸]

ص: ۲۰۳۸

لذا در پایان آیه می فرماید: «اکثر آنها هرگز مؤمن نبوده اند» (وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۹

(آیه ۹) - در این آیه با تعبیری که هم نشانه تهدید است و هم تشویق، هم بیم است و هم امید، می فرماید: «و پروردگار تو قدرتمند و مهربان است» (وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهْوَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ).

«عزیز» به معنی قدرتمندی است که شکست ناپذیر است، هم توانایی بر ارائه آیات بزرگ دارد، و هم در هم کوبنده تکذیب کنندگان است، ولی با این حال «رحیم» است و رحمت و واسعه اش همه جا را فرا گرفته، و باز گشت جدی به سوی او در یک لحظه کوتاه کافی است که تمام نظر لطف او را متوجه انسان سازد و بر گناهان گذشته اش قلم عفو کشد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - آغاز رسالت موسی علیه السلام: گفتیم در این سوره سرگذشت هفت تن از پیامبران بزرگ به عنوان درس آموزنده ای برای عموم مسلمانان مخصوصا مسلمانان نخستین بیان شده است.

نخست از موسی علیه السلام شروع می کند و بخشهای مختلفی از زندگی او و درگیریش را با فرعونیان تا هنگام غرق این قوم ظالم و ستمگر شرح می دهد.

این بحثها گرچه به ظاهر مکرر است، اما دقت در آنها نشان می دهد که در هر مورد روی بخش خاصی از این سرگذشت پر ماجرا تکیه شده است.

فی المثل آیات مورد بحث هنگامی نازل شد که مسلمانان سخت در اقلیت قرار داشتند و دشمنان آنها بسیار قوی و نیرومند، در اینجا لازم است خداوند سرگذشتهای مشابهی را از اقوام پیشین بیان کنند تا بدانند این قدرت عظیم دشمن و ضعف ظاهری آنها هرگز سبب شکست نخواهد شد، تا روحیه آنها قوی گردد و بر استقامت و پافشاری خود بیفزایند، و جالب این که: بعد از سرگذشت هر یک از این پیامبران هفتگانه جمله «وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهْوَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ» اکثر آنها ایمان نیاوردند و پروردگار تو توانا و رحیم است» تکرار شده، درست همان عبارتی که در آغاز همین سوره در مورد پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله خواندیم.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۹]

این هماهنگی شاهد زنده ای بر این حقیقت است که ذکر این بخش از داستانهای انبیا، به خاطر شرایط خاص روانی و اجتماعی مسلمانان در آن مقطع خاص زمانی و مشابه آن بوده است.

نخست می گوید: «و (به خاطر بیاور) هنگامی که پروردگارت موسی را ندا کرد که به سراغ آن قوم ستمگر برو» (وَ إِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ أَنْتَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - «قوم فرعون، آیا آنها (از مخالفت فرمان پروردگار) پرهیز نمی کنند» (قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ).

این نکته قابل توجه است که تنها صفتی را از فرعونیان که بر آن تکیه کرده ظلم است و می دانیم ظلم معنی جامع و گسترده ای دارد که شرک یکی از مصادیق بارز آن است، و استعمار و استعباد بنی اسرائیل با آن همه زجر و شکنجه نیز مصداق دیگری از آن می باشد، از این گذشته آنها با اعمال خلافشان قبل از هر کس بر خودشان ستم می کردند، و به این ترتیب می توان هدف دعوت انبیا را در مبارزه با ظلم و ستم در تمام ابعاد خلاصه کرد!

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - در این هنگام موسی مشکلات عظیم خود را به پیشگاه پروردگار عرض می کند و از او تقاضای قوت و قدرت بیشتر برای تحمل این رسالت عظیم می نماید: «عرض کرد پروردگارا! من از آن بیم دارم که مرا تکذیب کنند» (قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ).

و با جار و جنجال خود مرا از صحنه بیرون کنند.

موسی علیه السلام در ذکر این سخن کاملاً حق داشت چرا که فرعون و دار و دسته اش آنقدر مسلط بر اوضاع کشور مصر بودند که احدی یارای مخالفت با آنها را نداشت و هر گونه نغمه مخالفی را با شدت و بی رحمی سرکوب می کردند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - به علاوه «سینه من برای انجام این رسالت وسعت کافی ندارد» (وَ يَضِيقُ صَدْرِي).

از این گذشته «زبان من به قدر کافی گویا نیست» (وَ لَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي).

به همین جهت تقاضای من این است: «به (برادرم) هارون نیز رسالت بدهی»



[شماره صفحه واقعی : ۳۶۰]

ص: ۲۰۴۰

تا به همراه من مأمور ادای این رسالت گردد (فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ).

تا با معاضدت یکدیگر بتوانیم این فرمان بزرگ را در برابر آن ستمگران خیره سر به اجرا در آوریم.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - از همه اینها گذشته «آنها بر من (به اعتقاد خودشان) گناهی دارند» (وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ). من یکی از این فرعونیان ستمگر را به هنگامی که با یک مرد بنی اسرائیلی مظلوم درگیر بود با ضربه قاطع خود کشته ام.

از این نظر «می ترسم (به عنوان قصاص) مرا به قتل برسانند» و این رسالت عظیم به پایان نرسد (فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ).

موسی ترسی برای شخص خود نداشت بلکه از این بیم داشت که قبل از رسیدن به مقصد از پای در آید، لذا از خداوند تقاضای نیروی بیشتر برای این مبارزه می کند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - خداوند این تقاضای صادقانه موسی را اجابت کرد «فرمود: این چنین نیست» (قَالَ كَلَّا). که بتوانند تو را به قتل برسانند و یا سینه ات تنگی کند و زبانت گره داشته باشد و گویا نگردد.

دعای تو را در مورد برادرت نیز اجابت کردم و به او هم مأموریت دادم «پس شما هر دو با آیات ما بروید» و فرعون و قوم گمراهش را به سوی من دعوت کنید (فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا).

و فکر نکنید من از شما دورم و جریان امر شما بر ما مخفی است، بلکه «ما با شما هستیم و به خوبی مطالب را می شنویم» (إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ).

هرگز شما را تنها نخواهم گذارد و در حوادث سخت یاریتان خواهم کرد با اطمینان خاطر پیش بروید و محکم در این راه گام بردارید.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - برخورد منطقی و قاطع با فرعون: در آیات گذشته نخستین مرحله مأموریت موسی علیه السلام یعنی دریافت وحی و رسالت و تقاضای وسائل نیل به این هدف بزرگ، پایان یافت.

از اینجا به بعد «مرحله دوم» یعنی رو برو شدن با فرعون و گفتگوی

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۱]

ص: ۲۰۴۱

سرنوشت ساز که در آن میان انجام گرفت مطرح شده.

نخست به عنوان مقدمه می فرماید: «اکنون (که همه چیز رو براه است) به سراغ فرعون بروید، و به او بگویید: ما رسول پروردگار جهانیان هستیم» أَتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - و به دنبال بیان رسالت خود، آزادی بنی اسرائیل را مطالبه کنید و بگویید: «بنی اسرائیل را با ما بفرست» (أَنْ أَرْسِلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ).

بدیهی است منظور این بوده که زنجیر اسارت و بردگی از آنها بردارد تا آزاد شوند، و بتوانند با آنها بیایند، نه این که تقاضای فرستادن آنها به وسیله فرعون شده باشد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - در اینجا فرعون زبان به سخن گشود و با جمله هایی حساب شده، و در عین حال شیطنت آمیز برای نفی رسالت آنها کوشید. نخست رو به موسی کرد و چنین «گفت: آیا ما تو را در کودکی در میان (دامان مهر) خود پرورش ندادیم؟» (قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا).

تو را از آن امواج خروشان و خشمگین «نیل» که وجودت را به نابودی تهدید می کرد گرفتیم، دایه ها برای دعوت کردیم، و از قانون مجازات مرگ فرزندان بنی اسرائیل معاف نمودیم، در محیطی امن و امان در ناز و نعمت پرورش یافتی! و بعد از آن نیز «سالهای متمادی از عمرت در میان ما بودی!» (وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - سپس به ایراد دیگری نسبت به موسی پرداخته، می گوید: «تو آن کار مهم (کشتن یکی از قبطیان و طرفداران ما را انجام دادی)» (وَفَعَلْتَ فَعَلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ).

اشاره به این که تو چگونه می توانی پیامبر باشی که دارای چنین سابقه ای هستی.

و از همه اینها گذشته «تو کفران نعمتهای ما می کنی» (وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ).

سالها بر سر سفره ما بودی، نمک خوردی و نمکدان را شکستی!، با چنین

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۲]

ص: ۲۰۴۲

کفران نعمت چگونه می توانی پیامبر باشی؟

در حقیقت می خواست با این منطق و این گونه پرونده سازی موسی را به پندار خود محکوم کند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - موسی بعد از شنیدن سخنان شیطنت آمیز فرعون به پاسخ از هر سه ایراد پرداخت، ولی از نظر اهمیت پاسخ ایراد دوم فرعون را مقدم شمرد و یا اصولاً ایراد اول را در خور پاسخ نمی دانست، چرا که پرورش دادن کسی هرگز دلیل آن نمی شود که اگر شخص پرورش دهنده گمراه بود او را به راه راست هدایت نکنند.

به هر حال چنین «گفت: من آن کار را انجام دادم در حالی که از بی خبران بودم» (قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ).

موسی علیه السلام در اینجا یک نوع «توریه» به کار برده و سخنی گفت که ظاهرش این بوده که من در آن زمان راه حق را پیدا نکرده بودم بعداً خداوند راه حق را به من نشان داد و مقام رسالت بخشید، ولی در باطن مقصود دیگری داشت و آن این که من نمی دانستم که این کار مایه این همه درد سر می شود و گر نه اصل کار حق بود و مطابق قانون عدالت!

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - سپس موسی اضافه می کند: «من به دنبال این حادثه هنگامی که از شما ترسیدم فرار کردم، و خداوند به من علم و دانش بخشید، و مرا از رسولان قرار داد» (فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - سپس «موسی» به پاسخ منتهی که فرعون در مورد پرورشش در دوران طفولیت و نوجوانی بر او گذارد پرداخته، و با لحن قاطع و اعتراض آمیزی می گوید: «آیا این منتهی است که تو بر من می گذاری که بنی اسرائیل را بنده و برده خود ساختی؟! (وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ).

تا آنجا که به خود اجازه دادی نوزادان پسر را به قتل برسانی، و دختران را برای کنیزی و خدمت زنده بگذاری؟

این ظلم بی حساب تو سبب شد که مادرم برای حفظ جان نوزادش مرا در صندوق بگذارد، و به امواج نیل بسپارد، و خواست الهی این بود که آن کشتی



کوچک در کنار کاخ تو لنگر بیندازد، آری ظلم بی اندازه تو بود که مرا رهین این منت ساخت، و مرا از خانه پاک پدرم محروم ساخت و در کاخ آلوده تو قرار داد!

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - هنگامی که موسی با لحن قاطع و کوبنده ای سخنان فرعون را پاسخ گفت و او از این نظر درمانده شد، مسیر کلام را تغییر داد و موسی را که گفته بود من رسول و فرستاده رب العالمینم مورد سؤال قرار داد و «فرعون گفت:

پروردگار عالمیان چیست؟» (قَالَ فِرْعَوْنُ وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ).

فرعون این سخن را برای تجاها و تحقیر، مطرح کرد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - ولی موسی همانند همه بحث کنندگان بیدار و آگاه راهی جز این نداشت که مطلب را جدی بگیرد و به پاسخ جدی پردازد، و از آنجا که ذات خدا از دسترس افکار انسانها بیرون است، دست به دامان آثار او در پهنه آفرینش زند، و از آیات آفاقی سخن به میان آورد «گفت: او پروردگار آسمانها و زمین و آنچه در میان این دو قرار گرفته است می باشد، اگر شما راه یقین می پوید» (قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - اما فرعون با این بیان محکم معلم بزرگ آسمانی، از خواب غفلت بیدار نشد، باز به استهزاء و سخریه ادامه داد، و از روش دیرینه مستکبران مغرور پیروی کرد «رو به اطرافیان خود کرده گفت: آیا نمی شنوید» این مرد چه می گوید؟! (قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ).

پیداست اطراف فرعون را چه افرادی گرفته اند، اشخاصی از قماش خود او، گروهی از صاحبان زر و زور و همکاران ظلم و ستم.

هدفش این بود که این سخن منطقی و دلنشین موسی در قلب تاریک این گروه کمترین اثری نگذارد، و آن را یک سخن بی محتوا که مفهومش قابل درک نیست معرفی کند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۶



(آیه ۲۶) - ولی باز موسی علیه السلام به سخنان منطقی و حساب شده خود بدون هیچ گونه ترس و واهمه ادامه داد و «گفت: او پروردگار شما و پروردگار پدران نخستین شماست» (قَالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۴]

ص: ۲۰۴۴

در حقیقت موسی که در مرحله نخست از «آیات آفاقی» شروع کرده بود در مرحله دوم به «آیات انفسی» اشاره کرد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - ولی فرعون به خیره سری همچنان ادامه داد، و از مرحله استهزاء و سخریه پا را فراتر نهاده نسبت جنون و دیوانگی به موسی داد و «گفت: پیامبری که به سوی شما آمده قطعاً مجنون است!» (قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ). همان نسبتی که همه جباران تاریخ به مصلحان الهی می دادند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - اما این نسبت ناروا در روح بلند موسی علیه السلام، اثری نگذاشت و همچنان خط اصلی توحید را از طریق آثار خدا در پهنه آفرینش، در آفاق و انفس، ادامه داد و «گفت: او پروردگار مشرق و مغرب و آنچه در میان این دو است می باشد اگر شما عقل و اندیشه خود را به کار می گرفتید» (قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ).

اگر تو در محدوده کوچکی به نام «مصر» یک حکومت ظاهری داری، حکومت واقعی پروردگار من تمام شرق و غرب جهان و هر چه را میان آنهاست در بر گرفته، و آثارش در همه جا در جبین موجودات می درخشد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - این منطق نیرومند و شکست ناپذیر، فرعون را سخت خشمگین ساخت و سرانجام به حربه ای متوسل شد که همه زورمندان بی منطق به هنگام شکست و ناکامی به آن متوسل می شوند و چنین «گفت: اگر معبودی غیر من انتخاب کنی تو را از زندانیان قرار خواهم داد» (قَالَ لئنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ).

من این سخنان تو را نمی فهمم، همین می دانم که یک اله و معبود بزرگ وجود دارد و آن منم! و هر کس غیر از این بگوید محکوم به مرگ، یا زندان مرگ آفرین است!

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - در آیه قبل دیدیم که فرعون سرانجام تکیه بر قدرت و تهدید به زندان و مرگ نمود.

اینجاست که صحنه بر می گردد و موسی علیه السلام نیز باید روش تازه ای در پیش



گیرد که فرعون در این صحنه نیز ناتوان و درمانده شود.

موسی نیز باید تکیه بر قدرت کند قدرتی الهی که از معجزه ای چشمگیر سرچشمه می گیرد، رو به سوی فرعون کرد و «گفت: آیا اگر من نشانه آشکاری برای رسالتم ارائه دهم» باز مرا زندان خواهی کرد؟! (قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتِكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - فرعون در اینجا سخت در بن بست واقع شد چرا که موسی علیه السلام اشاره س... بسته ای به یک برنامه فوق العاده کرده و فکر حاضران را متوجه خود ساخته است، اگر فرعون بخواهد سخن او را نادیده بگیرد همه بر او اعتراض می کنند، و می گویند باید بگذاری موسی علیه السلام کار مهمش را ارائه دهد، اگر توانایی داشته باشد که معلوم می شود، نمی توان با او طرف شد، و الا گزافه گویش آشکار می گردد، در هر حال نمی توان از این سخن موسی علیه السلام به سادگی گذشت.

ناچار «گفت: اگر راست می گویی آن را بیاور!» (قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - «پس (در این هنگام) موسی عصایی را که به دست داشت افکند، و (به فرمان پروردگار) مار عظیم و آشکاری شد» (فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - «و سپس دست خود را (در گریبان فرو برد و) بیرون آورد، ناگهان در برابر بینندگان سفید و روشن بود!» (و نَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ).

در حقیقت این دو معجزه بزرگ، یکی مظهر بیم بود و دیگری مظهر امید اولی مناسب مقام انذار است، و دومی بشارت.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - فرعون از مشاهده این صحنه، سخت جا خورد و در وحشت عمیقی فرو رفت اما برای حفظ قدرت شیطانی خویش که با ظهور موسی علیه السلام، سخت به خطر افتاده بود و همچنین برای حفظ اعتقاد اطرافیان و روحیه دادن به آنها در صدد توجیه معجزات موسی بر آمد، نخست «به اطرافیان خود چنین گفت:

این مرد، ساحر آگاه و ماهری است! (قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ).

جالب است، همان کسی را که تا چند لحظه قبل مجنونش می خواند، اکنون به عنوان علیم و دانشمند از او نام می برد.

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۶]

ص: ۲۰۴۶

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - سپس برای این که جمعیت را بر ضد او بسیج کند چنین ادامه داد: «او می خواهد شما را از سر زمینتان با سحرش بیرون کند!» (يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ).

«شما چه (می اندیشید و چه) دستور می دهید؟! (فَمَاذَا تَأْمُرُونَ).

این همان فرعونى است که قبلاً تمام مصر را ملک مسلم خود می دانست، اکنون آن را ملک مردم می شمرد و به اطرافیان می گوید: شما چه امر می کنید؟

مشورتی بسیار عاجزانه و از موضع ضعف!

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - بعد از مشورتها سر انجام اطرافیان به فرعون «گفتند: او و برادرش را مهلت ده و مأموران را برای بسیج (بسیج ساحران) به تمام شهرها اعزام کن» (قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - «تا هر ساحر ماهر و کهنه کاری را نزد تو آورند» (يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ).

و گفتند: خوشبختانه در کشور پهناور مصر، اساتید فن سحر بسیارند، اگر موسی ساحر است ما «سحّار» یعنی ساحران ماهرتر در برابر او قرار می دهیم، و آن قدر ساحران وارد به فوت و فنّ سحر را جمع می کنیم تا راز موسی را افشا کنند!

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - ساحران از همه جا گرد آمدند! به دنبال پیشنهاد اطرافیان فرعون جمعی از مأموران زبده به شهرهای مختلف مصر روان شدند و در هر جا ساحران ماهر را جستجو کردند، «سر انجام جمعیت ساحران برای وعده گاه روز معین جمع آوری شدند» (فَجَمَعَ السَّحْرَةَ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ). و آنها را برای مبارزه در چنان روزی آماده کردند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - از مردم نیز برای حضور در این میدان مبارزه دعوت شد:

«و به مردم گفته شد: آیا شما در این صحنه اجتماع می کنید؟» (وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - و به مردم گفته شد: «هدف این است که اگر ساحران پیروز شوند (که پیروزی آنها پیروزی خدایان ماست) ما از آنان پیروی کنیم» (لَعَلْنَا نَتَّبِعَ السَّحَرَةَ

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۷]

ص: ۲۰۴۷

إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ). و آن چنان صحنه را گرم و داغ نماییم که دشمن خدایان ما برای همیشه از میدان بیرون رود.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - اینها همه از یکسو، از سوی دیگر «هنگامی که ساحران (نزد فرعون) آمدند (و او را سخت در تنگنا دیدند به این فکر افتادند که برترین بهره گیری را کرده و امتیازهای مهمی از او بگیرند) به فرعون گفتند: آیا برای ما پاداش قابل ملاحظه ای خواهد بود اگر پیروز شویم» (فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَإِنَّا لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - فرعون که سخت در این بن بست گرفتار و درمانده بود حاضر شد برترین امتیازها را به آنها بدهد، بلا فاصله «گفت: آری (هر چه بخواهید می دهم) به علاوه شما در این صورت از مقربان در گاه من خواهید بود!» (قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - هنگامی که ساحران قول و قرارهای خود را با فرعون گذاردند به دنبال تهیه مقدمات کار رفتند، و در خلال مدتی که فرصت داشتند، طنابها و عصاهای بسیار فراهم ساختند که ظاهرا درون آنها را خالی کرده و ماده شیمیایی مخصوصی (همچون جیوه) که در برابر تابش آفتاب سبک و فرّار می شود در آن ریختند.

سر انجام روز موعود فرا رسید، و انبوه عظیمی از مردم در آن صحنه جمع شدند.

«موسی رو به سوی ساحران کرد و گفت: آنچه را می خواهید بیفکنید» و هر چه دارید به میدان آورید (قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - ساحران که غرق غرور و نخوت بودند و حد اکثر توان خود را به کار گرفته و به پیروزی خود امیدوار بودند «طنابها و عصاهای خود را افکندند و گفتند: به عزت فرعون ما قطعا پیروزیم!» (فَالْقُوا جِبَالَهُمْ وَعِصَّةَ يَهُودٍ وَقَالُوا بِعِزَّتِهِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ).

در این هنگام عصاها و طنابهای مخصوص به صورت مارهای کوچک



[شماره صفحه واقعی : ۳۶۸]

ص: ۲۰۴۸

و بزرگ به حرکت در آمدند (طه / ۶۶)، در این هنگام غریو شادی از مردم برخاست و برق امید در چشمان فرعون و اطرافیانش درخشیدن گرفت.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - اما موسی چندان مهلت نداد که این وضع ادامه یابد همانطور که قرآن می گوید: «سپس موسی عصایش را افکند، ناگهان تمام وسایل دروغین آنها را بلعید» (فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ).

در اینجا گروهی پا به فرار گذاشتند، گروهی منتظر بودند پایان کار به کجا می رسد، و جمعی بی هدف فریاد می کشیدند و دهان ساحران از تعجب باز مانده بود.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - در اینجا همه چیز عوض شد، ساحران که تا آن لحظه در خط شیطنت و همکاری با فرعون و مبارزه با موسی علیه السلام قرار داشتند یک مرتبه به خود آمدند و چون از تمام فنون سحر با خبر بودند، یقین پیدا کردند که این مسأله قطعا سحر نیست، این یک معجزه بزرگ الهی است «پس ناگهان همه آنها به سجده افتادند» (فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - و همراه با این عمل که دلیل روشن ایمان آنها بود با زبان نیز «گفتند: ما به پروردگار عالمیان ایمان آوردیم!» (قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - و برای این که جای هیچ ابهام و تردید باقی نماند و فرعون نتواند این سخن را تفسیر دیگری کند، اضافه کردند: «به پروردگار موسی و هارون» (رَبِّ مُوسَى وَ هَارُونَ).

آری! در یک لحظه کوتاه از ظلمت مطلق به روشنایی ایمان گام نهادند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - در این هنگام فرعون از یک سو روحیه خود را پاک باخته بود، و از سوی دیگر تمام قدرت و موجودیت خویش را

در خطر می دید، و مخصوصاً می دانست ایمان آوردن ساحران چه تأثیر عمیقی در روحیه مردم خواهد گذارد و ممکن است گروه عظیمی به پیروی از ساحران به سجده بیفتند، به گمان خود دست به ابتکار تازه ای زد رو به ساحران کرد و «گفت: آیا به او ایمان آوردید پیش از آنکه من به شما اجازه دهم» (قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَ لَكُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۹]

ص: ۲۰۴۹

انتظارش این بود که قلب و عقل و فکر مردم نیز به اختیار و اجازه او باشد ولی فرعون به این هم قناعت نکرد، و دو جمله دیگر گفت.

نخست ساحران را متهم ساخت که این یک تباری و توطئه قبلی است که میان شما و موسی صورت گرفته، توطئه ای است بر ضد تمام مردم مصر! گفت: «او بزرگ و استاد شماست که به شما سحر آموخته» و شما همگی سحر را از مکتب او فرا گرفته اید! (إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ).

سپس آنها را تهدید کرده، گفت: اما من به شما اجازه نخواهم داد که در این توطئه پیروز شوید، من این توطئه را در نطفه خفه می کنم! «به زودی خواهید دانست (شما را چنان مجازاتی می کنم که درس عبرتی برای همگان گردد) دستها و پاهای شما را بطور مخالف قطع می کنم (دست راست و پای چپ یا دست چپ و پای راست) و همگی را بدون استثناء به دار می آویزم!» (فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - اما فرعون در اینجا کور خوانده بود، زیرا ساحران یک لحظه پیش، و مؤمنان این لحظه، آن چنان قلبشان به نور ایمان روشن شده بود که این تهدید فرعون را در حضور جمعیت به طرز بسیار قاطعی پاسخ گفتند و نقشه شیطانی او را نقش بر آب کردند.

«گفتند: هیچ مانعی ندارد (و هیچ گونه زبانی از این کار به ما نخواهد رسید هر کار می خواهی بکن) ما به سوی پروردگاران باز می گریم» (قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - سپس افزودند: ما در گذشته گناہانی مرتکب شده ایم و در این صحنه سردمدار مبارزه با پیامبر راستین خدا موسی علیه السلام شدیم، و در ستیز با حق پیشقدم بودیم، اما «ما امیدواریم که پروردگاران خطاهای ما را ببخشد چرا که ما نخستین ایمان آورندگان بودیم» (إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ).

ما امروز از هیچ چیز وحشت نداریم، نه از تهدیدهای تو، و نه از دست و پا

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۰]

زدن در خون بر فراز شاخه های بلند نخل!

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - سرانجام موسی در آن صحنه سرنوشت ساز پیروز از میدان بیرون آمد. و این زمینه مساعدی را برای این که موسی بتواند در میان آن مردم بماند و به دعوت و تبلیغ پردازد و اتمام حجت کند فراهم ساخت.

سالیان دراز به این منوال گذشت، و موسی معجزات دیگری به آنها نشان داد.

هنگامی که موسی علیه السلام حجت را بر آنها تمام کرد، و صفوف مؤمنان و منکران مشخص شد، دستور کوچ دادن بنی اسرائیل به موسی داده شد.

آیه می گوید: «و به موسی وحی کردیم که شبانه بندگانم را (از مصر) کوچ ده، زیرا شما مورد تعقیب هستید» (وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِلَيْكُمْ مُتَّبِعُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - موسی علیه السلام این فرمان را اجرا کرد، و دور از چشم دشمنان شبانه بنی اسرائیل را بسیج کرده فرمان حرکت داد.

اما بدیهی است حرکت یک گروه با این عظمت، چیزی نیست که بتوان آن را برای مدت زیادی پنهان نگه داشت، به زودی جاسوسان فرعون، مطلب را به او گزارش دادند، و چنانکه قرآن می گوید: «فرعون (مأمورانی) به شهرها فرستاد تا نیرو جمع کنند» (فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - ضمناً برای این که زمینه روانی مردم برای این بسیج عمومی آماده شود دستور داد اعلان کنند «اینها گروه اندکی هستند» اندک از نظر تعداد در مقابل فرعونیان و اندک از نظر قدرت (إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ).

بنا بر این در مبارزه با این گروه جای هیچ گونه نگرانی نیست که برنده ماییم.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - سپس افزود: ما چقدر حوصله کنیم؟ و تا چه اندازه با این بردگان سرکش مدارا نماییم؟! «اینها ما را به خشم و

غضب آورده اند» (وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ).

فردا مزارع مصر را چه کسی آبیاری می کند؟ بارهای سنگین را در این کشور پهناور چه کسی از زمین بر می دارد؟

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - به علاوه ما از توطئه این گروه - چه در اینجا باشند و چه بروند - بیمناکیم «و ما همگی آماده پیکاریم» (وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۱]

ص: ۲۰۵۱

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - سپس قرآن به ذکر عاقبت کار فرعونیان می پردازد، و بطور اجمال زوال حکومت آنها و زمامداری بنی اسرائیل را بیان می کند، می گوید:

«پس ما آنها را از باغهای سرسبز و چشمه های پر آب بیرون راندیم» (فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - «و از گنجها و قصرهای زیبا و مساکن مرفه» خارج ساختیم (وَ كُنُوزٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - آری «این چنین کردیم و بنی اسرائیل را وارث آنها (فرعونیان) ساختیم» (كَذَلِكَ وَ أَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - عاقبت دردناک فرعونیان! در این آیات آخرین صحنه از این بخش از داستان موسی و فرعون مطرح است، و آن چگونگی نابودی فرعونیان و پیروزی و نجات بنی اسرائیل است.

چنانکه در آیات گذشته خواندیم، فرعون مأموران خود را به شهرهای مصر گسیل داشت، و به اندازه کافی لشکر و نیرو آماده ساخت. و به دنبال آنها حرکت کردند.

چنانکه آیه می گوید: «پس فرعونیان آنها را تعقیب کردند و به هنگام طلوع آفتاب به آنها رسیدند» (فَأَتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - «هنگامی که دو گروه یکدیگر را دیدند، یاران موسی گفتند: بطور قطع ما در چنگال فرعونیان گرفتار شدیم» و راه نجاتی وجود ندارد! (فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ).

در پیش روی ما دریا و امواج خروشان آب، و در پشت سر ما دریایی از لشکر خونخوار با تجهیزات کامل، جمعیتی که سخت از ما خشمگینند.

در اینجا لحظات دردناکی بر بنی اسرائیل گذشت، لحظاتی که تلخی آن غیر قابل توصیف است، شاید جمع زیادی در ایمان

خود متزلزل شدند.

### سوره الشعراء(۲۶): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - اما موسی علیه السلام همچنان آرام و مطمئن بود، و می دانست وعده های خدا در باره نجات بنی اسرائیل و نابودی قوم سرکش تخلف ناپذیر است.

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۲]

ص: ۲۰۵۲



لذا با یک دنیا اطمینان و اعتماد رو به جمعیت وحشترده بنی اسرائیل کرد و «گفت: چنین نیست (آنها هرگز بر ما مسلط نخواهند شد) چرا که پروردگار من با من است و به زودی مرا هدایت خواهد کرد» (قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - در این هنگام که شاید بعضی با ناباوری سخن موسی را شنیدند و همچنان در انتظار فرا رسیدن آخرین لحظات زندگی بودند فرمان نهایی صادر شد.

چنانکه قرآن می گوید: «پس ما به موسی وحی کردیم که عصایت را به دریا بزن!» (فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ).

موسی علیه السلام چنین کرد و عصا را به دریا زد، در اینجا صحنه عجیبی نمایان گشت که برق شادی در چشמהا و دلهای بنی اسرائیل نمایان گردید: «پس ناگهان دریا شکافته شد (آبها قطعه قطعه شدند) و هر بخشی همچون کوهی عظیم روی هم انباشته گشت!» و در میان آنها جاده ها نمایان شد (فَأَنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ).

منظور از «دریا» در اینجا همان رود عظیم «نیل» است.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - فرعون و فرعونیان که از دیدن این صحنه، مات و مبهوت شده بودند و چنین معجزه روشن و آشکاری را می دیدند باز هم از مرکب غرور پیاده نشدند، و به تعقیب موسی و بنی اسرائیل پرداختند و به سوی سر نوشت نهایی خود پیش رفتند، چنانکه قرآن می گوید: «و در آنجا دیگران [لشکر فرعون] را نیز (به دریا) نزدیک ساختیم» (وَأَزَلْنَا ثُمَّ الْآخِرِينَ).

به این ترتیب فرعونیان نیز وارد جاده های دریایی شدند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - این آیه می گوید: «ما موسی و تمام کسانی را که با او بودند نجات دادیم» (وَأَنْجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - درست هنگامی که آخرین نفر از بنی اسرائیل از دریا بیرون آمد و آخرین نفر از فرعونیان داخل دریا شد فرمان دادیم آبها به حال اول باز گردند، امواج خروشان یک مرتبه فرو ریختند و سر بر هم نهادند، فرعون و لشکرش را همچون

پره‌ای گاه با خود به هر جا بردند، در هم کوبیده و نابود کردند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۳]

ص: ۲۰۵۳

قرآن در یک عبارت کوتاه این ماجرا را بیان کرده، می گوید: «سپس دیگران را غرق کردیم» (ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْأَخْرِينَ).

و به این ترتیب بردگان اسیر آزاد شدند و جباران مغرور گرفتار و نابود گشتند، تاریخ ورق خورد دوران آن مستکبران پایان گرفت و مستضعفان وارث ملک و حکومت آنها شدند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - آری «در این ماجرا نشانه روشن (و درس عبرت بزرگی) است، اما اکثر آنها ایمان نیاوردند» گویی چشمها بسته و گوشها کر و قلبها در خواب فرو بسته است (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ).

جایی که فرعونیان با دیدن آن صحنه های عجیب ایمان نیاوردند از این قوم مشرک تعجب مکن، و از عدم ایمانشان نگران مباش! تعبیر به «اکثر» (بیشتر) اشاره به این است که گروهی از فرعونیان دست به دامن آیین موسی زدند و به جمع یاران او پیوستند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - این آیه در یک جمله کوتاه و پر معنی به قدرت و رحمت بی پایان خدا اشاره کرده، می گوید: «پروردگار تو هم تواناست و هم مهربان» (وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ).

از «عزت» اوست که هر زمان اراده کند فرمان نابودی اقوام یاغی را صادر می کند، به همان آبی که مایه حیات آنهاست فرمان مرگ آنها را می دهد، و همان دریای نیل که مایه ثروت و قدرت فرعونیان بود قبرستان آنها می شود! و از «رحمت» اوست که در این کار هرگز عجله نمی کند، بلکه سالها مهلت می دهد، معجزه می فرستد، اتمام حجت می کند، و نیز از رحمت اوست که این بردگان ستمدیده را از چنگال آن اربابان قلدر و زور گورهایی می بخشد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - به دنبال داستان عبرت انگیز موسی و فرعون به سر گذشت الهام بخش ابراهیم علیه السلام و مبارزاتش با مشرکان می پردازد، و این مطلب را از گفتگوی ابراهیم با عمویش آزر و قوم گمراه آغاز می کند.

نخست می گوید: «و خبر ابراهیم را بر آنها بخوان» (وَ أَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۴]

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - و از میان تمام اخبار مربوط به این پیامبر بزرگ روی این قسمت تکیه می کند: «هنگامی که به پدر و قومش گفت: شما چه چیز را می پرستید؟! (إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ).

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - آنها بلا فاصله در پاسخ «گفتند: ما بتهایی را می پرستیم و همه روز ملازم عبادت آنهایم» (قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ).

این تعبیر نشان می دهد که آنها نه تنها احساس شرمندگی از کار خود نداشتند بلکه بسیار به کار خود افتخار می کردند.

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - به هر حال ابراهیم علیه السلام با شنیدن این سخن آنها را زیر رگبار اعتراضات شدید خود قرار داد و با دو جمله کوبنده آنها را با یک بن بست منطقی رو به رو ساخت. «گفت: آیا آنها سخن شما را می شنوند هنگامی که آنها را می خوانید؟! (قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُم إِذْ تَدْعُونَ).

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - «یا این که آنها سودی به شما می رسانند یا زیانی می بخشند؟! (أَوْ يَنْفَعُونَكُم أَوْ يَضُرُّونَ). حد اقل چیزی که در معبود لازم است این است که ندای عابد خویش را بشنود، و در گرفتاریها به یاریش بشتابد. اما در این بتها چیزی که نشان دهد آنها کمترین درک و شعوری دارند، و یا کمترین تأثیری در سر نوشت انسانها، به چشم نمی خورد.

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - ولی بت پرستان متعصب در برابر این سؤال منطقی به همان پاسخ قدیمی و تکراری خود پرداختند و «گفتند: (این مسائل مطرح نیست) مهم آن است که ما نیاکان خود را یافتیم که چنین می کنند!» (قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ).

این پاسخ که بیانگر تقلید کورکورانه آنها از نیاکان جاهل و نادانشان بود تنها پاسخی بود که می توانستند به گفته ابراهیم علیه السلام بدهند، پاسخی که دلیل بطلانش در آن نهفته است.

(آیه ۷۵) - در این هنگام ابراهیم لبه تیز حمله خود را متوجه بتها کرد و «گفت: آیا این چیزی را که شما پیوسته عبادت می کردید مشاهده نمودید؟!» (قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۵]

ص: ۲۰۵۵

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - «هم شما و هم پدران پیشین شما» (أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - «همه آنها دشمن منند مگر پروردگار عالمیان» (فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ). آری همه آنها با من دشمنند و من با آنها دشمن آشتی ناپذیر.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - سپس ابراهیم علیه السلام به توصیف پروردگار جهانیان و ذکر نعمتهای معنوی و مادی او می پردازد تا با مقایسه با بتها که نه دعای عابدان را می شنوند، و نه سود و زیانی دارند مطلب کاملاً روشن شود.

نخست از نعمت آفرینش و هدایت، شروع کرده، می گوید: «او کسی است که مرا آفرید، سپس هم او مرا هدایت می کند» (الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - پس از بیان نخستین مرحله ربوبیت، یعنی هدایت بعد از آفرینش، به نعمتهای مادی پرداخته، می گوید: «و او کسی است که مرا غذا می دهد و سیراب می کند» (وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ). آری! من همه نعمتها را از او می بینم، پوست و گوشت من، آب و غذای من، همه از برکات اوست.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - نه تنها در حال صحت مشمول نعمتهای اویم، بلکه «هنگامی که بیمار شوم اوست که مرا شفا می دهد» (وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ).

با این که بیماری نیز گاهی از ناحیه اوست، اما برای رعایت ادب در سخن، آن را به خود نسبت می دهد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - سپس از مرحله زندگی دنیا پا را فراتر گذارده، به زندگی جاویدان در سرای آخرت می پردازد تا روشن سازد که من همه جا بر سر خوان نعمت او نشسته ام نه فقط در دنیا که در آخرت نیز هم.

می گوید: «و او کسی است که مرا می میراند و بار دیگر زنده می کند» (وَ الَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ).

آری! هم مرگ من از اوست و هم بازگشت مجدد به زندگی از ناحیه اوست.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۸۲

(آیه ۸۲) - و هنگامی که وارد عرصه محشر شوم، چشم امیدم به او دوخته شده چرا که: «او کسی است که طمع دارم گناهم را در روز جزا بیامرزد» (وَ الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يُغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۶]

ص: ۲۰۵۶

بدون شک پیامبران معصومند و گناهی ندارند که بخشوده شود، ولی چنانکه در گذشته هم گفته ایم گاهی حسنات نیکان، گناهان مقربان محسوب می شود، و در مقام والای آنان گاه انجام یک کار خوب نیز قابل بازخواست، چرا که از کار نیکوتری جلوگیری کرده، و لذا ترک اولایش می نامند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۸۳

(آیه ۸۳) - دعا‌های پر بار ابراهیم علیه السلام: در اینجا دعا‌های ابراهیم و تقاضاهای او از پیشگاه خدا شروع می شود، گویی پس از دعوت آن قوم گمراه به سوی پروردگار، یک باره از آنها بریده و به درگاه خدا روی می آورد.

نخستین تقاضایی که از پیشگاهش می کند این است: «پروردگارا! به من علم و دانش و حق بینی مرحمت فرما و مرا به صالحان ملحق کن» (رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ).

آری! ابراهیم علیه السلام قبل از هر چیز از خدا «شناخت عمیق و صحیح» توأم با حاکمیت تقاضا می کند، چرا که هیچ برنامه عملی بدون چنین زیر بنایی امکان پذیر نیست.

و به دنبال آن ملحق شدن به صالحین را از خدا تقاضا می کند که اشاره به جنبه های عملی و به اصطلاح «حکمت عملی» است، در مقابل تقاضای قبل که ناظر به «حکمت نظری» بود.

از آنجا که نه حکمت دارای حد معینی است و نه صالح بودن، او تقاضا می کند روز به روز به مراتب بالاتر و والاتر از علم و عمل برسد و پیوسته در این راه گام بردارد و به پیش برود.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۸۴

(آیه ۸۴) - بعد از این دو تقاضا، درخواست مهم دیگری با این عبارت می کند: «خداوندا! برای من در میان امت‌های آینده لسان صدق و ذکر خیر قرار ده» (وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ).

آن چنان کن که یاد من در خاطره ها بماند و خط و برنامه من در میان آیندگان ادامه یابد، «اسوه» و الگویی باشم که به من اقتدا کنند، و پایه گذار مکتبی باشم که به وسیله آن راه تو را بیاموزند، و در خط تو حرکت کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۷]



## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - سپس افق دید خود را از این دنیا بر گرفته و متوجه سرای جاودانه آخرت می کند و به دعای چهارمی پرداخته، می گوید: «خداوندا! مرا از وارثان بهشت پر نعمت قرار ده» (وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ).

بهشتی که نعمتهای معنوی و مادی در آن موج می زند، نعمتهایی که نه زوالی دارد، و نه ملالی، نعمتهایی که برای ما حتی قابل درک نیست!

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - در پنجمین دعا نظرش را متوجه عموی گمراهش کرده و طبق وعده ای که قبلاً به او داده بود که من برای تو استغفار می کنم چنین می گوید:

خداوندا! «پدرم [عمویم] را بیامرز که او از گمراهان بود» (وَاعْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ).

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - سرانجام ششمین و آخرین دعای خود را که آن هم پیرامون روز باز پسین است این چنین به پیشگاه خدا عرضه می دارد: خداوندا! «مرا در روزی که (مردم) برانگیخته می شوند رسوا مکن» (وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ).

این تعبیر از ناحیه ابراهیم علیه السلام، علاوه بر این که درس و سر مشقی است برای دیگران، نشانه نهایت احساس مسئولیت و اعتماد بر لطف پروردگار است.

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۸۸

(آیه ۸۸) - در آیه قبل اشاره کوتاهی به روز قیامت و مسأله معاد بود در اینجا ترسیم جامعی از چگونگی روز رستاخیز ضمن چندین آیه بیان شده، و مهمترین متاعی که در آن بازار خریدار دارد و همچنین سر نوشت مؤمنان و کافران و گمراهان و لشکر شیطان باز گو شده است.

نخست می گوید: روز رستاخیز «روزی است که هیچ مال و فرزندی سودی نمی دهد» (يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ).

در حقیقت این دو سرمایه مهم زندگی دنیا، اموال و نیروهای انسانی در آنجا کمترین نتیجه ای برای صاحبانش نخواهد داشت.

بدیهی است منظور مال و فرزندی نیست که در طریق جلب رضای خدا به کار گرفته شده باشند.

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۸۹

(آیه ۸۹) - سپس به عنوان استثناء بر این سخن می افزاید: «مگر کسی که به

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۸]

ص: ۲۰۵۸

حضور خدا بیاید در حالی که قلب سلیم (سالم از هر گونه شرک و کفر و آلودگی به گناه) داشته باشد» (إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ).

چه تعبیر جامع و جالبی؟ تعبیری که هم ایمان خالص و نیت پاک در آن وجود دارد، و هم هر گونه عمل صالح، چرا که چنین قلب پاکی، ثمره ای جز عمل پاک نخواهد داشت.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۹۰

(آیه ۹۰) - سپس به شرح بهشت و دوزخ پرداخته چنین می گوید: در آن هنگام «بهشت به پرهیز کاران نزدیک می گردد» (وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۹۱

(آیه ۹۱) - «و دوزخ برای گمراهان آشکار می شود» (وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ).

این در حقیقت قبل از ورود آنها به بهشت و دوزخ است که هر یک از این دو گروه منظره جایگاه خود را از نزدیک می بینند: مؤمنان مسرور و گمراهان وحشت زده می شوند، و این نخستین برنامه های پاداش و کیفر آنهاست.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۹۲

(آیه ۹۲) - سپس به گفتگوهای سرزنش بار و عتاب آمیزی که در این هنگام با این گروه گمراه می شود پرداخته چنین می گوید: «و به آنها گفته می شود: کجا هستند معبودهایی را که پیوسته عبادت می کردید؟» (وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۹۳

(آیه ۹۳) - «معبودهایی غیر از خدا» (مِنْ دُونِ اللَّهِ).

«آیا آنها (در برابر این شدید و سختیها که اکنون با آن رو برو هستید) شما را یاری می کنند؟! (هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ).

یا می توانند کسی را به یاری شما دعوت کنند، و «یا کسی به یاری خود آنها می آید؟» (أَوْ يَنْتَصِرُونَ).

ولی آنها جوابی در برابر این سؤال ندارند و کسی هم چنین انتظاری از آنها ندارد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۹۴

(آیه ۹۴) - «در آن هنگام همه آن معبودان با عابدان گمراه به دوزخ افکنده می شوند» (فَكْفِكُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۹۵

(آیه ۹۵) - «و همچنین لشکریان ابلیس عموماً» (وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۹]

ص: ۲۰۵۹

در حقیقت این سه گروه، بتها، و پرستش کنندگان بتها، و لشکریان شیطان که دلالتان این گناه و انحراف بودند، همگی در دوزخ جمع می شوند، اما با این صورت که آنها را یکی پس از دیگری آن می افکنند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۹۶

(آیه ۹۶) - ولی سخن به اینجا پایان نمی گیرد بلکه به دنبال آن صحنه ای از نزاع و جدال این سه گروه دوزخی را مجسم می سازد:

«آنها در جهنم به مخاصمه و جدال پرداخته، می گویند» (قَالُوا وَ هُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۹۷

(آیه ۹۷) - آری! عابدان گمراه می گویند: «به خدا سوگند ما در گمراهی آشکاری بودیم» (تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۹۸

(آیه ۹۸) - «زیرا شما معبودان دروغین را با پروردگار عالمیان برابر می پنداشتیم!» (إِذْ نَسَوَیْكُمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۹۹

(آیه ۹۹) - «اما هیچ کس ما را گمراه نکرد مگر مجرمان» (وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ).

همان مجرمانی که رؤسای جامعه ما بودند و برای حفظ منافع خویش ما را به این راه کشاندند و بد بخت کردند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۰۰

(آیه ۱۰۰) - ولی افسوس که امروز «شفاعت کنندگانی برای ما وجود ندارد» (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۰۱

(آیه ۱۰۱) - «و نه دوست گرم و پر محبتی» که بتواند ما را یاری کند (وَلَا صَدِیقٍ حَمِيمٍ).

خلاصه نه معبودان به شفاعت ما می پردازند، آن چنانکه ما در دنیا می پنداشتیم، و نه دوستان قدرت یاری ما را دارند.

(آیه ۱۰۲) - اما به زودی متوجه این واقعیت می شوند که نه تأسف در آنجا سودی دارد و نه آنجا دار عمل و جبران است، از این رو، آرزوی بازگشت به دنیا می کنند و می گویند: «ای کاش بار دیگر (به دنیا) باز گردیم و از مؤمنان باشیم» (فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۰]

ص: ۲۰۶۰

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۰۳

(آیه ۱۰۳) - سر انجام در پایان این بخش از سر گذشت ابراهیم همان دو آیه تکان دهنده را که در پایان داستان موسی و فرعون آمده بود و در پایان داستان انبیاء دیگر نیز در همین سوره خواهد آمد، تکرار می فرماید: «در این ماجرا نشانه بزرگی است (بر عظمت و قدرت خدا و سر انجام دردناک گمراهان و پیروزی مؤمنان) اما بیشترشان مؤمن نبودند» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ).

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۰۴

(آیه ۱۰۴) - «و پروردگار تو پیروز و شکست ناپذیر و رحیم و مهربان است» (وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ).

تکرار این جمله ها دلداری مؤثری است برای پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان اندک در آن روز، و همچنین اقلیت های مؤمن در هر عصر و زمان تا از اکثریت گمراه وحشت نکنند و به عزت و رحمت الهی دلگرم باشند و هم تهدیدی است برای گمراهان و اشاره ای است به این که اگر مهلتی به آنها داده می شود، نه از جهت ضعف است بلکه به خاطر رحمت است.

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۰۵

(آیه ۱۰۵) - قرآن بعد از پایان ماجرای ابراهیم سخن از قوم نوح به عنوان یک ماجرای آموزنده دیگر به میان می آورد.

نخست می گوید: «قوم نوح، رسولان را تکذیب کردند» (كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ).

چرا که همه پیامبران از نظر اصول یکی بودند و تکذیب نوح تکذیب همه رسولان محسوب می شد.

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۰۶

(آیه ۱۰۶) - سپس به این فراز از زندگی او که شبیه فرازهایی است که در گذشته از ابراهیم و موسی نقل شد اشاره کرده، می گوید: به خاطر بیاور «هنگامی را که برادرشان نوح به آنها گفت: آیا پرهیز کاری پیشه نمی کنید» (إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ).

تعبیر به «برادر» تعبیری است که نهایت پیوند محبت آمیز را بر اساس مساوات و برابری مشخص می کند و به همه رهبران راه حق الهام می بخشد که باید در دعوت خود نهایت محبت و صمیمیت توأم با دوری از هر گونه تفوق طلبی را رعایت کنند،





تا دل‌های رمیده جذب آیین حق گردد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۰۷

(آیه ۱۰۷) - پس از دعوت به تقوا که خمیر مایه هر گونه هدایت و نجات است اضافه می کند: «من برای شما فرستاده امینی هستم» (إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۰۸

(آیه ۱۰۸) - «تقوای الهی پیشه کنید و مرا اطاعت نمایید» که اطاعت من اطاعت خداست (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۰۹

(آیه ۱۰۹) - دگر بار نوح به دلیل دیگری بر حقانیت خود، تمسک می جوید، دلیلی که زبان بهانه جویان را کوتاه می سازد، می گوید: «و من از شما در برابر این دعوتم مزدی نمی طلبم» (وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ).

«اجر و پاداش من تنها بر پروردگار عالمیان است» (إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۱۰

(آیه ۱۱۰) - باز به دنبال این جمله همان جمله ای را می گوید که بعد از تأکید بر رسالت و امانت خویش بیان کرده بود، می گوید: «پس تقوای الهی پیشه کنید و مرا اطاعت نمایید» (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۱۱

(آیه ۱۱۱) - اما مشرکان لجوج و مستکبران خیره سر هنگامی که راه‌های بهانه جویی را به روی خود مسدود دیدند، به این مسأله چسبیدند و «گفتند: آیا ما به تو ایمان بیاوریم در حالی که افراد پست و بی ارزش از تو پیروی کرده اند؟! (قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ).

درست است آنها در این تشخیص صائب بودند که پیشوا را باید از طریق پیروان شناخت، ولی اشتباه بزرگشان این بود که آنها مفهوم و معیار شخصیت را گم کرده بودند، آنها معیار سنجش ارزشها را مال و ثروت، لباس و خانه و مرکب زیبا و گران قیمت قرار داده بودند، و از پاکی و تقوا و حق جویی و صفات عالی انسانیت که در طبقات کم در آمد بسیار بود و در اشراف

بسیار کم، غافل بودند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۱۲

(آیه ۱۱۲) - ولی نوح آنها را در اینجا فوراً خلع سلاح کرد و «گفت: (وظیفه من دعوت همگان به سوی حق و اصلاح جامعه است) من چه می دانم آنها چه کاری داشته اند؟! (قَالَ وَ مَا عَلِمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۲]

ص: ۲۰۶۲

گذشته آنها هر چه بوده گذشته، مهم امروز است که دعوت رهبر الهی را «لیک» گفته اند و در مقام خود سازی بر آمده اند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۱۳

(آیه ۱۱۳) - اگر آنها در گذشته کار خوب یا بدی کرده اند «حساب آنها تنها با پروردگار من است اگر شما می فهمید» و درک و تشخیص می داشتید (إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۱۴

(آیه ۱۱۴) - آنچه وظیفه من است این است که من پر و بال خود را برای همه حق جویان بگشایم «و من هرگز ایمان آورندگان را طرد نخواهم کرد» (وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۱۵

(آیه ۱۱۵) - تنها وظیفه من این است که مردم را انداز کنم «من تنها انداز کننده ای آشکارم» (إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ).

هر کس این هشدار مرا بشنود و از راه انحراف به صراط مستقیم، باز گردد پیرو من است، هر که باشد و در هر وضع مادی و شرایط اجتماعی.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۱۶

(آیه ۱۱۶) - نجات نوح و غرق مشرکان خود خواه: عکس العمل این قوم گمراه و لجوج در برابر نوح همان بود که همه زور گویان در طول تاریخ داشتند، و آن تکیه بر قدرت و زور و تهدید به نابودی بود «گفتند: ای نوح (بس است) اگر از این سخنان خودداری نکنی (و فضای جامعه ما را با گفتگوهای تلخ و تاریک سازی) بطور قطع سنگباران خواهی شد!» (قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۱۷

(آیه ۱۱۷) - «نوح» که می بیند این دعوت مستمر و طولانی با این منطق روشن و با آن همه صبر و شکیبایی جز در عده خیلی تأثیر نگذارده، سرانجام شکایت به درگاه خدا می برد و ضمن شرح حال خود تقاضای جدایی و نجات از چنگال این ستمگران بی منطق می کند.

«عرض کرد: پروردگارا! قوم من مرا تکذیب کردند» (قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۱۸

(آیه ۱۱۸) - سپس عرض می کند: اکنون که هیچ راهی برای هدایت این گروه

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۳]

ص: ۲۰۶۳

باقی نمانده «پس میان من و آنها جدایی بیفکن» و میان ما خودت داوری کن (فَأَفْتَحْ بَيْنِي وَ بَيْنَهُمْ فَتْحًا).

سپس اضافه می کند: «و من و مؤمنانی را که با من هستند نجات ده» (وَ نَجِّنِي وَ مَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۱۹

(آیه ۱۱۹) - در اینجا رحمت خداوند به یاری نوح و مجازات دردناکش به سراغ تکذیب کنندگان آمد چنانکه می فرماید: «ما او و تمام کسانی را که با او بودند در آن کشتی که پر (از انسان و انواع حیوانات) بود رهایی بخشیدیم» (فَأُنَجِّنَاهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّكَ الْمَشْحُونِ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۲۰

(آیه ۱۲۰) - «سپس بقیه را غرق و نابود کردیم» (ثُمَّ أَعْرَفْنَا بَعْدَ الْبَاقِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۲۱

(آیه ۱۲۱) - و در پایان این سخن، همان می گوید که در پایان ماجرای موسی علیه السلام و ابراهیم علیه السلام بیان کرد. می فرماید: «در ماجرای نوح (و دعوت پیگیر و مستمر او، صبر و شکیباییش، و سرانجام غرق و نابودی مخالفانش) آیت و نشانه ای است» برای همگان (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً).  
«هر چند اکثر آنها ایمان نیاوردند» (وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ).

بنا بر این تو ای پیامبر! از اعراض و سرسختی مشرکان قومت نگران مباش، ایستادگی به خرج ده! که سر نوشت تو و یارانت سر نوشت نوح و یاران اوست، و سرانجام گمراهان همان سرانجام شوم غرق شدگان است.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۲۲

(آیه ۱۲۲) - و بدان «پروردگار تو شکست ناپذیر و رحیم است» (وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ).

رحمتش ایجاب می کند که به آنها فرصت کافی و مهلت دهد و اتمام حجت کند، و عزتش سبب می شود که سرانجام تو را پیروز و آنها را مواجه با شکست نماید.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۲۳

(آیه ۱۲۳) - جنایات و اعمال بی رویه قوم عاد: اکنون نوبت به قوم «عاد» و پیامبرشان «هود» می رسد که گوشه ای از زندگی و سر نوشت آنها و درسهای عبرتی

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۴]

ص: ۲۰۶۴

را که در آن نهفته است ضمن هیجده آیه بیان می کند.

نخست می فرماید: «قوم (سرکش) عاد فرستادگان خدا را تکذیب کردند» (كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ).

گرچه آنها تنها هود را تکذیب کردند اما چون دعوت هود دعوت همه پیامبران بود در واقع همه انبیا را تکذیب کرده بودند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۲۴

(آیه ۱۲۴) - بعد از ذکر این اجمال به تفصیل پرداخته، می گوید: «در آن هنگام که برادرشان هود گفت، آیا تقوا پیشه نمی کنید؟ (إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُوْدٌ أَلَا تَتَّقُونَ).

او در نهایت دلسوزی و مهربانی همچون یک «برادر» آنها را به توحید و تقوا دعوت کرد و به همین دلیل کلمه «اخ» (برادر) بر او اطلاق شده است.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۲۵

(آیه ۱۲۵) - سپس افزود: «من برای شما فرستاده امینی هستم» (إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ).

سابقه زندگی من در میان شما گواه این حقیقت است که هرگز راه خیانت نپوییدم و جز حق و صداقت در بساط نداشتم.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۲۶

(آیه ۱۲۶) - باز تأکید می کند اکنون که چنین است و شما هم به خوبی آگاهید «پس تقوای الهی پیشه کنید و از من اطاعت نمایید» که اطاعت خداست (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۲۷

(آیه ۱۲۷) - و اگر فکر می کنید من سودای مال در سر می پرورانم و اینها مقدمه رسیدن به مال و مقامی است بدانید «من (کوچکترین) اجری در برابر این دعوت از شما نمی خواهم» (وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ).

«اجر و پاداش من تنها بر پروردگار عالمیان است» (إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ).

همه برکات و نعمتها از اوست و من اگر چیزی می خواهم از او می خواهم، که پروردگار همه ما اوست.

**سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۲۸**

(آیه ۱۲۸) - قرآن در این بخش از سرگذشت هود و قوم عاد بر چهار قسمت

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۵]

ص: ۲۰۶۵



تکیه کرده است: نخست محتوای دعوت هود که در ضمن آیات گذشته خواندیم.

سپس به انتقاد از کژیها و اعمال نادرست آنها پرداخته و سه موضوع را به آنها یاد آوری می کند، می گوید: «آیا شما بر هر مکان مرتفعی نشانه ای از روی هوی و هوس می سازید؟! (أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ).»

این قوم متمکن و ثروتمند برای خود نمایی و تفاخر بر دیگران بناهایی بر نقاط مرتفع کوهها و تپه ها، (همچون برج و مانند آن) می ساختند که هیچ هدف صحیحی برای آن نبود جز این که توجه دیگران را به آن جلب کنند و قدرت و نیروی خود را به رخ سایرین بکشند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۲۹

(آیه ۱۲۹) - بار دیگر به انتقاد دیگری از آنها پرداخته، می گوید: «شما قصرها و قلعه های زیبا و محکم می سازید، آن چنان که گویی در دنیا جاودانه خواهید ماند» (و تَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلَدُونَ). آری! چنین ساختمانهای غفلت زا و غرور آفرین مسلما مذبوم است.

در حدیثی از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله می خوانیم که فرمود: «هر بنایی در روز قیامت وبال صاحب آن است، مگر آن مقدار که انسان از آن ناگزیر است!»

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۳۰

(آیه ۱۳۰) - سپس به انتقاد دیگر در رابطه با بی رحمی قوم عاد به هنگام نزاع و جدال پرداخته، می گوید: «شما به هنگامی که کسی را مجازات می کنید از حد تجاوز کرده و همچون جباران کیفر می دهید» (وَ إِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ). ممکن است کسی کاری کند که مستوجب عقوبت باشد، اما هرگز نباید قدم از جاده حق و عدالت فراتر نهد.

این سه آیه نشان می دهد که آن چنان عشق دنیا بر آنها مسلط شده بود که از راه و رسم بندگی خارج شده و در دنیا پرستی غرق بودند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۳۱

(آیه ۱۳۱) - بعد از بیان این انتقادهای سه گانه بار دیگر آنها را به تقوا دعوت کرده، می گوید: «اکنون که چنین است تقوا پیشه کنید و از خدا بترسید و دستور مرا اطاعت نمایید» (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا).»

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۳۲

(آیه ۱۳۲) - سپس به بخش سوم از بیان هود می رسیم که تشریح نعمتهای

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۶]

ص: ۲۰۶۶

الهی بر بندگان است، تا از این راه، حس شکر‌گزاری آنها را تحریک کند، شاید به سوی خدا آیند.

و در این زمینه از روش اجمال و تفصیل که برای دلنشین کردن بحثها بسیار مفید است استفاده می‌کند، نخست روی سخن را به آنها کرده، می‌گوید: «و از خدایی بپرهیزید که شما را به نعمتهایی که می‌دانید امداد کرد» و بطور مداوم و منظم آنها را در اختیار شما نهاد (وَ اتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۳۳

(آیه ۱۳۳) - سپس بعد از این بیان کوتاه به شرح و تفصیل آن پرداخته، می‌گوید:

«شما را به چهار پایان و پسران (لایق و برومند) امداد کرد» (أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَ بَيْنٍ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۳۴

(آیه ۱۳۴) - بعد می‌افزاید: «و باغهای خرم و سرسبز و چشمه‌های آب جاری» در اختیارتان قرار دادیم (وَ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ).

و به این ترتیب زندگی شما را هم از نظر نیروی انسانی، هم کشاورزی و باغداری، و هم دامداری و وسائل حمل و نقل پر بار ساختیم، ولی چه شد که بخشنده این همه نعمتها را فراموش کردید، شب و روز بر سر سفره او نشستید و او را نشناختید.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۳۵

(آیه ۱۳۵) - سپس به آخرین مرحله از سخنانش پرداخته و آنها را به کیفر الهی تهدید و انذار کرده، می‌گوید: اگر کفران کنید «من بر شما از عذاب روز بزرگ می‌ترسم» (إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ).

روزی که نتیجه آن همه ظلم و ستم و غرور و استکبار و هوی پرستی و بیگانگی از پروردگار را با چشم خود خواهید دید.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۳۶

(آیه ۱۳۶) - ما را اندرز مده که در ما اثر نمی‌کند! در آیات پیشین گفتگوهای پر مغز پیامبر دلسوز، «هود» را با قوم سرکش «عاد» دیدیم، اکنون پاسخهای نامعقول و موزیانه آن قوم را بررسی کنیم.

قرآن می‌گوید: «آنها [قوم عاد] گفتند: (بیهوده خود را خسته مکن) برای ما تفاوت نمی‌کند چه ما را انذار کنی یا نکنی» در دل ما کمترین اثری نخواهد گذارد! (قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۷]

ص: ۲۰۶۷

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۳۷

(آیه ۱۳۷) - اما آنچه را تو به ما ایراد می کنی جای ایراد نیست «این همان روش (و افسانه های) پیشینیان است» (إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأُولِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۳۸

(آیه ۱۳۸) - و بر خلاف گفته تو «و ما هرگز مجازات نخواهیم شد» نه در این جهان و نه در جهان دیگر! (وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۳۹

(آیه ۱۳۹) - و به دنبال این سخن، قرآن سر نوشت دردناک این قوم را چنین بیان می کند: «آنها هود را تکذیب کردند، پس ما هم نابودشان کردیم» (فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ).

و در پایان این ماجرا همان دو جمله پر محتوای عبرت انگیزی را می گوید که در پایان داستان نوح و ابراهیم و موسی بیان شد.

می فرماید: «در این سر گذشت، آیه و نشانه روشنی است (از قدرت خدا، از استقامت پیامبران، و از سر انجام شومی که دامنگیر سر کشان و جباران گردید) ولی با این همه باز بیشتر آنها ایمان نیاوردند» (إِنَّ فِي ذَلِكْ لَمَآئِةٌ وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۴۰

(آیه ۱۴۰) - «و پروردگار تو قدرتمند و شکست ناپذیر، و رحیم و مهربان است» (وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ).

به اندازه کافی مدارا می کند، فرصت می دهد، دلائل روشن برای هدایت گمراهان ارائه می کند، اما به هنگام مجازات چنان محکم می گیرد که مجال فرار برای احدی باقی نمی ماند!

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۴۱

(آیه ۱۴۱) - پنجمین بخش از داستان انبیا که در این سوره آمده، سر گذشت فشرده و کوتاهی از قوم «ثمود» و پیامبرشان «صالح» است که در سر زمینی به نام «وادی القری» میان «مدینه» و «شام» زندگی مرفهی داشتند.

سر آغاز این داستان کاملاً شبیه داستان «قوم عاد» و «نوح» است، و نشان می دهد چگونه تاریخ تکرار می گردد، می فرماید: «قوم ثمود رسولان خدا را تکذیب کردند» (كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۴۲

(آیه ۱۴۲) - و بعد از ذکر این اجمال به تفصیل پرداخته، می گوید: «در آن هنگام که برادر دلسوزشان صالح به آنها گفت: آیا پرهیز کاری پیشه نمی کنید؟! (إِذْ

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۸]

ص: ۲۰۶۸

قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۴۳

(آیه ۱۴۳) - سپس برای معرفی خویش می گوید: «من برای شما فرستاده ای امینم، (إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ) و سوابق من در میان شما شاهد گویای این مدعاست.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۴۴

(آیه ۱۴۴) - «بنا بر این تقوا پیشه کنید و از خدا بترسید و مرا اطاعت کنید» که جز رضای خدا و خیر و سعادت شما چیزی برای من مطرح نیست (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۴۵

(آیه ۱۴۵) - و به همین دلیل «من مزد و پاداشی در برابر این دعوت از شما نمی طلبم» و چشم داشتی از شما ندارم (وَ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ).

من برای دیگری کاری می کنم و پاداشم بر اوست، آری «اجر و پاداش من تنها بر پروردگار عالمیان است» (إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۴۶

(آیه ۱۴۶) - سپس در بخش دیگری انگشت روی نقطه های حساس و قابل انتقاد زندگی آنها گذارده، و آنان را در یک محاکمه وجدانی محکوم می کند.

می گوید: «آیا شما تصور می کنید همیشه در نهایت امنیت در نعمتهایی که اینجاست می مانید» (أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ).

آیا چنین می پندارید که این زندگی مادی و غفلت زا جاودانی است، و دست مرگ و انتقام و کیفر گریبانتان را نخواهد گرفت!؟

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۴۷

(آیه ۱۴۷) - سپس با استفاده از روش اجمال و تفصیل جمله سر بسته گذشته خود را چنین تشریح می کند، می گوید: شما

گمان می کنید «در این باغها و چشمه ها» ... (فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۴۸

(آیه ۱۴۸) - «و در این زراعتها و نخلها که میوه های شیرین و شاداب و رسیده دارند» برای همیشه خواهید ماند؟ (وَزُرُوعٍ وَ نَخْلٍ طَلَعَتْ هَٰضِيْمًا).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۴۹

(آیه ۱۴۹) - سپس به خانه های محکم و مرفه آنها پرداخته، می گوید: «و شما از کوهها خانه هایی می تراشید و در آن به عیش و نوش می پردازید» (وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۵۰

(آیه ۱۵۰) - حضرت صالح بعد از ذکر این انتقادات به بخش سوم از سخنانش

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۹]

ص: ۲۰۶۹



پرداخته، و به آنها هشدار می دهد: «پس از مخالفت فرمان خدا بپرهیزید و مرا اطاعت کنید» (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا) (آیه ۱۵۱)

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۵۱

(آیه ۱۵۱) - «و فرمان مسرفان را اطاعت نکنید» (وَ لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۵۲

(آیه ۱۵۲) - «همانها که در زمین فساد می کنند و هرگز اصلاح نمی کنند» (الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لَا يُصْلِحُونَ).

«اسراف» همان تجاوز از حد قانون آفرینش و قانون تشریح است و در یک نظام صحیح هر گونه تجاوز از حد موجب فساد و از هم گسیختگی می شود، و به تعبیر دیگر سر چشمه فساد، اسراف است و نتیجه اسراف فساد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۵۳

(آیه ۱۵۳) - لجاجت و سر سختی قوم صالح: در آیات گذشته منطق مستدل و خیر خواهانه صالح را در برابر قوم گمراه شنیدید، اکنون در اینجا، منطق قوم را در برابر او بشنوید.

آنها «گفتند: ای صالح! تو مسحور شده ای و عقل خود را از دست داده ای» لذا سخنان ناموزونی می گویی! (قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمَسْحُورِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۵۴

(آیه ۱۵۴) - از این گذشته «تو فقط بشری همچون مایی» (مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا). و هیچ عقلی اجازه نمی دهد از انسانی همچون خودمان اطاعت کنیم! «اگر راست می گویی آیت و نشانه ای بیاور» تا ما به تو ایمان بیاوریم (فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۵۵

(آیه ۱۵۵) - به هر حال این گروه سرکش، نه به خاطر حق طلبی که به خاطر بهانه جویی تقاضای معجزه کردند، و باید به آنها اتمام حجت می شد، لذا صالح به دستور خداوند «گفت: این ناقه ای است که برای او سهمی از آب قریه است، و برای شما سهم روز معینی» (قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَ لَكُمْ شِرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ).

این «ناقه» یک شتر عادی و معمولی نبوده است و بطرز معجز آسایی از دل کوه بر آمد، و از ویژگیهای آن این بود که یک روز

آب آبادی را به خود تخصیص می داد و می نوشید.

### سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۵۶

(آیه ۱۵۶) - به هر حال صالح مأمور بود که به آنها اعلام کند این شتر عجیب

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۰]

ص: ۲۰۷۰

و خارق العاده را که نشانه ای از قدرت بی پایان خداست به حال خود رها کنند، و دستور داد: «کمترین آزاری به آن نرسانید که (اگر چنین کنید) عذاب روز عظیم شما را فرو خواهد گرفت» (وَ لَا تَمْسُوها بِسوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۵۷

(آیه ۱۵۷) - البته قوم سرکشی که حاضر به بیداری فریب خوردگان نبودند و آگاهی مردم را مزاحم منافع خود می دانستند، توطئه از میان بردن ناقه را طرح کردند و «سر انجام بر آن (ناقه) حمله نموده (و با یک یا چند ضربه) آن را از پا در آوردند، و سپس از کرده خود پشیمان شدند» چرا که عذاب الهی را در چند قدمی خود احساس می کردند (فَعَقَرُوها فَأَصْبَحُوا نادِمِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۵۸

(آیه ۱۵۸) - چون طغیانگری آنها از حد گذشت و عملاً نشان دادند که آماده پذیرش حق نیستند اراده خدا بر این قرار گرفت که زمین را از لوث وجودشان پاک کند «در این هنگام عذاب الهی آنها را فرو گرفت» (فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ).

قرآن در پایان این ماجرا همان می گوید که در پایان ماجرای قوم هود و نوح و ابراهیم بیان کرد، می فرماید: «در این سر گذشت (قوم صالح و آن همه پایمردی و تحمل این پیامبر بزرگ و آن منطلق شیوا، و نیز سر سختی و لجاجت و مخالفت آن سیه رویان با معجزه بیدارگر و سر نوشت شومی که به آن گرفتار شدند) آیت و درس عبرتی است، اما اکثر آنها ایمان نیاوردند» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۵۹

(آیه ۱۵۹) - آری هیچ کس نمی تواند بر قدرت خدا چیره شود همان گونه که این قدرت عظیم مانع رحمت او نسبت به دوستان و حتی نسبت به دشمنان نیست «و پروردگار تو عزیز و رحیم است» (وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۶۰

(آیه ۱۶۰) - قوم ننگین و متجاوز! ششمین پیامبری که گوشه ای از زندگی او و قوم گمراهش در این سوره آمده حضرت لوط علیه السلام است.

نخست می گوید: «قوم لوط فرستادگان خدا را تکذیب کردند» (كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطِ الْمُرْسَلِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۶۱

(آیه ۱۶۱) - سپس اشاره ای به دعوت حضرت لوط می کند که هماهنگ با

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۱]

ص: ۲۰۷۱

کیفیت دعوت دیگر پیامبران گذشته است می گوید: «در آن هنگام که برادرشان لوط به آنها گفت: آیا تقوا پیشه نمی کنید؟! (إِذْ قَالَ لَهُم أَخُوهُمْ لُوطُ أَلَا تَتَّقُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۶۲

(آیه ۱۶۲) - لحن گفتار او و دلسوزی عمیق و فوق العاده اش نشان می داد که همچون یک برادر سخن می گوید.

سپس افزود: «من برای شما رسول امینی هستم» (إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ).

آیا تاکنون خیانتی از من دیده اید؟ و از این به بعد نیز نسبت به وحی الهی و رساندن پیام پروردگار شما قطعا رعایت امانت را خواهم کرد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۶۳

(آیه ۱۶۳) - «اکنون (که چنین است) پرهیز کاری پیشه کنید، و از خدا بترسید و مرا اطاعت نمایید» که رهبر راه سعادت شما هستم (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۶۴

(آیه ۱۶۴) - فکر نکنید این دعوت، وسیله ای برای آب و نان است و یک هدف مادی را تعقیب می کند، نه، «من کمترین پاداشی در برابر این دعوت از شما نمی خواهم، اجر و پاداشم تنها بر پروردگار عالمیان است» (وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۶۵

(آیه ۱۶۵) - سپس به انتقاد از اعمال ناشایست و بخشی از انحرافات اخلاقی آنها می پردازد و از آنجا که مهمترین نقطه انحراف آنها، انحراف جنسی و هم جنس گرایی بود روی همین مسأله تکیه کرد و چنین گفت: «آیا شما در میان جهانیان به سراغ جنس ذکور می روید؟! (أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ).

یعنی با این که خداوند این همه افراد از جنس مخالف برای شما آفریده و می توانید با ازدواج صحیح و سالم با آنان زندگی پاک و آرام بخشی داشته باشید، این نعمت پاک و طبیعی خدا را رها کرده، و خود را به چنین کار پست و ننگینی آلوده ساخته اید!

(آیه ۱۶۶) - سپس افزود: «و همسرانی را که پروردگار برای شما آفریده است رها می کنید؟ (وَ تَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ).

«بلکه شما قوم تجاوزگری هستید!» (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ).

هرگز نیاز طبیعی، اعم از روحی و جسمی شما را به این کار انحرافی نکشاند

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۲]

ص: ۲۰۷۲

است، بلکه تجاوز و طغیان است که دامانتان را به چنین ننگی آلوده کرده.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۶۷

(آیه ۱۶۷) - سر انجام قوم لوط: قوم لوط که سر گرم باده شهوت و غرور بودند به جای این که اندرزه‌های این رهبر الهی را با جان و دل پذیرا شوند، و خود را از منجلابی که در آن غوطه ور بودند رهایی بخشند به مبارزه با او برخاستند، و «گفتند: ای لوط! (بس است، خاموش باش) اگر از این سخنان خودداری نکنی از اخراج شوندگان (این شهر و دیار) خواهی بود» (قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ).

کار مردم گمراه و آلوده به جایی می رسد که پاکی و تقوا در میان آنها بزرگترین عیب است، و ناپاکی و آلودگی افتخار! از این آیه استفاده می شود که این جمعیت فاسد، گروهی از افراد پاک را که مزاحم اعمال زشت خود می دیدند، قبلا از شهر و آبادی خود بیرون رانده بودند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۶۸

(آیه ۱۶۸) - اما لوط بی آنکه به تهدیدهای آنها اعتنا کند به سخنان خود ادامه داد و گفت: من دشمن اعمال شما هستم» (قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ).

یعنی من به اعتراضهای خودم همچنان ادامه خواهم داد، هر کاری از دست شما ساخته است انجام دهید، من در راه خدا و مبارزه با زشتیها از این تهدیدها پروا ندارم!

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۶۹

(آیه ۱۶۹) - سر انجام آن همه اندرزه‌ها و نصیحتها اثر نگذارد، فساد سراسر جامعه آنها را به لجنزار متعفن مبدل ساخت، اتمام حجت به اندازه کافی شد.

رسالت لوط علیه السلام به آخر رسیده است.

در مقام نیایش و تقاضا به پیشگاه خداوند بر آمده چنین عرض کرد:

«پروردگارا! من و خاندانم را از آنچه اینها انجام می دهند رهایی بخش» (رَبِّ نَجِّنِي وَ أَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۷۰

(آیه ۱۷۰) - خداوند این دعا را اجابت کرد، چنانکه می فرماید: «ما لوط و خاندانش را همگی نجات دادیم» (فَنَجَّيْنَاهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۷۱

(آیه ۱۷۱) - «جز پیر زنی که در میان آن گروه گمراه باقی ماند» (إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۳]

ص: ۲۰۷۳



این پیر زن کسی جز همسر لوط نبود که هرگز به لوط ایمان نیاورد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۷۲

(آیه ۱۷۲) - آری خداوند، لوط و مؤمنان اندک را با او نجات داد، آنها شبانه به فرمان خدا از دیار آلودگان رخت سفر بر بستند، و آنها را که غرق فساد و ننگ بودند به حال خود رها ساختند، در آغاز صبح، فرمان عذاب الهی فرا رسید، زلزله وحشتناکی سر زمین آنها را بکلی زیر و رو کرد.

چنانکه قرآن در اینجا در یک جمله کوتاه می فرماید: «سپس ما آن جمعیت را هلاک و نابود کردیم» (ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخِرِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۷۳

(آیه ۱۷۳) - «و بارانی بر آنها فرستادیم» (وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا).

اما چه بارانی، بارانی از سنگ که حتی ویرانه های آنها را از نظرها محو کرد! «چه باران بدی بود باران انذار شدگان» (فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ).

بارانهای معمولی حیاتبخش است و زنده کننده، اما این باران، وحشتناک و نابود کننده بود و ویرانگر.

از آیه ۸۲ سوره هود استفاده می شود که نخست شهرهای قوم لوط زیر و رو شدند، سپس بارانی از سنگریزه متراکم بر آنها فرود آمد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۷۴

(آیه ۱۷۴) - باز در پایان این ماجرا به همان دو جمله ای می رسیم که در پایان ماجراهای مشابهش در این سوره در باره پنج پیامبر بزرگ دیگر آمده است، می فرماید: «در این (ماجرای قوم لوط سر نوشت شوم آنها) آیتی است (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً).

«اما بیشترشان مؤمن نبودند» (وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۷۵

(آیه ۱۷۵) - «و پروردگار تو عزیز و رحیم است» (وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ).

چه رحمتی از این برتر که اقوامی چنین آلوده را فوراً مجازات نمی کند و به آنها مهلت کافی برای هدایت و تجدید نظر می

دهد.

و نیز چه رحمتی از این برتر که مجازاتش خشک و تر را با هم نمی سوزاند حتی اگر یک خانواده با ایمان در میان هزاران هزار خانواده آلوده باشد آنها را

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۴]

ص: ۲۰۷۴

نجات می بخشد.

و چه عزت و قدرتی از این بالاتر که در یک چشم بر هم زدن چنان دیار آلودگان را زیر و رو می کند که اثری از آن باقی نمی ماند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۷۶

(آیه ۱۷۶)-- «شعیب» و اصحاب «ایکه»! این هفتمین و آخرین حلقه از داستانهای پیامبران است که در این سوره آمده، و آن داستان پیامبر بزرگ خدا «شعیب» و قوم سرکش اوست.

این پیامبر در سر زمین «مدین» (شهری در جنوب شامات) و «ایکه» (آبادی معروفی نزدیک مدین) زندگی داشت.

نخست می گوید: «اصحاب ایکه رسولان (خدا) را تکذیب کردند» (كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۷۷

(آیه ۱۷۷)-- سپس به شرح این اجمال پرداخته، می گوید: «هنگامی که شعیب به آنها گفت: آیا تقوا را پیشه نمی کنید؟» (إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ).

در حقیقت دعوت شعیب از همان نقطه شروع شد که سایر پیامبران شروع می کردند دعوت به تقوا و پرهیزگاری که ریشه و خمیر مایه همه برنامه های اصلاحی و دگرگونیهای اخلاقی و اجتماعی است.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۷۸

(آیه ۱۷۸)-- سپس افزود: «من برای شما رسول امینی هستم» (إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۷۹

(آیه ۱۷۹)-- «پس تقوا را پیشه کنید و از خدا بپرهیزید و مرا اطاعت نمایید» که اطاعت اوست (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۸۰

(آیه ۱۸۰)-- این را نیز بدانید که «من در برابر این دعوت از شما اجر و پاداشی نمی طلبم تنها اجر و مزد من بر پروردگار

عالمیان است» (وَ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجِرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ).

### سوره الشعراء(۲۶): آیه ۱۸۱

(آیه ۱۸۱) - «شعیب» نیز مانند سایر پیامبرانی که گوشه ای از تاریخشان در این سوره قبلاً آمده است بعد از دعوت کلی خود به تقوا و اطاعت فرمان خدا، در بخش دوم از تعلیماتش روی انحرافات اخلاقی و اجتماعی آن محیط انگشت گذارد، و آن

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۵]

ص: ۲۰۷۵

را زیر نقد کشید و از آنجا که مهمترین انحراف این قوم مرفه نابسامانیهای اقتصادی، و ظلم فاحش و حق کشی و استثمار بود، بیش از همه روی این مسائل تکیه کرد.

نخست می گوید: «حق پیمانانه را ادا کنید» و کم فروشی نکنید (أَوْفُوا الْكَيْلَ).

«و دیگران را به خسارت نیفکنید» (وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۸۲

(آیه ۱۸۲) - «و با ترازوی صحیح، وزن کنید» (وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۸۳

(آیه ۱۸۳) - «و حق مردم را کم نگذارید» و بر اشیاء و اجناس مردم، عیب ننهید (وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ).

«و در زمین تلاش برای فساد نکنید» (وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۸۴

(آیه ۱۸۴) - سپس شعیب در آخرین دستورش در این بخش از سخن، بار دیگر آنها را به تقوا دعوت می کند، و می گوید:

«و از خدایی پرهیزید که شما و اقوام پیشین را آفرید» (وَ اتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ).

شما تنها قوم و جمعیتی نیستید که روی این زمین گام نهاده اید، قبل از شما پدرانتان و اقوام دیگر آمدند و رفتند، گذشته آنها، و آینده خویش را فراموش نکنید.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۸۵

(آیه ۱۸۵) - سر نوشت این قوم خیره سر! جمعیت ظالم و ستمگر که خود را در برابر حرفهای منطقی شعیب بی دلیل دیدند

برای این که به خود کامگی خود ادامه دهند، سیل تهمت و دروغ را متوجه او ساختند.

نخست همان بر چسب همیشگی را که مجرمان و جباران به پیامبران می زدند به او زدند و «گفتند: تو فقط از افسون شد گانی!»

(قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۸۶

(آیه ۱۸۶) - به علاوه «تو فقط بشری هستی همچون ما» چه انتظاری داری که ما پیرو تو شویم، اصلاً چه فضیلت و برتری بر ما داری؟ (وَ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا).

«تنها گمانی که در باره تو داریم این است که از دروغگویانی!» (وَ إِنْ نُنْظِرُكَ لِمَنْ الْكَافِرِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۸۷

(آیه ۱۸۷) - بعد از گفتن این سخنان ضد و نقیض که گاهی او را دروغگو و انسانی فرصت طلب که می خواهد با این وسیله بر آنها برتری جوید، و گاه او را مجنون خواندند، آخرین سخنان این بود که بسیار خوب «پس اگر راست می گویی

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۶]

ص: ۲۰۷۶

سنگهای آسمانی را بر سر ما فرو ریز» و ما را به همان بلایی که به آن تهدیدمان می کنی مبتلا ساز تا بدانی ما از این تهدیدها نمی ترسیم! (فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۸۸

(آیه ۱۸۸) - «شعیب» در برابر این سخنان ناموزون، و تعبیرات زشت و زننده، و تقاضای عذاب الهی، تنها پاسخی که داد این بود «گفت: پروردگار من به اعمالی که شما انجام می دهید آگاهتر است» (قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ).

و از میزان استحقاقتان با خبر است هر زمان شما را مستحق مجازات دید عذاب را نازل می کند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۸۹

(آیه ۱۸۹) - ولی به هر حال زمان پاکسازی صفحه زمین از این آلودگان فرا رسید، چنانکه قرآن می گوید: «پس آنها شعیب را تکذیب کردند و به دنبال آن عذاب روز ابر سایه افکن آنها را فرو گرفت!» (فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ).

و «این عذاب، عذاب روز بزرگی بود» (إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ).

هفت روز، گرمای سوزانی سر زمین آنها را فرا گرفت، و مطلقاً نسیمی نمی وزید، ناگاه قطعه ابری در آسمان ظاهر شد و نسیمی وزیدن گرفت، آنها از خانه های خود بیرون ریختند و از شدت ناراحتی به سایه ابر پناه بردند.

در این هنگام صاعقه ای مرگبار از ابر برخاست، صاعقه ای با صدای گوش خراش، و به دنبال آن آتش بر سر آنها فرو ریخت، و لرزه ای بر زمین افتاد، و همگی هلاک و نابود شدند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۹۰

(آیه ۱۹۰) - در پایان این داستان همان را می گوید که در پایان شش داستان گذشته از انبیاء بزرگ آمده بود.

می فرماید: «در این سرگذشت (مردم سر زمین «ایکه» و دعوت پر مهر پیامبرشان شعیب، و لجاجتها و سر سختیها و تکذیبهای آنان، و سرانجام نابودی این قوم ستمگر با صاعقه مرگبار) نشانه و درس عبرتی است» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً).

«اما اکثر آنها ایمان نیاوردند» (وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۹۱

(آیه ۱۹۱) - با این حال خداوند رحیم و مهربان به آنها مهلت کافی داد تا به

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۷]

ص: ۲۰۷۷



خود آیند و خویشتن را اصلاح کنند، و هنگامی که مستوجب عذاب شدند با قدرت قهارش آنها را گرفت، آری «پروردگار تو شکست ناپذیر و رحیم است» (وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ).

نکته: در پایان سرگذشت این هفت پیامبر بزرگ توجه به این نکته لازم است که سرگذشت این پیامبران در سوره های دیگری از قرآن نیز آمده است، ولی در هیچ موردی چنین نیست که آغاز دعوت همه آنها هماهنگ، و پایان همه آنها نیز هماهنگ بیان شده باشد.

این هماهنگی قبل از هر چیز انعکاس «توحید» را در دعوت انبیا نشان می دهد، که دارای برنامه واحدی بودند که آغاز و پایانش یکی بود.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۹۲

(آیه ۱۹۲) - عظمت قرآن در کتب پیشین: بعد از بیان هفت داستان از ماجرای انبیای پیشین و درسهای عبرت انگیزی که در تاریخ آنها نهفته بود بار دیگر قرآن به همان بحثی باز می گردد که سوره با آن آغاز شده بود، بحث عظمت قرآن و حقانیت این کلام مبین الهی، می گوید: «این از سوی پروردگار عالمیان نازل شده است» (وَإِنَّهُ لَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۹۳

(آیه ۱۹۳) - لذا اضافه می کند: «آن را روح الامین (از سوی خداوند) نازل کرده است» (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ). اگر آن فرشته وحی آن را از سوی خداوند نیاورده بود، این چنین درخشان و پاک و خالی از آلودگی به خرافات و باطل نبود.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۹۴

(آیه ۱۹۴) - آری این روح الامین قرآن را «بر قلب تو (از سوی پروردگار نازل کرد) تا از انذار کنندگان باشی» (عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ).

هدف بیان تاریخ گذشتگان به عنوان سرگرمی و داستانسرایی نبوده هدف ایجاد احساس مسؤولیت و بیداری است، هدف تربیت و انسانسازی است.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۹۵

(آیه ۱۹۵) - و برای این که جای هیچ گونه عذر و بهانه ای برای کسی باقی نماند آن را «به زبان عربی آشکار» نازل کرد  
(بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ).

البته هدف تکیه روی زبان عرب نیست، بلکه روی صراحت قرآن و روشنایی

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۸]

ص: ۲۰۷۸

مفاهیم آن است.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۹۶

(آیه ۱۹۶) - سپس به یکی دیگر از دلائل حقانیت قرآن اشاره کرده، می گوید:

«وصف این کتاب در کتب پیشینیان نیز آمده است» و از ظهور آن در آینده بشارت داده اند (وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۹۷

(آیه ۱۹۷) - لذا قرآن در اینجا اضافه می کند: «آیا همین نشانه برای آنها کافی نیست که علمای بنی اسرائیل به خوبی از آن آگاهند؟! (أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ).

روشن است در محیطی که آن همه دانشمندان بنی اسرائیل وجود داشتند و با مشرکان کاملاً محشور بودند ممکن نبود چنین سخنی را قرآن به گزاف در باره خودش بگوید، چرا که فوراً از هر سو بانگ انکار برمی خاست، این خود نشان می دهد که در محیط نزول آیات به قدری این مسأله روشن بوده که جای انکار نداشته است.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۹۸

(آیه ۱۹۸) - اگر قرآن بر عجم نازل شده بود ...! در اینجا نخست به یکی دیگر از بهانه های احتمالی کفار و پیشگیری از آن پرداخته و بحثی را که در آیات گذشته در باره نزول قرآن به زبان عربی مبین آمده است تکمیل می کند.

می فرماید: «و اگر ما این قرآن را بر بعضی از مردم عجم (غیر عرب و غیر فصیح) نازل می کردیم» ... (وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۱۹۹

(آیه ۱۹۹) - «و او این آیات را بر آنها می خواند هرگز به وی ایمان نمی آوردند» (فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ).

یعنی نژادپرستی و تعصبهای قومی آنها به قدری شدید است که اگر قرآن بر فردی غیر عرب نازل می شد، امواج تعصبها مانع از پذیرش آن می گردید، تازه حالا که بر مردی شریف از خانواده اصیل عربی، و با بیانی رسا و گویا، نازل شده، و در کتب آسمانی پیشین نیز بشارت آن آمده، و علمای بنی اسرائیل نیز به آن گواهی داده اند، بسیاری از آنها ایمان نمی آورند، چه رسد اگر پیامبرشان اصلاً چنین شرایطی را نداشت.

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۹]

ص: ۲۰۷۹

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۰۰

(آیه ۲۰۰) - سپس برای تأکید بیشتر می افزاید: «این گونه ما قرآن را در دل‌های مجرمان وارد می کنیم» (كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ).

با بیانی رسا، و با زبان مردی که از میان خودشان برخاسته است و با تمام شرایطی که پذیرش آن را سهل و آسان و مطبوع سازد ولی این دل‌های بیمار از پذیرش آن، امتناع می کنند.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۰۱

(آیه ۲۰۱) - لذا می فرماید: با این حال این قوم لجوج «به آن ایمان نمی آورند، تا عذاب دردناک را با چشم خود ببینند» (لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۰۲

(آیه ۲۰۲) - آری آنها ایمان نمی آورند «تا عذاب الهی ناگهانی و بطور غافلگیرانه و در حالی که آنها توجه ندارند دامانشان را فرو گیرد» (فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ).

بدون شک منظور از این عذاب الهی که آنها را ناگهانی فرو می گیرد، عذابهای دنیا و بلاهای نابود کننده و مجازات «استیصال» است.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۰۳

(آیه ۲۰۳) - لذا به دنبال آن می فرماید: در این حال آنها به خود می آیند و از گذشته ننگین خود پشیمان، و از آینده وحشتناک خویش سخت نگران می شوند و «می گویند: آیا به ما مهلت داده می شود» تا ایمان بیاوریم و گذشته خراب خود را آباد سازیم؟! (فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ). اما این تقاضا هرگز پذیرفته نخواهد شد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۰۴

(آیه ۲۰۴) - تهمتی دیگر بر قرآن! از آنجا که آیات گذشته با این جمله ختم شد که مجرمان و گنهکاران، بعد از مشاهده عذاب الهی و هنگامی که در آستانه مرگ قرار می گیرند، تقاضای مهلت و بازگشت برای جبران می کنند، در اینجا از دو راه به آنها پاسخ می گوید.

نخست این که: «آیا برای عذاب ما عجله می کنند» (أَفِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۰۵

(آیه ۲۰۵) - دیگر این که: «به ما خبر ده، اگر (باز هم) سالیانی آنها را از این زندگی بهره مند سازیم» ... (أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۰۶

(آیه ۲۰۶) - «سپس عذابی که به آنها وعده داده شده به سراغشان بیاید» ...

(ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۰]

ص: ۲۰۸۰

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۰۷

(آیه ۲۰۷) - «این تمتع و بهره گیری از دنیا برای آنها سودی نخواهد داشت» (ما أَعْنِي عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمْتَعُونَ).

به فرض که به آنها مهلت جدیدی داده شود- که بعد از اتمام حجت داده نخواهد شد- آیا کاری جز تمتع و بهره گیری بیشتر از مواهب مادی خواهند داشت؟

آیا آنها به جبران گذشته خواهند پرداخت؟ مسلماً نه.

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۰۸

(آیه ۲۰۸) - در اینجا سؤال یا سؤالهایی پیش می آید و آن این که: اصولاً با توجه به علم خداوند به آینده هر قوم و گروه چه نیازی به مهلت است؟

به علاوه با این که امتهای گذشته پی در پی به تکذیب انبیا برخاستند، چرا باز پیامبران پشت سر هم می آیند و انذار و تبلیغ می کنند؟

قرآن در پاسخ می گوید: این سنت ما است که «ما هیچ شهر و دیاری را هلاک نکردیم مگر این که انذار کنندگانی برای آنها بود» و پیامبرانی به اتمام حجت و موعظه و اندرز کافی برخاستند (وَ مَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَوْمٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ).

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۰۹

(آیه ۲۰۹) - «تا متذکر شوند» و بیدار گردند، و امکان برای بازگشت داشته باشند (ذُكْرَى).

و اگر بدون اتمام حجت، بوسیله بیم دهندگان الهی و بیدار باش رسولان پروردگار، آنها را مجازات می کردیم، ظلم بود، در حالی که «ما هرگز ستمکار نبودیم» و اصلاً ظلم و ستم شایسته ما نیست (وَ مَا كُنَّا ظَالِمِينَ).

این ظلم است که گروهی غیر ظالم را هلاک کنیم، و یا ظالمان را بدون اتمام حجت کافی.

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۱۰

(آیه ۲۱۰) - سپس به پاسخ یکی دیگر از بهانه ها، یا تهمتهای ناروای دشمنان قرآن می پردازد که می گفتند: محمد صلی الله علیه و آله با فردی از جنّ! مربوط است، و او این آیات را تعلیمش می دهد! در حالی که قرآن تأکید می کند این آیات از سوی پروردگار جهانیان نازل شده است.

در اینجا اضافه می کند: «شیاطین و جنیان این آیات را نازل نکردند» (وَ مَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۱]

ص: ۲۰۸۱



## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۱۱

(آیه ۲۱۱) - سپس به بیان پاسخ این تهمت واهی دشمنان پرداخته، می گوید:

«و برای جنیان و شیاطین، هرگز سزاوار نیست» که چنین کتابی را نازل کنند (وَمَا يَتَّبِعِي لَهُمْ).

یعنی محتوای این کتاب بزرگ که در مسیر حق و دعوت به پاکی و عدالت و تقوا و نفی هر گونه شرک است به خوبی نشان می دهد که با افکار شیطانی و القائات شیاطین هیچ گونه شباهت ندارد.

به علاوه «آنها توانایی (بر چنین کاری) ندارند» (وَمَا يَشْتَرِعُونَ).

اگر آنها چنین قدرتی می داشتند باید سایر کسانی که در محیط نزول قرآن - همانند کاهنان به اعتقاد مشرکان - با شیاطین مربوط بودند بتوانند همانند آن را بیاورند، با این که همگی عاجز ماندند.

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۱۲

(آیه ۲۱۲) - به علاوه «کاهنان» خود معترف بودند که بعد از تولد پیامبر صلی الله علیه و آله، رابطه شیاطینی که با آنها در ارتباط بودند از اخبار آسمانها قطع شد «و آنها از شنیدن (اخبار آسمان) معزول و بر کنارند» (إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ).

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۱۳

(آیه ۲۱۳) - اقوام نزدیک را به اسلام دعوت کن: در تعقیب بحثهایی که در آیات گذشته در زمینه موضع گیریهای مشرکان در برابر اسلام و قرآن آمد، خداوند در اینجا برنامه و خط مشی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را در ضمن بیان پنج دستور، در مقابل آنان مشخص می کند.

قبل از هر چیز، شخص پیامبر را دعوت به اعتقاد هر چه راسختر به توحید می کند توحیدی که ریشه و اساس دعوت همه پیامبران را تشکیل می دهد، می گوید: «هیچ معبودی را با خداوند مخوان که از معدّین خواهی بود!» (فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُكُونَ مِنَ الْمَعْدِّينَ).

## سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۱۴

(آیه ۲۱۴) - سپس به مرحله ای فراتر از آن پرداخته، چنین دستور می دهد:

«و خویشاوندان نزدیک را انداز کن» و از شرک و مخالفت فرمان پروردگار بترسان (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ).

بدون شک برای دست زدن به یک برنامه انقلابی گسترده باید از حلقه های

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۲]

ص: ۲۰۸۲

کوچکتر و فشرده تر شروع کرد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۱۵

(آیه ۲۱۵) - در مرحله سوم دایره وسیعتری مورد توجه قرار گرفته، می فرماید:

«و بال و پر خود را برای مؤمنانی که از تو پیروی می کنند بگستر» (وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۱۶

(آیه ۲۱۶) - سپس به چهارمین دستور پرداخته، می گوید: «اگر تو را نافرمانی کنند بگو: من از آنچه شما انجام می دهید بیزارم» (فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۱۷

(آیه ۲۱۷) - سر انجام در پنجمین دستور برای تکمیل برنامه های گذشته به پیامبر صلی الله علیه و آله چنین می گوید: «و بر خداوند عزیز و رحیم توکل نما» (وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ).

این مخالفتها هرگز تو را دلسرد نکند و کمی دوستان و پیروان در عزم آهنین تو اثر نگذارد، تو تنها نیستی، تکیه گاهت خداوندی است شکست ناپذیر و بسیار رحیم و مهربان.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۱۸

(آیه ۲۱۸) - «همان خدایی که تو را به هنگامی که بر می خیزی می بیند» (الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ)

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۱۹

(آیه ۲۱۹) - «و حرکت تو را در میان سجده کنندگان» مشاهده می کند (وَ تَقَلُّبُكَ فِي السَّاجِدِينَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۲۰

(آیه ۲۲۰) - آری «اوست خدای شنوا و دانا» (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

و به این ترتیب بعد از توصیف خداوند به عزیز و رحیم، سه وصف دیگر که امید بخش تر است در این آیات آمده است: خدایی که زحمات پیامبر صلی الله علیه و آله را می بیند، و از قیام و سجده و حرکت و سکون او با خبر است. خدایی که صدای او را می شنود. و خدایی که از خواسته ها و نیازهای او آگاه است.

### **انذار بستگان نزدیک (حدیث یوم الدار)**

بر اساس آنچه در تواریخ اسلامی آمده، پیامبر صلی الله علیه و آله در سال سوم بعثت مأمور ابلاغ این دعوت شد بستگان نزدیکش را به خانه ابو طالب دعوت کرد، آنها در آن روز حدود چهل نفر بودند، بعد

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۳]

ص: ۲۰۸۳

از صرف غذا چنین فرمود: «... من خیر دنیا و آخرت را برای شما آورده ام، و خداوند به من دستور داده است که شما را دعوت به این آیین کنم، کدامیک از شما مرا در این کار یاری خواهد کرد، تا برادر من و وصی و جانشین من باشد؟

جمعیت همگی سر باز زدند جز علی علیه السلام که از همه کوچکتر بود برخاست و عرض کرد: ای پیامبر خدا! من در این راه یار و یاور توام.

پیامبر صلی الله علیه و آله دست بر گردن علی علیه السلام نهاد و فرمود: «این برادر و وصی و جانشین من در میان شماست، سخن او را بشنوید و فرمانش را اطاعت کنید».

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۲۱

(آیه ۲۲۱) - در اینجا بار دیگر به بحث آیات قبل پیرامون تهمت دشمنان به پیامبر صلی الله علیه و آله در باره این که قرآن القائنات شیاطین است باز می گردد و با بیانی رسا و کوبنده مجدداً به آنها پاسخ می دهد.

می گوید: «آیا به شما خبر بدهم شیاطین بر چه کسی نازل می شوند؟! (هَلْ أُبْتِكُمْ عَلَى مَنْ تَنْزَلُ الشَّيَاطِينُ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۲۲

(آیه ۲۲۲) - «آنها بر هر دروغگوی گنهکار نازل می گردند»؟ (تَنْزَلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۲۳

(آیه ۲۲۳) - «شیاطین آنچه را می شنوند (توأم با دروغهای بسیار به دوستان خود) القاء می کنند و اکثرشان دروغگو هستند» (يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ).

کوتاه سخن این که القائنات شیاطینی، نشانه های روشنی دارد که با آن نشانه ها می توان آن را باز شناخت، شیطان وجودی است ویرانگر و مودی و مخرب و القائنات او در مسیر فساد و تخریب است و مشتریان او دروغگویان گنهکارند، هیچ یک از این امور بر قرآن و آورنده آن تطبیق نمی کند، و کمترین شباهتی با آن ندارد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۲۴

(آیه ۲۲۴) - در این آیه به پاسخ یکی دیگر از تهمت های کفار به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که او را شاعر می خواندند می پردازد.

می گوید: خط مشی پیامبر از خط شعرا جداست، شعرا در عالم خیال و پندار حرکت می کنند و او در عالمی مملو از واقع بینی برای نظام بخشیدن به جهان انسانی.

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۴]

ص: ۲۰۸۴

شعرا غالبا طالب عیش و نوشند، و در بند زلف و خال یار- مخصوصا شاعرانی که در آن عصر و در محیط حجاز می زیستند چنانکه از نمونه اشعارشان پیداست.

و به همین دلیل «شعرا (کسانی هستند که) گمراهان از آنها پیروی می کنند» (وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ).

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۲۵

(آیه ۲۲۵) - سپس به دنبال آن این جمله را اضافه می کند: «آیا ندیدی که آنها در هر وادی سر گردانند؟! (أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ).

آنها غرق پندارها و تشبیهات شاعرانه خویشتند، حتی هنگامی که قافیه ها آنها را به این سمت و آن سمت بکشاند، در هر وادی سر گردان می شوند.

هنگامی که از کسی راضی و خشنود شوند او را با مدایح خود به اوج آسمانها می برند، هر چند شیطان لعینی باشد! و هنگامی که از کسی برنجند چنان به هجو او می پردازند که گویی می خواهند او را به اسفل السافین بکشانند، هر چند موجودی آسمانی و پاک باشد.

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۲۶

(آیه ۲۲۶) - به علاوه شاعران معمولا مردان بزمند نه جنگاوران رزم، اهل سخند نه عمل، لذا در این آیه اضافه می کند: «و (آیا نمی بینی که) آنها سخنانی می گویند که عمل نمی کنند» (وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ).

اما پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله سر تا پا عمل است، و حتی دشمنان او وی را به عزم راسخ و استقامت عجیبش و اهمیت دادن به جنبه های عملی مسائل می ستایند شاعر کجا و پیامبر اسلام کجا؟

### سوره الشعراء (۲۶): آیه ۲۲۷

(آیه ۲۲۷) - ولی از آنجا که در میان شاعران افراد پاک و هدفداری پیدا می شوند که اهل عمل و حقیقتند، و دعوت کننده به راستی و پاکی - هر چند از این قماش شاعران در آن محیط کمتر یافت می شد - قرآن برای این که حق این هنرمندان با ایمان و تلاشگران صادق، ضایع نگردد، با یک استثنا صف آنها را از دیگران جدا کرده، می گوید: «مگر کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده اند» (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ).





شاعرانی که هدف آنها تنها شعر نیست، بلکه در شعر، هدفهای الهی انسانی می جویند، شاعرانی که غرق در اشعار نمی شوند و غافل از خدا، بلکه «خدا را بسیار یاد می کنند» و اشعارشان مردم را به یاد خدا و می دارد (وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا).

«و به هنگامی که مورد ستم قرار می گیرند (از این ذوق خویش) برای دفاع از خویشان (و مؤمنان) به پا می خیزند» (وَانتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا).

و به این ترتیب چهار صفت برای این شاعران با هدف بیان کرده: «ایمان»، «عمل صالح» «بسیار به یاد خدا بودن» و «در برابر ستمها به پا خواستن و از نیروی شعر برای دفع آن کمک گرفتن».

و از آنجا که بیشتر آیات این سوره دلداری به پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان اندک آن روز در برابر انبوه دشمنان است، و نیز از آنجا که بسیاری از آیات این سوره در مقام دفاع از پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر تهمتهای ناروا نازل شده، سوره را با یک جمله پر معنی و تهدیدآمیز به این دشمنان لجوج پایان داده، می گوید: «آنها که ستم کردند به زودی می دانند که بازگشتشان به کجاست» و سر نوشتشان چگونه است! (وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ).

«پایان سوره شعراء»

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۶]

ص: ۲۰۸۶

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده، و ۹۳ آیه است

محتوای سوره

محتوای این سوره از نظر کلی همان محتوای سوره های مکی است، از نظر اعتقادی بیشتر روی مبدء و معاد تکیه می کند.

و از نظر مسائل عملی و اخلاقی، بخش قابل ملاحظه ای از سرگذشت پنج پیامبر بزرگ الهی، و مبارزات آنها با اقوام منحرف بحث می کند، تا هم دلداری و تسلی خاطر برای مؤمنانی باشد که مخصوصاً در آن روز در مکه در اقلیت شدید قرار داشتند، و هم هشدار می باشد برای مشرکان لجوج و بیدادگر.

یکی از امتیازات این سوره بیان بخش مهمی از داستان «سلیمان» و «ملکه سبا» و چگونگی ایمان آوردن او به توحید، و سخن گفتن پرندگان، همچون هدهد، و حشراتی همچون مورچه، با سلیمان است.

این سوره به خاطر همین معنی، سوره «نمل» (مورچه) نامیده شده، و عجب این که در بعضی از روایات به نام سوره سلیمان آمده است.

ضمناً این سوره از علم بی پایان پروردگار، و نظارت او بر همه چیز در عالم هستی، و حاکمیت او در میان بندگان سخن می گوید.

این سوره با «بشارت» شروع می شود، و با «تهدید» پایان می یابد، بشارتی که قرآن برای مؤمنان آورده، و تهدید به این که خداوند از اعمال شما بندگان غافل نیست.

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۷]

ص: ۲۰۸۷

## فضیلت تلاوت سوره

در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ چنین آمده است: «هر کس سوره طس سلیمان (سوره نمل) را بخواند خداوند به تعداد کسانی که سلیمان را تصدیق و یا تکذیب کردند، و همچنین هود و شعیب و صالح و ابراهیم را، ده حسنه به او می دهد، و به هنگام رستاخیز که از قبرش بیرون می آید، ندای لا اله الا الله سر می دهد».

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

### سوره النمل (۲۷): آیه ۱

(آیه ۱) - قرآن از سوی حکیم دانایی است: باز در آغاز این سوره به «حروف مقطعه» قرآن بر خورد می کنیم «طا، سین» (طس).

با توجه به این که بلافاصله بعد از آن از عظمت قرآن سخن می گوید به نظر می رسد که یکی از اسرار آن این باشد که این کتاب بزرگ و آیات مبین از حروف ساده الفبا تشکیل یافته، و زینده ستایش، آن آفریدگاری است که چنین اثر بدیعی را از چنان مواد ساده ای به وجود آورده.

سپس می افزاید: «این آیات قرآن و کتاب مبین است» (تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۲

(آیه ۲) - در این آیه دو توصیف دیگر برای قرآن بیان شده: قرآنی که «مایه هدایت، و وسیله بشارت برای مؤمنان است» (هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ).

چرا که تا مرحله ای از تقوا و تسلیم و ایمان به واقعیتها در دل انسان نباشد به دنبال حق نمی رود.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۳

(آیه ۳) - «همان کسانی که نماز را بر پامی دارند و زکات را ادا می کنند و به آخرت یقین دارند» (الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ).

و به این ترتیب هم اعتقاد آنها به مبدأ و معاد محکم است، و هم پیوندشان با خدا و خلق. بنا بر این اوصاف فوق اشاره ای به اعتقاد کامل و برنامه عملی جامع آنهاست.

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۸]

ص: ۲۰۸۸

## سوره النمل (۲۷): آیه ۴

(آیه ۴) - سپس به بیان حال گروهی که در نقطه مقابل مؤمنان قرار دارند پرداخته و یکی از خطرناکترین حالاتشان را چنین باز گو می کند: «کسانی که ایمان به آخرت ندارند اعمال سوئشان را برای آنها زینت می دهیم پس در طریق زندگی حیران و سرگردان می شوند» (إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ).

آلودگی در نظر آنها پاکی، زشتیها نزد آنها زیبا، پستیها افتخار، و بد بختیها و سیه روزیها سعادت و پیروزی محسوب می شود. این دگرگونی ارزشها، و به هم ریختن معیارها در نظر انسان، که نتیجه اش سرگردان شدن در بیراهه های زندگی است از بدترین حالاتی می باشد که به یک انسان دست می دهد.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۵

(آیه ۵) - سپس به نتیجه «تزیین اعمال» پرداخته و سرانجام کار چنین کسانی را این گونه بیان می کند: «آنها کسانی هستند که عذابی بد (و شدید و دردناک) دارند» (أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ).

در دنیا سرگردان و مأیوس و پریشان خواهند بود، و در آخرت گرفتار مجازاتی هولناک.

«و آنها در آخرت زیانکارترین مردمند» (وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ).

چه زیانی از این بالاتر که انسان اعمال زشتش را زیبا ببیند و تمام نیروی خود را برای آن به کار گیرد، اما سرانجام ببیند جز بد بختی و سیه روزی به بار نیاورده است.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۶

(آیه ۶) - و در این آیه به عنوان تکمیلی بر اشارات گذشته در زمینه عظمت محتوای قرآن، و مقدمه ای برای داستانهای انبیا که بلافاصله بعد از آن شروع می شود می فرماید: «بطور مسلم این قرآن از سوی حکیم دانایی بر تو القا می شود» (وَإِنَّكَ لَتَلَقِّي الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ).

گرچه «حکیم» و «علیم» هر دو اشاره به دانایی پروردگار است، ولی «علیم» از آگاهی بی پایان خدا خبر می دهد، و «حکیم» از حساب و هدفی که در ایجاد این

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۹]

عالم و نازل کردن قرآن به کار رفته است.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۷

(آیه ۷) - موسی اینجا به امید قبسی می آید! چنانکه گفتیم در این سوره، بعد از بیان اهمیت قرآن، گوشه ای از سرگذشت پنج تن از پیامبران بزرگ و قوم آنها به میان آمده است، و وعده پیروزی مؤمنان و مجازات کافران در آنها به روشنی بازگو شده.

نخست از پیامبر اولوالعزم موسی علیه السلام شروع می کند و مستقیماً به سراغ لحظه ای که نخستین جرقه وحی در دل او درخشید، و با پیام و سخن الهی آشنا شد، می رود، و می گوید: به خاطر بیاور «هنگامی را که موسی به خانواده خود گفت: من آتشی از دور دیدم!» (إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا).

همین جا توقف کنید «من به زودی خبر از آن برای شما می آورم و یا شعله ای از آتش، تا گرم شوید» (سَأَتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِسَهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ).

و این در همان شبی بود که با همسرش دختر شعیب در طریق مصر در بیابانی تاریک و ظلمانی گرفتار آمد، راه را گم کرد، و در همین حال درد وضع حمل به همسرش دست داد، موسی احساس نیاز شدیدی به فروختن آتش و استفاده از گرمای آن می کرد، همین که شعله آتش را از دور دید خوشحال شد، و آن را دلیل بر وجود انسان یا انسانهایی گرفت، و گفت می روم، یا برای شما خبری می آورم و یا شعله آتشی که با آن گرم شوید.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۸

(آیه ۸) - موسی خانواده اش را در همانجا گذاشت و به آن سو که آتش دیده بوده حرکت کرد «پس هنگامی که نزد آتش رسید، ندایی برخاست که: مبارک باد آن کس که در آتش است، و کسی که در اطراف آن است، و منزه است خداوندی که پروردگار عالمیان است» (فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

منظور از کسی که در آتش است موسی علیه السلام بوده که به آن شعله آتش که از میان درخت سبز نمایان شده بوده، آنقدر نزدیک گردیده که گویی در درون آن قرار

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۰]

داشت، و منظور از کسی که اطراف آن قرار دارد فرشتگان مقرب پروردگار است که در آن لحظه خاص، آن سر زمین مقدس را احاطه کرده بودند.

و یا این که به عکس منظور از کسانی که در آتشند فرشتگان الهی می باشند و کسی که در گرد آن قرار دارد موسی علیه السلام.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۹

(آیه ۹) - بار دیگر ندایی برخاست و موسی را مخاطب ساخته، گفت:

«ای موسی! من خداوند عزیز و حکیمم» (یا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

این جمله برای این بود که هر گونه شک و تردید از موسی، بر طرف شود، و بداند که این خداوند عالمیان است که با او سخن می گوید نه شعله آتش یا درخت خداوندی که «شکست ناپذیر» و «صاحب حکمت و تدبیر» است.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - از آنجا که مأموریت رسالت آن هم در برابر ظالم و جباری همچون فرعون نیاز به قدرت و قوت ظاهری و باطنی و سند حقانیت محکم دارد، در اینجا به موسی علیه السلام دستور داده شد «و عصایت را بیفکن» (وَأَلْقِ عَصَاكَ).

موسی عصای خود را افکند، ناگاه تبدیل به مار عظیمی شد «هنگامی که موسی نظر به آن افکند، دید با سرعت همچون مارهای کوچک به هر سو می دود و حرکت می کند (ترسید و) به عقب برگشت و حتی پشت سر خود را نگاه نکرد» (فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَّتْ كَانَّتْهَا جَانٌّ وَلِي مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ).

در اینجا بار دیگر به موسی خطاب شد: «ای موسی! نترس که رسولان در نزد من ترس و وحشتی ندارند» (یا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ).

یعنی ای موسی! تو در حضور پروردگار بزرگ هستی، و حضور او ملازم با امنیت مطلق است!

### سوره النمل (۲۷): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - اما در این آیه استثنایی برای جمله «إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ» بیان کرده، می گوید: «مگر کسی که ستم کند سپس (در مقام توبه و جبران بر آید و) بدی را تبدیل به نیکی کند که من غفور و رحیمم»، توبه او را می پذیرم و به او نیز امنیت می بخشم (إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۱]

ص: ۲۰۹۱



## سوره النمل (۲۷): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - سپس دومین معجزه موسی علیه السلام را به او ارائه کرد، فرمود:

«و دست را در گریبان داخل کن هنگامی که خارج می شود، سفید و درخشنده است بی آنکه عیبی در آن، باشد» (وَ أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سَوَاءٍ).

یعنی این سفیدی ناشی از بیماری «برص» نیست، بلکه نورانیت و درخشندگی و سفیدی جالبی است که خود بیانگر وجود یک معجزه و امر خارق عادت است.

باز برای این که به موسی علیه السلام لطف بیشتری کند و به منحرفان امکان بیشتری برای هدایت دهد، می گوید: معجزات تو منحصر به این دو نیست، بلکه این دو معجزه «در زمره معجزات نه گانه ای است که تو با آنها بسوی فرعون و قومش فرستاده می شوی آنان قومی فاسد و طغیانگرند» و نیاز به راهنمایی دارند، مجهز به معجزات بزرگ فراوان (فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ قَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ).

از ظاهر این آیه چنین استفاده می شود که این دو معجزه جزء نه معجزه معروف موسی بوده است نه اضافه بر آن.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - بالاخره موسی علیه السلام با قویترین سلاح معجزه، مسلح شد، و به سراغ فرعون و فرعونیان آمد و آنها را به سوی آیین حق دعوت کرد قرآن در این آیه می گوید: «هنگامی که آیات روشنی بخش ما به سراغ آنان آمد گفتند: این سحر آشکاری است» (فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ).

و می دانیم این تهمت تنها در مورد موسی علیه السلام نبود، بلکه متعصبان لجوج برای توجیه مخالفت‌های خود با انبیا تهمت سحر را مطرح می نمودند.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - جالب این که در این آیه قرآن اضافه می کند: این اتهامات به خاطر آن نبود که راستی در شک و تردید باشند، بلکه آنها «معجزات را از روی ظلم و برتری جویی انکار کردند، در حالی که در دل به آن یقین و اطمینان داشتند» (وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُتُوًّا).



از این تعبیر به خوبی استفاده می شود که ایمان واقعیتی غیر از علم و یقین دارد، و ممکن است کفر از روی جحود و انکار در عین علم و آگاهی سرزند.

در پایان آیه به عنوان یک درس عبرت با یک جمله کوتاه و بسیار پر معنی به سرانجام شوم فرعونیان و غرق و نابودی آنها اشاره کرده، می گوید:

«پس بنگر سرانجام تبهکاران و مفسدان چگونه بود؟» (فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - حکومت داود و سلیمان: به دنبال نقل گوشه ای از داستان موسی علیه السلام به بحث پیرامون دو تن دیگر از پیامبران بزرگ الهی، «داود» و «سلیمان» می پردازد، که اینها نیز از پیامبران بنی اسرائیل بودند، و تفاوتی که تاریخ آنها با تواریخ پیامبران دیگر دارد این است که اینها بر اثر آمادگی محیط فکری و اجتماعی بنی اسرائیل توفیق یافتند دست به تأسیس حکومت عظیمی بزنند، و آیین الهی را با استفاده از نیروی حکومت، گسترش دهند، لذا از لحن سرگذشت پیامبران دیگر که با مخالفت شدید قوم خود رو برو می شدند در اینجا خبری نیست.

جالب این که قرآن سخن را از مسأله «موهبت علم» که زیر بنای یک حکومت صالح و نیرومند است شروع کرده، می گوید: «و ما به داود و سلیمان علم قابل ملاحظه ای بخشیدیم» (وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ عِلْمًا).

روشن است که «علم» در اینجا معنی گسترده و وسیعی دارد که علم توحید و اعتقادات مذهبی و قوانین دینی، و همچنین علم قضاوت، و تمام علوم را که برای تشکیل چنان حکومت وسیع و نیرومندی لازم بوده است در بر می گیرد.

و به دنبال این جمله از زبان داود و سلیمان چنین نقل می کند: «و آنها گفتند:

حمد و ستایش از آن خداوندی است که ما را بر بسیاری از بندگان مؤمنش برتری بخشید» (وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ).

جالب این که بلافاصله بعد از بیان موهبت بزرگ «علم»، سخن از «شکر» به میان آمده، تا روشن شود هر نعمتی را شکری لازم است، و حقیقت شکر آن است که از آن نعمت در همان راهی که برای آن آفریده شده است استفاده شود و این دو

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۳]

پیامبر بزرگ از نعمت علمشان در نظام بخشیدن به یک حکومت الهی حد اکثر بهره را گرفتند.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - در این آیه نخست اشاره به ارث بردن سلیمان از پدرش داود کرده، می گوید: «سلیمان وارث داود شد» (و وَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ). و همه مواهب او را به ارث برد.

سپس قرآن می افزاید: «سلیمان گفت: ای مردم! به ما سخن گفتن پرندگان تعلیم شده» (وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ).

«و از همه چیز به ما داده شده است، و این فضیلت آشکاری است» (وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ).

یعنی تمام وسائلی را که از نظر معنوی و مادی برای تشکیل این حکومت الهی لازم است به ما داده شده است.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - سلیمان در وادی مورچگان! از آیات این سوره، و همچنین از آیات سوره سبأ به خوبی استفاده می شود که داستان حکومت حضرت سلیمان جنبه عادی نداشت، بلکه توأم با خارق عادات و معجزات مختلفی بود.

در حقیقت خداوند قدرت خود را در ظاهر ساختن این حکومت عظیم و قوایی که مسخر آن بود نشان داد.

نخست می گوید: «لشکریان سلیمان از جن و انس و پرندگان نزد او جمع شدند» (وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ).

آنقدر زیاد بودند که «باید توقف می کردند تا به هم ملحق شوند» (فَهُمْ يُوزَعُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - به هر حال، سلیمان با این لشکر عظیم حرکت کرد «تا به سر زمین مورچگان رسیدند» (حَيْتِي إِذَا أَتَوْا عَلَيَّ وَادِ النَّمْلِ).

در اینجا «مورچه ای (از مورچگان، هموعان خود را مخاطب ساخت و) گفت: ای مورچگان! داخل لانه های خود شوید تا سلیمان و لشکریانش شما را پایمال نکنند در حالی که نمی فهمند!» (قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ)



لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - «سلیمان از شنیدن این سخن مورچه تبسم کرد و خندید» (فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا).

در اینجا سلیمان رو به درگاه خدا کرد و چند تقاضا نمود.

نخست این که: «عرضه داشت: پروردگارا! راه و رسم شکر نعمتهایی را که بر من و پدر و مادرم ارزانی داشته ای به من الهام فرما» (وَ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَى وَالِدَيَّ).

تا بتوانم با بسیج همه نیروهایم این همه نعمتهای عظیم را در راهی که تو فرمان داده ای و مایه خشنودی توست به کار گیرم و از مسیر حق منحرف نگردم.

دیگر این که مرا موفق دار «تا عمل صالحی به جای آورم که تو از آن خشنود می شوی» (وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ).

و بالاخره سومین تقاضایش این بود که عرضه داشت: پروردگارا! «مرا به رحمت در زمره بندگان صالحت داخل گردان» (وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ).

یعنی هدف نهایی به دست آوردن قدرت، انجام عمل صالح است و عمل صالح نیز مقدمه ای است برای جلب خشنودی و رضای خدا که هدف نهایی است.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - داستان هدهد و ملکه سبا: در اینجا به فراز دیگری از زندگی شگفت انگیز سلیمان اشاره کرده، و ماجرای هدهد و ملکه سبا را باز گو می کند.

نخست می گوید: «سلیمان در جستجوی آن پرنده [هدهد] بر آمد» (وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ).

این تعبیر به وضوح بیانگر این حقیقت است که او به دقت مراقب وضع کشور و اوضاع حکومت خود بود و حتی غیبت یک مرغ از چشم او پنهان نمی ماند! بدون شک منظور از پرنده در اینجا همان هدهد است، چنانکه در ادامه سخن، قرآن می افزاید، سلیمان «گفت: مرا چه شده است که هدهد را نمی بینم» (فَقَالَ مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ).

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۵]

«یا این که او از غائبان است» (أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ).

یعنی آیا او بدون عذر موجهی حضور ندارد و یا با عذر موجهی غیبت کرده است؟

### سوره النمل (۲۷): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - «سلیمان» برای این که حکم غیابی نکرده باشد، و در ضمن غیبت هدهد روی بقیه پرندگان - تا چه رسد به انسانهایی که پستهای حساسی بر عهده داشتند - اثر نگذارد افزود: «من او را قطعاً کیفر شدیدی خواهم داد!» (لَأُعَذِّبَنَّهٗ عَذَابًا شَدِيدًا).

«یا او را ذبح می‌کنم!» (أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ).

«یا (برای غیبتش) باید دلیل روشنی به من ارائه دهد» (أَوْ لِيَأْتِنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ).

در حقیقت سلیمان علیه السلام تهدید لازم را در صورت ثبوت تخلف نمود، ضمناً نشان داد که او حتی در برابر پرنده ضعیفی تسلیم دلیل و منطق است و هرگز تکیه بر قدرت و توانائیش نمی‌کند.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - «چندان درنگ نکرد» که هدهد آمد (فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ).

بازگشت و با صراحت به سلیمان چنین گفت: «من بر چیزی آگاهی یافتم که تو بر آن آگاهی نداری، من از سر زمین سبا یک خبر قطعی (و دست اول) برای تو آورده‌ام»؟ (فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - هدهد در شرح ماجرا چنین گفت: «من (به سر زمین سبا رفته بودم) زنی را در آنجا یافتم که بر آنها حکومت می‌کند، و همه چیز را در اختیار دارد مخصوصاً تخت عظیمی داشت!» (إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ).

«هدهد» با این سه جمله تقریباً تمام مشخصات کشور سبا و طرز حکومت آن را برای سلیمان باز گو کرد.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - سلیمان از شنیدن این سخن در فکر فرو رفت ولی هدهد به او مجال نداد و مطلب دیگری بر آن افزود گفت: مسأله عجیب و ناراحت کننده ای که

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۶]

ص: ۲۰۹۶



من در آنجا دیدم این بود که: «مشاهده کردم آن زن و قوم و ملتش در برابر خورشید- نه در برابر الله- سجده می کنند!»  
(وَجَدْتُهَا وَ قَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ).

«و شیطان (بر آنها تسلط یافته و) اعمالشان را در نظرشان زینت داده» و افتخار می کنند که در برابر آفتاب سجده می نمایند! (وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ).

و به این ترتیب «شیطان آنها را از راه حق باز داشته» (فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ).

آنها چنان در بت پرستی فرو رفته اند که من باور نمی کنم به آسانی از این راه برگردند «آنها هدایت نخواهند شد» (فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۲۵

(آیه ۲۵)- سپس افزود: «آنها چرا برای خداوندی سجده نمی کنند که آنچه در آسمانها و زمین پنهان است خارج می کند، و آنچه را مخفی می دارید و آنچه را آشکار می سازید می داند» (أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ).

یعنی چرا برای خداوندی سجده نمی کنند که غیب آسمان و زمین و اسرار نهفته آن را می داند.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۲۶

(آیه ۲۶)- و سرانجام سخن خود را چنین پایان می دهد: «همان خداوندی که معبودی جز او نیست و پروردگار و صاحب عرش عظیم است» (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ).

و به این ترتیب روی «توحید عبادت» و «توحید ربوبیت» پروردگار، و نفی هر گونه شرک تأکید کرده و سخن خود را به پایان می برد.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۲۷

(آیه ۲۷)- سلیمان با دقت به سخنان هدهد گوش فرا داد، و در فکر فرو رفت، سپس چنین گفت: «ما تحقیق به عمل می آوریم بینیم تو راست گفتی یا از دروغگویان هستی؟! (قَالَ سَنَنْظُرُ أَ صَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ).

سلیمان نه هدهد را متهم ساخت و محکوم کرد، و نه سخن او را بی دلیل تصدیق نمود، بلکه آن را پایه تحقیق قرار داد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۷]

ص: ۲۰۹۷

### سوره النمل (۲۷): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - به هر حال سلیمان نامه ای بسیار کوتاه و پر محتوا نوشت و به هدهد داد و گفت: «این نامه مرا ببر و بر آنان بیفکن، سپس بر گرد (و در گوشه ای توقف کن) بین آنها چه عکس العملی نشان می دهند؟» (أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَاهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - ملکه سبا نامه را گشود و از مضمون آن آگاهی یافت و چون قبلا اسم و آوازه سلیمان را شنیده بود و محتوای نامه نشان می داد که سلیمان تصمیم شدیدی در باره سرزمین سبا گرفته، سخت در فکر فرو رفت، و چون در مسائل مهم مملکتی با اطرافیانش به شور می نشست از آنها دعوت کرد، رو به سوی آنها نموده «گفت: ای اشراف و بزرگان! نامه ارزشمندی به سوی من افکنده شده است!» (قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - سپس ملکه سبا به ذکر مضمون نامه پرداخت و گفت: «این نامه از سوی سلیمان است و محتوایش چنین است: به نام خداوند بخشنده مهربان» (إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - توصیه ام به شما «این است برتری جویی در برابر من نکنید، و به سوی من آیید و تسلیم حق شوید» (أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَ أَتُونِي مُسْلِمِينَ).

آنچه در دو آیه فوق آمده، الگویی است برای طرز نامه نگاری که با نام خداوند رحمان و رحیم شروع شود و با دو جمله حساب شده جان سخن بیان گردد.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - بعد از ذکر محتوای نامه سلیمان، برای سران ملت خود رو به سوی آنها کرده، چنین «گفت: ای اشراف و صاحب نظران! رأی خود را در این کار مهم برای من ابراز دارید که من هیچ کار مهمی را بی حضور شما و بدون نظر شما انجام نداده ام!» (قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ).

(آیه ۳۳) - «اشراف قوم» در پاسخ او چنین «گفتند: ما دارای نیروی کافی و قدرت جنگی فراوان هستیم، ولی تصمیم نهایی با توست، بین چه دستور

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۸]

ص: ۲۰۹۸

می دهی» (قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةٍ وَأَوْلُوا بِأَسِّ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ).

به این ترتیب هم تسلیم خود را در برابر دستورات او نشان دادند، و هم تمایل خود را به تکیه بر قدرت و حضور در میدان جنگ!

### سوره النمل (۲۷): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - ملکه هنگامی که تمایل آنها را به جنگ مشاهده کرد، در حالی که خود باطنا تمایل به این کار نداشت برای فرو نشاندن این عطش، و هم برای این که حساب شده با این جریان بر خورد، کند، چنین «گفت: پادشاهان هنگامی که وارد منطقه آبادی شوند آن را به فساد و ویرانی می کشانند!» (قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا).

«و عزیزان اهل آن را به ذلت می نشانند» (وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا أَذْلَةً).

سپس برای تأکید بیشتر گفت: «آری این چنین می کنند» (وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ).

در حقیقت ملکه سبا که خود پادشاهی بود، شاهان را خوب شناخته بود که برنامه آنها در دو چیز خلاصه می شود: «فساد و ویرانگری» و «ذلیل ساختن عزیزان»، چرا که آنها به منافع خود می اندیشند، نه به منافع ملتها و آبادی و سر بلندی آنها و همیشه این دو بر ضد یکدیگرند.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - سپس ملکه افزود: ما باید قبل از هر کار سلیمان و اطرافیان او را بیازماییم و ببینیم به راستی چه کاره اند؟ سلیمان پادشاه است یا پیامبر؟ ویرانگر است یا مصلح؟ ملتها را به ذلت می کشانند یا عزت؟ و برای این کار باید از هدیه استفاده کرد، لذا «من هدیه قابل ملاحظه ای برای آنها می فرستم تا ببینم فرستادگان من چه واکنشی را از ناحیه آنها برای ما می آورند» (وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ).

پادشاهان علاقه شدید به «هدایا» دارند، و نقطه ضعف و زبونی آنها نیز همین جاست، آنها را می توان با هدایای گرانبها تسلیم کرد، اگر دیدیم سلیمان با این هدایا تسلیم شد، معلوم می شود «شاه» است! در برابر او می ایستیم، و گر نه پیامبر خداست در این صورت باید عاقلانه بر خورد کرد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۹]

## سوره النمل (۲۷): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - مرا با مال نفریبید! فرستادگان ملکه سبا با کاروان هدایا، سر زمین یمن را پشت سر گذاشتند و به سوی شام و مقر سلیمان حرکت کردند، به گمان این که سلیمان از مشاهده منظره این هدایا خوشحال می شود، و به آنها شاد باش می گوید، اما «هنگامی که (فرستاده ملکه سبا) نزد سلیمان آمد (سلیمان نه تنها از آنها استقبال نکرد بلکه) گفت: می خواهید مرا با مال کمک کنید (و فریب دهید) آنچه خدا به من داده بهتر است از آنچه به شما داده است» (فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَ تُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُمْ).

مال چه ارزشی در برابر مقام نبوت و علم و دانش و هدایت و تقوا دارد؟

«بلکه شما هستید که به هدایای خود خوشحال می شوید» (بَلْ أَنْتُمْ بَهْدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ).

و به این ترتیب سلیمان، معیارهای ارزش را در نظر آنها تحقیر کرد و روشن ساخت که معیارهای دیگری برای ارزش در کار است.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - سپس برای این که قاطعیت خود را در مسأله «حق و باطل» نشان دهد به فرستاده مخصوص ملکه سبا چنین گفت: «به سوی آنان باز گرد (و این هدایا را نیز با خود ببر اما بدان) ما به زودی با لشکریایی به سراغ آنها خواهیم آمد که توانایی مقابله با آن را نداشته باشند» (ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا).

«و ما آنها را از آن سر زمین آباد با ذلت خارج می کنیم در حالی که کوچک و حقیر خواهند بود» (وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ).

چرا که در برابر آیین حق، تسلیم نشدند و از در مکر و فریب وارد گشتند.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - در یک چشم بر هم زدن تخت او حاضر است! سرانجام فرستادگان ملکه سبا هدایا و بساط خود را بر چیدند و به سوی کشورشان باز گشتند.

و ماجرا را برای ملکه و اطرافیانش شرح دادند، و بیان داشتند که او به راستی فرستاده خداست و حکومتش نیز یک حکومت الهی است.

لذا ملکه سبا با عده ای از اشراف قومش تصمیم گرفتند به سوی سلیمان بیایند و شخصا این مسأله مهم را بررسی کنند تا معلوم شود سلیمان چه آیینی دارد؟

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۰]

ص: ۲۱۰۰

این خبر از هر طریقی که بود به سلیمان رسید، و تصمیم گرفت قدرت نمایی شگرفی کند تا آنها را بیش از پیش به واقعیت اعجاز خود آشنا، و در مقابل دعوتش تسلیم سازد.

لذا سلیمان رو به اطرافیان خود کرد و «گفت: ای گروه بزرگان! کدامیک از شما توانایی دارد تخت او را پیش از آن که خودشان نزد من بیایند و تسلیم شوند برای من بیاورد» (قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - در اینجا دو نفر اعلام آمادگی کردند که یکی از آنها عجیب و دیگری عجیبت بود.

نخست «عفریتی از جن رو به سوی سلیمان کرد و گفت: من تخت او را پیش از آن که (مجلس تو پایان گیرد و) از جای بر خیزی نزد تو می آورم» (قَالَ عَفْرَيْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ).

من این کار را با زحمت انجام نمی دهم و در این امانت گران قیمت نیز خیانتی نمی کنم، چرا که «من نسبت به آن توانا و امینم!» (وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۴۰

#### اشاره

(آیه ۴۰) - دومین نفر مرد صالحی بود که آگاهی قابل ملاحظه ای از «کتاب الهی» داشت، چنانکه قرآن در حق او می گوید: «کسی که علم و دانشی از کتاب داشت گفت: من تخت او را قبل از آن که چشم بر هم زنی نزد تو خواهم آورد!» (قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ).

این شخص یکی از نزدیکان با ایمان، و دوستان خاص سلیمان بوده است، و غالباً در تواریخ نام او را «آصف بن برخیا» نوشته اند، و می گویند وزیر سلیمان و خواهر زاده او بوده است.

و اما در باره «علم کتاب» بسیاری از مفسران و غیر آنها گفته اند این مرد با ایمان از «اسم اعظم الهی» با خبر بود. یعنی آن نام الهی را در درون جان خود پیاده کرده بود و آن چنان از نظر آگاهی و اخلاق و تقوا و ایمان تکامل یافته بود که خود مظهري از آن اسم گشته بود، این تکامل معنوی و روحانی که پرتوی از آن اسم اعظم الهی است قدرت بر چنین خارق عاداتی را در انسان ایجاد می کند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۱]



و هنگامی که سلیمان با این امر موافقت کرد او با استفاده از نیروی معنوی خود تخت ملکه سبا را در یک «طرفه العین» نزد او حاضر کرد: «پس هنگامی که سلیمان آن را نزد خود مستقر دید (زبان به شکر پروردگار گشود و) گفت: این از فضل پروردگار من است، تا مرا بیازماید که آیا شکر نعمت او را به جا می آورم یا کفران می کنم؟! (فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ).

سپس افزود: «و هر کس شکر کند به سود خویش شکر کرده، و هر کسی کفران کند پروردگار من غنی و کریم است» (وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ).

### تفاوت «عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ» و «عِلْمُ الْكِتَابِ»

در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله چنین آمده است که «ابو سعید خدری» می گوید: من از معنی «الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ» از محضرش سؤال کردم فرمود: «او وصی برادرم سلیمان بن داود بود.»

عرض کردم: «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد / ۴۳) از چه کسی سخن می گوید.

فرمود: «ذاک اخی علی بن ابی طالب او برادرم علی بن ابی طالب است!» توجه به تفاوت «علم من الكتاب» که علم جزئی را می گوید، و «علم الكتاب» که «علم کلی» را بیان می کند روشن می سازد که میان «آصف» و «علی» علیه السلام چه اندازه تفاوت بوده است؟!

### سوره النمل (۲۷): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - نور ایمان در دل ملکه سبا: سلیمان برای این که میزان عقل و درایت ملکه سبا را بیازماید، و نیز زمینه ای برای ایمان او به خداوند فراهم سازد، دستور داد تخت او را که حاضر ساخته بودند دگرگون و ناشناس سازند «گفت: تخت او را برایش ناشناس سازید ببینیم آیا هدایت می شود یا از کسانی خواهد بود که هدایت نمی یابند» و آیا تخت خود را می شناسد یا نمی شناسد؟ (قَالَ نَكُرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَ تَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - به هر حال «هنگامی که ملکه سبا وارد شد، (به او) گفته شد: آیا تخت تو این گونه است؟» (فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَ هَكَذَا عَرْشُكَ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۲]

«ملکه سبا» زیرکانه ترین و حساب شده ترین جوابها را داد و «گفت: گویا خود آن تخت است!» (قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ).

و بلا فاصله افزود: «و ما پیش از این هم آگاه بودیم و اسلام آورده بودیم!» (وَ أوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ).

یعنی، اگر منظور سلیمان از این مقدمه چینی ها این است که ما به اعجاز او پی ببریم ما پیش از این با نشانه های دیگر از حقانیت او آگاه شده بودیم و حتی قبل از دیدن این خارق عادت عجیب ایمان آورده بودیم.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - و به این ترتیب سلیمان «او را از آنچه غیر از خدا می پرستید باز داشت» (وَ صَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ).

هر چند «او قبل از آن از قوم کافر بود» (إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - در این آیه صحنه دیگری از این ماجرا باز گو می شود، و آن ماجرای داخل شدن ملکه سبا در قصر مخصوص سلیمان است.

سلیمان دستور داده بود، صحن یکی از قصرها را از بلور بسازند و در زیر آن، آب جاری قرار دهند.

هنگامی که ملکه سبا به آنجا رسید «به او گفته شد: داخل حیاط قصر شو» يَلْ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ

«پس هنگامی که ملکه آن صحنه را دید، گمان کرد نهر آبی است و ساق پاهای خود را برهنه کرد» تا از آن آب بگذرد در حالی که سخت در تعجب فرو رفته بود که نهر آب در اینجا چه می کند؟ لَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا

اما سلیمان به او «گفت: که حیاط قصر از بلور صاف ساخته شده» این آب نیست که بخواهد پا را برهنه کند و از آن بگذرد اَلْإِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ

در اینجا سؤال مهمی پیش می آید و آن این است که: سلیمان که یک پیامبر بزرگ الهی بود چرا چنین دم و دستگاه تجملاتی فوق العاده ای داشته باشد؟ درست است که او سلطان بود و حکمروا، ولی مگر نمی شد بساطی ساده همچون سایر پیامبران داشته باشد؟

[شماره صفحه واقعی: ۴۲۳]

اما چه مانعی دارد که سلیمان برای تسلیم کردن ملکه سبا که تمام قدرت و عظمت خود را در تخت و تاج زیبا و کاخ با شکوه و تشکیلات پر زرق و برق می دانست صحنه ای به او نشان دهد که تمام دستگاه تجملاتیش در نظر او حقیر و کوچک شود، و این نقطه عطفی در زندگی او برای تجدید نظر در میزان ارزشها و معیار شخصیت گردد؟! به تعبیر دیگر این هزینه در برابر امنیت و آرامش یک منطقه وسیع و پذیرش دین حق، و جلوگیری از هزینه فوق العاده جنگ، مطلب مهمی نبود.

و لذا هنگامی که ملکه سبا، این صحنه را دید چنین «گفت: پروردگارا! من بر خویشتن ستم کردم»!! **الَّتِ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي**

«و با سلیمان در پیشگاه الله، پروردگار عالیمان، اسلام آوردم» **أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**

خداوندا! من همراه رهبرم سلیمان به درگاه تو آمدم، از گذشته پشیمانم و سر تسلیم به آستانت می سایم.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - صالح در برابر قوم ثمود: بعد از ذکر قسمتی از سرگذشت «موسی» و «داود» و «سلیمان» - در آیاتی که گذشت - چهارمین پیامبری که بخشی از زندگی او و قومش در این سوره مطرح می گردد حضرت «صالح» و قوم ثمود است.

نخست می فرماید: «و ما به سوی ثمود، برادرشان صالح را فرستادیم که خدای یگانه را بپرستید» **(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ)**.

تعبیر به «أَخَاهُمْ» (برادرشان) که در داستان بسیاری از انبیا آمده اشاره به نهایت محبت و دلسوزی آنان نسبت به اقوامشان می باشد.

به هر حال تمام رسالت و دعوت این پیامبر بزرگ در جمله «**أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ**» خلاصه شده است، آری بندگی خدا، که عصاره همه تعلیمات فرستادگان پروردگار است.

سپس می افزاید «آنها در برابر دعوت صالح به دو گروه مختلف تقسیم شدند

[شماره صفحه واقعی: ۴۲۴]

ص: ۲۱۰۴

و به مخاصمه برخاستند» مؤمنان از یک سو و منکران لجوج از سوی دیگر (فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - صالح برای بیدار ساختن آنها به اندازشان پرداخت و از عذابهای دردناک الهی آنها را بر حذر داشت، اما آنها نه تنها پند نگرفتند و بیدار نشدند، بلکه همین مطلب را مستمسکی برای لجاجت خویش ساخته و با اصرار از او خواستند که اگر راست می گویی چرا مجازات الهی دامان ما را فرو نمی گیرد- این مطلب در آیه ۷۷ سوره اعراف صریحا آمده است.

ولی صالح به آنها «گفت: ای قوم من! چرا پیش از تلاش و کوشش برای جلب نیکیها، برای عذاب و بدیها عجله دارید؟» (قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ).

چرا تمام فکر خود را روی فرا رسیدن عذاب الهی متمرکز می کنید، اگر عذاب الهی شما را فرو گیرد، به حیانتان خاتمه می دهد و مجالی برای ایمان باقی نخواهد ماند، بیاید صدق گفتار مرا در برکات و رحمت الهی که در سایه ایمان به شما نوید می دهد بیازمایید «چرا از پیشگاه خدا تقاضای آمرزش گناهان خویش نمی کنید تا مشمول رحمت او واقع شوید» (لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - به هر حال این قوم سرکش به جای این که اندرز دلسوزانه این پیامبر بزرگ را به گوش جان بشنوند و به کار بندند با یک سلسله سخنان واهی و نتیجه گیریهای بی پایه به مبارزه با او برخاستند، از جمله این که «گفتند: ما هم خودت و هم کسانی را که با تو هستند به فال بد گرفته ایم» (قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ).

گویا آن سال خشکسالی و کمبود محصول و مواد غذایی بود، آنها گفتند: این گرفتاریها و مشکلات ما همه از قدوم نامیمون تو و یاران توست.

اما او در پاسخ «گفت: فال بد (و بخت و طالع شما) در نزد خداست» (قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ).

[شماره صفحه واقعی: ۴۲۵]

اوست که شما را به خاطر اعمالتان گرفتار این مصائب ساخته و اعمال شماست که در پیشگاه او چنین مجازاتی را سبب شده.

این در حقیقت یک آزمایش بزرگ الهی برای شماست «آری شما گروهی هستید که آزمایش می شوید» (بَلِّغْ أُنْتُمْ قَوْمٌ تَفْتَنُونَ).

اینها آزمایشهای الهی است، تا کسانی که شایستگی و قابلیت دارند، از خواب غفلت بیدار شوند، و خود را اصلاح کنند.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - توطئه نه گروهک مفسد در وادی القری در اینجا بخش دیگری از داستان صالح و قومش را می خوانیم که بخش گذشته را تکمیل کرده و پایان می دهد، و آن مربوط به توطئه قتل صالح از ناحیه نه گروهک کافر و منافق و خنثی شدن توطئه آنهاست.

می گوید: «در آن شهر (وادی القری) نه گروهک بودند که (همیشه) فساد در زمین می کردند و اصلاح نمی کردند» (وَ كَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - مسلماً با ظهور صالح و آیین پاک و مصلح او، عرصه بر این گروهکها تنگ شد، اینجا بود که طبق این آیه «گفتند: بیایید قسم یاد کنید به خدا که بر او [صالح] و خانواده اش شبیخون می زنیم (و آنها را به قتل می رسانیم) سپس به ولی دم او می گوئیم: ما هرگز از هلاکت خانواده او خبر نداشتیم و در این گفتار خود صادق هستیم!» (قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - هنگامی که آنها در گوشه ای از کوه بر سر راه صالح به معبدش کمین کرده بودند کوه ریزش کرد و صخره عظیمی از بالای کوه سرازیر شد و آنها را در لحظه ای کوتاه در هم کوبید و نابود کرد! لذا قرآن می گوید: «آنها نقشه مهمی کشیدند و ما هم نقشه مهمی کشیدیم، در حالی که آنها خبر نداشتند!» (وَ مَكَرُوا مَكْرًا وَ مَكَرْنَا مَكْرًا وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۶]

## سوره النمل (۲۷): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - سپس می افزاید: «پس بنگر که عاقبت توطئه و مکر آنها چگونه بود که ما همه آنها و تمام قوم و طرفداران آنها را نابود کردیم»؟! (فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مُكْرِهِمْ أَنَا دَمَرْنَاَهُمْ وَ قَوْمَهُمُ أَجْمَعِينَ).

## سوره النمل (۲۷): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - سپس قرآن در مورد چگونگی هلاکت و سرانجام آنها چنین می گوید: «پس بین این خانه های آنهاست که به خاطر ظلم و ستمشان (ساقط شده و) خالی مانده»! (فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا).

آری! آتش ظلم و ستم در آنها افتاد و همه را سوزاند و ویران کرد.

«در این ماجرا درس عبرت و نشانه روشنی است (از پایان کار ظالمان و قدرت پروردگار) برای کسانی که می دانند» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ).

## سوره النمل (۲۷): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - اما در این میان خشک و تر با هم نسوختند و بی گناه به آتش گنهکار نسوخت «ما کسانی را که ایمان آورده، و تقوا پیشه کرده بودند نجات دادیم» و آنها هرگز به سر نوشت شوم بد کاران گرفتار نشدند» (وَ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ).

## سوره النمل (۲۷): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - انحراف قوم لوط: پنجمین پیامبری که در این سوره به زندگی او اشاره شده است، پیامبر بزرگ خدا حضرت لوط است.

نخست می گوید: «و لوط را به یاد آور هنگامی که به قومش گفت: آیا شما به سراغ کار بسیار زشت و قبیح می روید در حالی که (زشتی و نتایج شوم آن را) می بینید» (وَ لُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ).

منظور از «فاحشه» در اینجا همجنس گرایی و عمل ننگین «لواط» است.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - سپس می افزاید: «آیا شما به جای زنان به سراغ مردان از روی شهوت می روید» (أَإِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ).

و برای این که روشن سازد انگیزه این عمل جهالت و نادانی است می افزاید:

«بلکه شما قومی جاهل و نادان هستید» (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ).

جهل به خداوند، جهل به هدف آفرینش و نوامیس خلقت و جهل به آثار شوم این گناه ننگین!

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۷]

ص: ۲۱۰۷

سوره النمل (۲۷): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - آنجا که پاکدامنی عیب بزرگی است! اکنون ببینیم این قوم کثیف و آلوده در پاسخ این گفتار منطقی لوط چه گفتند؟

قرآن می گوید: «آنها پاسخی جز این نداشتند که به یکدیگر گفتند: خاندان لوط را از شهر و دیار خود بیرون کنید، چرا که اینها افرادی پاکند» و حاضر نیستند خود را با ما هماهنگ کنند! (فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ).

جوابی که بیانگر انحطاط فکر و سقوط فوق العاده اخلاقی آنها بود.

آری! در محیط آلودگان، پاکی جرم است و عیب! یوسفهای پاکدامن را به جرم عفت و پارسایی به زندان می افکنند، و خاندان پیامبر بزرگ خدا «لوط» را به خاطر پرهیزشان از آلودگی و ننگ به تبعید تهدید می کنند، اما زلیخاها آزادند و صاحب مقام! و قوم لوط باید در شهر و دیار خود آسوده بمانند!

سوره النمل (۲۷): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - در روایات آمده است که لوط حدود سی سال آنها را تبلیغ کرد ولی جز خانواده اش - آن هم به استثنای همسرش که با مشرکان هم عقیده شد - به او ایمان نیاوردند.

بدیهی است چنین گروهی که امید اصلاحشان نیست جایی در عالم حیات ندارند و باید طومار زندگانشان در هم پیچیده شود.

لذا در این آیه می گوید: «پس ما لوط و خاندانش را رهایی بخشیدیم به جز همسرش که مقدر کردیم او جزء باقیماندهگان باشد» (فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا عَلَيْهَا مِنَ الْعَابِرِينَ).

سوره النمل (۲۷): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - و پس از بیرون آمدن آنها در موعد معین - در سحرگاه شبی که شهر غرق فساد و ننگ بود - پس از آن که صبحگاهان فرا رسید «بارانی (از سنگ) بر آنها فرستادیم (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا). که همگی زیر آن مدفون شدند، و این بعد از



آن بود که زلزله وحشتناکی سر زمین آنها را بکلی زیر و رو کرد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۸]

ص: ۲۱۰۸

«و چه سخت و ناگوار و بد است باران انداز شدگان» (فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - در این آیه بعد از پایان شرح حال پنج پیامبر بزرگ الهی و سر نوشت قوم آنها، روی سخن را به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله کرده و به عنوان یک نتیجه گیری از گذشته، و مقدمه ای برای طرح گفتگو با مشرکان، چنین می فرماید:

«بگو: حمد و ستایش مخصوص خداست» (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ).

ستایش مخصوص خداوندی است که اقوام ننگینی همچون قوم لوط را نابود کرد، مبادا دامنه آلودگیهای آنها سراسر زمین را فرا گیرد.

سپس می افزاید: «و سلام و درود بر بندگان برگزیده اش» (وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى).

سلام بر موسی، صالح، لوط، سلیمان و داود علیهم السلام و سلام بر همه انبیا و پیروان راستینشان.

بعد می گوید: «آیا خداوند (که این همه توانایی و قدرت و موهبت و نعمت دارد) بهتر است یا بتهایی را که آنها شریک خدا قرار می دهند» و مطلقاً مبدأ اثر نیستند؟! (أَلَلَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - با این همه باز مشرک می شوید! در آیه قبل - بعد از ذکر بخشهای تکان دهنده ای از زندگی پنج پیامبر بزرگ - سؤال کوتاه و پر معنایی مطرح شد که «آیا خداوند با این همه قدرت و توانایی بهتر است یا بتهای بی ارزشی که آنها ساخته اند».

از اینجا به بعد به شرح آن سؤال پرداخته و ضمن پنج آیه که با پنج سؤال حساب شده شروع می شود مشرکان را تحت باز پرس و محاکمه قرار می دهد، و روشنترین دلایل توحید را ضمن اشاره به دوازده نمونه از مواهب بزرگ خداوند بیان می کند.

نخست به خلقت آسمانها و زمین و نزول باران و برکات ناشی از آن پرداخته چنین می گوید: آیا بتهایی که معبود شما هستند بهترند «یا کسی که آسمانها و زمین را آفریده و برای شما از آسمان آبی فرستاد پس با آن باغهای زیبا و سرور انگیز



رویانندیم» (أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ).

در دنباله آیه روی سخن را به بندگان کرده، می گوید: «شما قدرت نداشتید که درختان این باغهای زیبا را برویانید» (ما كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا).

کار شما تنها بذرافشانی و آبیاری است، اما کسی که حیات را در دل این بذر آفریده، و به نور آفتاب و قطرات حیاتبخش باران و ذرات خاک فرمان می دهد که این دانه ها را برویانید، تنها خداست.

به تعبیر دیگر: توحید در خلقت (توحید خالق) و توحید در ربوبیت (توحید تدبیر کننده این جهان) پایه ای برای «توحید معبود» شمرده شده است.

و لذا در پایان آیه می گوید: «آیا معبود دیگری با خداست» (أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ).

«بلکه آنها گروهی هستند که (از روی نادانی، مخلوقات را) هم طراز (پروردگارشان) قرار می دهند» (بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعِدُلُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - در دومین سؤال به بحث از موهبت آرامش و ثبات زمین و قرارگاه انسان در این جهان پرداخته، می گوید: آیا معبودهای ساختگی آنها بهتر است «یا کسی که زمین را مستقر و آرام قرار داد، و در میان آن، نهرهای آب جاری، روان ساخت، و برای زمین، کوههای ثابت و پا بر جا ایجاد کرد»؟! تا همچون زرهی قشر زمین را از لرزش نگاه دارند (أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَ جَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَ جَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ).

و نیز «میان دو دریا (از آب شیرین و شور) مانعی قرار داد» تا با هم مخلوط نشوند (وَ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا).

آیا بتها نقشی در این نظام بدیع و شگفت انگیز دارند؟! حتی بت پرستان چنین ادعایی نمی کنند.

لذا در پایان آیه بار دیگر این سؤال را تکرار می کند که «آیا معبودی با الله هست»؟ (أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ).

نه «بلکه بیشترشان نادانند و بی خبر» (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۰]

(آیه ۶۲) - در سومین سؤال، از این سؤالات پنجگانه که مجموعه ای از یک باز پرسى و محاکمه معنوی را تشکیل می دهد، سخن از حل مشکلات، و شکستن بن بستها و اجابت دعاهاست.

می گوید: آیا معبودهای بی ارزش شما بهترند «یا کسی که دعای مضطر و درمانده را هنگامی که او را بخواند به اجابت می رساند و گرفتاری و بلا را بر طرف می کند»؟! (أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ).

آری! در آن هنگام که تمام درهای عالم اسباب به روی انسان بسته می شود و از هر نظر درمانده و مضطر می گردد، تنها کسی که می تواند قفل مشکلات را بگشاید نور امید در دلها باشد ذات پاک اوست و نه غیر او.

از آنجا که این واقعیت به عنوان یک احساس فطری در درون جان همه انسانهاست، بت پرستان نیز به هنگامی که در میان امواج خروشان دریا گرفتار می شوند تمام معبودهای خود را فراموش کرده، دست به دامن لطف «الله» می زنند همان گونه که قرآن می گوید: «هنگامی که سوار کشتی می شوند خدا را می خوانند در حالی که پرستش را مخصوص او می دانند». (عنکبوت/ ۶۵) سپس می افزاید: نه تنها مشکلات و ناراحتیها را بر طرف می سازد بلکه «شما را خلفای زمین قرار می دهد» (وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ).

«آیا (با این همه) معبودی با خداست»؟ (أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ).

«ولی شما کمتر متذکر می شوید» (قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ). و از این دلایل روشن پند و اندرز نمی گیرید.

(آیه ۶۳) - در چهارمین سؤال مسأله هدایت را مطرح کرده، می گوید: آیا این بتها بهترند «یا کسی که شما را در تاریکیهای صحرا و دریا (به وسیله ستارگان) هدایت می کند»؟! (أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ).

«و کسی که بادها را به عنوان بشارت دهندگان پیش از نزول رحمتش می فرستد» (وَ مَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ). بادهایی که بیانگر نزول بارانند و همانند پیک مخصوص بشارت، پیشاپیش آن حرکت می کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۱]

و در پایان آیه، بار دیگر، مشرکان را مخاطب ساخته، می گوید: «آیا معبود دیگری با خداست؟! (أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ)».

سپس بی آنکه منتظر جواب آنها باشد اضافه می کند: «خداوند برتر و بالاتر است از آنچه برای او شریک قرار می دهند» (تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - در این آیه پنجمین سؤال را که در مورد مبدأ و معاد است به این صورت مطرح می کند: آیا معبودان شما بهترند «یا کسی که آفرینش را آغاز کرد و سپس آن را اعاده می کند»؟! (أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ).

«و کسی که (در میان این آغاز و انجام) شما را از آسمان و زمین روزی می دهد» (وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ).

«آیا (با این حال باز هم معتقدید که) معبودی با خداست» (أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ).

«به آنها بگو: (اگر چنین اعتقادی دارید) دلیلتان را بیاورید اگر راست می گوئید» (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

منظور از «رزق آسمان» باران و نور آفتاب و مانند آن است، و منظور از «رزق زمین» گیاهان و مواد غذایی مختلفی است که مستقیماً از زمین می روید یا بطور غیر مستقیم از زمین نشأت می گیرد همچون دامها، همچنین معادن و مواد گوناگونی که انسان در زندگی خود از آن بهره می گیرد.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - از آن جا که در آیه قبل سخن از قیامت و رستاخیز به میان آمد در اینجا این مسأله را از جوانب مختلف مورد بررسی قرار می دهد.

نخست به پاسخ سؤالی می پردازد که مشرکان بارها آن را مطرح کرده بودند و می گفتند قیامت کی بر پا می شود؟

می فرماید: «بگو: هیچ کس از کسانی که در آسمان و زمین هستند - جز خدا - از غیب آگاه نیستند، و نمی دانند کی بر انگیزته می شوند» (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ).

ولی این منافات با آن ندارد که خداوند بخشی از علم غیب را در اختیار هر کس بخواهد بگذارد.

[شماره صفحه واقعی: ۴۳۲]

## سوره النمل (۲۷): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - سپس در باره عدم آگاهی مشرکان از قیامت و شک و تردید و بی خبریشان می فرماید: «آنها اطلاع صحیحی در باره آخرت ندارند بلکه در اصل آن شک دارند بلکه نسبت به آن نابینايند!» (بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلٌ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلٌ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ).

چرا که نشانه های آخرت در زندگی همین دنیا نمایان است: باز گشت زمین مرده به حیات در فصل بهار، بارور شدن درختانی که در فصل زمستان از کار افتاده بود و مشاهده عظمت قدرت خدا در مجموعه آفرینش، همگی دلیل بر امکان زندگی پس از مرگ است، اما آنها همچون نابینایان از کنار این صحنه ها می گذرند.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - این آیه منطق منکران رستاخیز را در یک جمله بیان می کند «کافران گفتند: آیا هنگامی که ما و پدرانمان خاک شدیم باز هم (از دل خاک) بیرون فرستاده خواهیم شد؟» (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَإِنَّا لَمُخْرَجُونَ).

## سوره النمل (۲۷): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - سپس آنها می افزاینند: «این وعده بی پایه ای است که به ما و پدرانمان از پیش داده شده» و هرگز اثری از آن نمایان نبوده و نیست (لَقَدْ وَعَدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ).

«اینها جز همان افسانه های پیشینیان نیست»، اینها اوهام و خرافات است (إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ).

بنا بر این نخست از استبعاد شروع می کردند و بعد آن را پایه انکار مطلق قرار می دادند.

ضمناً آنها با این تعبیر می خواستند سخن پیامبر را در مورد قیامت تحقیر کنند و بگویند: این از وعده های کهنه و بی اساس است که دیگران هم به نیاکان ما داده اند و مطلب تازه ای به نظر نمی رسد که قابل بررسی و مطالعه باشد.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - در آیات گذشته سخن از انکار معاد از سوی کفار متعصب بود.

در اینجا به جای این که دلیلی برای آنها ذکر کند آنها را به مجازاتهای الهی که در پیش دارند تهدید و انداز می کند.

روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده، می گوید: «بگو: در روی زمین سیر کنید

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۳]

ص: ۲۱۱۳



(و آثار گذشتگان را ببینید) پس بنگرید عاقبت کار مجرمان و گنهکاران به کجا رسید؟ (قُلْ سَيُرَوُّوا فِي الْأَرْضِ فَاَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ).

چگونه می گوید این وعده ها به نیاکان ما نیز داده شد و آنها نیز به آن اعتنا نکردند و ضرری هم ندیدند؟

### سوره النمل (۲۷): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - از توطئه های آنها نگران مباش! از آنجا که پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ از انکار و مخالفت آنها رنج می برد و به راستی دلش برای آنها می سوخت و عاشق هدایت و بیداری آنها بود و از سوی دیگر، همواره با توطئه های آنها مواجه بود این آیه، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را دلداری داده، می گوید: «و (از تکذیب و انکار) آنها غمگین مباش» و زیاد غصه آنها را مخور (و لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ).

«و سینه ات از توطئه آنان تنگ نشود» که ما پشتیبان و یار و یاور توایم (و لَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - ولی این منکران لجوج به جای این که از این هشدار پیامبر دلسوز و مهربان و ملاحظه عاقبت کار مجرمان، پند و اندرز گیرند، باز در مقام سخریه و استهزاء بر آمده «و می گویند: اگر راست می گوید این وعده عذاب الهی، کی واقع خواهد شد؟! (و يَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - در اینجا قرآن به پاسخ این گفتار سخریه آمیز آنها با لحنی کاملاً واقع بینانه پرداخته، می گوید: «به آنها بگو: شاید بعضی از آنچه را عجله می کنید نزدیک و در کنار شما باشد!» (قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ).

چرا عجله می کنید؟ چرا مجازات الهی را کوچک می شمیرید؟ چرا به خود رحم نمی کنید؟ آخر عذاب خدا شوخی نیست! احتمال بدهید به خاطر همین سخنانتان قهر و غضب خدا بر سر شما سایه افکنده باشد و به همین زودی بر شما فرود آید و نابودتان کند، این همه سر سختی برای چیست؟

### سوره النمل (۲۷): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - سپس به بیان این واقعیت می پردازد که اگر خداوند در مجازات شما عجله نمی کند، به خاطر فضل و رحمتش بر شماست، تا برای اصلاح خویش

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۴]

ص: ۲۱۱۴

و جبران گذشته به قدر کافی مهلت داشته باشید.

می گوید: «و پروردگار تو نسبت به همه مردم فضل و رحمت دارد، ولی اکثر آنها شکرگزار نیستند» (وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - و اگر تصور می کنند تأخیر مجازات آنها به خاطر آن است که خداوند از نیات سوء و اندیشه های زشتی که در سر می پروراند بی خبر است، اشتباه بزرگی است چرا که: «پروردگار تو آنچه را سینه هاشان در خود پنهان می دارد و آنچه را آشکار می کنند به خوبی می داند» (وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَ مَا يُعْلِنُونَ).

او به همان اندازه از خفایای درونشان آگاه است که از اعمال برون، و اصولاً پنهان و آشکار و غیب و شهود برای او یکسان است.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - سپس می افزاید: نه تنها خداوند، اسرار درون و برون آنها را می داند، بلکه علم او به قدری وسیع و گسترده است که «هیچ موجودی در آسمان و زمین، پنهان و مکتوم نیست مگر آن که در کتاب آشکار (علم پروردگار) ثبت است» (وَ مَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - در آیات گذشته سخن از «مبدء» و «معاد» در میان بود در اینجا با طرح مسأله «نبوت» و حقانیت قرآن، این بحث را تکمیل می کند.

به علاوه در گذشته روی سخن با مشرکان بود، و در اینجا از کفار دیگر همچون یهود و اختلافات آنها سخن می گوید.

نخست می فرماید «این قرآن، اکثر چیزهایی را که بنی اسرائیل در آن اختلاف دارند برای آنها بیان می کند» (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ).

بنی اسرائیل در مسائل زیادی با هم اختلاف داشتند، در مورد «مریم» و «عیسی» و در مورد پیامبری که بشارتش در تورات داده شده، و همچنین در بسیاری از احکام دینی و مذهبی با یکدیگر اختلافاتی داشتند قرآن آمد و در این زمینه حق مطلب را ادا کرد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۵]

ص: ۲۱۱۵

## سوره النمل (۲۷): آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - و از آنجا که مبارزه با هر گونه اختلاف، مایه هدایت و رحمت است در این آیه به صورت یک اصل کلی می فرماید: «قرآن، هدایت و رحمت است برای مؤمنان» (وَإِنَّهُ لَهْدِيٌّ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ).

آری! هدایت و رحمت است از نظر اختلاف زدایی، و مبارزه با خرافات.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - و از آنجا که گروهی از بنی اسرائیل در برابر حقایقی که قرآن باز گو کرده بود باز مقاومت به خرج دادند و تسلیم نشدند، در این آیه می افزاید: «پروردگار تو میان آنها (در روز قیامت) به حکم خود داوری می کند، و او توانا و داناست» (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ).

## سوره النمل (۲۷): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - و از آنجا که این سخنان علاوه بر بیان عظمت قرآن و تهدید بنی اسرائیل، وسیله ای برای آرامش و آسودگی خاطر پیامبر صلی الله علیه و آله است در این آیه می افزاید: «بنا بر این بر خداوند توکل و تکیه کن» (فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ).

توکل بر خدایی که عزیز است و شکست ناپذیر، و به هر چیز عالم و آگاه.

بر او توکل کن و از مخالفت‌های آنها نترس «چرا که تو بر حق آشکار هستی» (إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ).

## سوره النمل (۲۷): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - در اینجا این سؤال مطرح می شود اگر قرآن حق آشکار است، پس چرا این همه با آن مخالفت می کنند، آیات بعد در واقع جوابگوی این سؤال است.

می گوید: اگر آنها این حق مبین را پذیرا نمی شوند، و سخنان گرم تو در قلب سرد آنها اثر نمی کند جای تعجب نیست «چرا که تو نمی توانی سخت را به گوش مردگان برسانی!» (إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى).

مخاطب تو زندگانند، آنها که روحی زنده و بیدار و حق طلب دارند، نه مردگان زنده نما که تعصب و لجاجت و استمرار بر گناه، فکر و اندیشه آنها را تعطیل کرده است.

«حتی کسانی که (زنده اند اما) گوش‌های آنها کر است نمی توانی سخن خود را به آنها برسانی، (مخصوصاً) هنگامی که پشت

کنند و از تو دور شوند» (وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۶]

ص: ۲۱۱۶

## سوره النمل (۲۷): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - باز اگر آنها به جای گوش شنوا چشم بینایی داشتند، در این صورت گر چه صدا به گوش آنها نمی رسید، اما ممکن بود با علامت و اشاره صراط مستقیم را پیدا کنند، اما افسوس که آنها نابینا هم هستند «و تو نمی توانی نابینایان را از گمراهیشان باز گردانی» و هدایت کنی (وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ).

و به این ترتیب تمام راههای درک حقیقت به روی آنها بسته است، قلبهایشان مرده، گوشهایشان کر و چشمهایشان نابیناست.

«تو فقط می توانی سخن خود را به گوش کسانی برسانی که آماده پذیرش ایمان به آیات ما هستند و در برابر حق تسلیمند» (إِنْ تُسْمِعْ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ).

## سوره النمل (۲۷): آیه ۸۲

(آیه ۸۲) - از آنجا که در آیات گذشته سخن از استعجال کفار در مورد عذاب و یا تحقق رستاخیز بود.

در اینجا اشاره به قسمتی از حوادثی که در آستانه رستاخیز صورت می گیرد کرده، و سر نوشت دردناک این منکران لجوج را مجسم می سازد.

می گوید: «و هنگامی که فرمان عذاب فرا می رسد (و آنها در آستانه رستاخیز قرار می گیرند) جنبیده ای را از زمین، برای آنان خارج می کنیم که با آنها سخن می گوید، و سخنش این است که مردم به آیات ما (خدا) ایمان نمی آوردند» (وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ).

«دَابَّةُ الْأَرْضِ» در روایات متعددی بر شخص امیر مؤمنان علی علیه السلام تطبیق شده است و با در نظر گرفتن احادیث فراوان می توان از آن مفهوم کلی تری را استفاده کرد که بر هر یک از پیشوایان بزرگ که در آخر زمان قیام و حرکت فوق العاده می کنند و حق و باطل و مؤمن و کافر را از هم مشخص می سازند منطبق می شود.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۸۳

(آیه ۸۳) - سپس به یکی دیگر از نشانه های رستاخیز اشاره کرده، می گوید:

به خاطر بیاور «روزی را که ما از هر امتی گروهی را از کسانی که آیات ما را تکذیب می کردند محشور می کنیم، و آنها را ننگه می داریم تا به یکدیگر ملحق شوند» (وَ يَوْمَ





نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ).

بسیاری از بزرگان این آیه را اشاره به مسأله رجعت و بازگشت گروهی از بد کاران و نیکو کاران به همین دنیا در آستانه رستاخیز می دانند.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۸۴

(آیه ۸۴) - «تا زمانی که (به پای حساب) می آیند، (به آنان) می گوید: آیا آیات مرا تکذیب کردید و در صدد تحقیق بر نیامدید؟ (حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا قَالَ أَ كَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَ لَمْ تُحِطُوا بِهَا عِلْمًا).

«شما چه اعمالی انجام می دادید؟ (أَمَا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ).

گوینده این سخن خداوند است و منظور از آیات، معجزات پیامبران و یا فرمانهای الهی و یا همه اینهاست.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - بدیهی است این مجرمان در مقابل هیچ یک از این دو سؤال پاسخی ندارند که بدهند لذا در این آیه اضافه می کند: «و فرمان عذاب الهی به خاطر ظلم و ستمشان در مورد آنها صادر می شود و آنها سخنی ندارند که بگویند!» (و وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ).

این عذاب به معنی عذاب دنیا است هر گاه آیه را به معنی رجعت (۱) بدانیم، و به معنی عذاب آخرت است اگر آیه را به معنی قیامت بدانیم.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - حرکت زمین، یک معجزه علمی قرآن! بار دیگر در اینجا به مسأله مبدأ و معاد و نشانه های قدرت و عظمت خداوند در عالم هستی، و همچنین حوادث رستاخیز پرداخته چنین می گوید: «آیا ندیدند که ما شب را برای آرامش آنها قرار دادیم» (أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنَا فِيهِ).

«و روز را روشنی بخش» (و النَّهَارَ مُبْصِرًا).

«در این امور نشانه ها و دلایل روشنی است (از قدرت و حکمت پروردگار) برای کسانی که آماده پذیرش ایمانند» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ).

---

۱- «رجعت» از عقاید معروف شیعه است و تفسیرش در یک عبارت کوتاه چنین است: بعد از ظهور حضرت مهدی (عج) و در آستانه رستاخیز گروهی از «مؤمنان خالص» و «کفار و طاغیان بسیار شرور» به این جهان باز می گردند، گروه اول مدارجی از کمال را طی می کنند، و گروه دوم کیفرهای شدیدی می بینند.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - این آیه به رستاخیز و مقدمات آن می پردازد و می گوید: «و (به خاطر بیاورید) روزی را که در صور دمیده می شود و تمام کسانی که در آسمانها و در زمین هستند در وحشت فرو می روند، جز کسانی که خدا بخواهد، و همگی با خضوع در پیشگاه او حاضر می شوند» (وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوُّهُ دَاخِرِينَ).

از مجموعه آیات قرآن استفاده می شود که دو یا سه بار «نفخ صور» می شود:

یک بار در پایان دنیا و آستانه رستاخیز، که وحشت همه را فرا می گیرد.

بار دوم همگی با شنیدن آن قالب تهی می کنند و می میرند.

بار سوم به هنگام بعث و نشور و قیام قیامت است که با نفخ صور همه مردگان به حیات باز می گردند و زندگی نوینی را آغاز می کنند.

ولی ظاهر آیه نشان می دهد که در اینجا اشاره به نفخه اولی است که در پایان جهان صورت می گیرد.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۸۸

(آیه ۸۸) - این آیه اشاره به یکی دیگر از آیات عظمت خداوند در پهنه عالم هستی کرده، می گوید: «و کوهها را می بینی و آنها را ساکن و جامد می پنداری در حالی که مانند ابر در حرکتند» (و تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ).

«این صنع و آفرینش خداوندی است که همه چیز را متفن آفریده» (صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ).

کسی که این همه حساب و نظم در برنامه آفرینش اوست «مسلم از کارهایی که شما انجام می دهید آگاه است» (إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ).

آیه فوق از قبیل آیات توحید و نشانه های عظمت خداوند در همین دنیا است و به «حرکت کره زمین» که برای ما محسوس نیست اشاره می کند.

## سوره النمل (۲۷): آیه ۸۹

(آیه ۸۹) - در آیات گذشته سخنی از اعمال بندگان و آگاهی خداوند نسبت به آن در میان بود و در این آیه سخن از پاداش عمل و ایمنی آنها از فزع روز قیامت است.

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۹]

ص: ۲۱۱۹

می فرماید: «کسانی که حسنه و کار نیکی انجام دهند پاداشی بهتر از آن خواهند داشت و آنها از وحشت در آن روز در امان خواهند بود» (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَ هُمْ مِنْ فَرَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ).

«حسنة» در اینجا مفهوم وسیعی دارد که همه اعمال نیک را در بر می گیرد، از جمله ایمان به خدا و پیامبر اسلام و ولایت ائمه علیهم السلام که در رأس هر کار نیک قرار دارد و مانع از آن نیست که اعمال صالح دیگر نیز در آیه جمع باشد.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۹۰

(آیه ۹۰) - سپس به نقطه مقابل این گروه پرداخته، می گوید: «و کسانی که «سینه» و کار بدی انجام دهند به رو در آتش افکنده می شوند!» (وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ).

و جز این توقعی نمی توانند داشته باشند «آیا جزایی جز آنچه عمل می کردید خواهید داشت؟! (هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ).

آنها هنگامی که مواجه با حق می شدند، صورت خود را بر می گرداندند و با همان صورت از گناه استقبال می کردند اکنون باید گرفتار چنین مجازاتی شوند.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۹۱

(آیه ۹۱) - آخرین مأموریت پیامبر صلی الله علیه و آله در سه آیه آخر این سوره، روی سخن را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله کرده و حقایقی را باز گو می کند که در واقع بیانگر این واقعیت است که به آنها بگو: من وظایف خودم را انجام می دهم، چه شما مشرکان لجوج ایمان بیاورید و چه نیاورید.

نخست می فرماید: «من مأمورم پروردگار این شهر (مقدس مکه) را عبادت کنم!» (إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدِ).

این شهر مقدسی که تمام افتخار شما و موجودیتتان در آن خلاصه می شود، شهر مقدسی که خدا آن را با برکاتش به شما ارزانی داشته ولی شما به جای شکر نعمتش، کفران می کنید.

آری! من مأمورم «پروردگاری را (عبادت کنم) که این شهر را حرمت نهاده» (الَّذِي حَرَّمَهَا).

اما تصور نکنید که فقط این سر زمین ملک خداست بلکه «همه چیز (در عالم

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۰]

هستی) به او تعلق دارد» (وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ).

و دومین دستور که به من داده شده این است: «و من مأمورم که از مسلمین باشم» تسلیم مطلق در برابر فرمان پروردگار و نه غیر او (وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ).

و به این ترتیب دو مأموریت اصلی خود را که «پرستش خداوند یگانه» و «تسلیم مطلق در برابر فرمان» اوست بیان می دارد.

### سوره النمل (۲۷): آیه ۹۲

(آیه ۹۲) - سپس ابزار وصول به این دو هدف را چنین بیان می کند: «و (من مأمورم) قرآن را تلاوت کنم» (وَأَنْ أَتْلُوا الْقُرْآنَ).

از فروغ آن شعله گیرم، و از چشمه آب حیاتبخش جرعه ها بنوشم، و در همه برنامه ها بر راهنمایی آن تکیه کنم، آری این وسیله من است! و به دنبال آن اضافه می کند: تصور نکنید ایمان آوردن شما سودی به حال من و یا از آن بالاتر سودی برای خداوند بزرگ دارد، نه «پس هر کس هدایت شود برای خود هدایت می یابد» (فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ).

و تمام منافع هدایت چه در این جهان و چه در جهان دیگر عائد خود او می شود.

«و هر کس گمراه شود» (وزر و وبالش به گردن خود اوست) بگو: من فقط از انداز کنندگان و بیم دهندگانم و عواقب شوم آن دامن مرا نمی گیرد» (وَمَنْ ضَلَّ فَكُلُّهُ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ).

### سوره النمل (۲۷): آیه ۹۳

(آیه ۹۳) - و سرانجام در آخرین آیه به پیامبر دستور می دهد که خدا را در برابر این همه نعمتهای بزرگ مخصوصاً نعمت هدایت، حمد و ستایش کن می فرماید: «بگو: حمد و ستایش مخصوص ذات خداست» (وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ).

این حمد و ستایش هم به نعمت قرآن باز می گردد، هم هدایت الهی و هم می تواند مقدمه ای برای جمله بعد باشد که می گوید: «به زودی آیاتش را به شما نشان می دهد تا آن را بشناسید» (سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا).

این تعبیر اشاره به آن است که با گذشت زمان و پیشرفت علم و دانش و خرد

[شماره صفحه واقعی: ۴۴۱]

آدمی، هر روز پرده از آیات جدید و اسرار تازه ای از عالم هستی برداشته می شود، و روز به روز به عظمت قدرت و عمق حکمت پروردگار آشناتر می شوید، و این ارائه آیات هرگز قطع نمی شود و در طول عمر بشر همچنان ادامه دارد.

اما اگر با این همه، باز راه خلاف و انحراف بپیمایید، بدانید: «پروردگار شما هرگز از کارهایی که انجام می دهید غافل نیست» (وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ).

و اگر کیفر شما را تأخیر می اندازد به خاطر لطفش به بندگان است.

«پایان سوره نمل»

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۲]

ص: ۲۱۲۲

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و ۸۸ آیه است

محتوای سوره

این سوره در شرایطی که مؤمنین در چنگال دشمنان نیرومندی گرفتار بودند، دشمنانی که هم از نظر جمعیت و تعداد، و هم قدرت و قوت بر آنها برتری داشتند، نازل شده است. این اقلیت مسلمان، چنان تحت فشار آن اکثریت بودند، که جمعی از آینده اسلام بیمناک و نگران به نظر می رسیدند.

از آنجا که این حالت شباهت زیادی به وضع بنی اسرائیل در چنگال فرعونیان داشت، بخشی از محتوای این سوره را داستان «موسی» و «بنی اسرائیل» و «فرعونیان» تشکیل می دهد، بخشی که در حدود نیمی از آیات این سوره را در بر می گیرد.

و مخصوصا در آغازش نوید حکومت حق و عدالت را برای مستضعفین و بشارت در هم شکستن شوکت ظالمان را باز گو می کند، بشارتی آرام بخش و قدرت آفرین.

بخش دیگری از این سوره داستان «قارون» آن مرد ثروتمند مستکبر را که تکیه بر علم و ثروت خود داشت باز گو می کند که بر اثر غرور، سر نوشتی همچون سر نوشت فرعون پیدا کرد او در آب فرو رفت و این در خاک.

و میان این دو بخش درسهای زنده و ارزنده ای از توحید و معاد، و اهمیت قرآن، و وضع حال مشرکان در قیامت، و مسأله هدایت و ضلالت، و پاسخ به

[شماره صفحه واقعی: ۴۴۳]

ص: ۲۱۲۳



بهانه جویبهای افراد ضعیف، آمده است که در حقیقت نتیجه ای است از بخش اول و مقدمه ای است برای بخش دوم.

## فضیلت تلاوت سوره

در حدیثی از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِی خوانیم: «کسی که سوره قصص را بخواند به تعداد هر یک از کسانی که موسی را تصدیق یا تکذیب کردند ده حسنه به او داده خواهد شد، و فرشته ای در آسمانها و زمین نیست مگر این که روز قیامت گواهی بر صدق او می دهد».

بدیهی است این همه اجر و پاداش از آن کسانی است که این سوره را می خوانند و می اندیشند و برنامه عمل خویش قرار می دهند.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

## سوره القصص (۲۸): آیه ۱

(آیه ۱) - «ط، سین، میم» (طسم). این چهاردهمین بار است که با «حروف مقطعه» در آغاز سوره های قرآن رو به رو می شویم، مخصوصاً «طسم» سومین و آخرین بار است.

در مورد «طسم» از روایات متعددی بر می آید که این حروف علامتهای اختصاری از صفات خدا، و یا مکانهای مقدسی می باشد، اما در عین حال مانع از آن تفسیر معروف که بارها بر روی آن تأکید کرده ایم نخواهد بود که خداوند می خواهد این حقیقت را بر همه روشن سازد که این کتاب بزرگ آسمانی که سر چشمه انقلابی بزرگ در تاریخ بشر گردید و برنامه کامل زندگی سعادتبخش انسانها را در بر دارد از وسیله ساده ای همچون حروف «الفباء» تشکیل یافته که هر کودکی می تواند به آن تلفظ کند، این نهایت عظمت است که آن چنان محصول فوق العاده با اهمیتی را از چنین مواد ساده ای ایجاد کند که همگان آن را در اختیار دارند.

## سوره القصص (۲۸): آیه ۲

(آیه ۲) - و شاید به همین دلیل بلافاصله بعد از این حروف مقطعه سخن از عظمت قرآن به میان آورده، می گوید: «این آیات با عظمت) آیات کتاب مبین (قرآن) است» (تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ). کتابی که هم خود روشن است و هم روشنگر راه سعادت انسانها.

[شماره صفحه واقعی: ۴۴۴]

(آیه ۳) - قرآن بعد از ذکر این مقدمه کوتاه وارد بیان سرگذشت «موسی» و فرعون شده، می گوید: «ما به حق بر تو (بخشی) از داستان موسی و فرعون را می خوانیم برای گروهی که ایمان می آورند» (نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ).

آری! هدف اصلی از این آیات مؤمنانند و این تلاوت به خاطر آنها و برای آنها صورت گرفته، مؤمنانی که می توانند از آن الهام گیرند و راه خود را به سوی هدف در میان انبوه مشکلات بکشایند.

(آیه ۴) - سپس به تفصیل آن پرداخته، می گوید: «فرعون (استکبار و سلطه گری و) برتری جویی در زمین کرد» (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ).

او بنده ضعیفی بود که بر اثر جهل و نادانی شخصیت خود را گم کرد و تا آنجا پیشرفت که دعوی خدایی نمود.

به هر حال او برای تقویت پایه های استکبار خود به چند جنایت بزرگ دست زد.

نخست: «اهل آن [سر زمین] را به گروههای مختلفی تقسیم نمود» (وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا).

چرا که حکومت یک اقلیت ناچیز بر یک اکثریت بزرگ جز با برنامه «تفرقه بینداز و حکومت کن» امکان پذیر نیست! آنها همیشه از «توحید کلمه» و «کلمه توحید» وحشت داشته و دارند، آنها از پیوستگی صفوف مردم به شدت می ترسند.

آری! فرعون مخصوصاً مردم مصر را به دو گروه مشخص تقسیم کرد:

«قبطیان» که بومیان آن سر زمین بودند، و تمام وسائل رفاهی و کاخها و ثروتها و پستهای حکومت در اختیار آنان بود.

و «سبیطیان» یعنی مهاجران بنی اسرائیل که به صورت بردگان و غلامان و کنیزان در چنگال آنها گرفتار بودند.

دومین جنایت او استضعاف گروهی از مردم آن سر زمین بود قرآن می گوید:

[شماره صفحه واقعی: ۴۴۵]

«آن چنان این گروه را به ضعف و ناتوانی کشانید که پسران آنها را سر می برید و زنان آنها را (برای خدمت) زنده نگه می داشت» (يَسْتَضِعُّ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذِخُّ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ).

فرعونیان برای تضعیف بنی اسرائیل این نقشه را طرح کرده بودند که نسل ذکور آنها را که می توانست قیام کند و با فرعونیان بجنگد بر اندازند، و تنها دختران و زنان را که به تنهایی قدرت بر قیام و مبارزه نداشتند برای خدمتکاری زنده بگذارند.

و در آخرین جمله این آیه به صورت یک جمع بندی و نیز بیان علت می فرماید: «او بطور مسلم از مفسدان بود» (إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ).

طبیعی است افراد برتری جو و خود پرست تنها حافظ منافع خویشند، و هرگز حفظ منافع شخصی، با حفظ منافع جامعه که نیاز به عدالت و فداکاری و ایثار دارد هماهنگ نخواهد بود، و بنا بر این هر چه باشد نتیجه اش فساد است در همه ابعاد زندگی.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۵

(آیه ۵) - در این آیه و آیه بعد خداوند پرده از روی اراده و مشیت خود در مورد مستضعفان برداشته و پنج امر را در این زمینه بیان می کند که با هم پیوند و ارتباط نزدیک دارند.

۱- «ما می خواهیم بر مستضعفان زمین منت نهیم» و آنها را مشمول مواهب خود نماییم (و نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ).

۲- «و (ما می خواهیم) آنها را پیشوایان قرار دهیم» (و نَجْعَلُهُمْ أَئِمَّةً).

۳- «و آنها را وارثان (حکومت جباران) قرار دهیم» (و نَجْعَلُهُمُ الْوَارِثِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۶

(آیه ۶) - چهارم: آنها را نیرومند، قوی و صاحب قدرت «و حکومتشان را در زمین پا بر جا سازیم» (و نُمْكِنُ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ).

۵- «و به فرعون و هامان و لشکریانشان آنچه را از آنها [بنی اسرائیل] بیم داشتند نشان دهیم» (و نُرِي فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ جُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ).

این بشارتی است در زمینه پیروزی حق بر باطل و ایمان بر کفر.

[شماره صفحه واقعی: ۴۴۶]

این بشارتی است برای همه انسانهای آزاده و خواهان حکومت عدل و داد و بر چیده شدن بساط ظلم و جور.

نمونه ای از تحقق این مشیت الهی، حکومت بنی اسرائیل و زوال حکومت فرعونیان بود.

و نمونه کاملترش حکومت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و یارانش بعد از ظهور اسلام بود.

و نمونه گسترده تر آن ظهور حکومت حق و عدالت در تمام کره زمین به وسیله حضرت مهدی - عج - است.

البته حکومت جهانی حضرت مهدی (عج) در آخر کار هرگز مانع از حکومتهای اسلامی در مقیاسهای محدودتر پیش از آن از طرف مستضعفان بر ضد مستکبران نخواهد بود، و هر زمان شرایط آن را فراهم سازند وعده حتمی و مشیت الهی در باره آنها تحقق خواهد یافت و این پیروزی نصیبشان می شود.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۷

(آیه ۷) - در آغوش فرعون! از اینجا قرآن مجید، برای ترسیم نمونه زنده ای از پیروزی مستضعفان بر مستکبران وارد شرح داستان موسی و فرعون می شود.

نخست می گوید: «ما به مادر موسی وحی فرستادیم (و الهام کردیم) که موسی را شیر ده و هنگامی که بر او ترسیدی او را در دریا بیفکن!» (وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ).

«و ترس و اندوهی به خود راه مده» (وَ لَا تَخَافِي وَ لَا تَحْزَنِي).

«چرا که ما قطعا او را به تو باز می گردانیم، و او را از رسولان قرار خواهیم داد» (إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَ جَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ).

این آیه کوتاه مشتمل بر دو امر، و دو نهی، و دو بشارت است که مجموعا خلاصه ای است از یک داستان بزرگ و پر ماجرا که فشرده اش چنین است:

دستگاه فرعون برنامه وسیعی برای کشتن «نوزادان پسر» از بنی اسرائیل ترتیب داده بود، و حتی قابله های فرعونی مراقب زنان بار دار بنی اسرائیل بودند.

در این میان یکی از این قابله ها با مادر موسی رابطه دوستی داشت - حمل

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۷]

موسی مخفیانه صورت گرفت و چندان آثاری از حمل در مادر نمایان نبود- هنگامی که احساس کرد تولد نوزاد نزدیک شده به سراغ دوست قابله اش فرستاد و گفت: ماجرای من چنین است فرزندی در رحم دارم و امروز به محبت و دوستی تو نیازمندم.

هنگامی که موسی تولد یافت از چشمان او نور مرموزی درخشید، و برقی از محبت در اعماق قلب قابله فرو نشست.

زن قابله گفت: حتی راضی نیستم مویی از سر او کم شود، با دقت از او حفاظت کن، من فکر می کنم دشمن نهایی ما سر انجام او باشد! قابله از خانه مادر موسی بیرون آمد، بعضی از جاسوسان حکومت او را دیدند و تصمیم گرفتند وارد خانه شوند، خواهر موسی ماجرا را به مادر خبر داد، مادر در میان این وحشت شدید نوزاد را در پارچه ای پیچید و در تنور انداخت، مأموران وارد شدند در آنجا چیزی جز تنور آتش ندیدند! خداوند آتش را برای او برد و سلام کرده است- همان خدایی که آتش نمرودی را برای ابراهیم سرد و سالم ساخت- دست کرد و نوزادش را سالم بیرون آورد.

اما باز مادر در امان نبود، چرا که مأموران در حرکت و جستجو بودند.

در اینجا یک الهام الهی قلب مادر را روشن ساخت به سراغ یک نجار مصری آمد، نجاری که او نیز از قبطیان و فرعونیان بود! از او درخواست کرد صندوق کوچکی برای او بسازد.

شاید صبحگاهانی بود که هنوز مردم مصر در خواب بودند و هوا کمی روشن شده بود، مادر نوزاد خود را همراه صندوق به کنار رود نیل آورد، پستان در دهان نوزاد گذاشت، و آخرین شیر را به او داد، سپس او را در آن صندوق مخصوص که همچون یک کشتی کوچک قادر بود بر روی آب حرکت کند گذاشت و آن را روی امواج نهاد.

در اخبار آمده: فرعون دختری داشت که از بیماری شدیدی رنج می برد، دست به دامن اطبا زد نتیجه ای نگرفت، به کاهنان متوسل شد آنها گفتند: که ای

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۸]

ص: ۲۱۲۸

فرعون! ما پیش بینی می کنیم که از درون این دریا انسانی به این کاخ گام می نهد که اگر از آب دهانش به بدن این بیمار بمالند بهبودی می یابد! فرعون و همسرش آسیه در انتظار چنین ماجرای بودند که ناگهان روزی صندوقچه ای را که بر امواج در حرکت بود، نظر آنها را جلب کرد، دستور داد مأموران فوراً به سراغ صندوق بروند.

صندوق مرموز در برابر فرعون قرار گرفت، هنگامی که چشم همسر فرعون به چشم کودک افتاد، برقی از آن جستن کرد، و همگی مهر او را در دل گرفتند، و هنگامی که آب دهان این نوزاد مایه شفای بیمار شد این محبت فزونی گرفت.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۸

(آیه ۸) - قرآن می گوید: «سپس خاندان فرعون، موسی را (از روی امواج نیل) بر گرفتند تا (سر انجام) دشمن آنان و مایه اندوهشان گردد!» (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا).

و در پایان آیه اضافه می کند: «مسلم فرعون و هامان و لشکریان آن دو خطا کار بودند» (إِنَّ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ جُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ).

چه خطایی از این برتر که راه حق و عدالت را گذارده پایه های حکومت خود را بر ظلم و جور و شرک بنا نموده بودند؟

و چه خطایی از این روشتر که آنها هزاران طفل را سر بریدند تا «کلیم الله» را نابود کنند، ولی خداوند او را به دست خودشان سپرد و گفت: بگیری و این دشمنان را پرورش دهید و بزرگ کنید!

### سوره القصص (۲۸): آیه ۹

(آیه ۹) - از این آیه استفاده می شود که مشاجره و درگیری میان فرعون و همسرش و احتمالاً بعضی از اطرافیان آنها بر سر این نوزاد در گرفته بود، چرا که قرآن می گوید: «همسر فرعون گفت: این نور چشم من و تو است، او را نکشید، شاید برای ما مفید باشد، یا او را به عنوان پسر انتخاب کنیم!» (وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتْ عَيْنٌ لِيْ وَ لَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ اَنْ يَنْفَعَنَا اَوْ نَتَّخِذَهُ وِلْدًا).

فرعون دریافته بود که این نوزاد از بنی اسرائیل است و خواهان اجرای قانون جنایت بارش در باره نوزادان بنی اسرائیل در این مورد شد!

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۹]

اما «آسیه» همسر فرعون که نوزاد پسری نداشت و قلب پاکش کانون مهر این نوزاد شده بود در مقابل همه آنها ایستاد و از آنجا که در این گونه کشمکشهای خانوادگی غالباً پیروزی با زنان است او در کار خود پیروز شد.

و اگر داستان شفای دختر فرعون نیز به آن افزوده شود دلیل پیروزی «آسیه» در این درگیری روشنتر خواهد شد.

ولی قرآن با یک جمله کوتاه و پر معنی در پایان آیه می گوید: «آنها نمی دانستند» چه می کنند (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ).

آری! آنها نمی دانستند که فرمان نافذ الهی و مشیت شکست ناپذیر خداوند بر این قرار گرفته است که این نوزاد را در مهمترین کانون خطر پرورش دهد، و هیچ کس را یارای مخالفت با این اراده و مشیت نیست!

### سوره القصص (۲۸): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - بازگشت موسی به آغوش مادر: گفتیم مادر موسی علیه السلام فرزندش را به امواج نیل سپرد، اما بعد از این ماجرا توفانی شدید در قلب او وزیدن گرفت، نزدیک بود فریاد کشد و از جدایی فرزند ناله سر دهد اما لطف الهی به سراغ او آمد.

چنانکه قرآن می گوید: «قلب مادر موسی از همه چیز (جز یاد فرزندش) تهی گشت، و اگر دل او را (به وسیله ایمان و امید) محکم نکرده بودیم، نزدیک بود این مطلب را افشا کند» (وَ أَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ لَوْ لَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - مادر بر اثر این لطف پروردگار آرامش خود را باز یافت، ولی می خواهد از سر نوشت فرزندش با خبر شود، لذا مادر موسی «به خواهر او گفت:

حال او را پی گیری کن» (وَ قَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ).

خواهر موسی دستور مادر را انجام داد «و از دور ماجرا را مشاهده کرد» (فَبَصَّرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ). او دید که صندوق نجات موسی را فرعونیان از آب می گیرند، از صندوق بیرون آورده در آغوش دارند.

«در حالی که آنها (از وضع این خواهر) بی خبر بودند» (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - به هر حال اراده خداوند به این تعلق گرفته بود که این نوزاد به

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۰]

ص: ۲۱۳۰



زودی به مادرش بر گردد و قلب او را آرام بخشد، لذا می فرماید: «ما همه زنان شیرده را از قبل بر او تحریم کردیم» (وَ حَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ).

طبیعی است نوزاد شیر خوار چند ساعت که می گذرد، گرسنه می شود، مأموران حرکت کردند و دربدر دنبال دایه می گردند، اما عجیب این که پستان هیچ دایه ای را نمی گیرد.

این همان تحریم تکوینی الهی بود که همه دایه ها را بر او حرام کرده بود.

کودک پی در پی گریه می کند و سر و صدای او درون قصر فرعون می پیچد و قلب ملکه را به لرزه در می آورد.

مأموران بر تلاش خود می افزایند ناگهان در فاصله نه چندان دور به دختری بر خورد می کنند که «می گوید: من خانواده ای را می شناسم که می توانند این نوزاد را کفالت کنند و خیر خواه او هستند آیا می خواهید شما را راهنمایی کنم؟» (فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ).

من زنی از بنی اسرائیل را می شناسم که پستانی پر شیر و قلبی پر محبت دارد مأموران خوشحال شدند و مادر موسی را به قصر فرعون بردند، نوزاد هنگامی که بوی مادر را شنید سخت پستانش را در دهان فشرد، برق خوشحالی از چشمها جستن کرد.

وقتی موسی پستان مادر را قبول کرد همامان، وزیر فرعون گفت من فکر می کنم تو مادر واقعی او هستی، چرا در میان این همه زن تنها پستان تو را پذیرفت! مادر گفت: ای پادشاه! به خاطر این است که من زنی خوشبو هستم، و شیرم بسیار شیرین است.

حاضران این سخن را تصدیق کردند و هر کدام هدیه و تحفه گران قیمتی به او دادند.

آری! او باید از شیر پاکتی همچون شیر مادرش تغذیه کند تا بتواند بر ضد ناپاکیها قیام کند و با ناپاکان بستیزد.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - و به این ترتیب «ما موسی را به مادرش باز گرداندیم تا چشمش

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۱]

ص: ۲۱۳۱

روشن شود و غم و اندوهی در دل او باقی نماند، و بداند وعده الهی حق است اگر چه اکثر مردم نمی دانند» (فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمَّهِ  
كَفَىٰ تَقَرُّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلَا تَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - موسی در طریق حمایت از مظلومان: در اینجا با سومین بخش از سرگذشت پر ماجرای موسی علیه السلام رو به رو می شویم که در آن مسائلی مربوط به دوران بلوغ او و پیش از آن که از «مصر» به «مدین» برود، و انگیزه هجرت او مطرح شده است.

نخست می گوید: «و هن...آ..... که (موسی) نیرومند و کامل شد، حکمت و دانش به او دادیم و این گونه نیکو کاران را جزا می دهیم» (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ).

منظور از این علم و حکمت، وحی و نبوت نیست، بلکه همان آگاهی و روشن بینی و قدرت بر قضاوت صحیح، و مانند آن است که خدا به عنوان پاکدامنی و درستی و نیکو کاری به موسی داد.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - به هر حال موسی «در موقعی که اهل شهر در غفلت بودند وارد شهر شد» (وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا).

این شهر به احتمال قوی پایتخت مصر بوده است.

به هر حال موسی وارد شهر شد و در آنجا با صحنه ای رو برو گردید «دو نفر مرد را دید که سخت با هم گلاویز شده اند و مشغول زد و خورد هستند که یکی از آنها از شیعیان و پیروان موسی بود و دیگری از دشمنانش» (فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يُفْتِنَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَ هَذَا مِنْ عَدُوِّهِ).

هنگامی که مرد بنی اسرائیلی چشمش به موسی افتاد «از موسی (که جوانی نیرومند و قوی پنجه بود) علیه دشمنش تقاضای کمک کرد» (فَاسْتَعَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ).

موسی علیه السلام به یاری او شتافت تا او را از چنگال این دشمن ظالم ستمگر که بعضی گفته اند یکی از طباحان فرعون بود و می خواست مرد بنی اسرائیلی را برای

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۲]

حمل هیزم به بیگاری کشد نجات دهد «در اینجا موسی مثنی محکم بر سینه مرد فرعونى زد اما همین یک مشت کار او را ساخت و بر زمین افتاد و مرد» (فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ).

بدون شك موسى قصد کشتن مرد فرعونى را نداشت لذا بلا فاصله موسى «گفت: این از عمل شیطان بود، چرا که او دشمن گمراه کننده آشکاری است» (قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ).

او می خواست دست مرد فرعونى را از گریبان بنی اسرائیلی جدا کند، هر چند گروه فرعونیان مستحق بیش از این بودند، اما در آن شرایط اقدام به چنین کاری مصلحت نبود.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - سپس قرآن از قول موسی چنین می گوید: «او گفت: پروردگارا! من به خویشتن ستم کردم، مرا ببخش، پس خداوند او را بخشید، که او غفور رحیم است» (قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ).

مسلمانا موسی در اینجا گناهی مرتکب نشد، بلکه در واقع ترک اولائی از او سر زد که نمی بایست چنین بی احتیاطی کند.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - موسی «عرض کرد: پروردگارا! به شکرانه نعمتی که به من دادی (و مرا در چنگال دشمنان گرفتار نساختی) هرگز پشتیبان مجرمان نخواهم بود» (قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ).

منظورش از این جمله این بود که من هرگز با فرعونیان مجرم و گنهکار همکاری نخواهم کرد بلکه در کنار ستمدیدگان بنی اسرائیل خواهم بود.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - موسی مخفیانه به سوی مدین حرکت می کند! در اینجا با چهارمین صحنه این سرگذشت پر ماجرا رو برو می شویم.

مسأله کشتن یکی از فرعونیان بسرعت در مصر منعکس شد و شاید نام موسی هم در این میان بر سر زبانها بود.

در این آیه می خوانیم: «به دنبال این ماجرا، موسی در شهر، ترسان بود و هر لحظه در انتظار حادثه ای، و در جستجوی اخبار» (فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۳]

ص: ۲۱۳۳

«ناگهان (با صحنه تازه ای رو برو شد و دید) همان بنی اسرائیلی که دیروز از او یاری طلبیده بود فریاد می کشد و از او کمک می خواهد» و با قبلی دیگری گلاویز شده است (فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِحُهُ).

اما «موسی به او گفت: تو به وضوح، انسان جاهل و گمراهی هستی!» (قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ). هر روز با کسی گلاویز می شوی و درد سر می آفرینی؟

### سوره القصص (۲۸): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - ولی به هر حال مظلومی بود که در چنگال ستمگری گرفتار شده بود - خواه در مقدمات تفصیر کرده باشد یا نه - می بایست موسی به یاری او بشتابد و تنهانش نگذارد «اما هنگامی که خواست با کسی که دشمن هر دوی آنها بود درگیر شود و با قدرت مانع او گردد (فریادش بلند شد) گفت: ای موسی! می خواهی مرا بکشی همان گونه که دیروز انسانی را کشتی؟! (فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتَلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ).

از قرار معلوم «تو فقط می خواهی جباری در روی زمین باشی، و نمی خواهی از مصلحان باشی!» (إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ).

این جمله نشان می دهد که موسی قبلا نیت اصلاح طلبی خود را چه در کاخ فرعون و چه در بیرون آن، اظهار کرده بود.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - ماجرا به فرعون و اطرافیان او رسید و تکرار این عمل را تهدیدی بر وضع خود گرفتند، جلسه مشورتی تشکیل دادند و حکم قتل موسی صادر شد.

در این هنگام یک حادثه غیر منتظره موسی را از مرگ حتمی رهایی بخشید و آن این که: «مردی از نقطه دور دست شهر (از مرکز فرعونیان و کاخ فرعون) بسرعت خود را به موسی رساند و گفت: ای موسی! این جمعیت برای کشتن تو به مشورت نشسته اند، فورا از شهر خارج شو که من از خیر خواهان توام» (وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ).

این مرد ظاهرا همان کسی بود که بعدا به عنوان «مؤمن آل فرعون» معروف

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۴]

شد، می گویند: نامش «حزقیل» و از خویشاوندان نزدیک فرعون بود.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - موسی این خبر را کاملاً جدی گرفت، به خیر خواهی این مرد با ایمان ارج نهاد، و به توصیه او «از شهر خارج شد در حالی که ترسان بود و هر لحظه در انتظار حادثه ای!» (فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ).

تمام قلب خود را متوجه پروردگار کرد و برای حل این مشکل بزرگ دست به دامن لطف او زد و «گفت: پروردگار من! مرا از این قوم ظالم رهایی بخش» (قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - موسی تصمیم گرفت که به سوی سرزمین «مدین» که شهری در جنوب شام و شمال حجاز بود و از قلمرو مصر و حکومت فرعونیان جدا محسوب می شد برود، او در این سفر سخت، تنها یک سرمایه بزرگ همراه داشت، سرمایه ایمان و توکل بر خدا! لذا «هنگامی که متوجه جانب مدین شد گفت: امیدوارم که پروردگارم مرا به راه راست هدایت کند!» (وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - یک کار نیک درهای خیرات را به روی موسی گشود! در اینجا در برابر «پنجمین صحنه» از این داستان قرار می گیریم، و آن صحنه ورود موسی به شهر مدین است.

گفته اند: این جوان پاکباز هشت روز در راه بود، آنقدر راه رفت که پاهایش آبله کرد. و برای رفع گرسنگی از گیاهان و برگ درختان استفاده می نمود.

کم کم دور نمای «مدین» در افق نمایان شد، و موجی از آرامش بر قلب او نشست، نزدیک شهر رسید، اجتماع گروهی نظر او را به خود جلب کرد، به زودی فهمید اینها شبانهایی هستند که برای آب دادن به گوسفندان اطراف چاه آب اجتماع کرده اند. «هنگامی که موسی در کنار چاه آب مدین قرار گرفت گروهی از مردم را در آنجا دید که (چار پایان خود را از آب چاه) سیراب می کنند» (وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ).

[شماره صفحه واقعی: ۴۵۵]

«و در کنار آنها دو زن را دید که گوسفندان خود را مراقبت می کنند» اما به چاه نزدیک نمی شوند (وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ).

وضع این دختران با عفت که در گوشه ای ایستاده اند و کسی به داد آنها نمی رسد و یک مشت شبان گردن کلفت تنها در فکر گوسفندان خویشند، و نوبت به دیگری نمی دهند، نظر موسی را جلب کرد، نزدیک آن دو آمد و «گفت: کار شما چیست؟! (قَالَ مَا خَطْبُكُما).

چرا پیش نمی روید و گوسفندان را سیراب نمی کنید؟ برای موسی این تبعیض و ظلم و ستم قابل تحمل نبود، او مدافع مظلومان بود و به خاطر همین کار از وطن آواره گشته بود.

دختران در پاسخ او «گفتند: ما گوسفندان خود را سیراب نمی کنیم تا چوپانان همگی حیوانات خود را آب دهند و خارج شوند» و ما از باقیمانده آب استفاده می کنیم (قَالَتَا لَا نَشْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرُّعَاءُ).

و برای این که این سؤال برای موسی بی جواب نماند که چرا پدر این دختران عقیف آنها را به دنبال این کار می فرستد؟ افزودند: «پدر ما پیر مرد مسنی است» پیرمردی شکسته و سالخورده (وَ أَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - موسی از شنیدن این سخن سخت ناراحت شد، جلو آمد دلو سنگین را گرفت و در چاه افکند، دلولی که می گویند چندین نفر می بایست آن را از چاه بیرون بکشند، با قدرت بازوان نیرومندش یک تنه آن را از چاه بیرون آورد، و «گوسفندان آن دو را سیراب کرد» (فَسَقَى لَهُمَا).

«سپس به سایه روی آورد و به درگاه خدا عرض کرد: خدایا! هر خیر و نیکی بر من فرستی به آن نیازمندم» (ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ). آری! او خسته و گرسنه و در آن شهر غریب و تنها بود.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - اما کار خیر را بنگر که چه قدرت نمایی می کند؟ یک قدم برای خدا برداشتن فصل تازه ای در زندگانی موسی می گشاید، و یک دنیا برکات مادی و معنوی برای او به ارمغان می آورد، گمشده ای را که می بایست سالیان دراز به دنبال

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۶]

آن بگردد در اختیارش می گذارد.

و آغاز این برنامه زمانی بود که ملاحظه کرد «یکی از آن دو دختر که با نهایت حیا گام بر می داشت (و پیدا بود از سخن گفتن با یک جوان بیگانه شرم دارد به سراغ او آمد، و تنها این جمله را) گفت: پدرم از تو دعوت می کند تا پاداش و مزد آبی را که از چاه برای گوسفندان ما کشیدی به تو بدهد!» (فَجَاءَتْهُ إِخِداهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِخْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا).

برق امیدی در دل او جستن کرد گویا احساس کرد با مرد بزرگی رو برو خواهد شد، مرد حق شناسی که حتی حاضر نیست زحمت انسانی، حتی به اندازه کشیدن یک دلو آب بدون پاداش بماند.

آری! آن پیر مرد کسی جز شعیب پیامبر خدا نبود.

موسی حرکت کرد و به سوی خانه شعیب آمد، طبق بعضی از روایات دختر برای راهنمایی از پیش رو حرکت می کرد و موسی از پشت سرش، باد بر لباس دختر می وزید و ممکن بود لباس را از اندام او کنار زند، حیا و عفت موسی علیه السلام اجازه نمی داد چنین شود، به دختر گفت: من از جلو می روم بر سر دو راهیها و چند راهیها مرا راهنمایی کن.

موسی وارد خانه شعیب شد و ماجرای خود را برای او باز گو کرد.

قرآن می گوید: «هنگامی که موسی نزد او آمد [شعیب] آمد و سر گذشت خود را شرح داد گفت: نترس، از قوم ظالم نجات یافتی» (فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ).

موسی به زودی متوجه شد استاد بزرگی پیدا کرده است. شعیب نیز احساس کرد شاگرد لایق و مستعدی یافته.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - موسی در خانه شعیب: این ششمین صحنه از زندگی موسی در این ماجرای بزرگ است.

موسی بعد از آن که سر گذشت خود را برای شعیب باز گو کرد، یکی از دخترانش زبان به سخن گشود و با این عبارت کوتاه و پر معنی به پدر پیشنهاد

[شماره صفحه واقعی: ۴۵۷]

ص: ۲۱۳۷



استخدام موسی برای نگهداری گوسفندان کرد «گفت: ای پدر! این جوان را استخدام کن، چرا که بهترین کسی که می توانی استخدام کنی آن فرد است که قوی و امین باشد» او هم امتحان نیرومندی خود را داده هم پاکی و درستکاری را (قَالَتُ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ).

مهمترین شرایط مدیریت به صورت کلی در این جمله کوتاه خلاصه شده است - قدرت و امانت.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - در اینجا شعیب از پیشنهاد دخترش استقبال کرد، رو به موسی نموده چنین «گفت: من می خواهم یکی از این دو دخترم را به همسری تو در آورم به این شرط که هشت سال برای من کار کنی!» (قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجٍ).

سپس افزود: «و اگر هشت سال را به ده سال تکمیل کنی محبتی کرده ای» اما بر تو واجب نیست! (فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ).

و به هر حال «من نمی خواهم کار را بر تو مشکل بگیرم، و ان شاء الله به زودی خواهی دید که من از صالحانم» (وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - موسی به عنوان موافقت و قبول این عقد «گفت: این قرار دادی میان من و تو باشد» (قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ).

البته «هر کدام از این دو مدت (هشت سال یا ده سال) را انجام دهم ظلمی بر من نخواهد بود و در انتخاب آن آزادم» (أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ).

و برای محکم کاری و استمداد از نام پروردگار افزود: «و خدا بر آنچه ما می گوئیم شاهد و گواه است» (وَ اللَّهُ عَلَيَّ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ).

و به همین سادگی موسی داماد شعیب شد!

### سوره القصص (۲۸): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - نخستین جرقه وحی! در اینجا به هفتمین صحنه از این داستان می رسیم: هیچ کس دقیقاً نمی داند در این ده سال بر موسی چه گذشت اما بدون شک این ده سال از بهترین سالهای عمر موسی بود.

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۸]

ص: ۲۱۳۸

بدیهی است موسی به این قانع نیست که تا پایان عمر شبانی کند- هر چند محضر شعیب برای او بسیار مغتنم بود- او باید به یاری قوم خود بشتابد که در زنجیر اسارت گرفتارند و در جهل و نادانی و بی خبری غوطه ورنند.

به هر حال قرآن می گوید: «هنگامی که موسی مدت خود را به پایان رسانید و همراه خانواده اش (از مدین به سوی مصر) حرکت کرد، از جانب طور آتشی دید!» (فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا).

«به خانواده اش گفت: درنگ کنید که من آتشی دیدم (می روم) شاید خبری از آن برای شما بیاورم، یا شعله ای از آتش، تا با آن گرم شوید» (قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ).

از ذیل آیه استفاده می شود که او راه را گم کرده بود، و شبی بود سرد و ناراحت کننده.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۳۰

(آیه ۳۰)- «هنگامی که به سراغ آتش آمد (دید آتشی است نه همچون آتشیهای دیگر خالی از حرارت و سوزندگی، یک پارچه نور و صفا، در همین حال که موسی سخت در تعجب فرو رفته بود) ناگهان از ساحل راست وادی در آن سر زمین بلند و پر برکت از میان یک درخت ندا داده شده که: ای موسی! منم خداوند پروردگار عالمیان» (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۳۱

(آیه ۳۱)- اما با توجه به مأموریت بزرگ و سنگینی که موسی بر عهده دارد باید معجزاتی بزرگ به تناسب آن از سوی خدا در اختیارش قرار داده شود که به دو قسمت مهم آن در این آیات اشاره شده است.

نخست این که: به موسی ندا داده شد که «عصایت را بیفکن (و موسی عصا را افکند) هنگامی که به آن نگاه کرد دید همچون ماری است که با سرعت و شدت حرکت می کند، موسی (ترسید و) به عقب برگشت و حتی پشت سر خود را نگاه نکرد!» (وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ).

در این هنگام بار دیگر موسی ندا را شنید که به او می گوید: «ای موسی! بر گرد

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۹]

و نترس تو در امان هستی!» (یا مُوسَى أَقْبِلْ وَ لَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - معجزه نخستین، آیتی از وحشت بود، سپس به او دستور داده می شود که به سراغ معجزه دیگرش برود که آیتی از نور و امید است و مجموع آن دو ترکیبی از «انذار» و «بشارت» خواهد بود، به او فرمان داده شد:

«دست خود را در گریبان کن (و بیرون آور) هنگامی که خارج می شود سفید و درخشانده است، بدون عیب و نقص» (اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ).

مشاهده این خارق عادات عجیب، در آن شب تاریک و در آن بیابان خالی، موسی را سخت تکان داد، و برای این که آرامش خویش را باز یابد دستور دیگری به او داده شد.

دستور این بود: «و دستهایت را بر سینه ات بگذار تا ترس و وحشت از تو دور شود» (وَ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ).

سپس همان ندا به موسی گفت: «این دو [معجزه عصا و ید بیضا] برهان روشن از پروردگارت بسوی فرعون و اطرافیان اوست که آنها قوم فاسقی هستند» (فَذَانِكَ بُرْهَانٍ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - در اینجا موسی علیه السلام به یاد حادثه مهم زندگیش در مصر افتاد، حادثه کشتن مرد ظالم قبطی و بسیج نیروهای فرعون برای تلافی خون او.

لذا در اینجا «عرض می کند: پروردگارا! من از آنها یک نفر را کشته ام، می ترسم (به تلافی خون او) مرا به قتل برسانند» و این مأموریت ناتمام بماند (قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - از این گذشته من تنها هستم و زبانم آنقدر فصیح نیست، «و برادرم هارون را نیز با من بفرست که زبانش از من گویاتر است، تا مرا یاری و تصدیق کند، من از این بیم دارم که تنها بمانم و تکذیب کنند» و این کار بزرگ به انجام نرسد (وَ أَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۰]



## سوره القصص (۲۸): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - خداوند نیز دعوت او را اجابت کرد، و به او اطمینان کافی داد و فرمود: «ما بازوان تو را به وسیله برادرت (هارون) محکم می کنیم» (قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ).

«و برای شما (در تمام مراحل) سلطه و برتری قرار می دهیم» (وَنَجْعَلُ لَكُمْ سُلْطَانًا).

کاملاً مطمئن باشید «آنها به برکت آیات ما هرگز به شما دست نمی یابند» (فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا).

بلکه «شما و پیروانتان غالب و پیروزید» (أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ).

## سوره القصص (۲۸): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - موسی در برابر فرعون: در اینجا با هشتمین صحنه از این ماجرای بزرگ رو به رو می شویم.

موسی علیه السلام فرمان نبوت و رسالت را در آن شب تاریک و در آن سرزمین مقدس از خداوند دریافت نمود، به مصر آمد و برادرش هارون را با خبر ساخت، هر دو به سراغ فرعون رفتند.

چنانکه قرآن می گوید: «هنگامی که موسی با معجزات روشن ما به سراغ آنها آمد، آنها گفتند: این چیزی جز سحر نیست که به دروغ (به خدا) بسته شده است!» (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرٍ).

«ما هرگز چنین چیزی را در نیاکان خود نشنیده ایم!» (وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ).

آنها به حربه سحر متوسل شدند همان حربه ای که همه جباران و گمراهان در طول تاریخ در برابر معجزات انبیا به آن متوسل می شدند.

## سوره القصص (۲۸): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - اما «موسی (در پاسخ آنها با لحن تهدیدآمیزی چنین) گفت:

پروردگار من از حال کسانی که هدایت را از نزد او برای مردم می آورند آگاه تر است، و همچنین از کسانی که سرانجام دنیا و آخرت از آنهاست» (وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ).

اشاره به این که خدا به خوبی از حال من و حقانیت دعوت من آگاه است، هر



چند شما مرا متهم به دروغ کنید.

از این گذشته مطمئن باشید اگر من دروغگو باشم ظالم هستم «و ظالمان هرگز رستگار نخواهند شد» (إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - در اینجا با نهمین صحنه از این تاریخ پر ماجرا و آموزنده مواجه می شویم.

آوازه پیروزی موسی علیه السلام بر ساحران و ایمان ساحران در سراسر مصر پیچید و موقعیت حکومت فرعونیان سخت به خطر افتاد باید افکار عمومی را به هر قیمتی که هست از این مسأله منحرف ساخت و یک سلسله مشغولیات ذهنی که بتواند مردم را اغفال و تحمیق کند فراهم ساخت.

فرعون در این زمینه به مشورت نشست، و در نتیجه فکرش به چیزی رسید که در این آیه آمده است: «فرعون گفت: ای جمعیت اشراف! من خدایی جز خودم برای شما سراغ ندارم!» (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي).

خدای زمینی مسلما منم! و اما خدای آسمان دلیلی بر وجود او در دست نیست، ولی من احتیاط را از دست نمی دهم و به تحقیق می پردازم! سپس رو به وزیرش هامان کرد گفت: «ای هامان! برایم آتشی بر گل بیفروز» و آجرهای محکمی بساز (فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ).

«و برای من برج بلندی ترتیب ده تا از خدای موسی خبر گیرم هر چند من گمان می کنم او از دروغگویان است!» (فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ).

هنگامی که ساختمان به اتمام رسید، روزی فرعون با تشریفات به آنجا آمد، و شخصا از برج عظیم بالا رفت.

معروف است تیری به کمان گذاشت به آسمان پرتاب کرد تیر بر اثر اصابت به پرنده ای، و یا طبق توطئه قبلی خودش خون آلود بازگشت فرعون از آنجا پایین آمد و به مردم گفت: بروید و فکرتان راحت باشد خدای موسی را کشتم! حتما گروهی از ساده لوحان و مقلدان چشم و گوش بسته حکومت وقت این

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۲]

ص: ۲۱۴۲



خبر را باور کردند و در همه جا پخش نمودند، و از آن سر گرمی تازه ای برای اغفال مردم مصر ساختند.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - قرآن سپس به استکبار فرعون و فرعونیان و عدم تسلیم آنها در برابر «مبدأ» و «معاد» - که ریشه جنایات آنها نیز از انکار همین دو اصل سر چشمه می گرفت - پرداخته چنین می گوید: «فرعون و لشکریانش به ناحق در زمین استکبار کردند (و خدا را که آفریننده بزرگ زمین و آسمان است انکار نمودند) و گمان کردند که (قیامتی در کار نیست، و) به سوی ما باز گردانده نمی شوند» (وَ اسْتَكْبَرَ هُوَ وَ جُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - اما ببینیم سر انجام این کبر و غرور به کجا رسید، قرآن می گوید:

«ما او و لشکریانش را گرفتیم و آنها را در دریا پرتاب کردیم!» (فَأَخَذْنَاهُ وَ جُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ).

آری! مرگ آنها را به دست عامل حیاتشان سپردیم، و نیل را که رمز عظمت و قدرت آنها بود به گورستانشان مبدل ساختیم! و در پایان آیه روی سخن را به پیامبر اسلام کرده، می فرماید: «پس بین عاقبت کار ظالمان چگونه بود؟» (فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - بعد می افزاید: «و آنان [فرعونیان] را پیشوایانی قرار دادیم که به آتش (دوزخ) دعوت می کنند و روز رستاخیز یاری نخواهند شد» (وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ).

همان گونه که در این جهان ائمه ضلال بودند، در آنجا نیز پیشوایان دوزخند.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - باز برای تأکید بیشتر، قرآن چهره آنها را در دنیا و آخرت، چنین ترسیم می کند: «و در این دنیا نیز لعنتی بدنبال آنان قرار دادیم و روز قیامت از زشت رویانند» (وَ أَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ).

لعنت خدا که همان طرد از رحمت است، و لعنت فرشتگان و مؤمنان که نفرین است، هر صبح و شام و هر وقت و بی وقت نثار آنها می شود.

**سوره القصص (۲۸): آیه ۴۳**

(آیه ۴۳) - در اینجا به دهمین صحنه یعنی آخرین بخش از آیات مربوط

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۳]

ص: ۲۱۴۳

به داستان پر ماجرای موسی علیه السلام می رسیم، که سخن از نزول احکام، و تورات می گوید: یعنی زمانی که دوران «نفی طاغوت» پایان گرفته، و دوران سازندگی و اثبات آغاز می شود.

نخست می فرماید: «و ما به موسی کتاب آسمانی دادیم بعد از آن که اقوام قرون نخستین را هلاک کردیم (کتابی که) برای مردم بصیرت آفرین بود، و مایه هدایت و رحمت تا متذکر شوند» (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - سپس به بیان این حقیقت می پردازد که آنچه را در باره موسی و فرعون با تمام ریزه کاریهای دقیق آن بیان کردیم، خود دلیلی است بر حقانیت قرآن تو، چرا که تو در این صحنه ها هرگز حاضر نبودی و این ماجرا را با چشم ندیدی بلکه این لطف خدا بود که این آیات را برای هدایت مردم بر تو نازل کرد.

می گوید: «و تو در جانب غربی نبودی هنگامی که ما فرمان نبوت را به موسی دادیم، و تو از شاهدان (این ماجراها) محسوب نمی شدی» (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - سپس می افزاید: «ولی ما اقوامی را در اعصار مختلف خلق کردیم، و زمانهای طولانی بر آنها گذشت» که آثار انبیا از دلهايشان محو شد پس تو را با کتاب آسمانیت فرستادیم (وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ).

«تو هرگز در میان مردم مدین اقامت نداشتی تا (از وضع آنان آگاه باشی و) آیات ما را برای آنها [مشرکان مکه] بخوانی» (وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا).

«ولی ما بودیم که تو را فرستادیم» و این آیات را در اختیارت قرار دادیم (وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - باز برای تأکید همین معنی می افزاید: «تو در کنار طور نبودی زمانی که ما ندا دادیم» و فرمان نبوت را به نام موسی صادر کردیم (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا).

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۴]

«ولی این رحمتی از سوی پروردگارت بود (که این اخبار را در اختیار تو نهاد) تا به وسیله آن قومی را انذار کنی که پیش از تو هیچ انذار کننده ای برای آنها نیامده است شاید متذکر شوند» (وَ لَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - هر روز به بهانه ای از حق می گریزند! از آنجا که در آیات گذشته سخن از ارسال پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان انذار کننده و بیم دهنده بود در این آیه به لطفی که بر وجود پیامبر صلی الله علیه و آله مترتب است اشاره کرده، می گوید: «هر گاه ما (پیش از فرستادن پیامبری) آنها را به خاطر اعمالشان مجازات می کردیم، می گفتند: پروردگارا! چرا رسولی برای ما نفرستادی تا آیات تو را پیروی کنیم و از مؤمنان باشیم» اگر به خاطر این نبود مجازات آنها به جهت اعمال و کفرشان حتی نیاز به ارسال پیامبر نداشت (وَ لَوْ لَا أَنْ تُصَِّبَهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ).

در حقیقت آیه اشاره به این نکته است که راه حق روشن است، و هر عقلی حاکم به بطلان شرک و بت پرستی است، و زشتی بسیاری از اعمال آنها همچون مظالم و ستمها از مستقلات حکم عقل می باشد.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - سپس به بهانه جوئیهای آنها اشاره می کند که آنها بعد از ارسال رسل نیز دست از بهانه گیری برداشتند، و باز به راههای انحرافی خود ادامه دادند.

می گوید: «پس هنگامی که حق از نزد ما برای آنها آمد گفتند: چرا به این پیامبر مثل همان چیزی که به موسی داده شد اعطا نکرده است؟! (فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْ لَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى).

چرا عصای موسی در دست او نیست؟ چرا ید بیضا ندارد؟ چرا دریا برای او شکافته نمی شود؟ چرا دشمنانش غرق نمی شوند؟ چرا و چرا؟! ...

قرآن به پاسخ این بهانه جویی ها پرداخته، می گوید: «مگر (بهانه جویانی همانند اینها) معجزاتی را که در گذشته به موسی داده شده انکار نکردند؟! (أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۵]

«گفتند: این دو (موسی و هارون) دو نفر ساحرند که دست به دست هم داده اند (تا ما را گمراه کنند) و گفتند: ما به هر کدام از آنها کافریم!» قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - به هر حال مشرکان لجوج اصرار داشتند که چرا پیامبر اسلام صلی الله علیه و سلم معجزاتی همچون موسی نداشته است؟ و از سوی دیگر نه به گفته ها و گواهی تورات در باره علائم پیامبر صلی الله علیه و سلم اعتماد می کردند، و نه به قرآن مجید و آیات پر عظمتش.

لذا قرآن، روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و سلم کرده، و می گوید: «بگو: اگر شما راست می گوید (که این دو کتاب از سوی خدا نیست) کتابی روشتر و هدایت بخشتر از آنها از سوی خدا بیاورید تا من از آن پیروی کنم قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

اگر چیزی در دست پیامبر اسلام جز این قرآن نبود برای اثبات حقانیت دعوتش کفایت می کرد، ولی آنها حق طلب نیستند بلکه مشتی بهانه جویانند.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - سپس اضافه می کند: «اگر این پیشنهاد تو را نپذیرند بدان که آنان از هوسهای خود پیروی می کنند!» فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ.

«و آیا گمراهتر از آن کسی که پیروی هوای نفس خویش کرده و هیچ هدایت الهی را نپذیرفته کسی پیدا می شود؟» وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ.

«مسلم خداوند قوم ستمگر را هدایت نمی کند!» إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ.

در روایات متعددی آیه فوق به کسانی تفسیر شده است که امام و رهبر الهی را نپذیرفته اند و تنها به آرای خویش تکیه می کنند.

این روایات در حقیقت از قبیل مصداق روشن است و به تعبیر دیگر انسان نیازمند به هدایت الهی است، این هدایت گاهی در کتاب آسمانی منعکس می شود،

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۶]

و گاه در وجود پیامبر و سنت او، و گاه در اوصیای معصومش، و گاه در منطق عقل و خرد.

مهم آن است که انسان در خط هدایت الهی باشد و نه هوای نفس، تا بتواند از این انوار هدایت بهره مند گردد.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۵۱

#### اشاره

آیه ۵۱

#### شأن نزول .

: در مورد نزول این آیه و چهار آیه بعد از آن روایات گوناگونی نقل شده که قدر مشترک همه آنها ایمان آوردن گروهی از علمای یهود و نصاری و افراد پاکدل به آیات قرآن و پیامبر اسلام صلی الله علیه و سلم است.

از جمله: از «سعید بن جبیر» نقل شده که: این آیات در باره هفتاد نفر از کشیشهای مسیحی نازل شده که «نجاشی» آنها را برای تحقیق از «حبشه» به «مکه» فرستاد، هنگامی که پیامبر اسلام صلی الله علیه و سلم سوره یس را برای آنها تلاوت کرد اشک شوق ریختند و اسلام آوردند.

#### تفسیر

حق طلبان اهل کتاب به قرآن تو ایمان می آورند! از آنجا که در آیات گذشته سخن از بهانه هایی بود که مشرکان برای عدم تسلیم در مقابل حقایق قرآن مطرح می کردند، در اینجا از دلهای آماده ای سخن می گوید که با شنیدن این آیات، حق را پیدا کرده و به آن سخت وفادار ماندند، و جان و دل تسلیم آن شدند، در حالی که قلبهای تاریک جاهلان متعصب کمترین اثری از خود نشان نداد! می فرماید: «و ما آیات قرآن را یکی بعد از دیگری برای آنها آوردیم شاید متذکر شوند» وَ لَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - ولی «کسانی که قبلاً کتاب آسمانی به آنها داده ایم (از یهود و نصاری) به آن [قرآن] ایمان می آورند» الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ. چرا که آن را هماهنگ با نشانه هایی می بینند که در کتب آسمانی خود یافته اند.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - سپس می افزاید: «و هنگامی که (این آیات) بر آنها خوانده می شود می گویند: به آن ایمان آوردیم، اینها مسلماً

حق است، و از سوی پروردگار ما است، وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا.

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۷]

ص: ۲۱۴۷

سپس اضافه می کند: نه تنها امروز تسلیم سخنان پروردگاریم که «ما پیش از این هم مسلمان بودیم» (إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - سپس قرآن به پاداش عظیم این گروه تقلید شکن و حق طلب پرداخته چنین می گوید: «آنها کسانی هستند که اجر و پاداششان را به خاطر صبر و شکیبائیشان دو بار دریافت می دارند!» (أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا).

یک بار به خاطر ایمان به کتاب آسمانی خودشان که به راستی نسبت به آن وفادار و پایبند بودند، و یک بار هم به خاطر ایمان آوردن به پیامبر اسلام، پیامبر موعودی که کتب پیشین از او خبر داده بود.

سپس به یک رشته از اعمال صالح آنها که هر یک از دیگری ارزنده تر است اشاره می کند این اعمال عبارتند از «دفع سیئات به وسیله حسنات» «انفاق از نعمتهای الهی» و «بر خورد بزرگوارانه با جاهلان» که به انضمام «صبر و شکیبایی» که در جمله قبل آمد، چهار صفت ممتاز می شود.

نخست می گوید: «آنها به وسیله نیکبها، بدبها را دفع می کنند» (وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ).

دیگر این که: «از آنچه به آنان روزی داده ایم انفاق می کنند» (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ).

نه تنها از اموال و ثروتشان که از علم و دانش و نیروی فکری و جسمی و وجاهت اجتماعیشان که همه مواهب و روزیهای الهی است در راه نیازمندان می بخشد.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - و بالاخره آخرین امتیاز عملی آنان این است که: «هر گاه سخن لغو و بیهوده ای را بشنوند از آن روی می گردانند» (وَ إِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ).

هرگز «لغو» را با «لغو» پاسخ نمی گویند، و جاهل را با جاهل جواب نمی دهند، بلکه به بیهوده گویان «می گویند: اعمال ما از آن ماست و اعمال شما از آن خودتان!» (وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ).

سپس می افزاید: آنها با جاهلان بیهوده گو و کسانی که با سخنان مودیانه

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۸]



سعی می کنند اعصاب افراد با ایمان و نیکو کار را در هم بریزند، وداع می گویند و گفتارشان این است: «سلام بر شما ما طالب جاهلان نیستیم!» (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ).

ما نه اهل زشت گویی و جهل و فسادیم، و نه خواهان آن، ما خواهان دانشمندان روشن ضمیر و علمای عامل و مؤمنان راستین هستیم.

آری! این بزرگوارانند که می توانند رسالت ایمان را در خود پذیرا شوند و در برابر انواع ناملایمات برای رسیدن به سر منزل ایمان مقاومت به خرج دهند.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - هدایت تنها به دست خداست! این آیه پرده از روی این حقیقت بر می دارد که: «تو نمی توانی کسی را که دوست داری هدایت کنی، ولی خداوند هر کس را بخواهد هدایت می کند، و او از هدایت یافتگان آگاهتر است» (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ).

منظور از هدایت در اینجا «ارائه طریق» نیست، چرا که ارائه طریق کار اصلی پیامبر صلی الله علیه و آله است و بدون استثناء راه را به همه نشان می دهد، بلکه منظور از هدایت در اینجا «ایصال به مطلوب» و رسانیدن به سر منزل مقصود است.

به هر حال این آیه یک نوع دلداری برای پیامبر صلی الله علیه و آله است که به این واقعیت توجه کند نه اصرار بر شرک از ناحیه گروهی از بت پرستان مکه بی دلیل است، و نه ایمان مخلصانه مردم حبشه یا نجران و امثال سلمانها و بحیراها. و هرگز از عدم ایمان گروه اول نگرانی به خود راه ندهد.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - در این آیه سخن از کسانی می گوید که در دل به حقانیت اسلام معترف بودند ولی روی ملاحظیات منافع شخصی، حاضر به قبول ایمان نبودند می فرماید: «آنها گفتند: ما اگر هدایت را همراه تو پذیرا شویم (و از آن پیروی کنیم) ما را از سر زمینمان می ربایند!» (وَ قَالُوا إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ تَتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا).

این سخن را کسانی می گویند که قدرت پروردگار را ناچیز می شمردند و نمی دانند چگونه او یارانش را یاری و دشمنانش را در هم می شکند.

لذا قرآن در پاسخ آنها چنین می گوید: «آیا ما حرم امنی در اختیار آنها قرار



ندادیم که ثمرات هر چیزی (از هر شهر و دیاری) به سوی آن آورده می شود رزقی است از جانب ما؟! أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا.

«ولی بیشترشان نمی دانند» وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ.

خداوندی کم هسرزمین شوره زار و سنگلاخ بی آب و درختی را حرم امن قرار داد، و آن چنان دلها را متوجه آن ساخت که بهترین محصولات از نقاط مختلف جهان را به سوی آن می آورند، قدت خود را به خوبی نشان داده است.

بنابراین چگونه ممکن است خداوند بعد از اسلام شما را از آن محروم سازد، دل قوی دارید و ایمان بیاورید.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - دل بستگیهای دنیا شما را نفریبید! در آیات گذشته سخن از این بود که بعضی از کفار متوسل به این عذر می شدند که اگر ما ایمان بیاوریم، عرب به ما حمله می کند و ما را از سرزمینمان بیرون می راند.

در اینجا دو پاسخ دیگر به آن داده شده است.

نخست می فرماید: به فرض که شما ایمان را نپذیرفتید و در سایه کفر و شرک زندگی مرفه و مادی پیدا کردید، اما فراموش نکنید: «ما بسیاری از شهرهایی را که مست و مغرور نعمت و زندگی مرفه بودند نابودشان کردیم» وَ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَوْمِهِ بِطُغْيَانٍ مَعِيشَتَهَا.

آری! غرور نعمت آنها را به طغیان دعوت کرد، و طغیان سرچشمه ظلم و بیدادگری شد، و ظلم ریشه زندگانی آنها را به آتش کشید.

«پس این خانه ها و دیار آنهاست که بعد از آنان جز مدت قلیلی کسی در آن سکونت نکرد، فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا.

آری! شهرها و خانه های ویران آنها همچنان خالی و خاموش و بدون صاحب مانده است و اگر کسانی به سراغ آن آمدند افراد کم و در مدت کوتاهی بود.

«و ما وارث آنها بودیم!» وَ كُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ.

جمله فوق اشاره ای است به مالکیت حقیقی خداوند نسبت به همه چیز، که



اگر مالکیت اعتباری بعضی اشیا را موقتا به بعضی انسانها واگذار کند، چیزی نمی گذرد که همه زائل می گردد و او وارث همگان خواهد بود.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - این آیه در حقیقت جواب سؤال مقدری است و آن این که: اگر چنین است که خداوند طغیانگران را نابود می کند، پس چرا مشرکان مکه و حجاز که طغیانگری را به حد اعلا رسانیده بودند و جاهل و جنایتی نبود که مرتکب نشوند با عذابش نابود نکرد.

قرآن می گوید: «و پروردگار تو هرگز شهرها و آبادیها را هلاک نمی کرد تا این که در کانون و مرکز آنها پیامبری بفرستد که آیات ما را بر آنان بخواند» و ما كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَّهَاتِ رُسُلًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا.

آری، تا اتمام حجت نکنیم و پیامبران را با دستورات صریح نفرستیم مجازات نخواهیم کرد.

تازه بعد از اتمام حجت مراقب اعمال آنها هستیم، اگر ظلم و ستمی از آنها سر زد و مستوجب عذاب شدند مجازاتشان می کنیم «و ما هرگز شهرهای را هلاک نمی کردیم مگر آن که اهلش ظالم و ستمگر باشند» و مَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَ أَهْلِهَا ظَالِمُونَ.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - این آیه پاسخ سومی است برای گفتار بهانه جویانی که می گفتند:

اگر ایمان بیاوریم عرب بر ما هجوم می کند و زندگانی ما را به هم می ریزد.

قرآن می گوید: آنچه به شما داده شده، متاع زندگی دنیا و زینت آن است» و مَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ زِينَتِهَا.

«ولی آنچه نزد خداست (از نعمتهای بی پایان جهان دیگر، و مواهب معنوی در این دنیا) بهتر و پایدارتر است» و مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقَى .

چرا که تمام نعمتهای مادی دنیا دارای عوارض ناگوار و مشکلات گوناگونی است و هیچ نعمت مادی خالص از ضرر و خطر یافت نمی شود.

به علاوه نعمتهایی که در نزد خود است به خاطر جاودانگی آنها و زود گذر بودن مواهب این دنیا قابل مقایسه با متاع دنیا نیست، بنابراین هم بهتر و هم پایدارتر است.

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۱]

ص: ۲۱۵۱

به این ترتیب در یک مقایسه ساده هر انسان عاقلی می فهمد که نباید آن را فدای این کرد، لذا در پایان آیه می فرماید: «آیا اندیشه نمی کنید؟! (أَفَلَا تَعْقِلُونَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - در آیات گذشته سخن از کسانی بود که به خاطر تمتع و بهره گیری از نعمتهای دنیا کفر را بر ایمان و شرک را بر توحید ترجیح داده اند، در اینجا وضع این گروه را در قیامت در برابر مؤمنان راستین مشخص می کند.

نخست با یک مقایسه که به صورت استفهام مطرح شده، وجدان همگان را به داوری می طلبد و می گوید: «آیا کسی که به او وعده نیک داده ایم، و به آن خواهد رسید همانند کسی است که متاع زندگی دنیا به او داده ایم سپس روز قیامت (برای حساب و جزا) از احضار شدگان خواهد بود؟ (أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدَاً حَسِيئاً فَهُوَ لِأَقْبِهِ كَمُنَّ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - و به دنبال این سخن، صحنه های رستاخیز را در برابر کفار مجسم می کند صحنه هایی که از تصورش مو بر بدن راست می شود و اندام را به لرزه در می آورد.

می گوید: «روزی را (به خاطر بیاورید) که خداوند آنها را ندا می دهد و می گوید: کجا هستید همتایانی که برای من می پنداشتید؟! (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ).

این سؤال یک نوع سرزنش و مجازات است.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - اما به جای این که آنها به پاسخ پردازند معبودهایشان به سخن در می آیند و از آنها اظهار تنفر و بیزاری می کنند، زیرا می دانیم معبودان گاه بتهای سنگ و چوبی بودند، و گاه مقدسینی همچون فرشتگان و مسیح، و گاه جن و شیاطین، در اینجا گروه سوم به سخن می آیند که سخن آنها را در این آیه می خوانیم:

«گروهی (از معبودان) که فرمان عذاب در باره آنها مسلم شده، می گویند:

پروردگارا! ما اینها [عابدان] را گمراه کردیم (آری) ما آنها را گمراه کردیم همان گونه که خودمان گمراه شدیم (ولی آنها به میل خویش به دنبال ما آمدند) ما (از آنها) به سوی تو بیزاری می جوئیم، آنان در حقیقت ما را نمی پرستیدند بلکه هوای نفس

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۲]

ص: ۲۱۵۲



خود را پرستش می کردند! (قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - به دنبال سؤالی که از آنها در باره معبودهایشان می شود و آنها در پاسخ عاجز می مانند، به آنان «گفته می شود: شما معبودهایتان را (که شریک خدا می پنداشتید) بخوانید» تا به یاری شما بر خیزند! (وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ).

آنها با این که می دانند در آنجا کاری از دست معبودان ساخته نیست، بر اثر شدت وحشت و یا به خاطر اطاعت فرمان خدا دست تقاضا به سوی معبودانشان دراز می کنند و «آنها را به کمک می خوانند» (فَدَعَوْهُمْ).

ولی پیداست «جوابی به آنها نمی دهند» و دعوت آنها را لیبک نمی گویند (فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ).

در این هنگام است که «عذاب الهی را در برابر چشم خود می بینند» (وَرَأُوا الْعَذَابَ).

«و آرزو می کنند که ای کاش هدایت یافته بودند» (لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ).

چرا که هر دست و پایی در آنجا کنند جز ناکامی و رسوایی نتیجه ای نخواهد داشت، چون تنها راه نجات ایمان و عمل صالح بوده که آنها فاقد آنند.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - به دنبال سؤال از معبودهای آنها، سؤال دیگری از عکس العمل آنان در برابر پیامبران می شود، می فرماید: «و روزی را (به خاطر بیاورید) که خداوند آنها را ندا می دهد و می گوید: چه پاسخی به پیامبران (من) گفتید؟! (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ).

و مسلماً آنها پاسخی ندارند، آیا بگویند دعوت آنها را اجابت کردیم که این دروغ است و دروغ در آن صحنه خریدار ندارد؟ یا بگویند تکذیبشان کردیم، به آنها تهمت زدیم، ساحرشان نامیدیم مجنونشان خواندیم؟! بر ضد آنها دست به پیکار مسلحانه زدیم. هر چه بگویند مایه بد بختی و رسوایی است!

### سوره القصص (۲۸): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - لذا در این آیه می فرماید: «در آن روز همه اخبار بر آنها پوشیده می ماند» و هیچ پاسخی برای گفتن در اختیار ندارند (فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۳]

ص: ۲۱۵۳

«حتی نمی توانند از یکدیگر سؤالی کنند» و پاسخی از هم بشنوند فَهَمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ.

و به این ترتیب همه خبرها بر آنها پوشیده می شود، هیچ پاسخی در برابر این سؤال کمه جواب پیامبران را چه دادید پیدا نمی کنند.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - و از آنجا که روش قرآن این است که همیشه درها را به روی کافران و گنهکاران باز می گذارد تا در هر مرحله ای از فساد و آلودگی باشند بتوانند به راه حق برگردند، در این آیه می افزاید: «اما کسی که توبه کند و ایمان آورد و عمل صالح انجام دهد امید است از رستگاران باشد» فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - این آیه در حقیقت دلیلی است بر نفی شرک و بطلان عقیده مشرکان، می فرماید: «و پروردگار تو هر چه را بخواهد خلق می کند، و (هر چه را بخواهد) برمی گزیند» وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ يَخْتَارُ.

آفرینش به دست اوست و تدبیر و اختیار و گزینش نیز به اراده و فرمان اوست.

«آنها در برابر او اختیاری ندارند» مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ.

اختیار آفرینش با اوست، اختیار شفاعت به دست او، و اختیار ارسال پیامبران نیز به اراده اوست، خلاصه اختیار همه چیز بستگی به مشیت ذات پاک او دارد. با این حال چگونه آنه راه شرک می پویند و چگونه به سوی غیر خدا می روند؟! لذا در پایان آیه می فرماید: «منزه است خداوند و برتر و بالاتر است از همتایانی که برای او قائل می شوند» سُبْحَانَ اللَّهِ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - این آیه که سخن از علم گسترده خداوند می گوید در حقیقت تأکیدی است و یا دلیلی است برای آنچه در آیه قبل از اختیار و مشیت گسترده خداوند بیان شد.

می فرماید: «و پروردگار تو می داند آنچه را سینه هاشان پنهان می دارد، و آنچه

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۴]

را که آشکار می کنند، وَ رَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَ مَا يُعْلِنُونَ.

این احاطه او بر همه چیز دلیلی است بر اختیار او نسبت به همه چیز و ضمناً تهدیدی است برای مشکان که گمان نکنند خدا از نیات و توطئه های آنها آگاه نیست.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - این که در حقیقت، حکم نتیجه گیری و توضیح برای آیات گذشته در زمینه نفی شرک دارد، چهار وصف از اوصاف الهی را منعکس می کند که همه فرع بر خالقیت و مختار بودن اوست.

نخست می گوید: «و او خدایی است که معبودی جز وی نیست، وَ هُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ.

بنابراین آنها که به بهانه شفاعت و مانند آن دست به دامن بتها می زنند، سخت در اشتباهند.

دیگر این که تمام نعمتها چه در این جهان و چه در آن جهان همه از ناحیه اوست، و این لازمه خالقیت مطلقه او می باشد، لذا می افزاید: «هر حمد و ستایشی برای اوست در این جهان و جهان دیگر» لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ.

سوم این که: «حاکمیت (نیز) از آن اوست، وَ لَهُ الْحُكْمُ.

بدیهی است وقتی خالق و مختار او باشد، حاکمیت تکوین و تشریح نیز در اختیار او خواهد بود.

چهارم این که: «و همه شما (برای حساب و پاداش و کیفر) به سوی او بازگردانده می شوید» وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.

اوست که شما را آفریده، و اوست که از اعمال شما آگاه است و اوست که حاکم یوم الجزاء می باشد، بنابراین حساب و جزای شما نیز به دست او خواهد بود.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - نعمت بزرگ روز و شب: در اینجا سخن از بخش عظیمی از مواهب الهی می گوید که هم دلیلی است بر مسأله توحید و نفی شرک - و از این نظر بحث گذشته را تکمیل می کند - و هم نمونه ای است از نعمتهای خداوند که به خاطر آن شایسته حمد و ستایش است.

[شماره صفحه واقعی: ۴۷۵]

نخست به نعمت بزرگ نور و روشنایی روز که مایه هر جنبش و حرکت است اشاره کرده، می فرماید: «بگو: به من خبر دهید اگر خداوند شب را تا قیامت بر شما جاودان سازد آیا معبودی جز خدا می تواند روشنایی برای شما بیاورد؟ آیا نمی شنوید؟! (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَمْ لَا تَسْمَعُونَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - این آیه سخن از نعمت «ظلمت و تاریکی» به میان می آورد، می فرماید: «بگو: به من خبر دهید اگر خداوند روز را تا قیامت بر شما جاودان کند چه معبودی غیر از الله است که شبی برای شما بیاورد تا در آن آرامش یابید؟ آیا نمی بینید؟! (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِاللَّيْلِ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَمْ لَا تُبْصِرُونَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - و در این آیه که در حقیقت نتیجه گیری از دو آیه قبل است می فرماید: «و از رحمت الهی است که برای شما شب و روز قرار داد، تا از یک سو در آن آرامش پیدا کنید، و از سوی دیگر برای تأمین زندگی و بهره گیری از فضل خداوند تلاش کنید، و شاید شکر نعمت او را به جا آورید» (وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ).

آری! گستردگی دامنه رحمت خدا ایجاب می کند که تمام وسائل حیات شما را تأمین کند.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - بار دیگر پس از ذکر گوشه ای از دلایل توحید و ابطال شرک به سراغ همان سؤالی می رود که در آیات گذشته نیز مطرح شده بود.

می فرماید: «روزی را (به خاطر بیاورید) که خداوند آنها را ندا می دهد و می گوید کجایند شریکانی که برای من می پنداشتید؟! (و يَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - در این آیه می فرماید: در آن روز «از هر امتی گواهی بر می گزینیم» (و نَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا).

سپس به مشرکان بی خبر و گمراه «می گوئیم: دلیل خود را (بر شرکتان)

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۶]

ص: ۲۱۵۶

بیاورید؟! (فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ).

اینجاست که همه مسائل آفتابی می شود «و آنها می دانند که حق برای خداست» (فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ).

«و تمام آنچه را افترا می بستند از (نظر) آنها گم خواهد شد!» (وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتُرُونَ).

این گواهان به قرینه آیات دیگر قرآن، همان پیامبرانند که هر پیامبری گواه امت خویش است، و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که خاتم انبیاست گواه بر همه انبیا و امتها.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - ثروتمند خود خواه بنی اسرائیل: سرگذشت عجیب موسی و مبارزه او با فرعون در بخشی از آیات این سوره مشروحا گذشت.

در این بخش از آیات این سوره سخن از درگیری دیگر بنی اسرائیل با مردی ثروتمند و سرکش از خودشان به نام قارون به میان می آورد.

معروف است که او از بستگان نزدیک موسی علیه السلام بود، و از نظر اطلاعات و آگاهی از تورات معلومات قابل ملاحظه ای داشت، نخست در صف مؤمنان بود، ولی غرور ثروت او را به آغوش کفر کشید و به قعر زمین فرستاد، او را به مبارزه با پیامبر خدا وادار نمود و مرگ عبرت انگیزش درسی برای همگان شد.

نخست می گوید: «قارون از قوم موسی بود اما بر آنها ستم و ظلم کرد» (إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ).

علت این بغی و ظلم آن بود که ثروت سرشاری به دست آورده بود.

قرآن می گوید: «ما آنقدر اموال و ذخائر و گنج به او دادیم که حمل خزائن او برای یک گروه زورمند، مشکل بود» (وَ آتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ).

ببینیم بنی اسرائیل به قارون چه گفتند؟

قرآن می گوید: «به خاطر بیاور زمانی را که قومش به او گفتند: این همه خوشحالی (آمیخته با غرور و غفلت و تکبر) نداشته باش که خدا شادی کنندگان مغرور را دوست نمی دارد» (إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۷]

(آیه ۷۷) - بعد از این نصیحت، چهار اندرز پرمایه و سرنوشت ساز دیگر به او می دهند که مجموعاً یک حلقه پنج گانه کامل را تشکیل می دهد.

نخست می گویند: «در آنچه خدا به تو داده است سرای آخرت را جستجو کن، وَ ابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ.

اشاره به این که مال و ثروت بر خلاف پندار بعضی از کج اندیشان، چیز بدی نیست، مهم آن است که ببینیم در چه مسیری به کار می افتد. و قارون کسی بود که با داشتن آن اموال عظیم، قدرت کارهای خیر اجتماعی فراوان داشت ولی چه سود که غرورش اجازه دیدن حقایق را به او نداد.

در نصیحت دوم افزودند: «و سهم و بهره ات را از دنیا فراموش مکن» وَ لَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا.

این یک واقعیت است که هر انسان سهم و نصیب محدودی از دنیا دارد، یعنی اموالی که جذب بدن او، یا صرف لباس و مسکن او می شود مقدار معینی است، و مازاد بر آن به هیچ وجه قابل جذب نیست.

مگر یک نفر چقدر می تواند غذا بخورد؟ چه اندازه لباس بپوشد؟ چند مسکن و چند مرکب می تواند داشته باشد؟ و به هنگام مردن چند کفن با خود می تواند ببرد؟ پس بقیه خواه و ناخواه سهم دیگران است و انسان امانت دار آنها! و چه زیبا فرمود: امیر مؤمنان علی علیه السلام: «ای فرزند آدم! هر چه بیش از مقدار خوراکت به دست می آوری خزانه دار دیگران در مورد آن خواهی بود!» سومین اندرز این که: «همان گونه که خدا به تو نیکی کرده است تو هم نیکی کن» وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ.

و به تعبیر دیگر همان گونه که خدا به تو بخشیده است به دیگران ببخش.

بالاخره چهارمین اندرز این کمه: نکند که این امکانات مادی تو را بفریبند و آن را در راه فساد و افساد به کار گیری! «هرگز فساد در زمین مکن که خدا مفسدان را دوست ندارد» وَ لَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ.

این نیز یک واقعیت است که بسیاری از ثروتمندان ب ایمان گاه بر اثر جنون

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۸]



افزون طلبی و گناه برای برتری جویی دست به فساد می زند جامعه را به محرومیت و فقر می کشانند همه چیز را در انحصار خود می گیرند.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - اکنون نوبت آن رسیده است که ببینیم مرد یاغی و ستمگر بنی اسرائیل به این واعظان دلسوز چه پاسخ گفت؟

قارون با همان حالت غرور و تکبری که از ثروت بی حسابش ناشی می شد چنین «گفت: من این ثروت را به وسیله دانشی که نزد من است به دست آورده ام!» قال إنما أوتيته على علمٍ عندي.

این مربوط به شما نیست که من با ثروتم چگونه معامله کنم! در اینجا قرآن پاسخ کوبنده ای به قارون- و قارونها- می دهد که «آیا او نمی دانست خداوند اقوامی را قبل از او هلاک کرد که از او نیرومندتر (و آگاهتر) و ثروتمندتر بودند؟. أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَكْثَرُ جَمْعًا.

تو می گویی آنچه داری از طریق علم و دانشت داری، اما فراموش کردی که از تو عالمتر و نیرومندتر و ثروتمندتر فراوان بودند، آیا توانستند از چنگال مجازات الهی رهایی یابند؟

و در پایان آیه با یک جمله کوتاه و پرمعنی هشدار دیگری به او می دهد و می فرماید: به هنگام نزول عذاب الهی «مجرمان از گناهانشان سؤال نمی شوند» وَ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ اصلاً مجالی برای پرسش و پاسخ نیست، عذابی است قاطع و دردناک و کوبنده و ناگهانی.

یعنی امروز آگاهان بنی اسرائیل به قارون نصیحت می کنند و مجال اندیشه و پاسخ به او می دهند اما هنگامی که اتمام حجت شد و عذاب الهی فرا رسید، دیگر مجالی برای اندیشه یا سخنان ناموزون و کبرآلود نیست، عذاب الهی همان و نابودی همان!

### سوره القصص (۲۸): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - جنون نمایش ثروت! معمولاً- ثروتمندان مغرور گرفتار انواعی از جنون می شوند، یک شاخه آن «جنون نمایش ثروت» است، آنها از این که ثروت

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۹]

خود را به رخ دیگران بکشند لذت می برند، از این که سوار مرکب راهوار گران قیمت خود شوند و از میان پا برهنه ها بگذرند و گرد و غبار بر صورت آنها بیفشانند و تحقیرشان کنند احساس آرامش خاطر می کنند! به هر حال قارون از این قانون مستثنی نبود، بلکه نمونه بارز آن محسوب می شد، قرآن در یک جمله آن را بیان کرده، می فرماید: «پس قارون با تمام زینت خود در برابر قومش (بنی اسرائیل) ظاهر شد» (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ).

در اینجا- طبق معمول- مردم دو گروه شدند: اکثریت دنیا پرست که این صحنه خیر کننده قلبشان را از جا تکان داد و آه سوزانی از دل کشیدند و آرزو که ای کاش به جای قارون بودند، حتی یک روز، و یک ساعت، و یک لحظه! چه زندگی شیرین و جذابی چه عالم نشاطانگیز و لذت بخشی؟

چنانکه قرآن می گوید: «کسانی که طالب زندگی دنیا بودند گفتند: ای کاش ما هم مثل آنچه به قارون داده شده است داشتیم!» (قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ).

«به راستی که او بهره عظیمی (از نعمتها) دارد!» (إِنَّهُ لَكُدُو حَيْضٌ عَظِيمٍ). آفرین بر قارون و بر این ثروت سرشارش! چه جاه و جلالی؟

در حقیقت در اینجا کوره عظیم امتحان الهی داغ شد، از یک سو قارون در وسط کوره قرار گرفته، و باید امتحان خیره سری خود را بدهد، و از سوی دیگر دنیا پرستان بنی اسرائیل در گردا گرد این کوره قرار گرفته اند.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۸۰

(آیه ۸۰)- ولی در مقابل این گروه عظیم گروه اندکی عالم و اندیشمند، پرهیزگار و با ایمان که افق فکرشان از این مسائل برتر و بالاتر بود در آنجا حاضر بودند، کسانی که شخصیت را با معیار زر و زور نمی سنجیدند، کسانی که این مغزهای پوک را تحقیر می کردند آری گروهی از آنها در آنجا بودند.

چنانکه قرآن می گوید: «و کسانی که علم و آگاهی به آنها داده شده بود صدا زدند: وای بر شما! (چه می گوئید؟) ثواب و پاداش الهی برای کسانی که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام می دهند بهتر است» (وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۰]

ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا).

و سپس افزودند: «اما جز صابران آن را دریافت نمی کنند» (و لَا يَلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - قارون با این عمل، طغیان و سرکشی خود را به اوج رسانید، ولی در تواریخ و روایات در اینجا ماجرای دیگری نقل شده است که نشانه نهایت بی شرمی قارون است و آن این که: روزی موسی علیه السلام به قارون گفت: خداوند به من فرمان داده که زکات مالت را بگیرم، قارون سر باز زد، و برای تبرئه خویش به مبارزه با موسی علیه السلام برخاست و جمعی از ثروتمندان بنی اسرائیل را نیز با خود همراه ساخت.

یک فکر شیطانی به نظرش رسید، گفت: باید به سراغ زن بد کاره ای از فواحش بنی اسرائیل بفرستیم تا به سراغ موسی برود و او را متهم کند که با او سر و سری داشته! به سراغ آن زن فرستادند او نیز این پیشنهاد را پذیرفت، این از یکسو.

از سوی دیگر قارون به سراغ موسی آمد و گفت: خوب است بنی اسرائیل را جمع کنی و دستورات خداوند را بر آنها بخوانی، موسی پذیرفت و آنها را جمع کرد.

گفت: خداوند به من دستور داده که جز او را پرستش نکنید، صله رحم به جا آورید و چنین و چنان کنید، و در مورد مرد زنا کار دستور داده است اگر زنای محصنه باشد، سنگسار شود! در اینجا گفتند: حتی اگر خود تو باشی! گفت: آری! حتی اگر خود من باشم! در اینجا وقاحت را به آخرین درجه رساندند و گفتند: ما می دانیم که تو خود مرتکب این عمل شده ای و فوراً به دنبال آن زن بد کاره فرستادند.

موسی علیه السلام رو به او کرد و گفت: به خدا سوگندت می دهم حقیقت را فاش بگو! زن بد کاره با شنیدن این سخن تکان سختی خورد، لرزید و منقلب شد و گفت: اکنون که چنین می گویی من حقیقت را فاش می گویم، اینها از من دعوت کردند تو را متهم کنم، ولی گواهی می دهم که تو پاکی و رسول خدایی!

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۱]

سپس دو کیسه پولی را که به او داده بودند نشان داد و گفتنیها را گفت.

موسی علیه السلام به سجده افتاد و گریست، در اینجا بود که فرمان مجازات قارون زشت سیرت توطئه گر صادر شد.

چنانکه قرآن مجید می گوید: «ما او و خانه اش را در زمین فرو بردیم» (فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ).

عجبا! فرعون در امواج نیل فرو می رود، و قارون در اعمال زمین، آبی که مایه حیات است مأمور نابودی فرعونیان می شود، و زمینی که مهد آرامش است گورستان قارون و قارونیان.

مسلم است که در آن خانه، قارون تنها نبود، او و اطرافیانش، او و هم سنگرانس.

«و گروهی نداشت که او را در برابر عذاب الهی یاری کنند، و خود نیز نمی توانست خویشتن را یاری دهد!» (فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۸۲

(آیه ۸۲) - این آیه دگرگونی عجیب تماشاچیان دیروز را که از مشاهده جاه و جلال قارون به وجد و سرور آمده بودند منعکس می کند که به راستی عجیب و آموزنده است، می گوید: «و آنها که دیروز آرزو داشتند که به جای او باشند (آنگاه که صحنه فرو رفتن او و ثروتش را به قعر زمین دیدند) می گفتند: وای بر ما! گویی خدا روزی را بر هر کس از بندگانش بخواهد گسترش می دهد و بر هر کس بخواهد تنگ می گیرد» و کلید آن تنها در دست اوست (وَ أَصْبِحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيَكَانَ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ).

لذا در مقام شکر این نعمت بر آمدند و گفتند: «اگر خداوند بر ما منت نگذارده بود، ما را هم به قعر زمین فرو می برد!» (لَوْ لَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا).

«ای وای! مثل این که کافران هرگز رستگار نمی شوند» (وَيَكَانَ لَهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ). الان حقیقت را با چشم خود می بینیم، و نتیجه غرور و غفلت و سرانجام کفر و شهوت را.

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۲]

ص: ۲۱۶۲

(آیه ۸۳) - نتیجه سلطه جویی و فساد در ارض: بعد از ذکر ماجرای تکان دهنده ثروتمند جنایتکار یعنی قارون، در این آیه بیانی آمده است که در حقیقت یک نتیجه گیری کلی از این ماجراست، می فرماید: آری «این سرای آخرت را (تنها) برای کسانی قرار می دهیم که اراده برتری جویی در زمین و فساد را ندارند» (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا).

آنچه سبب محرومیت انسان از مواهب سرای آخرت می شود در حقیقت همین دو است «برتری جویی» (استکبار) و «فساد در زمین» که همه گناهان در آن جمع است.

لذا قرآن در پایان آیه می فرماید: «و عاقبت نیک برای پرهیز کاران است» (وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ).

«عاقبت» به مفهوم وسیع کلمه، سرانجام نیک، پیروزی در این جهان، بهشت و نعمتهایش در جهان دیگر است.

(آیه ۸۴) - بعد از ذکر این واقعیت که سرای آخرت و نعمتهایش از آن سلطه جویان و مستکبران نیست بلکه مخصوص پرهیز کاران متواضع و حق طلب است، در این آیه به بیان یک قانون کلی - که آمیزه ای است از «عدالت» و «تفضل» در مورد پاداش و کیفر - پرداخته، می گوید: «کسی که کار نیکی انجام دهد برای او پاداشی بهتر از آن است» (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا).

این همان مرحله «تفضل» الهی در باره نیکو کاران است یعنی خداوند همچون مردم تنگ چشم نیست که به هنگام رعایت عدالت، سعی می کنند مزد و پاداش درست به اندازه عمل باشد او گاهی چندین برابر از لطف بی کرانش پاداش عمل را می دهد و حد اقل آن ده برابر است.

سپس به ذکر مجازات بد کاران پرداخته، می گوید: «و به کسانی که کارهای بد انجام دهند، مجازات بد کاران جز (به مقدار) اعمالشان نخواهد بود» (وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

و این مرحله «عدل» پروردگار است، چرا که ذره ای بیش از آنچه انجام داده اند کیفر نمی شوند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۳]

(آیه ۸۵) - شأن نزول: هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله به قصد هجرت از «مکه» به سوی مدینه می آمد به سر زمین «جحفه» که رسید، به یاد موطنش «مکه» افتاد، آثار این شوق که با تأثر و اندوه آمیخته بود در چهره مبارکش نمایان گشت.

در اینجا بیک وحی خدا جبرئیل نازل شد و پرسید آیا به راستی به شهر و زادگاهت اشتیاق داری؟

پیامبر فرمود: آری! جبرئیل عرض کرد: خداوند این پیام را برای تو فرستاده: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ» آن کس که این قرآن را بر تو فرض کرده است تو را به سرزمین اصلیت باز می گرداند.» و می دانیم این وعده بزرگ سر انجام تحقق یافت.

بنا بر این آیه فوق یکی از پیشگوئیهای اعجازآمیز قرآن است که چنین خبری را بطور قطع و بدون هیچ قید و شرط بیان کرده و بعد از مدت کوتاهی تحقق یافت.

تفسیر: وعده بازگشت به حرم امن خدا- در شأن نزول آمد که این آیه طبق مشهور در سر زمین «جحفه» در مسیر پیامبر صلی الله علیه و آله به سوی مدینه نازل شد، او می خواهد به «یثرب» برود و آن را «مدینه الرسول» کند، اما با این حال عشق و دلبستگی او به مکه سخت او را آزار می دهد.

اینجاست که نور وحی به قلب پاکش می تابد و بشارت بازگشت به سرزمین مألوف را به او می دهد، و می گوید: «همان کسی که قرآن را بر تو فرض کرد تو را به جایگاه و زادگاهت باز می گرداند» (إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ).

غم مخور همان خدایی که موسی را در طفولیت به مادرش باز گرداند، همان خدایی که او را بعد از یک غیبت ده ساله از مصر به زادگاه اصلیش باز گردانید، همان خدا تو را با قدرت و قوت تمام به مکه باز می گرداند، و چراغ توحید را با دست تو در این سرزمین مقدس بر می افروزد.

سپس می افزاید در برابر خیره سری مخالفان سر سخت «بگو: پروردگار من از همه بهتر می داند چه کسی هدایت را (از سوی او) آورده، و چه کسی در ضلال مبین است» (قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ).

راه هدایت روشن است و گمراهی آنها آشکار، آنها بیهوده خود را خسته

[شماره صفحه واقعی: ۴۸۴]

می کنند، خدا به خوبی می داند و دل‌های حق طلب نیز از این واقعیت آگاه است.

### سوره القصص (۲۸): آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - این آیه به یکی دیگر از بزرگترین نعمتهای پروردگار به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پرداخته، و می گوید: «تو هرگز این امید را نداشتی که این کتاب (بزرگ آسمانی) به تو القاء گردد، لکن رحمت پروردگار تو چنین ایجاب کرد» (وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ).

سپس می افزاید: اکنون به شکرانه این نعمت بزرگ «هرگز از کافران پشتیبانی مکن» (فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ).

### سوره القصص (۲۸): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - دو آیه پایان این سوره تأکیدی است بر مسأله توحید با تعبیرها و استدلال‌های گوناگون، توحیدی که خمیر مایه تمام مسائل دینی است.

در این دو آیه چهار دستور به پیامبر صلی الله علیه و آله داده شده و چهار توصیف از پروردگار به عمل آمده است، و مجموع بحثهایی را که در آیات این سوره آمده تکمیل می کند.

نخست می گوید: «نباید (کفار) تو را از آیات خداوند بعد از آن که بر تو نازل شد باز دارند» (وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أَنْزَلَتْ إِلَيْكَ).

گرچه نهی متوجه کفار است، اما مفهومش عدم تسلیم پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر کار شکنیها و توطئه های آنهاست.

و به این ترتیب به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد هنگامی که آیات الهی نازل شد باید با قاطعیت روی آن بایستی و به سوی مقصد با قدمهای محکم پیش بروی که خدا همراه تو و پشتیبان تو است.

به دنبال این دستور که جنبه نفی داشت، دستور دوم را که جنبه اثبات دارد صادر کرده، و می گوید «و به سوی پروردگارت دعوت کن» (وَ ادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ).

خداوندی که مالک تو و صاحب اختیار توست، و مربی و پرورش دهنده تو می باشد.

سومین دستور بعد از دعوت به سوی الله، نفی هر گونه شرک و بت پرستی است، می گوید: «و قطعاً از مشرکان مباش» (وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ).

که راه توحید آشکار است و نورانی، و رهروان آن بر صراط مستقیمند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۵]

ص: ۲۱۶۵



(آیه ۸۸) - بالاخره چهارمین دستور، تأکید مجددی است بر نفی هر گونه شرک، می فرماید: «و هیچ معبود دیگری را با خدا مخوان» (وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ).

این دستورهای پی در پی که هر کدام دیگری را تأکید می کند، اهمیت مسأله توحید را در برنامه های اسلامی روشن می سازد.

به دنبال این دستورات چهارگانه، توصیفهای چهار گانه ای از خدا می کند، که آنها نیز تأکید پی در پی در مسأله توحید است.

نخست می گوید: «هیچ معبودی جز او نیست» (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ).

«همه چیز جز ذات پاک او فانی و نابود می شود» (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ).

و هنگامی که دانستیم تنها چیزی که در این عالم باقی می ماند ذات پاک خداست روشن می شود هر چیز به نحوی با ذات پاک او پیوند و ارتباط داشته باشد از آن نظر فنا و هلاک برای او نیست.

«حکم و حاکمیت (در جهان تکوین و تشریح) مخصوص ذات پاک اوست» (لَهُ الْحُكْمُ).

«و همه به سوی او باز گردانده می شوید» (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ).

توصیفهای سه گانه اخیر می تواند دلیلی بر اثبات توحید و ترک هر گونه بت پرستی باشد که در توصیف اول آمده است.

«پایان سوره قصص»

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۶]

ص: ۲۱۶۶

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و دارای ۶۹ آیه است

محتوای سوره

بطور کلی می توان گفت بحثهای این سوره در چهار بخش خلاصه می شود:

- ۱- بخش آغاز این سوره که پیرامون مسأله «امتحان» و «وضع منافقان» است و این دو پیوند ناگسستنی با هم دارند.
  - ۲- بخش دیگری که در حقیقت برای دلداری پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان اندک نخستین از طریق بیان گوشه هایی از سر نوشت پیامبران بزرگی همچون نوح و ابراهیم و لوط و شعیب است.
  - ۳- بخش دیگری از توحید، نشانه های خدا در عالم آفرینش، و مبارزه با شرک، سخن می گوید.
  - ۴- قسمت دیگری از این سوره بر محور ضعف و ناتوانی معبودهای ساختگی، و عابدان «عنكبوت صفت» آنها و همچنین عظمت قرآن و دلائل حقانیت پیامبر اسلام و لجاجت مخالفان و نیز یک سلسله مسائل تربیتی همچون نماز، نیکی به پدر و مادر، و اعمال صالح دور می زند.
- نامگذاری این سوره به «سوره عنكبوت» از آیه ۴۱ آن گرفته شده که بت پرستان را که تکیه بر غیر خدا می کنند تشبیه به عنكبوت می کند که تکیه گاهش، تارهای سست و بی بنیاد است.

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۷]

ص: ۲۱۶۷

فضیلت تلاوت سوره: از پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ چنین آمده است: «هر کس سوره عنکبوت را بخواند به تعداد تمام مؤمنان و منافقان، ده حسنه برای او نوشته می شود».

مخصوصاً درباره تلاوت سوره عنکبوت و روم در ماه رمضان در شب بیست و سوم، فضیلت فوق العاده ای وارد شده است تا آنجا که در حدیثی از امام صادق علیه السّلام می خوانیم: «هر کس سوره عنکبوت و روم را در ماه رمضان شب بیست و سوم تلاوت کند به خدا سوگند اهل بهشت است، و من هیچ کس را از این مسأله استثنا نمی کنم، و نمی ترسم که خداوند در این سوگند قاطع من گناهی بر من بنویسد، و مسلماً این دو سوره در پیشگاه خدا بسیار ارج دارد».

بدون شک محتوای پر بار این دو سوره و درسهای مهم توحیدی آن، و برنامه های سازنده عملی که در این سوره ارائه شده است کافی است که هر انسانی را که اهل اندیشه و الهام و عمل باشد به بهشت جاویدان سوق دهد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایگر

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۱

(آیه ۱) - باز در آغاز این سوره به حروف مقطعه «الف-لام-میم» (الم).

بر خورد می کنیم که تاکنون بارها تفسیر آن را بیان کرده ایم.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۲

(آیه ۲) - آزمایش الهی یک سنت جاویدان: بعد از ذکر حروف مقطعه به یکی از مهمترین مسائل زندگی بشر که مسأله شدايد و فشارها و آزمونهای الهی است اشاره کرده، می گوید: «آیا مردم گمان کردند همین اندازه که اظهار ایمان کنند (و شهادت به توحید و رسالت پیامبر دهند) به حال خود واگذارده خواهند شد و آنها امتحان نمی شوند؟! (أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ).

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۳

(آیه ۳) - بعد بلافاصله به ذکر این حقیقت می پردازد که امتحان یک سنت همیشگی و جاودانی الهی است، امتحان مخصوص شما جمعیت مسلمانان نیست، سنتی است که در تمام امتهای پیشین جاری بوده است، می فرماید: «ما کسانى را که قبل از آنها بودند آزمایش کردیم» (وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ).



آنها را نیز در کوره های سخت امتحان افکندیم، آنها نیز همچون شما در فشار دشمنان بی رحم و جاهل و بی خبر و متعصب و لجوج قرار داشتند.

باید هم چنین باشد چرا که در مقام ادعا هر کس می تواند خود را برترین مؤمن، بالاترین مجاهد، و فداکارترین انسان معرفی کند، باید وزن و قیمت و ارزش این ادعاها از طریق آزمون روشن شود.

آری «باید خدا بداند چه کسانی راست می گویند، و چه کسانی دروغگو هستند» (فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ).

بدیهی است خدا همه اینها را می داند، منظور از «علم» در اینجا ظهور آثار و شواهد عملی است، یعنی باید علم خدا درباره مردم عملاً- در خارج پیاده شود، و تحقق عینی یابد، و هر کس آنچه را در درون دارد بیرون ریزد، تا ثواب و جزا و کیفر مفهوم داشته باشد.

#### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۴

(آیه ۴)- فرار از حوزه قدرت خدا ممکن نیست! در آیات گذشته سخن از آزمایش عمومی مؤمنان بود، و این آیه تهدید شدیدی برای کفار و گنهکاران است، تا گمان نکنند اگر مؤمنان را تحت فشار قرار دادند و مجازاتهای الهی فوراً دامان آنها را فرو نگرفت خدا از آنها غافل است.

می فرماید: «آیا کسانی که سیئات را انجام می دهند گمان کردند بر ما پیشی خواهند گرفت (و از چنگال کیفر ما رهایی خواهند یافت؟) چه بد قضاوتی کردند!» (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ).

مهلت الهی آنها را مغرور نکند که این نیز برای آنها آزمونی است و فرصتی برای توبه و بازگشت.

#### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۵

(آیه ۵)- سپس بار دیگر به سراغ برنامه های مؤمنان و اندرز به آنها می رود می گوید: «هر کس امید لقاء پروردگار دارد (باید آنچه در توان دارد از اطاعت فرمان او مضایقه نکند) زیرا زمانی را که خداوند تعیین کرده (سر انجام) فرا می رسد» (مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ). آری! این وعده الهی تخلف ناپذیر است.

و از این گذشته خداوند سخنان شما را می شنود و از اعمال و نیات شما آگاه

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۹]

است که «او شنوا و داناست» (وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

لقای پروردگار در قیامت، نه یک ملاقات حسی است که یک لقای روحانی و یک نوع شهود باطنی است، چرا که در آنجا پرده های ضخیم عالم ماده از مقابل چشم جان انسان کنار می رود، و حالت شهود به انسان دست می دهد.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۶

(آیه ۶) - این آیه در حقیقت تعلیلی است برای آنچه در آیه قبل گذشت، می گوید: این که دستور داده شده مؤمنان به «لقاء الله» آنچه در توان دارند فرو گذار نکنند به خاطر این است که «هر کسی جهاد و تلاش و کوششی کند (و تحمل مصائب و مشکلاتی نماید) در حقیقت برای خود جهاد کرده است، چرا که خدا از همه جهانیان بی نیاز است» (وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ).

برنامه آزمون الهی، جهاد با هوای نفس، و مبارزه با دشمنان سر سخت برای حفظ ایمان و پاکی و تقوا، به سود خود انسان است.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۷

(آیه ۷) - این آیه توضیح و تکمیلی است برای آنچه بطور سر بسته در آیه قبل تحت عنوان «جهاد» آمده بود، در اینجا حقیقت جهاد را شکافته و چنین باز گو می کند: «کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند گناهان آنها را می پوشانیم» (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ).

بنا بر این نخستین فایده این جهاد بزرگ (ایمان و عمل صالح) تکفیر و پوشاندن گناهان است که عائد خود انسان می شود، همان گونه که ثواب آن هم از آن خودشان می باشد.

چنانکه قرآن در پایان آیه می گوید: «و ما بطور قطع آنها را به بهترین اعمالی که انجام دادند پاداش می دهیم» (وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ).

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۸

اشاره

(آیه ۸)

شأن نزول

«بعضی از مردانی که در مکه بودند ایمان و اسلام را پذیرفتند هنگامی که مادران آنها از این مسأله آگاه شدند تصمیم گرفتند که غذا نخورند، آب ننوشند، تا فرزندانشان از اسلام باز گردند! گر چه هیچ کدام از این مادران به گفته خود وفا نکردند و اعتصاب غذا را شکستند، ولی آیه نازل شد و خط مشی روشنی در برخورد با پدر و مادر در زمینه

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۰]

ص: ۲۱۷۰

## تفسیر

برترین توصیه نسبت به پدر و مادر: یکی از مهمترین آزمایشهای الهی مسأله «تضاد» خط ایمان و تقوا، با پیوندهای عاطفی و خویشاوندی است، قرآن در این زمینه تکلیف مسلمانان را به روشنی بیان کرده است.

نخست به عنوان یک قانون کلی - که از ریشه های عواطف و حق شناسی سرچشمه می گیرد- می فرماید: «و ما به انسان توصیه کردیم نسبت به پدر و مادرش نیکی کند» (وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا).

بنا بر این هر کس شایسته نام انسان است باید در برابر پدر و مادر حق شناس باشد، و احترام و تکریم و نیکی به آنها را در تمام عمر فراموش نکند، هر چند با این اعمال هرگز نمی تواند دین خود را به آنها ادا کند.

سپس برای این که کسی تصور نکند که پیوند عاطفی با پدر و مادر می تواند بر پیوند انسان با خدا و مسأله ایمان حاکم گردد، با یک استثنا صریح مطلب را در این زمینه روشن کرده، می فرماید: «و اگر آن دو (پدر و مادر) تلاش و کوشش کنند و به تو اصرار ورزند که برای من شریکی قائل شوی، که به آن علم نداری، از آنها اطاعت مکن» (وَ إِنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا).

و در پایان آیه می افزاید: «باز گشت همه شما به سوی من است پس من شما را از اعمالی که انجام می دادید آگاه می سازم» (إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ). و پاداش و کیفر آن را بی کم و کاست در اختیارتان خواهم گذاشت.

این جمله در حقیقت تهدیدی است برای کسانی که راه شرک را می پویند، و کسانی که دیگران را به این راه دعوت می کنند.

## سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۹

(آیه ۹)- این آیه بار دیگر حقیقتی را که قبلا در مورد کسانی که ایمان و عمل صالح دارند بیان شد، تکرار و تأکید کرده، می فرماید: «کسانی که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام می دهند آنها را در زمره صالحان داخل خواهیم کرد» (وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ).

اصولا عمل انسان به انسان رنگ می دهد، عمل صالح انسان را از نظر روحی

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۱]



به رنگ خود در می آورد و در زمره «صالحان» وارد می کند، و عمل سوء در زمره بدان و «ناصالحان».

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - در پیروزیها شریکند اما در مشکلات نه! از آنجا که در آیات گذشته بحثهای صریحی از «مؤمنان صالح» و «مشرکان» آمده بود در این آیه به گفتگو پیرامون گروه سوم یعنی «منافقان» می پردازد، می گوید: «و از مردم کسانی هستند که می گویند: به خدا ایمان آورده ایم! اما هنگامی که در راه خدا شکنجه و آزار می بینند، آزار مردم را همچون عذاب الهی می شمارند» و از آن سخت وحشت می کنند (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ).

«ولی هنگامی که پیروزی از سوی پروردگارت (برای شما) بیاید، می گویند:

ما هم با شما بودیم» و در این پیروزی شریکیم (وَلَيْسَ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ).

آیا اینها گمان می کنند خدا از اعماق قلبشان با خبر نیست؟

«آیا خداوند به آنچه در سینه های جهانیان است آگاهتر نیست؟» (أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ).

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - در این آیه باز برای تأکید بیشتر می افزاید: «بطور قطع خداوند مؤمنان را می شناسد، و نیز بطور یقین خداوند منافقان را نیز می شناسد» (وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ).

اگر ساده لوحانی فکر می کنند می توانند با اخفای حقایق از قلمرو علم خدا دور بمانند سخت در اشتباهند.

«منافقین» معنی وسیعی دارد و افراد ضعیف الایمانی را که با مختصر فشاری تغییر عقیده می دهند نیز شامل می شود.

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - این آیه به یک نمونه از منطقهای سست و پوچ مشرکان اشاره کرده، می گوید: «کافران به مؤمنان گفتند: شما بیاید از راه و آیین ما پیروی کنید و (اگر گناهی داشته باشید) ما گناه شما را به دوش می گیریم» (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۲]

امروز نیز بسیاری از وسوسه گران را می بینیم که هنگام دعوت به یک عمل خلاف می گویند اگر گناهی دارد به گردن ما! در حالی که می دانیم هیچ کس نمی تواند گناه دیگری را به گردن بگیرد، چرا که خداوند عادل است و کسی را به جرم دیگری مجازات نمی کند.

لذا در جمله بعد با صراحت می گوید: «آنها هرگز چیزی از خطاها و گناهان اینها را بر دوش نخواهند گرفت، آنها دروغ می گویند» (وَ مَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ).

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - سپس برای این که تصور نشود این دعوت کنندگان به کفر و شرک و بت پرستی و ظلم، در برابر این عملشان مجازاتی ندارند در این آیه می افزاید، «آنها بارهای سنگین گناهانشان را بر دوش می کشند، و بارهای دیگری را اضافه بر بارهای سنگین خودشان!» (وَ لِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ).

این بار گناه اضافی همان بار گناه اضلال و اغوا کردن و تشویق دیگران به گناه است، همان بار سنت بد گذاردن.

و در پایان آیه می افزاید: «آنها بطور قطع در روز قیامت از افتراها و دروغهایی که می بستند سؤال می شوند» و باید خود جوابگوی آن باشند (وَ لَيَسْئَلَنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ).

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - اشاره ای به سرگذشت نوح و ابراهیم: از آنجا که بحثهای گذشته سخن از آزمایش عمومی انسانها بود از اینجا به بعد بخشهایی از آزمایشهای سخت انبیا و اقوام پیشین را منعکس می کند.

نخست از اولین پیامبر اولوا العزم یعنی نوح علیه السلام شروع می کند و در عبارتی کوتاه آن بخش از زندگانش را که بیشتر متناسب وضع مسلمانان آن روز بود بازگو می کند.

می گوید: «و ما نوح را به سوی قومش فرستادیم و او در میان آنها هزار سال - مگر پنجاه سال - درنگ کرد» (وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا).

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۳]

شب و روز مشغول تبلیغ و دعوت به سوی توحید بود، یعنی ۹۵۰ سال! به سوی خدا فرا خواند، و از این تلاش پی گیر خسته نشد اما با این همه جز گروه اندکی ایمان نیاوردند- حدود هشتاد نفر طبق نقل تواریخ یعنی بطور متوسط هر دوازده سال یک نفر!

بنا بر این شما در راه دعوت به سوی حق و مبارزه با انحرافات خسته نشوید که برنامه شما در مقابل برنامه نوح علیه السلام سهل و آسان است.

ولی ببینید پایان این قوم ستمگر و لجوج به کجا رسید: «سر انجام طوفان عظیم آنها را فرو گرفت، در حالی که ظالم و ستمگر بودند» (فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَ هُمْ ظَالِمُونَ).

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۱۵

(آیه ۱۵)- در این آیه می افزاید: «ما او و سر نشینان کشتی را رهایی بخشیدیم، و آن را آیتی برای جهانیان قرار دادیم» (فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَ جَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ).

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۱۶

(آیه ۱۶)- سپس به دنبال ماجرای فشرده نوح علیه السلام و قومش به سراغ داستان ابراهیم علیه السلام دومین پیامبر بزرگ اولوا العزم می رود و می فرماید: «ما ابراهیم را (نیز فرستادیم) هنگامی که به قومش گفت: خدای یگانه را پرستش کنید و از او بپرهیزید که این برای شما بهتر است اگر بدانید» (وَ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

چرا که دنیایان را از آلودگیهای شرک و گناه و بد بختی نجات می دهد، و آخرت شما نیز سعادت جاویدان است.

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۱۷

(آیه ۱۷)- سپس ابراهیم علیه السلام به دلائل بطلان بت پرستی می پردازد و با چند تعبیر مختلف که هر کدام متضمن دلیلی است، آیین آنها را شدیداً محکوم می کند.

نخست می گوید: «شما غیر از خدا فقط بتهایی (از سنگ و چوب) را می پرستید» (إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا).

مجسمه هایی بی اراده، بی عقل و شعور و فاقد همه چیز که چگونگی منظره آنها خود دلیل گویایی بر بطلان عقیده بت پرستی است.

بعد از این فراتر می رود و می گوید: نه تنها وضع این بتها نشان می دهد که

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۴]

ص: ۲۱۷۴

معبود نیستند، بلکه شما نیز می دانید که «دروغی به هم می بافید» و نام معبود را بر این بتها می گذارید (وَ تَخْلُقُونَ إِفْكَاً).

سپس به دلیل سومی می پردازد که پرستش شما نسبت به این بتها یا به خاطر منافع مادی است و یا سر نوشتتان در جهان دیگر، و هر کدام باشد باطل است، چرا که «آنهايي را که غير از خدا پرستش می کنید، مالک هیچ رزقی برای شما نیستند» (إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا).

شما خود قبول دارید که بتها خالق نیستند، بلکه خالق، خداست بنا بر این روزی دهنده نیز اوست «پس روزی را تنها نزد خدا بطلبید» (فَاتَّبِعُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ).

و چون روزی دهنده اوست «او را پرستش کنید و شکر او را به جا آورید» (وَ اعْبُدُوهُ وَ اشْكُرُوا لَهُ).

و اگر زندگی سرای دیگر را می طلبید بدانید «که بسوی او بازگشت داده می شوید» و نه به سوی بتها! (إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ).

بتها نه در اینجا منشأ اثری هستند و نه آنجا.

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - سپس ابراهیم علیه السلام به عنوان تهدید، و همچنین بی اعتنایی نسبت به آنها، می گوید: «اگر شما (مرا) تکذیب کنید (جای تعجب نیست) امتهایی پیش از شما نیز (پیامبران را) تکذیب کردند» و به سر نوشت دردناکی گرفتار شدند (وَ إِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ).

«وظیفه رسول و فرستاده خدا جز ابلاغ آشکار نیست» خواه پذیرا شوند یا نشوند (وَ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ).

منظور از امتهای پیشین، قوم نوح و اقوامی بودند که بعد از آنها روی کار آمدند.

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - در اینجا قرآن داستان ابراهیم را موقتاً رها کرده و بحثی را که ابراهیم در زمینه توحید و بیان رسالت خویش داشت به وسیله ذکر دلیل بر معاد تکمیل می کند.

می گوید: «آیا این منکران معاد، ندیدند چگونه خداوند آفرینش را آغاز می کند سپس آن را باز می گرداند؟» (أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۵]

در پایان آیه به عنوان تأکید می افزاید: «این کار برای خدا سهل و آسان است» (إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ).

چرا که تجدید حیات در برابر ایجاد روز نخست مسأله ساده تری محسوب می شود، گر چه ساده و مشکل در برابر کسی که قدرتش بی انتهاست مفهومی ندارد.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - قرآن همچنان بحث معاد را تعقیب می کند و در این آیه مردم را به «سیر آفاقی» در مسأله معاد دعوت می کند در حالی که آیه قبل، بیشتر جنبه «سیر انفسی» داشت.

می فرماید: «بگو: در زمین بگردید و بنگرید خداوند چگونه آفرینش را آغاز کرده است؟ سپس خداوند (به همین گونه) جهان آخرت را ایجاد می کند» (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ).

چرا که او با خلقت نخستین، قدرتش را بر همگان ثابت کرده است، آری «خداوند بر هر چیز تواناست» (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

هم این آیه و هم آیه قبل از آن، امکان معاد را از طریق وسعت قدرت خداوند اثبات می کند.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - سپس به ذکر یکی از مسائل مربوط به معاد می پردازد، و آن مسأله رحمت و عذاب است می گوید: «او در قیامت هر کس را بخواهد (و مستحق بداند) مجازات می کند، و هر کس را بخواهد (و لایق ببیند) مورد رحمت قرار می دهد، و به سوی او بازگشت می کنید» (يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ).

با این که رحمت الهی بر غضبش پیشی گرفته اما در اینجا نخست سخن از عذاب می گوید بعد رحمت، چرا که در مقام تهدید است.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - در تکمیل این بحث که عذاب و رحمت به دست خداست، و باز گشت همه به سوی اوست، می افزاید: اگر تصور کنید می توانید از قلمرو حکومت خداوند بیرون روید و چنگال مجازات گریبان شما را نگیرد، سخت در اشتباهید چرا که «شما نمی توانید بر اراده خداوند چیره شوید و از دست قدرت او در زمین یا آسمان فرار کنید» (وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۶]

ص: ۲۱۷۶

و اگر تصور کنید سر پرست و یآوری از شما دفاع می کند، آن هم اشتباه محض است زیرا «برای شما جز خدا، ولی و یآوری نیست» (وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ).

و به این ترتیب قرآن تمام درهای فرار از چنگال مجازات الهی را به روی این مجرمان می بندد.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - لذا در این آیه بطور قاطع می فرماید: «و کسانی که به آیات خدا و لقای او کافر شدند از رحمت من مأیوسند» (وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ لِقَائِهِ أُولَئِكَ يَسُؤُوا مِنْ رَحْمَتِي).

سپس برای تأکید می افزاید: «و برای آنها عذاب دردناکی است» (وَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

این «عذاب الیم» لازمه مأیوس شدن از رحمت خداست.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - طرز پاسخ مستکبران به ابراهیم علیه السلام حال نوبت آن است که ببینیم این قوم گمراه در برابر دلایل سه گانه ابراهیم علیه السلام در زمینه توحید و نبوت و معاد چه گفتند؟ آنها قطعاً پاسخ منطقی نداشتند و لذا مانند همه زورمندان قلدر بی منطق تکیه بر قدرت شیطانیشان کردند، و فرمان قتل او را صادر نمودند.

چنانکه قرآن می گوید: «اما جواب قوم او [ابراهیم] جز این نبود که گفتند: او را بکشید یا بسوزانید!» (فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ).

سر انجام پیشنهاد اول پذیرفته شد چون معتقد بودند بدترین نوع اعدام همان سوزاندن به آتش است.

در اینجا سخنی در مورد چگونگی آتش سوزی ابراهیم به میان نیامده است، همین اندازه در دنباله آیه می خوانیم: «ولی خداوند او را از آتش رهایی بخشید» (فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ).

شرح ماجرای آتش سوزی در سوره انبیا آیه ۶۸ - ۷۰ آمده است.

در پایان می افزاید: «در این ماجرا نشانه هایی است برای کسانی که ایمان می آورند» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ).

[شماره صفحه واقعی: ۴۹۷]



(آیه ۲۵) - به هر حال ابراهیم علیه السلام از آن آتش عظیم به صورت خارق العاده ای به لطف پروردگار رهایی یافت، ولی نه تنها دست از بیان هدفهای خود برداشت بلکه شتاب و سرعت و حرارت بیشتری به آن داد.

ابراهیم «گفت: شما غیر از خدا بتهایی برای خود انتخاب کرده ای که مایه دوستی و محبت میان شما در زندگی دنیا باشد سپس روز قیامت از یکدیگر بیزاری می جوید و یکدیگر را لعن می کنید و جایگاه شما آتش است و هیچ یار و یآوری برای شما نخواهد بود» (وَ قَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَ مَا أَوَّكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ).

پرستش برای هر قوم و قبیله ای به اصطلاح رمز وحدت بود و نیز پیوندی میان آنها و نیاکانشان ایجاد می کرد. از این گذشته سران کفار پیروان خود را دعوت به پرستش بتهای می کردند و این حلقه اتصالی بین «سران» و «پیروان» بود.

ولی در قیامت همه این پیوندهای پوچ و پوسیده و پوشالی از هم گسسته می شود و هر یک گناه را به گردن دیگری می اندازد.

(آیه ۲۶) - در این آیه اشاره به ایمان لوط و هجرت ابراهیم می کند، می گوید:

«و لوط به او [ابراهیم] ایمان آورد» (فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ).

«لوط» خود از پیامبران بزرگ خدا بود - می گویند: پسر خواهر ابراهیم بود - و از آنجا که پیروی یک فرد بزرگ به منزله پیروی یک امت و ملت است، خداوند در اینجا مخصوصاً از ایمان لوط آن شخصیت والای معاصر ابراهیم سخن می گوید: تا روشن شود اگر دیگران ایمان نیاوردند مهم نبود.

سپس می افزاید: «و (ابراهیم) گفت: من بسوی پروردگارم هجرت می کنم که او صاحب قدرت و حکیم است» (وَ قَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

ابراهیم علیه السلام از سر زمین بابل - به اتفاق لوط و همسرش ساره - به سوی سر زمین شام، مهد انبیا و توحید، حرکت کرد، تا بتواند در آنجا دعوت توحید را وسعت بخشد.

## سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - در این آیه سخن از مواهب چهار گانه ای است که خداوند بعد از این هجرت بزرگ به ابراهیم داد.

نخست فرزندان لایق و شایسته بود، فرزندان که بتوانند چراغ ایمان و نبوت را در دودمان او روشن نگهدارند، می گوید: «و (در اواخر عمر) اسحاق و یعقوب را به او بخشیدیم» (وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ).

دیگر این که: «نبوت و کتاب آسمانی را در دودمانش قرار دادیم» (وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ).

سوم این که: «و پاداش او را در دنیا دادیم» (وَ آتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا).

این پاداش ممکن است اشاره به امور مختلفی باشد: مانند نام نیک و لسان صدق در میان همه امتها، چرا که همه به ابراهیم علیه السلام به عنوان یک پیامبر عظیم الشأن احترام می گذارند، به وجود او افتخار می کنند و شیخ الانبیا می نامند.

آبادی سر زمین مکه به دعای او یکی دیگر از این پاداشها است.

چهارم این که: «او در آخرت از صالحان است» (وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ). و این یک مجموعه کامل از افتخارات را تشکیل می دهد.

## سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - آلوده دامنان خیره سر! بعد از بیان گوشه ای از ماجرای ابراهیم علیه السلام به سراغ ذکر بخشی از سرگذشت پیامبر هم عصرش لوط علیه السلام پرداخته، می فرماید: «و لوط را فرستادیم (به خاطر بیاور) هنگامی که به قومش گفت: شما عمل بسیار زشتی انجام می دهید که هیچ یک از مردم جهان پیش از شما آن را انجام نداده است» (وَ لُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقُكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ).

«الْفَاحِشَةَ» در اینجا کنایه از «همجنس گرایی» است.

## سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - «لوط» علیه السلام این پیامبر بزرگ سپس مقصد خود را فاش تر بیان ساخت و گفت: «آیا شما به سراغ مردان می روید؟! (أَ إِنَّكُمْ لَأْتُونَ الرِّجَالَ).

«و آیا راه (تداوم نسل انسان) را قطع می کنید؟! (وَ تَقَطُّعُونَ السَّبِيلَ).

«و در مجلسان اعمال ناپسند انجام می دهید» (وَ تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۹]

ص: ۲۱۷۹

اکنون بینیم پاسخ این قوم گمراه و ننگین در برابر سخنان منطقی حضرت لوط علیه السلام چه بود.

قرآن می گوید: «اما پاسخ قومش جز این نبود که گفتند: اگر راست می گویی عذاب الهی را برای ما بیاور» (فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ).

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - در اینجا بود که لوط علیه السلام دستش از همه جا کوتاه شد، رو به درگاه خدا آورد و با قلبی آکنده از غم و اندوه «عرض کرد: پروردگارا! مرا در برابر این قوم تبهکار یاری فرما» (قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ).

قومی که روی زمین را به فساد و تباهی کشیده اند، اخلاق و تقوا را بر باد داده اند، عفت پاکدامنی را پشت سر انداخته اند، شرک و بت پرستی را با فساد اخلاق و ظلم و ستم آمیخته اند و نسل انسان را به فنا و نیستی تهدید کرده اند.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - و این هم سر نوشت آلودگان! سر انجام دعای لوط مستجاب شد، فرشتگانی که مأمور عذاب بودند قبل از آن که به سر زمین لوط علیه السلام برای انجام مأموریت خود بیایند به سر زمینی که ابراهیم علیه السلام در آن بود برای ادای رسالتی دیگر، یعنی بشارت ابراهیم علیه السلام به تولد فرزندان رفتند.

آیه می گوید: «و هنگامی که فرستادگان ما (از فرشتگان) بشارت (تولد فرزند) برای ابراهیم آوردند، گفتند: ما اهل این شهر و آبادی را [و به شهرهای قوم لوط اشاره کردند] هلاک خواهیم کرد، چرا که اهل آن ستمگرند» (وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ).

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - هنگامی که ابراهیم این سخن را شنید نگران لوط پیامبر بزرگ خدا شد و «گفت: در این آبادی لوط است!» (قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا).

سرنوشت او چه خواهد شد؟! اما فوراً در پاسخ او «گفتند: (نگران مباش) ما به کسانی که در آن هستند آگاه تریم» (قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا). ما هرگز تر و خشک را با هم نمی سوزانیم و برنامه ما کاملاً دقیق و حساب شده است.

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۰]

و افزودند: «او و خانواده اش را نجات می دهیم جز همسرش که در میان قوم (گنهکار) باقی خواهد ماند!» (لَنَنْجِيَنَّهٗ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ).

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - گفتگوی فرشتگان با ابراهیم در اینجا پایان گرفت و آنها روانه دیار لوط علیه السلام شدند.

قرآن می گوید: «هنگامی که فرستادگان ما نزد لوط آمدند از دیدن آنها بد حال و دلنگ شد» (وَ لَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَاءَ بِهِمْ وَ ضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا).

آنها به صورت جوانانی خوش قیافه بودند، و آمدن چنین میهمانانی در چنان محیط آلوده ای، ممکن بود برای لوط موجب درد سر و احتمالاً آبرو ریزی نزد میهمانان شود.

ولی میهمانان که ناراحتی او را درک کردند به زودی خود را معرفی نموده و او را از نگرانی بیرون آوردند: «گفتند: نترس، و غمگین مباش (کاری از این بی شرمان ساخته نیست و به زودی همگی نابود خواهند شد) ما تو و خانواده ات را نجات خواهیم داد، جز همسرت که در میان قوم باقی می ماند» و هلاک می شود (وَ قَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُوكَ وَ أَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ).

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - بعد برای این که سر نوشت این گروه آلوده به ننگ را در برنامه مأموریت خود روشنتر سازند افزودند: «ما بر اهل این شهر و آبادی عذابی از آسمان به خاطر فسق و گناهشان فرو خواهیم ریخت» (إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ).

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - در اینجا چگونگی عذاب دردناک آنها توضیح داده نشده، همین اندازه می فرماید: «ما از آن آبادیها (از ویرانه های در هم ریخته و شهرهای بلا دیده و نابود شده) آنها درس عبرت و نشانه روشنی برای کسانی که اندیشه می کنند باقی گذاریم» (وَ لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ).

ولی در آیه ۸۴ سوره اعراف و همچنین آیه ۸۲ سوره هود آمده است که نخست زلزله شدیدی شهرهای آنها را بکلی زیر و رو کرد و سپس بارانی از سنگهای آسمانی بر آنها فرو ریخت.



(آیه ۳۶) - هر گروه ستمگر به نوعی مجازات شدند: بعد از داستان لوط و قومش نوبت به اقوام دیگری همچون «قوم شعیب» و «عاد» و «ثمود» و «فرعون» می رسد.

نخست می گوید: «ما به سوی مدین برادرشان شعیب را فرستادیم» (وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا).

تعبیر به برادر، اشاره به نهایت محبت این پیامبران نسبت به امتهایشان و عدم سلطه جویی آنها است.

«مدین» شهری است در جنوب غربی «اردن» که امروز به نام «معان» خوانده می شود، در شرق «خلیج عقبه» قرار گرفته، و حضرت شعیب و قومش در آنجا می زیستند.

«شعیب» مانند سایر پیامبران بزرگ خدا دعوت خود را از اعتقاد به مبدأ و معاد که پایه و اساس هر دین و آیین است آغاز کرد، «گفت: ای قوم من! خدا را پرستید و به روز قیامت امیدوار باشید» (فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ).

اعتقاد به این دو اصل مسلماً در تربیت و اصلاح انسان تأثیر فوق العاده ای خواهد داشت.

دستور سوم «شعیب» یک دستور جامع عملی بود که تمام برنامه های اجتماعی را در بر می گیرد گفت: «سعی در فساد در زمین مکنید» (وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ).

«فساد» مفهوم وسیعی دارد که هر گونه نابسامانی و ویرانگری و انحراف و ظلم را در بر می گیرد و نقطه مقابل آن صلاح و اصلاح است.

(آیه ۳۷) - اما آن گروه به جای این که اندرزهای این مصلح بزرگ را به گوش جان بشنوند در مقام مخالفت بر آمده «او را تکذیب کردند» (فَكَذَّبُوهُ).

«و به این سبب زلزله آنها را فرا گرفت»! (فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ).

«و بامدادان در خانه های خود به رو افتاده و مرده بودند»! (فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ).

(آیه ۳۸) - این آیه سخن از قوم «عاد» و «ثمود» می گوید، بی آنکه از پیامبر آنها (هود و صالح)، و گفتگوهایشان با این دو قوم سر کش سخنی به میان آورد، چرا که اقوامی بودند شناخته شده و داستان پیامبرشان در آیات دیگر قرآن کرارا آمده است.

می فرماید: «ما طایفه عاد و ثمود» را هلاک کردیم (وَ عَاداً وَ ثَمُودَ).

سپس می افزاید: «و مساکن (ویران شده) آنان برای شما آشکار است» و ویرانه های شهرهایشان در سر زمین حجر و یمن بر سر راهتان (وَ قَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ).

سپس به علت اصلی بد بختی آنها اشاره کرده، می گوید: «شیطان اعمالشان را برای آنها آراسته بود، از این رو آنان را از راه (خدا) باز داشت» (وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ).

«در حالی که بینا بودند» (وَ كَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ).

فطرت آنها بر توحید و تقوا بود، و پیامبران الهی نیز بقدر کافی راه را به آنها نشان داده بودند.

(آیه ۳۹) - این آیه از سه نفر از گردنکشان که هر کدام نمونه بارزی از یک قدرت شیطانی بودند نام برده، می گوید: «و قارون و فرعون و هامان را نیز» هلاک کردیم (وَ قَارُونَ وَ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ).

قارون مظهر ثروت توأم با غرور و خود خواهی و غفلت، فرعون مظهر قدرت استکباری توأم با شیطنت، و هامان الگویی برای معاونت از ظالمان مستکبر بود.

سپس می افزاید: «موسی با دلایل روشن به سراغ این سه آمد» و حجت را بر آنها تمام کرد (وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ).

«اما آنها راه استکبار و غرور و سر کشی را در زمین پیش گرفتند» (فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ).

ولی «آنها (با این همه) نتوانستند بر خدا پیشی گیرند» و از چنگال قدرت او فرار کنند (وَ مَا كَانُوا سَابِقِينَ).



زیرا آنها نتوانستند از قلمرو قدرت خدا با امکاناتی که در اختیار داشتند بگریزند، و از عذاب الهی رهایی یابند، بلکه در همان لحظه ای که خداوند اراده کرد آنها را با ذلت و زبونی به دیار عدم فرستاد.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - در این آیه می فرماید: «پس ما هر یک از آنها را به گناهش گرفتیم» (فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ).

«بر بعضی از آنها توفانی شدید و کوبنده توأم با سنگریزه فرستادیم» (فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا). منظور از این گروه، قوم عاد است.

«و بعضی دیگر را صیحه آسمانی فرو گرفت» (و مِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ).

و این عذابی بود که بر قوم ثمود، و بعضی اقوام دیگر نازل گردید.

«و بعضی دیگر از آنها را در زمین فرو بردیم» (و مِنْهُمْ مَنْ حَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ).

این مجازاتی بود که در مورد قارون تحقق یافت و بالاخره «بعضی دیگر را غرق کردیم» (و مِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا).

این اشاره به فرعون و هامان و اتباع آنهاست.

در پایان آیه برای تأکید این واقعیت که اینها همه گرفتار عکس العمل کارهای خویش شدند و محصولی را درو می کردند که بذر آن را خودشان پاشیده بودند، می فرماید: «خداوند هرگز به آنها ظلم و ستم نکرد، آنها بودند که بر خویشتن ستم می کردند» (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ).

آری! مجازاتهای این جهان و جهان دیگر باز تاب و تجسمی است از اعمال انسانها، در آنجا که تمام راههای اصلاح و باز گشت را به روی خود ببندند.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - تکیه گاههای سست همچون لاینه عنکبوت! در آیات گذشته سر نوشت دردناک و غم انگیز مشرکان مفسد و مستکبران لجوج و ظالمان بیدادگر و خود خواه بیان شد، به همین تناسب در اینجا مثال جالب و گویایی برای کسانی که غیر خدا را معبود و ولی خود قرار می دهند بیان کرده، می فرماید: «مثل کسانی که غیر از خدای اولیای خود بر گزیدند، مثل عنکبوت است که خانه ای برای خود انتخاب کرده، در حالی که سست ترین خانه ها، خانه عنکبوت است، اگر



می دانستند!» (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ).

ولی آنها که بر ایمان و توکل بر خدا تکیه می کنند تکیه بر سدّ پولادین دارند.

ذکر این نکته نیز در اینجا ضروری است: خانه عنکبوت و تارهای او با این که ضرب المثل در سستی می باشد خود از عجایب آفرینش است که دقت در آن انسان را به عظمت آفریدگار آشنا تر می کند.

اگر به خانه های سالم عنکبوت دقت کنیم منظره جالبی همچون یک خورشید با شعاعهایش بر روی پایه های خصوصی از تارها مشاهده می کنیم البته این خانه برای عنکبوت خانه مناسب و ایده آلی است ولی در مجموع سست تر از آن تصور نمی شود، و این چنین است معبودهایی که غیر از خدا می پرستند.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - در این آیه هشدار تهدید آمیزی به این مشرکان غافل و بی خبر می دهد، می گوید: «خداوند آنچه را آنها غیر از او می خوانند می داند» (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ).

شُرک آشکار آنها، و شرک مخفی و پنهانشان، هیچ یک بر خدا پوشیده نیست.

«و اوست قادر شکست ناپذیر و حکیم علی الاطلاق» (وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

اگر مهلت به آنها می دهد، نه به خاطر آن است که نمی داند یا قدرتش محدود است، بلکه حکمت او ایجاب می کند که فرصت کافی دهد تا بر همه اتمام حجت شود، و آنها که شایسته هدایتند، هدایت گردند.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - این آیه گویا اشاره به ایرادی است که دشمنان پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر این مثالها به او می کردند و می گفتند: چگونه ممکن است خدایی که آفریننده زمین و آسمان است به عنکبوت و مگس و حشرات و مانند اینها مثال بزند.

قرآن در پاسخ آنها می گوید: «و اینها مثالهایی است که ما برای مردم می زنیم و جز عالمان آن را درک نمی کنند» (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ).

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - در این آیه اضافه می کند: «خداوند آسمانها و زمین را به حق

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۵]

ص: ۲۱۸۵

آفریده و در این نشانه عظیمی است برای افراد با ایمان» (خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ).

باطل و بیهوده در کار او راه ندارد، اگر مثال به عنکبوت و خانه سست و بی بنیادش می زند، روی حساب است، و اگر موجود کوچکی را برای تمثیل برگزیده برای بیان حق است، و گر نه او آفریننده بزرگترین کهکشانشها و منظومه های آسمانی است.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - نماز باز دارنده از زشتیها و بدیها: بعد از پایان بخشهای مختلفی از سر گذشت اقوام پیشین و پیامبران بزرگ و بر خورد نا مطلوب آنها با این رهبران الهی، و پایان غم انگیز زندگی آنها، روی سخن را - برای دلداری و تسلی خاطر و تقویت روحیه و ارائه خط مشی کلی و جامع - به پیامبر کرده دو دستور به او می دهد.

نخست می گوید: «آنچه را از کتاب آسمانی (قرآن) به تو وحی شده تلاوت کن» (اَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ). بخوان و در زندگی به کار بند.

بعد از بیان این دستور که در حقیقت جنبه آموزش دارد، به دستور دوم می پردازد که شاخه اصلی پرورش است، می گوید: «و نماز را بر پا دار» (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ).

سپس به فلسفه بزرگ نماز پرداخته، می گوید: «زیرا نماز (انسان را) از زشتیها و منکرات باز می دارد» (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ).

طبیعت نماز از آنجا که انسان را به یاد نیرومندترین عامل باز دارنده یعنی اعتقاد به مبدأ و معاد می اندازد دارای اثر باز دارندگی از فحشاء و منکر است.

البته نهی از فحشا و منکر سلسله مراتب و درجات زیادی دارد و هر نمازی به نسبت رعایت شرایط دارای بعضی از این درجات است.

امام صادق علیه السلام می فرماید: «کسی که دوست دارد ببیند آیا نمازش مقبول درگاه الهی شده یا نه؟ باید ببیند آیا این نماز، او را از زشتیها و منکرات باز داشته یا نه؟ به همان مقدار که باز داشته نمازش مقبول است!»

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۶]

در دنباله آیه اضافه می فرماید: «ذکر خدا از آن هم برتر و بالاتر است» (وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ).

ظاهر جمله فوق این است که بیان فلسفه مهمتری برای نماز می باشد، یعنی یکی دیگر از آثار و برکات مهم نماز که حتی از نهی از فحشا و منکر نیز مهمتر است آن است که انسان را به یاد خدا می اندازد که ریشه و مایه اصلی هر خیر و سعادت است، و حتی عامل اصلی نهی از فحشا و منکر نیز همین «ذکر الله» می باشد، در واقع برتری آن به خاطر آن است که علت و ریشه محسوب می شود.

و از آنجا که نیات انسانها و میزان حضور قلب آنها در نماز و سایر عبادات بسیار متفاوت است در پایان آیه می فرماید: «و خدا می داند چه کارهایی را انجام می دهید» (وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ).

چه اعمالی را که در پنهان انجام می دهید یا آشکار، چه نیاتی را که در دل دارید، و چه سخنانی که بر زبان جاری می کنید.

## آغاز جزء ۲۱ قرآن مجید

### ادامه سوره عنکبوت

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - برای بحث بهترین روش را بر گزینید: در آیات گذشته بیشتر سخن از نحوه برخورد با «بت پرستان» لجوج و جاهل بود که به مقتضای حال با منطقی تند، با آنها سخن می گفت، و در اینجا سخن از مجادله با «اهل کتاب» است که باید به صورت ملایمتر باشد.

نخست می فرماید: «با اهل کتاب جز به روشی که از همه بهتر است مجادله نکنید» (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ).

منظور در اینجا بحث و گفتگوهای منطقی است، یعنی الفاظ شما مؤذبانه، لحن سخن دوستانه، محتوای آن مستدل، آهنگ صدا خالی از فریاد و جنجال و هر گونه خشونت و هتک احترام، همه باید در همین شیوه و روش انجام گیرد.

البته همین اصل کلی در بحث و مجادله اسلامی در مواردی ممکن است حمل بر ضعف و زبونی شود، و یا طرف مقابل آنچنان مست و مغرور باشد که این

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۷]

طرز بر خورد انسانی، بر جرأت و جسارتش بیفزاید لذا در دنباله آیه به صورت یک استثنا می فرماید: «مگر کسانی از آنها که مرتکب ظلم و ستم شدند» (إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ).

همانها که بر خود و دیگران ظلم کردند و بسیاری از آیات الهی را کتمان نمودند تا مردم به اوصاف پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ آشنا نشوند.

و در آخر آیه یکی از مصداقهای روشن «مجادله به احسن» را که می تواند الگوی زنده ای برای این بحث باشد به میان آورده، می فرماید: «بگوئید ما به تمام آنچه از سوی خدا بر ما و شما نازل شده ایمان داریم، معبود ما و شما یکی است، و در برابر او تسلیم هستیم» (وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ).

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - این آیه به عنوان تأکید بر اصول چهارگانه ای که در آیه قبل آمد، می فرماید: «و این گونه کتاب [قرآن] را بر تو نازل کردیم» (وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ).

آری! این قرآن بر اساس وحدت معبود، وحدت دعوت همه پیامبران راستین تسلیم بی قید و شرط در برابر فرمان حق، و مجادله با بهترین شیوه ها نازل شده.

سپس می افزاید: «کسانی که کتاب (آسمانی) به آنها داده ایم (و به راستی به آن پایبند و معتقدند) به این کتاب ایمان می آورند» (فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ).

چرا که هم نشانه های آن را در کتب خود یافته اند، و هم محتوایش را از نظر اصول کلی هماهنگ با محتوای کتب خود می بینند.

بعد می افزاید: «و گروهی از اینها (از اهل مکه و مشرکان عرب) نیز به آن ایمان می آورند» (وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ).

و در پایان در مورد کافران هر دو گروه می گوید: «آیات ما را جز کافران انکار نمی کنند» (وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ).

آنها به خاطر لجاجت و تعصب و تقلید کور کورانه از نیاکان، و یا برای حفظ

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۸]

منافع نامشروع زود گذر به انکار بر می خیزند.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - سپس به یکی دیگر از نشانه های روشن حقانیت دعوت پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ که تأکیدی است بر محتوای آیه گذشته اشاره کرده، می گوید: «تو هرگز پیش از این کتابی را نمی خواندی، و با دست خود چیزی نمی نوشتی مبادا دشمنانی که در صدد (تکذیب و) ابطال سخنان تو هستند شک و تردید کنند» و بگویند آنچه را او آورده نتیجه مطالعه کتب پیشین و نسخه برداری از آنهاست (وَ مَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَأَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ).

تو هرگز به مکتب نرفتی و خط نوشتی، اما با اشاره وحی الهی، مسأله آموز صد مدرس شدی!

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - در این آیه نشانه های دیگری برای حقانیت قرآن بیان کرده، می گوید: «این کتاب آسمانی مجموعه ای است از آیات بینات که در سینه های صاحبان علم قرار می گیرد» (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ).

تعبیر به «آیات بینات» بیانگر این واقعیت است که نشانه های حقانیت قرآن در خود آن به چشم می خورد و در پیشانی آیات می درخشد.

از این گذشته، طرفداران این آیات و طالبان و دلدادگان آن، کسانی هستند که بهره ای از علم و آگاهی دارند، هر چند دستشان تهی و پایشان برهنه است.

در پایان آیه اضافه می کند: «و آیات ما را جز ستمگران (از روی عناد) انکار نمی کنند» (وَ مَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ).

چرا که نشانه های آن روشن است و در کتب پیشین نیز آمده است.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - آیا معجزه قرآن کافی نیست؟! کسانی که بر اثر لجاجت و اصرار در باطل، حاضر نبودند به هیچ قیمتی در برابر بیان مستدل و منطقی قرآن تسلیم شوند. دست به بهانه جویی تازه ای زدند. چنانکه قرآن در این آیه می گوید: آنها از روی سخریه و استهزا «گفتند: چرا معجزاتی (همچون معجزات موسی و عیسی) از سوی پروردگارش بر او نازل نشده است؟» (وَ قَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ).

چرا او عصای موسی و ید بیضا و دم مسیحا ندارد؟



[شماره صفحه واقعی : ۵۰۹]

ص: ۲۱۸۹

قرآن برای پاسخگویی به این بهانه جویان لجوج، از دو راه وارد می شود.

نخست می گوید: به آنها «بگو: (معجزه کار من نیست که با تمایلات شما انجام گیرد) معجزات همه نزد خداست» (قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ).

او می داند چه معجزه ای در چه زمانی و برای چه اقوامی مناسب است.

و بگو: «من فقط انذار کننده و بیم دهنده آشکارم» (وَ إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ).

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - پاسخ دیگر این که: «آیا همین اندازه برای آنها کافی نیست که ما این کتاب آسمانی را بر تو نازل کردیم که پیوسته بر آنها تلاوت می شود» (أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ).

آنها تقاضای معجزات جسمانی می کنند، در حالی که قرآن برترین معجزه معنوی است. معجزه ای جاویدان، که شب و روز آیاتش بر آنها خوانده می شود.

و در پایان آیه برای تأکید و توضیح بیشتر می گوید: «در این کتاب آسمانی هم رحمت بزرگی نهفته است و هم تذکر گویایی، برای کسانی که ایمان می آورند» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرًا لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ).

آری! قرآن هم رحمت است و هم وسیله یادآوری، اما برای گروه با ایمان برای آنها که درهای قلب خود را به روی حقیقت گشوده اند.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - و از آنجا که هر مدعی نیاز به شاهد و گواه دارد در این آیه می فرماید: «بگو: همین بس که خدا میان من و شما گواه است» (قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ شَهِيدًا).

بدیهی است هر قدر آگاهی شاهد و گواه بیشتر باشد ارزش شهادت او بیشتر است، لذا در جمله بعد اضافه می کند: خدایی گواه من است که تمام آنچه را در آسمانها و زمین است می داند» (يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ).

ممکن است این گواهی، گواهی عملی باشد زیرا وقتی خداوند معجزه بزرگی همچون قرآن را در اختیار پیامبرش قرار می دهد سند حقانیت او را امضا کرده است.

علاوه بر گواهی عملی فوق، در آیات متعددی از قرآن مجید گواهی قولی نیز داده شده.

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۰]

ص: ۲۱۹۰

و نیز ممکن است منظور گواهی و شهادت خداوند باشد در کتب آسمانی پیشین که علمای اهل کتاب به خوبی از آن آگاهی داشتند.

در پایان آیه به عنوان یک هشدار و تهدید می فرماید: «و کسانی که به باطل ایمان آوردند و به الله کافر شدند زیانکاران واقعی هستند» (وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَ كَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ).

چه خسروانی از این بالاتر که انسان تمام سرمایه های وجود خود را در برابر هیچ از دست بدهد آنگونه که مشرکان دادند!

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - در این آیه به سومین بهانه جویهای آنها اشاره کرده، می گوید:

«آنها در مورد عذاب عجله می کنند و با سرعت آن را از تو می طلبند» (وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ). آنها می گویند اگر عذاب الهی حق است و دامن کفار را می گیرد پس چرا به سراغ ما نمی آید؟! قرآن در پاسخ این سخن سه جواب می دهد.

نخست می گوید: «اگر موعد مقرری تعیین نشده بود عذاب الهی فوراً به سراغشان می آمد» (وَ لَوْلَا - أَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ).

این زمان معین برای آن است که هدف اصلی یعنی بیداری یا اتمام حجت بر آنها حاصل گردد.

دیگر این که آنها که این سخن را می گویند چه اطمینانی دارند که هر لحظه عذاب الهی دامنشان را نگیرد؟ چرا که «این عذاب ناگهانی و بدون مقدمه، و در حالی که آنها نمی دانند و توجه ندارند به سراغشان می آید» (وَ لِيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ).

گرچه موعد عذاب در واقع معین و مقرر است ولی مصلحت این است که آنها از این آگاه نباشند و بدون مقدمه فرارسد.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - بالاخره سومین پاسخ را قرآن در این بیان آیه کرده، می گوید: «آنها در برابر تو در مورد عذاب عجله می کنند در حالی که جهنم هم اکنون کافران را احاطه کرده است»! (يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۱]

اگر عذاب دنیا تأخیر بیفتد عذاب آخرت صد در صد قطعی است آنچنان مسلم است که قرآن به صورت یک امر فعلی از آن یاد می کند و می گوید: «جهنم گویی هم اکنون آنها را احاطه کرده است!»

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - سپس می افزاید: «آن روز که عذاب الهی از بالای سر و از پایین پا، آنها را فرا می گیرد، و به آنها می گوید: بچشید آنچه را که عمل می کردید» روز سخت و دردناکی است (يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَ يَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ).

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۵۶

#### اشاره

(آیه ۵۶)

#### شان نزول

این آیه در باره مؤمنانی نازل شده که در مکه تحت فشار شدید کفار بودند، بطوری که توانایی بر ادای وظایف اسلامی خود نداشتند. به آنها دستور داده شد از آن سرزمین هجرت کنند.

#### تفسیر

هجرتی باید کرد! از آنجا که در آیات گذشته سخن از موضعگیریهایی مختلف مشرکان در برابر اسلام و مسلمانان بود در اینجا به وضع خود مسلمانان پرداخته و مسؤولیت و وظیفه آنها را در برابر یکی از مشکلاتی که در ارتباط با کفار دارند یعنی مشکل اذیت و آزار و محدودیت و فشار آنها را بیان می کند.

می فرماید: «ای بندگان من که ایمان آورده اید (و هم اکنون برای انجام وظایف دینی خود تحت فشار دشمن هستید) سرزمین من وسیع است (به جای دیگر هجرت کنید و) مرا بپرستید» (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ)

. چرا که هدف آفرینش انسان بندگی خداست. هر گاه این هدف اساسی و نهایی زیر پا بماند راهی جز هجرت نیست.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - از آنجا که یکی از عذرهای کسانی که در بلاد شرک می ماندند و حاضر به هجرت نبودند این بود که ما می ترسیم از دیار خود بیرون برویم و خطر مرگ به وسیله دشمنان، یا گرسنگی، یا عوامل دیگر ما را تهدید کند به علاوه به فراق

بستگان و خویشاوندان و فرزندان و شهر و دیار خود مبتلا شویم، قرآن در این آیه به عنوان یک پاسخ جامع به آنها می گوید:  
سر انجام همه انسانها می میرند، و «هر کسی مرگ را می چشد، سپس به سوی ما باز گردانده می شوید» (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ  
الْمَوْتِ ثُمَّ

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۲]

ص: ۲۱۹۲

إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ).

گمان نکنید مرگ پایان همه چیز است، چرا که «همه شما به سوی ما باز می گردید» به سوی پروردگار بزرگ، و به سوی نعمتهای بی پایانش.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - این آیه به گوشه ای از پادشاهی مؤمنان اشاره کرده، می فرماید:

«و کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند آنها را در غرفه هایی از بهشت جای می دهیم که نهرها از زیر آن جاری است» (وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ).

امتیاز دیگر غرفه های بهشتی این است که همچون منازل و قصرهای این جهان نیست که هنوز انسان دمی در آن نیاسوده است بانگ «الرحیل» زده می شود بلکه «آنها جاودانه در آن خواهند ماند» (خالدین فیها).

و در پایان آیه اضافه می کند: «چه خوب است پادشاه آنها که برای خدا عمل می کنند» (نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ).

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - این آیه مهمترین اوصاف مؤمنان عامل را به این صورت بیان می کند: «آنها کسانی هستند که در برابر مشکلات صبر و استقامت به خرج می دهند، و بر پروردگارشان توکل می کنند» (الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ).

از زن و فرزند و دوستان و بستگان و خانه و کاشانه خود جدا می شوند و صبر می کنند.

مراتهای غربت و سختیهای آوارگی از وطن را می چشند و شکیا هستند.

و اگر درست بیندیشیم ریشه همه فضائل انسانی همین «صبر» و «توکل» است: صبر عامل استقامت در برابر موانع و مشکلات است، و توکل انگیزه حرکت در این راه پرنشیب و فراز.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - در این آیه در پاسخ کسانی که به زبان حال یا زبان قال می گفتند:

اگر ما از شهر و دیار خود هجرت کنیم چه کسی به ما روزی می دهد؟

می گوید: غم روزی را نخورید و ننگ ذلت و اسارت را نپذیرید، روزی رسان خداست، نه تنها شما که «بسیارند جنبندگان  
که حتی نمی توانند روزی خود را

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۳]

ص: ۲۱۹۳



حمل کنند (و هرگز ذخیره غذایی در لانه خود ندارند، و هر روز نوروزی نو می خواهند) اما خدا آنها را (گرسنه نمی گذارد و) روزی می دهد، و همو شما را نیز روزی می بخشد» (وَ كَأَيُّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ).

در پایان آیه تأکید می کند: «و او شنوا و داناست» (وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

سخن همه شما را می شنود، و حتی زبان حال شما و همه جنندگان را می داند از نیازهای همه به خوبی باخبر است و چیزی از دایره علم بی پایان او پنهان نیست.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - در دل خدا می گویند و با زبان بت! در آیات گذشته روی سخن با مشرکانی بود که حقانیت اسلام را درک کرده بودند اما به خاطر ترس از قطع روزی خود حاضر به قبول ایمان و هجرت نبودند در اینجا روی سخن را به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله - و در واقع به همه مؤمنان - کرده دلائل توحید را از طریق «خلقت» و «ربوبیت» و «فطرت» بیان می کند، و به آنها خاطر نشان می سازد که سر نوشت آنها به دست خدایی است که در «آفاق» و «انفس» آثار او را می یابند، نه به دست بتها که بتها هیچ نقشی در این میان ندارند.

نخست به مسأله خلقت آسمان و زمین اشاره کرده و از اعتقادات باطنی آنها کمک گرفته، می گوید: «اگر از آنها سؤال کنی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده؟»

و (چه کسی) خورشید و ماه را مسخر (فرمان خویش در طریق منافع بندگان کرده؟) همه یک زبان پاسخ می گویند: الله» (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ).

زیرا مسلم است نه بت پرستان و نه غیر آنها هیچ کس نمی گوید خالق زمین و آسمان و تسخیر کننده خورشید و ماه یک مشت سنگ و چوبی است که به دست انسان ساخته و پرداخته شده است.

در پایان آیه، بعد از ذکر این دلیل روشن می گوید: «با این حال چگونه آنها (از عبادت خداوند خالق متعال به عبادت یک مشت بتهای سنگی و چوبی) باز گردانده می شوند؟» (فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ).

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۴]

گویی قدرت بر تصمیم گیری ندارند و بی اراده به سوی بت پرستی کشیده می شوند!

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - سپس برای تأکید همین معنی که هم خالق اوست و هم رازق اوست، اضافه می کند: «خداوند روزی را برای هر کس از بندگانش بخواهد گسترده می کند و (برای هر کس بخواهد) محدود و تنگ می سازد» (اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ يَقْدِرُ لَهُ).

و اگر چنین تصور کنند که خدا قدرت دارد، ولی از حال آنها آگاه نیست این اشتباه بزرگی است، چرا که «خداوند به همه چیز داناست» (إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).

مگر ممکن است کسی خالق و مدبر باشد و لحظه به لحظه فیض او به موجودات برسد و در عین حال از وضع آنها آگاه نباشد؟ این قابل تصور نیست.

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - در مرحله دوم سخن از «توحید ربوبی» و نزول سر چشمه اصلی ارزاق از ناحیه خداست، می فرماید: «اگر از آنها سؤال کنی چه کسی از آسمان آبی نازل کرد پس زمین را بعد از مردن به وسیله آن زنده کرد همه یک زبان می گویند: الله!» (وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ).

این اعتقاد باطنی بت پرستان است که حتی از اظهار آن با زبان ابا نداشتند، زیرا آنها هم «خالق» را خدا می دانستند و هم «رب» و مدبر جهان را.

بعد می افزاید: «بگو: حمد و ستایش مخصوص خداست» (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ).

حمد و سپاس برای کسی است که همه نعمتها از ناحیه اوست.

و از آنجا که گفتگوهای مشرکان از یکسو، و گفتارها و اعمالشان از سوی دیگر با هم تناقض داشت، در پایان آیه می افزاید: «بلکه بیشترشان درک نمی کنند» (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ).

و گر نه انسان عاقل فهمیده چگونه ممکن است خالق و رازق و مدبر جهان را خدا بداند، و در برابر بتها که هیچ تأثیری در سرنوشت آنان ندارند سجده کند.



(آیه ۶۴) - و برای این که اندیشه آنها را از افق زندگی محدود فراتر برد و جهان وسیعتری در برابر دید عقل آنها بگشاید در این آیه چگونگی زندگی دنیا را در مقایسه با زندگی جاویدان سرای دیگر در یک عبارت کوتاه و بسیار پر معنی چنین بیان می کند: «این زندگی دنیا جز لهو و لعب چیزی نیست» جز سرگرمی و بازی مطلبی در آن یافت نمی شود (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَ لَعِبٌ).

«و سرای آخرت زندگی واقعی است اگر آنها می دانستند» (وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ).

بدیهی است قرآن هرگز نمی خواهد با این تعبیر ارزش مواهب الهی را در این جهان نفی کند، بلکه می خواهد با یک مقایسه صریح و روشن ارزش این زندگی را در برابر آن زندگی مجسم سازد، علاوه بر این به انسان هشدار دهد که «اسیر» این مواهب نباشد، بلکه «امیر» بر آنها گردد، و هرگز ارزشهای اصیل وجود خود را با آنها معاوضه نکند.

(آیه ۶۵) - در مرحله سوم به سراغ فطرت و سرشت انسانی و تجلی نور توحید در بحرانی ترین حالات، در درون جان انسانها می رود و ضمن مثال بسیار گویایی می فرماید: «هنگامی که بر کشتی سوار می شوند خدا را با اخلاص کامل می خوانند (و غیر او از نظرشان محو می شود) اما هنگامی که آنها را از طوفان و گرداب رهایی می بخشد و به خشکی می رساند باز مشرک می شوند!» (فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ).

آری! شداید و طوفانها زمینه ساز شکوفایی فطرت آدمی است، چرا که نور توحید در درون جان همه انسانها نهفته است. تعلیمات غلط و غفلت و غرور، مخصوصا به هنگام سلامت و وفور نعمت، پرده هایی بر آن می افکند، اما طوفانهای حوادث این پرده ها را می برد و آن نقطه نورانی آشکار می شود.

(آیه ۶۶) - در این آیه بعد از ذکر این همه استدلالات بر توحید و خدا پرستی مخالفان را با تهدیدی شدید و کوبنده مواجه ساخته، می گوید: «آنها آیات ما را انکار کنند (و نعمتهای ما را نادیده بگیرند) و چند روزی از لذات زود گذر بهره ببرند، اما به

زودی خواهند فهمید» که عاقبت کفر و شرک آنها به کجا خواهد رسید؟ و آنها را به چه سرنوشت شومی گرفتار خواهد ساخت؟ (لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَ لِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ).

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۶۷

#### اشاره

(آیه ۶۷)

#### شان نزول

«گروهی از مشرکان گفتند: ای محمد! اگر ما داخل در دین تو نمی شویم تنها به خاطر این است که می ترسیم مردم ما را برابند (و بسرعت نابود کنند) چون جمعیت ما کم است و جمعیت مشرکان عرب بسیارند، به محض این که به آنها خبر رسد که ما وارد دین تو شده ایم بسرعت ما را می ربایند، و خوراک یک نفر از آنها هستیم! در اینجا آیه أَوْ لَمْ يَرَوْا... نازل شد و به آنها پاسخ گفت.»

#### تفسیر

در آیات گذشته نیز به این بهانه مشرکان به صورت دیگری اشاره شده بود که ما می ترسیم اگر اظهار ایمان کنیم و به دنبال آن هجرت نماییم زندگی ما مختل گردد که قرآن از طرق مختلف به آنها پاسخ گفت.

در این آیه قرآن از طریق دیگری به آنها پاسخ داده، می فرماید: «آیا ندیدند که ما (برای آنها حرم امنی) قرار دادیم» سرزمین پاک و مقدس مکه (أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا).

«در حالی که مردم را در اطراف آنان (در بیرون این حرم) می ربایند؟»

(وَ يَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ). همه جا غارت است و کشتار، اما این سرزمین همچنان امن و امان باقی مانده است.

«آیا (با این حال) به باطل ایمان می آورند و نعمت خدا را کفران می کنند؟! (أَفِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ).

### سوره العنكبوت (۲۹): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - پس از ذکر این دلیل روشن در این آیه چنین نتیجه گیری و جمع بندی می کند: «چه کسی ستمکارتر از آن کس است که بر خدا دروغ بسته یا حق را پس از آن که به سراغش آمده تکذیب نماید؟ (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ).

ما دلایل آشکاری برای شما اقامه کردیم که جز «الله» شایسته پرستش نیست

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۷]

ص: ۲۱۹۷

اما شما بر خدا دروغ می‌بندید و شریکانی برای او می‌تراشید.

شرک خمیر مایه همه مفساد اجتماعی است و ستمهای دیگر در واقع از آن سرچشمه می‌گیرد، هوی پرستی، مقام پرستی، و دنیا پرستی هر کدام نوعی از شرک است.

ولی بدانید عاقبت شومی در انتظار مشرکان است «آیا جایگاه کافران در دوزخ نیست؟» (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ).

### سوره العنکبوت (۲۹): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - این آیه که در عین حال آخرین آیه سوره عنکبوت است واقعیت مهمی را بیان می‌کند که عصاره ای از تمام این سوره و هماهنگ با آغاز آن است.

می‌فرماید: راه خدا گرچه مشکلات فراوان دارد، مشکل از نظر شناخت حق، مشکل از نظر وسوسه های شیاطین جن و انس، مشکل از نظر مخالفت دشمنان سرسخت و بی رحم، و مشکل از نظر لغزشهای احتمالی اما در اینجا یک حقیقت است که به شما در برابر این مشکلات نیرو و اطمینان می‌دهد و حمایت می‌کند و آن این است که: «آنها که در راه ما (با خلوص نیت) جهاد کنند قطعاً به راههای خود هدایتشان خواهیم کرد، و خداوند با نیکوکاران است» (وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ).

تعبیر به «جهاد» تعبیر وسیع و مطلق است و هر گونه جهاد و تلاشی را که در راه خدا و برای او و به منظور وصول به اهداف الهی صورت گیرد شامل می‌شود، خواه در طریق کسب معرفت باشد، یا جهاد با نفس، یا مبارزه با دشمن یا صبر بر طاعت، یا شکیبایی در برابر وسوسه معصیت، یا در مسیر کمک به افراد مستضعف، و یا انجام هر کار نیک دیگر.

کسانی که در این راهها به هر شکل و هر صورت برای خدا مجاهده کنند مشمول حمایت و هدایت الهی هستند.

بنا بر این هر گونه شکست و ناکامی نصیب ما شود معلول یکی از دو چیز است: یا در جهاد کوتاهی کرده ایم، و یا اخلاص در کار ما نبوده است.

«پایان سوره عنکبوت»

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۸]

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و دارای ۶۰ آیه است

محتوای سوره

مطالب این سوره را در هفت بخش می توان خلاصه کرد.

- ۱- پیشگویی از پیروزی رومیان بر ایرانیان در جنگی که در آینده درگیر می شد.
- ۲- گوشه ای از طرز فکر و چگونگی حالات افراد بی ایمان.
- ۳- بخش مهمی از آیات عظمت خداوند در آسمان و زمین و در وجود انسانها.
- ۴- سخن از توحید فطری بعد از بیان دلایل آفاقی و انفسی.
- ۵- بازگشت به شرح و تبیین حالات افراد بی ایمان و گنهکار، و ظهور فساد در زمین بر اثر گناهان آنها.
- ۶- اشاره ای به مسأله مالکیت و حق ذی القربی و نکوهش از رباخواری.
- ۷- بازگشت مجددی به دلایل توحید و نشانه های حق و مسائل مربوط به معاد.

فضیلت تلاوت سوره

علاوه بر حدیثی که از امام صادق علیه السلام در فضیلت سوره عنکبوت نقل شد، در حدیث دیگری از پیامبر صلی الله علیه و آله چنین آمده: «هر کس سوره روم را بخواند پاداشی معادل ده حسنه به تعداد هر فرشته ای که در میان آسمان و زمین تسبیح خدا می گوید خواهد داشت و آنچه را در روز و شب از دست داده جبران خواهد کرد».

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۹]



بدیهی است کسی که محتوای این سوره را در روح و جان خود جای دهد و مراقبت پروردگار را در هر لحظه در خود ببیند، تقوای الهی چنان قلبش را پر می کند که شایسته چنین پاداش بزرگی است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

## سوره الروم (۳۰): آیه ۱

### اشاره

(آیه ۱)

### شأن نزول

آیات نخستین این سوره بدین سبب نازل شد که در آن هنگام که پیامبر صلی الله علیه و آله در «مکه» بود، و مؤمنان در اقلیت قرار داشتند، جنگی میان ایرانیان و رومیان در گرفت، و در این نبرد ایرانیان پیروز شدند.

مشرکان «مکه» این را به فال نیک گرفتند و دلیل بر حقانیت شرک خود دانستند! آیات نخستین این سوره نازل شد و قاطعانه گفت: گرچه ایرانیان در این نبرد پیروز شدند اما چیزی نمی گذرد که از رومیان شکست خواهند خورد و حتی حدود زمان این پیشگویی را نیز بیان داشت.

این پیشگویی قاطع قرآن که از یک سو نشانه اعجاز این کتاب آسمانی و اتکا آورنده آن به علم بی پایان پروردگار به عالم غیب است، و از سوی دیگر نقطه مقابل تفأل مشرکان بود، مسلمانان را طوری دلگرم ساخت که حتی می گویند: بعضی از آنان با مشرکان روی این مسأله شرطبندی مهمی کردند!- آن روز هنوز حکم تحریم این گونه شرط بندیها نازل نشده بود.

### تفسیر

یک پیشگویی عجیب! این سوره جزء ۲۹ سوره ای است که با حروف مقطعه آغاز می شود «الف، لام، میم» (الم).

تنها چیزی که در اینجا جلب توجه می کند این است که بر خلاف بسیاری از سوره هایی که با حروف مقطعه آغاز می شود و پشت سر آن سخن از عظمت قرآن است در اینجا بحثی از عظمت قرآن نمی یابیم، بلکه سخن از شکست رومیان و پیروزی مجدد آنها در آینده است، ولی با دقت روشن می شود که این بحث نیز بیان عظمت قرآن است، چرا که این خبر غیبی مربوط به آینده از نشانه های اعجاز

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۰]

و عظمت این کتاب آسمانی محسوب می شود.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۲

(آیه ۲) - بعد از ذکر حروف مقطعه می فرماید: «رومیان مغلوب شدند» (غُلِبَتِ الرُّومُ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۳

(آیه ۳) - «و این شکست در سرزمین نزدیکی واقع شد» (فِي أَدْنَى الْأَرْضِ).

منظور از «ادنی الارض» (سرزمین نزدیک) سرزمین ایرانیان بوده است یعنی در محلی واقع شد که نزدیکترین نقطه میان ایران و روم بود.

سپس اضافه می کند: «و آنها (رومیان) بعد از مغلوبیت به زودی غلبه خواهند کرد» (وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۴

(آیه ۴) - سپس حدود سالهای آن را با این عبارت بیان می کند: «در چند سال!» (فِي بَعْضِ سِنِينَ).

و اگر می بینید خداوند از آینده خبر می دهد، به خاطر آن است که «همه کارها از آن خداست چه قبل و چه بعد» از این شکست و پیروزی (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ).

عبارت فوق می خواهد این نکته را روشن سازد که قادر بالذات و مالک علی الاطلاق اوست و هر کس هر چیزی دارد از او دارد.

سپس می افزاید: اگر امروز که رومیان شکست خوردند مشرکان خوشحال شدند «در آن روز مؤمنان (به خاطر پیروزی دیگری) خوشحال خواهند شد!» (وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۵

(آیه ۵) - آری! خوشحال می شوند «به سبب یاری خداوند» (بِنَصْرِ اللَّهِ).

خداوند «هر که را بخواهد یاری می کند، و او صاحب قدرت و رحیم است!» (يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ).

مسلمانان در آن روز از جهات مختلفی خوشحال شدند:

از پیروزی اهل کتاب بر مجوسیان که صحنه ای از غلبه خدا پرستی بر شرک بود.

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۱]

ص: ۲۲۰۱

از پیروزی معنوی به خاطر ظهور اعجاز قرآن. و از پیروزی مقارن آن که احتمالاً «صلح حدیبیه» یا یکی دیگر از فتوحات مسلمین بود.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۶

(آیه ۶) - باز هم برای تأکید بیشتر می فرماید: «این وعده ای است که خدا داده است» (وَعَدَ اللَّهُ).

«و خداوند هرگز از وعده اش تخلف نخواهد کرد، هر چند بیشتر مردم نمی دانند» (لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ).

و علت عدم آگاهی مردم عدم معرفتشان نسبت به خدا و علم و قدرت اوست آنها خدا را به درستی نشناختند، و لذا از این حقیقت که او محال است از وعده اش تخلف کند درست آگاه نیستند، چرا که تخلف از وعده یا به خاطر جهل است و یا به خاطر ضعف و ناتوانی است و هیچ یک در خدا راه ندارد.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۷

#### اشاره

(آیه ۷) - سپس می افزاید: این مردم کوتاه بین «تنها ظاهری از زندگی دنیا را می بینند و از آخرت و پایان کارها بی خبرند!» (يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ).

انسان «ظاهر بین» انفاق را سبب خسران و زیان می شمرد، در حالی که این «موحد» تجارتنی پرسود می داند.

آن یکی ربا خواری را مایه افزایش در آمد، و این یکی مایه وبال و بدبختی و زیان.

آن یکی جهاد را مایه افزایش در آمد، و این یکی مایه وبال و بدبختی و زیان.

آن یکی جهاد را مایه دردسر و شهادت را به معنی نابودی و این یکی جهاد را رمز سر بلندی و شهادت را حیات جاویدان می شمرد.

اگر آنها باطن و درون این زندگی دنیا را نیز می دانستند برای شناخت آخرت کافی بود، چرا که دقت کافی در این زندگی زود گذر نشان می دهد که حلقه ای است از یک سلسله طولانی، و مرحله ای است از یک مسیر بزرگ، همان گونه که دقت در زندگی دوران جنینی نشان می دهد که هدف نهایی خود این زندگی نیست، بلکه این یک مرحله مقدماتی برای زندگی گسترده ای است.

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۲]

ص: ۲۲۰۲

## اعجاز قرآن از دریچه علم غیب!

یکی از طرق اثبات اعجاز قرآن خبرهای غیبی قرآن است که یک نمونه روشن آن در همین آیات مورد بحث آمده، در طی چند آیه با انواع تأکیدات از پیروزی بزرگ یک ارتش شکست خورده در چند سال بعد خبر می دهد، و آن را به عنوان یک وعده تخلف ناپذیر الهی معرفی می کند.

تاریخ به ما می گوید که هنوز نه سال نگذشته بود که: رومیان در نبرد جدیدی بر ایرانیان پیروز شدند، و مقارن همان زمان مسلمانان با صلح حدیبیه (و طبق روایتی در جنگ بدر) پیروزی چشمگیری بر دشمنان پیدا کردند.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۸

(آیه ۸) - آیه قبل سخن از ظاهرینانی بود که تنها افق فکرشان به محدوده دنیا و جهان ماده تعلق دارد، و از قیامت و عالم ماوراء طبیعت بی خبرند.

در این آیه و آیات آینده به ذکر مطالب متنوعی پیرامون مبدأ و معاد می پردازد نخست به صورت یک استفهام اعتراض آمیز می گوید: «آیا آنها در درون جان خویش تفکر نکردند که خداوند آسمان و زمین و آنچه را در میان این دو است جز به حق نیافریده؟ و برای آن اجل و پایان معینی قرار داده است» (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى).

یعنی اگر آنها درست بیندیشند و به وجدان خود و داوری عقلشان مراجعه کنند به خوبی از این دو امر آگاه می شوند که: جهان بر اساس حق آفریده شده، و نظاماتی بر آن حاکم است که دلیل بر وجود عقل و قدرت کامل در خالق این جهان است. و دیگر این که: این جهان رو به زوال و فنا می رود و از آنجا که خالق حکیم ممکن نیست بیهوده آن را آفریده باشد دلیل بر این است که جهان دیگری که سرای بقا است بعد از این جهان می باشد، و گر نه آفرینش این جهان مفهوم نداشت.

لذا در پایان آیه اضافه می کند: «بسیاری از مردم به لقای پروردگارشان کافرند» (وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ).

و یا این که با زبان، منکر نیستند اما عملشان آن چنان آلوده و ننگین است که نشان می دهد آنها اعتقادی به معاد ندارند، چرا که اگر معتقد بودند نباید این چنین فاسد و مفسد باشند.

[شماره صفحه واقعی: ۵۲۳]

(آیه ۹) - عاقبت بدکاران! از آنجا که تعبیر به «اجل مسمی» بیانگر این حقیقت است که به هر حال زندگی این جهان دوام و بقایی ندارد و این هشدار است به همه دنیا پرستان، در این آیه می فرماید: «آیا در زمین گردش نکردند تا بنگرند عاقبت کسانی که قبل از آنها بودند» به کجا کشیده شد (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ).

«آنها نیرومندتر از اینان بودند و زمین را (برای زراعت و آبادی) بیش از اینان دگرگون ساختند و آباد کردند» (كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ أَثَارُوا الْأَرْضَ وَ عَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا).

«و پیامبرانشان با دلایل آشکار به سراغشان آمدند» (وَ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ). اما آنها خیره سری کردند، و در برابر حق تسلیم نشدند و کیفر خود را دیدند.

«خداوند هرگز به آنان ستم نکرد، آنها به خودشان ستم می کردند!» (فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ).

(آیه ۱۰) - این آیه آخرین مرحله کفر آنها را بیان کرده، می گوید: «سپس سرانجام کسانی که اعمال بد انجام دادند به جایی رسید که آیات خدا را تکذیب کردند، و (از آن بدتر) به استهزا و مسخره کردن آن برخاستند» (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوَاىَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ).

آری! گناه و آلودگی همچون بیماری خوره به جان انسان می افتد، و روح ایمان را می خورد و از بین می برد، و کار به جایی می رسد که سر از تکذیب آیات الهی در می آورد و به مرحله ای می رسد که دیگر هیچ وعظ و اندرز و اندازی مؤثر نیست و جز تازیانه عذاب دردناک الهی باقی نمی ماند!

(آیه ۱۱) - سر نوشت مجرمان در قیامت: در آیات گذشته سخن از تکذیب کنندگانی به میان آمد که آیات خدا را به باد مسخره می گرفتند، و در اینجا با بیان گوشه ای از مباحث معاد و سر نوشت مجرمان در قیامت بحثهایی را که پیش از این در باره معاد در آیات قبل گفته شد تکمیل می کند.

نخست می فرماید: «خداوند آفرینش را آغاز نموده سپس اعاده می کند، و بعد به سوی او بازگردانده می شوید» (اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ).

در آیه یک استدلال کوتاه و پر معنی برای مسأله معاد بیان شده که در آیات دیگر قرآن نیز به عبارات دیگری آمده است، و آن این که: «همان کسی که قدرت بر آفرینش نخستین داشت قدرت بر معاد هم دارد، و قانون عدالت و همچنین حکمت خداوند ایجاب می کند که این آفرینش مجدد تحقق یابد».

### سوره الروم (۳۰): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - این آیه وضع مجرمان را چنین مجسم می کند: «آن روز که قیامت بر پا می شود مجرمان در نومیدی و غم و اندوه فرو می روند» (و يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ).

چرا که نه ایمان و عمل صالحی با خود به عرصه محشر آورده اند، نه یار و یابوری دارند و نه امکان بازگشت به دنیا و جبران گذشته وجود دارد.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - لذا در این آیه می افزاید: «آنها شفیعی از معبودانشان ندارند» (و لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاءٌ).

به همین جهت «نسبت به معبودهایی که آنها را شریک خدا قرار داده بودند کافر می شوند» و از آنها تنفر و بیزاری می جویند (وَ كَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - سپس به گروههای مختلف مردم در آن روز اشاره کرده، می گوید:

«روزی که قیامت بر پا می شود مردم از هم جدا می گردند» (و يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفِرُونَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - «پس گروهی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند آنها در باغی از بهشت متنعم و شاد و مسرور خواهند بود، آن چنان که آثار شادی در چهره هایشان هویدا می گردد» (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ).



(آیه ۱۶) - «و اما آنان که به آیات ما و لقای آخرت کافر شدند، در عذاب الهی احضار می شوند» (وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا  
بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُخَضَّرُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۵]

ص: ۲۲۰۵

## سوره الروم (۳۰): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - تسبیح و حمد در همه حال برای خداست: بعد از بحثهای فراوانی که در آیات گذشته در مورد مبدأ و معاد و بخشی از پاداش مؤمنان و کیفر مشرکان آمد در این آیه به تسبیح و حمد پروردگار و تنزیه و تقدیس او از هر گونه شرک و نقص و عیب پرداخته، می فرماید: «منزه است خداوند به هنگامی که شام می کنید و هنگامی که صبح می کنید» (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ).

## سوره الروم (۳۰): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - «و حمد و ستایش مخصوص ذات پاک اوست در آسمان و زمین (منزه است) به هنگام عصر، و هنگامی که وارد ظهر می شوید» (وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ).

به این ترتیب در دو آیه فوق چهار وقت برای «تسبیح» پروردگار بیان شده:

آغاز شب طلوع صبح عصر گاهان و به هنگام زوال ظهر.

## سوره الروم (۳۰): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - در این آیه باز به مسأله معاد باز می گردد، و از طریق دیگری به استبعاد منکران چنین پاسخ می گوید: «زنده را از مرده، و مرده را از زنده، خارج می کند و زمین را پس از مردنش حیات می بخشد، و به همین گونه روز قیامت (از گورها) بیرون آورده می شوید» (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ).

یعنی «صحنه معاد» و «صحنه پایان دنیا» که یکی خروج «زنده از مرده» است و دیگری «مرده از زنده» مرتبا در برابر چشم شما تکرار می شود، بنا بر این چه جای تعجب که در پایان جهان همه موجودات زنده بمیرند و در رستاخیز همه انسانها به زندگی جدیدی باز گردند؟! اما «خروج حی از میت» در مورد زمینهای مرده برای همه روشن است که در فصل زمستان زمین به صورت مرده در می آید، اما در فصل بهار با تعادل هوا و فرو ریختن قطرات حیاتبخش باران جنبشی در زمین پیدا می شود، و این صحنه معاد است که در این جهان می بینیم.

و اما در مورد خارج ساختن «مرده از زنده» آن هم چیز پوشیده و پنهانی نیست و اما در مورد بیرون آمدن موجود «زنده از مرده» گرچه طبق مسلمات علم

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۶]

امروز در حال حاضر حد اقل در آزمایشهای بشری و مشاهدات روزمره موردی دیده نشده است. ولی مسلما در آغاز که این کره خاکی یک پارچه آتش بود، موجود زنده ای وجود نداشت، بعدا در شرایط خاصی که علم هنوز آن را به درستی کشف نکرده است موجودات زنده از مواد بی جان با یک جهش بزرگ متولد شدند، اما این موضوع در شرایط فعلی کره زمین در آنجا که در دسترس علم و دانش بشر است دیده نمی شود.

اما آنچه برای ما محسوس و کاملا قابل لمس و درک است این است که موجودات مرده دائما جزء اندام موجودات زنده می شوند و لباس حیات در تن می پوشانند، آب و غذایی که ما می خوریم موجود زنده ای نیست، اما جزء بدن ما که شد تبدیل به یک موجود زنده می شود، و سلولهای تازه ای بر سلولهای بدن ما افزوده می گردد.

بنا بر این می توان گفت: دائما در نظام عالم طبیعت زندگی از دل مرگ و مرگ از دل زندگی بیرون می آید به همین دلیل خدایی که آفریننده طبیعت است قادر به احیای مردگان در جهان دیگر می باشد.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - آیات خدا در آفاق و انفس! در اینجا نکات جالبی از دلائل توحید و نشانه های پروردگار را در نظام عالم هستی بازگو کرده، و بحثهای گذشته را تکمیل می نماید.

نخست به سراغ آفرینش انسان که اولین و مهمترین موهبت الهی بر اوست می رود و می گوید: «یکی از نشانه های او این است که شما را از خاک آفرید، سپس شما انسانهایی شدید که در روی زمین منتشر گشتید» (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْشُرُونَ).

در این آیه به دو نشانه عظمت الهی اشاره شده: یکی آفرینش انسان از خاک که ممکن است اشاره به آفرینش نخستین انسان یعنی آدم بوده باشد، یا آفرینش همه انسانها از خاک چرا که مواد غذایی تشکیل دهنده وجود انسان، همه مستقیما یا بطور غیر مستقیم از خاک گرفته می شود.

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۷]

دوم: تکثیر نسل انسان و انتشار فرزندان آدم در سراسر روی زمین است.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - این آیه نیز بخش دیگری از آیات انفسی را که در مرحله بعد از آفرینش انسان قرار دارد مطرح کرده، می‌فرماید: «و از نشانه‌های او این که همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنها آرامش یابید» (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا).

و از آنجا که ادامه این پیوند در میان همسران، نیاز به یک جاذبه و کشش قلبی و روحانی دارد به دنبال آن اضافه می‌کند: «و در میان شما مودت و رحمت قرار داد» (وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً).

و در پایان آیه برای تأکید بیشتر می‌فرماید: «در این نشانه‌هایی است برای گروهی که تفکر می‌کنند» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ).

و از اینجا می‌توان نتیجه گرفت آنها که پشت پا به این سنت الهی می‌زنند وجود ناقصی دارند، چرا که یک مرحله تکاملی آنها متوقف شده مگر آن که به راستی شرایط خاص و ضرورتی ایجاب تجرد کند.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - این آیه معجونی از آیات آفاقی و انفسی است: نخست به مسأله خلقت آسمانها و زمین اشاره کرده، می‌گوید: «از نشانه‌های بزرگ خدا آفرینش آسمانها و زمین است» (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

آسمانها با آن همه کرات، با آن همه منظومه‌ها و کهکشانها، آسمانهایی که اندیشه بلند پرواز انسان از درک عظمت آن عاجز و فکر از مطالعه آن خسته می‌شود و هر قدر علم و دانش انسان پیش می‌رود نکته‌های تازه‌ای از عظمتش آشکار می‌گردد.

سپس سخن را به یکی از آیات بزرگ انفسی منتقل ساخته، می‌گوید:

«و اختلاف زبانها و رنگهای شما» نیز از آیات عظمت اوست! (وَ اِخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوَانِكُمْ).

که برای سازمان یافتن اجتماع بشر خداوند صداها و رنگها را مختلف قرار داده است و همچنین زبانها و نژادها را.

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۸]

قرآن در پایان آیه می گوید: «در این امور نشانه هایی است برای عالمان و اندیشمندان» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ).

چرا که آنها بیش از هر کس از این اسرار آگاه می شوند.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - باز هم نشانه های عظمت او در برون و درون: به دنبال بحثهای گذشته پیرامون آیات پروردگار در آفاق و انفس در اینجا به گفتگو پیرامون بخش دیگری از این آیات بزرگ می پردازد.

نخست پدیده «خواب» را به عنوان یک پدیده مهم آفرینش و نموداری از نظام حکیمانه آفریننده آن مورد توجه قرار داده، می گوید: «و از نشانه های او خواب شما در شب و روز است، و تلاش و کوشش شما برای بهره گیری از فضل پروردگار» و تأمین معاش (وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ).

و در پایان می افزاید: «در این امور نشانه هایی است برای آنها که گوش شنوا دارند» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ).

این موهبت بزرگ الهی سبب می شود که جسم و روح انسان به اصطلاح سرویس شود، و با بروز حالت خواب که یک نوع وقفه و تعطیل کار بدن است آرامش و رفع خستگی حاصل گردد، و انسان حیات و نشاط و نیروی تازه ای پیدا کند.

مسئله اگر خواب نبود روح و جسم انسان بسیار زود پژمرده و فرسوده می شد، و بسیار زود پیری و شکستگی به سراغ او می آمد.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - این آیه که پنجمین قسمت از آیات عظمت خدا را بیان می کند باز به سراغ آیات آفاقی می رود، و مسأله باران و رعد و برق و حیات زمین را پس از مرگ مورد توجه قرار داده، می گوید: «و از نشانه های خدا این است که برق را که هم مایه ترس است هم مایه امید، به شما نشان می دهد» (وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا).

«ترس» از خطرات ناشی از برق که گاه به صورت «صاعقه» در می آید و «امید» از نظر نزول باران که غالباً بعد از رعد و برق به صورت رگبار فرو می ریزد.

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۹]

سپس می افزاید: «و از آسمان آبی نازل می کند که زمین را بعد از مرگش حیات می بخشد» (وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا).

در پایان آیه به عنوان تأکید می افزاید: «در این امور آیات و نشانه هایی است برای جمعیتی که تعقل و اندیشه می کنند» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ).

آنها هستند که می فهمند در این برنامه حساب شده دست قدرتی در کار است و هرگز نمی تواند معلول تصادفها و ضرورتهای کور و کر باشد.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - در این آیه بحث از آیات آفاقی را در زمینه تدبیر نظام آسمان و زمین و ثبات و بقای آنها ادامه داده، می فرماید: «و از آیات او این است که آسمان و زمین به فرمان او بر پاست» (وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ).

یعنی نه تنها آفرینش آسمانها که در آیات قبل به آن اشاره شد آیتی است که بر پایی و ادامه نظام آنها نیز آیتی دیگر می باشد، چه این که این اجرام عظیم در گردش منظم خود احتیاج به امور زیادی دارد که مهمترین آنها محاسبه پیچیده تعادل نیروی جاذبه و دافعه است.

و در پایان این آیه با استفاده از زمینه بودن «توحید» برای «معاد» بحث را به این مسأله منتقل ساخته، می فرماید: «سپس هنگامی که شما را (در قیامت) از زمین فرا خواند ناگهان همه خارج می شوید» و در صحنه محشر حضور می یابید (ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - توحید مالکیت خداوند: در آیات گذشته بحثهایی پیرامون «توحید خالقیت» و «توحید ربوبیت» آمده بود، و این آیه، از یکی از شاخه های توحید که «توحید مالکیت» است سخن می گوید، می فرماید: «تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند از آن او می باشند» (وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

و چون همه از آن اویند «همگی در برابر او خاضع و مطیعند» (كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ).

یعنی از نظر قوانین آفرینش زمام امر همه در دست اوست و همه خواه ناخواه تسلیم قوانین او در جهان تکوینند.

دلیل این «مالکیت» همان خالقیت و ربوبیت اوست: کسی که در آغاز



موجودات را آفریده و تدبیر آنها را بر عهده دارد، مسلماً مالک اصلی نیز باید او باشد، نه غیر او.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - و از آنجا که در سلسله آیاتی که گذشت و نیز بعداً خواهد آمد مسائل مربوط به مبدأ و معاد همچون تار و پود یک پارچه در هم انسجام یافته، در این آیه باز به مسأله معاد بر می گردد و می گوید: «او کسی است که آفرینش را آغاز می کند سپس آن را باز می گرداند، و این کار برای او آسانتر می باشد!» (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ).

قرآن در این آیه با کوتاهترین استدلال، مسأله امکان معاد را اثبات کرده است، می گوید: شما معتقدید آغاز آفرینش از اوست، باز گشت مجدد که از آن آسانتر است چرا از او نباشد؟

توجه به یک نکته در اینجا ضروری است که تعبیر به آسان بودن و سخت بودن از دریچه فکر ماست، و الا برای وجودی که بی نهایت است «سخت» و «آسان» هیچ تفاوتی ندارد.

و شاید به همین دلیل بلافاصله در ذیل آیه می فرماید: «و برای اوست توصیف برتر در آسمانها و زمین» (وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

چرا که هر وصف کمالی در آسمان و زمین در باره هر موجودی تصور کنید از علم، قدرت، مالکیت، عظمت، وجود و کرم، مصداق اتم و اکمل آن نزد خدا است، چرا که همه محدودش را دارند، و او نامحدودش را، اوصاف همه عارضی است و اوصاف او ذاتی و او منبع اصلی همه کمالات است.

سر انجام در پایان آیه به عنوان تأکید یا به عنوان یک دلیل، می گوید:

«و اوست توانمند و حکیم» (وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

عزیز است و شکست ناپذیر اما در عین قدرت نامحدودش کاری بی حساب انجام نمی دهد، و همه افعالش بر طبق حکمت است.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - بعد از بیان قسمتی دیگر از دلائل توحید و معاد در آیات گذشته به ذکر دلیلی بر نفی شرک به صورت بیان یک مثال پرداخته، می گوید: «خداوند





مثالی از خودتان برای شما زده است» (ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ).

و آن مثال این است که اگر بردگان و مملوک‌هایی در اختیار شما باشد «آیا این برده های شما در روزی‌هایی که به شما داده ایم شریک شما می باشند؟! (هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ).

«آن چنان که هر دو با هم کاملاً مساوی باشید» (فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ).

و از تصرف مستقل و بدون اجازه آنان بیم داشته باشید آن گونه که در مورد شرکای آزاد، خود بیم دارید» (تَخَافُوهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ).

یا آن چنان که شما حاضر نیستید بدون اجازه آنها دخل و تصرفی در اموالتان کنید.

وقتی در مورد بردگانتان که «ملک مجازی» شما هستند این چنین امری را نادرست و غلط می دانید، چگونه مخلوقات را که ملک حقیقی خدا هستند شریک او می پندارید؟ یا پیامبرانی همچون مسیح، یا فرشتگان خدا، یا مخلوقاتی همچون جن، و یا بت‌های سنگی و چوبی را همتایان خدا می شمیرید؟ این چه قضاوت زشت و دور از منطقی است؟! و در دنباله آیه برای تأکید می فرماید: «این چنین آیات خود را برای کسانی که تعقل می کنند شرح می دهیم» (كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ).

آری! با ذکر مثالهای روشن از متن زندگی خود شما حقایق را بازگو می کنیم تا اندیشه خود را به کار اندازید.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - ولی این آیات بینات و این گونه مثالهای واضح و روشن برای صاحبان اندیشه است، نه ظالمان هوی پرست بی دانشی که پرده های جهل و نادانی بر قلب آنها فرو افتاده، و خرافات و تعصبات جاهلی فضای فکر آنها را تیره و تار کرده.

لذا در این آیه می افزاید: «ظالمان از هوی و هوسهای خویش بدون علم و آگاهی پیروی می کنند» و تابع هیچ منطقی نیستند (بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۲]

ص: ۲۲۱۲

اینها را خداوند به خاطر اعمالشان در وادی ضلالت افکنده است «و چه کسی می تواند آنها را که خدا گمراه کرده هدایت کند؟! (فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ).

و مسلم است کسانی را که خدا رهایشان سازد و به خویشان و گذار کند «برای آنها هیچ یار و یآوری نخواهد بود» (وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - تا اینجا بحثهای فراوانی پیرامون توحید و خدا شناسی از طریق مشاهده نظام آفرینش داشته ایم.

و به دنبال آن در این آیه سخن از توحید فطری است یعنی همان مسأله را از طریق درون و مشاهده باطنی و درک ضروری وجدانی تعقیب کرده، می فرماید:

«پس روی (دل) خود را متوجه آیین پاک و خالص پروردگار کن!» (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا).

چرا که «این فطرتی است که خداوند انسانها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش خدا نیست» (فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ). و از نخستین روزی که انسان قدم به عالم هستی می گذارد این نور الهی در درون جان او شعله ور است.

«این است دین و آیین محکم و استوار» (ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ).

«ولی اکثر مردم نمی دانند» (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ).

«دین حنیف» یعنی دینی که از تمام کجیها و از انحراف و خرافات و گمراهیها به سوی راستی و درستی متمایل شده است.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - در این آیه چنین می افزاید: این توجیه شما به دین حنیف خالص و فطری «در حالی است که شما باز گشت به سوی پروردگار می کنید» (مُنِيبِينَ إِلَيْهِ).

اصل و اساس وجود شما بر توحید است و سرانجام باید به سوی همین اصل باز گردید.

و به دنبال دستور «انابه» و باز گشت، دستور به «تقوا» می دهد که جامع همه اوامر و نواهی الهی است، می فرماید: «و از (مخالفت فرمان) خداوند پرهیزید» (وَ اتَّقَوْهُ).



سپس از میان تمام اوامر تکیه و تأکید بر موضوع نماز کرده، می گوید: «و نماز را بر پا دارید» (وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ). چرا که نماز در تمام ابعادش مهمترین برنامه مبارزه با شرک و مؤثرترین وسیله تقویت پایه های توحید و ایمان به خداست.

لذا از میان تمام نواهی نیز روی «شرک» تکیه می کند، می گوید: «و از مشرکان نباشید» (وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ). چرا که شرک بزرگترین گناه و اکبر کبائر است.

## سوره الروم (۳۰): آیه ۳۲

### اشاره

(آیه ۳۲) - در این آیه یکی از نشانه ها و پیامدهای شرک را در عبارتی کوتاه و پر معنی بیان کرده، می گوید: از مشرکان نباشید «از کسانی که دین خود را پراکنده ساختند، و به دسته ها و گروهها تقسیم شدند» (مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيعًا). و عجب این که با تمام تضاد و اختلافی که داشتند «هر گروهی به آنچه نزد آنهاست (دل بسته و) خوشحالند!» (كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ).

آری! یکی از نشانه های شرک پراکندگی و تفرقه است، چرا که معبودهای مختلف منشأ روشهای متفاوت، و سر چشمه جداییها و پراکندگیهاست.

### توحید یک جاذبه نیرومند درونی!

بدون شک همان گونه که دلائل عقلی و منطقی به انسان جهت می دهد در درون جان او نیز کششها و جاذبه هایی وجود دارد که برای او تعیین جهت می کند.

فلسفه وجودی آنها همین است که در مسائل حیاتی انسان همیشه نمی تواند به انتظار عقل و منطق بنشیند، چرا که این کار گاهی سبب تعطیل هدفهای حیاتی می شود، مثلاً اگر انسان برای خوردن غذا، یا آمیزش جنسی، بخواهد از منطق «لزوم بدل ما يتحلل» و «لزوم تداوم نسل از طریق توالد و تناسل» الهام بگیرد و طبق آن حرکت کند، باید مدتها پیش از این نوع او منقرض شده باشد، ولی غریزه و جاذبه جنسی از یکسو و اشتها به تغذیه از سوی دیگر او را به سوی این هدف می کشاند، و هر قدر هدفهای حیاتی تر و عمومی تر باشد این جاذبه ها نیرومندتر است! ولی باید توجه داشت که این کششها و جاذبه ها بر دو گونه است: بعضی ناآگاه است یعنی نیاز به وساطت عقل و شعور ندارد، همان گونه که حیوان بدون نیاز

[شماره صفحه واقعی: ۵۳۴]

به تفکر به سوی غذا و جنس مخالف جذب می شود.

اما گاهی تأثیر آن به صورت آگاهانه است یعنی این جاذبه درونی در عقل و اندیشه اثر می گذارد و او را وادار به انتخاب طریق می کند.

قسم اول را «غریزه» و قسم دوم را «فطرت» می نامند- دقت کنید.

خدا گرایی و خدا پرستی به صورت یک فطرت در درون جان همه انسانها قرار دارد.

شواهد گوناگونی در دست داریم که فطری بودن «خدا گرایی» بلکه مذهب را در تمام اصولش روشن می کند:

۱- دوام اعتقاد مذهبی و ایمان به خدا در طول تاریخ پر ماجرای بشر خود نشانه ای بر فطری بودن آن است، چرا که اگر عادت بود نه جنبه عمومی و همگانی داشت، و نه دائمی و همیشگی بود.

۲- مشاهدات عینی در دنیای امروز نشان می دهد با تمام تلاش و کوششی که بعضی از رژیمهای استبدادی جهان برای محو مذهب و آثار مذهبی از طرق مختلف به خرج داده اند نتوانسته اند مذهب را از اعماق این جوامع ریشه کن سازند.

۳- کشفیات اخیر روانکاوان و روانشناسان در زمینه ابعاد روح انسانی شاهد دیگری بر این مدعا است، آنها می گویند: بررسی در باره ابعاد روح انسان نشان می دهد که یک بعد اصیل آن «بعد مذهبی» یا به تعبیر آنها «قدسی» و «یزدانی» است، و گاه این بعد مذهبی را سر چشمه ابعاد سه گانه دیگر یعنی بعد «راستی» (علم) و «نیکویی» و «زیبایی» دانسته اند.

«حس راستی» سر چشمه انواع علوم و دانشها و انگیزه کنجکاوی مستمر و پیگیر در شناخت جهان هستی است.

«حس نیکی» انسان را به سوی مفاهیم اخلاقی همچون عدالت و شهامت و فداکاری و مانند آن جذب می کند.

«حس زیبایی» انسان را به سوی هنرهای اصیل، زیباییها، ادبیات و مسائل ذوقی جذب می کند، و گاه سر چشمه تحولهایی در زندگی فرد و جامعه می شود.

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۵]

ص: ۲۲۱۵

«حس مذهبی» یعنی ایمان به یک مبدأ متعالی و پرستش و نیایش او.

۴- پناه بردن انسان در شداید و سختیها به یک نیروی مرموز ماورای طبیعی و تقاضای حل مشکلات و فرو نشستن طوفانهای سخت زندگی از درگاه او، نیز گواه دیگری بر اصالت این جاذبه درونی و الهام فطری است که- به انضمام سایر شواهدی که گفتیم- می تواند ما را به وجود چنین کشش نیرومندی در درون وجودمان به سوی خدا واقف سازد.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۳۳

(آیه ۳۳)- این آیه در حقیقت استدلال و تأکیدی است بر بحث گذشته در زمینه فطری بودن توحید و شکوفا شدن این نور الهی در شداید و سختیها.

می فرماید: «هنگامی که مختصر ضرری به انسانها برسد پروردگارشان را می خوانند، و به سوی او انابه می کنند» (وَ إِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ).

ولی آن چنان کم ظرفیت و کوتاه فکر و اسیر تعصب و تقلید کورکورانه از نیاکان مشرک خود هستند که به مجرد این که حوادث سخت بر طرف می شود و نسیم آرامش می وزد و «خداوند رحمتی از سوی خودش به آنها می چشاند گروهی از آنان نسبت به پروردگارشان مشرک می شوند» (ثُمَّ إِذَا أَذَقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ).

تکیه روی «مُنِيبِينَ إِلَيْهِ» اشاره لطیفی به این معنی می باشد که پایه و اساس در فطرت انسان توحید و خدا پرستی است و شرک امر عارضی است که وقتی از آن قطع امید می کند خواه ناخواه به سوی ایمان و توحید باز می گردد.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۳۴

(آیه ۳۴)- در این آیه به عنوان تهدید به این افراد کم ظرفیت مشرک که به هنگام نیل به نعمتها خدا را به دست فراموشی می سپارند می گوید: بگذار «نعمتهایی را که ما به آنها داده ایم کفران کنند» و هر کار از دستشان ساخته است انجام دهند (لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ).

«پس (تا می توانید از این نعمتهای زود گذر دنیا) بهره گیرید» (فَتَمَتُّعُوا).

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۶]

«اما به زودی (نتیجه شوم اعمال خویش را) خواهید دانست» (فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - در این آیه برای محکوم ساختن این گروه مشرک، سخن را در قالب استفهام آمیخته با تویخ درآورده، می گوید: «آیا ما دلیل محکمی بر آنان فرستادیم که از شرکشان سخن می گوید» و آن را موجه می شمارد؟ (أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهَوْا يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - این آیه که ترسیم دیگری از طرز فکر و روحیه این جاهلان کم ظرفیت است چنین می گوید: «و هنگامی که رحمتی به مردم بچشانیم خوشحال و مغرور می شوند، و هر گاه بلا و رنج و دردی به خاطر اعمالی که انجام داده اند به آنها برسد ناگهان مایوس و نومید می گردند» (وَ إِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ).

در حالی که مؤمنان راستین کسانی هستند که نه به هنگام نعمت گرفتار غرور و غفلت می شوند و نه به هنگام مصیبت، گرفتار یأس و نومیدی، نعمت را از خدا می دانند و شکر به درگاه او می برند، و مصیبت را آزمون و امتحان، و یا نتیجه اعمال خویش محسوب می دارند و صبر می کنند و رو به درگاه او می آورند.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - این آیه همچنان از «توحید ربوبیت» سخن می گوید، و به تناسب بحثی که در آیات گذشته آمده بود که بعضی از کم ظرفیتان با روی آوردن نعمت، مغرور و با مواجه شدن بلا، مایوس می شوند، چنین می فرماید: «آیا ندیدند که خداوند روزی را برای هر کس بخواهد گسترده (و برای هر کس بخواهد) تنگ می سازد» (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ).

درست است که عالم، عالم اسباب است ولی در عین حال این یک قاعده کلی و همیشگی نیست، چرا که گاه افراد بسیار جدی و لایقی را می بینیم که هر چه می دوند به جایی نمی رسند، و به عکس گاه افراد کم دست و پا را مشاهده می کنیم که درهای روزی از هر سو به روی آنها گشوده است! این استثناها گویا برای این است که خداوند نشان دهد با تمام تأثیری که در





عالم اسباب آفریده، نباید در عالم اسباب گم شوند، و نباید فراموش کنند که در پشت این دستگاه، دست نیرومند دیگری است که آن را می گرداند.

لذا در پایان آیه می گوید: «در این نشانه هایی است از قدرت و عظمت خدا برای قومی که ایمان می آورند» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - و از آنجا که هر نعمت و موهبتی، وظایف و مسؤولیتهایی را همراه می آورد، در این آیه روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده، می گوید: چون چنین است «پس حق بستگان و نزدیکان را ادا کن، و همچنین (حق) مسکینان و در راه ماندگان را» (فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنَ السَّبِيلِ).

تعبیر به «حَقَّهُ» بیانگر این واقعیت است که آنها در اموال انسان شریکند و اگر چیزی انسان می پردازد حق خود آنها را ادا می کند.

و در پایان آیه برای تشویق نیکوکاران، و ضمناً بیان شرط قبولی انفاق می فرماید: «این کار برای کسانی که تنها رضای خدا را می طلبند بهتر است» (ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ).

«و کسانی که چنین کار نیکی را انجام می دهند رستگارانند» (وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ).

با توجه به این که «وجه الله» به معنی ذات پاک پروردگار است، این آیه نشان می دهد که تنها مسأله انفاق و پرداختن حق خویشاوندان و دیگر صاحبان حقوق کافی نیست، مهم آن است که با اخلاص و نیت پاک توأم بوده و از هر گونه ریا و خودنمایی و منت و تحقیر و انتظار پاداش خالی باشد.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - در این آیه به تناسب بحثی که از انفاق خالص در میان بود به دو نمونه از انفاقها که یکی برای خداست، و دیگری به منظور رسیدن به مال دنیا اشاره کرده، می فرماید: «آنچه به عنوان ربا می پردازید تا در اموال مردم فرونی یابد، نزد خدا فرونی نخواهد یافت، و آنچه را به عنوان زکات می پردازید و تنها رضای خدا را می طلبد (مایه برکت است و) کسانی که چنین می کنند دارای پاداش مضاعفند» (وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَاً لَّيْرُبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَزُبُّوا عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۸]

تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ).

«ربا» در اصل به معنی افزایش است و در اینجا منظور هدایایی است که بعضی از افراد برای دیگران - مخصوصاً صاحبان مال و ثروت - می‌برند، به این منظور که پاداشی بیشتر و بهتر از آنها دریافت دارند.

بدیهی است در این گونه هدایا نه استحقاق طرف در نظر گرفته می‌شود، و نه شایستگیها و اولویتها، بلکه تمام توجه به این است که این هدیه به جایی داده شود که بتواند مبلغ بیشتری را صید کند! و طبیعی است این چنین هدایا که جنبه اخلاص در آن نیست از نظر اخلاقی و معنوی فاقد ارزش می‌باشد.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - در این آیه بار دیگر به مسأله مبدأ و معاد که موضوع اساسی در بسیاری از آیات این سوره بود باز می‌گردد، و خدا را با چهار وصف، توصیف می‌کند تا هم اشاره ای به توحید و مبارزه با شرک باشد، و هم دلیلی بر معاد، می‌فرماید:

«خداوند همان کسی است که شما را آفرید، سپس روزی داد، بعد می‌میراند و بعد زنده می‌کند» (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ).

«آیا هیچ یک از شریکانی که شما برای خدا ساخته اید توانایی بر چیزی از این کارها دارد؟» (هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ).

«منزه است خدا، و برتر است از آنچه آنها شریک برای او قرار می‌دهند» (سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ).

مسلم است هیچ یک از مشرکان، معتقد نبودند که آفرینش به وسیله بتها صورت گرفته، یا این که روزی آنها به دست بتهاست، و یا پایان عمرشان.

بنا بر این پاسخ این سؤالات منفی است و استفهام، استفهام انکاری می‌باشد.

جمله «سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» این حقیقت را بازگو می‌کند که آنها مقام پروردگار را فوق العاده پایین آوردند که در کنار بتها و معبودان ساختگی قرار می‌دهند.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - سر چشمه فساد، اعمال خود مردم است! در آیات گذشته، سخن از شرک در میان بود و می‌دانیم ریشه اصلی تمام



مفاسد فراموش کردن اصلی توحید و روی آوردن به شرک است، لذا در اینجا سخن از ظهور فساد در زمین به خاطر اعمال مردم به میان آورده، می گوید: «فساد در خشکی و دریا به خاطر کارهایی که مردم انجام داده اند آشکار شده است» (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ). هر جا فسادی ظاهر شود بازتاب اعمال مردم است چرا که هر کار نادرست عکس العمل نامطلوبی دارد.

سپس می فرماید: «خدا می خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشانند، شاید به سوی حق باز گردند!» (لِيذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - در این آیه برای این که مردم شواهد زنده ای را در مسأله ظهور فساد در زمین به خاطر گناه انسانها با چشم خود ببینند، دستور «سیر در ارض» را می دهد و به پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «بگو: شما در روی زمین به گردش پردازید (حال امتهای پیشین را جستجو کنید، و اعمال و سر نوشت آنها را مورد بررسی قرار دهید) ببینید عاقبت کسانی که قبل از شما بودند به کجا رسیدند؟! (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ).

قصرها و کاخهای ویران شده آنها را بنگرید، خزائن به تاراج رفته آنها را تماشا کنید، جمعیت نیرومند پراکنده شده آنها را مشاهده نمایید، و سر انجام قبرهای در هم شکسته و استخوانهای پوسیده آنها را بنگرید.

آری «بیشترشان مشرک بودند» (كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ). و شرک ام الفساد و مایه تباهی آنها شد.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - و از آنجا که پند گرفتن و بیدار شدن، و سپس بازگشتن به سوی خدا، همیشه مفید و مؤثر نیست، در این آیه روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده چنین می گوید: «صورت خود را به سوی دین و آیین مستقیم و پا بر جا (آیین توحید خالص) قرار ده، پیش از آن که روزی فرار رسد که هیچ کس قدرت ندارد آن روز را از خدا باز گرداند (و برنامه الهی را تعطیل کند) و در آن روز مردم گروه گروه می شوند و صفوف از هم جدا می گردد» گروهی در بهشت و گروهی در دوزخ (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يُصَدِّعُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۰]

این که خطاب را متوجه پیامبر صلی الله علیه و آله می کند، برای این است که دیگران حساب کار خویش را برسند.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - این آیه در حقیقت شرحی است برای این جدایی صفوف در قیامت، می فرماید: «هر کسی کافر شد کفرش بر زیان خود اوست» و وبالش دامنگیر او (مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ).

«و اما آنها که عمل صالحی انجام دادند (پاداش الهی را) به سود خودشان آماده و مهیا می سازند» (وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - در این آیه در مورد مؤمنان توضیح می دهد که نه تنها اعمال خود را در آنجا می بینند، بلکه خدا مواهب بیشتری که شایسته فضل و کرم اوست به آنها می بخشد، می گوید: «هدف این است که (خداوند) کسانی را که ایمان آورده اند، و عمل صالح انجام داده اند از فضلش پاداش دهد» (لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ).

مسلمانان این فضل الهی شامل حال کافران نمی شود، «چرا که خدا کافران را دوست ندارد» (إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - در این سوره، بخش قابل ملاحظه ای از دلائل توحید و نشانه های پروردگار در هفت آیه بیان شده که هر کدام با جمله «وَمِنْ آيَاتِهِ» آغاز می شود. شش قسمت آن را قبلاً به صورت پی در پی خواندیم، و این آیه آخرین آنها می باشد.

و از آن جا که در آیه قبل سخن از ایمان و عمل صالح بود، بیان دلائل توحیدی تأکیدی نیز بر آن می باشد.

می فرماید: «و از آیات (عظمت و قدرت) خدا این است که بادهای را به عنوان بشارتگرانی می فرستد» (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ).

آنها در پیشاپیش باران حرکت می کنند، قطعات پراکنده ابر را با خود برداشته به هم می پیوندند، و به سوی سرزمینهای خشک و تشنه می برند، صفحه آسمان را می پوشانند و با دگرگون ساختن درجه حرارت جو، ابرها را آماده ریزش باران می کنند.



در دنباله آیه می خوانیم: «خدا می خواهد بدین سبب شما را از رحمت خود بچشاند، تا کشتیها به فرمانش حرکت کنند، و شما از فضل و رحمت او بهره گیرید و شاید شکر گزاری کنید» (وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لَتَجْرِي أَلْفُكُ بِأَمْرِهِ وَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ).

آری! بادها هم وسیله تولید نعمتهای فراوان در زمینه کشاورزی و دامداری هستند، و هم وسیله حمل و نقل، و سر انجام سبب رونق امر تجارت است.

آری! آنها بشارت دهندگانی هستند در جهات مختلف.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - در این آیه سخن از فرستادن پیامبران الهی است، در حالی که آیه بعد از آن بار دیگر به نعمت وزش بادها بر می گردد، ممکن است قرار گرفتن این آیه در میان دو آیه که در باره نعمت وجود بادها سخن می گوید جنبه معترضه داشته باشد. و ممکن است ذکر مسأله نبوت در کنار این بحثها برای تکمیل مسائل مربوط به مبدأ و معاد باشد.

به هر حال آیه چنین می گوید: «ما قبل از تو پیامبرانی را به سوی قومشان فرستادیم» لَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ

«آنها دلایل روشن و آشکار (از معجزات و منطق عقل) برای این اقوام آوردند» جَاؤُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ

گروهی ایمان آوردند، و گروهی به مخالفت برخاستند اما هنگامی که اندرزها و هشدارها سودی نداد «ما از مجرمان انتقام گرفتیم» اَلْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرُمُوا

و مؤمنان را یاری کردیم «و همواره این حق بر ما بوده است که مؤمنان را یاری کنیم» كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ

### سوره الروم (۳۰): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - این آیه بار دیگر به توضیح نعمت وزش بادها پرداخته، چنین می گوید: «خداوند همان کسی است که بادها را می فرستد تا ابرهایی را به حرکت در آورند» (اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتَنِيْرُ سَحَابًا).

«سپس ابرها را در پهنه آسمان آن گونه که بخواهد می گستراند» (فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۲]



آنها را به صورت قطعاتی در آورده «و متراکم می سازد» (وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا).

«اینجاست که دانه های باران را می بینی که از لابلای آنها خارج می شوند» (فَتَرَى الْوَدُقَ يُخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ).

آری! یکی از نقشهای مهم، هنگام نزول باران بر عهده بادهای گداشته شده است.

و در پایان آیه می افزاید: «پس هنگامی که این باران حیاتبخش را به هر کس از بندگانش بخواهد برساند، ناگهان آنها خوشحال و مسرور می شوند» (فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - «و قطعاً پیش از آن که بر آنان نازل شود، مأیوس بودند» (وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنزِّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُتْسِينَ).

این یأس و آن بشارت را کسانی به خوبی درک می کنند که همچون عربهای بیابانگرد حیات و زندگیشان پیوند بسیار نزدیکی با همین قطره های باران دارد.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - در این آیه روی سخن را به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ کرده، می گوید: «به آثار رحمت الهی بنگر که چگونه زمین را بعد از مردنش زنده می کند» (فَأَنْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا).

تعبیر به «رحمت الهی» در مورد باران، اشاره به آثار پر برکت آن از جهات مختلف است.

سپس با توجه به پیوندی که مبدأ و معاد در مسائل مختلف دارند در پایان آیه می افزاید: «چنین کسی (که زمین مرده را با نزول باران زنده کرد) زنده کننده مردگانی (در قیامت) است، و او بر همه چیز تواناست» (إِنَّ ذَلِكَ لُمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - از آنجا که در آیات گذشته، سخن از بادهای پربرکتی در میان بود که پیشقراولان بارانهای رحمت زا هستند، در این آیه اشاره به بادهای زیانبار کرده، می گوید: «و اگر ما بادی بفرستیم (داغ و سوزان یا سرد و خشک و یا توأم با سموم) و بر اثر آن، زراعت و باغ خود را زرد و پژمرده ببینند (مأیوس شده و) پس از آن راه



کفران پیش می گیرند» و به این راه همچنان ادامه می دهند (وَلَيْئِن أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ).

آنها افراد ضعیف و کم ظرفیتی هستند و آن چنانند که قبل از آمدن باران مایوس و بعد از نزول آن، بسیار شادند، و اگر روزی باد سمومی بوزد و زندگی آنان موقتا گرفتار مشکلاتی گردد، فریادشان بلند می شود و زبان به کفر می گشایند.

به عکس مؤمنان راستین که از نعمت خدا شادند و شکر گزار و در مصائب و مشکلات صبورند و شکیبیا، دگرگونیهای زندگی مادی هرگز در ایمان آنها، کمترین خللی وارد نمی کند، و همچون کوردلان ضعیف الایمان با وزش یک باد مؤمن و با وزش باد دیگر کافر نمی شوند.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - در این آیه و آیه بعد به تناسب بحثی که در آیه قبل آمد، مردم را به چهار گروه تقسیم می کند:

گروه مردگان، یعنی آنها که هیچ حقیقتی را درک نمی کنند هر چند ظاهرا زنده اند.

و گروه ناشنویان که آمادگی برای شنیدن سخن حق ندارند.

و گروهی که از دیدن چهره حق محرومند.

و سرانجام گروه مؤمنان راستین که دلهایی دانا، و گوشهایی شنوا، و چشمهایی بینا دارند.

نخست می گوید: «تو نمی توانی سخنان حق خود را به گوش مردگان برسانی» و اندرزهایی تو در دل آنان که دلمرده اند اثر ندارد (فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى).

و نیز «تو نمی توانی سختی را به گوش کران برسانی مخصوصا هنگامی که روی می گردانند و پشت می کنند» (وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ).

### سوره الروم (۳۰): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - و همچنین «تو نمی توانی نابینایان را از گمراهیشان هدایت کنی» (وَمَا أَنْتَ بِهَادِ الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ).

«تنها سخنان حقت را می توانی به گوش کسانی برسانی که به آیات ما ایمان می آورند و در برابر حق تسلیمند» (إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ).



قرآن غیر از «حیات» و «مرگ» مادی و جسمانی و همچنین «شنوایی» و «بینایی» ظاهری، نوع برتری از حیات و مرگ و دید و شنود، قائل است که ریشه اصلی سعادت یا بدبختی انسان در آن است. و این آیات از آن سخن می گوید.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - در این آیه به یکی دیگر از دلایل توحید که دلیل فقر و غنا است اشاره می کند و بحثهایی را که در سر تا سر این سوره، پیرامون توحید آمده تکمیل می نماید، می گوید: «خداوند همان کسی است که شما را (در حالی که ضعیف و ناتوان بودید) آفرید، سپس بعد از ناتوانی، سپس بعد از ناتوانی، قوت بخشید (و دوران جوانی و شکوفایی نیروها آمد) و باز بعد از قدرت ضعف و پیری قرار داد» (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَ شَيْبَةً).

آری «او هر چه بخواهد می آفریند و دانا و تواناست» (يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ).

در آغاز آن چنان ضعیف و ناتوان بودید که حتی قدرت نداشتید مگسی را از خود دور کنید یا آب دهان خویش را نگه دارید، این از نظر جسمانی، و از نظر فکری به مصداق «لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا هَيْجَ حَيْجِ نَمِي دَانَسْتِيد» حتی پدر و مادر مهربانی را که دائما مراقب شما بودند نمی شناختید.

ولی کم کم دارای رشد و قدرت شدید، اندامی نیرومند و فکری قوی و عقلی توانا و درکی وسیع پیدا کردید.

و با این حال نمی توانستید این قدرت را نگه دارید و درست همانند انسانی که از دامنه کوه بلندی به فراز قلّه رسیده از طرف دیگر سرایشی را شروع کردید، و باز به قعر درّه ضعف و ناتوانی جسمی و روحی رسیدید.

این دگرگونیها و فراز و نشیبها، بهترین دلیل بر این حقیقت است که نه آن قوت از شما بود، و نه آن ضعف، بلکه هر دو از ناحیه دیگری بود.

آخرین جمله آیه که اشاره به علم و قدرت خداست، هم بشارت است و هم انداز که خدا از همه اعمال و نیت شما آگاه است و نیز توانایی بر پاداش و کیفر شما دارد.

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۵]

## سوره الروم (۳۰): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - در اینجا بار دیگر به مسأله رستاخیز باز می‌گردد و صحنه دردناک دیگری از حال مجرمان را در آن روز مجتیم می‌سازد.

می‌گوید: «و روزی که قیامت بر پا شود، مجرمان سوگند یاد می‌کنند که جز ساعتی (در عالم برزخ) درنگ نکردند!» (و يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ).

آری «این چنین از درک حقیقت باز گردانده می‌شوند» (كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ).

## سوره الروم (۳۰): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - این آیه پاسخ مؤمنان آگاه را به سخنان مجرمان ناآگاهی که از وضع برزخ و قیامت اطلاع درستی ندارند بازگو می‌کند.

می‌فرماید: «ولی کسانی که علم و ایمان به آنها داده شده، می‌گویند: شما به فرمان خدا تا روز قیامت (در عالم برزخ) درنگ کردید، و اکنون روز رستاخیز است، اما شما نمی‌دانستید» (وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبُعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبُعْثِ وَ لَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ).

مقدم داشتن «علم» بر «ایمان» به خاطر آن است که علم پایه ایمان است.

## سوره الروم (۳۰): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - به هر حال هنگامی که مجرمان خود را با واقعیات دردناک روز قیامت رو برو می‌بینند در مقام عذر خواهی و توبه بر می‌آیند، ولی قرآن می‌گوید:

«در آن روز عذر خواهی ظالمان سودی به حالشان ندارد و توبه آنان نیز پذیرفته نیست» (فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ).

یکی از عذرهای آنها این است که گناهان خود را به گردن سردمداران کفر و نفاق بیندازند.

و گاه در مقام عذر خواهی سعی می‌کنند انحراف خود را به گردن شیطان بیندازند و او را بر وسوسه هایش ملامت کنند.

## سوره الروم (۳۰): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - این آیه در حقیقت اشاره ای است به کل مطالبی که در این سوره بیان شد می فرماید: «ما برای مردم در این قرآن از هر گونه مثال و مطلبی بیان کردیم» (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ).

وعد و وعید، امر و نهی، بشارت و انذار، آیات آفاقی و انفسی، دلایل مبدا

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۶]

ص: ۲۲۲۶

و معاد و اخبار غیبی، و خلاصه از هر چیز که در نفوس انسانها ممکن است اثر مثبت بگذارد بیانی داشتیم.

در حقیقت، قرآن بطور کلی، و سوره روم که اکنون در مراحل پایان آن هستیم بالخصوص مجموعه ای است از مسائل بیدار کننده برای هر قشر و گروه و برای هر طرز فکر و عقیده.

ولی با این حال گروهی هستند که هیچ یک از این امور در قلوب تاریک و سیاهشان اثری نمی گذارد، «و اگر آیه ای برای آنها بیاوری کافران می گویند: شما اهل باطل هستید» و اینها سحر و جادوست! (وَلَيْسَ جِثَّتُهُمْ بِآيَةٍ لِّيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ).

تعبیر به «مبطلون» تعبیر جامعی است که همه برجسبها و نسبتهای ناروای مشرکان به انبیا و طرفداران حق را در بر می گیرد.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - این آیه دلیل مخالفت این گروه را به روشنی بیان می کند، می گوید: این نفوذناپذیری و لجاجت بی حد و حساب و دشمنی با هر حقیقت، به خاطر آن است که آنها حس تشخیص و درک خود را بر اثر کثرت گناه و لجاجت از دست داده اند، و ابدا چیزی درک نمی کنند، آری «این چنین خداوند بر دلهای کسانی که علم و آگاهی ندارند مهر می نهد» (كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ).

قابل توجه این که در آیات گذشته، علم پایه ایمان شناخته شده، و در این آیه جهل پایه کفر و عدم تسلیم در برابر حق.

### سوره الروم (۳۰): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - این آیه که آخرین آیه سوره روم است، دو دستور مهم و یک بشارت بزرگ به پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می دهد، تا او را در این مبارزه پی گیر و مستمر در برابر این لجوجان جاهل، و بی خردان سر سخت، به استقامت دعوت کند.

نخست می گوید: «اکنون که چنین است (در برابر همه حوادث، همه آزارها و کارشکنیها و نسبتهای ناروا) شکیبایی و صبر پیشه کن» (فَاصْبِرْ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۷]



که شکیبایی و صبر و استقامت کلید اصلی پیروزی است.

و برای این که پیامبر را در این راه دلگرمتر کند می افزاید: «وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا» (إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ).

دومین دستور، دستور به تسلط بر اعصاب و حفظ متانت و آرامش، و به اصطلاح از جا در نرفتن در این مبارزه سخت و پی گیر است، می فرماید: «و هرگز نباید کسانی که ایمان و یقین ندارند تو را خشمگین و عصبانی کنند» (وَلَا يَسْتَخَفِّنَكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ).

وظیفه تو بردباری و تحمل و حوصله هر چه بیشتر و حفظ متانتی که شایسته یک رهبر در برابر این گونه افراد است، می باشد.

این سوره با وعده پیروزی مؤمنان بر دشمنان آغاز شد، و با وعده پیروزی نیز پایان می گیرد، ولی شرط اصلی آن را صبر و استقامت شمرده است.

«پایان سوره روم»

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۸]

ص: ۲۲۲۸

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و دارای ۳۴ آیه است

محتوای سوره

بطور کلی محتوای این سوره در پنج بخش خلاصه می شود:

بخش اول بعد از ذکر حروف مقطعه اشاره به عظمت قرآن و هدایت و رحمت بودن آن برای مؤمنانی که واجد صفات ویژه هستند می کند.

بخش دوم از نشانه های خدا در آفرینش آسمان و برپا داشتن آن بدون هیچ گونه ستون، و آفرینش کوهها در زمین، و جنبندگان مختلف، و نزول باران و پرورش گیاهان سخن می گوید.

بخش سوم قسمتی از سخنان حکمت آمیز لقمان آن مرد الهی را به هنگام اندرز فرزندش نقل می کند.

در بخش چهارم بار دیگر به دلائل توحید باز می گردد، و سخن از تسخیر آسمان و زمین و نعمتهای وافر پروردگار و نکوهش از منطق بت پرستانی که تنها بر اساس تقلید از نیاکان در این وادی گمراهی افتادند، سخن می گوید.

و نیز از علم گسترده و بی پایان خدا با ذکر مثال روشنی پرده بر می دارد.

بخش پنجم اشاره کوتاه و تکان دهنده ای به مسأله معاد و زندگی پس از مرگ دارد، به انسان هشدار می دهد که مغرور به زندگی این دنیا نشود.

این مطلب را با ذکر گوشه ای از علم غیب پروردگار که از همه چیز در ارتباط با

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۹]

انسان از جمله لحظه مرگ او و حتی جنینی که در شکم مادر است آگاه است تکمیل کرده و سوره را پایان می دهد.

## فضیلت تلاوت سوره

در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله می خوانیم: «کسی که سوره لقمان را بخواند لقمان در قیامت رفیق و دوست اوست، و به عدد کسانی که کار نیک یا بد انجام داده اند (به حکم امر به معروف و نهی از منکر در برابر آنها) ده حسنه به او داده می شود».

و در حدیث دیگری از امام باقر علیه السّلام می خوانیم: «کسی که سوره لقمان را در شب بخواند، خداوند سی فرشته را مأمور حفظ او تا به صبح در برابر شیطان و لشکر شیطان می کند، و اگر در روز بخواند این سی فرشته او را تا به غروب از ابلیس و لشکرش محافظت می نمایند».

این همه فضیلت و ثواب و افتخار برای خواندن یک سوره قرآن به خاطر آن است که تلاوت مقدمه ای است برای اندیشه و فکر و آن نیز مقدمه ای است برای عمل و تنها با لقلقه لسان نباید این همه فضیلت را انتظار داشت.

بسم الله الرحمن الرحيم به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

## سوره لقمان (۳۱): آیه ۱

(آیه ۱) - این سوره، با ذکر عظمت و اهمیت قرآن آغاز می شود، و بیان حروف مقطعه در ابتدای آن نیز اشاره لطیفی به همین حقیقت است، که این آیات که از حروف ساده الفبا ترکیب یافته، چنان محتوایی بزرگ و عالی دارد که سر نوشت انسانها را بکلی دگرگون می سازد «الف، لام، میم» (الم).

## سوره لقمان (۳۱): آیه ۲

(آیه ۲) - لذا بعد از ذکر «حروف مقطعه» می گوید: «این آیات کتاب حکیم است» کتابی پر محتوا و استوار (تَلَمَّكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ).

توصیف «الْكِتَابِ» به «الْحَكِيمِ» یا بخاطر استحکام محتوای آن است، چرا که هرگز باطل به آن راه نمی یابد، و هر گونه خرافه را از خود دور می سازد.

و یا به معنی آن است که این قرآن همچون دانشمند حکیمی است که در عین خاموشی با هزار زبان سخن می گوید، تعلیم می دهد، اندرز می گوید، تشویق

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۰]

ص: ۲۲۳۰

می کند، انذار می نماید، داستانهای عبرت انگیز بیان می کند، و خلاصه به تمام معنی دارای حکمت است، و این سر آغاز، تناسب مستقیمی دارد با سخنان «لقمان حکیم» که در این سوره از آن بحث به میان آمده.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۳

(آیه ۳) - این آیه هدف نهائی نزول قرآن را با این عبارت بازگو می کند: این کتاب حکیم «مایه هدایت و رحمت برای نیکو کاران است» (هُدًى وَ رَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ).

«هدایت» در حقیقت مقدمه ای است برای «رحمت پروردگار»، چرا که انسان نخست در پرتو نور قرآن حقیقت را پیدا می کند و به آن معتقد می شود، و در عمل خود آن را به کار می بندد، و به دنبال آن مشمول رحمت واسعه و نعمتهای بی پایان پروردگار می گردد.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۴

(آیه ۴) - این آیه محسنین را با سه وصف، توصیف کرده، می گوید: همانان که نماز را بر پا می دارند، و زکات را می پردازند و آنها به آخرت یقین دارند» (الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ).

پیوند آنها با خالق از طریق نماز، و با خلق خدا از طریق زکات، قطعی است و یقین آنها به دادگاه قیامت انگیزه نیرومندی است برای پرهیز از گناه و برای انجام وظایف.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۵

(آیه ۵) - و این آیه عاقبت و سرانجام کار «محسنین» را چنین بیان می کند:

«آنها بر طریق هدایت از پروردگارشانند، و آنانند رستگاران» (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ).

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۶

اشاره

(آیه ۶-)

شأن نزول

این آیه در باره «نضر بن حارث» نازل شده است.

او مرد تاجری بود و به ایران سفر می کرد، و در ضمن، داستانهای ایرانیان را برای قریش بازگو می نمود، و می گفت: اگر محمد برای شما سرگذشت عاد و ثمود را نقل می کند، من داستانهای رستم و اسفندیار، و اخبار کسری و سلاطین عجم را باز می گویم! آنها دور او را گرفته، استماع قرآن را ترک می گفتند.

بعضی دیگر گفته اند که این قسمت از آیات در باره مردی نازل شده که کنیز

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۱]

ص: ۲۲۳۱

خواننده ای را خریداری کرده بود و شب و روز برای او خوانندگی می کرد و او را از یاد خدا غافل می ساخت.

## تفسیر

## اشاره

غنا یکی از دامهای بزرگ شیاطین! در اینجا سخن از گروهی است که درست در مقابل گروه «محسنین» و «مؤمنین» قرار دارند که در آیات گذشته مطرح بودند.

سخن از جمعیتی است که سرمایه های خود را برای بیهودگی و گمراه ساختن مردم به کار می گیرد، و بدبختی دنیا و آخرت را برای خود می خرد! نخست می فرماید: «و بعضی از مردم، سخنان باطل و بیهوده را خریداری می کنند تا (خلق خدا را) از روی جهل و نادانی، از راه خدا گمراه سازند» (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ).

«و آیات خدا را به استهزاء و سخریه گیرند» (وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا).

و در پایان آیه اضافه می کند: «عذاب خوار کننده از آن این گروه است» (أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ).

«لهو الحدیث» مفهوم وسیع و گسترده ای دارد که هر گونه سخنان یا آهنگهای سرگرم کننده و غفلت زا که انسان را به بیهودگی یا گمراهی می کشاند در بر می گیرد، خواه از قبیل «غنا» و الحان و آهنگهای شهوت انگیز و هوس آلود باشد، و خواه سخنانی که نه از طریق آهنگ، بلکه از طریق محتوا انسان را به بیهودگی و فساد، سوق می دهد.

## تحریم غنا

بدون شک غنا بطور اجمال از نظر مشهور علما حرام است و شهرتی در حد اجماع و اتفاق دارد.

از مجموع کلمات فقهای اسلام استفاده می شود که: «غنا» آهنگهایی است که متناسب مجالس فسق و فجور و اهل گناه و فساد می باشد، و قوای شهوانی را در انسان تحریک می نماید.

این نکته نیز قابل توجه است که گاه یک «آهنگ» هم خودش غنا و لهو و باطل است و هم محتوای آن، به این ترتیب که اشعار عشقی و فسادانگیز را با آهنگهای

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۲]

مطرب بخوانند، و گاه تنها آهنگ، غناست به این ترتیب که اشعار پر محتوا یا آیات قرآن و دعا و مناجات را به آهنگی بخوانند که مناسب مجالس عیاشان و فاسدان است، و در هر دو صورت حرام می باشد.

نکته دیگر اینکه آنچه در بالا- گفتیم مربوط به خوانندگی است، و اما استفاده از آلات موسیقی و حرمت آن بحث دیگری دارد که از موضوع این سخن خارج است.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۷

(آیه ۷) - این آیه به عکس العمل این گروه در برابر آیات الهی اشاره کرده، و در واقع آن را با عکس العملشان در برابر لهُو الحدیث مقایسه می کند و می گوید:

«و هنگامی که آیات ما بر او خوانده می شود مستکبرانه روی بر می گرداند، گویی آن را نشنیده، گویی اصلاً گوشه‌هایش سنگین است» و هیچ سخنی را نمی شنود (وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَ لَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا).

و در پایان، کيفر دردناك چنین کسی را این گونه بازگو می کند: «او را به عذاب دردناك بشارت ده!» (فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ).

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۸

(آیه ۸) - در این آیه به شرح حال مؤمنان راستین باز می گردد که در آغاز این مقایسه از آنان شروع شد، در پایان نیز به آنان ختم می گردد، می فرماید: «کسانی که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام داده اند، باغهای پر نعمت بهشت از آن آنها است» (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ النَّعِيمِ).

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۹

(آیه ۹) - مهمتر اینکه این باغهای پر نعمت بهشتی، برای آنها جاودانه است «همیشه در آن خواهند ماند» (خَالِدِينَ فِيهَا).

«این وعده حتمی الهی است» و عده ای تخلف ناپذیر (وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا).

و خداوند نه وعده دروغین می دهد، و نه از وفای به وعده های خود عاجز است، چرا که «اوست عزیز و حکیم» شکست ناپذیر و دانا (وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - این آفرینش خداست، دیگران چه آفریده اند؟ این آیه از دلایل توحید که یکی دیگر از اساسی ترین اصول



اعتقادی است سخن می گوید.

نخست به پنج قسمت از آفرینش پروردگار که پیوند ناگسستنی با هم دارند

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۳]

ص: ۲۲۳۳

اشاره می کند، این موارد عبارتند از: آفرینش آسمان، و معلق بودن کرات در فضا و نیز آفرینش کوهها برای حفظ ثبات زمین، و سپس آفرینش جنبندگان، و بعد از آن آب و گیاهان که وسیله تغذیه آنهاست.

می فرماید: «خداوند آسمانها را بدون ستونی که قابل رؤیت باشد آفرید» (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا).

این تعبیر اشاره لطیفی است به قانون جاذبه و دافعه که همچون ستونی بسیار نیرومند اما نامرئی کرات آسمانی را در جای خود نگه داشته بنا بر این، جمله فوق یکی از معجزات علمی قرآن مجید است که شرح بیشتر آن را در ذیل آیه ۲ سوره رعد (در جلد دوم) آورده ایم.

سپس در باره فلسفه آفرینش کوهها می گوید: «خداوند در زمین کوههایی افکند تا شما را مضطرب و متزلزل نکند» (وَ أَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ).

حال که نعمت آرامش آسمان به وسیله ستون نامرئیش، و آرامش زمین به وسیله کوهها تأمین شد نوبت به آفرینش انواع موجودات زنده و آرامش آنها می رسد که در محیطی آرام بتوانند قدم به عرصه حیات بگذارند، می گوید: «و در روی زمین از هر جنبنده ای منتشر ساخت» (وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ).

اما پیداست که این جنبندگان نیاز به آب و غذا دارند، لذا در جمله های بعد به این دو موضوع اشاره کرده، می گوید: «و از آسمان آبی فرستادیم و به وسیله آن (در روی زمین) انواع گوناگونی از جفتهای گیاهان پرارزش رویاندیم» (وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ).

سفره ای است گسترده با غذاهای متنوع در سر تا سر روی زمین که هر یک از آنها از نظر آفرینش، دلیلی است بر عظمت و قدرت پروردگار.

این آیه بار دیگر به «زوجیت در جهان گیاهان» اشاره می کند که آن نیز از معجزات علمی قرآن است، چرا که در آن زمان، زوجیت (وجود جنس نر و ماده) در جهان گیاهان بطور گسترده ثابت نشده بود، و قرآن از آن پرده برداشت.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - بعد از ذکر عظمت خداوند در جهان آفرینش، و چهره های

[شماره صفحه واقعی: ۵۵۴]

ص: ۲۲۳۴

مختلفی از خلقت روی سخن را به مشرکان کرده و آنها را مورد بازخواست قرار می دهد، می گوید: «این آفرینش خداست، اما به من نشان دهید معبودان غیر او چه چیز را آفریده اند؟! (هَذَا خَلَقَ اللَّهُ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ).

مسلمانها نمی توانستند ادعا کنند هیچ یک از مخلوقات این جهان مخلوق بتها هستند، بنا بر این آنها به توحید خالقیت معترف بودند، با این حال چگونه می توانستند شرک در عبادت را توجیه کنند، چرا که توحید خالقیت دلیل بر توحید ربوبیت و یگانگی مدبر عالم، و آن هم دلیل بر توحید عبودیت است.

لذا در پایان آیه، عمل آنها را منطبق بر ظلم و ضلال شمرده، می گوید: «ولی ظالمان در گمراهی آشکارند» (بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ).

می دانیم «ظلم» معنی گسترده ای دارد که شامل قرار دادن هر چیز در غیر محل خودش می شود، و از آنجا که مشرکان عبادت و گاه تدبیر جهان را در اختیار بتها می گذاشتند مرتکب بزرگترین ظلم و ضلالت بودند.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - به تناسب بحثهای گذشته پیرامون توحید و شرک و اهمیت و عظمت قرآن و حکمتی که در این کتاب آسمانی به کار رفته، در این آیه و چند آیه بعد از آن، سخن از «لقمان حکیم» و بخشی از اندرزهای مهم این مرد الهی در زمینه توحید و مبارزه با شرک به میان آمده، این اندرزهای دهگانه که در طی شش آیه بیان شده هم مسائل اعتقادی را به طرز جالبی بیان می کند، و هم اصول و ظایف دینی، و هم مباحث اخلاقی را.

در این که «لقمان» که بود؟ در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین می خوانیم: «به حق می گویم که لقمان پیامبر نبود، ولی بنده ای بود که بسیار فکر می کرد، ایمان و یقینش عالی بود، خدا را دوست می داشت، و خدا نیز او را دوست داشت، و نعمت حکمت بر او ارزانی فرمود...».

آیه می فرماید: «ما به لقمان حکمت دادیم (و به او گفتیم): شکر خدا را بجای آور، هر کس شکر گزاری کند، تنها به سود خویش شکر کرده، و هر کس کفران کند (زیانی به خدا نمی رساند) چرا که خداوند، بی نیاز و ستوده است» (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۵]

الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ).

حکمتی که قرآن از آن سخن می گوید و خداوند به لقمان عطا فرموده بود «مجموعه ای از معرفت و علم، و اخلاق پاک و تقوا و نور هدایت» بوده است.

«لقمان» به خاطر داشتن این حکمت به شکر پروردگارش پرداخت او هدف نعمتهای الهی و کاربرد آن را می دانست، و درست آنها را در همان هدفی که برای آن آفریده شده بودند به کار می بست، و اصلاً حکمت همین است: «به کار بستن هر چیز در جای خود» بنا بر این «شکر» و «حکمت» به یک نقطه باز می گردند.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - بعد از معرفی لقمان و مقام علم و حکمت او به نخستین اندرز وی که در عین حال مهمترین توصیه به فرزندش می باشد اشاره کرده، می فرماید:

به خاطر بیاور «هنگامی را که لقمان به فرزندش - در حالی که او را موعظه می کرد - گفت: پسر! چیزی را همتای خدا قرار مده که شرک ظلم بزرگی است» (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ).

چه ظلمی از این بالاتر که هم در مورد خدا انجام گرفته که موجود بی ارزشی را همتای او قرار دهند، و هم در باره خویشتن که از اوج عزت عبودیت پروردگار به قعر درّه ذلت پرستش غیر او سقوط کنند!

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - احترام پدر و مادر: این آیه و آیه بعد در حقیقت جمله های معترضه ای است که در لابلاهای اندرزهای لقمان از سوی خداوند بیان شده است، که ارتباط روشنی با سخنان لقمان دارد، زیرا در این دو آیه، بحث از نعمت وجود پدر و مادر و زحمات و خدمات و حقوق آنهاست و قرار دادن شکر پدر و مادر در کنار شکر «الله».

به علامه تأکیدی بر خالص بودن اندرزهای لقمان به فرزندش نیز محسوب می شود چرا که پدر و مادر با این علاقه وافر و خلوص نیت ممکن نیست جز خیر و صلاح فرزند را در اندرزهایشان بازگو کنند.

نخست می فرماید: «و ما به انسان در باره پدر و مادرش سفارش کردیم» (وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ).

[شماره صفحه واقعی: ۵۵۶]

آنگاه به زحمات فوق العاده مادر اشاره کرده، می گوید: «مادرش او را با ناتوانی روی ناتوانی حمل کرد» و به هنگام بارداری هر روز رنج و ناراحتی تازه ای را متحمل می شد. (حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ).

مادران در دوران بارداری گرفتار و هن و سستی می شوند، چرا که شیره جان و مغز استخوانشان را به پرورش جنین خود اختصاص می دهند، و از تمام مواد حیاتی وجود خود بهترینش را تقدیم او می دارند.

حتی این مطلب در دوران رضاع و شیر دادن نیز ادامه می یابد، چرا که «شیر، شیره جان مادر است».

لذا به دنبال آن می افزاید: «و دوران شیر خواری او در دو سال پایان می یابد» (وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ).

همان گونه که در جای دیگر قرآن نیز اشاره شده است: «مادران فرزندانشان را دو سال تمام شیر می دهند» (بقره/ ۲۳۳) البته منظور دوران کامل شیر خواری است هر چند ممکن است گاهی کمتر از آن انجام شود.

سپس می گوید: توصیه کردم که: «برای من و برای پدر و مادرت شکر به جا آور» (أَنْ أَشْكُرَ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ).

شکر مرا به جا آور که خالق و منعم اصلی تو هستم و چنین پدر و مادر مهربانی به تو داده ام و هم شکر پدر و مادرت را که واسطه این فیض و عهده دار انتقال نعمتهای من به تو می باشند.

و در پایان آیه با لحنی که خالی از تهدید و عتاب نیست می فرماید: «بازگشت (همه شما) به سوی من است» (إِلَى الْمَصِيرِ).

آری! اگر در اینجا کوتاهی کنید در آنجا تمام این حقوق و زحمات و خدمات مورد بررسی قرار می گیرد و مو به مو حساب می شود.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - و از آنجا که توصیه به نیکی در مورد پدر و مادر، ممکن است این توهم را برای بعضی ایجاد کند که حتی در مسأله عقائد و کفر و ایمان، باید با آنها

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۷]

مماشات کرد، در این آیه می افزاید: «و هرگاه آن دو، تلاش کنند که تو چیزی را همتای من قرار دهی که از آن (حد اقل) آگاهی نداری (بلکه می دانی باطل است) از ایشان اطاعت مکن» (وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا).

هرگز نباید رابطه انسان با پدر و مادرش، مقدم بر رابطه او با خدا باشد، و هرگز نباید عواطف خویشاوندی حاکم بر اعتقاد مکتبی او گردد.

باز از آنجا که ممکن است، این فرمان، این توهم را به وجود آورد که در برابر پدر و مادر مشرک، باید شدت عمل و بی حرمتی به خرج داد، بلافاصله اضافه می کند که عدم اطاعت آنها در مسأله کفر و شرک، دلیل بر قطع رابطه مطلق با آنها نیست بلکه در عین حال «با آن دو، در دنیا به طرز شایسته ای رفتار کن» (وَ صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا).

از نظر دنیا و زندگی مادی با آنها مهر و محبت و ملاحظت کن، و از نظر اعتقاد و برنامه های مذهبی، تسلیم افکار و پیشنهادهای آنها مباش، این درست نقطه اصلی اعتدال است که حقوق خدا و پدر و مادر، در آن جمع است.

لذا بعدا می افزاید: «و از راه کسانی پیروی کن که توبه کنان به سوی من آمده اند» راه پیامبر و مؤمنان راستین (وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ).

«سپس بازگشت همه شما به سوی من است و من شما را از آنچه (در دنیا) عمل می کردید آگاه می کنم» و بر طبق آن پاداش و کیفر می دهم (ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ).

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - دومین اندرز لقمان در باره حساب اعمال و معاد است که حلقه «مبدأ» و «معاد» را تکمیل می کند.

می گوید: «پسرم! اگر به اندازه سنگینی دانه خردلی (کار نیک یابد) باشد، و در دل سنگی یا در (گوشه ای از) آسمانها و زمین قرار گیرد، خداوند آن را (در دادگاه قیامت) می آورد (و حساب آن را می رسد چرا که) خداوند دقیق و آگاه است» (یا بَنِيٰ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۸]

أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ).

«خردل» گیاهی است که دارای دانه های سیاه بسیار کوچکی است که در کوچکی و حقارت ضرب المثل می باشد.

اشاره به این که اعمال نیک و بد هر قدر کوچک و کم ارزش، و هر قدر مخفی و پنهان باشد، همانند خردلی که در درون سنگی در اعماق زمین، یا در گوشه ای از آسمانها مخفی باشد، خداوند لطیف و خبیر که از تمام موجودات کوچک و بزرگ و صغیر و کبیر در سراسر عالم هستی آگاه است آن را برای حساب، و پاداش و کیفر حاضر می کند، و چیزی در این دستگاه گم نمی شود! توجه به این آگاهی پروردگار از اعمال انسان، خمیر مایه همه اصلاحات فردی و اجتماعی است و نیروی محرک قوی به سوی خیرات و باز دارنده مؤثر از شرور و بدیهاست.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - بعد از تحکیم پایه های مبدأ و معاد که اساس همه اعتقادات مکتبی است به مهمترین اعمال یعنی مسأله نماز پرداخته، می گوید: «پسرم! نماز را برپا دار» (یا بَنِي أَقِمِ الصَّلَاةَ).

چرا که نماز مهمترین پیوند تو با خالق است، نماز قلب تو را بیدار و روح تو را مصفا، و زندگی تو را روشن می سازد.

آثار گناه را از جانت می شوید، نور ایمان را در سرای قلبت پرتو افکن می دارد، و تو را از فحشا و منکرات باز می دارد.

بعد از برنامه نماز به مهمترین دستور اجتماعی یعنی امر به معروف و نهی از منکر پرداخته، می گوید: «و (مردم را) به نیکیها و معروف دعوت کن و از منکرات و زشتیها بازدار» (وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ).

و بعد از این سه دستور مهم عملی به مسأله صبر و استقامت که در برابر ایمان همچون سر نسبت به تن است، پرداخته، می گوید: «و در برابر مصائبی که به تو می رسد شکیبا باش که این از کارهای مهم (هر انسانی) است» (وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۹]

(آیه ۱۸) - سپس لقمان به مسائل اخلاقی در ارتباط با مردم و خویشتن پرداخته، نخست تواضع و فروتنی و خوشروئی را توصیه کرده، می گوید: «با بی اعتنائی از مردم روی مگردان» (وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ).

«و مغرورانه بر زمین راه مرو» (وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا).

«چرا که خداوند هیچ متکبر مغروری را دوست ندارد» (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ).

و به این ترتیب لقمان حکیم در اینجا از دو صفت بسیار زشت و ناپسند که مایه از هم پاشیدن روابط صمیمانه اجتماعی است اشاره می کند: یکی تکبر و بی اعتنائی، و دیگر غرور و خود پسندی که هر دو در این جهت مشترکند که انسان را در عالمی از توهم و پندار و خود برترینی فرو می برند، و رابطه او را از دیگران قطع می کنند.

در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می خوانیم: «کسی که از روی غرور و تکبر، روی زمین راه رود زمین، و کسانی که در زیر زمین خفته اند، و آنها که روی زمین هستند، همه او را لعنت می کنند!»

(آیه ۱۹) - در این آیه دو برنامه دیگر اخلاقی را که جنبه اثباتی دارد- در برابر دو برنامه گذشته که جنبه نفی داشت- بیان کرده، می گوید: پسر! «در راه رفتن اعتدال را رعایت کند» (وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ).

«از صدای خود بکاه» و هرگز فریاد مزین (وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ).

«چرا که زشت ترین صداها صدای خران است!» (إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ).

در واقع در این دو آیه از دو صفت، نهی و به دو صفت، امر شده: «نهی» از «خود برتر بینی»، و «خود پسندی»، که یکی سبب می شود انسان نسبت به بندگان خدا تکبر کند، و دیگری سبب می شود که انسان خود را در حد کمال پندارد، و در نتیجه درهای تکامل را به روی خود ببندد هر چند خود را با دیگری مقایسه نکند.

و «امر» به رعایت اعتدال در «عمل» و «سخن»، زیرا تکیه روی اعتدال در راه



رفتن یا آهنگ صدا در حقیقت به عنوان مثال است.

و به راستی کسی که این صفات چهار گانه را دارد انسان موفق و خوشبخت و پیروزی است، در میان مردم محبوب، و در پیشگاه خدا عزیز است.

از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله نقل شده: «بیشترین چیزی که سبب می شود امت من به خاطر آن وارد بهشت شوند تقوای الهی و حسن خلق است».

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - تکیه گاه مطمئن! بعد از پایان اندرزهای دهگانه لقمان در زمینه مبدأ و معاد و رسم زندگی، قرآن برای تکمیل آن به سراغ بیان نعمتهای الهی می رود تا حس شکر گزاری مردم را بر انگیزد، شگری که سر چشمه «معرفه الله» و انگیزه اطاعت فرمان او می شود.

روی سخن را به همه انسانها کرده، می گوید: «آیا ندیدید خداوند آنچه را در آسمانها و زمین است مسخر فرمان شما کرد» که در مسیر منافع و سود شما حرکت کند؟ (أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ).

سپس می افزاید: «خداوند نعمتهای خود را - اعم از نعمتهای ظاهر و باطن - بر شما گسترده و افزون ساخت» (وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً).

و در پایان آیه از کسانی سخن می گوید که نعمتهای بزرگ الهی را که از درون و برون، انسان را احاطه کرده، کفران می کنند، و به جدال و ستیز در برابر حق برمی خیزند، می فرماید: «بعضی از مردم هستند که در باره خداوند بدون هیچ دانش و هدایت و کتاب روشنی، مجادله می کنند» (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى وَ لَا كِتَابٍ مُبِينٍ).

و به جای این که بخشنده آن همه نعمتهای آشکار و نهان را بشناسند، رو به سوی شرک و انکار، از سر جهل و لجاجت می آورند.

در حقیقت این گروه لجوج نه خود دانشی دارند، و نه به دنبال راهنما و رهبری هستند، و نه از وحی الهی استمداد می جویند، و چون راه هدایت در این سه امر منحصر است لذا با ترک آن به وادی گمراهی و وادی شیاطین کشیده شده اند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۱]

ص: ۲۲۴۱

(آیه ۲۱) - این آیه به منطق ضعیف و سست این گروه گمراه اشاره کرده، می گوید: «هنگامی که به آنها گفته شود، از آنچه خداوند نازل کرده پیروی کنید، می گویند: نه، ما از چیزی پیروی می کنیم که پدران خود را بر آن یافته ایم!» (وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا).

و از آنجا که پیروی از نیاکان جاهل و منحرف، جزء هیچ یک از طرق سه گانه هدایت آفرین فوق نیست، قرآن از آن به عنوان راه شیطانی یاد کرده، می فرماید: «آیا اگر حتی شیطان آنها را دعوت به عذاب آتش فروزان کند» باز هم تبعیت می کنند؟! (أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ).

(آیه ۲۲) - سپس به بیان حال دو گروه مؤمن خالص و کفار آلوده پرداخته، آنها را در مقایسه با یکدیگر و مقایسه با آنچه در مورد پیروان شیطان و مقلدان کور و کر نیاکان بیان کرده، مورد توجه قرار داده، می گوید: «کسی که روی خود را تسلیم خدا کند در حالی که نیکو کار باشد، به دستگیره محکمی چنگ زده» و به تکیه گاه مطمئنی تکیه کرده است (وَ مَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى).

چنگ زدن به دستگیره محکم، تشبیه لطیفی از این حقیقت است که انسان برای نجات از قعر درّه مادیگری و ارتقا به بلندترین قله های معرفت و معنویت و روحانیت نیاز به یک وسیله محکم و مطمئن دارد این وسیله چیزی جز ایمان و عمل صالح نیست، غیر آن، همه پوسیده و پاره شدنی و مایه سقوط و مرگ است، علاوه بر این آنچه باقی می ماند این وسیله است، و بقیه همه فانی و نابود شدنی! لذا در پایان آیه می فرماید: «و عاقبت همه کارها به سوی خداست» (وَ إِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُور).

در حدیثی از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام از پیامبر گرامی اسلام چنین آمده:

«بعد از من فتنه ای تاریک و ظلمانی خواهد بود تنها کسانی از آن رهایی می یابند که به عروه الوثقی چنگ زنند، عرض کردند: ای رسول خدا! عروه الوثقی چیست؟

فرمود: ولایت سید اوصیا است.

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۲]

عرض کردند: یا رسول الله سید اوصیا کیست؟

فرمود: امیر مؤمنان.

عرض کردند: امیر مؤمنان کیست؟

فرمود: مولای مسلمانان و پیشوای آنان بعد از من.

باز برای این که پاسخ صریحتری بگیرند، عرض کردند: او کیست؟

فرمود: برادرم علی بن ابی طالب علیه السلام.

روایات دیگری نیز در همین زمینه که منظور از «عروه الوثقی» دوستی اهل بیت علیهم السلام یا دوستی آل محمد صلی الله علیه و آله یا امامان از فرزندان حسین علیه السلام است نقل شده.

بارها گفته ایم که این تفسیرها بیان مصداقهای روشن است، و منافات با مصادیق دیگری همچون توحید و تقوا و مانند آن ندارد.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - سپس به بیان حال گروه دوم پرداخته، می گوید: «و کسی که کافر شود (و این حقایق روشن را انکار کند) کفر او تو را غمگین نسازد» (وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنُكَ كُفْرُهُ). چرا که تو وظیفه ات را به خوبی انجام داده ای، اوست که بر خویشتن ظلم و ستم می کند.

و نیز نگران مباش که گروهی در دنیا با این که کفر می ورزند و ظلم و ستم می کنند، از نعمتهای الهی متنعمند، و گرفتار مجازات نیستند، زیرا دیر نشده است «باز گشت همه آنها به سوی ماست و ما آنها را از اعمالشان (و نتایج شوم آن) آگاه می سازیم» (إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا).

نه تنها از اعمالشان آگاهیم که از نیات و اسرار درون دلهایشان نیز با خبریم «زیرا خداوند به آنچه درون سینه هاست آگاه است» (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ).

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - سپس می افزاید: بهره آنها از زندگی دنیا تو را شگفت زده نکند، «ما اندکی از متاع دنیا در اختیار آنان می گذاریم (و متاع هر چه باشد، کم و ناچیز است) سپس آنها را به تحمل عذاب شدیدی وادار می سازیم» عذابی مستمر و دردناک

(نَمَّعَهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضَّضْتَهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ عَلِيمٍ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۳]

ص: ۲۲۴۳

این تعبیر ممکن است اشاره به آن باشد که آنها تصور نکنند، در این جهان از قبضه قدرت خداوند خارجند، خود او می خواهد آنها را برای آزمایش و اتمام حجت و مقاصد دیگر آزاد بگذارد.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - ده وصف از اوصاف پروردگار: در این آیه و پنج آیه بعد از آن مجموعه ای از صفات خداوند بیان شده است که در حقیقت ده صفت عمده یا ده اسم از اسماء الحسنی را بیان می کند:

غنی، حمید، عزیز، حکیم، سمیع، بصیر، خبیر، حق، علی و کبیر.

این از یک نظر، و از سوی دیگر در این آیه از «خالقیت» خداوند سخن می گوید و در آیه دوم از «مالکیت مطلقه» در آیه سوم از «علم بی انتهایش» بحث می کند و در آیه چهارم و پنجم از «قدرت نامتناهیش».

و در آخرین آیه نتیجه می گیرد کسی که دارای این صفات است «حق» است و غیر از او همه باطل و هیچ و بوجند.

نخست می فرماید: «و هرگاه از آنان سؤال کنی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده است مسلماً می گویند: الله» (وَلِئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ).

این تعبیر از یک سو دلیل بر این است که مشرکان هرگز منکر توحید خالق نبودند، و از سوی دیگر دلیل بر فطری بودن توحید و تجلی این نور الهی در سرشت همه انسانهاست.

سپس می گوید: حال که آنها به توحید خالق معترفند «بگو: الحمد لله (که خود شما معترفید) ولی بیشتر آنان نمی دانند» که عبادت باید منحصر به خالق جهان باشد (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ).

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - سپس به مسأله «مالکیت» حق می پردازد چرا که بعد از ثبوت خالقیت نیاز به دلیل دیگری بر مالکیت او نیست، می فرماید: «آنچه در آسمانها و زمین است از آن خداست» (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

بدیهی است آن کس که «خالق» و «مالک» است مدبر امور جهان نیز می باشد.

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۴]

و کسی که چنین است از همه چیز بی نیاز و شایسته هر گونه ستایش است به همین دلیل در پایان آیه می افزاید: «خداوند غنی و حمید است» (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ).

او غنی علی الاطلاق، و حمید از هر نظر است، چرا که هر موهبتی در جهان است به او باز می گردد، و هر کس هر چه دارد از او دارد.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - این آیه ترسیمی از علم بی پایان خداست، که با ذکر مثالی بسیار گویا و رسا مجسم شده است، می گوید: «و اگر همه درختان روی زمین قلم شود، و دریا برای آن مرکب گردد، و هفت دریاچه به آن افزوده شود اینها همه تمام می شود ولی کلمات خدا پایان نمی گیرد، خداوند عزیز و حکیم است» (وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعُهُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).

از آنجا که مخلوقات گوناگون این جهان هر کدام بیانگر ذات پاک خدا و علم و قدرت اویند، به هر موجودی «کلمه الله» اطلاق شده، و به همین مناسبت «کلمات الله» به معنی علم و دانش پروردگار به کار رفته است.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - بعد از ذکر علم بی پایان پروردگار، سخن از قدرت بی انتهای او به میان آورده، می فرماید: «آفرینش و برانگیختن (و زندگی دوباره) همه شما (در قیامت) همانند یک فرد بیش نیست، خداوند شنوا و بیناست» (مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَعْشُقُكُمْ إِلَّا كَفَنَسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ).

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - این آیه تأکید و بیان دیگری است برای قدرت و وسعه خداوند، روی سخن را به پیامبر کرده، می گوید: «آیا ندیدی که خداوند شب را در روز، و روز را در شب داخل می کند؟ (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ). و نیز آیا ندیدی که خداوند «خورشید و ماه را (در مسیر منافع انسانها) مسخر ساخته؟» (وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ).

«و هر کدام تا سر آمد معینی به حرکت خود ادامه می دهند» (كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى).

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۵]

و این که «خداوند به آنچه انجام می دهید آگاه است»؟ (وَ أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ).

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - و در این آیه به صورت یک نتیجه گیری جامع و کلی می فرماید:

«اینها همه دلیل بر آن است که خداوند حق است، و آنچه غیر از او می خوانند باطل است، و خداوند بلند مقام و بزرگ مرتبه است» (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ).

مجموع بحثهایی که در آیات قبل پیرامون خالقیت و مالکیت و علم و قدرت بی انتهای پروردگار آمده بود، این امور را اثبات کرد که «حق» تنها اوست و غیر او زائل و باطل و محدود و نیازمند است، و «علی و کبیر» که از هر چیز برتر و از توصیف بالاتر است ذات پاک او می باشد.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - در این آیه سخن از دلیل نظم به میان می آید، و در آیه بعد سخن از توحید فطری است و مجموعاً بحثهایی را که در آیات قبل آمد تکمیل می کند.

می گوید: «آیا ندیدی کشتیها بر (صفحه) دریاها به فرمان خدا، و به (برکت) نعمت او حرکت می کنند؟! (أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلُوكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ).

هدف این است: «تا بخشی از آیاتش را به شما نشان دهد» (لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ).

آری «در اینها نشانه هایی است برای کسانی که بسیار شکینا و شکر گزارند» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ).

بدون شک حرکت کشتیها بر صفحه اقیانوسها نتیجه مجموعه ای از قوانین آفرینش است.

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - در گرداب بلا! بعد از بیان نعمت حرکت کشتیها در دریاها که هم در گذشته و هم امروز، بزرگترین و مفیدترین وسیله حمل و نقل انسانها و کالاها بوده است، اشاره به یکی از چهره های دیگر همین مسأله کرده، می گوید: «و هنگامی که (در سفر دریا) موجی همچون ابرها آنان را بپوشاند (و بالا رود و بالای سرشان قرار گیرد) خدا را با اخلاص می خوانند» (وَ إِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۶]

ص: ۲۲۴۶



لَهُ الدِّينَ).

یعنی امواج عظیم دریا آن چنان بر می خیزد، و اطراف آنها را احاطه می کند که گویی ابری بر سر آنان سایه افکنده است، سایه ای وحشتناک و هول انگیز.

اینجاست که انسان با تمام قدرتهای ظاهری که برای خویش جلب و جذب کرده، خود را ضعیف و ناچیز و ناتوان می بیند.

و اینجاست که توحید خالص همه قلب او را احاطه می کند، و دین و آئین و پرستش را مخصوص او می داند.

سپس اضافه می کند: «اما وقتی آنها را به خشکی رساند و نجات داد، بعضی راه اعتدال را پیش می گیرند» و به ایمان خود وفادار می مانند، در حالی که بعضی دیگر فراموش کرده راه کفر را پیش می گیرند (فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ).

و در پایان آیه به گروه دوم اشاره کرده، می فرماید: «ولی آیات ما را هیچ کس جز پیمان شکنان ناسپاس انکار نمی کنند» (وَ مَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ).

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - در این آیه به صورت یک جمع بندی از مواعظ و اندرزهای گذشته، و دلایل توحید و معاد، همه انسانها را به خدا و روز قیامت توجه می دهد، سپس از غرور ناشی از دنیا و شیطان بر حذر می دارد، بعد به وسعت دامنه علم خداوند و شمول آن نسبت به همه چیز می پردازد.

می فرماید: «ای مردم! تقوای الهی پیشه کنید و بترسید از روزی که نه پدر کیفر (اعمال) فرزندش را تحمل می کند و نه فرزند چیزی از کیفر (اعمال) پدرش را» (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَ اخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا).

در حقیقت دستور اول، توجه به مبدأ است، و دستور دوم توجه به معاد.

دستور اول، نیروی مراقبت را در انسان زنده می کند، و دستور دوم احساس پاداش و کیفر را، و بدون شک کسی که این دو دستور را به کار بندد کمتر آلوده گناه و فساد می شود.

به هر حال در آن روز هر کس چنان به خود مشغول است و در پیچ و خم

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۷]

ص: ۲۲۴۷

اعمال خویش گرفتار که به دیگری نمی پردازد، حتی پدر و فرزند که نزدیکترین رابطه ها را با هم دارند هیچ کدام به فکر دیگری نیستند.

در پایان آیه انسانها را از دو چیز برحذر می دارد، می فرماید: «به یقین وعده الهی حق است. پس مبادا زندگی دنیا شما را بفریبد، و مبادا (شیطان) فریبکار شما را به (کرم) خدا مغرور سازد!» (إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ).

### سوره لقمان (۳۱): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - وسعت علم خداوند! در آخرین آیه این سوره به تناسب بحثی که پیرامون روز رستاخیز در آیه قبل به میان آمده، سخن از علومی به میان می آورد که مخصوص پروردگار است می گوید: «آگاهی از زمان قیام قیامت مخصوص خداست» (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ).

«و اوست که باران را نازل می کند» و از تمام جزئیات نزول آن آگاه است (و يُنَزِّلُ الْغَيْثَ).

و نیز «آنچه را که در رحمها (ی مادران) است می داند» (و يَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ).

«و هیچ کس نمی داند فردا چه به دست می آورد» (وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا).

«و هیچ کس نمی داند در چه سر زمینی می میرد»؟ (وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ).

«خداوند عالم و آگاه است» (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ).

گویی مجموع این آیه پاسخ به سؤالی است که در زمینه قیامت مطرح می شود همان سؤالی که بارها مشرکان قریش از پیامبر صلی الله علیه و آله کردند و گفتند: «متی هوَ روز قیامت کی خواهد بود». (اسراء / ۵۱) «پایان سوره لقمان»

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۸]

ص: ۲۲۴۸

## اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و دارای ۳۰ آیه است

## نامهای این سوره

نام این سوره در بعضی از روایات و در لسان مشهور مفسران «سوره سجده» یا «الم سجده» است، و گاه برای مشخص ساختن آن از سوره حم سجده آن را به نام «سجده لقمان» می خوانند، چرا که بعد از سوره لقمان قرار گرفته است. در بعضی از روایات نیز از آن به «الم تنزیل» یاد شده است.

## محتوای سوره

این سوره به حکم آنکه از سوره های «مکی» است خطوط اصلی سوره های مکی یعنی بحث از «مبدأ» و «معاد» و «بشارت» و «انذار» را قویا تعقیب می کند و روی هم رفته در آن چند بخش جلب توجه می کند.

۱- قبل از هر چیز سخن از عظمت قرآن است.

۲- سپس بحثی پیرامون نشانه های خداوند در آسمان و زمین دارد.

۳- بحث دیگری پیرامون آفرینش انسان از «خاک» و «آب نطفه» و «روح الهی» و اعطای وسائل فراگیری علم و دانش می باشد.

۴- بعد از آن از رستاخیز و حوادث قبل از آن یعنی مرگ سخن می گوید.

۵ و ۶- بحثهای مؤثر و تکان دهنده ای از بشارت و انذار دارد.

به این ترتیب هدف اصلی سوره تقویت مبانی ایمان به مبدأ و معاد و ایجاد موج نیرومندی از حرکت به سوی تقوا، و بازداري از سرکشی و طغیان است.

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۹]

در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ چنین آمده است: «کسی که سوره الم تنزیل و تبارک را بخواند مانند آن است که شب قدر را احیا گرفته باشد».

در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده: «هر کس سوره سجده را در هر شب جمعه بخواند خداوند نامه اعمال او را به دست راست او می دهد، و گذشته او را می بخشد، و از دوستان محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت او خواهد بود».

بدون شک تلاوتی که سر چشمه اندیشه، و اندیشه ای که مبدأ تصمیم گیری و حرکت بوده باشد، می تواند آن چنان انسان را بسازد که مشمول این همه فضیلت و افتخار گردد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

### سوره السجده (۳۲): آیه ۱

(آیه ۱) - عظمت قرآن، و مبدأ و معاد: باز در این سوره با حروف مقطعه «الف، لام، میم» (الم). رو به رو می شویم و این پانزدهمین بار است که در آغاز سوره های قرآنی این گونه حروف را می یابیم.

بحثی که در باره اهمیت قرآن بلافاصله بعد از این حروف آمده است بار دیگر بیانگر این حقیقت است که «الم» اشاره به عظمت قرآن و قدرت نمایی عظیم پروردگار است که چنین کتاب بزرگ و پر محتوا که معجزه جاویدان محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و آله است از حروف ساده «الفبا» به وجود آورده است.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۲

(آیه ۲) - می فرماید: «این کتابی است که از سوی پروردگار جهانیان نازل شده و شک و تردیدی در آن نیست» (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

این آیه در واقع پاسخ به دو سؤال است، گویی نخست از محتوای این کتاب آسمانی سؤال می شود، در پاسخ می گوید: محتوای آن حق است و جای کمترین شک و تردید نیست، سپس سؤال در باره ابداع کننده آن به میان می آید، در پاسخ می گوید: این کتاب از سوی «رَبِّ الْعَالَمِينَ» است.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۳

(آیه ۳) - سپس به تهمتی که بارها مشرکان و منافقان بی ایمان به این کتاب

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۰]

ص: ۲۲۵۰

بزرگ آسمانی بسته بودند اشاره کرده، می فرماید: «آنها می گویند: (محمّد) اینها را به دروغ به خداست بسته است» و از ناحیه پروردگار جهانیان نیست (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ).

در پاسخ ادعای بی دلیل آنها می گوید: این افترا نیست، «بلکه سخن حقی است از سوی پروردگارت» (بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ).

و دلیل حقانیت آن در خود آن آشکار و نمایان است.

سپس به هدف نزول آن پرداخته، می گوید: «هدف این بوده که گروهی را انذار کنی که پیش از تو هیچ انذار کننده ای برای آنها نیامده است، شاید (پند گیرند و) هدایت شوند» (لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ).

منظور از «نذیر» در اینجا پیامبر بزرگی است که دعوت خود را آشکارا و توأم با معجزات و در محیطی وسیع و گسترده آشکار سازد، و می دانیم چنین انذار کننده ای در جزیره عربستان و در میان قبائل «مکه» قیام نکرده بود.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۴

(آیه ۴) - بعد از بیان عظمت قرآن و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله به یکی دیگر از مهمترین پایه های عقائد اسلامی یعنی توحید و نفی شرک پرداخته چنین می گوید: «خداوند کسی که آسمانها و زمین و آنچه را در میان این دو است در شش روز [شش دوران] آفرید» (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ).

بعد از مسأله آفرینش به مسأله «حاکمیت خداوند» بر عالم هستی پرداخته، می گوید: «سپس خداوند بر عرش قدرت قرار گرفت» و بر کل عالم هستی حکومت کرد (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ).

قرار گرفتن خداوند بر عرش به این معنی است که او هم خالق جهان هستی است، و هم حاکم بر کل عالم.

و در پایان آیه با اشاره به مسأله توحید «ولایت» و «شفاعت» مراحل توحید را کامل کرده، می فرماید: «جز او ولی و شفیع برای شما نیست» (مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ).

[شماره صفحه واقعی: ۵۷۱]

با این دلیل روشن چرا بیراهه می روید و دست به دامن بتها می زنید؟ «آیا متذکر نمی شوید؟! (أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ).

در حقیقت مراحل سه گانه توحید که در آیه فوق منعکس است هر کدام دلیلی بر دیگری محسوب می شود، توحید خالقیت دلیل بر توحید حاکمیت است و توحید حاکمیت دلیل بر توحید ولی و شفیع و معبود.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۵

(آیه ۵) - در این آیه نخست به توحید پروردگار و سپس به مسأله «معاد» اشاره می کنند، و به این ترتیب سه شاخه توحید که در آیات گذشته بیان شده (توحید خالقیت و حاکمیت و عبودیت) در اینجا با ذکر توحید ربوبیت - یعنی تدبیر جهان هستی تنها به وسیله خداوند - تکمیل می گردد.

می فرماید: «خداوند امور این جهان را از مقام قرب خود به سوی زمین تدبیر می کند» (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ).

و می افزاید: «سپس تدبیر امور در روزی که مقدار آن هزار سال از سالهایی است که شما می شمارید به سوی او باز می گردد» (ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ).

منظور از این روز، روز قیامت است یعنی خداوند این جهان را با تدبیر خاصی نظم بخشیده، ولی در پایان جهان این تدبیر را بر می چیند و به دنبال آن طرحی نوین و جهانی وسیعتر ابداع می گردد، یعنی پس از پایان این دنیا جهان دیگر آغاز می شود.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۶

(آیه ۶) - مراحل شگفت انگیز آفرینش انسان: این آیه تأکیدی است بر بحثهای توحیدی که در آیات قبل گذشت و در چهار مرحله خلاصه می شد (توحید خالقیت، حاکمیت ولایت و ربوبیت) می فرماید: کسی که با این صفات گفته شد «او خداوندی است که از پنهان و آشکار با خبر است و شکست ناپذیر و مهربان است» (ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ).

### سوره السجده (۳۲): آیه ۷

(آیه ۷) - این آیه اشاره ای به نظام احسن آفرینش بطور عموم، و سرآغازی برای بیان خلقت انسان و مراحل تکامل او بطور خصوص است، می فرماید: «او

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۲]

همان کسی است که هر چه را آفرید نیکو آفرید» (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ).

و به هر چیز آنچه نیاز داشت داد و بنای کاخ عظیم خلقت را بر «نظام احسن» یعنی بر چنان نظمی استوار کرد که از آن کاملتر تصور نمی شد.

دهنده ای که به گل نکهت و به گل جان داد به هر که آنچه سزا دید حکمتش آن داد!

قرآن سپس با ذکر این مقدمه «آفاقی» وارد بحث «انفسی» می شود و همان گونه که در بحث آیات آفاقی از چند شاخه توحید سخن گفت در اینجا نیز از چند موهبت بزرگ در مورد انسانها سخن می گوید.

نخست می فرماید: خداوند «آغاز آفرینش انسان را از گل قرار داد» (وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ). تا هم عظمت و قدرت خود را نشان دهد و هم به این انسان هشدار دهد که تو از کجا آمده ای و به کجا خواهی رفت.

پیداست این آیه سخن از آفرینش «آدم» می گوید، نه همه انسانها، چرا که ادامه نسل او در آیه بعد مطرح است، و ظاهر این آیه دلیل روشنی است بر خلقت مستقل انسان که بدون واسطه از گل صورت گرفته است.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۸

(آیه ۸) - این آیه به آفرینش نسل انسان و چگونگی تولد فرزندان آدم در مراحل بعد اشاره کرده، می گوید: «سپس نسل او را از عصاره ای از آب ناچیز و بی قدر آفرید» (ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ).

### سوره السجده (۳۲): آیه ۹

(آیه ۹) - این آیه اشاره ای است به مراحل پیچیده تکامل انسان در عالم رحم، و همچنین مراحلی که آدم به هنگام آفرینش از خاک طی نمود، می فرماید:

«سپس (اندام) او را موزون ساخته» (ثُمَّ سَوَّاهُ).

«و از روح خویش در وی دمید!» (و نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ).

«و برای شما گوش و چشمها و دلها قرار داد» (و جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ).

«اما کمتر شکر (نعمتهای) او را به جا می آورید» (قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ).

در آغاز که نطفه منعقد می شود تنها دارای یک نوع «حیات نباتی» است،



[شماره صفحه واقعی : ۵۷۳]

ص: ۲۲۵۳

یعنی فقط تغذیه و رشد و نمو دارد، ولی از حس و حرکت که نشانه «حیات حیوانی» است و همچنین قوه ادراکات که نشانه «حیات انسانی» است در آن خبری نیست.

اما تکامل نطفه در رحم به مرحله ای می رسد که شروع به حرکت می کند و تدریجا قوای دیگر انسانی در آن زنده می شود، و این همان مرحله ای است که قرآن از آن تعبیر به نفخ روح می کند.

اضافه «روح» به «خدا» به اصطلاح «اضافه تشریفی» است، یعنی یک روح گرانبقدر و پر شرافت که سزاوار است روح خدا نامیده شود در انسان دمیده شد.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - ندامت و تقاضای بازگشت! قرآن در اینجا بحث گویائی را در باره «معاد» آغاز می کند، سپس حال «مجرمان» را در جهان دیگر بازگو می کند، و مجموعاً تکمیلی است برای بحثهای گذشته که پیرامون «مبدأ» سخن می گفت، زیرا می دانیم بحث از «مبدأ» و «معاد» در قرآن مجید غالباً توأم با یکدیگر است.

نخست می گوید: «آنها گفتند: آیا هنگامی که ما (مردیم و خاک شدیم و) در زمین گم شدیم، آفرینش تازه ای خواهیم یافت؟! (وَ قَالُوا أَ إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ).

تعبیر به «گم شدن در زمین» اشاره به این است که انسان پس از مردن خاک می شود، همانند سایر خاکها، و هر ذره ای از آن بر اثر عوامل طبیعی و غیر طبیعی به گوشه ای پرتاب می شود، و دیگر چیزی از او باقی به نظر نمی رسد تا آن را در قیامت دوباره بازگردانند.

ولی آنها در حقیقت منکر قدرت خداوند بر این کار نیستند «بلکه آنان لقای پروردگارشان را انکار می کنند» و می خواهند با انکار معاد، آزادانه به هوسرانی خویش ادامه دهند (بَلْ هُمْ يَلْقَاءُ رَبَّهُمْ كَافِرُونَ).

در واقع این آیه شباهت زیادی با آیات نخستین سوره قیامت دارد آنجا که می گوید: «آیا انسان گمان می کند ما استخوانهای پراکنده او را جمع نخواهیم کرد! ما حتی قادریم (خطوط) سر انگشتان او را به نظام نخستین بازگردانیم! ولی هدف انسان این است که ایامی را که در این دنیا در پیش دارد (با انکار قیامت) به گناه

[شماره صفحه واقعی: ۵۷۴]

و فجور بگذرانند لذا سؤال می کند روز قیامت کی خواهد بود؟ (قیامت / ۳-۶) بنا بر این آنها از نظر استدلال لنگ نیستند، بلکه شهوات آنها حجابی بر قلبشان افکنده، و نیت سویشان مانع قبول مسأله معاد است.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - این آیه پاسخ آنها را از طریق دیگری بیان می کند، می گوید: تصور نکنید شخصیت شما به همین بدن جسمانی شماست، بلکه اساس شخصیتتان را روح شما تشکیل می دهد، و او محفوظ است «بگو: فرشته مرگ که بر شما مأمور شده (روح) شما را می گیرد، سپس به سوی پروردگارتان بازگردانده می شوید» (قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ).

در یک جمع بندی می توان چنین گفت که دو آیه فوق به منکران معاد چنین پاسخ می دهد که: اگر مشکل شما پراکندگی اجزای جسمانی است که خودتان قدرت خدا را قبول دارید و منکر آن نیستید، و اگر مشکل اضمحلال و نابودی شخصیت انسان بر اثر این پراکندگی است آن نیز درست نیست چرا که پایه شخصیت انسان بر روح قرار گرفته.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - سپس وضع همین مجرمان کافر و منکران معاد را که در قیامت با مشاهده صحنه های مختلف آن از گذشته خود سخت نادم و پشیمان می شوند چنین مجسم کرده، می گوید: «و اگر بینی مجرمان را هنگامی که در پیشگاه پروردگارشان سر به زیر افکنده می گویند: پروردگارا! آنچه وعده کرده بودی دیدیم و شنیدیم (ما پشیمانیم) ما را بازگردان تا کار شایسته ای انجام دهیم، ما به (قیامت) یقین داریم» در تعجب فرو خواهی رفت (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ).

به راستی تعجب می کنی که آیا این افراد سر به زیر و نادم همان مغروران سرکش و چموش هستند که در دنیا در برابر هیچ حقیقتی سر فرود نمی آوردند.

منظور از «مجرمان» در اینجا، کافران و بخصوص منکران قیامتند.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - و از آنجا که این همه اصرار و تأکید برای پذیرش ایمان، ممکن است این توهم را ایجاد کند که خداوند توانائی ندارد نور ایمان را در قلب آنها



پرتوافکن کند، در این آیه می‌افزاید: «و اگر می‌خواستیم به هر انسانی هدایت لازمش را (از روی اجبار بدهیم) می‌دادیم» (و لَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا).

مسلم ما چنین قدرتی داریم، ولی ایمانی که از طریق اجبار و الزام ما تحقق یابد ارزش چندانی ندارد، اراده ما بر این تعلق گرفته که نوع انسان «مختار» باشد.

لذا در پایان آیه می‌فرماید: «ولی (من آنها را آزاد گذارده‌ام و) سخن و وعده‌ام حق است که دوزخ را (از افراد بی‌ایمان و گنهکار) از جن و انس همگی پر کنم!» (وَ لَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ).

آری! آنها با سوء اختیار خود این راه را طی کرده‌اند و مستحق مجازاتند، و ما هم اراده قاطع داریم بر این که دوزخ را از آنان پر کنیم.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - لذا در این آیه می‌گویید: ما به این دوزخیان خواهیم گفت: «بچشید (عذاب جهنم را) به خاطر این که دیدار امروزتان را فراموش کردید، ما نیز شما را فراموش کردیم!» (فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ).

«و بچشید عذاب جاودان را به خاطر اعمالی که انجام می‌دادید» (وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ).

بار دیگر از این آیه استفاده می‌شود که فراموش کردن دادگاه عدل قیامت سر چشمه اصلی بد بختیهای آدمی است، و در این صورت است که خود را در برابر قانون شکنیها و مظالم آزاد می‌بیند، و نیز از این آیه به خوبی روشن می‌شود که مجازات ابدی در برابر اعمالی است که انسان انجام می‌دهد و نه چیز دیگر.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - پادشاهای عظیمی که هیچ کس از آن آگاه نیست! می‌دانیم روش قرآن این است که بسیاری از حقایق را در مقایسه با یکدیگر بیان می‌کند، تا کاملاً مفهوم و دلنشین گردد.

در اینجا نیز بعد از شرحی که در باره مجرمان و کافران در آیات پیشین بیان شد به صفات برجسته مؤمنان راستین می‌پردازد، و اصول عقیدتی و برنامه‌های عملی آنها را بطور فشرده ضمن دو آیه با ذکر هشت صفت، بیان می‌دارد.

نخست می‌فرماید: «تنها کسانی به آیات ما ایمان می‌آورند که هر وقت این



آیات به آنان یادآوری شود به سجده می افتند، و تسبیح و حمد پروردگارشان را به جا می آورند و تکبیر نمی کنند» (إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ) (۱).

در این آیه چهار قسمت از صفات آنها بیان شده:

۱- به محض شنیدن آیات الهی به سجده می افتند.

همین ویژگی در بعضی دیگر از آیات قرآن به عنوان یکی از برجسته ترین صفات انبیا ذکر شده است، چنانکه خداوند در باره گروهی از پیامبران بزرگ می گوید: «هنگامی که آیات خداوند رحمان بر آنان خوانده می شد به خاک می افتادند و سجده می کردند و گریه شوق سر می دادند» (مریم / ۵۸) ۲ و ۳- نشانه دوم و سوم آنها «تسبیح» و «حمد» پروردگار است، از یک سو خدا را از نقائص پاک و منزّه می شمردند، و از سوی دیگر او را به خاطر صفات کمال و جمالش، حمد و ستایش می نمایند.

۴- وصف دیگر آنها تواضع و فروتنی و ترک هر گونه استکبار است.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - سپس به وصف پنجم آنها اشاره کرده، می گوید: «پهلوهایشان از بسترها در دل شب دور می شود» (۲) و به پا می خیزند و رو به درگاه خدا می آورند (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ).

آری! آنها به هنگامی که چشم غافلان در خواب است و آرامش و خاموشی همه جا را فرا گرفته و خطر آلودگی عبادت و ریا کمتر وجود دارد و بهترین شرایط حضور قلب فراهم است، با تمام وجودشان رو به درگاه معبود می آورند و آنچه در دل دارند با او در میان می گذارند.

و در وصف ششم و هفتم می افزاید: «آنها پروردگار خود را با بیم و امید می خوانند» (يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَ طَمَعًا).

نه از غضب و عذاب او ایمن می شوند، و نه از رحمتش مأیوس می گردند،

[شماره صفحه واقعی: ۵۷۷]

ص: ۲۲۵۷

۱- این آیه سجده واجب دارد.

۲- این تعبیر کنایه از برخاستن از خواب و پرداختن به نماز شب و عبادت پروردگار در دل شب است.

چرا که غلبه خوف بر امید، انسان را به یأس و سستی می کشاند. و غلبه رجا و طمع انسان را به غرور و غفلت وا می دارد، و این هر دو دشمن حرکت تکاملی انسان در سیر او به سوی خداست.

آخرین و هشتمین ویژگی آنها این است که: «و از آنچه به آنها روزی داده ایم انفاق می کنند» (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ).

نه تنها از اموال خویش به نیازمندان می بخشند که از علم و دانش، نیرو و قدرت، رأی صائب و تجربه و اندوخته های فکری خود، از نیازمندان مضایقه ندارند.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - در این آیه به پاداش عظیم و مهم مؤمنان راستین که دارای نشانه های مذکور در دو آیه قبل هستند پرداخته، با تعبیر جالبی که حکایت از اهمیت فوق العاده پاداش آنان می کند، می فرماید: «هیچ کس نمی داند چه پاداشهای مهمی که مایه روشنی چشمهاست برای آنها نهفته شده!» (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ).

«این پاداش کارهایی است که انجام می دادند» (جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

در حدیثی می خوانیم که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می گوید: «خدا می فرماید: من برای بندگان صالحم نعمتهائی فراهم کرده ام که هیچ چشمی ندیده، و هیچ گوشی نشنیده، و بر فکر کسی نگذشته است!»

### سوره السجده (۳۲): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - این آیه مقایسه ای را که در آیات گذشته بود بطور صریحتر روشن می سازد می گوید: «آیا کسی که با ایمان باشد همانند کسی است که فاسق است؟! نه هرگز این دو برابر نیستند» (أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ).

در این آیه، «فاسق» در مقابل «مؤمن» قرار گرفته، و این دلیل بر آن است که فسق، مفهوم گسترده ای دارد که هم کفر را شامل می شود، و هم گناهان دیگر را.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - این آیه، این عدم مساوات را به صورت گسترده تری بیان کرده، می فرماید: «اما آنها که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند باغهای بهشت جاویدان از آن آنها خواهد بود» (أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ





سپس می افزاید «این (جنات مأوی) وسیله پذیرایی (خداوند) از آنهاست به پاداش آنچه انجام می دادند» (نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

### سوره السجده (۳۲): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - و در این آیه به نقطه مقابل آنها پرداخته، می گوید: «اما کسانی که فاسق شدند (و از اطاعت خدا سر باز زدند) جایگاه همیشگی آنها آتش (دوزخ) است» (وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ).

آنها برای همیشه در این جایگاه وحشتناک زندانی و محبوسند به گونه ای که:

«هر زمان بخواهند از آن خارج شوند به آن بازگردانده می شوند» (كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا).

«و به آنان گفته می شود: بچشید عذاب آتشی را که پیوسته انکار می کردید» (وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ).

بار دیگر در اینجا می بینیم که عذاب الهی در برابر «کفر و تکذیب» قرار گرفته و ثواب و پاداش او در برابر «عمل».

اشاره به اینکه «ایمان» به تنهایی کافی نیست، بلکه باید انگیزه بر عمل باشد ولی «کفر» به تنهایی برای عذاب کافی است هر چند عملی همراه آن نباشد.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - مجازاتهای تربیتی: به دنبال بحثی که پیرامون گنهکاران و مجازات دردناک آنها در آیات قبل گذشت، در اینجا به یکی از الطاف خفیّ الهی در مورد آنان که همان مجازاتهای خفیف دنیوی و بیدار کننده است اشاره می کند، تا معلوم شود خدا هرگز نمی خواهد بنده ای گرفتار عذاب جاویدان شود، به همین دلیل از تمام وسائل بیدار کننده برای نجات آنها استفاده می کند.

می فرماید: «به آنان از عذاب نزدیک (عذاب این دنیا) پیش از عذاب بزرگ (آخرت) می چشانیم، شاید باز گردند» (وَلَنَذِقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ).

مسلمان «عذاب ادنی» معنی گسترده ای دارد که احتمالاتی را در بر می گیرد.

از جمله این که منظور مصائب و درد و رنجهاست.

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۹]

ص: ۲۲۵۹

یا قحطی و خشکسالی شدید هفت ساله ای که مشرکان در مکه به آن گرفتار شدند، تا آنجا که مجبور گشتند از لاشه مردارها تغذیه کنند! یا ضربه شدیدی است که بر پیکر آنها در جنگ «بدر» وارد شد.

و اما «عذاب اکبر» به معنی عذاب روز قیامت است که از هر مجازاتی بزرگتر و دردناکتر است.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - و از آنجا که هر گاه هیچ یک از وسائل بیدار کننده، حتی مجازات الهی سود ندهد راهی جز انتقام پروردگار از این گروه که ظالمترین افرادند وجود ندارد. در این آیه می فرماید: «چه کسی ستمکارتر است از آن کس که آیات پروردگارش به او یاد آوری شده و او از آن روی گردانده است» (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا).

«مسلم ما از این مجرمان بی ایمان انتقام خواهیم گرفت» (إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ).

اینها در حقیقت کسانی هستند که نه مواهب و نعمتهای الهی در آنها مؤثر افتاده، و نه عذاب و بلای هشدار دهنده او، بنا بر این ظالمتر از اینها کسی نیست، و اگر از آنها انتقام گرفته نشود از چه کسی انتقام گرفته شود؟!

### سوره السجده (۳۲): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - در اینجا اشاره کوتاه و زود گذری به داستان «موسی» و «بنی اسرائیل» می کند تا پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ مؤمنان نخستین را تسلی و دلداری دهد.

نخست می گوید: «ما به موسی، کتاب آسمانی دادیم» (وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ).

«و شك نداشته باش که او، آیات الهی را دریافت داشت» (فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ).

«و ما آن (کتاب آسمانی موسی، تورات) را وسیله هدایت بنی اسرائیل قرار دادیم» (وَ جَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ).

### سوره السجده (۳۲): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - در این آیه به افتخاراتی که نصیب بنی اسرائیل در سایه استقامت و ایمان شد اشاره می کند، تا درسی برای دیگران باشد، می فرماید: «و از آنها امامان

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۰]

و پیشوایانی قرار دادیم، که به فرمان ما امر هدایت خلق خدا را بر عهده گرفتند زیرا آنها شکیبایی کردند و به آیات ما یقین داشتند» (وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوْقِنُونَ).

در اینجا رمز پیروزی و شرط پیشوایی و امامت را دو چیز شمرده: یکی ایمان و یقین به آیات الهی، دیگر صبر و استقامت و شکیبایی.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - و از آنجا که بنی اسرائیل - همچون سایر امم - بعد از این پیشوایان راستین باز دست به اختلاف زدند راههای مختلفی را پیمودند و منشأ تفرقه در میان مردم شدند، در این آیه با لحن تهدید آمیزی می گوید: «پروردگار تو میان آنها در روز قیامت در مورد اختلافاتی که داشتند داوری می کند»، و هر کس را به سزای اعمالش می رساند (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ).

آری! سر چشمه اختلاف همیشه آمیختن «حق» با «هوی و هوسها» است، و از آنجا که قیامت روزی است که هوی و هوسها در آن بی رنگ و محو می شود.

اینجاست که خداوند با فرمان خود به اختلافات پایان می دهد، و این یکی دیگر از فلسفه های معاد است.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - آیات گذشته با تهدید مجرمان بی ایمان آمیخته بود، و این آیه توضیح و تکمیلی بر این تهدید است، می فرماید: «آیا همین برای هدایت آنها کافی نیست که افراد زیادی از مردمی که در قرون پیش از آنها زندگی داشتند هلاک کردیم و آنها را به کیفر اعمالشان رساندیم؟» (أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ).

«اینها در مساکن ویران شده آنان راه می روند» و آثار آن اقوام نفرین شده را با چشم خود می بینند (يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ).

لذا در پایان آیه می افزاید: «در این نشانه هائی است (از قدرت خداوند و مجازات دردناک مجرمان) آیا نمی شنوند؟» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ).

### سوره السجده (۳۲): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - در این آیه به یکی از مهمترین نعمتهای الهی که مایه آبادی همه سرزمینها و وسیله حیات همه موجودات زنده است اشاره می کند تا روشن شود همان گونه که خداوند قدرت بر ویران ساختن سر زمین تبهکاران دارد، قدرت بر

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۱]

ص: ۲۲۶۱

آباد کردن زمینهای ویران و مرده، و اعطای همه گونه موهبت را به بندگانش دارد.

می فرماید: «آیا ندیدند که ما آب را به سوی زمینهای خشک می رانیم، و به وسیله آن زراعتهایی می رویانیم که هم چارپایانشان از آن می خورند، و هم خودشان تغذیه می کنند؟ آیا نمی بینند؟ (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ).»

### سوره السجده (۳۲): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - و از آنجا که آیات گذشته مجرمان را تهدید به انتقام، و مؤمنان را بشارت به امامت و پیشوایی و پیروزی می داد، در اینجا کفار از روی غرور و نخوت این سؤال را مطرح می کنند که این وعده ها و وعیدها کی عملی خواهد شد؟

چنانکه قرآن می فرماید: «آنان می گویند: اگر راست می گویند این پیروزی شما کی خواهد بود؟! (وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).»

### سوره السجده (۳۲): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - قرآن بلافاصله به آنها پاسخ می گوید و به پیامبر دستور می دهد:

«بگو: روز پیروزی (فرا می رسد، اما در آن روز) ایمان آوردن سودی به حال کافران نخواهد داشت، و به آنها هیچ مهلت داده نمی شود!» (قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْتَظَرُونَ).

یعنی اگر منظورتان این است که صدق وعده های الهی را که از زبان پیامبر شنیده اید ببینید و ایمان بیاورید، آن روز دیگر دیر شده است، و ایمان برای شما هیچ فایده ای ندارد.

### سوره السجده (۳۲): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - سرانجام در آخرین آیه با یک تهدید گویا و پر معنی سخن را پایان داده، می گوید: ای پیامبر! «اکنون که چنین است از آنها روی بگردان و منتظر باش، آنها نیز منتظرند» (فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظَرُونَ).

حالا که نه بشارت در آنها اثر می کند و نه انداز، نه اهل منطقند تا با مشاهده آثار الهی در پهنه آفرینش، او را بشناسند و غیر او را پرستش نکنند و نه وجدانی بیدار دارند که از درون جان به نغمه توحید گوش فرا دهند، از آنها روی بگردان. تو منتظر رحمت خدا باش و آنها منتظر عذاب او، که آنها فقط لایق عذابند! «پایان سوره سجده»





اشاره

این سوره در «مدینه» نازل شده و دارای ۷۳ آیه است

محتوای سوره

این سوره یکی از پربرترین سوره های قرآن مجید است، و مسائل متنوع و بسیار مهمی را در زمینه اصول و فروع اسلام تعقیب می کند.

بجهایی را که در این سوره آمده است می توان به هفت بخش تقسیم کرد:

بخش اول سر آغاز سوره است که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را به اطاعت خداوند و ترک تبعیت از کافران و پیشنهادهای منافقان دعوت می کند.

بخش دوم به پاره ای از خرافات زمان جاهلیت مانند مسأله «ظهار» که آن را وسیله طلاق و جدائی زن و مرد از هم می دانستند، و همچنین مسأله پسر خواندگی (تبنی) اشاره کرده و قلم بطلان بر آنها می کشد.

بخش سوم که مهمترین بخش این سوره است مربوط به جنگ احزاب و حوادث تکان دهنده آن، و پیروزی اعجاز آمیز مسلمین بر کفار است.

بخش چهارم مربوط به همسران پیامبر است که باید در همه چیز الگو و اسوه برای زنان مسلمان باشند.

بخش پنجم به داستان «زینب» دختر «جحش» که روزی همسر پسر خوانده پیغمبر صلی الله علیه و آله «زید» بود و از او جدا شد اشاره می کند.

بخش ششم از مسأله حجاب سخن می گوید و همه زنان با ایمان را به رعایت این دستور اسلامی توصیه می کند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۳]

بخش هفتم که آخرین بخش را تشکیل می دهد، اشاره ای به مسأله مهم «معاد» دارد، و راه نجات در آن عرصه عظیم و همچنین مسأله امانت داری بزرگ انسان یعنی مسأله تعهد و تکلیف و مسؤولیت او را شرح می دهد.

از آنجا که بخش مهمی از این سوره به ماجرای «جنگ احزاب» (خندق) می پردازد این نام برای آن انتخاب شده است.

## فضیلت تلاوت سوره

در حدیثی از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله می خوانیم: «کسی که سوره احزاب را تلاوت کند و به خانواده خود تعلیم دهد از عذاب قبر در امان خواهد بود».

و از امام صادق علیه السلام نقل شده: «کسی که سوره احزاب را بسیار تلاوت کند در قیامت در جوار پیامبر و خاندان او خواهد بود».

البته این گونه فضائل و افتخارات برای تلاوتی است که مبدأ اندیشه گردد و اندیشه ای که افق فکر انسان را چنان روشن سازد که پرتوش در اعمال او ظاهر گردد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

## سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۱

### اشاره

(آیه ۱)

### شأن نزول

در مورد نزول این آیه و دو آیه بعد، گفته اند: این آیات در مورد «ابو سفیان» و بعضی دیگر از سران کفر و شرک نازل شده که بعد از جنگ «احد» از «پیامبر اسلام» صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله امان گرفتند و وارد مدینه شدند و خدمت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله آمدند و عرض کردند: «ای محمّد! بیا و از بدگویی به خدایان ما صرف نظر کن، و بگو آنها برای پرستش کنندگان شفاعت می کنند».

این پیشنهاد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله را ناراحت کرد، عمر بر خاست و گفت: اجازه ده تا آنها را از دم شمشیر بگذرانم! پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فرمود: «من به آنها امان دادم چنین چیزی ممکن نیست» اما دستور داد آنها را از مدینه بیرون کنند.

این آیات نازل شد و به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله دستور داد که به این گونه پیشنهادها اعتنا نکند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۴]

ص: ۲۲۶۴

تنها از وحی الهی پیروی کن! از خطرناکترین پرتگاههایی که بر سر راه رهبران بزرگ قرار دارد مسأله پیشنهادهای سازشکارانه ای است که از ناحیه مخالفان مطرح می گردد.

مشرکان «مکه» و منافقان «مدینه» بارها کوشیدند که با طرح پیشنهادهای سازشکارانه پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ را از خط «توحید» منحرف سازند.

اما نخستین آیات سوره احزاب نازل شد و به توطئه آنها پایان داد و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ را به ادامه روش قاطعانه اش در خط توحید بدون کمترین سازش دعوت نمود.

این آیات مجموعاً چهار دستور مهم به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ می دهد:

دستور اول: در زمینه تقوا و پرهیزکاری است که زمینه ساز هر برنامه دیگری می باشد، می فرماید: «ای پیامبر! تقوای الهی پیشه کن» (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ).

حقیقت «تقوا» همان احساس مسؤولیت درونی است و تا این احساس مسؤولیت نباشد انسان به دنبال هیچ برنامه سازنده ای حرکت نمی کند.

دستور دوم: نفی اطاعت کافران و منافقان است، می فرماید: «و از کافران و منافقان اطاعت مکن!» (وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَ الْمُنَافِقِينَ).

و در پایان این آیه برای تأکید این موضوع می گوید: «خداوند عالم و حکیم است» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا). اگر فرمان ترک پیروی آنها را به تو می دهد روی علم و حکمت بی پایان اوست.

به هر حال، بعد از تقوا و احساس مسؤولیت، نخستین وظیفه، شستشوی صفحه دل از اغیار و ریشه کن نمودن خارهای مزاحم از این سر زمین است.

## سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۲.

(آیه ۲) - در سومین دستور مسأله بذر افشانی توحید و تبعیت از وحی الهی را مطرح کرده، می گوید: «و از آنچه از سوی پروردگارت به تو وحی می شود پیروی کن» (وَ اتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ).

و مراقب باش و بدان «که خداوند به آنچه انجام می دهید آگاه است» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا).



بنا بر این نخست باید دیو را از درون جان بیرون راند تا فرشته در آید.

باید طاغوت زدایی کرد تا حکومت الله و نظام الهی جانشین آن گردد.

### سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۳.

(آیه ۳) - و از آنجا که در ادامه این راه مشکلات فراوان است و تهدید و توطئه و کارشکنی بسیار زیاد، چهارمین دستور را به این صورت صادر می کند:

«و بر خدا توکل کن» و از توطئه هایشان نترس! (وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ).

«و همین بس که خداوند ولی و حافظ و مدافع (انسان) باشد» (وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكَيْلًا). اگر هزار دشمن قصد هلاکت تو را دارند، چون من دوست و یاور توام از دشمنان باکی نداشته باش.

گر چه مخاطب در این آیات شخص پیامبر است، ولی پیداست که دستوری است برای همه مؤمنان، و همه مسلمانان جهان در هر عصر و هر زمان.

### سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۴.

(آیه ۴) - ادعاهای بیهوده! در تعقیب آیات گذشته که به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می داد تنها از وحی الهی تبعیت کند نه از کافران و منافقان، در اینجا نتیجه تبعیت از آنها را منعکس می کند که پیروی از آنان انسان را به یک مشت خرافات و باطیل و انحرافات دعوت می نماید که سه مورد آن در این آیه بیان شده است.

نخست می فرماید: «خداوند برای هیچ کس دو دل در درونش نیافریده!» (مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ).

جمله فوق معنی عمیقی دارد و آن این که انسان یک قلب بیشتر ندارد و در این قلب جز عشق یک معبود نمی گنجد، آنها که دعوت به شرک و معبودهای متعدد می کنند، باید قلبهای متعددی داشته باشند تا هر یک را کانون عشق معبودی سازند! لذا در حدیثی از امیر مؤمنان علی علیه السلام در تفسیر این آیه می خوانیم که فرمود:

«دوستی ما و دوستی دشمن ما در یک قلب نمی گنجد چرا که خدا برای یک انسان دو قلب قرار نداده است که با یکی دوست بدارد و با دیگری

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۶]

دشمن، دوستان ما در دوستی ما خالصند همان گونه که طلا در کوره خالص می شود هر کس می خواهد این حقیقت را بداند، قلب خود را آزمایش کند اگر چیزی از محبت دشمنان ما در قلبش با محبت ما آمیخته است از ما نیست و ما هم از او نیستیم».

بنا بر این قلب واحد، کانون اعتقاد واحدی است و آن هم برنامه عملی واحدی را اجرا می کند چرا که انسان نمی تواند حقیقتا معتقد به چیزی باشد اما در عمل از آن جدا شود.

قرآن سپس به خرافه دیگری از عصر جاهلیت می پردازد و آن خرافه «ظهار» است، آنها هنگامی که از همسر خود ناراحت می شدند و می خواستند نسبت به او اظهار تنفر کنند به او می گفتند: «انت علی کظهر امی تو نسبت به من مانند پشت مادر منی!» و با این گفته او را به منزله مادر خود می پنداشتند و این سخن را به منزله طلاق! قرآن در دنباله این آیه می گوید: «خداوند هرگز همسرانتان را که مورد ظهار قرار می دهید مادران شما قرار نداده» و احکام مادر را، در مورد آنان مقرر نکرده است (وَ مَا جَعَلَ اَزْوَاجَكُمْ اللّٰئِي تَظَاهِرُوْنَ مِنْهُنَّ اُمَّهَاتِكُمْ).

اسلام این برنامه جاهلی را امضا نکرد، بلکه برای آن مجازاتی قرار داد و آن این که: شخصی که این سخن را می گوید حق ندارد با همسرش نزدیکی کند تا این که کفاره لازم را بپردازد، و اگر کفاره نداد و به سراغ همسر خود نیز نیامد همسر می تواند با توسل به «حاکم شرع» او را وادار به یکی از دو کار کند یا رسماً و طبق قانون اسلام او را طلاق دهد و از او جدا شود، و یا کفاره دهد و به زندگی زناشویی همچون سابق ادامه دهد.

سپس به سومین خرافه جاهلی پرداخته، می گوید: «و (نیز، خداوند) فرزند خوانده های شما را، فرزند حقیقی شما قرار نداده است» (وَ مَا جَعَلَ اَدْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ).

توضیح اینکه: در عصر جاهلیت معمول بوده که بعضی از کودکان را به

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۷]

ص: ۲۲۶۷

عنوان فرزند خود انتخاب می کردند، و آن را پسر خود می خواندند و به دنبال این نامگذاری تمام حقوقی را که یک پسر از پدر داشت برای او قائل می شدند از پدر خوانده اش ارث می برد و پدر خوانده نیز وارث او می شد، و تحریم زن پدر یا همسر فرزند در مورد آنها حاکم بود.

اسلام، این مقررات غیر منطقی و خرافی را به شدت نفی کرد.

لذا قرآن بعد از این جمله می افزاید: «این سخن شماس است که به دهان خود می گوید» سخنی باطل و بی پایه (ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ).

می گوید فلان کس پسر من است، در حالی که در دل می دانید قطعا چنین نیست، این امواج صوتی فقط در فضای دهان شما می پیچد و خارج می شود، و هرگز از اعتقاد قلبی سر چشمه نمی گیرد.

اینها سخنان باطلی بیش نیست «اما خداوند حق را می گوید و او به راه راست هدایت می کند» (وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ).

سخن حق به سخنی گفته می شود که با واقعیت عینی تطبیق کند، یا اگر یک مطلب قراردادی است هماهنگ با مصالح همه اطراف قضیه باشد، و می دانیم مسأله ناپسند «ظهار» در عصر جاهلیت، و یا «پسر خواندگی» که حقوق فرزندان دیگر را تا حد زیادی پایمال می کرد نه واقعیت عینی داشت و نه قراردادی حافظ مصلحت عموم بود.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۵

(آیه ۵) - سپس قرآن برای تأکید بیشتر و روشن ساختن خط صحیح و منطقی اسلام چنین می افزاید: «آنها را به نام پدرانشان بخوانید که این کار نزد خدا عادلانه تر است» (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ).

و برای رفع بهانه ها اضافه می کند: «و اگر پدرانشان را نمی شناسید آنها برادران دینی و موالی شما هستند» (فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوَالِيكُمْ).

یعنی عدم شناخت پدران آنها دلیل بر این نمی شود که نام شخص دیگری را به عنوان «پدر» بر آنها بگذارید، بلکه می توانید آنها را به عنوان برادر دینی یا دوست

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۸]



و هم پیمان خطاب کنید.

ولی از آنجا که گاه انسان بر اثر عادت گذشته، یا سبق لسان، و یا اشتباه در تشخیص نسب افراد، ممکن است کسی را به غیر پدرش نسبت دهد و این از حوزه اختیار انسان بیرون است، خداوند عادل و حکیم، چنین کسی را مجازات نخواهد کرد.

لذا در ذیل آیه می افزاید: «اما گناهی بر شما نیست در خطاهایی که از شما سر می زند» و بی توجه آنها را به نام دیگران صدا می زنید (وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ).

«ولی آنچه را از روی عمد و اختیار می گویند» مورد حساب قرار خواهد داد (وَ لَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ).

«و خداوند، آمرزنده و رحیم است» (وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً). گذشته ها را بر شما می بخشد، سهو و نسیان و اشتباه و خطا را مورد عفو قرار می دهد.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۶

(آیه ۶) - این آیه به مسأله مهم دیگری یعنی ابطال نظام «مؤاخات» می پردازد.

توضیح اینکه: هنگامی که مسلمانان از مکه به مدینه هجرت کردند و اسلام پیوند و رابطه آنها را با بستگان مشرکشان که در مکه بودند بکلی برید پیامبر صلی الله علیه و آله به فرمان الهی، مسأله عقد اخوت و پیمان برادری را در میان آنها برقرار ساخت. به این ترتیب که میان «مهاجران» و «انصار» (دو به دو) پیمان اخوت و برادری منعقد شد، و آنها همچون دو برادر حقیقی از یکدیگر ارث می بردند، ولی این یک حکم موقت و مخصوص به این حالت فوق العاده بود.

آیه نازل شد و «نظام مؤاخات» را بطوریکه جانشین نسب شود ابطال کرد و حکم ارث و مانند آن را مخصوص خویشاوندان حقیقی قرار داد.

منتهی در این آیه قبل از ذکر این نکته، به دو حکم دیگر، یعنی «اولویت پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به مؤمنین»، و «بودن زنان پیامبر صلی الله علیه و آله به منزله مادر» به عنوان مقدمه، ذکر شده است.

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۹]

می فرماید: «پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است» (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ). یعنی، پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ در مسائل اجتماعی و هم فردی و خصوصی، هم در مسائل مربوط به حکومت، و هم قضاوت و دعوت، از هر انسانی نسبت به خودش سزاوارتر است، و اراده و خواست او، مقدم بر اراده و خواست وی می باشد.

البته پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ معصوم است و نماینده خدا جز خیر و صلاح جامعه و فرد را در نظر نمی گیرد.

«و همسران او مادران آنها [مؤمنان] محسوب می شوند» (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ).

البته مادر معنوی و روحانی، همان گونه که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ پدر روحانی و معنوی امت است.

این ارتباط و پیوند معنوی، تنها تأثیرش مسأله «حفظ احترام» و «حرمت ازدواج» با زنان پیامبر بود، یعنی مسلمانان حق داشتند، با دختران پیامبر ازدواج کنند، در حالی که هیچ کس با دختر مادر خود نمی تواند ازدواج کند، و نیز مسأله محرمیت و نگاه کردن به همسران پیامبر برای هیچ کس جز محارم آنها مجاز نبود.

با این که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ به منزله پدر، و همسران او به منزله مادران مؤمنین هستند، هیچ گاه از آنها ارث نمی برند، چگونه می توان انتظار داشت که پسر خوانده ها وارث گردند.

سپس می افزاید: «و خویشاوندان نسبت به یکدیگر، از مؤمنان و مهاجران، در آنچه خدا مقرر داشته است اولی هستند» (وَ أَوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ).

ولی با این حال برای این که راه را بکلی به روی مسلمانان نبندد و بتواند برای دوستان و کسانی که مورد علاقه آنها هستند چیزی به ارث بگذارد- هر چند از طریق وصیت نسبت به ثلث مال باشد- در پایان آیه اضافه می کند: «مگر این که

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۰]

ص: ۲۲۷۰

بخواهید نسبت به دوستانان نیکی کنید» و سهمی از اموال خود را به آنها بدهید (إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا).

و در آخرین جمله برای تأکید همه احکام گذشته، یا حکم اخیر، می فرماید:

«این حکم در کتاب (الهی) نوشته شده است» (كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۷

(آیه ۷) - پیمان محکم الهی: از آنجا که در آیه قبل اختیارات وسیع و گسترده پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَيَان شد، در اینجا وظائف سنگین پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و سایر پیامبران بزرگ را بیان می کند، زیرا می دانیم همواره اختیارات توأم با مسؤولیتهاست.

نخست می فرماید: به خاطر بیاور «هنگامی را که از پیامبران پیمان گرفتیم و (همچنین) از تو و از نوح و ابراهیم و موسی و عیسی بن مریم، و ما از همه آنان پیمان محکمی گرفتیم» که در ادای مسؤولیت تبلیغ و رسالت کوتاهی نکنند! (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا).

به این ترتیب نخست تمام پیامبران را در مسأله میثاق مطرح می کند، سپس از پنج پیامبر اولوالعزم نام می برد که در آغاز آنها شخص پیامبر اسلام به خاطر شرافت و عظمتی که دارد آمده است.

این پیمان مؤکد همان ادا کردن مسؤولیت تبلیغ و رسالت و رهبری و هدایت مردم در تمام زمینه ها و ابعاد است.

و نیز موظف بودند یکدیگر را تأیید نمایند، و پیامبران پیشین، امتهای خود را برای پذیرش پیامبران بعد آماده سازند، همان گونه که پیامبران بعد باید دعوت پیامبران پیشین را تصدیق و تأکید نمایند.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۸

(آیه ۸) - در این آیه هدف از بعثت انبیاء و پیمان مؤکدی را که از آنها گرفته شده است چنین بیان می کند: «هدف این است که خداوند از صدق راستگویان پرسش کند و برای کافران عذاب دردناک آماده ساخته است» (لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا).

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۱]

منظور از «الصَّادِقِينَ» مؤمنانی می باشند که در میدان حمایت از آیین خدا، و جهاد و ایستادگی در برابر مشکلات، و بذل جان و مال، صداقت و راستگویی خود را به ثبوت رسانده اند.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۹

(آیه ۹) - آزمایش بزرگ الهی در میدان احزاب: این آیه و چندین آیه بعد از آن که مجموعاً هفده آیه را تشکیل می دهد پیرامون یکی از بزرگترین آزمونهای الهی در مورد «مؤمنان» و «منافقان» و امتحان صدق گفتار آنها در عمل سخن می گوید.

این آیات از یکی از مهمترین حوادث تاریخ اسلام، یعنی جنگ احزاب، که در سال پنجم هجری واقع شد بحث می کند.

جنگ «احزاب» چنانکه از نامش پیداست مبارزه همه جانبه ای از ناحیه عموم دشمنان اسلام و گروههای مختلفی بود که با پیشرفت این آیین منافع نامشروعشان به خطر می افتاد.

نخستین جرقه جنگ از ناحیه گروهی از یهود «بنی نضیر» روشن شد که به مکه آمدند و طایفه «قریش» را به جنگ با پیامبر صلی الله علیه و آله تشویق کردند و به آنها قول دادند تا آخرین نفس در کنارشان بایستند، سپس به سراغ قبیله «غطفان» رفتند، و آنها را نیز آماده کارزار کردند.

این قبائل از هم پیمانان خود مانند قبیله «بنی اسد» و «بنی سلیم» نیز دعوت کردند، و چون همگی خطر را احساس کرده بودند، دست به دست هم دادند تا کار اسلام را برای همیشه یکسره کنند.

مسلمانان به فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله به شور نشستند و قبل از هر چیز با پیشنهاد سلمان فارسی، اطراف مدینه را خندقی کردند- و به همین جهت یکی از نامهای این جنگ، جنگ خندق است.

لحظات بسیار سخت و خطرناکی بر مسلمانان گذشت منافقین در میان لشکر اسلام سخت به تکاپو افتاده بودند، جمعیت انبوه دشمن و کمی لشکریان اسلام در مقابل آنها- تعداد لشکر کفر را ده هزار، و لشکر اسلام را سه هزار نفر

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۲]

نوشته اند- و آمادگی آنها از نظر تجهیزات جنگی آینده سخت و دردناکی را در برابر چشم مسلمانان مجسم می ساخت.

ولی خدا می خواست در اینجا آخرین ضربه بر پیکر کفر فرود آید وصف منافقین را نیز از صفوف مسلمین مشخص سازد.

سر انجام این غزوه به پیروزی مسلمانان تمام شد، طوفانی سخت به فرمان خدا وزیدن گرفت، خیمه و خرگاه و زندگی کفار را در هم ریخت، رعب و وحشت شدیدی در قلب آنها افکند، و نیروهای غیبی فرشتگان را به یاری مسلمانان فرستاد.

قدرت نمایهای شگرفی همچون قدرت نمایی امیر مؤمنان علی علیه السّلام در برابر «عمرو بن عبد ود» بر آن افزوده شد، و مشرکان بی آنکه بتوانند کاری انجام دهند پا به فرار گذاردند.

آیات هفده گانه نازل شد و با تحلیلهای کوبنده و افشاگرانه خود به عالیتین وجه از این حادثه مهم برای پیروزی نهایی اسلام و کوبیدن منافقان بهره گیری کرد.

قرآن این ماجرا را نخست در یک آیه خلاصه می کند سپس در شانزده آیه دیگر به بیان خصوصیات آن می پردازد.

می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! نعمت بزرگ خدا را بر خود به یاد آورید در آن هنگام که لشکریایی (عظیم) به سراغ شما آمدند» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ).

«ولی ما باد و طوفان سختی بر آنها فرستادیم و لشکریانی که آنها را نمی دیدید» و به این وسیله آنها را در هم شکستیم (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا).

«و خداوند همیشه به آنچه انجام می دهید (و کارهایی که هر گروه در این میدان بزرگ انجام دادند) بینا بوده است» (وَ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا).

### سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۱۰

(آیه ۱۰)- این آیه که ترسیمی از وضع بحرانی جنگ احزاب، و قدرت عظیم جنگی دشمنان، و نگرانی شدید بسیاری از مسلمان است چنین می گوید: به خاطر

[شماره صفحه واقعی: ۵۹۳]

بیاورید «زمانی را که آنها از طرف بالا و پایین (شهر) بر شما وارد شدند (و مدینه را محاصره کردند) و هنگامی را که چشمها از شدت وحشت خیره شده و جانها به لب رسیده بود، و گمانهای گوناگون بدی به خدا می بردید» (إِذْ جَاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا)

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - اینجا بود که کوره امتحان الهی سخت داغ شد، چنانکه در این آیه می گوید: «آنجا بود که مؤمنان آزمایش شدند و تکان سختی خوردند» (هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زَلْزَالًا شَدِيدًا).

طبیعی است هنگامی که انسان گرفتار طوفانهای فکری می شود، جسم او نیز از این طوفان بر کنار نمی ماند، و در اضطراب و تزلزل فرو می رود.

آری! فولاد را در کوره داغ می برند تا آبدیده شود، مسلمانان نخستین نیز باید در کوره حوادث سخت قرار گیرند تا آبدیده و مقاوم شوند.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - منافقان و ضعیف الایمانها در صحنه احزاب گفتیم کوره امتحان جنگ احزاب شد، و همگی در این امتحان بزرگ درگیر شدند.

در اینجا مسلمانان به گروههای مختلفی تقسیم شدند: جمعی مؤمنان راستین بودند، گروهی خواص مؤمنان، جمعی افراد ضعیف الایمان، جمعی منافق، جمعی منافق لجوج و سر سخت، گروهی در فکر خانه و زندگی خویشان و در فکر فرار بودند، جمعی سعی داشتند دیگران را از جهاد باز دارند و گروهی تلاش می کردند رشته اتحاد خود را با منافقین محکم کنند.

در این آیه گفتگوی منافقان و بیماردلان منعکس شده است.

می فرماید: «و (نیز) به خاطر بیاورید هنگامی را که منافقان و بیماردلان می گفتند: خدا و پیامبرش چیزی جز وعده های دروغین به ما نداده اند!» (وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا).

در تاریخ جنگ احزاب چنین آمده است که، در اثنای حفر خندق که

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۴]

مسلمانان هر یک مشغول کندن بخشی از خندق بودند روزی به قطعه سنگ سخت و بزرگی بر خورد کردند که هیچ کلنگی در آن اثر نمی کرد، خبر به پیامبر صلی الله علیه و آله دادند، پیامبر صلی الله علیه و آله شخصا وارد خندق شد، و در کنار سنگ قرار گرفت و کلنگی را به دست گرفت و نخستین ضربه محکم را به مغز سنگ فرود آورد، قسمتی از آن متلاشی شد و برقی از آن جستن کرد، پیامبر صلی الله علیه و آله تکبیر پیروزی گفت، مسلمانان نیز همگی تکبیر گفتند.

بار دوم ضربه شدید دیگری بر سنگ فرو کوفت قسمت دیگری در هم شکست و برقی از آن جستن نمود پیامبر تکبیر گفت و مسلمانان نیز تکبیر گفتند.

سر انجام پیامبر سومین ضربه را بر سنگ فرود آورد و برق جستن کرد، و باقیمانده سنگ متلاشی شد، حضرت صلی الله علیه و آله باز تکبیر گفت و مسلمانان نیز صدا به تکبیر بلند کردند، سلمان از این ماجرا سؤال کرد.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «در میان برق اول سر زمین حیره و قصرهای پادشاهان ایران را دیدم، و جبرئیل به من بشارت داد که امت من بر آنها پیروز می شوند! و در برق دوم قصرهای سرخ فام شام و روم نمایان گشت، و جبرئیل به من بشارت داد که امت من بر آنها نیز پیروز خواهند شد! در برق سوم قصرهای صنعا و یمن را دیدم و جبرئیل باز به من خبر داد که امت من بر آنها نیز پیروز خواهند شد، بشارت باد بر شما ای مسلمانان!» منافقان نگاهی به یکدیگر کردند و گفتند: چه سخنان عجیبی؟ و چه حرفهای باطل و بی اساسی؟ او از مدینه دارد سر زمین حیره و مدائن کسری را می بیند، و خبر فتح آن را به شما می دهد، در حالی که هم اکنون شما در چنگال یک مشت عرب گرفتارید (و حالت دفاعی به خود گرفته اید) و حتی نمی توانید به بیت الحذر بروید (چه خیال باطل و پندار خامی؟!).

آیه فوق نازل شد و گفت که این منافقان و بیمار دلان می گویند خدا و پیغمبرش جز فریب و دروغ وعده ای به ما نداده است، (آنها از قدرت بی پایان پروردگار بی خبرند).

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۵]

ص: ۲۲۷۵

## سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - در این آیه به شرح حال گروه خطرناکی از همین منافقان بیمار دل که نسبت به دیگران خباثت و آلودگی بیشتری داشتند پرداخته، می گوید: «و (نیز) به خاطر بیاورید هنگامی را که گروهی از آنها گفتند: ای اهل یثرب! (ای مردم مدینه)! اینجا جای توقف شما نیست، به خانه های خود باز گردید» (وَ إِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا).

و به این ترتیب می خواستند جمعیت انصار را از لشکر اسلام جدا کنند این از یکسو، از سوی دیگر «و گروهی از آنان از پیامبر اجازه بازگشت می خواستند و می گفتند: خانه های ما بی حفاظ است، در حالی که بی حفاظ نبود آنها فقط می خواستند (از جنگ) فرار کنند» (وَ يَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَ مَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا).

«یثرب» نام قدیمی مدینه است، پیش از آنکه پیامبر صلی الله علیه و آله به آنجا هجرت کند، بعد از آن کم کم نام مدینه الرسول (شهر پیغمبر) بر آن گذارده شد که مخفف آن همان «مدینه» بود.

## سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - این آیه به سستی ایمان این گروه اشاره کرده، می گوید: «آنها چنان بودند که اگر دشمنان از اطراف مدینه بر آنان وارد می شدند و پیشنهاد بازگشت به سوی شرک به آنان می کردند می پذیرفتند، و جز مدت کمی (برای انتخاب این راه) درنگ نمی کردند» (وَ لَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَفْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَ مَا تَلَبَّتْ بِهَا إِلَّا يَسِيرًا).

پیداست مردمی که این چنین ضعیف و بی پاشنه اند نه آماده پیکار با دشمنند و نه پذیرای شهادت در راه خدا.

## سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - سپس قرآن، این گروه منافق را به محاکمه می کشد و می گوید:

«آنها قبلاً با خدا عهد و پیمان بسته بودند که پشت به دشمن نکنند، و (بر سر عهد خود در دفاع از توحید و اسلام و پیامبر بایستند، مگر آنها نمی دانند که) عهد الهی مورد سؤال قرار خواهد گرفت» و در برابر آن مسؤولند (وَ لَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ الدُّبَارَ وَ كَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا).

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۶]



اصولاً هر کسی ایمان می آورد و با پیامبر صلی الله علیه و آله بیعت می کند این عهد را با او بسته که از اسلام و قرآن تا سر حدّ جان دفاع کند.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - بعد از آنکه خداوند نیت منافقان را افشا کرد که منظورشان حفظ خانه هایشان نیست، بلکه فرار از صحنه جنگ است، با دو دلیل به آنها پاسخ می گوید.

نخست به پیامبر می فرماید: «بگو: اگر از مرگ یا کشته شدن فرار کنید این فرار سودی به حال شما نخواهد داشت و در آن هنگام جز بهره کمی از زندگانی نخواهید گرفت» (قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - دیگر اینکه مگر نمی دانید تمام سر نوشت شما به دست خداست، و هرگز نمی توانید از حوزه قدرت و مشیت او فرار کنید.

می فرماید: ای پیامبر! به آنها «بگو: چه کسی می تواند شما را در برابر اراده خدا حفظ کند اگر او بدی یا رحمتی را برای شما اراده کند!» (قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً).

«و آنها جز خدا هیچ سر پرست و یآوری برای خود نخواهند یافت» (وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا).

بنا بر این اکنون که همه مقدرات شما به دست اوست فرمان او را در زمینه جهاد که مایه عزت و سر بلندی در دنیا و در پیشگاه خداست به جان بپذیرید، و حتی اگر شهادت در این راه به سراغ شما آید با آغوش باز از آن استقبال کنید.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - سپس به وضع گروهی دیگر از منافقین که از میدان جنگ احزاب کناره گیری کردند و دیگران را نیز دعوت به کناره گیری می نمودند اشاره کرده، می گوید: «خداوند آن گروهی از شما را که کوشش داشتند مردم را از جنگ منصرف سازند می داند» (قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ).

«و همچنین کسانی را که به برادرانشان می گفتند به سوی ما بیایید» و دست از این پیکار خطرناک بردارید! (وَ الْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا).



همان کسانی که اهل جنگ و پیکار نیستند «و جز مقدار کمی (آن هم از روی اکراه و یا ریا) به سراغ جنگ نمی روند» (وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - در این آیه می افزاید: انگیزه تمام این کارشکنیها این است که:

«آنها در همه چیز نسبت به شما بخیلند» (أَشِحَّةَ عَلَيْكُمْ).

نه تنها در بذل جان در میدان نبرد که در کمکهای مالی برای تهیه وسائل جنگ، و در کمکهای بدنی برای حفر خندق، و حتی در کمکهای فکری نیز بخل می ورزند، بخلی توأم با حرص و حرصی روز افزون! بعد از بیان بخل آنها و مضایقه از هر گونه ایثارگری، به بیان اوصاف دیگری از آنها که تقریباً جنبه عمومی در همه منافقان در تمام اعصار و قرون دارد پرداخته چنین می گوید: «پس هنگامی که (لحظات) ترس (و بحرانی) پیش می آید، می بینی آن چنان به تو نگاه می کنند و چشمهایشان در حدقه می چرخد که گویی می خواهند قالب تهی کنند!» (فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ).

آنها چون از ایمان درستی برخوردار نیستند و تکیه گاه محکمی در زندگی ندارند، هنگامی که در برابر حادثه سختی قرار گیرند کنترل خود را بکلی از دست می دهند، گویی می خواهند قبض روحشان کنند.

سپس می افزاید: «اما همین ها هنگامی که حالت خوف و ترس فرو نشست، زبانهای تند و خشن خود را با انبوهی از خشم و عصبانیت بر شما می گشایند (و سهم خود را از غنائم مطالبه می کنند) در حالی که در آن نیز حریص و بخیلند» (فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِاللِّسَانِ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ).

در پایان آیه به آخرین توصیف آنها که در واقع ریشه همه بدبختیهایشان می باشد اشاره کرده، می فرماید: «آنها (هرگز) ایمان نیاورده اند» (أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا).

«و به همین دلیل خداوند اعمالشان را حبط و نابود کرد» (فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ). چرا که اعمالشان هرگز توأم با انگیزه الهی و اخلاص نبوده است.

«و این کار بر خدا آسان است» (وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا).

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۸]

## سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - این آیه ترسیم گویاتری از حالت جبن و ترس این گروه است، می گوید: «آنها (به قدری وحشت زده شده اند که) گمان می کنند هنوز لشکر احزاب نرفته اند» (يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا).

کابوس وحشتناکی بر فکر آنها سایه افکنده، گویی سربازان کفر مرتبا از مقابل چشمانشان رژه می روند، شمشیرها را برهنه کرده و نیزه ها را به آنها حواله می کنند! سپس اضافه می کند: «و اگر برگردند (از ترس آنان) دوست می دارند در میان اعراب بادیه نشین پراکنده (و پنهان) شوند» (وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ).

آری! بروند و در آنجا بمانند «و (مرتبا) از اخبار شما جویا گردند» (يَسْتَمْلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ). لحظه به لحظه از هر مسافری جویای آخرین خبر شوند، مبادا احزاب به منطقه آنها نزدیک شده باشند، و سایه آنها به دیوار خانه آنها بیفتد! و این منت را بر سر شما بگذارند که همواره جویای حال و وضع شما بودیم! و در آخرین جمله می افزاید: «و اگر در میان شما باشند جز اندکی پیکار نمی کنند» (وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا).

نه از رفتن آنها نگران باشید، نه از وجودشان خوشحال، که افرادی بی ارزش و بی خاصیتند و نبودنشان از بودنشان بهتر!

## سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - نقش مؤمنان راستین در جنگ احزاب: تاکنون از گروههای مختلف و برنامه های آنها در غزوه «احزاب» سخن به میان آمد.

قرآن مجید در پایان این سخن از «مؤمنان راستین» و روحیه عالی و پایمردی و استقامت و سایر ویژگیهای آنان در این جهاد بزرگ، سخن می گوید.

و مقدمه این بحث را از شخص پیامبر اسلام که پیشوا و بزرگ و اسوه آنان بود شروع می کند، می گوید: «برای شما در (زندگی) رسول خدا (و عملکرد او در میدان احزاب) سرمشق نیکویی بود برای آنها که امید به (رحمت) خدا و روز رستاخیز دارند و خدا را بسیار یاد می کنند» (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا).

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۹]

بهترین الگو برای شما نه تنها در این میدان که در تمام زندگی، شخص پیامبر صلی الله علیه و آله است.

این ناخدای بزرگ به هنگامی که سفینه اش گرفتار سخت ترین طوفانها، می شود کمترین ضعف و سستی و دستپاچی به خود راه نمی دهد، او هم ناخداست هم لنگر مطمئن این کشتی، هم چراغ هدایت است، و هم مایه آرامش و راحت روح و جان سرنشینان.

جمله «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» مفهومش این است که برای شما در پیامبر صلی الله علیه و آله تاسی و پیروی خوبی است، می توانید با اقتدا کردن به او خطوط خود را اصلاح و در مسیر «صراط مستقیم» قرار گیرید.

این نکته نیز قابل توجه است که علی علیه السلام می فرماید: «هر گاه آتش جنگ، سخت شعله ور می شد ما به رسول الله پناه می بردیم و هیچ یک از ما به دشمن نزدیکتر از او نبود».

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - بعد از ذکر این مقدمه به بیان حال مؤمنان راستین پرداخته، می گوید: «هنگامی که مؤمنان، لشکریان احزاب را دیدند (نه تنها تزلزلی به دل راه ندادند بلکه) گفتند: این همان است که خدا و رسولش به ما وعده فرموده (و طلایه آن آشکار گشته) و خدا و رسولش راست گفته اند، و این ماجرا جز بر ایمان و تسلیم آنها نیفزود» (وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا).

این وعده اشاره به سخنی است که قبلاً پیامبر صلی الله علیه و آله گفته بود که به زودی قبائل عرب و دشمنان مختلف شما دست به دست هم می دهند و به سراغ شما می آیند، اما بدانید سرانجام پیروزی با شماست.

به آنها گفته شده بود که شما در بوته های آزمایش سختی آزموده خواهید شد، و آنها با مشاهده احزاب متوجه صدق گفتار خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله شدند و بر ایمانشان افزود.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - این آیه اشاره به گروه خاصی از مؤمنان است که در تاسی به

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۰]

پیامبر صلی الله علیه و آله از همه پیشگامتر بودند، و بر سر عهد و پیمانشان با خدا یعنی فداکاری تا آخرین نفس و آخرین قطره خون ایستادند.

می فرماید: «در میان مؤمنان مردانی هستند که بر سر عهدی که با خدا بستند صادقانه ایستاده اند، بعضی پیمان خود را به آخر بردند (و در راه او شربت شهادت نوشیدند) و بعضی دیگر در انتظارند» (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ).

«و هرگز تغییر و تبدیلی در عهد و پیمان خود ندادند» (وَمَا بَدَّلُوا بَدِيلًا).

به عکس منافقان و یا مؤمنان ضعیف الایمان که طوفان حوادث آنها را به این طرف و آن طرف می افکند، و هر روز فکر شوم و تازه ای در مغز ناتوان خود می پروراندند.

آیه چنان مفهوم وسیعی دارد که تمام مؤمنان راستین را در هر عصر و هر زمان شامل می شود، چه آنها که جامه شهادت در راه خدا بر تن پوشیدند و چه آنها که بدون هیچ گونه تزلزل بر سر عهد و پیمان با خدای خویش ایستاده اند و آماده جهاد و شهادتند.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - این آیه نتیجه و هدف نهایی عملکردهای مؤمنان و منافقان را در یک جمله کوتاه چنین بازگو می کند: «هدف این است که خداوند صادقان را به خاطر صدقشان پاداش دهد، و منافقان را هر گاه بخواهد عذاب کند و یا (اگر توبه کنند) ببخشد و توبه آنها را بپذیرد، چرا که خداوند آمرزنده و مهربان است» (لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا).

نه صدق و راستی و وفاداری مؤمنان مخلص بدون پاداش می ماند، و نه سستی ها و کارشکنیهای منافقان بدون کیفر.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - این آیه که آخرین سخن را در باره جنگ احزاب می گوید و به این بحث خاتمه می دهد در عبارتی کوتاه جمع بندی روشنی از این ماجرا کرده در جمله اول می فرماید: «خدا کافران را با دلی پر از خشم باز گرداند

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۱]

بی آنکه نتیجه ای از کار خود گرفته باشند» (وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا).

در جمله بعد می افزاید: «و خداوند (در این میدان) مؤمنان را از جنگ بی نیاز ساخت» و پیروزی را نصیبشان کرد (وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ).

آن چنان عواملی فراهم کرد که بی آنکه احتیاج به درگیری وسیع و گسترده ای باشد و مؤمنان متحمل خسارات و ضایعات زیادی شوند جنگ پایان گرفت، زیرا از یکسو طوفان شدید و سردی اوضاع مشرکان را به هم ریخت، و از سوی دیگر رعب و ترس و وحشت را که آن هم از لشکرهای نامرئی خدا است بر قلب آنها افکند، و از سوی سوم ضربه ای که «علی بن ابی طالب علیه السلام» بر پیکر بزرگترین قهرمان دشمن «عمرو بن عبد ود» وارد ساخت و او را به دیار عدم فرستاد، سبب فرو ریختن پایه های امید آنها شد، دست و پای خود را جمع کردند و محاصره مدینه را شکستند و ناکام به قبائل خود باز گشتند.

و در آخرین جمله می فرماید: «خداوند قوی و شکست ناپذیر است» (وَ كَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا).

ممکن است کسانی «قوی» باشند اما «عزیز» و شکست ناپذیر نباشند یعنی شخص قویتری بر آنان پیروز شود، ولی تنها «قوی و شکست ناپذیر» در عالم خداست که قوت و قدرتش بی انتهاست.

پیامدهای جنگ احزاب: جنگ احزاب نقطه عطفی در تاریخ اسلام بود و توازن نظامی و سیاسی را برای همیشه به نفع مسلمانان بهم زد، بطور خلاصه می توان پیامدهای پر بار این جنگ را در چند جمله بیان کرد:

الف) ناکام ماندن آخرین تلاش دشمن و در هم شکسته شدن برترین قدرت نهایی آنها.

ب) رو شدن دست منافقین و افشا شدن کامل این دشمنان خطرناک داخلی.

ج) جبران خاطره دردناک شکست احد.

د) ورزیدگی مسلمانان، و افزایش هیبت آنان در قلوب دشمنان.

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۲]

ص: ۲۲۸۲

ه) بالا رفتن سطح روحیه و معنویت مسلمین به خاطر معجزات بزرگی که در آن میدان مشاهده کردند.

و) تثبیت موقعیت پیامبر صلی الله علیه و آله در داخل و خارج مدینه.

ز) فراهم شدن زمینه برای تصفیه مدینه از شرّ یهود بنی قریظه.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - غزوه بنی قریظه یک پیروزی بزرگ دیگر! در مدینه سه طایفه معروف از یهود زندگی می کردند: «بنی قریظه»، «بنی النضیر» و «بنی قینقاع».

هر سه گروه با پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله پیمان بسته بودند که با دشمنان او همکاری و به نفع آنها جاسوسی نکنند.

ولی طایفه «بنی قینقاع» در سال دوم هجرت و طایفه «بنی نضیر» در سال چهارم هجرت، هر کدام به بهانه ای پیمان خود را شکستند و به مبارزه رویاروی با پیامبر صلی الله علیه و آله دست زدند، سرانجام مقاومت آنها در هم شکست و از مدینه بیرون رانده شدند.

بنا بر این در سال پنجم هجرت که غزوه «احزاب» رخ داد، تنها طایفه «بنی قریظه» در مدینه باقی مانده بودند، که به مشرکان عرب پیوستند و به روی مسلمانان شمشیر کشیدند.

پس از پایان غزوه احزاب، جبرئیل به فرمان خدا بر پیغمبر وارد شد، و گفت:

چرا سلاح بر زمین گذاردی؟ فرشتگان آماده پیکارند، هم اکنون باید به سوی «بنی قریظه» حرکت کنی، و کار آنها یکسره شود.

منادی از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله صدا زد که پیش از خواندن نماز عصر به سوی بنی قریظه حرکت کنید، مسلمانان بسرعت آماده جنگ شدند و تازه آفتاب غروب کرده بود که قلعه های محکم بنی قریظه را در حلقه محاصره خود در آوردند.

بیست و پنج روز این محاصره به طول انجامید و بعداً همگی تسلیم شدند، گروهی به قتل رسیدند و پیروزی بزرگ دیگری بر پیروزی مسلمانان افزوده شده این آیه و آیه بعد، پس از حصول این پیروزی نازل شد، و خاطره این ماجرا را به صورت

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۳]



یک نعمت و موهبت بزرگ الهی شرح داد.

نخست می فرماید: «و خداوند گروهی از اهل کتاب [یهود] را که از آنان [مشرکان عرب] حمایت کردند از قلعه های محکشان پایین کشید» (وَ أَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صِيَاصِيهِمْ).

از اینجا روشن می شود که یهود قلعه های خود را در کنار مدینه در نقطه مرتفعی ساخته بودند و بر فراز برجهای آنها به دفاع از خویشان مشغول می شدند.

سپس می افزاید: «و خداوند در دلهای آنها ترس و رعب افکند» (وَ قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ).

و سرانجام کارشان به جایی رسید که «گروهی را به قتل می رساندید و گروهی را اسیر می کردید» (فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَ تَأْسِرُونَ فَرِيقًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - «و زمینها و خانه ها و اموال آنها را در اختیار شما گذارد» (وَ أَوْزَعْنَاكُمْ أَرْضَهُمْ وَ دِيَارَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ).

و در پایان آیه می فرماید: «همچنین زمینی (در اختیار شما قرار داد) که هرگز در آن گام ننهاده بودید» (وَ أَرْضًا لَمْ تَطُوهَا).

ظاهراً این جمله اشاره به باغات و اراضی مخصوصی است که در اختیار «بنی قریظه» بود و احدی حق ورود به آن را نداشت، چرا که یهود در حفظ و انحصار اموال خود سخت می کوشیدند.

«و خداوند بر هر چیزی قادر و تواناست» (وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا).

پیامدهای غزوه بنی قریظه: پیروزی بر این گروه ستمگر و لجوج نتایج پر باری برای مسلمانان داشت از جمله:

الف) پاک شدن جبهه داخلی مدینه و آسوده شدن خاطر مسلمانان از جاسوسهای یهود.

ب) فرو ریختن پایگاه مشرکان عرب در مدینه و قطع امید آنان از شورش از درون.

ج) تقویت بنیه مالی مسلمین به وسیله غنایم این جنگ.

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۴]

د) هموار شدن راه پیروزیهای آینده، مخصوصاً فتح خیبر! ه) تثبیت موقعیت حکومت اسلامی در نظر دوست و دشمن در داخل و خارج مدینه.

## سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۲۸

### اشاره

(آیه ۲۸)

### شأن نزول

همسران پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از پاره ای از غزوات که غنائم سرشاری در اختیار مسلمین قرار گرفت تقاضاهای مختلفی از پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد افزایش نفقه یا لوازم گوناگون زندگی داشتند.

طبق نقل بعضی از تفاسیر، «ام سلمه» از «پیامبر» صلی الله علیه و آله کنیز خدمتگزاری تقاضا کرد و «میمونه» حله ای خواست، و «زینب» بنت جحش پارچه مخصوص یمنی و «حفصه» جامه مصری، «جویریة» لباس مخصوص خواست، و «سوده» گلیم خیری! خلاصه هر کدام در خواستی نمودند.

پیامبر صلی الله علیه و آله که می دانست تسلیم شدن در برابر این گونه درخواستها که معمولاً پایانی ندارد چه عواقبی برای «بیت نبوت» در بر خواهد داشت، از انجام این خواسته ها سر باز زد و یک ماه تمام از آنها کناره گیری نمود، تا این که این آیه و سه آیه بعد از آن نازل شد و با لحن قاطع و در عین حال توأم با رأفت و رحمت به آنها هشدار داد که اگر زندگی پر زرق و برق دنیا می خواهید می توانید از پیامبر صلی الله علیه و آله جدا شوید و به هر کجا می خواهید بروید، و اگر به خدا و رسول خدا و روز جزا دل بسته اید و به زندگی ساده و افتخارآمیز خانه پیامبر صلی الله علیه و آله قانع هستید بمانید و از پادشاهای بزرگ پروردگار بر خوردار شوید.

### تفسیر

یا سعادت جاودان یا زرق و برق دنیا! فراموش نکرده اید که در آیات نخست این سوره خداوند تاج افتخاری بر سر زنان پیامبر صلی الله علیه و آله زده و آنها را به عنوان «ام المؤمنین» (مادر مؤمنان) معرفی نموده، بدیهی است همیشه مقامات حساس و افتخار آفرین، وظائف سنگینی نیز همراه دارد، چگونه زنان پیامبر صلی الله علیه و آله می توانند ام المؤمنین باشند ولی فکر و قلبشان در گرو زرق و برق دنیا باشد؟

پیامبر صلی الله علیه و آله پادشاه نیست که حرمسرائی داشته باشد پر زرق و برق، و زنانش غرق جواهرات گرانبیایم و وسائل تجملاتی باشند.



در این آیه پیامبر صلی الله علیه و آله را مخاطب ساخته، می گوید: «ای پیامبر! به همسرانت بگو: اگر شما زندگی دنیا را می خواهید، و طالب زینت آن هستید، بیایید هدیه ای به شما دهم، و شما را به طرز نیکویی رها سازم» بی آنکه خصومت و مشاجره ای در کار باشد (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعَنَّ وَأُسَرِّحَنَّ سِرَاحًا جَمِيلًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - در این آیه می افزاید: «اما اگر شما خدا و پیامبرش و سرای آخرت را می خواهید (و به زندگی ساده از نظر مادی و احوالنا محرومیتها قانع هستید) پس خداوند برای نیکو کاران شما پاداش عظیمی آماده ساخته است» (وَإِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا).

بنا بر این تنها اظهار عشق و علاقه به خدا و سرای دیگر و پیامبر صلی الله علیه و آله کافی نیست، برنامه های عملی نیز باید هماهنگ با آن باشد.

و به این ترتیب خداوند تکلیف همسران پیامبر صلی الله علیه و آله را که باید الگو و اسوه زنان با ایمان باشند برای همیشه روشن ساخت.

گرچه مخاطب در این سخنان، همسران پیامبرند، ولی محتوای آیات و نتیجه آن، همگان را شامل می شود، مخصوصاً کسانی که در مقام رهبری خلق و پیشوایی و تأسی مردم قرار گرفته اند.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - سپس در این آیه به بیان موقعیت زنان پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر کارهای نیک و بد، و همچنین مقام ممتاز و مسؤولیت سنگین آنها، با عباراتی روشن پرداخته، می گوید: «ای همسران پیامبر! هر کدام از شما گناه آشکار و فاحشی مرتکب شود عذاب او دو چندان خواهد بود، و این برای خدا آسان است» (یا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا).

شما در خانه وحی و مرکز نبوت زندگی می کنید، دیگران به شما نگاه می کنند و اعمالتان سر مشقی است برای آنها، بنا بر این گناهتان در پیشگاه خدا عظیمتر است

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۶]

چرا که هم ثواب و هم عذاب بر طبق معرفت و میزان آگاهی، و همچنین تأثیر آن در محیط داده می شود.

## آغاز جزء ۲۲ قرآن مجید

### ادامه سوره احزاب

#### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - اما در نقطه مقابل نیز «و هر کس از شما در برابر خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله خضوع و اطاعت کند و عمل صالحی به جا آورد پاداش او را دو چندان خواهیم داد، و روزی پرارزشی را برای او فراهم ساخته ایم» (وَمَنْ يَقْتُلْ مَنكُمُ لَلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَ أَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا).

#### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - همسران پیامبر باید چنین باشند! در آیات گذشته سخن از موقعیت و مسؤولیت سنگین همسران پیامبر صلی الله علیه و آله بود، این موضوع همچنان ادامه می یابد و طی آیاتی هفت دستور مهم به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله می دهد.

نخست در مقدمه کوتاهی می فرماید: «ای همسران پیامبر! شما همچون یکی از زنان معمولی نیستید اگر تقوا پیشه کنید» (یا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ).

شما به خاطر انتسابتان به پیامبر صلی الله علیه و آله دارای موقعیت خاصی هستید که می توانید سر مشقی برای همه زنان باشید، چه در مسیر تقوا و چه در مسیر گناه.

و به دنبال این مقدمه - که آنان را برای پذیرش مسؤولیتها آماده می سازد و به آنها شخصیت می دهد - نخستین دستور را در زمینه عفت صادر می کند و مخصوصاً به سراغ یک نکته باریک می رود تا مسائل دیگر در این رابطه خود به خود روشن گردد، می فرماید: «پس بگونه ای هوس انگیز سخن نگویند که بیمار دلان در شما طمع کنند» (فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ).

بلکه به هنگام سخن گفتن، جدی و خشک و بطور معمولی سخن بگویید، نه همچون زنان کم شخصیت که سعی دارند با تعبیرات تحریک کننده که گاه توأم با ادا و اطوار مخصوصی است که افراد شهوت ران را به فکر گناه می افکند سخن بگویند.

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۷]

در پایان آیه دومین دستور را این گونه شرح می دهد: «شما باید به صورت شایسته ای (که مورد رضای خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و توأم با حق و عدالت باشد) سخن بگویید» (وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - سپس سومین دستور را که آن نیز در زمینه رعایت عفت است چنین بیان می کند: «و شما در خانه های خود بمانید و همچون جاهلیت نخستین (در میان مردم) ظاهر نشوید» و اندام و وسائل زینت خود را در معرض تماشای دیگران قرار ندهید (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى).

منظور از «جاهلیت اولی» همان جاهلیتی است که مقارن عصر پیامبر صلی الله علیه و آله بوده، و بطوری که در تواریخ آمده در آن موقع زنان حجاب درستی نداشتند، و دنباله روسری های خود را به پشت سر می انداختند بطوری که گلو و قسمتی از سینه و گردنبد و گوشواره های آنها نمایان بود، و به این ترتیب قرآن همسران پیامبر صلی الله علیه و آله را از این گونه اعمال باز می دارد.

بدون شک این یک حکم عام است، و تکیه آیات بر زنان پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان تأکید بیشتر است.

بالاخره دستور چهارم و پنجم و ششم را به این صورت بیان می فرماید: شما زنان پیامبر صلی الله علیه و آله «نماز را بر پا دارید، و زکات را پردازید و خدا و رسولش را اطاعت کنید» (وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ).

این دستورات سه گانه نیز نشان می دهد که احکام فوق مخصوص به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله نیست، بلکه برای همگان است هر چند در مورد آنان تأکید بیشتری دارد.

در پایان آیه می افزاید: «خداوند فقط می خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد» (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا).

تعبیر به «انما» که معمولاً برای حصر است، دلیل بر این است که این موهبت ویژه خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله است.

جمله «یرید» اشاره به اراده تکوینی پروردگار است یعنی معصومان به خاطر

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۸]

تأییدات الهی و اعمال پاک خویش، چنان هستند که در عین داشتن قدرت و اختیار برای گناه کردن به سراغ گناه نمی روند.

روایات بسیار زیادی که در منابع اهل سنت و شیعه وارد شده شمول همه خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله را نفی می کند و می گوید: مخاطب در آیه فوق و منظور از «اهل بیت» منحصرأ پنج نفرند: پیامبر صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام، و فاطمه علیها السلام و حسن و حسین علیهما السلام.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۳۴

#### اشاره

(آیه ۳۴) - در این آیه «هفتمین» و آخرین وظیفه همسران پیامبر بیان شده و هشدار است به همه آنان برای استفاده کردن از بهترین فرصتی که در اختیار آنان برای آگاهی بر حقایق اسلام قرار گرفته، می فرماید: «و آنچه را در خانه های شما از آیات خداوند و حکمت و دانش خوانده می شود، یاد کنید» و خود را در پرتو آن بسازید که بهترین فرصت را در اختیار دارید (وَ اذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ).

سر انجام در پایان آیه می فرماید: «خداوند لطیف و خبیر است» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا).

اشاره به این که او از دقیقترین و باریکترین مسائل باخبر و آگاه است، و نیات شما را به خوبی می داند، و از اسرار درون سینه های شما باخبر است.

#### جاهلیت قرن بیستم!

جمعی از مفسران در تفسیر «الجاهلیة الاولى» در آیات مورد بحث گرفتار شک و تردید شدند گویی نتوانستند باور کنند که بعد از ظهور اسلام، نوعی دیگر جاهلیت در جهان پا به عرصه وجود خواهد گذاشت که جاهلیت عرب قبل از اسلام در مقابل آن موضوع کم اهمیتی خواهد بود.

ولی امروز این امر برای ما که شاهد مظاهر جاهلیت و حشتناک قرن بیستم هستیم کاملاً حل شده است، و باید آن را به حساب یکی از پیشگوئیهای اعجاز آمیز قرآن مجید گذارد.

اگر عرب در عصر جاهلیت اولی، جنگ و غارتگری داشت، و فی المثل چندین بار بازار عکاظ صحنه خونریزیهای احمقانه گردید که چند تن کشته شدند،

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۹]

در جاهلیت عصر ما جنگهای جهانی رخ می دهد که گاه بیست میلیون نفر در آن قربانی و بیش از آن مجروح و ناقص الخلقه می شوند! اگر در جاهلیت عرب زنان، «تبرج به زینت» می کردند، و روسریهای خود را کنار می زدند به گونه ای که مقداری از سینه و گلو و گردنبد و گوشواره آنها نمایان می گشت، در عصر ما کلوپهایی تشکیل می شود به نام کلوپ برهنگان- که نمونه آن در انگلستان معروف است- که با نهایت معذرت افراد در آن برهنه مادرزاد می شوند، رسواییهای پلاژهای کنار دریا و استخرها و حتی معابر عمومی نگفتنی است.

اگر در جاهلیت عرب، «زنان آلوده ذوات الاعلام» بودند که پرچم بر در خانه خود می زدند تا افراد را به سوی خود دعوت کنند!، در جاهلیت قرن ما افرادی هستند که در روزنامه های مخصوص مطالبی را در این زمینه مطرح می کنند که قلم از ذکر آن جدا شرم دارد، و جاهلیت عرب بر آن صد شرف دارد.

خلاصه چه گوئیم از وضع مفاسدی که در تمدن مادی ماشینی منهای ایمان عصر ما وجود دارد که ناگفتنش بهتر است، و نباید این تفسیر را با آن آلوده کرد.

آنچه گفتیم فقط مشتی از خروار برای نشان دادن زندگی کسانی بود که از خدا فاصله می گیرند، و با داشتن هزاران دانشگاه و مراکز علمی و دانشمندان معروف، در منجلا ب فساد غوطه ورنند، و حتی گاهی همین مراکز علمی و دانشمندان در اختیار همان فجایع و مفاسد قرار می گیرند.

## سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۳۵

### اشاره

(آیه ۳۵)

### شأن نزول

هنگامی که «اسماء بنت عمیس» همسر «جعفر بن ابی طالب» با شوهرش از «حیبه» بازگشت به دیدن همسران پیامبر صلی الله علیه و آله آمد، یکی از نخستین سؤالاتی که مطرح کرد این بود: آیا چیزی از آیات قرآن در باره زنان نازل شده است؟ آنها در پاسخ گفتند: نه! «اسماء» به خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمد، عرض کرد: «ای رسول خدا جنس زن گرفتار خسران و زیان است! پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: چرا؟

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۰]

ص: ۲۲۹۰



عرض کرد: به خاطر این که در اسلام و قرآن فضیلتی در باره آنها همانند مردان نیامده است.

اینجا بود که آیه نازل شد و به آنها اطمینان داد که زن و مرد در پیشگاه خدا از نظر قرب و منزلت یکسانند.

## تفسیر

شخصیت و ارزش مقام زن در اسلام- به دنبال بحثهایی که در باره وظائف همسران پیامبر صلی الله علیه و آله در آیات گذشته ذکر شده در این آیه سخنی جامع و پرمحتوا در باره همه زنان و مردان و صفات بر جسته آنها بیان شده است، و ضمن بر شمردن ده وصف از اوصاف اعتقادی و اخلاقی و عملی آنان، پاداش عظیم آنها را در پایان آیه بر شمرده است.

می گوید: «مردان مسلمان و زنان مسلمان» (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ).

«و مردان مؤمن و زنان مؤمنه» (وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ).

اشاره به این که اسلام همان اقرار به زبان است که انسان را در صف مسلمین قرار می دهد، و مشمول احکام آنها می کند، ولی ایمان تصدیق به قلب و دل است و اعمالی که به دنبال آن می آید.

«و مردانی که مطیع فرمان خدا هستند و زنانی که از فرمان حق اطاعت می کنند» (وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ).

سپس به یکی دیگر از مهمترین صفات مؤمنان راستین، یعنی حفظ زبان پرداخته، می گوید: «و مردان راستگو و زنان راستگو» (وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ).

و از آنجا که ریشه ایمان، صبر و شکیبایی در مقابل مشکلات است، و نقش آن در معنویات انسان همچون نقش «سر» است در برابر «تن» پنجمین وصف آنها را این گونه بازگو می کند: «و مردان صابر و شکیبا و زنان صابر و شکیبا» (وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ).

از طرفی می دانیم یکی از بدترین آفات اخلاقی، کبر و غرور و حب جاه است، و نقطه مقابل آن «خشوع»، لذا در ششمین توصیف می فرماید: «و مردان با خشوع و زنان با خشوع» (وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۱]

ص: ۲۲۹۱

گذشته از حب جاه، حب مال، نیز آفت بزرگی است، و اسارت در چنگال آن، اسارتی است دردناک، و نقطه مقابل آن انفاق و کمک کردن به نیازمندان است، لذا در هفتمین توصیف می گوید: «و مردان انفاق گر و زنان انفاق کننده» (وَ الْمُتَّصِدِّقِينَ وَ الْمُتَّصِدِّقَاتِ).

سه چیز است که اگر انسان از شر آن در امان بماند از بسیاری از شرور و آفات اخلاقی در امان است، زبان و شکم و شهوت جنسی، به قسمت اول در چهارمین توصیف اشاره شد، اما به قسمت دوم و سوم در هشتمین و نهمین وصف مؤمنان راستین اشاره کرده، می گوید: «و مردانی که روزه می دارند و زنانی که روزه می دارند» (وَ الصَّائِمِينَ وَ الصَّائِمَاتِ).

«و مردانی که دامان خود را از آلودگی به بی عفتی حفظ می کنند، و زنانی که عفیف و پاکند» (وَ الْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحَافِظَاتِ).

سر انجام به دهمین و آخرین صفت که تداوم تمام اوصاف پیشین بستگی به آن دارد پرداخته، می گوید: «و مردانی که بسیار به یاد خدا هستند، و زنانی که بسیار یاد خدا می کنند» (وَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَ الذَّاكِرَاتِ).

آری! آنها با یاد خدا در هر حال و در هر شرایط، پرده های غفلت و بی خبری را از قلب خود کنار می زنند، و سوسه ها و همزات شیاطین را دور می سازند و اگر لغزشی از آنان سرزند، فوراً در مقام جبران بر می آیند.

در پایان آیه، پاداش بزرگ این گروه از مردان و زنانی را که دارای ویژگیهای ده گانه فوق هستند چنین بیان می کند: «خداوند برای آنها مغفرت و پاداش عظیمی فراهم ساخته است» (أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْرًا عَظِيمًا).

نخست با آب مغفرت گناهان آنها را- که موجب آلودگی روح و جان آنها است- می شوید، سپس پاداش عظیمی که عظمتش را جز او کسی نمی داند در اختیارشان می نهد.

## سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۳۶

### اشاره

(آیه ۳۶)

### شأن نزول

این آیه در مورد داستان ازدواج زینب بنت جحش (دختر عمه پیامبر گرامی اسلام) با زید بن حارثه برده آزاد شده پیامبر صلی الله علیه و آله نازل

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۲]



شده است.

قبل از زمان بعثت و بعد از آن که خدیجه با پیامبر صلی الله علیه و آله ازدواج کرد خدیجه برده ای به نام «زید» خریداری نمود که بعداً آن را به پیامبر صلی الله علیه و آله بخشید و حضرت او را آزاد فرمود، و چون طائفه اش او را از خود راندند پیامبر صلی الله علیه و آله نام «فرزند خود» بر او نهاد.

هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله تصمیم گرفت برای «زید» همسری برگزیند از «زینب بنت جحش» که دختر «امیه» دختر «عبدالمطلب» (دختر عمّه اش) بود برای او خواستگاری نمود «زینب» نخست چنین تصور می کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله می خواهد او را برای خود انتخاب کند، خوشحال شد و رضایت داد، ولی بعداً که فهمید خواستگاری از او برای «زید» است، سخت ناراحت شد و سر باز زد، برادرش «عبدالله» نیز با این امر به سختی مخالفت نمود.

در اینجا بود که آیه نازل شد و به امثال زینب و عبد الله هشدار داد که آنها نمی توانند هنگامی که خدا و پیامبرش کاری را لازم می دانند مخالفت کنند، آنها که این مسأله را شنیدند در برابر فرمان خدا تسلیم شدند.

اما این ازدواج دیری نپایید و بر اثر ناسازگاریهای اخلاقی میان طرفین، منجر به طلاق شد.

سپس پیامبر صلی الله علیه و آله برای جبران این شکست زینب در ازدواج، او را به فرمان خدا به همسری خود برگزید.

### تفسیر

می دانیم روح اسلام «تسلیم» است، آن هم «تسلیم بی قید و شرط در برابر فرمان خدا» این معنی در آیات مختلفی از قرآن با عبارات گوناگون منعکس شده است، از جمله در این آیه می فرماید: «هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش مطلبی را لازم بدانند اختیاری از خود در برابر فرمان خدا داشته باشند» (وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ). آنها باید اراده خود را تابع اراده حق کنند، همان گونه که سر تا پای وجودشان وابسته به اوست.

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۳]

ص: ۲۲۹۳

این درست به آن می ماند که یک طبیب ماهر به بیمار بگوید در صورتی به درمان تو می پردازم که در برابر دستوراتم تسلیم محض شوی، و از خود اراده ای نداشته باشی، این نهایت دلسوزی طبیب را نسبت به بیمار نشان می دهد و خدا از چنین طبیبی برتر و بالاترست.

لذا در پایان آیه به همین نکته اشاره کرده، می فرماید: «کسی که نافرمانی خدا و پیامبرش را کند گرفتار گمراهی آشکاری شده است» (وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا).

راه سعادت گم می کند و به بیراهه و بدبختی کشیده می شود.

### سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - سپس به داستان معروف «زید» و همسرش «زینب» که یکی از مسائل حساس زندگانی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله است و ارتباط با مسأله همسران پیامبر صلی الله علیه و آله - که در آیات پیشین گذشت دارد - پرداخته، می گوید: «به خاطر بیاور زمانی را که به کسی که خداوند به او نعمت داده بود، و تو نیز به او نعمت بخشیده بودی می گفתי همسرت را نگاهدار و از خدا بپرهیز» و پیوسته این امر را تکرار می کردی! (وَ إِذِ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ).

منظور از «نعمت خداوند» همان نعمت هدایت و ایمان است که نصیب «زید بن حارثه» کرده بود، و نعمت پیامبر صلی الله علیه و آله این بود که وی را آزاد کرد و همچون فرزند خویش گرامیش داشت.

از این آیه استفاده می شود که میان زید و زینب، مشاجره ای در گرفته بود و این مشاجره ادامه یافت و در آستانه جدایی و طلاق قرار گرفت، و پیامبر صلی الله علیه و آله کرارا و مستمرا او را نصیحت می کرد و از جدایی و طلاق باز می داشت.

بعد می افزاید: «تو در دل چیزی را پنهان می داشتی که خداوند آن را آشکار می کند، و از مردم می ترسیدی در حالی که خداوند سزاوارتر است که از او بترسی!» (وَ تُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۴]

مسأله ترس از خدا نشان می دهد که این ازدواج به عنوان یک وظیفه انجام شده که باید به خاطر پروردگار ملاحظات شخصی را کنار بگذارد تا یک هدف مقدس الهی تأمین شود، هر چند به قیمت زخم زبان کوردلان تمام گردد.

لذا در دنباله آیه می فرماید: «هنگامی که زید نیازش را از آن زن به سر آورد (و از او جدا شد) ما او را به همسری تو در آوردیم، تا مشکلی برای مؤمنان در ازدواج با همسران پسر خوانده هایشان- هنگامی که از آنها طلاق بگیرند- نباشد» (فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا).

و این کاری بود که می بایست انجام بشود «و فرمان خدا انجام شدنی است» (وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا).

بنا بر این، ازدواج الهی، یک مسأله اخلاقی و انسانی بود و نیز وسیله مؤثری برای شکستن دو سنت غلط جاهلی حرمت ازدواج با همسر مطلقه پسر خوانده، و قبح ازدواج با همسر مطلقه یک غلام و برده آزاد شده.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۳۸

(آیه ۳۸)- این آیه در تکمیل بحثهای گذشته چنین می گوید: «هیچ گونه سختی و حرجی بر پیامبر در آنچه خدا برای او واجب کرده است نیست» (مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ).

آنجا که خداوند فرمانی به او می دهد، ملاحظه هیچ امری در برابر آن جایز نیست و بدون هیچ چون و چرا باید به مرحله اجرا در آید.

اصولاً سنت شکنی و برچیدن آداب و رسوم خرافی و غیر انسانی همواره با سر و صدا توأم است، و پیامبران هرگز نباید به این سر و صداها اعتنا کنند.

لذا در جمله بعد می فرماید: «این سنت الهی در مورد پیامبران در امم پیشین نیز جاری بوده است» (سُنَّهَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ).

تنها تو نیستی که گرفتار این مشکلی، بلکه همه انبیا به هنگام شکستن سنتهای غلط گرفتار این ناراحتیها بوده اند.

و در پایان آیه برای تثبیت، قاطعیت در این گونه مسائل بنیادی می فرماید:

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۵]

«فرمان خدا همواره روی حساب و برنامه دقیقی است و باید به مرحله اجرا در آید» (وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - مبلغان راستین کیانند؟ به تناسب بحثی که در آیه قبل در باره پیامبران گذشت این آیه به یکی از مهمترین برنامه های عمومی انبیا اشاره کرده، می فرماید: پیامبران پیشین «کسانی بودند که تبلیغ رسالت‌های الهی می کردند و از او می ترسیدند و از هیچ کس جز خدا واهمه نداشتند» (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ).

تو نیز در تبلیغ رسالت‌های پروردگار نباید کمترین وحشتی از کسی داشته باشی! اصولاً- کار پیامبران در بسیاری از مراحل شکستن سنتهای غلط است و اگر بخواهند کمترین ترس و وحشتی به خود راه بدهند در انجام رسالت خود پیروز نخواهند شد قاطعانه باید پیش روند، حرفهای ناموزون بدگویان را به جان خریدار شوند و بی اعتنا به جوسازیها به برنامه های خود ادامه دهند چرا که همه حسابها به دست خداست.

لذا در پایان آیه می فرماید: «همین بس که خداوند (حافظ اعمال بندگان و) حسابگر (و جزا دهنده آنها) است» (وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا).

هم حساب ایثار و فداکاری پیامبران را در این راه نگه می دارد و پاداش می دهد و هم سخنان ناموزون و یاوه سرایی دشمنان را محاسبه و کیفر می دهد.

این آیه دلیل روشنی است بر اینکه شرط اساسی برای پیشرفت در مسائل تبلیغاتی قاطعیت و اخلاص و عدم وحشت از هیچ کس جز از خداست.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - مسأله خاتمیت: این آیه آخرین سخنی است که خداوند در ارتباط با مسأله ازدواج پیامبر صلی الله علیه و آله با «همسر مطلقه زید» برای شکستن یک سنت غلط جاهلی، بیان می دارد، و ضمناً حقیقت مهم دیگری را- که مسأله خاتمیت است- در ذیل آن بیان می کند، می فرماید: «محمد پدر هیچ یک از مردان شما نبوده و نیست» (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ).

نه «زید» و نه دیگری، و اگر یک روز نام پسر محمد بر او گذاردند این تنها یک

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۶]

عادت و سنت بود که با ورود اسلام و نزول قرآن بر چیده شد نه یک رابطه طبیعی و خویشاوندی.

سپس می افزاید: «ولی (او) رسول خدا و ختم کننده و آخرین پیامبران است» (وَ لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ).

بنا بر این صدر آیه ارتباط نسبی را بطور کلی قطع می کند، و ذیل آیه ارتباط معنوی ناشی از رسالت و خاتمیت را اثبات می نماید، و از اینجا پیوند صدر و ذیل روشن می شود.

و البته خداوند عالم و آگاه همه آنچه را در این زمینه لازم بوده در اختیار او گذارده، از اصول و فروع و کلیات و جزئیات در تمام زمینه ها، و لذا در پایان آیه می فرماید: «و خداوند به همه چیز آگاه است» (وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - رحمت و درود خدا و فرشتگان راهگشای مؤمنان: از آنجا که در آیات گذشته سخن از وظائف سنگین پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ در مقام تبلیغ رسالت بود، در اینجا برای فراهم آوردن زمینه این تبلیغ و گسترش دامنه آن در تمام محیط بخشی از وظائف مؤمنان را بیان می کند، روی سخن را به همه آنها کرده چنین می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! خدا را فراوان یاد کنید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - «و صبح شام او را تسبیح و تنزیه نمایید» (وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً).

آری! چون عوامل غفلت در زندگی مادی بسیار فراوان و تیرهای وسوسه شیاطین از هر سو به طرف انسان پرتاب می گردد برای مبارزه با آن راهی جز «ذکر کثیر» در همه حال نیست.

«ذکر کثیر» به معنی واقعی کلمه یعنی «توجه با تمام وجود به خداوند» نه تنها با زبان و لقلقه لسان.

امام صادق علیه السلام فرمود: «هر کس بسیار یاد خدا کند خداوند او را در سایه لطف خود در بهشت برین جای خواهد داد».

[شماره صفحه واقعی: ۶۱۷]



## سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - این آیه در حقیقت نتیجه و علت غایی ذکر و تسییح مداوم است، می فرماید: «او کسی است که بر شما درود و رحمت می فرستد، و فرشتگان او نیز (برای شما تقاضای رحمت می کنند) تا شما را از ظلمات (جهل و شرک و کفر) بیرون آورد و به سوی نور (ایمان و علم و تقوا) رهنمون شود» (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ).  
«چرا که او نسبت به مؤمنان رحیم و مهربان است» (وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا).

و به همین دلیل هدایت و رهبری آنها را بر عهده گرفته و فرشتگانش را نیز مأمور امداد آنها نموده است.

آری! این آیه بشارتی است بزرگ برای همه سالکان راه حق و به آنها نوید می دهد که از جانب معشوق کششی نیرومند است، تا کوشش عاشق بیچاره به جایی برسد! آری! این رحمت خاص خداست که مؤمنان را از ظلمات اوهام و شهوات و وساوس شیطانی بیرون می آورد و به نور یقین و اطمینان و تسلط بر نفس رهنمون می گردد که اگر رحمت او نبود این راه پریچ و خم هرگز پیموده نمی شد.

## سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - در این آیه مقام مؤمنان و پاداش آنها را به عالیتین وجه و در کوتاهترین عبارت ترسیم کرده، می گوید: «تحیت فرشتگان الهی به آنها در (روز قیامت) روزی که او را دیدار می کنند سلام است» (تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ).  
این سلامی است که نشانه سلامت از عذاب و از هر گونه درد و رنج و ناراحتی است، سلامی است توأم با آرامش و اطمینان.  
بعد از این تحیت که در حقیقت مربوط به آغاز کار است اشاره به پایان کار آنها کرده، می فرماید: «خداوند برای آنها پاداش پرارزشی فراهم ساخته است» (وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا).

## سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - تو چراغ فروزانی! در اینجا روی سخن به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله است ولی نتیجه آن برای مؤمنان و به این ترتیب آیات گذشته را که پیرامون بخشی از

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۸]

وظایف مؤمنان بحث می کرد تکمیل می کند.

در این آیه و آیه بعد پنج توصیف برای پیامبر صلی الله علیه و آله آمده، و در دو آیه بعد از آن بیان پنج وظیفه است که همه به یکدیگر مربوط و مکمل یکدیگر می باشند.

نخست می فرماید: «ای پیامبر! ما تو را به عنوان شاهد و گواه فرستادیم» (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا).

او از یکسو گواه اعمال امت است، چرا که اعمال آنها را می بیند و از سوی دیگر شاهد و گواه بر انبیای پیشین است که آنها خود گواه امت خویش بودند و از سوی سوم وجود تو با اوصاف و اخلاقت، با برنامه های سازنده ات، با سوابق درخشانت و با عملکرد شاهد و گواه بر حقانیت مکتبت، و شاهد و گواه بر عظمت و قدرت پروردگار است.

سپس به توصیف دوم و سوم پرداخته، می فرماید: «ما تو را بشارت دهنده و انداز کننده» قرار دادیم (و مَبَشِّرًا وَ نَذِيرًا).

بشارت دهنده نیکوکاران به پاداش بی پایان پروردگار، به سلامت و سعادت جاودان، به پیروزی و موفقیت پر افتخار.

و انداز کننده کافران و منافقان از عذاب دردناک الهی، از خسارت تمام سرمایه های وجودی، و از سقوط در دامان بدبختی در دنیا و آخرت.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - این آیه به چهارمین و پنجمین وصف پیامبر اشاره کرده، می گوید:

«ما تو را دعوت کننده به سوی الله به فرمان او (قرار دادیم) و هم چراغ روشنی بخش» (وَ دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا).

او چراغ روشنی است که خودش گواه خویش است، تاریکیها و ظلمات را می زداید، و چشمها و دلها را به سوی خود متوجه می کند، و همان گونه که «آفتاب آمد دلیل آفتاب» وجود او نیز دلیل حقانیت اوست.

وجود پیامبر صلی الله علیه و آله مایه آرامش، و فرار دزدان دین و ایمان و پرورش و نمو روح ایمان و اخلاق، و خلاصه مایه حیات و جنبش و حرکت است، و تاریخ زندگی او شاهد و گواه زنده این موضوع است.

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۹]

## سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - همان طور که گفتیم در این آیه و آیه بعد بیان پنج وظیفه از وظائف مهم پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به دنبال بیان اوصاف پنج گانه است.

نخست می فرماید: «به مؤمنان بشارت ده که برای آنها از سوی خدا فضل و پاداش بزرگی است» (وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا).

اشاره به اینکه مسأله «تبشیر» پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تنها محدود به پاداش اعمال نیک مؤمنان نمی شود، بلکه خداوند آن قدر از فضل خود به آنها می بخشد که موازنه میان عمل و پاداش را بکلی بر هم می زند.

## سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - بعد از آن به دستور دوم و سوم پرداخته، می گوید: «و از کافران و منافقان اطاعت مکن» (وَ لَا تَطِعِ الْكَافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ).

بدون شك رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ هرگز اطاعتی از کافران و منافقان نداشت، اما اهمیت موضوع به قدری است که به عنوان تأکید برای شخص پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و آله و هشدار و سر مشقی برای دیگران، روی این موضوع مخصوصا تکیه می کند، چه این که از خطرات مهمی که بر سر راه رهبران راستین قرار دارد به سازش و تسلیم کشیده شدن در اثناء مسیر است.

سپس در چهارمین دستور چنین می گوید: «اعتنایی به آزارهای آنها مکن، بر خدا توکل نما و همین بس که خدا حامی و مدافع توست» (وَ دَعُ أَذَاهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا).

این قسمت از آیه نشان می دهد که آنها برای تسلیم ساختن پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و آله او را سخت در فشار قرار داده بودند، و انواع آزارها چه از طریق زخم زبان و بدگویی و جسارت، و چه از طریق آزار بدنی، و چه محاصره اقتصادی نسبت به او و یارانش روا می داشتند.

تاریخ می گوید پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و آله و مؤمنان نخستین همچون کوه در مقابل انواع آزارها ایستادگی به خرج دادند و هرگز ننگ تسلیم و شکست را نپذیرفتند، و سر انجام در اهداف خود پیروز شدند.

## سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - گوشه ای از احکام طلاق و جدایی شایسته: قسمت‌های مختلف

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۰]

ص: ۲۳۰۰

آیات این سوره (احزاب) به صورت مجموعه های گوناگونی است که بعضی خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله و بعضی خطاب به همه مؤمنان می باشد.

در این آیه روی سخن به همه اهل ایمان است، می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! هنگامی که با زنان با ایمان ازدواج کردید، و قبل از همبستر شدن طلاق دادید عده ای برای شما بر آنها نیست که بخواهید حساب آن را نگاه دارید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا).

در اینجا خداوند استثنائی برای حکم عده زنان مطلقه بیان فرموده که اگر طلاق قبل از دخول واقع شود نگاه داشتن عده لازم نیست، و از این تعبیر به دست می آید که قبل از این آیه، حکم عده بیان شده بوده است.

سپس به حکم دیگری از احکام زنانی که قبل از آمیزش جنسی طلاق گرفته اند می پردازد- که در سوره بقره نیز به آن اشاره شده است- می فرماید: «آنها را (با هدیه مناسبی) بهره مند سازید» (فَمَتَّعُوهُنَّ).

بدون شک پرداختن هدیه مناسب به زن در جایی واجب است که مهری برای او تعیین نشده باشد.

در این که مقدار این «هدیه» چه اندازه باید باشد؟ قرآن مجید در آیه ۲۳۶ سوره بقره آن را اجمالاً بیان کرده و فرموده است: «هدیه ای مناسب و متعارف آن کس که توانایی دارد به اندازه توانائیش و آن کس که تنگدست است به اندازه خودش».

آخرین حکم آیه مورد بحث این است که زنان مطلقه را «بطرز شایسته ای رهاشان کنید» و به صورت صحیحی از آنها جدا شوید (وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۵۰

(آیه ۵۰)- با این زنان می توانی ازدواج کنی! بعد از ذکر پاره ای از احکام مربوط به طلاق دادن زنان در آیه قبل، در اینجا روی سخن را به شخص پیامبر صلی الله علیه و آله کرده، و موارد هفتگانه ای را که ازدواج با آنها برای پیامبر مجاز بوده شرح می دهد.

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۱]

ص: ۲۳۰۱

۱- نخست می گوید: «ای پیامبر! ما همسران تو را که مهر آنها را پرداخته ای برای تو حلال کردیم» (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ).

منظور از این زنان به قرینه جمله های بعد زنانی هستند که با پیامبر صلی الله علیه و آله رابطه خویشاوندی نداشتند و با او ازدواج کردند، زیرا مرسوم بوده است که به هنگام ازدواج با غیر خویشاوندان مهریه را نقدا پرداخت می کردند، به علاوه تعجیل در پرداختن مهر، مخصوصا در موردی که همسر نیاز به آن داشته باشد، بهتر است، ولی به هر حال این کار جزء واجبات نیست، و با توافق طرفین ممکن است مهر به صورت ذمه در عهده زوج کلا یا بعضا بماند.

۲- «و کنیزانی را که از طریق غنائم و انفال، خدا به تو بخشیده است» (وَ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ).

۳- «و دختران عموی تو و دختران عمه ها و دختران دایی تو و دختران خاله هایی که با تو مهاجرت کرده اند» اینها نیز بر تو حلالند (وَ بَنَاتِ عَمِّكَ وَ بَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَ بَنَاتِ خَالَكَ وَ بَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ).

انحصار در این چهار گروه روشن است، ولی قید مهاجرت به خاطر آنست که در آن روز هجرت دلیل بر ایمان بوده، و عدم مهاجرت دلیل بر کفر و یا به خاطر این است که هجرت امتیاز بیشتری به آنها می دهد و هدف در آیه بیان زنان با شخصیت و با فضیلت است که مناسب همسری پیامبر صلی الله علیه و آله می باشند.

۴- «و هرگاه زن با ایمانی خود را به پیامبر ببخشد (و هیچ گونه مهری برای خود قائل نشود) اگر پیامبر بخواهد می تواند با او ازدواج کند» (وَ امْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا).

«اما چنین ازدواجی تنها برای تو مجاز است نه برای سایر مؤمنان» (خَالِصَةٌ لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ).

«ما می دانیم برای آنها در مورد همسران و کنیزانشان چه حکمی مقرر داریم» و مصالح آنها چه ایجاب می کرده است؟ (قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۲]

بنا بر این اگر در مسائل مربوط به ازدواج برای آنها در بعضی موارد محدودیتی قائل شده ایم روی مصالحی بوده است که در زندگی آنها و تو حاکم بوده، و هیچ یک از این احکام و مقررات بی حساب نیست.

سپس می افزاید: «این به خاطر آن است که مشکل و حرجی (در ادای رسالت) بر تو نبوده باشد» (لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ). و بتوانی در انجام این وظیفه مسؤولیت‌های خود را ادا کنی.

«و خداوند آمرزنده و رحیم است» (وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً).

جمله اخیر اشاره به فلسفه این احکام مخصوص پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ است، این جمله می گوید: پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ شرائطی دارد که دیگران ندارند و همین تفاوت سبب تفاوت در احکام شده است. یعنی، هدف این بوده که قسمتی از محدودیتها و مشکلات از دوش پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ از طریق این احکام برداشته شود.

## سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۵۱

### اشاره

(آیه ۵۱)

### شأن نزول

در تفسیر آیه ۲۸ و ۲۹ همین سوره و بیان شأن نزول آنها گفتیم که جمعی از همسران پیامبر- بنا بر آنچه مفسران نقل کرده اند- به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ عرض کردند که بر نفقه و هزینه زندگی ما بیفزای از این گذشته در چگونگی تقسیم اوقات زندگی پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ در میان آنها نیز با هم رقابتهایی داشتند که پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ را با آن همه گرفتاری و اشتغالات مهم در مضیقه قرار می داد، هر چند آن حضرت کوشش لازم را در زمینه عدالت در میان آنها رعایت می کرد.

آیه نازل شد و پیامبر را در تقسیم اوقاتش در میان آنها کاملاً آزاد گذاشت.

### تفسیر

رفع یک مشکل دیگر از زندگی پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ یک رهبر بزرگ الهی همچون پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ آن هم در زمانی که در کوره حوادث سخت گرفتار است، و توطئه های خطرناکی از داخل و خارج برای او می چینند، نمی تواند فکر خود را زیاد مشغول زندگی شخصی و خصوصیش کند، باید در زندگی داخلی خود دارای آرامش نسبی باشد تا بتواند به حل انبوه مشکلاتی که از هر سو او را احاطه کرده است با فراغت خاطر پردازد.





در عین حال گاه اختلاف میان همسران و رقابتهای زنانه متداول آنها، طوفانی در درون خانه پیامبر صلی الله علیه و آله بر می‌انگیخته، و فکر او را به خود مشغول می‌داشته است.

اینجاست که خداوند یکی دیگر از ویژگیها را برای پیامبرش قائل شده، و برای همیشه به این ماجراها و کشمکشها پایان داد، و پیامبر صلی الله علیه و آله را از این نظر آسوده خاطر و فارغ البال کرد.

و چنانکه در آیه می‌خوانیم فرمود: (موعد) هر یک از این زنان را بخواهی می‌توانی به تأخیر اندازی و هر کدام را بخواهی نزد خود جای دهی» (تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ).

می‌دانیم یکی از احکام اسلام در مورد همسران متعدد آن است که شوهر اوقات خود را در میان آنها بطور عادلانه تقسیم کند، و از این موضوع در کتب فقه اسلامی به عنوان «حق قسم» تعبیر می‌کنند.

یکی از خصایص پیامبر صلی الله علیه و آله این بود که به خاطر شرائط خاص زندگی، رعایت حق قسم به حکم این آیه از او ساقط بود هر چند او با این حال حتی الامکان مساوات و عدالت را رعایت می‌کرد.

سپس می‌افزاید: «و هر گاه بعضی از آنها را که بر کنار ساخته‌ای بخواهی نزد خود جای دهی گناهی بر تو نیست» (وَ مَنْ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ).

و به این ترتیب نه تنها در آغاز، اختیار با توست، در ادامه کار نیز این تخییر بر قرار است.

«این حکم الهی برای روشنی چشم آنها و این که غمگین نشوند و همه آنها راضی به آنچه در اختیارشان می‌گذاری گردند نزدیکتر است» (ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ تَقْرَأَ عَيْنُهُنَّ وَ لَا يَحْزَنَ وَ يَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلَّهُنَّ).

چرا که این یک حکم عمومی در باره همه آنهاست که از ناحیه خدا برای مصالح مهمی تشریح شده، بنا بر این آنها باید با رضا و رغبت به آن تن دهند.

در پایان آیه مطلب را با این جمله ختم می‌کند: «خدا آنچه را در قلوب شماست می‌داند، و خداوند (از همه اعمال و مصالح بندگان باخبر) است، و در

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۴]

عین حال حلیم است» و در کیفر آنها عجله نمی کند (وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا).

آری! خدا می داند شما در برابر کدامین حکم قلباً رضا و تسلیم دارید، و در برابر کدامین ناخشنود هستید.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - یک حکم مهم دیگر در ارتباط با همسران پیامبر در این آیه حکم دیگری از احکام مربوط به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله بیان شده، می فرماید:

«بعد از این دیگر زنی بر تو حلال نیست، و نمی توانی همسرانت را به همسران دیگری مبدل کنی [بعضی را طلاق دهی و همسر دیگری به جای او برگزینی] هر چند جمال آنها مورد توجه تو واقع شود، مگر آنچه که به صورت کنیز در ملک تو در آید، و خداوند ناظر و مراقب بر هر چیز است» و با این حکم فشار قبایل عرب را در اختیار همسر از آنان از تو برداشتیم (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۵۳

#### اشاره

(آیه ۵۳)

#### شأن نزول

هنگامی که رسول خدا با «زینب بنت جحش» ازدواج کرد، ولیمه نسبتاً مفصلی به مردم داد.

انس که خادم مخصوص پیامبر صلی الله علیه و آله بود می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله به من دستور داد که اصحابش را به غذا دعوت کنم، من همه را دعوت کردم، دسته دسته می آمدند و غذا می خوردند و از اتاق خارج می شدند، تا این که عرض کردم: ای پیامبر خدا! کسی باقی نمانده که من او را دعوت نکرده باشم، فرمود: اکنون که چنین است سفره را جمع کنید، سفره را برداشتند و جمعیت پراکنده شدند، اما سه نفر همچنان در اتاق پیامبر صلی الله علیه و آله ماندند و مشغول بحث و گفتگو بودند.

آیه نازل شد و دستورات لازم را بیان کرد و نیز از بعضی قرائن استفاده می شود که گاهی همسایگان و سایر مردم طبق معمول برای عاریت گرفتن اشیائی نزد بعضی از زنان پیامبر صلی الله علیه و آله می آمدند برای حفظ حیثیت همسران پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شد و به مؤمنان دستور داد که هر گاه می خواهند چیزی از آنها بگیرند از پشت پرده بگیرند.

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۵]

ص: ۲۳۰۵

در روایت دیگری آمده است که بعضی از مخالفان پیامبر صلی الله علیه و آله گفتند: به خدا سوگند هرگاه او چشم از جهان بپوشد ما با همسران او ازدواج خواهیم کرد! آیه نازل شد و ازدواج با زنان پیامبر صلی الله علیه و آله را بعد از او بکلی ممنوع ساخت، و به این توطئه نیز پایان داد.

### تفسیر

باز روی سخن در این آیه به مؤمنان است و بخشی دیگر از احکام اسلام مخصوصا آنچه مربوط به آداب معاشرت با پیامبر صلی الله علیه و آله و خانواده نبوت بوده است ضمن جمله های کوتاه و گویا و صریح بیان می کند.

نخست می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! هرگز در اتاقهای پیامبر سر زده داخل نشوید، مگر این که برای صرف غذا به شما اجازه داده شود، (آن هم مشروط به این که به موقع وارد شوید) نه این که از مدتی قبل بیایید و در انتظار وقت غذا بنشینید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَاظِرِينَ إِنَاهُ).

مسئله این حکم اختصاص به پیامبر ندارد، در هیچ مورد بدون اجازه نباید وارد خانه کسی شد. به علاوه به هنگامی که دعوت به طعام می شوند باید وقت شناس باشند و مزاحمت بی موقع برای صاحب خانه فراهم نکنند.

سپس به دومین حکم پرداخته، می گوید: «ولی هنگامی که دعوت شدید وارد شوید، و هنگامی که غذا خوردید پراکنده شوید» (وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا).

در سومین حکم می فرماید: پس از صرف غذا «مجلس انس و گفتگو (در خانه پیامبر و هیچ میزبان دیگری) تشکیل ندهید» (وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ).

البته ممکن است میزبان خواهان چنین مجلس انسی باشد در این صورت مستثناست.

سپس علت این حکم را چنین بیان می کند: «این کار پیامبر را آزار می داد، اما او از شما شرم می کرد، ولی خداوند از بیان حق شرم نمی کند و ابا ندارد» (إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۶]

البته پیامبر خدا نیز از بیان حق در مواردی که جنبه شخصی و خصوصی نداشت هیچ ابا نمی کرد ولی بیان حق اشخاص از ناحیه خودشان زیبا نیست اما از ناحیه کسان دیگر جالب و زیباست.

سپس چهارمین حکم را در زمینه «حجاب» چنین بیان می دارد: «و هنگامی که چیزی از متاع و وسائل زندگی از همسران پیامبر صلی الله علیه و آله بخواهید از پشت حجاب (پرده) بخواهید» (وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ).

روشن است قرار گرفتن همسران پیامبر در معرض دید مردم (هر چند با حجاب اسلامی باشد) کار خوبی نبود لذا دستور داده شده که از پشت پرده یا پشت در بگیرند.

قرآن بعد از این دستور فلسفه آن را چنین بیان می فرماید: «این برای پاکی دلهای شما و آنان بهتر است» (ذَلِكَ لِكُمْ أَنْ تَقْبَلُوا إِلَيْهِمْ وَ قُلُوبِهِمْ).

پنجمین حکم را به این صورت بیان می فرماید: «شما حق ندارید رسول خدا را آزار دهید» (وَ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ).

گرچه عمل ایذائی در خود این آیه منعکس است ولی مفهوم آیه عام است و هر گونه اذیت و آزار را شامل می شود.

سرانجام ششمین و آخرین حکم را در زمینه حرمت ازدواج با همسران پیامبر بعد از او چنین بیان می کند: «شما هرگز حق ندارید که همسران او را بعد از او به همسری خویش در آورید که این کار در نزد خدا عظیم است» (وَ لَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - این آیه به مردم شدیداً هشدار داده، می گوید: «اگر چیزی را آشکار کنید یا پنهان دارید خداوند از همه امور آگاه است» (إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا).

گمان نکنید خدا از برنامه های ایذائی شما نسبت به پیامبرش با خبر نیست، چه آنها که بر زبان جاری کردند و چه آنها که در دل تصمیم داشتند همه را به خوبی می داند، و با هر کس متناسب کار و نیتش رفتار می کند.

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۷]

اشاره

(آیه ۵۵)

شأن نزول

بعد از نزول آیه حجاب (آیه گذشته) پدران و فرزندان و بستگان همسران پیامبر صلی الله علیه و آله خدمتش عرض کردند: ای رسول خدا! ما نیز با آنها از پشت پرده سخن گوئیم؟

آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت که این حکم شامل شما نمی شود.

تفسیر

مواردی که از قانون حجاب مستثنا است از آنجا که در آیه گذشته حکم مطلق در باره حجاب در مورد همسران پیامبر صلی الله علیه و آله آمده بود و اطلاق این حکم این توهم را به وجود می آورد که محارم آنها نیز موظف به اجرای آن هستند و تنها از پشت پرده باید با آنها تماس بگیرند، آیه نازل شد و حکم این مسأله را شرح داد.

می فرماید: «بر آنان [همسران پیامبر] گناهی نیست که با پدران، فرزندان، برادران، فرزندان برادران، فرزندان خواهران خود، و زنان مسلمان، و بردگان خود» بدون حجاب تماس داشته باشد (لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِي آبَائِهِمْ وَلَا أَبْنَائِهِمْ وَلَا إِخْوَانِهِمْ وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانِهِمْ وَلَا أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِمْ وَلَا نِسَائِهِمْ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ).

و به تعبیر دیگر محارم آنها که منحصر در این شش گروهند مستثنا می باشند.

و در پایان آیه همسران پیامبر صلی الله علیه و آله را مخاطب ساخته، می گوید: «تقوا را پیشه کنید که خداوند بر هر چیزی آگاه است» و هیچ چیز بر او مخفی و پنهان نیست (وَ اتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا).

چه این که حجاب و پرده، و مانند اینها همه وسائلی برای حفظ از گناه بیش نیست، ریشه اصلی همان تقواست که اگر نباشد حتی این وسایل نیز سودی نخواهد بخشید.

(آیه ۵۶) - سلام و درود بر پیامبر صلی الله علیه و آله: به دنبال بحثهایی که در آیات گذشته پیرامون حفظ حرمت پیامبر صلی الله علیه و آله و عدم ایداء او آمده در اینجا نخست سخن از علاقه خاص خداوند و فرشتگان نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله می گوید، و بعد در این زمینه دستور به مؤمنان می دهد، و سپس عواقب دردناک و شوم آزار دهندگان پیامبر صلی الله علیه و آله

عليه و آله را مطرح می سازد و در آخرین مرحله گناه بزرگ کسانی را که از طریق تهمت مؤمنان را ایذاء

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۸]

ص: ۲۳۰۸

کنند بازگو می کند.

نخست می فرماید: «خداوند و فرشتگان بر پیامبر رحمت و درود می فرستند» (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ).

مقام پیامبر صلی الله علیه و آله آن قدر والاست که آفریدگار عالم هستی و تمام فرشتگانی که تدبیر این جهان به فرمان حق بر عهده آنها گذارده شده است بر او درود می فرستند، اکنون که چنین است شما نیز با این پیام جهان هستی هماهنگ شوید، «ای کسانی که ایمان آورده اید! بر او درود بفرستید و سلام بگویید و در برابر فرمان او تسلیم باشید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا).

او یک گوهر گرانقدر عالم آفرینش است، و اگر به لطف الهی در دسترس شما قرار گرفته مبادا ارزشش بشمرید، مبادا ارج و مقام او را در پیشگاه پروردگار و در نزد فرشتگان همه آسمانها فراموش کنید.

قابل توجه این که در باره کیفیت صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله در روایات بی شماری که از طرق اهل سنت و اهل بیت رسیده صریحا آمده است که «آل محمد» را به هنگام صلوات بر «محمد» بیفزایید.

به این صورت: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ».

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - این آیه در حقیقت نقطه مقابل آیه گذشته را بیان می کند، می گوید: «کسانی که خدا و پیامبرش را ایذاء می کنند خداوند آنها را در دنیا و آخرت از رحمت خود دور می سازد و برای آنان عذاب خوار کننده ای آماده کرده است» (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا).

منظور از «ایذاء پروردگار» همان کفر و الحاد است که خدا را به خشم می آورد و اما ایذاء پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مفهوم وسیعی دارد، و هر گونه کاری که او را آزار دهد شامل می شود.

حتی از روایاتی که در ذیل آیه وارد شده چنین استفاده می شود که آزار خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله مخصوصا علی علیه السلام و دخترش فاطمه زهرا علیها السلام نیز مشمول همین آیه بوده است.

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۹]



رسول خدا فرمود: «فاطمه پاره ای از تن من است هر چه او را آزار دهد مرا می آزارد».

شبهه همین معنی در باره علی علیه السلام نیز از پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نقل شده است.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - این آیه از ایذاء مؤمنان سخن می گوید و برای آن بعد از ایذاء خدا و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ اهمیت فوق العاده ای قائل می شود، می فرماید: «و کسانی که مردان و زنان با ایمان را به خاطر کاری که انجام نداده اند آزار می دهند، متحمل بهتان و گناه آشکاری شده اند» (وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَ إِثْمًا مُّبِينًا).

چرا که مؤمن از طریق ایمان پیوندی با خدا و پیامبرش دارد، و به همین دلیل در اینجا در ردیف خدا و پیامبرش قرار گرفته است.

در حدیثی که «امام علی بن موسی الرضا» از جدش پیامبر نقل کرده چنین آمده است: «کسی که مرد یا زن مسلمانی را بهتان زند یا در باره او سخنی بگوید که در او نیست خداوند او را در قیامت روی تلی از آتش قرار می دهد تا از عهده آنچه گفته بر آید!»

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۵۹

#### اشاره

(آیه ۵۹)

#### شأن نزول

آن ایام زنان مسلمان به مسجد می رفتند و پشت سر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نماز می گذاردند، هنگام شب موقعی که برای نماز مغرب و عشاء می رفتند بعضی از جوانان هرزه و اوباش بر سر راه آنها می نشستند و با مزاح و سخنان ناروا آنها را آزار می دادند و مزاحم آنان می شدند.

آیه نازل شد و به آنها دستور داد حجاب خود را بطور کامل رعایت کنند تا به خوبی شناخته شوند و کسی بهانه مزاحمت پیدا نکند.

#### تفسیر

اخطار شدید به مزاحمان و شایعه پراکنان! به دنبال نهی از ایذاء رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و آله و مؤمنان در آیات گذشته، در اینجا روی یکی از موارد ایذاء تکیه کرده و برای پیشگیری از آن از دو طریق اقدام می کند.

در قسمت اول می گوید: «ای پیامبر! به همسران و دخترانت و زنان مؤمنین

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۰]

ص: ۲۳۱۰

بگو: جلایبها [روسری های بلند] خود را بر خویش فرو افکنند این کار برای این که شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند بهتر است» و اگر تاکنون خطا و کوتاهی از آنها سر زده توبه کنند (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَ بَنَاتِكَ وَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ).

هدف این است که زنان مسلمان در پوشیدن حجاب سهل انگار و بی اعتنا نباشند مثل بعضی از زنان بی بندوبار که در عین داشتن حجاب آن چنان بی پروا و لاابالی هستند که غالباً قسمتهایی از بدنهای آنان نمایان است و همین معنی توجه افراد هرزه را به آنها جلب می کند.

و از آنجا که نزول این حکم، جمعی از زنان با ایمان را نسبت به گذشته پریشان می ساخت، در پایان آیه می افزاید: «خداوند همواره آمرزنده و مهربان است» (وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا).

هر گاه از شما تاکنون در این امر کوتاهی شده چون بر اثر جهل و نادانی بوده است خداوند شما را خواهد بخشید، توبه کنید و به سوی او باز گردید، و وظیفه عفت و پوشش را به خوبی انجام دهید.

## سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۶۰

### اشاره

(آیه ۶۰)

### شان نزول

گروهی از منافقین در مدینه بودند و انواع شایعات را پیرامون پیامبر صلی الله علیه و آله به هنگامی که به هنگامی که به بعضی از غزوات می رفت در میان مردم منتشر می ساختند، گاه می گفتند: پیامبر کشته شده، و گاه می گفتند: اسیر شده، مسلمانانی که توانایی جنگ را نداشتند و در مدینه مانده بودند سخت ناراحت می شدند، شکایت نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آوردند.

آیه نازل شد و سخت این شایعه پراکنان را تهدید کرد.

### تفسیر

به دنبال دستوری که در آیه پیش به زنان با ایمان داده شد به بعد دیگر این مسأله یعنی فعالیت‌های مودیانانه اراذل و اوباش پرداخته، می گوید: «اگر منافقان و کسانی که در قلبشان بیماری است و نیز کسانی که اخبار دروغ در مدینه پخش می کنند دست از کارشان برندارند ما تو را بر ضد آنان می شورانیم (و با یک حمله عمومی تو را بر آنها مسلط خواهیم ساخت) سپس جز مدت کوتاهی نمی توانند در



کنار تو در این شهر بمانند! (لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا).

### سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - و هنگامی که از این شهر رانده شدند و از تحت حمایت حکومت اسلامی طرد گشتند «از همه جا طرد می شوند، و هر جا یافته شوند گرفته خواهند شد و به سختی به قتل خواهند رسید!» (مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقُفُوا أُخْذُوا وَقُتِلُوا قَتِيلًا).

اشاره به این که بعد از این حمله عمومی در هیچ جا در امان نخواهند بود، و آنها را با دقت جستجو و پیدا می کنند و به دیار عدم فرستاده می شوند.

### سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - سپس در این آیه می افزاید: این دستور تازه ای نیست، «این سنتی است الهی و همیشگی که در اقوام پیشین بوده است» که هر گاه گروههای خرابکار بی شرمی و توطئه را از حد بگذرانند فرمان حمله عمومی به آنها صادر می شود (سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ).

و چون این حکم یک سنت الهی است هرگز دگرگون نخواهد شد چرا که «برای سنت خداوند تبدیل و تغییری نمی یابی» (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا).

این تعبیر در حقیقت جدی بودن این تهدید را مشخص می کند که بدانند مطلب کاملاً قطعی و ریشه دار است و تغییر و تبدیل در آن راه ندارد، یا باید به اعمال ننگین خود پایان دهند و یا در انتظار چنین سر نوشت دردناکی باشند.

این حکم مانند سایر احکام اسلامی اختصاص به زمان و مکان و اشخاصی ندارد.

اگر به راستی سمپاشی و توطئه از حد بگذرد و به صورت یک جریان در آید، و جامعه اسلامی را با خطرات جدی رو برو سازد حکومت اسلامی می تواند دستور آیات فوق را که به پیامبر صلی الله علیه و آله داده شده است به اجرا در آورد، و مردم را برای در هم کوبیدن ریشه های فساد بسیج کند!؟

### سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - می پرسند: قیامت کی بر پا می شود؟ آیات گذشته سخن از توطئه های منافقان و اشرار می گفت، در اینجا به یکی دیگر از برنامه های مخرب آنها اشاره شده است که گاه به عنوان استهزاء و یا به منظور ایجاد شک و تردید در قلوب

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۲]

ص: ۲۳۱۲

ساده دلان این سؤال را مطرح می کردند که قیامت با آن همه اوصافی که محمد از آن خبر می دهد کی بر پا می شود؟

می فرماید: «مردم از تو پیرامون زمان قیام قیامت سؤال می کنند» (يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ).

سپس به آنها چنین پاسخ می گوید: «بگو: (ای پیامبر!) آگاهی بر این موضوع تنها نزد خداست» و هیچ کس جز او از این موضوع آگاه نیست (قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ). حتی پیامبران مرسل و فرشتگان مقرب نیز از آن بی خبرند.

و به دنبال آن می افزاید: «چه می دانی؟ شاید قیام قیامت نزدیک باشد» (وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - سپس به تهدید کافران و گوشه ای از مجازات دردناک آنها پرداخته، می فرماید: «خداوند کافران را از رحمت خود دور ساخته و برای آنان آتش سوزاننده ای فراهم کرده است» (إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - «آنها جاودانه در این آتش سوزان خواهند ماند و سر پرست و یاوری نخواهند یافت» (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وِلِيًّا وَ لَا نَصِيرًا).

تفاوت میان «ولی» و «نصیر» در اینجاست که «ولی» انجام تمام کار را بر عهده می گیرد ولی «نصیر» کسی است که انسان را کمک می دهد تا به مقصود خود برسد، اما این کافران در قیامت نه ولی دارند و نه نصیری.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - سپس قسمت دیگری از عذاب دردناک آنها را در قیامت بیان کرده، می فرماید: «روزی را به خاطر بیاور که صورتهای آنها در آتش دوزخ دگرگون می شود» (يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ).

این دگرگونی یا از نظر رنگ چهره هاست که گاه سرخ و کبود می شود و گاه زرد و پژمرده، و یا از نظر قرار گرفتن بر شعله های آتش است که گاه این سمت صورت آنها بر آتش قرار می گیرد، و گاه سمت دیگر (نعوذ بالله).

اینجاست که فریادهای حسرت بارشان بلند می شود و «می گویند: ای کاش ما خدا و پیامبرش را اطاعت کرده بودیم» (يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَ أَطَعْنَا الرَّسُولًا).





که اگر اطاعت می کردیم چنین سر نوشت دردناکی در انتظار ما نبود.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - «و می گویند: پروردگارا! ما از رؤسا و بزرگترهای خود اطاعت کردیم پس آنها ما را گمراه ساختند» (وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا).

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - در اینجا این دوزخیان گمراه به هیجان می آیند و مجازات شدید گمراه کنندگان خود را از خدا می خواهند و می گویند: «پروردگارا! آنها را دو چندان عذاب کن» عذابی بر گمراهیشان و عذابی بر گمراه کردن ما! (رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ).

«و آنها را لعن کن لعن بزرگی!» (وَالْعَنُوهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا).

مسلم آنها مستحق عذاب و لعن هستند ولی «عذاب مضاعف» و «لعن کبیر» به خاطر تلاش و کوششی است که برای گمراه کردن دیگران داشته اند.

### سوره الأحزاب (۳۳): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - چه نسبتهای ناروا به موسی علیه السلام دادند؟ به دنبال بحثهایی که پیرامون احترام مقام پیامبر صلی الله علیه و آله و ترک هر گونه ایذاء نسبت به آن حضرت در آیات گذشته آمد، در اینجا روی سخن را به مؤمنان کرده، می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! مانند کسانی نباشید که موسی را اذیت و آزار کردند، اما خدا او را از همه نسبتهای ناروا مبرا و پاک نمود، و او در پیشگاه خدا آبرومند و بزرگ منزلت بود» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا).

انتخاب موسی از میان تمام پیامبرانی که مورد ایذاء قرار گرفتند به خاطر آن است که موزیان بنی اسرائیل بیش از هر پیامبری او را آزار دادند.

منظور از ایذاء موسی علیه السلام در اینجا یک حکم کلی و جامع است زیرا بنی اسرائیل از جنبه های مختلف موسی علیه السلام را ایذاء کردند، ایذاهائی که بی شباهت به آزار بعضی از مردم مدینه نسبت به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نبود مانند پخش شایعات و نقل اکاذیب و نسبت ناروایی که به همسر پیامبر صلی الله علیه و آله دادند که شرح آن در تفسیر سوره نور ذیل آیات ۱۱ تا ۲۰ گذشت.

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۴]

ص: ۲۳۱۴

از این آیه می توان استفاده کرد که هر گاه کسی در پیشگاه خدا وجیه و صاحب قدر و منزلت باشد خدا به دفاع از او در برابر افراد موذی که نسبتهای ناروا به او می دهند می پردازد.

### سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - سخن حق بگوئید تا اعمالتان اصلاح شود: این آیه به دنبال بحثهایی که در باره شایعه پراکنان و موزیان بدزبان گذشت دستوری صادر می کند که در حقیقت درمان این درد بزرگ اجتماعی است، می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! تقوای الهی پیشه کنید، و سخن حق بگوئید...» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا).

«قول سدید» سخنی است که همچون یک سد محکم جلو امواج فساد و باطل را می گیرد.

### سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - این آیه نتیجه «قول سدید» و سخن حق را چنین بیان می فرماید:

«تا کارهای شما را اصلاح کند و گناهانتان را بیامرزد» (يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَ يَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ).

در حقیقت تقوا پایه اصلاح زبان و سر چشمه گفتار حق است، و گفتار حق یکی از عوامل مؤثر اصلاح اعمال، و اصلاح اعمال سبب آمرزش گناهان است، چرا که «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ أَعْمَالٍ نِيكَ گناهان را از بین می برند». (هود/۱۱۴).

در پایان آیه می افزاید: «و هر کس اطاعت خدا و رسولش کند به رستگاری (و پیروزی) عظیمی دست یافته است» (وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا).

چه رستگاری و پیروزی از این برتر و بالاتر که اعمال انسان پاک گردد، و گناهانش بخشوده شود و در پیشگاه خدا رو سفید گردد؟!

### سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - حمل امانت الهی بزرگترین افتخار بشر: این آیه و آیه بعد که آخرین آیات سوره احزاب است مسائل مهمی را که در این سوره در زمینه ایمان، عمل صالح، جهاد، ایثار، عفت، ادب، و اخلاق آمده است تکمیل می کند، و نشان

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۵]

می دهد که انسان چگونه دارای موقعیت بسیار ممتازی است که می تواند حامل رسالت عظیم الهی باشد.

نخست بزرگترین و مهمترین امتیاز انسان را بر تمام جهان خلقت بیان فرموده، می گوید: «ما امانت (تعهد، تکلیف، و ولایت الهیه) را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه داشتیم» (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ).

«اما آنها (موجودات عظیم و بزرگ عالم خلقت) از حمل آن سر بر تافتند و از آن هراسیدند» (فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا). بدیهی است ابا کردن آنان از سر استکبار نبود بلکه ابا کردن آنها توأم با اشفاق یعنی ترس و هراس آمیخته با توجه و خضوع بود.

«اما انسان (این اعجوبه عالم آفرینش جلو آمد و) آن را بر دوش کشید!» (وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ).

ولی افسوس که «او بسیار ظالم و جاهل بود» چون قدر این مقام عظیم را نشناخت و به خود ستم کرد! (إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا).

«امانت الهی» همان قابلیت تکامل به صورت نامحدود، آمیخته با اراده و اختیار، و رسیدن به مقام انسان کامل و بنده خاص خدا و پذیرش ولایت الهیه است.

اما منظور از «عرضه داشتن» این امانت به آسمانها و زمین و کوهها همان مقایسه نمودن است یعنی هنگامی که این امانت، با استعداد آنها مقایسه شد آنها به زبان حال و استعداد عدم شایستگی خویش را برای پذیرش این امانت بزرگ اعلام کردند.

به این ترتیب آسمانها و زمین و کوهها همه با زبان حال فریاد کشیدند که حمل این امانت از عهده ما خارج است.

ولی انسان آن چنان آفریده شده بود که می توانست تعهد و مسؤولیت را بر دوش کشد، و ولایت الهیه را پذیرا گردد، و در جاده عبودیت و کمال به سوی معبود لایزال سیر کند، و این راه را با پای خود و با استمداد از پروردگارش بسپرد.

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۶]

ص: ۲۳۱۶

البته این پذیرش یک پذیرش قراردادی و تشریفاتی نبوده، بلکه پذیرشی است تکوینی بر حسب عالم استعداد.

اما توصیف انسان به «ظلم» و «جهول» به خاطر فراموش کاری غالب انسانها و ظلم کردن بر خودشان و عدم آگاهی از قدر و منزلت آدمی است، همان کاری که از آغاز در نسل آدم به وسیله «قابیل» و خط قابلیان شروع شد و هم اکنون نیز ادامه دارد.

### سوره الأحزاب(۳۳): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - این آیه در حقیقت بیان علت عرضه این امانت به انسان است، بیان این واقعیت است که افراد انسان بعد از حمل این امانت بزرگ الهی به سه گروه تقسیم شدند: منافقان، مشرکان و مؤمنان، می فرماید: «هدف این بوده که خداوند، مردان منافق و زنان منافق، و مردان مشرک و زنان مشرک را عذاب کند و کیفر دهد، و نیز خداوند بر مردان با ایمان و زنان با ایمان رحمت فرستد و خداوند آمرزنده و مهربان است» (لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً).

«پایان سوره احزاب»

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۷]

ص: ۲۳۱۷

#### مشخصات کتاب

سرشناسه: علی بن ابی طالب علیه السلام، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق.

عنوان و نام پدیدآور: نهج البلاغه: متن و ترجمه و شرح نامه ۳۱ / از روی متن تصحیح شده مرحوم دکتر صبحی صالح / ترجمه محمد دشتی / شرح آیت الله مکارم شیرازی.

مشخصات نشر: دیجیتالی / مرکز تحقیقات یارانه ای قائمیه اصفهان - ۱۳۹۸

مشخصات ظاهری: ۲۳۶ ص.

موضوع: علی بن ابی طالب علیه السلام، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. -- نامه ها

توضیح: نامه سی و یکم که بعد از نامه مالک اشتر طولانی ترین نامه های امام علیه السلام در نهج البلاغه است، یک دوره کامل درس اخلاق، تهذیب نفس، خودسازی، تربیت نفوس و سیر و سلوک الی الله است. این نامه دریایی از معارف و آموزه های دینی و اخلاقی است و در حقیقت منشوری از بهترین دستور العمل های اعتقادی و اخلاقی است، برای تمام کسانی که دل در گرو اخلاق و معنویات دارند. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در این نامه، علاوه بر بیان توحید، عظمت پروردگار، صفات الهی، هدف آفرینش، معاد و... مهم ترین نیازهای زندگی مادی و معنوی انسان را مطرح می فرماید.

ص: ۱

#### متن و ترجمه

#### موضوع

و من وصیه له علیه السلام للحسن بن علی علیهما السلام کتبها إلیه بحاضرین (۱) عند انصرافه من صفین

ترجمه

نامه به فرزندش امام حسن علیه السلام وقتی از جنگ صفین باز می گشت و به سرزمین «حاضرین» رسیده بود در سال ۳۸ هجری

مِنَ الْوَالِدِ الْفَانِ الْمُتَمِرِّ لِلزَّمَانِ (٢) الْمُدْبِرِ الْعُمَرِ الْمُسْتَسْلِمِ لِلدُّنْيَا السَّاكِنِ مَسَاكِنَ الْمَوْتَى وَ الظَّاعِنِ عَنْهَا غَدًا إِلَى الْمَوْلُودِ الْمُؤَمَّلِ مَا لَا يُدْرِكُ السَّالِكِ سَبِيلَ مَنْ قَدْ هَلَكَ غَرَضِ (٣) الْأَسْقَامِ وَ رَهِينِهِ (٤) الْأَيَّامِ وَ رَمِيهِ (٥) الْمَصَائِبِ وَ عَبْدِ الدُّنْيَا وَ تَاجِرِ الْغُرُورِ وَ غَرِيمِ الْمَنَايَا وَ أَسِيرِ الْمَوْتِ وَ حَلِيفِ الْهُمُومِ وَ قَرِينِ الْأَحْزَانِ وَ نُصْبِ الْأَفَاتِ (٦) وَ صَرِيحِ (٧) الشَّهَوَاتِ وَ خَلِيفِهِ الْأَمَوَاتِ.

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ فِيمَا تَبَيَّنَتْ مِنْ إِدْبَارِ الدُّنْيَا عَنِّي وَ جُمُوحِ الدَّهْرِ (٨) عَلَيَّ وَ إِقْبَالِ الْآخِرَةِ إِلَيَّ مَا يَزَعُنِي (٩) عَنْ ذِكْرِ مَنْ سِوَايَ وَ الْإِهْتِمَامِ بِمَا وَرَائِي (١٠) غَيْرَ أَنِّي حَيْثُ تَفَرَّدَ بِي دُونَ هُمُومِ النَّاسِ هَمَّ نَفْسِي فَصَدَّقْتَنِي (١١) رَأْيِي وَ صَرَفْتَنِي عَنْ هَوَايَ وَ صَرَخَ لِي مَحْضُ أَمْرِي (١٢) فَأَفْضَى بِي إِلَى جِدِّ لَا يَكُونُ فِيهِ لَعِبٌ وَ صِدْقٍ لَا يَشُوبُهُ كَذِبٌ وَ وَجَدْتُكَ عَضِي بَلْ وَجَدْتُكَ كُلِّي حَتَّى كَأَنَّ شَيْئًا لَوْ أَصَابَكَ أَصَابَنِي وَ كَأَنَّ الْمَوْتَ لَوْ أَتَاكَ أَتَانِي فَعَنَانِي

مِنْ أَمْرِكَ مَا يَعْنِينِي مِنْ أَمْرِ نَفْسِي فَكَتَبْتُ إِلَيْكَ كِتَابِي مُسْتَظْهِرًا بِهِ (١٣) إِنَّ أَنَا بَقِيْتُ لَكَ أَوْ فِينْتُ.

### ترجمه

از پدری فانی، اعتراف دارنده به گذشت زمان، زندگی را پشت سر نهاده- که در سپری شدن دنیا چاره ای ندارد- مسکن گزیده در جایگاه گذشتگان، و کوچ کننده فردا، به فرزندی آزمند چیزی که به دست نمی آید، رونده راهی که به نیستی ختم می شود، در دنیا هدف بیماری

ص: ۲۳۱۸

۱- حاضرین: اسم بلده فی نواحی صفین.

۲- المقرّر للزمان: المعترف له بالشدّه.

۳- غرض الأسقام: هدف الأمراض ترمی إليه سهامها.

۴- الرهینه: المرهونه أى أنه فی قبضه الأيام و حکمها.

۵- الرمیّه: ما أصابه السهم.

۶- نُصِبِ الْأَفَاتِ: لا تفارقه العلل. و هو من قولهم: فلان نصب عینی - بالضم -: أى لا يفارقنی.

۷- الصریح: الطریح.

۸- جُمُوحِ الدهر: استقصاؤه و تغلبه.

۹- يَزَعُنِي: يكفني و يصدني.

۱۰- ما ورائی: كناية عن أمر الآخرة.

۱۱- صَدَّقَهُ: صرفه.

۱۲- محض الأمر: خالصه.





ها، در گرو روزگار، و در تیررس مصائب، گرفتار دنیا، سودا کننده دنیای فریب کار، وام دار نابودی ها، اسیر مرگ، هم سوگند رنجها، هم نشین اندوه ها، آماج بلاها، به خاک در افتاده خواهش ها، و جانشین گذشتگان است. پس از ستایش پروردگار، همانا گذشت عمر، و چیرگی روزگار، و روی آوردن آخرت، مرا از یاد غیر خودم باز داشته و تمام توجه مرا به آخرت کشانده است، که به خویشان فکر می کنم و از غیر خودم روی گردان شدم، که نظرم را از دیگران گرفت، و از پیروی خواهشها باز گرداند، و حقیقت کار مرا نمایاند، و مرا به راهی کشاند که شوخی بر نمی دارد، و به حقیقتی رساند که دروغی در آن راه ندارد. و تو را دیدم که پاره تن من، بلکه همه جان منی، آنگونه که اگر آسیبی به تو رسد به من رسیده است، و اگر مرگ به سراغ تو آید، زندگی مرا گرفته است، پس کار تو را کار خود شمردم، و نامه ای برای تو نوشتم، تا تو را در سختی های زندگی رهنمون باشد. حال من زنده باشم یا نباشم.

## ۲- مراحل خودسازی

### متن

فَإِنِّي أَوْصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ أَيْ بُنَى وَ لُزُومِ أَمْرِهِ وَ عِمَارَةِ قَلْبِكَ بِذِكْرِهِ وَ الْإِعْتِصَامِ بِحَبْلِهِ وَ أَيْ سَبَبِ أَوْثُقٍ مِنْ سَبَبِ بَيْنِكَ وَ بَيْنَ اللَّهِ  
إِنْ أَنْتَ أَخَذْتَ بِهِ!

أَحْيِ قَلْبَكَ بِالْمَوْعِظَةِ وَ أَمْتَهُ بِالزَّهَادَةِ وَ قُوَّةَ بِالْيَقِينِ وَ نَوْرَهُ بِالْحُكْمَةِ وَ دَلَّلَهُ بِذِكْرِ الْمَوْتِ وَ قَرَّرَهُ بِالْفَنَاءِ (۱) وَ بَصَّرَهُ (۲)

فَجَائِعِ (۳) الدُّنْيَا وَ حَذَّرَهُ صَوْلَةَ الدَّهْرِ وَ فُحْشَ تَقَلُّبِ اللَّيَالِي وَ الْأَيَّامِ وَ اعْرِضْ عَلَيْهِ أَخْبَارَ الْمَاضِيْنَ وَ ذَكَّرَهُ بِمَا أَصَابَ مَنْ

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۲۳۱۹

۱- قَرَّرَهُ بِالْفَنَاءِ: اطلب منه الإقرار بالفناء.

۲- بَصَّرَهُ: اجعله بصيرا.

۳- الفجائع - جمع فجيعه -: و هي المصيبة تفرع بحلولها.

كَانَ قَبْلَكَ مِنَ الْأُولِينَ وَ سِزْ فِي دِيَارِهِمْ وَ آثَارِهِمْ فَانظُرْ فِيمَا فَعَلُوا وَ عَمَّا انْتَقَلُوا وَ أَيْنَ حَلُّوا وَ نَزَلُوا فَإِنَّكَ تَجِدُهُمْ قَدِ انْتَقَلُوا عَنِ الْأَجْبَةِ وَ حَلُّوا دِيَارَ الْعُزْبَةِ وَ كَأَنَّكَ عَنْ قَلِيلٍ قَدِ صِرْتَ كَأَحَدِهِمْ - فَأَصْلِحْ مَثْوَاكَ وَ لَا تَبِعْ آخِرَتَكَ بِدُنْيَاكَ وَ دَعِ الْقَوْلَ فِيمَا لَا تَعْرِفُ وَ الْخِطَابَ فِيمَا لَمْ تُكَلِّفْ وَ أَمْسِكْ عَنْ طَرِيقٍ إِذَا خِفْتَ ضَلَالَتَهُ فَإِنَّ الْكُفَّ عِنْدَ حَيْرَةِ الضَّلَالِ خَيْرٌ مِنْ رُكُوبِ الْأَهْوَالِ

## ترجمه

پسرم همانا تو را به ترس از خدا سفارش می کنم که پیوسته در فرمان او باشی، و دلت را با یاد خدا زنده کنی، و به ریسمان او چنگ زنی، چه وسیله ای مطمئن تر از رابطه تو با خداست اگر سر رشته آن را در دست گیری. دلت را با اندرز نیکو زنده کن، هوای نفس را با بی اعتنایی به حرام بمیران، جان را با یقین نیرومند کن، و با نور حکمت روشنائی بخش، و با یاد مرگ آرام کن، به نابودی از او اعتراف گیر، و با بررسی تحولات ناگوار دنیا به او آگاهی بخش، و از دگرگونی روزگار، و زشتی های گردش شب و روز او را بترسان، تاریخ گذشتگان را بر او بنما، و آنچه که بر سر پیشینیان آمده است به یادش آور. در دیار و آثار ویران رفتگان گردش کن، و بیندیش که آنها چه کردند از کجا کوچ کرده، و در کجا فرود آمدند از جمع دوستان جدا شده و به دیار غربت سفر کردند، گویا زمانی نمی گذرد که تو هم یکی از آنانی پس جایگاه آینده را آباد کن،  
آخرت

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۲۳۲۰

را به دنیا مفروش، و آنچه نمی دانی مگو، و آنچه بر تو لازم نیست بر زبان نیاور، و در جاده ای که از گمراهی آن می ترسی قدم مگذار، زیرا خودداری به هنگام سرگردانی و گمراهی، بهتر از سقوط در تباهی هاست.

### ۳- اخلاق اجتماعی

#### متن

وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ تَكُنْ مِنْ أَهْلِهِ وَانْكِرِ الْمُنْكَرَ بِيَدِكَ وَ لِسَانِكَ وَ يَأَيُنْ (۱) مَنْ فَعَلَهُ بِجَهْدِكَ وَ جَاهِدْ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ وَ لَا تَأْخُذْكَ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَائِمٌ وَ خُصِ الْعَمْرَاتِ (۲) لِلْحَقِّ حَيْثُ كَانَ وَ تَفَقَّهُ فِي الدِّينِ وَ عَوِّذْ نَفْسَكَ التَّصَيُّبُ عَلَى الْمَكْرُوهِ وَ نِعْمَ الْخُلُقُ التَّصَيُّبُ فِي الْحَقِّ وَ أَلْجَى نَفْسِكَ فِي أُمُورِكَ كُلِّهَا إِلَى إِلَهِكَ فَإِنَّكَ تُلْجِئُهَا إِلَى كَهْفِ (۳) حَرِيْزِ (۴) وَ مَيَانِعِ عَزِيْزٍ وَ أَخْلِصْ فِي الْمَسْأَلَةِ لِرَبِّكَ فَإِنَّ بِيَدِهِ الْعَطَاءَ وَ الْحِرْمَانَ وَ أَكْثَرَ الْإِسْتِخَارَةِ (۵) وَ تَفَهَّمْ وَصِيَّتِي وَ لَا تَذْهَبَنَّ عَنْكَ صَفْحاً (۶) فَإِنَّ خَيْرَ الْقَوْلِ مَا نَفَعَ وَ اعْلَمْ أَنَّه لَا خَيْرَ فِي عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَ لَا يُنْتَفَعُ بِعِلْمٍ لَا يَحِقُّ (۷) تَعَلَّمُهُ.

#### ترجمه

به نیکی ها امر کن و خود نیکوکار باش، و با دست و زبان بدیها را انکار کن، و بکوش تا از بدکاران دور باشی، و در راه خدا آنگونه که شایسته است تلاش کن، و هرگز سرزنش ملامتگران تو را از تلاش در راه خدا باز ندارد. برای حق در مشکلات و سختی ها شنا کن، شناخت خود را در دین به کمال رسان، خود را برای استقامت برابر مشکلات عادت ده، که شکیبایی در راه حق عادت پیسنیدیده است، در تمام کارها خود را به خدا واگذار، که به پناهگاه مطمئن و نیرومندی رسیده ای، در دعا با اخلاص

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۲۳۲۱

۱- باین: ای: باعد و جانب.

۲- العمرات: الشدائد.

۳- الکهف: الملاجأ.

۴- الحریز: الحافظ.

۵- الاستخاره: إجاله الرأي فی الأمر قبل فعله لاختیار أفضل وجوهه.

۶- صفحاً: جانباً.

۷- لا یحق: بکسر الحاء و ضمها :-

پروردگارت را بخوان، که بخشیدن و محروم کردن به دست اوست، و فراوان از خدا درخواست خیر و نیکی داشته باش. وصیت مرا بدرستی دریاب، و به سادگی از آن نگذر، زیرا بهترین سخن آن است که سودمند باشد، بدان علمی که سودمند نباشد، فایده ای نخواهد داشت، و دانشی که سزاوار یاد گیری نیست سودی ندارد.

#### ۴- شتاب در تربیت فرزند

##### متن

أَيُّ بُنَىٰ إِنِّي لَمَّا رَأَيْتُنِي قَدْ بَلَغْتُ سِنًا (۱) وَ رَأَيْتُنِي أَرْدَادًا وَهَذَا (۲) بَادَرْتُ بِوَصِيَّتِي إِلَيْكَ وَ أَوْرَدْتُ خِصَالًا مِنْهَا قَبْلَ أَنْ يَعْجَلَ بِي أَجَلِي دُونَ أَنْ أُفْضِيَ (۳) إِلَيْكَ بِمَا فِي نَفْسِي أَوْ أَنْ أَنْقَصَ فِي رَأْيِي كَمَا نُقِصْتُ فِي جِسْمِي أَوْ يَسْبِقُنِي إِلَيْكَ بَعْضُ غَلَبَاتِ الْهَوَىٰ وَ فِتْنِ الدُّنْيَا فَتَكُونَ كَالصَّعْبِ (۴) النَّفُورِ (۵). وَ إِنَّمَا قَلْبُ الْحَدِيثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبْلَتْهُ فَبَادَرْتُكَ بِالْأَدَبِ قَبْلَ أَنْ يَقْسُو قَلْبَكَ وَ يَشْتَعِلَ لُبُّكَ لِتَسْتَقْبِلَ بِجِدِّ رَأْيِكَ (۶) مِنَ الْأَمْرِ مَا قَدْ كَفَاكَ أَهْلُ التَّجَارِبِ بُعِيَّتَهُ (۷) وَ تَجَرِبَتَهُ فَتَكُونَ قَدْ كَفَيْتَ مَثْوَاهُ الطَّلَبِ وَ عَوْفِيَّتَ مِنْ عِلَاجِ التَّجَرِبَةِ فَأَتَاكَ مِنْ ذَلِكَ مَا قَدْ كُنَّا نَأْتِيهِ وَ اسْتَبَانَ (۸) لَكَ مَا رَبَّما أَظْلَمَ عَلَيْنَا مِنْهُ.

أَيُّ بُنَىٰ إِنِّي وَ إِن لَمْ أَكُنْ عُمَرْتُ عُمَرًا مَن كَانَ قَبْلِي فَقَدْ نَظَرْتُ فِي أَعْمَالِهِمْ وَ فَكَّرْتُ فِي أَخْبَارِهِمْ وَ سَبَرْتُ فِي آثَارِهِمْ حَتَّىٰ عُدْتُ كَأَخْبَارِهِمْ بَلْ كَأَنِّي بِمَا انْتَهَىٰ إِلَيَّ مِنْ أُمُورِهِمْ قَدْ عُمَرْتُ مَعَ أَوْلِيهِمْ إِلَىٰ آخِرِهِمْ فَعَرَفْتُ صِفَةَ ذَلِكَ مِنْ كَادِرِهِ وَ نَفْعَهُ مِنْ ضَرَرِهِ فَاسْتَخْلَصْتُ لِمَكَ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ نَخِيلُهُ (۹) وَ تَوَخَّيْتُ (۱۰) لِمَكَ جَمِيلَهُ وَ صَدَرْتُ عَنْكَ مَجْهُولَهُ وَ رَأَيْتُ حَيْثُ عَنَانِي مِنْ أَمْرِكَ مَا يَعْنِي الْوَالِدَ الشَّفِيقَ وَ أَجْمَعْتُ عَلَيْهِ (۱۱) مِنْ أَدَبِكَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ وَ أَنْتَ مُقْبِلُ الْعُمَرِ وَ

[شماره صفحه واقعی : ۵]

ص: ۲۳۲۲

۱- بَلَغْتُ سِنًا: أى وصلت النهايه من جهه السن.

۲- الوهن: الضعف.

۳- أفضى: القى إليك.

۴- الفرس الصعب: غير المذل.

۵- النفور: ضد الانس.

۶- جد رأيك: أى محققه و ثابتة.

۷- كفاه بغيه الشىء: أغناه عن طلبه.

۸- استبان: ظهر.

۹- النخيل: المختار المصنفى.

١٠- تَوَخَّيْتُ: أَي تَحَرَّيْتُ.

١١- أَجْمَعْتُ عَلَيْهِ: عَزَمْتُ.

## ترجمه

پسرم هنگامی که دیدم سالیانی از من گذشت، و توانایی رو به کاستی رفت، به نوشتن وصیت برای تو شتاب کردم، و ارزش های اخلاقی را برای تو بر شمردم. پیش از آن که أجل فرا رسد، و رازهای درونم را به تو منتقل نکرده باشم، و در نظرم کاهشی پدید آید چنانکه در جسمم پدید آمد، و پیش از آن که خواهشها و دگرگونی های دنیا به تو هجوم آورند، و پذیرش و اطاعت مشکل گردد، زیرا قلب نوجوان چونان زمین کاشته نشده، آماده پذیرش هر بذری است که در آن پاشیده شود. پس در تربیت تو شتاب کردم، پیش از آن که دل تو سخت شود، و عقل تو به چیز دیگری مشغول گردد، تا به استقبال کارهایی بروی که صاحبان تجربه، زحمت آزمون آن را کشیده اند، و تو را از تلاش و یافتن بی نیاز ساخته اند، و آنچه از تجربیات آنها نصیب ما شد، به تو هم رسیده، و برخی از تجربیاتی که بر ما پنهان مانده بود برای شما روشن گردد. پسرم درست است که من به اندازه پیشینیان عمر نکرده ام، اما در کردار آنها نظر افکندم، و در اخبارشان اندیشیدم، و در آثارشان سیر کردم تا آنجا که گویا یکی از آنان شده ام، بلکه با مطالعه تاریخ آنان، گویا از اول تا پایان عمرشان با آنان بوده ام، پس قسمت های روشن و شیرین زندگی آنان را از دوران تیرگی شناختم، و زندگانی سودمند آنان را با دوران زیانبارش شناسایی کردم، سپس از هر چیزی مهم و ارزشمند آن را

[شماره صفحه واقعی : ۶]

ص: ۲۳۲۳

---

۱- مُقْتَبِلُ بِالْفَتْحِ - من اقتبل الغلام فهو مقتبل. و هو من الشواذ، و القياس مقتبل بكسر الباء لأنه اسم فاعل. و مقتبل الإنسان: أول عمره.

و از هر حادثه ای، زیبا و شیرین آن را برای تو برگزیدم، و ناشناخته های آنان را دور کردم، پس آنگونه که پدری مهربان نیکی ها را برای فرزندش می پسندد، من نیز بر آن شدم تو را با خوبی ها تربیت کنم، زیرا در آغاز زندگی قرار داری، تازه به روزگار روی آورده ای، تبتی سالم و روحی با صفا داری.

## ۵- روش تربیت فرزند

### متن

وَ أَنْ أُبَدِّلَكَ بِتَعْلِيمِ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ تَأْوِيلِهِ وَ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ وَ أَحْكَامِهِ وَ حَلَالِهِ وَ حَرَامِهِ لَا أُجَاوِزُ (۱) ذَلِكَ بِكَ إِلَى غَيْرِهِ ثُمَّ أَشْفَقْتُ (۲) أَنْ يَلْتَبَسَ عَلَيْكَ مَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ مِنْ أَهْوَائِهِمْ وَ آرَائِهِمْ مِثْلَ الَّذِي التَّبَسَّ (۳) عَلَيْهِمْ فَكَانَ إِحْكَامُ ذَلِكَ عَلَيَّ مَا كَرِهْتُ مِنْ تَنْبِيهِكَ لَهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِسْلَامِكَ إِلَيَّ أَمْرٍ لَا آمَنُ عَلَيْكَ بِهِ الْهَلَكَةَ (۴) وَ رَجَوْتُ أَنْ يُوفِّقَكَ اللَّهُ فِيهِ لِرُشْدِكَ وَ أَنْ يَهْدِيكَ لِقَصْدِكَ فَعَاهَدْتُ إِلَيْكَ وَصِيَّتِي هَذِهِ.

وَ اعْلَمْ يَا بَنِي - أَنْ أَحَبُّ مَا أَنْتَ آخِذٌ بِهِ إِلَيَّ مِنْ وَصِيَّتِي تَقْوَى اللَّهِ وَ الْإِقْتِصَارُ عَلَيَّ مَا فَرَضَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ وَ الْأَخْذُ بِمَا مَضَى عَلَيْهِ الْأَوَّلُونَ مِنْ آبَائِكَ وَ الصِّيِّحُونَ مِنَ أَهْلِ بَيْتِكَ فَإِنَّهُمْ لَمْ يَدْعُوا أَنْ نَنْظُرُوا لِنَفْسِهِمْ كَمَا أَنْتَ نَاطِرٌ وَ فَكَّرُوا كَمَا أَنْتَ مُفَكِّرٌ ثُمَّ رَدَّاهُمْ آخِرُ ذَلِكَ إِلَى الْأَخْذِ بِمَا عَرَفُوا وَ الْإِمْسَاكِ عَمَّا لَمْ يُكَلَّفُوا فَإِنْ أَبَتْ نَفْسُكَ أَنْ تَقْبَلَ ذَلِكَ دُونَ أَنْ تَعْلَمَ كَمَا عَلِمُوا فَلْيَكُنْ طَلْبُكَ ذَلِكَ بِتَفْهَمٍ وَ تَعْلَمَ لَا بِتَوَرُّطِ الشُّبُهَاتِ وَ عُلُقِ الْخُصُومَاتِ وَ ابْدَأْ قَبْلَ نَظَرِكَ فِي ذَلِكَ بِالْإِشْتِعَانِ بِالْهَيْكِ وَ الرَّغْبَةِ إِلَيْهِ فِي تَوْفِيقِكَ وَ تَرْكِ كُلِّ شَائِبَةٍ (۵) أَوْ لَجَّتِكَ (۶) فِي شُبُهَةٍ أَوْ أَسْلَمَتْكَ إِلَيَّ ضَلَالَةٍ فَإِنْ أَيْقَنْتَ أَنْ قَدْ

[شماره صفحه واقعی : ۷]

ص: ۲۳۲۴

۱- لا أجاوز ذلك: لا أتعدى بك.

۲- أشفقت: أي خشيت و خفت.

۳- التبس: غمض.

۴- الهلكه: الهلاك.

۵- الشائبه: ما يشوب الفكر من شك و حيره.

۶- أولجتك: أدخلتك.

فَمَا فَلَيْتَكَ فَخَشَعْتَ وَتَمَّ رَأْيُكَ فَاجْتَمَعَ وَكَانَ هُمُكَ فِي ذَلِكَ هَمًّا وَاحِدًا فَانظُرْ فِيهَا فَسَرَتْ لَكَ وَإِنْ لَمْ يَجْتَمِعْ لَكَ مَا تُحِبُّ مِنْ نَفْسِكَ وَفَرَاغَ نَظْرِكَ وَفِكْرِكَ - فَاعْلَمْ أَنَّكَ إِنَّمَا تَخْبِطُ الْعُشْوَاءَ (١) وَتَتَوَرَّطُ (٢) الظَّلْمَاءَ وَلَيْسَ طَالِبُ الدِّينِ مَنْ خَبِطَ أَوْ خَلَطَ وَالْإِمْسَاكُ (٣) عَنْ ذَلِكَ أَمْثَلُ (٤).

## ترجمه

پس در آغاز تربیت، تصمیم گرفتم تا کتاب خدای توانا و بزرگ را همراه با تفسیر آیات، به تو بیاموزم، و شریعت اسلام و احکام آن از حلال و حرام، به تو تعلیم دهم و به چیز دیگری نپردازم. امّا از آن ترسیدم که مبدا رأی و هوایی که مردم را دچار اختلاف کرد، و کار را بر آنان شبهه ناک ساخت، به تو نیز هجوم آورد، گر چه آگاه کردن تو را نسبت به این امور خوش نداشتم، امّا آگاه شدن و استوار ماندن را ترجیح دادم، تا تسلیم هلاکت های اجتماعی نگردی، و امیدوارم خداوند تو را در رستگاری پیروز گرداند، و به راه راست هدایت فرماید، بنا بر این وصیت خود را اینگونه تنظیم کرده ام. پسرم بدان آنچه بیشتر از به کار گیری وصیتم دوست دارم ترس از خدا، و انجام واجبات، و پیمودن راهی است که پدران، و صالحان خاندانت پیموده اند. زیرا آنان آنگونه که تو در امور خویشتن نظر می کنی در امور خویش نظر داشتند.

و همانگونه که تو در باره خویشتن می اندیشی، نسبت به خودشان می اندیشیدند، و تلاش آنان در این بود که آنچه را شناختند انتخاب کنند، و بر آنچه تکلیف ندارند روی گردانند، و اگر نفس تو

[شماره صفحه واقعی : ۸]

ص: ۲۳۲۵

۱- العُشْوَاء: الضعیفه البصر أی تخبط خبط الناقه العُشْوَاء لا تأمن أن تسقط فیما لا خلاص منه.

۲- تورّط الأمر: دخل فیهِ علی صعوبه فی التخلّص منه.

۳- الإمساك عن الشیء: حبس النفس عنه.

۴- أمثل: أفضل.



ز پذیرفتن سرباز زند و خواهد چنانکه آنان دانستند بدانند، پس تلاش کن تا درخواست های تو از روی درک و آگاهی باشد، نه آن که به شبهات روی آوری و از دشمنی ها کمک گیری. و قبل از پیمودن راه پاکان، از خداوند یاری بجوی، و در راه او با اشتیاق عمل کن تا پیروز شوی، و از هر کاری که تو را به شک و تردید اندازد، یا تسلیم گمراهی کند بپرهیز. و چون یقین کردی دلت روشن و فروتن شد، و اندیشه ات گرد آمد و کامل گردید، و اراده ات به یک چیز متمرکز گشت، پس اندیشه کن در آنچه که برای تو تفسیر می کنم، اگر در این راه آنچه را دوست می داری فراهم نشد، و آسودگی فکر و اندیشه نیافتی، بدان که راهی را که ایمن نیستی می پیمایی، و در تاریکی ره می سپاری، زیرا طالب دین نه اشتباه می کند، و نه در تردید و سرگردانی است، که در چنین حالتی خود داری بهتر است.

## ۶- ضرورت توجه به معنویات

### متن

فَتَفَهَّمْ يَا بُنَيَّ وَصِيَّتِي وَاعْلَمْ أَنَّ مَالِكَ الْمَوْتِ هُوَ مَالِكُ الْحَيَاةِ وَأَنَّ الْخَالِقَ هُوَ الْمُمِيتُ وَأَنَّ الْمُفْنِي هُوَ الْمُعِيدُ وَأَنَّ الْمُبْتَلِي هُوَ الْمُعَافِي وَأَنَّ الدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ لِنَسِيْتَقَرَّ إِلَّا عَلَى مَا جَعَلَهَا اللَّهُ عَلَيْهِ مِنَ النُّعْمَاءِ وَالْإِتْبَاءِ وَالْجَزَاءِ فِي الْمَعَادِ أَوْ مَا شَاءَ مِمَّا لَا تَعْلَمُ فَإِنَّ أَشْكَلَ عَلَيْكَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَاحْمِلْهُ عَلَى جَهَالَتِكَ فَإِنَّكَ أَوْلُ مَا خُلِقْتَ بِهِ جَاهِلًا ثُمَّ عَلَّمْتَ وَمَا أَكْثَرَ مَا تَجْهَلُ مِنَ الْأَمْرِ وَ يَتَّخِرُ فِيهِ رَأْيُكَ وَ يَضِلُّ فِيهِ بَصْرُكَ ثُمَّ تُبْصِرُهُ بَعْدَ ذَلِكَ فَاعْتَصِمِ بِالَّذِي

[شماره صفحه واقعی : ۹]

ص: ۲۳۲۶

لَكَكَ وَرَزَقَكَ وَسَوَّاكَ - وَ لِيَكُنْ لَهُ تَعْبُدُكَ وَ إِلَيْهِ رَغَبْتُكَ وَ مِنْهُ شَفَقْتُكَ (۱).

وَ اعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّ أَحَدًا لَمْ يُنْبِئْ عَنِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ كَمَا أَنْبَأَ عَنْهُ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَارْضَ بِهِ رَاتِدًا (۲) وَ إِلَى النَّجَاهِ قَاتِدًا فَإِنِّي لَمْ أَلِكْ (۳) نَصِيحَةً. وَ إِنَّكَ لَنْ تَبْلُغَ فِي النَّظَرِ لِنَفْسِكَ وَ إِنْ اجْتَهَدْتَ مَبْلَغَ نَظَرِي لَكَ.

وَ اعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّهُ لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكَ لَأَتَتْكَ رُسُلُهُ وَ لَرَأَيْتَ آثَارَ مُلْكِهِ وَ سُلْطَانِهِ وَ لَعَرَفْتَ أَعْمَالَهُ وَ صِفَاتِهِ وَ لَكِنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ لَا يُضَادُّهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ وَ لَا يَزُولُ أَبَدًا وَ لَمْ يَزَلْ أَوَّلُ قَبْلِ الْأَشْيَاءِ بِلاَ أَوْلِيَّهِ وَ آخِرُ بَعْدَ الْأَشْيَاءِ بِلاَ نِهَائِهِ عَظَمَ عَنْ أَنْ تَثْبُتَ رُبُوبِيَّتُهُ بِإِحْاطَةِ قَلْبٍ أَوْ بَصِيرَةٍ فَإِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ فَافْعَلْ كَمَا يَنْبَغِي لِمِثْلِكَ أَنْ يَفْعَلَهُ فِي صَمْعِ حَظَرِهِ (۴) وَ قَلْبِهِ مَقْدِرَتِهِ وَ كَثْرَةِ عَجْزِهِ وَ عَظِيمِ حِرَاجَتِهِ إِلَى رَبِّهِ فِي طَلَبِ طَاعَتِهِ - وَ الْحَشْيِيهِ مِنْ عُقُوبَتِهِ وَ الشَّفَقَةِ مِنْ سُيْخِطِهِ فَإِنَّهُ لَمْ يَأْمُرْكَ إِلَّا بِحَسَنِ وَ لَمْ يَنْهَكَ إِلَّا عَنِ قَبِيحٍ.

### ترجمه

پسرم در وصیت من درست بیندیش، بدان که در اختیار دارنده مرگ همان است که زندگی در دست او، و پدید آورنده موجودات است، همو می میراند، و نابود کننده همان است که دوباره زنده می کند، و آن که بیمار می کند شفا نیز می دهد، بدان که دنیا جاودانه نیست، و آنگونه که خدا خواسته است برقرار است، از عطا کردن نعمت ها، و انواع آزمایش ها، و پاداش دادن در معاد، و یا آنچه را که او خواسته است و تو نمی دانی. اگر در باره جهان، و

### تحوّلات

[شماره صفحه واقعی : ۱۰]

ص: ۲۳۲۷

۱- شفقتهک: خوفک.

۲- الرائد: من ترسله فی طلب الکلا لیتعرف موقعه، و الرسول قد عرف عن الله و أخبرنا فهو رائد سعادتنا.

۳- لم أَلِكْ نَصِيحَةً: ای: لم أقصر فی نصیحتک.

۴- خطره: ای قدره.

روزگار مشکلی برای تو پدید آمد آن را به عدم آگاهی ارتباط ده، زیرا تو ابتدا با ناآگاهی متولد شدی و سپس علوم را فرا گرفتی، و چه بسیار است آنچه را که نمی دانی و خدا می داند، که اندیشه ات سرگردان، و بینش تو در آن راه ندارد، سپس آنها را می شناسی. پس به قدرتی پناه بر که تو را آفریده، روزی داده، و اعتدال در اندام تو آورده است، بندگی تو فقط برای او باشد، و تنها اشتیاق او را داشته باش، و تنها از او بترس. بدان پسرم هیچ کس چون رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از خدا آگاهی نداده است، رهبری او را پذیرا باش، و برای رستگاری، راهنمایی او را بپذیر، همانا من از هیچ اندرزی برای تو کوتاهی نکردم، و تو هر قدر کوشش کنی، و به اصلاح خویش بیندیشی، همانند پدرت نمی توانی باشی. پسرم اگر خدا شریکی داشت، پیامبران او نیز به سوی تو می آمدند، و آثار قدرتش را می دیدی، و کردار و صفاتش را می شناختی، اما خدا، خدایی است یگانه، همانگونه که خود توصیف کرد، هیچ کس در مملکت داری او نزاعی ندارد، نابود شدنی نیست، و همواره بوده است، اول هر چیزی است که آغاز ندارد، و آخر هر چیزی که پایان نخواهد داشت، برتر از آن است که قدرت پروردگاری او را فکر و اندیشه درک کند. حال که این حقیقت را دریافتی، در عمل بکوش آن چنانکه همانند تو سزاوار است بکوشد، که منزلت آن اندک، و توانایی اش ضعیف، و ناتوانی اش بسیار، و

[شماره صفحه واقعی : ۱۱]

ص: ۲۳۲۸

اطاعت خدا را مشتاق، و از عذابش ترسان، و از خشم او گریزان است، زیرا خدا تو را جز به نیکوکاری فرمان نداده، و جز از زشتی ها نهی نفرموده است.

## ۷- ضرورت آخرت گرایی

### متن

يَا بُنَيَّ إِنِّي قَدْ أَنْبَأْتُكَ عَنِ الدُّنْيَا وَحَالِهَا وَزَوَالِهَا وَانْتِقَالِهَا وَأَنْبَأْتُكَ عَنِ الْآخِرَةِ وَمَا أُعِدُّ لِلْأَهْلِ فِيهَا وَضَرَبْتُ لَكَ فِيهِمَا الْأَمْثَالَ لَتَعْتَبِرَ بِهَا وَتَحْذَرُ عَلَيْهَا إِنَّمَا مَثَلٌ مَنْ خَبَرَ (۱) الدُّنْيَا كَمَثَلِ قَوْمٍ سَفَرٍ (۲) نَبَأَ (۳) بِهِمْ مَنْزِلٌ جَدِيدٌ (۴) فَأَمُّوا (۵)

مَنْزِلًا خَصِيْبًا وَجَنَابًا (۶) مَرِيْعًا (۷) فَاحْتَمَلُوا وَعَثَاءَ (۸) الطَّرِيقِ وَفِرَاقَ الصَّدِيقِ وَخُسُونَةَ السَّفَرِ وَجُسُوبَةَ (۹) المَطْعَمِ لِيَأْتُوا سَعَةَ دَارِهِمْ وَمَنْزِلَ قَرَارِهِمْ فَلَيْسَ يَجِدُونَ لَشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَلْمًا وَ لَا يَرَوْنَ نَفَقَةً فِيهِ مَغْرَمًا وَ لَا شَيْءَ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِمَّا قَرَّبَهُمْ مِنْ مَنْزِلِهِمْ - وَ أَذْنَاهُمْ مِنْ مَحَلَّتِهِمْ.

وَ مَثَلٌ مَنْ اغْتَرَبَ بِهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ كَانُوا بِمَنْزِلٍ خَصِيْبٍ فَتَبَا بِهِمْ إِلَى مَنْزِلٍ جَدِيْبٍ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَهَ إِلَيْهِمْ وَ لَا أَفْطَحَ عِنْدَهُمْ مِنْ مُفَارَقَتِهِ مَا كَانُوا فِيهِ إِلَى مَا يَهْجُمُونَ عَلَيْهِ (۱۰) وَ يَصِيْرُونَ إِلَيْهِ.

### ترجمه

ای پسر من تو را از دنیا و تحولات گوناگونش، و نابودی و دست به دست گردیدنش آگاه کردم، و از آخرت و آنچه برای انسان ها در آنجا فراهم است اطلاع دادم، و برای هر دو مثال ها زدم، تا پند پذیری، و راه و رسم زندگی بیاموزی، همانا داستان آن کس که دنیا را آزمود، چونان مسافرانی است که در سر منزلی بی آب و علف و دشوار اقامت دارند و قصد کوچ کردن به سرزمینی را دارند که در آنجا آسایش و رفاه فراهم است. پس مشکلات راه را تحمل می کنند، و

[شماره صفحه واقعی : ۱۲]

ص: ۲۳۲۹

۱- خَبَرَ الدُّنْيَا: عرفها كما هي بامتحان أحوالها.

۲- السَّفَرُ - بفتح فسكون -: المسافرون.

۳- نَبَأَ المَنْزِلَ بِأَهْلِهِ: لم يوافقهم المَقَامَ فِيهِ لُوخَامَتِهِ.

۴- الجَدِيْبُ: المَقْحَطُ لَا خَيْرَ فِيهِ.

۵- أَمُّوا: قَصَدُوا.

۶- الجَنَابُ: النَاحِيَةُ.

٧- المَرِيح - بفتح فكسر -: كثير العشب.

٨- وَعَثَاء السفر: مشقته.

٩- الجُشُوبه - بضم الجيم -: الغلظ.

١٠- هجم عليه: انتهى إليه بغته.

جدایی دوستان را می پذیرند، و سختی سفر، و ناگواری غذا را با جان و دل قبول می کنند، تا به جایگاه وسیع، و منزلگاه امن، با آرامش قدم بگذارند، و از تمام سختی های طول سفر احساس ناراحتی ندارند، و هزینه های مصرف شده را غرامت نمی شمارند، و هیچ چیز برای آنان دوست داشتنی نیست جز آن که به منزل امن، و محل آرامش برسند. اما داستان دنیا پرستان همانند گروهی است که از جایگاهی پر از نعمت ها می خواهند به سرزمین خشک و بی آب و علف کوچ کنند، پس در نظر آنان چیزی ناراحت کننده تر از این نیست که از جایگاه خود جدا می شوند، و ناراحتی ها را باید تحمل کنند.

## ۸- معیارهای روابط اجتماعی

### متن

يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ غَيْرِكَ فَأَحِبَّ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ اَكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا وَ لَا تَظْلِمَنَّ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ وَ أَحْسِنَنَّ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ وَ اسْتَقْبِحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَقْبِحُهُ مِنْ غَيْرِكَ وَ اَرْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ وَ لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ وَ لَا تَقُلْ مَا لَا تُحِبُّ أَنْ يُقَالَ لَكَ.

وَ اعْلَمْ أَنَّ الْإِعْجَابَ (۱) ضِدُّ الصَّوَابِ وَ آفَةُ الْأَلْبَابِ (۲) فَاسَعٌ فِي كَدْحِكَ (۳) وَ لَا تَكُنْ خَازِنًا لِغَيْرِكَ (۴) وَ إِذَا أَنْتَ هُدَيْتَ لِقَصْدِكَ فَكُنْ أَخْشَعَ مَا تَكُونُ لِرَبِّكَ.

### ترجمه

ای پسر من نفس خود را میزان میان خود و دیگران قرار ده، پس آنچه را که برای خود دوست داری برای دیگران نیز دوست مدار، و آنچه را که برای خود نمی پسندی، برای دیگران مپسند،

[شماره صفحه واقعی: ۱۳]

ص: ۲۳۳۰

۱- الإعجاب: استحسان ما یصدر عن النفس مطلقاً.

۲- آفه: عله. و الألباب: العقول.

۳- الكدح: أشد السعی.

۴- خازناً لغيرك: تجمع المال لیاخذة الوارثون بعدك.

ستم روا مدار، آنگونه که دوست نداری به تو ستم شود، نیکوکار باش، آنگونه که دوست داری به تو نیکی کنند، و آنچه را که برای دیگران زشت می داری برای خود نیز زشت بشمار، و چیزی را برای مردم رضایت بده که برای خود می پسندی، آنچه نمی دانی نگو، گر چه آنچه را می دانی اندک است، آنچه را دوست نداری به تو نسبت دهند، در باره دیگران مگو، بدان که خود بزرگ بینی و غرور، مخالف راستی، و آفت عقل است، نهایت کوشش را در زندگی داشته باش، و در فکر ذخیره سازی برای دیگران مباش، آنگاه که به راه راست هدایت شدی، در برابر پروردگارت از هر فروتنی خاضع تر باش.

## ۹- تلاش در جمع آوری زاد و توشه

### متن

وَ اعْلَمَنَّ أَنَّ أَمَامَكَ طَرِيقًا ذَا مَسَافَةٍ بَعِيدَةٍ وَ مَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ وَ أَنَّهُ لَا غِنَى بِكَ فِيهِ عَنِ الْإِزْتِيَادِ (۱) وَ قَدَرِ بِلَاغِكَ (۲) مِنَ الزَّادِ مَعَ خِفَةِ الظَّهْرِ فَلَا تَحْمِلَنَّ عَلَى ظَهْرِكَ فَوْقَ طَاقَتِكَ فَيَكُونَ ثِقْلًا ذَلِكَ وَبِالْأَعْيُنِ وَإِذَا وَجِدْتِ مِنْ أَهْلِ الْفَاقَةِ (۳) مَنْ يَحْمِلُ لَكَ زَادَكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَيُؤَاغِبِكَ بِهِ غَدًا حَيْثُ تَحْتَاجُ إِلَيْهِ فَاعْتَنِمِي وَ حَمِّلِي إِيَّاهُ وَ أَكْثِرِي مِنْ تَزْوِيدِهِ وَ أَنْتِ قَادِرَةٌ عَلَيْهِ فَلَعَلَّكَ تَطْلُبُهُ فَلَا تَجِدُهُ وَ اغْتَنِمِي مِنَ اسْتَفْرَاضِكَ فِي حَالِ غِنَاكَ لِيَجْعَلَ قَضَاءَهُ لَكَ فِي يَوْمِ عُسْرَتِكَ.

وَ اعْلَمَنَّ أَنَّ أَمَامَكَ عَقَبَهُ كَوُودًا (۴) الْمُخِيفُ (۵) فِيهَا أَحْسَنُ حَالًا مِنَ الْمُثْقَلِ (۶) وَ الْمُبِطِيُّ عَلَيْهَا أَفْبَحُ حَالًا مِنَ الْمُسْرِعِ وَ أَنَّ مَهْبِطَكَ بِهَا لَا مَحَالَةَ إِمَّا عَلَى جَنِّهِ أَوْ عَلَى نَارٍ فَارْتَدِ (۷) لِنَفْسِكَ قَبِيلَ نُزُولِكَ وَ وَطِئِ الْمَنْزِلَ قَبْلَ حُلُولِكَ فَلَيْسَ بَعِيدَ الْمَوْتِ مُسْتَعْتَبٌ (۸) وَ لَا إِلَى الدُّنْيَا مُنْصَرَفٌ (۹).

### ترجمه

بدان راهی پر

[شماره صفحه واقعی : ۱۴]

ص: ۲۳۳۱

۱- الارتیاد: الطلب. و حسنه: إتیانه من وجهه.

۲- الفاقه: الفقر.

۳- البلاغ - بالفتح -: الكفایه.

۴- كؤوداً: صعبه المرتقی.

۵- الْمُخِيفُ - بضم فكسر -: الذی خفف حملة.

۶- الْمُثْقَلُ: هو من أثقل ظهره بالأوزار.

٧- اِرْتَدِهٖ: ابعث رائدا من طيبات الأعمال توقفك الثقة به على جوده المنزل.

٨- الْمُسْتَعْتَب: مصدر ميمي من استعتب. و الاستعتاب: الاسترضاء. و المراد أن الله لا يسترضى بعد إغضابه إلا باستئناف العمل.

٩- الْمُنْصَرَف: مصدر ميمي من انصرف. و المراد لا انصراف إلى الدنيا بعد الموت.



مشقت و بس طولانی در پیش روی داری، و در این راه بدون کوشش بایسته، و تلاش فراوان، و اندازه گیری زاد و توشه، و سبک کردن بار گناه، موفق نخواهی بود، بیش از تحمل خود بار مسئولیت ها بر دوش من، که سنگینی آن برای تو عذاب آور است. اگر مستمندی را دیدی که توشه ات را تا قیامت می برد، و فردا که به آن نیاز داری به تو باز می گرداند، کمک او را غنیمت بشمار، و زاد و توشه را بر دوش او بگذار، و اگر قدرت مالی داری بیشتر انفاق کن، و همراه او بفرست، زیرا ممکن است روزی در رستاخیز در جستجوی چنین فردی باشی و او را نیابی. به هنگام بی نیازی، اگر کسی از تو وام خواهد، غنیمت بشمار، تا در روز سختی و تنگدستی به تو باز گرداند، بدان که در پیش روی تو، گردنه های صعب العبوری وجود دارد، که حال سبکباران به مراتب بهتر از سنگین باران است، و آن که کند رود حالش بدتر از شتاب گیرنده می باشد، و سرانجام حرکت، بهشت و یا دوزخ خواهد بود، پس برای خویش قبل از رسیدن به آخرت وسائلی مهیا ساز، و جایگاه خود را پیش از آمدنت آماده کن، زیرا پس از مرگ، عذری پذیرفته نمی شود، و راه باز گشتی وجود ندارد.

## ۱۰- نشانه های رحمت الهی

### متن

وَ اعْلَمَ أَنَّ أَلْحَدِي بِيَدِهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ أَذِنَ لَكَ فِي الدَّعَاءِ وَ تَكْفَلُ لَكَ بِالْإِجَابَةِ وَ أَمَرَكَ أَنْ تَسْأَلَهُ لِيُعْطِيكَ وَ تَسْتَرْحِمَهُ لِيُرْحَمَكَ وَ لَمْ يَجْعَلْ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ مَنْ يَحْجُبُكَ عَنْهُ وَ لَمْ يُلْجِئِكَ إِلَى مَنْ يَشْفَعُ

[شماره صفحه واقعی : ۱۵]

ص: ۲۳۳۲

لَمَكَ إِلَيْهِ - وَ لَمْ يَمْنَعَكَ إِنْ أَسَأْتَ مِنَ التَّوْبَةِ وَ لَمْ يُعَاجِلْكَ بِالنُّقْمَةِ وَ لَمْ يُعَيِّرْكَ بِالْإِنَابَةِ (۱) وَ لَمْ يَفْضَحْكَ حَيْثُ الْفَضِيحَةُ بِكَ أَوْلَى وَ لَمْ يُشَدِّدْ عَلَيْكَ فِي قَبُولِ الْإِنَابَةِ وَ لَمْ يُنَاقِشْكَ بِالْجَرِيمَةِ وَ لَمْ يُؤَيِّسْكَ مِنَ الرَّحْمَةِ بَلْ جَعَلَ نُزُوعَكَ (۲) عَنِ الذَّنْبِ حَسَنَةً وَ حَسَبَ سَيِّئَتِكَ وَاحِدَةً وَ حَسَبَ حَسَنَاتِكَ عَشْرًا وَ فَتَحَ لَكَ بَابَ الْمَتَابِ وَ بَابَ الْإِسْتِغْنَابِ فَإِذَا نَادَيْتَهُ سَمِعَ نِدَاكَ وَ إِذَا نَاجَيْتَهُ عَلِمَ نَجْوَاكَ (۳) فَأَفْضَيْتَ (۴) إِلَيْهِ بِحَاجَتِكَ وَ أَبْثَثْتَهُ (۵) ذَاتَ نَفْسِكَ (۶) وَ شَكَوْتَ إِلَيْهِ هُمُومَكَ وَ اسْتَكْشَفْتَهُ كُرُوبَكَ (۷) وَ اسْتَعْنَتَهُ عَلَى أُمُورِكَ

## ترجمه

بدان، خدایی که گنج های آسمان و زمین در دست اوست، به تو اجازه درخواست داده، و اجابت آن را به عهده گرفته است. تو را فرمان داده که از او بخواهی تا عطا کند، درخواست رحمت کنی تا ببخشد، و خداوند بین تو و خودش کسی را قرار نداده تا حجاب و فاصله ایجاد کند، و تو را مجبور نساخته که به شفیع و واسطه ای پناه ببری، و در صورت ارتکاب گناه در توبه را مسدود نکرده است، در کیفر تو شتاب نداشته، و در توبه و بازگشت، بر تو عیب نگرفته است، در آنجا که رسوایی سزاوار توست، رسوا نساخته، و برای بازگشت به خویش شرایط سنگینی مطرح نکرده است، در گناهان تو را به محاکمه نکشیده، و از رحمت خویش نا امیدت نکرده، بلکه بازگشت تو را از گناهان نیکی شمرده است. هر گناه تو را یکی، و هر نیکی تو را ده به حساب آورده، و راه بازگشت و توبه را به روی تو گشوده است. هر گاه او

[شماره صفحه واقعی : ۱۶]

ص: ۲۳۳۳

۱- الإِنَابَةُ: الرجوع إلى الله.

۲- نُزُوعَكَ: رجوعك.

۳- الْمُنَاجَاةُ: المكالمة سرا.

۴- أَفْضَيْتَ: ألقيت.

۵- أَبْثَثْتَهُ: كاشفته.

۶- ذَاتَ النَّفْسِ: حالتها.

۷- اسْتَكْشَفْتَهُ كُرُوبَكَ: طلبت كشف غمومك.

را بخوانی، ندایت را می شنود، و چون با او راز دل گویی راز تو را می داند، پس حاجت خود را با او بگویی، و آنچه در دل داری نزد او باز گوی، غم و اندوه خود را در پیشگاه او مطرح کن، تا غم های تو را بر طرف کند و در مشکلات تو را یاری رساند.

## ۱۱- شرائط اجابت دعا

### متن

وَسَأَلْتَهُ مِنْ خَزَائِنِ رَحْمَتِهِ مَا لَا يَمْدُرُ عَلَيَّ إِعْطَائِهِ غَيْرُهُ مِنْ زِيَادَةِ الْأَعْمَارِ وَصِحَّةِ الْأَبْدَانِ وَسَعَةِ الْأَرْزَاقِ ثُمَّ جَعَلَ فِي يَدَيْكَ مَفَاتِيحَ خَزَائِنِهِ بِمَا أَذِنَ لَكَ فِيهِ مِنْ مَسْأَلَتِهِ فَمَيَّتِي شِئْتُمْ أَسِئْتُمْ فَتَحْتِ بِالْدُّعَاءِ أَبْوَابَ نِعْمَتِهِ وَاسِئْتُمْ طَرَتْ شَأْيِبَ (۱) رَحْمَتِهِ فَلَا يُقْنَطُكَ (۲) إِبْطَاءُ إِجَابَتِهِ فَإِنَّ الْعَطِيَّةَ عَلَى قَدْرِ النَّيِّهِ وَرُبَّمَا أُحْرِتْ عَنْكَ الْإِجَابَةُ لِيَكُونَ ذَلِكَ أَعْظَمَ لِأَجْرِ السَّائِلِ وَ أَجْزَلَ لِعَطَاءِ الْأَمَلِ وَرُبَّمَا سَأَلْتَ الشَّيْءَ فَلَا تُؤْتَاهُ وَ أُوتِيَتْ خَيْرًا مِنْهُ عَاجِلًا أَوْ آجِلًا أَوْ صِرِفَ عَنْكَ لِمَا هُوَ خَيْرٌ لَكَ فَلَرُبَّ أَمْرٍ قَدْ طَلَبْتَهُ فِيهِ هَلَكَ دِينُكَ لَوْ أُوتِيَتْهُ فَلْتَكُنْ مَسْأَلَتَكَ فِيمَا يَبْقَى

لَكَ جَمَالُهُ وَ يُنْفَى عَنْكَ وَبَالُهُ فَالْمَالُ لَا يَبْقَى لَكَ وَ لَا تَبْقَى لَهُ

### ترجمه

و از گنجینه های رحمت او چیزهایی را درخواست کن که جز او کسی نمی تواند عطا کند، مانند عمر بیشتر، تندرستی بدن، و گشایش در روزی. سپس خداوند کلیدهای گنجینه های خود را در دست تو قرار داده که به تو اجازه دعا کردن داد، پس هر گاه اراده کردی می توانی با دعا، درهای نعمت خدا را بگشایی، تا باران رحمت الهی بر تو ببارد. هرگز از تأخیر اجابت دعا نا امید مباش، زیرا بخشش الهی باندازه نیت است، گاه،

[شماره صفحه واقعی: ۱۷]

ص: ۲۳۳۴

- ۱- شایب: جمع الشؤبوب - بالضم -: و هو الدفعه من المطر، و ما أشبه رحمه الله بالمطر ينزل على الأرض الموات فيحييها.
- ۲- القنوط: اليأس.

در اجابت دعا تأخیر می شود تا پاداش درخواست کننده بیشتر و جزای آرزومند کامل تر شود، گاهی درخواست می کنی اما پاسخ داده نمی شود، زیرا بهتر از آنچه خواستی به زودی یا در وقت مشخص، به تو خواهد بخشید، یا به جهت اعطاء بهتر از آنچه خواستی، دعا به اجابت نمی رسد، زیرا چه بسا خواسته هایی داری که اگر داده شود مایه هلاکت دین تو خواهد بود، پس خواسته های تو به گونه ای باشد که جمال و زیبایی تو را تأمین، و رنج و سختی را از تو دور کند، پس نه مال دنیا برای تو پایدار، و نه تو برای مال دنیا باقی خواهی ماند.

## ۱۲- ضرورت یاد مرگ

### متن

وَاعْلَمْ يَا بَنِيَّ أَنَّكَ إِنَّمَا خُلِقْتَ لِلْآخِرَةِ لَا لِلدُّنْيَا وَاللَّفَنَاءِ لَا لِلْبَقَاءِ وَاللِّمُوتِ لَا لِلْحَيَاةِ وَ أَنَّكَ فِي قُلْعِهِ (۱) وَ دَارِ بُلْعِهِ (۲) وَ طَرِيقِ إِلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّكَ طَرِيدُ الْمَوْتِ الَّذِي لَا يَنْجُو مِنْهُ هَارِبُهُ وَ لَا يَفُوتُهُ طَالِبُهُ وَ لَا يُدْرِكُهُ فَكُنْ مِنْهُ عَلَى حَذَرٍ أَنْ يُدْرِكَكَ وَ أَنْتَ عَلَى حَالٍ سَيِّئَةٍ قَدْ كُنْتَ تُحَدِّثُ نَفْسَكَ مِنْهَا بِالتَّوْبَةِ فَيَحُولُ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ ذَلِكَ فَإِذَا أَنْتَ قَدْ أَهْلَكْتَ نَفْسَكَ..

يَا بَنِيَّ أَكْثَرَ مِنْ ذِكْرِ الْمَوْتِ وَ ذِكْرِ مَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ وَ تَفْضِي بِغَيْدِ الْمَوْتِ إِلَيْهِ حَتَّى يَأْتِيكَ وَ قَدْ أَخَذَتْ مِنْهُ حِذْرَكَ (۳) وَ شَدَدَتْ لَهُ أَرْكَكَ (۴) وَ لَا يَأْتِيكَ بَعْتَهُ فَيَبْهَرَكَ (۵). وَ إِيَّاكَ أَنْ تَعْتَرَّ بِمَا تَرَى مِنْ إِخْلَادِ (۶) أَهْلِ الدُّنْيَا إِلَيْهَا وَ تَكَالِبِهِمْ (۷) عَلَيْهَا فَقَدْ تَبَأَكَ اللَّهُ عَنْهَا وَ نَعَتْ (۸) هِيَ لَكَ عَنْ نَفْسِهَا وَ تَكَشَّفَتْ لَكَ عَنْ مَسَاوِيهَا

### ترجمه

پسرم، بدان تو برای آخرت آفریده شدی، نه دنیا،

[شماره صفحه واقعی : ۱۸]

ص: ۲۳۳۵

۱- قُلْعَهُ - بضم القاف و سکون اللام، و بضمّتين، و بضم ففتح -: يقال منزل قلعه أى لا يملك لنازله، أو لا يدري متى ينتقل عنه.

۲- البُلْعُهُ: الكفایه و ما يتبلغ به من العیش.

۳- الحِذْرُ - بالكسر -: الاحتراز و الاحتراس.

۴- الأُزْرُ - بالفتح -: القوه.

۵- بَهَرَ - كمنع -: غلب، أى يغلبك على أمرک.

۶- إخلاذ أهل الدنيا: سکونهم إليها.

٧- التكالب: التواثب.

٨- نعاہ: أأبر بموته. و الدنيا تآبر بحالها عن فنائها.

برای رفتن از دنیا، نه پایدار ماندن در آن، برای مرگ، نه زندگی جاودانه در دنیا، که هر لحظه ممکن است از دنیا کوچ کنی، و به آخرت در آیی. و تو شکار مرگی هستی که فرار کننده آن نجاتی ندارد، و هر که را بجوید به آن می رسد، و سرانجام او را می گیرد. پس، از مرگ بترس نکند زمانی سراغ تو را گیرد که در حال گناه یا در انتظار توبه کردن باشی و مرگ مهلت ندهد و بین تو و توبه فاصله اندازد، که در این حال خود را تباه کرده ای. پسر فریاد بیاد مرگ باش، و به یاد آنچه که به سوی آن می روی، و پس از مرگ در آن قرار می گیری. تا هنگام ملاقات با مرگ از هر نظر آماده باش، نیروی خود را افزون، و کمر همیت را بسته نگهدار که ناگهان نیاید و تو را مغلوب سازد. مبدا دلبستگی فراوان دنیا پرستان، و تهاجم حریصانه آنان به دنیا، تو را مغرور کند، چرا که خداوند تو را از حالات دنیا آگاه کرده، و دنیا نیز از وضع خود تو را خبر داده، و از زشتی های روزگار پرده برداشته است.

### ۱۳- شناخت دنیا پرستان

متن

فَاتِمَا أَهْلَهَا كِلَابٌ عَاوِيَةَ وَ سَبَاعٌ ضَارِيَةَ (۱) يَهْرٌ (۲) بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ وَ يَأْكُلُ عَزِيْزُهَا ذَلِيْلَهَا وَ يَفْهَرُ كَبِيْرُهَا صِيْغِيْرَهَا نَعْمٌ (۳) مُعَقَّلَةٌ (۴) وَ أُخْرَى مُهْمَلَةٌ قَدْ أَضَلَّتْ (۵) عَقُولُهَا وَ رَكِبَتْ مَجْهُولَهَا (۶) سُرُوْحٌ عَاهِهِ (۷) بَوَادٍ وَعْثٌ (۸) لَيْسَ لَهَا رَاعٌ يُقِيْمُهَا وَ لَا مُسِيْمٌ (۹) يُسَيِّمُهَا سِيْلَكَتٌ بِهِمُ الدُّنْيَا طَرِيْقَ الْعَمَى وَ أَخَذَتْ بِأَبْصِيْهِمْ عَنْ مَنَارِ الْهُدَى فَتَيَّاهُوا فِي حَيْرَتِهَا وَ غَرِقُوا فِي نِعْمَتِهَا وَ اتَّخَذُوا رَبًّا

[شماره صفحه واقعی : ۱۹]

ص: ۲۳۳۶

- ۱- ضاریه: مولعه بالافتراس.
- ۲- یهْر - بکسر الهاء -: یعوی و ینیح، و أصلها هریر الکلب، و هو صوته دون حاجه من قله صبره علی البرد. فقد شبه الإمام أهل الدنيا بالکلاب العاویه.
- ۳- النعم - بالتحریک -: الإبل
- ۴- مُعَقَّلَةٌ: من عَقَلَ البعیر - بالتشدید شد وظیفه إلى ذراعه.
- ۵- أَضَلَّتْ: أضععت.
- ۶- مجهولها: طریقها المجهول لها.
- ۷- العاهه: الآفه، فالمراد بقوله:(سروح عاهه) أنهم يسرحون لرعى الآفات.
- ۸- الوعث: الرخو يصعب السير فيه.
- ۹- مُسِيْمٌ: من أسام الدابه یسیمها: سرحها إلى المرعى.

فَلَعِبَتْ بِهِمْ وَ لَعِبُوا بِهَا وَ نَسُوا مَا وَرَاءَهَا.

رُوَيْدًا يُسْفِرُ (۱) الظَّلامُ كَانَ قَدْ وَرَدَتِ الْأَظْعَانُ (۲) يُوشِكُكَ مَنْ أُسِرِعَ أَنْ يَلْحَقَ! وَ اعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّ مَنْ كَانَتْ مَطِئْتُهُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ فَإِنَّهُ يُسَارُ بِهِ وَ إِنْ كَانَ وَاقِفًا وَ يَقْطَعُ الْمَسَافَةَ وَ إِنْ كَانَ مُقِيمًا وَادِعًا (۳)

وَ اعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّ مَنْ كَانَتْ مَطِئْتُهُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ فَإِنَّهُ يُسَارُ بِهِ وَ إِنْ كَانَ وَاقِفًا وَ يَقْطَعُ الْمَسَافَةَ وَ إِنْ كَانَ مُقِيمًا وَادِعًا .

### ترجمه

همانا دنیا پرستان چونان سگ های درنده، عو عو کنان، برای دریدن صید در شتابند، برخی به برخی دیگر هجوم آورند، و نیرومندشان، ناتوان را می خورد، و بزرگ ترها کوچک ترها را. و یا چونان شترانی هستند که برخی از آنها پای بسته، و برخی دیگر در بیابان رها شده، که راه گم کرده و در جاده های نامعلومی در حرکتند، و در وادی پر از آفت ها، و در شنزاری که حرکت با کندی صورت می گیرد گرفتارند، نه چوپانی دارند که به کارشان برسد، و نه چراننده ای که به چراگاهشان ببرد. دنیا آنها را به راه کوری کشاند. و دیدگانشان را از چراغ هدایت ببوشاند، در بیراهه سرگردان، و در نعمت ها غرق شده اند، که نعمت ها را پروردگار خود قرار دادند. هم دنیا آنها را به بازی گرفته، و هم آنها با دنیا به بازی پرداخته، و آخرت را فراموش کرده اند. اندکی مهلت ده، بزودی تاریکی بر طرف می شود، گویا مسافران به منزل رسیده اند، و آن کس که شتاب کند به کاروان خواهد رسید. پسرم بدان آن کس که مرکبش شب و

[شماره صفحه واقعی : ۲۰]

ص: ۲۳۳۷

۱- يُسْفِرُ: یکشف.

۲- الإظعان - جمع ظعینه -: و هی الهودج ترکب فيه المرأه، عبر به عن المسافرين فی طریق الدنيا إلى الآخرة.

۳- الوادع: الساکن لمستریح.

روز آماده است همواره در حرکت خواهد بود، هر چند خود را ساکن پندارد، و همواره راه می پیماید هر چند در جای خود ایستاده و راحت باشد.

## ۱۴- ضرورت واقع نگری در زندگی (ارزش های گوناگون اخلاقی)

متن

وَ اعْلَمَ يَقِيناً أَنَّكَ لَنْ تَبْلُغَ أَمْلَكَ وَ لَنْ تَعُدَّوْ أَجَلَكَ وَ أَنَّكَ فِي سَبِيلٍ مَنْ كَانَ قَبْلَكَ فَحَفِضْ (۱) فِي الطَّلَبِ وَ أَجْمَلْ (۲) فِي الْمُكْتَسَبِ فَإِنَّهُ رَبُّ طَلَبٍ قَدْ جَزَّ إِلَى حَرْبٍ (۳) وَ لَيْسَ كُلُّ طَالِبٍ بِمَرْزُوقٍ وَ لَا كُلُّ مُجْمَلٍ بِمَحْرُومٍ وَ أَكْرَمَ نَفْسِكَ عَنْ كُلِّ دَيْئِهِ (۴) وَ إِنْ سَأَقْتَكَ إِلَى الرِّغَائِبِ (۵) فَإِنَّكَ لَنْ تَعْتَاضَ بِمَا تَبْدُلُ مِنْ نَفْسِكَ عَوْضاً (۶) وَ لَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا وَ مَا خَيْرٌ خَيْرٍ لَّا يُنَالُ إِلَّا بِشَرٍّ وَ يُسِرُّ (۷) لَّا يُنَالُ إِلَّا بِعُسْرِ (۸) !؟

وَ إِيَّاكَ أَنْ تُوجِفَ (۹) بِكَ مَطَايَا (۱۰) الطَّمَعِ فَتُورِدَكَ مَنَاهِلَ (۱۱) الْهَلَكَةِ (۱۲). وَ إِنْ اسْتِطَعْتَ أَلَّا يَكُونَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ اللَّهِ ذُو نِعْمَةٍ فَافْعَلْ فَإِنَّكَ مُدْرِكٌ قَسِيمِكَ وَ آخِذٌ سَهْمِكَ وَ إِنْ الْيَسِيرَ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَعْظَمَ وَ أَكْرَمَ مِنَ الْكَثِيرِ مِنْ خَلْقِهِ وَ إِنْ كَانَ كُلُّ مِنْهُ..

وَ تَلَايِكَ (۱۳) مَا فَزَطَ (۱۴) مِنْ صَمْتِكَ أَيَسَّرُ مِنْ إِذْرَاكَ مَا فَاتَ (۱۵) مِنْ مَنْطِقِكَ وَ حَفِظْ مَا فِي الْوَعَاءِ بِشَدِّ الْوِكَاءِ (۱۶) وَ حَفِظْ مَا فِي يَدَيْكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ طَلَبٍ مَا فِي يَدَيْ غَيْرِكَ وَ مَرَارَةُ الْيَأْسِ خَيْرٌ مِنَ الطَّلَبِ إِلَى النَّاسِ وَ الْحِرْفَةُ مَعَ الْعِفَّةِ خَيْرٌ مِنَ الْغِنَى مَعَ الْفُجُورِ وَ الْمَرْءُ أَحْفَظُ لِسْرِهِ (۱۷) وَ رَبُّ سَاعٍ فِيمَا يَضُرُّهُ - مَنْ أَكْثَرَ أَهْجَرَ (۱۸) وَ مَنْ تَفَكَّرَ أَبْصَرَ قَارِنِ أَهْلِ الْخَيْرِ تَكُنْ مِنْهُمْ وَ بَايِنِ أَهْلِ الشَّرِّ تَبَيَّنْ عَنْهُمْ بِسَسِ الطَّعَامِ الْحَرَامِ وَ ظَلَمِ الضَّعِيفِ أَفْحَشِ الظُّلْمِ إِذَا كَانَ الرَّفْقُ خُرْقًا (۳۷۰۶۹) كَانَ الْخُرْقُ رِفْقًا

[شماره صفحه واقعی : ۲۱]

ص: ۲۳۳۸

- ۱- حَفِضْ: أمر من حَفِضَ - بالتشديد - : أى ارفق.
- ۲- أَجْمَلْ فى كَسْبِهِ: أى سعى سعيا جميلا لا يحرص فيمنع الحق ولا يطمع فيتناول ما ليس بحق.
- ۳- الْحَرْبُ - بالتحريك -: سلب المال.
- ۴- الدَّيئِهِ: الشئ الحقيقير المبتدل.
- ۵- الرِّغَائِبُ: جمع رَغِيْبَةٍ، وهى ما يَرِغِبُ فى اقتنائه من مال وغيره.
- ۶- عَوْضًا: بدلا.
- ۷- الْيُسْرُ: السهوله، و المراد سعه العيش.
- ۸- الْعُسْرُ: الصعوبه، و المراد ضيق العيش.
- ۹- تُوجِفُ: تسرع.



- ١٠- المَطَايَا: جمع مطيه، وهى ما يركب و يمتطى من الدواب و نحوها.
- ١١- المَنَاهَل: ما ترده الإبل و نحوها للشرب.
- ١٢- الهَلَكَةُ: الهلاك و الموت.
- ١٣- التَلَاقِي: التدارك لاصلاح ما فسد أو كاد.
- ١٤- ما فرط: أى: قصر عن إفاده الغرض أو إناله الوطر.
- ١٥- إدراك ما فات: هو اللحاق به لأجل استرجاعه، وفات: أى سبق إلى غير عوده.
- ١٦- بشدّ وكائها: أى: رباطها.
- ١٧- أَحْفَظُ لِسْرَهُ: أشد صوتا له و حرصا على عدم البوح به.
- ١٨- أهَجَرَ إهجارا و هجرا - بالضم -: هذى يهذى فى كلامه.

رُبَّمَا كَانَ الدَّوَاءُ دَاءً وَ الدَّاءُ دَوَاءً وَ رَبَّمَا نَصَحَ غَيْرُ النَّاصِحِ وَ غَشَّ المُسْتَنْصِحُ (١) وَ إِيَّاكَ وَ الْإِتِّكَالَ عَلَى المُنَى (٢) فَإِنَّهَا بَضَائِعُ التَّوَكُّي (٣) وَ العَقْلُ حِفْظُ التَّجَارِبِ وَ خَيْرٌ مَا جَرَّبْتَ مَا وَعَظَكَ بَادِرِ الفُرْصَةَ قَبْلَ أَنْ تَكُونَ غُصَّةً لَيْسَ كُلُّ طَالِبٍ يُصِيبُ وَ لَا كُلُّ غَائِبٍ يُثُوبُ وَ مِنَ الفَسَادِ إِضَاعَةُ الزَّادِ وَ مَفْسَدَةُ المَعَادِ وَ لِكُلِّ أَمْرٍ عَاقِبَةٌ سَوْفَ يَأْتِيكَ مَا قُدِّرَ لَكَ التَّاجِرُ مُخَاطِرٌ وَ رَبُّ يَسِيرٍ أَنَمَى مِنَ كَثِيرٍ لَمَّا خَيْرَ فِي مُعِينٍ مَهِينٍ (٤) وَ لَا فِي صَدِيقٍ ظَنِينٍ (٥). سَاهِلِ الدَّهْرَ (٦) مَا ذَلَّ لَكَ قَعُودُهُ (٧) وَ لَا تُخَاطِرْ بِشَيْءٍ رَجَاءً أَكْثَرَ مِنْهُ وَ إِيَّاكَ أَنْ تَجْمَعَ بِكَ مَطِيئَةَ اللِّجَاجِ (٨).

## ترجمه

به یقین بدان که تو به همه آرزوهای خود نخواهی رسید، و تا زمان مرگ بیشتر زندگی نخواهی کرد، و بر راه کسی می روی که پیش از تو می رفت، پس در به دست آوردن دنیا آرام باش، و در مصرف آنچه به دست آوردی نیکو عمل کن، زیرا چه بسا تلاش بی اندازه برای دنیا که به تاراج رفتن اموال کشانده شد. پس هر تلاشگری به روزی دلخواه نخواهد رسید، و هر مدارا کننده ای محروم نخواهد شد. نفس خود را از هر گونه پستی باز دار، هر چند تو را به اهدافت رساند، زیرا نمی توانی به اندازه آبرویی که از دست می دهی بهایی به دست آوری. برده دیگری مباش، که خدا تو را آزاد آفرید، آن نیک که جز با شر به دست نیاید نیکی نیست، و آن راحتی که با سختی های فراوان به دست آید، آسایش نخواهد بود. پرهیز از آن

[شماره صفحه واقعی : ۲۲]

ص: ۲۳۳۹

۱- المُسْتَنْصِح - اسم مفعول - المطلوب منه النصح.

۲- المُنَى - جمع منیه بضم فسكون - ما يتمناه الشخص لنفسه و يعلل نفسه باحتمال الوصول إليه.

۳- التَّوَكُّي: جمع أنوك، و هو كالأحمق وزنا و معنی.

۴- مَهِين: - بفتح الميم - بمعنی حقیر، و الحقیر لا یصلح أن یكون معینا.

۵- الظَّنِين بِالظَّاء: المتهم.

۶- سَاهِلِ الدَّهْر: خذ حظك منه بسهولة و یسر.

۷- القَعُود - بفتح أوله - : الجمل الذی یقتعده الراعی فی كل حاجته. و للفصیل، أی ساهل الدهر ما دام منقادا و خذ حظك من قیاده.

۸- المَطِيئَةُ: ما یركب و یمطی، و اللجاجة - بالفتح - : الخصومه.

که مرکب طمع ورزی تو را به سوی هلاکت به پیش راند، و اگر توانستی که بین تو و خدا صاحب نعمتی قرار نگیرد، چنین باش، زیرا تو، روزی خود را دریافت می کنی، و سهم خود بر می داری، و مقدار اندکی که از طرف خدای سبحان به دست می آوری، بزرگ و گرامی تر از (مال) فراوانی است که از دست بندگان دریافت می داری، گرچه همه از طرف خداست. آنچه با سکوت از دست می دهی آسانتر از آن است که با سخن از دست برود، چرا که نگهداری آنچه در مشک است با محکم بستن دهانه آن امکان پذیر است، و نگهداری آنچه که در دست داری، پیش من بهتر است از آن که چیزی از دیگران بخواهی، و تلخی ناامیدی بهتر از درخواست کردن از مردم است. شغل همراه با پاکدامنی، بهتر از ثروت فراوانی است که با گناهان به دست آید، مرد برای پنهان نگاه داشتن اسرار خویش سزاوارتر است، چه بسا تلاش کننده ای که به زیان خود می کوشد، هر کس پر حرفی کند یاوه می گوید، و آن کس که بیندیشد آگاهی یابد، با نیکان نزدیک شو و از آنان باش، و با بدان دور شو و از آنان دوری کن. بدترین غذاها، لقمه حرام، و بدترین ستم ها، ستمکاری به ناتوان است. جایی که مدارا کردن درشتی به حساب آید به جای مدارا درشتی کن، چه بسا که دارو بر درد افزاید، و بیماری، درمان باشد، و چه بسا آن کس که اهل اندرز نیست، اندرز دهد، و نصیحت کننده دغل کار باشد.

هرگز

[شماره صفحه واقعی : ۲۳]

ص: ۲۳۴۰

بر آرزوها تکیه نکن که سرمایه احمقان است، و حفظ عقل، پند گرفتن از تجربه هاست، و بهترین تجربه آن که تو را پند آموزد. پیش از آن که فرصت از دست برود، و اندوه بیار آورد، از فرصت ها استفاده کن.

هر تلاشگری به خواسته های خود نرسد، و هر پنهان شده ای باز نمی گردد. از نمونه های تباهی، نابود کردن زاد و توشه آخرت است. هر کاری پایانی دارد، و به زودی آنچه برای تو مقدر گردیده خواهد رسید. هر بازرگانی خویش را به مخاطره افکنند. چه بسا اندکی که از فراوانی بهتر است نه در یاری دادن انسان پست چیزی وجود دارد و نه در دوستی با دوست متهم، حال که روزگار در اختیار تو است آسان گیر، و برای آن که بیشتر به دست آوری خطر نکن. از سوار شدن بر مرکب ستیزه جویی بپرهیز.

## ۱۵- حقوق دوستان

### متن

أَحْمِلْ نَفْسَكَ مِنْ أَحْيِكَ عِنْدَ صِرْمِهِ (۱) عَلَى الصَّلَةِ (۲) وَ عِنْدَ صُدُودِهِ (۳) عَلَى اللَّطْفِ (۴) وَ الْمُقَارَبَةِ وَ عِنْدَ جُمُودِهِ (۵) عَلَى الْبَدْلِ (۶) وَ عِنْدَ تَبَاعُدِهِ عَلَى الدُّنُوِّ وَ عِنْدَ شِدَّتِهِ عَلَى اللَّيْنِ وَ عِنْدَ جُرْمِهِ عَلَى الْعُذْرِ حَتَّى كَأَنَّكَ لَهُ عَبْدٌ وَ كَأَنَّهُ ذُو نِعْمَةٍ عَلَيْكَ - وَ إِيَّاكَ أَنْ تَضَعَ ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ أَوْ أَنْ تَفْعَلَهُ بِغَيْرِ أَهْلِهِ لَا تَتَّخِذَنَّ عَدُوَّ صَدِيقِكَ صَدِيقًا فَتُعَادِيَ صَدِيقَكَ وَ امْحُضْ أَخَاكَ النَّصِيحَةَ حَسَنَةً كَأَنْتَ أَوْ قَبِيحَةً وَ تَجَرَّعَ الْغَيْظَ (۷) فَإِنِّي لَمْ أَرْ جُرْعَةً أَحْلَى مِنْهَا عَاقِبَةً وَ لَا أَلَذَّ مَعْبَةً (۸). وَ لِنِ (۹) لِمَنْ غَالَظَكَ (۱۰) فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَلِينَنَّ لَكَ وَ خُذْ عَلَى عَدُوِّكَ بِالْفَضْلِ فَإِنَّهُ أَحْلَى الظُّفْرَيْنِ وَ إِنْ أَرَدْتَ قَطِيعَةَ أَحْيِكَ فَاسْتَبِقْ لَهُ مِنْ نَفْسِكَ بِقِيَّتِهِ يَرْجِعُ

[شماره صفحه واقعی : ۲۴]

ص: ۲۳۴۱

۱- صِرْمِهِ: قطيعته.

۲- الصِّلَةُ: الوصال، و هو ضد القطيعه.

۳- الصُّدُود: الهجر.

۴- «اللَّطْف - بفتح اللام و الطاء -: الاسم من لطفه بكذا أى برّه به».

۵- جموده: بخله.

۶- البَدْل: العطاء.

۷- الغيظ: الغضب الشديد.

۸- المَعْبَةُ - بفتحتين ثم باء مشدده -: بمعنى العاقبه.

۹- لِنِ: أمر من اللين ضد الغلظ و الخشونه.

۱۰- غاڻڙڪ: عاملك بڻاظ و خشونه.

إِلَيْهَا إِنْ يَدَا لَهُ ذَلِكَ يَوْمًا مَا وَ مَنْ ظَنَّ بِكَ خَيْرًا فَصِدْقَ ظَنُّهُ وَ لَا تُضَيِّعَنَّ حَقَّ أَخِيكَ اتِّكَالًا عَلَى مَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ فَإِنَّهُ لَيْسَ لَكَ بِأَخٍ مَنْ أَضَاعَتْ حَقَّهُ وَ لَمَّا يَكُنْ أَهْلُكَ أَشَقَى الْخَلْقِ بِحُكِّكَ وَ لَا تَرَعَبَنَّ فِيْمَنْ زَهَّدَ عَنْكَ وَ لَا يَكُونَنَّ أَخُوكَ أَقْوَى عَلَى قَطِيعَتِكَ مِنْكَ عَلَى صِدْقَتِهِ وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَى الْإِسَاءِ أَقْوَى مِنْكَ عَلَى الْإِحْسَانِ وَ لَا يَكْبُرَنَّ عَلَيْكَ ظُلْمٌ مَنْ ظَلَمَكَ فَإِنَّهُ يَسْتَعِي فِي مَضَرَّتِهِ وَ نَفْعِكَ وَ لَيْسَ جَزَاءُ مَنْ سَرَّكَ أَنْ تَسُوَّهُ.

## ترجمه

چون برادرت از تو جدا گردد، تو پیوند دوستی را برقرار کن، اگر روی برگرداند تو مهربانی کن، و چون بخل ورزد تو بخشنده باش، هنگامی که دوری می گزیند تو نزدیک شو، و چون سخت می گیرد تو آسان گیر، و به هنگام گناهش عذر او بپذیر، چنان که گویا بنده او می باشی، و او صاحب نعمت تو می باشد. مبادا دستورات یاد شده را با غیر دوستانت انجام دهی، یا با انسان هایی که سزاوار آن نیستند بجا آوری، دشمن دوست خود را دوست مگیر تا با دوست دشمنی نکنی. در پند دادن دوست بکوش، خوب باشد یا بد، و خشم را فرو خور که من جرعه ای شیرین تر از آن ننوشیدم، و پایانی گواراتر از آن ندیده ام. با آن کس که با تو درشتی کرده، نرم باش که امید است به زودی در برابر تو نرم شود، با دشمن خود با بخشش رفتار کن، زیرا سرانجام شیرین دو پیروزی است (انتقام گرفتن یا بخشیدن) اگر خواستی از برادرت جدا شوی، جایی برای

[شماره صفحه واقعی : ۲۵]

ص: ۲۳۴۲

دوستی باقی گذار، تا اگر روزی خواست به سوی تو باز گردد بتواند، کسی که به تو گمان نیک برد او را تصدیق کن، و هرگز حق برادرت را به اعتماد دوستی که با او داری ضایع نکن، زیرا آن کس که حَقش را ضایع می کنی با تو برادر نخواهد بود، و افراد خانواده ات بد بخت ترین مردم نسبت به تو نباشند، و به کسی که به تو علاقه ای ندارد دل میند، مبادا برادرت برای قطع پیوند دوستی، دلیلی محکم تر از برقراری پیوند با تو داشته باشد، و یا در بدی کردن، بهانه ای قوی تر از نیکی کردن تو بیاورد، ستمکاری کسی که بر تو ستم می کند در دیده ات بزرگ جلوه نکند، چه او به زیان خود، و سود تو کوشش دارد، و سزای آن کس که تو را شاد می کند بدی کردن نیست.

## ۱۶- ارزشهای اخلاقی

### متن

وَ اعْلَمْ يَا بَنِيَّ أَنَّ الرِّزْقَ رِزْقَانِ رِزْقٌ تَطْلُبُهُ وَ رِزْقٌ يَطْلُبُكَ فَإِنْ أَنْتَ لَمْ تَأْتِهِ أَتَاكَ مَا أَقْبَحَ الْخُضُوعِ عِنْدَ الْحَاجَةِ وَ الْجَفَاءِ عِنْدَ الْغِنَى إِنَّمَا لَكَ مِنْ دُنْيَاكَ مَا أَصْلَحْتَ بِهِ مَثْوَاكَ (۱) وَ إِنْ كُنْتَ جَارِعاً عَلَى مَا تَفَلَّتَ (۲) مِنْ يَدَيْكَ فَاجْزَعْ عَلَى كُلِّ مَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْكَ - اسْتِدِلَّ عَلَى مَا لَمْ يَكُنْ بِمَا قَدْ كَانَ فَإِنَّ الْأُمُورَ أَشْبَاهُ وَ لَا تَكُونَنَّ مِمَّنْ لَا تَنْفَعُهُ الْعِظَةُ إِلَّا إِذَا بَالَعَتْ فِي إِيْلَامِهِ فَإِنَّ الْعَاقِلَ يَتَعَطَّى بِالْمَأْدَابِ وَ الْبُهَائِمَ لَا تَتَعَطَّى إِلَّا بِالضَّرْبِ. اطْرَحْ عَنْكَ وَارِدَاتِ الْهُمُومِ بَعَزَائِمِ الصَّبْرِ وَ حُسْنِ الْيَقِينِ مَنْ تَرَكَ الْقَضِيْدَ (۳) جَارَ (۴) وَ الصَّاحِبُ مُنَاسِبٌ (۵) وَ الصَّدِيقُ مَنْ صَدَقَ عَيْبُهُ (۶). وَ الْهُوَى (۷) شَرِيكُ الْعَمَى وَ رَبٌّ بَعِيدٌ أَقْرَبُ

[شماره صفحه واقعی : ۲۶]

ص: ۲۳۴۳

۱- مَثْوَاكَ: مقامک، من ثوی یثوی: اقام یقیم، و المراد هنا: منزلتک من الکرامه.

۲- تَفَلَّتَ - بتشدید اللام -: ای تملص من الید فلم تحفظه.

۳- القصد: الاعتدال.

۴- جار: مال عن الصواب.

۵- الصاحب مناسب: ای یراعی فیهِ ما یراعی فی قرابه النسب.

۶- الغیب: ضد الحضور ای من حفظ لک حقک و هو غائب عنک.

۷- الهوی: شهوه غیر منضبطه و لا مملوکه بسلطان الشرع و الأدب.

مِنْ قَرِيبٍ وَ قَرِيبٍ أَبْعَدُ مِنْ بَعِيدٍ وَ الْغَرِيبُ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَبِيبٌ مَنْ تَعَدَى الْحَقَّ ضَاقَ مَذْهَبُهُ وَ مَنْ اقْتَصَرَ عَلَى قَدَرِهِ كَانَ أَبْقَى لَهُ وَ أَوْثَقُ سَبَبٍ أَخَذَتْ بِهِ سَبَبٌ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ مَنْ لَمْ يُبَالِكْ (١) فَهُوَ عَمْدُوكَ قَدْ يَكُونُ الْيَأْسُ إِدْرَاكًا إِذَا كَانَ الطَّمَعُ هَلَاكًا لَيْسَ كُلُّ عَوْرَةٍ تَظْهَرُ وَ لَا كُلُّ فُرْصَةٍ تُصَابُ وَ رَبِّمَا أَخْطَأَ الْبَصِيرُ قَصْدَهُ وَ أَصَابَ الْأَعْمَى رُشْدَهُ أَخْرَجَ الشَّرَّ فَإِنَّكَ إِذَا شِئْتِ تَعَجَّلْتَهُ (٢) وَ قَطِيعَهُ الْجَاهِلِ تَعْدِلُ صِلَمَهُ الْعَاقِلِ مَنْ أَمِنَ الزَّمَانَ خَانَهُ وَ مَنْ أَعْظَمَهُ (٣) أَهْرَانَهُ. لَيْسَ كُفْلٌ مَنْ رَمَى أَصَابَ إِذَا تَغَيَّرَ السُّلْطَانُ تَغَيَّرَ الزَّمَانُ سَلَّ عَنِ الرَّفِيقِ قَبْلَ الطَّرِيقِ وَ عَنِ الْجَارِ قَبْلَ الدَّارِ إِيَّاكَ أَنْ تَذُكَّرَ مِنَ الْكَلَامِ مَا يَكُونُ مُضْجِحًا وَ إِنْ حَكَيْتَ ذَلِكَ عَنْ غَيْرِكَ.

## ترجمه

پسرم بدان که روزی دو قسم است، یکی آن که تو آن را می جویی، و دیگر آن که او تو را می جوید، و اگر تو به سوی آن نروی، خود به سوی تو خواهد آمد، چه زشت است فروتنی به هنگام نیاز، و ستمکاری به هنگام بی نیازی همانا سهم تو از دنیا آن اندازه خواهد بود که با آن سرای آخرت را اصلاح کنی، اگر برای چیزی که از دست دادی ناراحت می شوی، پس برای هر چیزی که به دست تو نرسیده نیز نگران باش. با آنچه در گذشته دیده یا شنیده ای، برای آنچه که هنوز نیامده، استدلال کن، زیرا تحولات و امور زندگی همانند یکدیگرند، از کسانی مباش که اندرز سودشان ندهد، مگر با آزردن فراوان، زیرا عاقل با اندرز و آداب پند گیرد، و

[شماره صفحه واقعی : ۲۷]

ص: ۲۳۴۴

۱- لم يُبَالِكْ: أي لم يهتم بأمرك. بالتية و باليت به: أي راعيته و اعتنيت به.

۲- تَعَجَّلْتَهُ: استبقت حدوده.

۳- أَعْظَمَهُ: هابه و أكبر من قدره.



حیوانات با زدن. غم و اندوه را با نیروی صبر و نیکویی یقین از خود دور ساز. کسی که میانه روی را ترک کند از راه حق منحرف می گردد، یار و همنشین، چونان خویشاوند است. دوست آن است که در نهران آیین دوستی را رعایت کند. هوا پرستی همانند کوری است. چه بسا دور که از نزدیک نزدیک تر، و چه بسا نزدیک که از دور دورتر است، انسان تنها، کسی است که دوستی ندارد، کسی که از حق تجاوز کند، زندگی بر او تنگ می گردد، هر کس قدر و منزلت خویش بداند حرمتش باقی است، استوارترین وسیله ای که می توانی به آن چنگ زنی، رشته ای است که بین تو و خدای تو قرار دارد. کسی که به کار تو اهتمام نمی ورزد دشمن توست. گاهی ناامیدی، خود رسیدن به هدف است، آنجا که طمع ورزی هلاکت باشد. چنان نیست که هر عیبی آشکار، و هر فرصتی دست یافتنی باشد، چه بسا که بینا به خطا می رود و کور به مقصد رسد. بدی ها را به تأخیر انداز، زیرا هر وقت بخواهی می توانی انجام دهی. بریدن با جاهل، پیوستن به عاقل است، کسی که از نیرنگ بازی روزگار ایمن باشد به او خیانت خواهد کرد، و کسی که روزگار فانی را بزرگ بشمارد، او را خوار خواهد کرد. چنین نیست که هر تیر اندازی به هدف بزند، هر گاه اندیشه سلطان تغییر کند، زمانه دگرگون شود. پیش از حرکت، از همسفر پرس، و پیش از خریدن منزل همسایه را بشناس. از سخنان بی ارزش و خنده آور بپرهیز،

[شماره صفحه واقعی : ۲۸]

ص: ۲۳۴۵

گر چه آن را از دیگری نقل کرده باشی.

## ۱۷- جایگاه زن و فرهنگ پرهیز

متن

وَإِيَّاكَ وَ مُسَاوَرَةَ النِّسَاءِ فَإِنَّ رَأْيَهُنَّ إِلَى أَفْنٍ (۱) وَ عَزْمَهُنَّ إِلَى وَهْنٍ (۲). وَ اكْفُفْ عَلَيْنَهُنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ بِحِجَابِكَ إِيَّاهُنَّ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحِجَابِ أَبْقَى عَلَيْنَهُنَّ وَ لَيْسَ خُرُوجُهُنَّ بِأَشَدَّ مِنْ إِدْخَالِكَ مَنْ لَا يُوثِقُ بِهِ عَلَيْنَهُنَّ وَ إِنِ اسْتِطَعْتَ إِلَّا يَعْرِفَنَّ غَيْرَكَ فَافْعَلْ وَ لَا تَمْلِكِ الْمَرْأَةُ مِنْ أَمْرِهَا مَا جَاوَزَ نَفْسَهَا فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَ لَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ (۳).

وَ لَا تَعِيدِ (۴) بِكَرَامَتِهَا نَفْسَهَا وَ لَا- تُطْمَعِهَا فِي أَنْ تَشْفَعَ لغيرِهَا. وَ إِيَّاكَ وَ التَّغَايِرَ (۵) فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ غَيْرِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ يَدْعُو الصَّحِيحَةَ إِلَى السَّقَمِ وَ التَّبْرِيئَةَ إِلَى الرَّيْبِ وَ اجْعَلِي لِكُلِّ إِنْسَانٍ مِنْ خَدَمِكَ عَمَلًا تَأْخُذُهُ بِهِ فَإِنَّهُ آخَرَى إِلَّا يَتَوَاكَلُوا فِي خِدْمَتِكَ (۶). وَ أَكْرَمُ عَشِيرَتِكَ فَإِنَّهُمْ جَنَاحُكَ الَّذِي بِهِ تَطِيرُ وَ أَضْلُكُ الَّذِي إِلَيْهِ تَصِيرُ وَ يَدُكَ الَّتِي بِهَا تَصُولُ.

اسْتَوْدِعِ اللَّهَ دِينَكَ وَ دُنْيَاكَ وَ اسْأَلْهُ خَيْرَ الْقَضَاءِ لَكَ فِي الْعَاجِلِ وَ الْآجِلِ وَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ السَّلَامُ.

ترجمه

در امور سیاسی کشور از مشورت با زنان پرهیز، که رأی آنان زود سست می شود، و تصمیم آنان ناپایدار است. در پرده حجاب نگاهشان دار، تا نامحرمان را ننگرند، زیرا که سخت گیری در پوششش، عامل سلامت و استواری آنان است. بیرون رفتن زنان بدتر از آن نیست که افراد غیر صالح را در میانشان آوری، و اگر بتوانی به گونه ای زندگی کنی که غیر تو را شناسند چنین کن. کاری که برتر از توانایی زن است به او وامگذار، که زن گل بهاری است، نه پهلوانی سخت کوش، مبادا در گرامی داشتن زن زیاده روی کنی که او را به طمع ورزی

[شماره صفحه واقعی : ۲۹]

ص: ۲۳۴۶

۱- الأفن - بالسكون - :النقص.

۲- الوهن: الضعف.

۳- القهرمان: الذي يحكم في الأمور و يتصرف فيها بأمره.

۴- لا تعُد - بفتح فسكون - : أي لا تجاوز بكرامتها نفسها فتكرم غيرها بشفاعتها.

۵- التغاير: إظهار الغيره على المرأة بسوء الظن في حالها من غير موجب.

۶- يتواكلوا: يتكل بعضهم على بعض.

کشانده برای دیگران به ناروا شفاعت کند. بپرهیز از غیرت نشان دادن بیجا که درستکار را به بیمار دلی، و پاکدامن را به بدگمانی رساند کار هر کدام از خدمتکارانت را معین کن که او را در برابر آن کار مسئول بدانی، که تقسیم درست کار سبب می شود کارها را به یکدیگر واگذارند، و در خدمت سستی نکنند.

خویشاوندانت را گرمی دار، زیرا آنها پر و بال تو می باشند، که با آن پرواز می کنی، و ریشه تو هستند که به آنها باز می گردی، و دست نیرومند تو می باشند که با آن حمله می کنی.

دین و دنیای تو را به خدا می سپارم، و بهترین خواسته الهی را در آینده و هم اکنون، در دنیا و آخرت، برای تو می خواهم، با درود.

### شرح: پیام امام امیر المومنین علیه السلام ( مکارم شیرازی )

#### نامه در یک نگاه

این وصیت نامه که بعد از نامه مالک اشتر طولانی ترین نامه های امام (علیه السلام) در نهج البلاغه است، یک دوره کامل درس اخلاق، تهذیب نفس، خودسازی، تربیت نفوس و سیر و سلوک الی الله است و در حقیقت از سی بخش تشکیل می شود.

امام (علیه السلام) در بخش اول، خود و فرزندش را به عنوان نویسنده نامه و مخاطب آن با عباراتی بسیار پرمعنا که با روح مجموع نامه هماهنگ است معرفی می کند.

در بخش دوم، نامه را به عنوان وصیت پدری دلسوز و پر محبت برای فرزندی که شدیداً مورد علاقه پدر است می نگارد.

در بخش سوم تا بخش دهم، وصیت به تقوا، بررسی تاریخ پیشینیان، توصیه به احتیاط در همه امور و تفقه در دین و شکیبایی در برابر مشکلات

[شماره صفحه واقعی : ۳۰]

ص: ۲۳۴۷

و توکل بر خداوند و سپردن کارها به دست او و توجه به این حقیقت که قلب و روح جوان آماده پذیرش هر گونه تعلیماتی است و تأکید بر این معنا که پدرت تجربیات عمر خود را بدون زحمت در اختیار تو می گذارد و سپس توصیه به آشنایی هر چه بیشتر به کتاب خدا و حلال و حرام الهی و سرانجام به اقتدا کردن به سنت صالحات پیشین و لزوم پرهیز از شبهات، توصیه می کند.

در بخش یازدهم تا بخش بیستم نخست از فزونی مجهولات انسان در برابر معلومات و هشدار نسبت به هر گونه انحراف از حق و تأکید بر پیروی از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و اینکه هیچ کس بدون تأسی بر او به جایی نمی رسد سپس تأکید بر مسأله توحید و شرح بخشی از صفات خداوند و آن گاه ترسیم ناپایداری دنیا با ذکر یک مثال زیبا سخن می گوید.

سپس این درس را به فرزند دلبندهش می آموزد که خود را میزان داوری برای دیگران قرار دهد؛ آنچه را برای خود می پسندد برای آنها بیسندد و آنچه برای خود نمی پسندد برای دیگران نپسندد. آن گاه از آفات اخلاقی مهمی؛ مانند خودبینی سخن می گوید و خدمت به خلق را به عنوان زاد و توشه ای مهم برای آخرت می شمرد و نسبت به راه پر پیچ و خمی که در مسیر آخرت است هشدار می دهد. از اهمّیت دعا و اینکه کلید همه خیرات و برکات است به طور مشروح سخن می گوید و هدف آفرینش انسان را که همان زندگی جاویدان آخرت است نه چند

[شماره صفحه واقعی : ۳۱]

ص: ۲۳۴۸

روزه زندگی بی حاصل دنیا، برای فرزندش روشن می سازد.

در بخش بیست و یکم تاسی ام یاد مرگ را وسیله بیداری می شمرد و از پیمودن راه دنیا پرستان برحذر می دارد، از گذر سریع و ناخواسته عمر سخن می گوید و راه های تهذیب نفس و پرهیز از آرزوهای دور و دراز را نشان می دهد و در ضمن، یک سلسله مسائل مهم اخلاقی را بر می شمرد و بر آن تأکید میورزد. آن گاه از طرز معاشرت با برادران دینی سخن می گوید و نکات مهمی را در این زمینه یادآور می شود. بر حفظ حقوق مردم و نیکی به برادران مسلمان تأکید می کند. سپس اندرزهای مهمی در زمینه حریص نبودن برای به دست آوردن روزی، بحث می کند. پس از آن، بخشی از مسائل مهم مربوط به حفظ حرمت زنان و رفتار صحیح با آنها را یادآور می شود. سپس از مسائل مربوط به مدیریت زندگی و تقسیم کار در میان افراد سخن می گوید و سرانجام با توصیه به سپردن خویشان به خدا و درخواست خیر دنیا و آخرت از او، نامه را پایان می دهد.

با توجه به آنچه گفته شد، خوانندگان عزیز تصدیق می کنند که تا چه حد محتوای این نامه از نظر تربیت نفوس، فوق العاده دارای اهمیت است.

نکته دیگری که توجه به آن در اینجا لازم است این که مخاطب در این نامه، طبق غالب متون نهج البلاغه، امام حسن مجتبی (علیه السلام) است و در اکثر طرق این نامه (که به گفته علامه تستری در شرح این نامه به پنج طریق

بالغ

[شماره صفحه واقعی : ۳۲]

ص : ۲۳۴۹

می شود) مخاطب آن حضرت است و تنها در یکی از طرق روایت این نامه، مخاطب محمد بن حنفیه شمرده شده است. بعضی از شارحان تأکید بر مطلب دوم دارند که مخاطب محمد بن حنفیه است و ظاهراً دلیلشان این است که بعضی از تعبیرات این نامه نسبت به مخاطب خود با مقام عصمت امام سازگار نیست در حالی که می دانیم این گونه تعبیرات در مقام اندرز و نصیحت پدران به فرزند، مطلبی رایج است. مهم این است که گرچه مخاطب در این نامه یک نفر است؛ ولی هدف همه شیعیان و مسلمانان جهان، بلکه همه فرزندان آدم اند؛ گویی امام (علیه السلام) به عنوان پدر همه انسان ها سخن می گوید و مخاطبش امام حسن (علیه السلام) به عنوان همه فرزندان، مورد نظر است.

اینکه بعضی گفته اند امام (علیه السلام) با توجه به مقام والای امامت و عصمت نیاز به نصیحت و اندرز ندارد اشتباه بزرگی است، زیرا مقام والای امامت و عصمت هرگز با تأکید بر مسائل مهم اخلاقی منافات ندارد. به همین دلیل در آن زمان که امام (علیه السلام) در بستر شهادت افتاده بود فرزندانش امام حسن و امام حسین (علیهما السلام) را با نام، مخاطب قرار داد و دستوراتی به آنها فرمود که از آن غافل نبودند.

نیز آنچه بعضی گفته اند که امام حسن (علیه السلام) در زمان صدور این نامه بیش از سی سال داشت و با تعبیری که در این نامه آمده که می فرماید: قلب جوان آماده پذیرش هرگونه تعلیمات است، سازگار نیست، اشتباه است؛ زیرا انسان در سن سی سالگی هنوز جوان است. علاوه بر این، اشاره شد که

[شماره صفحه واقعی : ۳۳]

ص: ۲۳۵۰

مخاطب در این نامه همه انسان ها به عنوان فرزندان امیرمؤمنان علی (علیه السلام) هستند.

شایان توجه اینکه در کتاب الامامه والسیاسه آمده است در داستان سقیفه هنگامی که ابو عبیده جراح می خواست امیرمؤمنان علی (علیه السلام) را از خلافت کنار بزند گفت: «يَا بَنَ عَمِّ اِنَّكَ حَدِيثُ السِّنِّ وَهَوْلَاءِ مَشِيخَهُ قَوْمِكَ؛ عموزاده تو هنوز جوانی و اینها (ابوبکر و امثال او) پیرمردان با تجربه قوم تو هستند (۱)» و می دانیم امام (علیه السلام) در آن زمان بیش از سی سال داشت.

\*\*\*

### این نامه از سوی چه کسی، و به چه کسی است؟

(۲)

این بخش در حقیقت عنوان نامه را مشخص می کند، زیرا معمولاً به هنگام نوشتن نامه می نویسند: مِنْ فُلَانٍ إِلَى فُلَانٍ؛ یعنی این نامه از سوی فلان کس به سوی فلان کس نگاشته می شود. امام (علیه السلام) به جای اینکه نام خود و نام فرزندش امام حسن (علیه السلام) را ببرد با ذکر اوصافی زمینه را برای اندرزهای بسیار مهم آینده هموار می سازد.

ابتدا شش صفت برای خود و سپس چهارده صفت برای فرزندش بیان می فرماید که فضای نامه را با این اوصاف کاملاً آماده و روشن و شفاف می کند.

نخست می فرماید: «این نامه از سوی پدری است که عمرش رو به فناست، او به سخت گیری زمان معترف و آفتاب زندگیش رو به غروب است (و خواه ناخواه) تسلیم گذشت دنیا (و مشکلات آن). همان کسی که در منزلگاه پیشینیان از دنیا رفته سکنی گزیده و فردا از آن کوچ خواهد کرد»؛ (مِنَ الْوَالِدِ الْفَانِ، الْمُقَرَّرِ لِلزَّمَانِ (۳)، الْمُدَبِّرِ الْعُمَرِ، الْمُسْتَسَلِمِ لِلدُّنْيَا (۴)، السَّاكِنِ مَسَاكِنِ الْمَوْتَى، وَالظَّاعِنِ (۵) عَنْهَا غَدًا).

امام (علیه السلام) با ذکر این اوصاف برای خود اهداف مختلفی را دنبال می کند؛ نخست اینکه به فرزندش می فهماند من

[شماره صفحه واقعی: ۳۴]

ص: ۲۳۵۱

۱- این واژه گاه به صورت تشبیه (با فتح راء) و گاه به صورت جمع (با کسر راء) خوانده شده. در صورت اول اشاره به مکانی است که در میان حلب و قنسرین از اراضی شام واقع شده و در صورت دوم ممکن است اشاره به همان مکان به اعتبار حضور اقوام مختلف در آنجا باشد.

۲- سند نامه: این نامه به گفته نویسنده مصادر نهج البلاغه، از مشهورترین نامه ها و وصایای امام امیرمؤمنان (علیه السلام) است که گروهی از برجسته ترین دانشمندان اسلام آن را پیش از تولد سید رضی در کتاب های خود آورده اند؛ از جمله مرحوم کلینی در کتاب الرسائل و مرحوم حسن بن عبدالله عسکری (از اساتید شیخ صدوق) در کتاب الزواجر والمواعظ و نویسنده

عقد الفرید در دو بخش از کتاب خود در باب مواعظ الالباء للابناء و نویسندۀ کتاب تحف العقول، حسن بن علی بن شعبه حرانی در ضمن سخنان امیر مؤمنان علی (علیه السلام). شیخ صدوق نیز بخش هایی از آن را در دو جای کتاب من لا یحضر آورده است. بعد از سید رضی نیز گروه کثیری آن را در کتاب های خود ذکر کرده اند. مرحوم سید بن طاووس در آخر کتاب کشف المحجّه، ضمن بیان این وصیت نامه با اسناد متعدّدی آن را نقل می کند. مجموعه اسنادی که بزرگان برای این نامه ذکر کرده اند به شش سند بالغ می شود (و از مجموع این اسناد و نقل این همه بزرگان به خوبی روشن می شود که در انتساب این نامه به امیر مؤمنان علی (علیه السلام) جای هیچ گونه تأملی نیست. اضافه بر اینکه محتوای آن نیز به قدری عالی است که صدور آن از غیر امام معصوم امکان ندارد) (مصادر نهج البلاغه، ج ۳، ص ۳۰۷-۳۱۱).

۳- «زمان» در اصل به همان معنای معروف آن است که شامل اوقات کوتاه و طولانی می شود؛ ولی از آنجا که زمان در این دنیا همراه با حوادث گوناگون تلخ و شیرین است، این واژه گاه اشاره به همین معناست و «المُقَرَّرُ لِلزَّمان» اشاره به کسی است که قبول دارد دنیا دار حوادث است ولی در عمل با آن هماهنگ نیست.

۴- در بسیاری از متون و شروح نهج البلاغه بعد از این وصف صفت دیگری نیز به عنوان «الذَّامُّ لِلدُّنْیا؛ نکوهش گر دنیا» آمده است که با توجه به آن، هفت وصف می شود.

۵- «الظَّاعِن» به معنای کوچ کننده از ریشه «ظعن» بر وزن «طعن» به معنای کوچ کردن گرفته شده است.



با کوله بار عظیمی از تجربه که با گذشت زمان برایم حاصل شده این نامه را می نویسم. دیگر اینکه گوینده اندرزه‌ها اگر تواضع به خرج دهد و از موضع بالا و آمرانه سخن نگوید، سخنانش بسیار اثربخش تر خواهد بود. سوم اینکه پسرش بداند به زودی پدر می رود و باید جای پدر بنشیند و درک این حقیقت او را برای پذیرش اندرزه آماده تر می سازد.

تعبیر به «فان» (که در اصل «فانی» بوده و برای هماهنگ شدن با جمله های بعد یای آن حذف شده) اشاره به این است که من قسمت عمده عمر خود را از دست داده ام و در آستانه چشم فرو بستن از دنیا قرار دارم، زیرا امام (علیه السلام) این سخن را زمانی بیان فرمود که ظاهراً عمر مبارکش از شصت گذشته بود.

جمله «الْمُقَرَّرُ لِلزَّمَانِ» اشاره به حوادث سخت زمان و تلخ و شیرین هایی است که خواه ناخواه پیش می آید.

جمله «الْمُدِيرُ الْعُمْرِ» تأکیدی است بر اینکه من در سرایشی پایان عمر قرار گرفته ام و جمله «الْمُسْتَسْلِمُ لِلدُّنْيَا» اشاره به غلبه حوادث بر انسان است.

جمله «اللساكنِ مَسَاكِنِ الْمُوتَى» اشاره به این است که این منازلی که ما در آن مسکن می کنیم غالباً ساخته و پرداخته پیشینیان است. آنها ساختند و ما در آن نشسته ایم و گاه ما می سازیم و به آیندگان تحویل می دهیم.

سرانجام جمله «وَالظَّاعِنِ عَنهَا غَدًا» اشاره به نزدیک بودن لحظه کوچ از دنیاست؛ یعنی من با آگاهی از تمام این ویژگی ها و آگاهی ها قلم به دست گرفتم و مشغول نوشتن این نامه ام.

آنگاه

[شماره صفحه واقعی : ۳۵]

ص: ۲۳۵۲

امام (علیه السلام) مخاطب خود را بدون ذکر نام با چهارده وصف توصیف می کند و می فرماید: «این نامه به فرزندی است آرزومند، آرزومند چیزهایی که هرگز دست یافتنی نیست و در راهی گام نهاده است که دیگران در آن گام نهادند و هلاک شدند (و از جهان چشم فرو بستند) کسی که هدف بیماری هاست و گروگان روزگار، در تیررس مصائب، بنده دنیا، بازرگان غرور، بدهکار و اسیر مرگ، هم پیمان اندوه ها، قرین غم ها، آماج آفات و بلاها، مغلوب شهوات و جانشین مردگان است»؛ (إِلَى الْمُؤَلُّودِ الْمُؤَمِّلِ مَا لَا يُدْرِكُ، السَّالِكِ سَبِيلَ مَنْ قَدْ هَلَكَ، غَرَضِ (۱) الْأَسْقَامِ، وَرَهِينِهِ (۲) الْأَيَّامِ، وَرَمِيهِ (۳) الْمَصَائِبِ، وَعَبْدِ الدُّنْيَا، وَتَاجِرِ الْغُرُورِ، وَغَرِيمِ الْمَنَآيَا، وَأَسِيرِ الْمَوْتِ، وَحَلِيفِ (۴) الْهُمُومِ، وَقَرِينِ الْأَحْزَانِ، وَنُصْبِ الْأَفْئَاتِ، وَصَيْرِيعِ الشَّهَوَاتِ، وَخَلِيفَةِ الْأَمْوَاتِ).

نخستین وصفی که امام (علیه السلام) در اینجا برای فرزندش - و به بیان دیگر برای همه انسان ها - ذکر می کند این است که او در این جهان به دنبال اموری می رود که قابل وصول نیست، زیرا انسان دنیایی خالی از هرگونه مشکلات و ناراحتی ها و ناکامی ها می خواهد در حالی که طبیعت دنیا آمیخته با مشکلات و رنج ها و مصائب است «الْمُؤَمِّلِ مَا لَا يُدْرِكُ».

جمله «السَّالِكِ سَبِيلَ مَنْ قَدْ هَلَكَ» مفهومی است که همه انسان ها در طریقی گام می نهند که انتهای آن مرگ و هلاکت است، همان گونه که قرآن می گوید: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) (۵) و هیچ گونه استثنایی هم برای آن ذکر نمی کند.

جمله «غَرَضِ الْأَسْقَامِ» در واقع توضیحی است برای آنچه گذشت، زیرا انسان خواه ناخواه در این جهان هدف انواع بیماری هاست؛ در

[شماره صفحه واقعی : ۳۶]

ص: ۲۳۵۳

۱- «غرض» به معنای هدفی است که به سوی آن تیراندازی می شود.

۲- «رهینه» به معنای گروگان است.

۳- «رمیه» تعبیر دیگری از «غرض» و «هدف» است (صفت مشببه ای است که معنای مفعولی دارد).

۴- «حلیف» به معنای هم پیمان از ریشه «حلف» بر وزن «حرف» به معنای سوگند و پیمان گرفته شده است.

۵- آل عمران، آیه ۱۸۵.

کودکی و جوانی به شکلی و در پیری به شکلی دیگر.

تعبیر به «وَرَهَيْتَهُ الْأَيَّامَ» با توجه به اینکه «رهینه» معنای گروگان و اسیر دارد اشاره به این است که انسان همواره در چنگال روزها گرفتار است و گذشت زمان او را با خود می برد؛ بخواهد یا نخواهد. در پایان عمر نیز وی را رها می سازد و به قبر می سپرد.

تعبیر «وَرَمَيْتَهُ الْمَصَائِبَ» با توجه به اینکه «رمیه» به معنای چیزی است که وسیله نشانه گیری برای پرتاب تیرها می شود اشاره به این است که مصیبت ها که در جان و مال و بستگان و دوستان و عزیزان رخ می دهد از هر سو او را نشانه گیری کرده اند. کسی را نمی یابیم که در عمرش به مصائب مختلفی گرفتار نشود. همان گونه که امام (علیه السلام) در جای دیگر می فرماید: «دَارٌ بِالْبَلَاءِ مَخْفُوفَةٌ وَبِالْعَدْرِ مَعْرُوفَةٌ؛ دنیا سرایی است که در لابه لای بلاها پیچیده شده و به بیوفایی معروف است».<sup>(۱)</sup>

از عجائب دنیا این است که تیرهای مصائب که به او پرتاب می شود غالباً نمی بیند که از کجاست و چگونه است ناگهان چشم باز می کند می بیند تیر مصیبتی بر جان او نشسته و به گفته شاعر:

وَلَوْ أَنَّي أُرْمِي بِنَبْلِ رَأَيْتُهَا \*\*\* وَلَكِنِّي أُرْمِي بِغَيْرِ سِهَامٍ

«اگر تیری که به سوی من پرتاب می شد، تیر را می دیدم و می دانستم از کدام سو پرتاب شده ولی نه تیر دنیا را می بینم (و نمی دانم از چه سویی پرتاب شده)».

جمله «وَعَبْدِ الدُّنْيَا وَتَاجِرِ الْعُرُورِ» اشاره به این است که انسان همچون برده ای در

[شماره صفحه واقعی : ۳۷]

ص: ۲۳۵۴

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۲۶.

چنگال هوا و هوسها و زرق و برق دنیا گرفتار است و این امور او را به هر سو می برند و تاجر غرور بودنش بدین جهت است که او سرمایه هایی را با تلاش در این دنیا به دست می آورد که سرابی بیش نیست و مجموعه ای از مکر و فریب است. سرمایه هایی که به زودی از دست می رود و دیگران همیشه به آن چشم دوخته اند.

فقره «غَرِيمَ الْمَنَائِبِ» انسان را به شخص بدهکاری تشبیه می کند که طلبکار او مرگ است؛ مرگی که جان او را می گیرد و جسمش را در خاک پنهان می سازد و تعبیر به «أَسِيرِ الْمَوْتِ» همان مطلب را به شکل دیگری بیان می کند؛ گاه می فرماید: بدهکار مرگ و گاه می فرماید: اسیر موت است.

جملات «حَلِيفِ الْهُمُومِ؛ هم پیمان اندوه ها» و «قَرِينِ الْأَحْزَانِ؛ قرین غم ها» اشاره به این است که سراسر زندگی آمیخته با انواع غم و اندوه است؛ غم روزی، غم بیماری، غم از دست دادن فرصت ها، غم خیانت های بعضی از دوستان و غم توطئه های دشمنان. آیا می توان کسی را پیدا کرد که در طول عمر اسیر این غم ها نشده باشد.

در اینجا اشاره به داستان معروف اسکندر بد نیست؛ هنگامی که می خواست از دنیا برود مادرش زنده بود و می دانست بسیار ناراحت می شود. تدبیری اندیشید که مایه تخفیف آلام او شود به او گفت: مادر بر مرگ من اشک بریز و عزای مرا گرم کن؛ ولی تنها گریه مکن؛ گروهی را دعوت کن که تو را در این امر

[شماره صفحه واقعی : ۳۸]

ص: ۲۳۵۵

یاری کنند و کسانی که برای من گریه کنند؛ نه برای گرفتاری ها و مصائب خویشتن.

مادر وصیت فرزند را بعد از مرگ او عمل کرد به سراغ همسایگان و دوستان و خویشاوندان و آشنایان رفت. از هر کس سؤال می کرد که تو غم و اندوهی نداری؟ غم خود را با او در میان گذاشت؛ یکی گفت همسرم از دنیا رفته دیگری گفت به مصیبت فرزند گرفتارم، سومی گفت در معاملات زیان سختی دیده ام و چهارمی از بیماری و درد خود سخن گفت. مادر فهمید که دلی بی غم در این جهان نیست و طبق ضرب المثل معروف «الْبَلِيَّةُ إِذَا عَمَّتْ طَابَتْ؛ بلا و مصیبت هر گاه عمومی شود قابل تحمل است» مصیبت فرزند برای او قابل تحمل شد.

تعبیر به «نُصْبِ الْأَفَاتِ وَصَيْرِيعِ الشَّهَوَاتِ» با توجه به اینکه «نُصْب» به معنای اهدافی است که تیر اندازان آن را نشانه گیری می کنند و «صَریع» به معنای کسی است که مغلوب می شود و به زمین می افتد، اشاره به آفات مختلفی است که از هر سو انسان را هدف گیری می کند و شهواتی که او را به زانو در آورده تاب مقاومت در برابر آن ندارد.

جمله «خَلِيفَةَ الْأَمْوَاتِ» اشاره به این است که ای انسان فراموش نکن تو جانشین مردگانی و در آینده به آنها خواهی پیوست و کسان دیگری جانشین تو می شوند و این رشته همچنان ادامه می یابد و سر دراز دارد.

جالب اینکه امام (علیه السلام) در معرفی خود شش صفت و در معرفی فرزندش چهارده صفت از مشکلاتی که هر انسانی در زندگی دنیا با آن روبه روست،

[شماره صفحه واقعی : ۳۹]

ص: ۲۳۵۶

بیان فرموده است؛ یعنی در واقع در مقابل هر وصف خویش دو وصف از فرزندش و در برابر هر مشکل خود دو مشکل از مخاطبش را بازگو می کند.

\*\*\*

### سبب نگاشتن این نامه

امام (علیه السلام) در این بخش از نامه خود، از وضع خویشتن شروع می کند و در ضمن، انگیزه خود را برای اقدام به این وصیت نامه اخلاقی و انسانی شرح می دهد و به طور خلاصه می فرماید: من به خود نگاه کردم دیدم ستاره عمرم رو به افول نهاده و باید در فکر خویشتن باشم و آماده سفر آخرت شوم؛ ولی از آنجا که تو را بخشی از وجود خود، بلکه تمام وجود خود می بینم خویش را ناگزیر از این اندرزها و نصیحت ها و هشدارها دیدم. می فرماید:

«اما بعد آگاهیم از پشت کردن دنیا و چیره شدن روزگار و روی آوردن آخرت به سوی من، مرا از یاد غیر خودم و توجه به دنیا و اهل آن باز داشته»؛ (أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ فِيمَا بَيَّنَّتْ مِنْ إِدْبَارِ الدُّنْيَا عَنِّي، وَجُمُوحِ (۱) الدَّهْرِ عَلَيَّ وَإِقْبَالِ الْآخِرَةِ إِلَيَّ، مَا يَزَعُنِي (۲) عَنْ ذِكْرِ مَنْ سِوَايَ، وَالْإِهْتِمَامِ بِمَا وَرَائِي (۳)).

امام (علیه السلام) در ادامه این سخن چنین نتیجه گیری می کند که: «این توجه سبب شده، اشتغال به خویشتن مرا از فکر مردم (و آنچه از دنیا در دست آنهاست) باز دارد و از هوای نفس مانع شود و حقیقت سرنوشتم را برای من روشن سازد و همین امر مرا به مرحله ای رسانده که سراسر جدی است و شوخی در آن راه ندارد، سراسر راستی است و دروغ به آن آمیخته نیست»؛ (غَيْرَ أَنِّي حَيْثُ تَفَرَّدَ بِي دُونَ هُمُومِ النَّاسِ هُمْ

نَفْسِي، فَصَدَفَنِي (۴))

[شماره صفحه واقعی : ۴۰]

ص: ۲۳۵۷

۱- «جُمُوح» به معنای سرکشی کردن و «جُمُوح» بر وزن «قبول» در اصل به معنای حیوان چموش است. سپس به انسان های سرکش و حتی حوادث و برنامه هایی که در اختیار انسان نیست اطلاق شده است.

۲- «يَزَعُ» از ریشه «وزع» بر وزن «وضع» به معنای باز داشتن گرفته شده است.

۳- «ما وَرَائِي» اشاره به مردم دنیا، مقامات، ثروت ها و امثال آن است و هدف امام (علیه السلام) بیان این حقیقت است که توجه به قرب انتقال از دنیا مرا از امور دنیوی باز داشته و متوجه سرنوشت آینده ام ساخته و جای تعجب است که بعضی از شارحان نهج البلاغه، «ما وَرَائِي» را به معنای آخرت گرفته اند در حالی که مفهوم جمله در این صورت چنین می شود: توجه به پایان عمر مرا از اهتمام به امر آخرت باز داشته و این تفسیری است نادرست.

۴- «صَدَفُ» از ریشه «صدف» بر وزن «حذف» به معنای اعراض کردن و روی گرداندن از چیزی است.

رَأَيْبٍ وَصَرَفَنِي عَنْ هَوَايَ، وَصَرَخَ لِي مَحْضُ أَمْرِي، فَأَفْضَى (۱) بِي إِلَى جِدِّ لَا يَكُونُ فِيهِ لَعِبٌ، وَصِدْقٌ لَا يَشُوبُهُ كَذِبٌ).

اشاره به اینکه پشت کردن دنیا، سبب بیداری انسان است، زیرا خود را در آستانه انتقال از دنیا می بیند و همین امر موجب می شود که از هوای نفس بپرهیزد و به طور جدی به سرنوشت خویش بیندیشد؛ از هوا و هوس بپرهیزد، سرگرمی های غافل کننده را کنار زند، به خویشتن راست بگوید و دور از هرگونه تعصب و سهل انگاری، به آینده خود؛ یعنی سفر آخرت فکر کند.

امام (علیه السلام) این مقدمه را ظاهراً به دو منظور بیان فرمود: نخست اینکه مخاطب کاملاً باور کند که آنچه به او گفته می شود کاملاً جدی است و نتیجه مطالعه ای عمیق نسبت به حال و آینده است. دیگر اینکه به فرزندش نیز هشدار دهد که چنین آینده ای را نیز در پیش دارد و همیشه جوان نمی ماند (هرچند جوانی دلیل بر اعتماد و اطمینان به زندگی نیست) بلکه چیزی نمی گذرد که کاروان عمر به منزلگاه نهایی نزدیک می شود. مبادا فرزندش گرفتار غرور جوانی شود و آینده خویش را به دست فراموشی بسپارد.

آن گاه امام (علیه السلام) به سراغ این نکته می رود که چرا به فکر اندرز گسترده ای به فرزندش افتاده در حالی که توجه امام (علیه السلام) به سرنوشت خویش است می فرماید: «چون تو را جزیی از وجود خود بلکه تمام وجود خودم یافتم گویی که اگر ناراحتی به تو رسد، به من رسیده و اگر مرگ دامت را بگیرد گویا دامن مرا گرفته، به این جهت اهتمام به

[شماره صفحه واقعی : ۴۱]

ص: ۲۳۵۸

---

۱- «أَفْضَى» از ریشه «أَفْضَاء» و «أَفْضَاء» گرفته شده و به معنای وصول به چیزی است گویی در «أَفْضَاء» ی او وارد شده است.

کار تو را اهتمام به کار خود یافتم، از این رو این نامه را برای تو نوشتم تا تکیه گاه و پشتوانه تو باشد خواه من زنده باشم یا نباشم»؛

(وَوَجِدُكَ بَعْضِي، بَلْ وَجِدْتُكَ كُلِّي، حَتَّى كَأَنَّ شَيْئًا لَوْ أَصَابَكَ أَصَابَنِي، وَكَأَنَّ الْمَوْتَ لَوْ أَتَاكَ أَتَانِي، فَعَنَانِي مِنْ أَمْرِكَ مَا يَغِينُنِي مِنْ أَمْرِ نَفْسِي، فَكُنْتُ إِلَيْكَ كِتَابِي مُسْتَظْهِرًا<sup>(۱)</sup>) بِهِ إِنْ أَنَا بَقِيْتُ لَكَ أَوْ فَنَيْتُ).

تعبیر امام (علیه السلام) به اینکه تو را بعضی از وجود خود یافتم تفسیر روشنی دارد، زیرا فرزند از پدر و مادر متولد می شود و اجزای او برگرفته از اجزای آنهاست. اما اینکه می فرماید: تو را تمام وجود خودم یافتم؛ ممکن است اشاره به این باشد که تو امام بعد از من و جانشین منی، بنابراین تمام وجود من در تو تجلی می کند و تو تجلی گاه تمام وجود منی.

این احتمال نیز وجود دارد که این جمله اشاره به مجموعه صفات جسمانی و روحانی باشد که به حکم قانون وراثت از پدران به فرزندان می رسد و فرزندان واجد صفات روحانی و جسمانی پدرند.

در میان عرب نیز ضرب المثل هایی است از جمله شعر معروف شاعر است که می گوید:

إِنَّمَا أَوْلَادُنَا يَبِينُنَا \*\*\* أَكْبَادُنَا تَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ

فرزندان ما جگران ما هستند که بر روی زمین راه می روند.<sup>(۲)</sup>

در شرح نهج البلاغه مرحوم تستری آمده است که مردی اعرابی فرزند از دست رفته اش را دفن کرد و سپس گفت:

دَفَنْتُ بِنَفْسِي بَعْضَ نَفْسِي فَأَصْحَبْتُ \*\*\* وَلِلنَّفْسِ مِنْهَا دَافِنٌ وَدَفِينٌ

بخشی از وجودم را با دست خود به خاک سپردم و نگریستم که دفن کننده و دفن

[شماره صفحه واقعی: ۴۲]

ص: ۲۳۵۹

۱- «مستظها» از ریشه «استظهار» به معنای طلب پشتیبانی از کسی یا از چیزی است.

۲- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۶۱.



شونده یکی است. (۱)

جمله «حَتَّى كَأَنَّ شَيْئاً...» در واقع توضیحی و دلیلی است در اینکه چگونه فرزند دلبندهش بعض وجود او و یا همه وجود اوست می فرماید: به همین دلیل هر مصیبتی و هر درد و رنجی به تو برسد گویی به من رسیده حتی اگر مرگ دامن را بگیرد گویی دامن مرا گرفته است، چون همه چیز خود را در تو می بینم و تو تمام هستی منی. به هر حال این اهتمام امام (علیه السلام) به امر فرزندش انگیزه اصلی بیان این وصیت نامه طولانی که مجموعه ای است از بهترین اندرزها و هدایت ها در زمینه توحید، معاد، آداب زندگی، آداب تهذیب نفس و راه و رسم درست زیستن در جامعه و از آنجا که امام (علیه السلام) به مقتضای حدیث معروف «أَنَا وَعَلِيٌّ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّةِ» (۲) پدر تمام امت است، مخاطب در این وصیت نامه در واقع همه امتند.

جمله «إِن أَنَا بَقِيْتُ لَمَكَ أَوْ فَنَيْتُ» اشاره به جاودانگی محتوای این نامه است و در واقع چنین است با اینکه بیش از هزار سال بر آن گذشته کاملاً تازه و شاداب، بالنده و پر بار است و مصداق روشنی است از آیه شریفه (كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ \* تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا). (۳)

### محکم ترین وسیله نجات

در این بخش از نامه، امام (علیه السلام) اندرزهای روح پرور و سازنده خود را آغاز می کند و در عبارات کوتاه چهار دستور به فرزندش می دهد؛ دستوراتی که عصاره همه فضیلت هاست می فرماید: «پسرم تو را به تقوای الهی و التزام به فرمان او و آباد کردن قلب و روح با ذکرش و چنگ زدن به

[شماره صفحه واقعی: ۴۳]

ص: ۲۳۶۰

۱- شرح نهج البلاغه تستری، ج ۸، ص ۳۳۰.

۲- بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۹۵.

۳- ابراهیم، آیه ۲۴ و ۲۵.

ریسمان الهی توصیه می کند؛ «فَإِنِّي أَوْصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ - أَيُّ بَنِي - وَلُزُومِ أَمْرِهِ، وَعِمَارَةِ قَلْبِكَ بِذِكْرِهِ، وَالْإِعْتِصَامِ بِحَبْلِهِ».

سفارش به تقوا همان سفارشی است که همه انبیا و اوصیا سر آغاز برنامه های خود بعد از ایمان به پروردگار قرار داده اند؛ همان تقوایی که زاد و توشه راه آخرت و ملاک فضیلت و برتری انسان ها بر یکدیگر و کلید در بهشت است. تقوا به معنای خداترسی درونی و پرهیز از هرگونه گناه و احساس مسئولیت در پیشگاه پروردگار که سد محکمی در میان انسان و گناهان ایجاد می کند. مرحله ادنای آن عدالت و مرحله اعلای آن عصمت است.

در دومین دستور به التزام به اوامر الهی اشاره می کند، همان چیزی که بارها در قرآن مجید به عنوان (اطيعوا الله) آمده و از میوه های درخت پر بار تقواست.

تعبیر به «عِمَارَةِ قَلْبِكَ بِذِكْرِهِ» اشاره به اهمّیت ذکر الله است که بدون آن خانه قلب ویران می شود و جولانگاه لشکر شیطان. قرآن مجید می فرماید: (أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) (۱) هم آبادی دل ها و هم آرامش آن در سایه ذکر خداست نه تنها ذکر لفظی - هرچند ذکر لفظی هم بسیار مهم است - بلکه ذکر عملی آن گونه که در روایات وارد شده که امام باقر (علیه السلام) فرمود: «سه چیز است که انجام آن از مشکل ترین کارهاست و سومین آن را «ذِكْرُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ؛ ذِكْرُ خُدا در هر حال» بیان فرمود. سپس در تفسیر ذکر چنین می فرماید: «وَهُوَ أَنْ يَذُكُرَ اللَّهُ عَزَّجَلَّ عِنْدَ الْمَعْصِيَةِ بِهِمْ بِهَا فَيُحُولُ ذِكْرُ اللَّهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ تِلْكَ الْمَعْصِيَةِ وَهُوَ

[شماره صفحه واقعی : ۴۴]

ص: ۲۳۶۱

۱- رعد، آیه ۲۸.

قَوْلُ اللَّهِ عَزَّجَلًا: (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ) (۱)؛ ذکر خدا آن است که چون تصمیمی بر معصیت می گیرد خداوند عز و جل را یاد کند و یاد خدا میان او و آن معصیت حائل شود و این همان چیزی است که خداوند عز و جل در قرآن فرموده است: پرهیزکاران هنگامی که گرفتار وسوسه های شیطان شوند، به یاد خدا و پاداش و کیفر او می افتند؛ و (در پرتو یاد او، راه حق را می بینند و) در این هنگام بینا می شوند. (۲)

و تعبیر به «الْإِعْتِصَامُ بِحَبْلِهِ» اشاره به چنگ زدن به قرآن مجید است که همه برنامه های سعادت در آن هست و در خود قرآن به آن اشاره شده است: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»؛ و همگی به ریسمان خدا (قرآن، و هرگونه وحدت الهی)، چنگ زنید و پراکنده نشوید. (۳)

می دانیم برای حبل الله در آیه شریفه مزبور معانی بسیاری ذکر کرده اند؛ بعضی از مفسران آن را اشاره به قرآن، بعضی اشاره به اسلام و بعضی گفته اند که منظور خاندان پیغمبر و اهل بیت (علیهم السلام) است ولی در میان این تفاسیر اختلافی نیست، زیرا «حبل الله» به معنای ارتباط با خداست که تمام اینها را شامل می شود.

به همین دلیل امام (علیه السلام) در ادامه این سخن می فرماید: «و کدام وسیله می تواند میان تو و خداوند مطمئن تر از حبل الله باشد اگر به آن چنگ زنی و دامان آن را بگیری»؛ (وَأَيُّ سَبَبٍ أَوْثَقُ مِنْ سَبَبٍ بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللَّهِ إِنْ أَنْتَ أَخَذْتَ بِهِ).

تعبیر به حبل (ریسمان و طناب) اشاره به این

[شماره صفحه واقعی : ۴۵]

ص: ۲۳۶۲

۱- اعراف، آیه ۲۰۱.

۲- بحار الانوار، ج ۹۰، ص ۱۵۱، ح ۶.

۳- آل عمران، آیه ۱۰۳.

است که چون انسان بدون تربیت الهی در قعر چاه طبیعت گرفتار است، ریسمانی محکم لازم است که به آن چنگ زند و از آن چاه در آید و این ریسمان همان قرآن و اسلام و عترت است.

\*\*\*

## دل را با اندرز زنده کن

امام(علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه، دوازده اندرز مهم که سبب تکامل روح و جان و پیدایش حیات معنوی در انسان است بیان فرموده اند.

نخست می فرماید: «(پسرم) قلب خویش را با موعظه زنده کن و هوای نفس را با زهد (و بی اعتنایی به زرق و برق دنیا) بمیران. دل را با یقین نیرومند ساز و با حکمت و دانش نورانی و با یاد مرگ رام نما و آن را به اقرار به فنای دنیا وا دار؛ (أَحْيِ قَلْبَكَ بِالْمَوْعِظَةِ، وَأَمِّتْهُ بِالزَّهَادَةِ، وَقَوِّهِ بِالْيَقِينِ، وَنَوِّزْهُ بِالْحِكْمَةِ، ذَلِكَ بِذِكْرِ الْمَوْتِ، وَقَرِّزْهُ (۱) بِالْفَنَاءِ).

امام(علیه السلام) در این شش دستور از احیای قلب شروع می کند قلب که در این گونه موارد به معنای روح و عقل و ادراک است تا زنده نشود هیچ قدمی به سوی تکامل و تعالی برداشته نخواهد شد و سیر الی الله در همان جا متوقف می گردد. آنچه مایه حیات قلب است موعظه ها و اندرزهایی است که از سوی خداوند در قرآن و پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) و امام معصوم(علیه السلام) در روایاتشان و همچنین از سوی حوادث روزگار و تاریخ بشر بیان می شود.

حقیقت موعظه و اندرز، توصیه به نیکی ها و خوبی ها و پرهیز از بدی ها و زشتی هاست که هر گاه با دلایل و شواهد همراه باشد و از دل بر آید و آمیخته

[شماره صفحه واقعی : ۴۶]

ص: ۲۳۶۳

---

۱- «قرّر» از ریشه «تقریر» در دو معنا به کار رفته: نخست تشبیه و قرار دادن چیزی در محلش و دیگر به اقرار و داشتن کسی نسبت به چیزی. در جمله بالا معنای دوم اراده شده است یعنی قلب خود را درباره فنای دنیا به اقرار وادار.

با خیرخواهی و دلسوزی باشد بر دل می نشیند.

جمله «أُمَّتُهُ بِالزَّهَادَةِ؛ دل را با زهد بمیران» منظور قلبی است که اسیر هوا و هوس ها باشد. چنین قلبی باید با زهد بمیرد و حیاتی با موعظه از سر بگیرد. این تعبیر بسیار جالبی است که امام(علیه السلام) نخست به احیای قلب دستور می دهد و بعد به اماتة و میراندن او؛ دستور نخستین ناظر به جنبه های مثبت عقل و روح و دستور دوم ناظر به جنبه های منفی و اسیر بودن عقل در چنگال شهوات است. در واقع قلب و روح انسان به باغی می ماند که درختان بارور و بوته هایی از گل های رنگارنگ دارد و در عین حال علف هرزه های فراوانی در لابه لای آن درختان به چشم می خورد. احیای این باغ به پرورش دادن آن درختان و بوته های گل است و میراندن آن به حذف و نابودی علف هرزه های مزاحم است.

بعد از آنکه قلب با موعظه زنده شد و عوامل مزاحم با زهد حذف گردید، نوبت به تقویت آن می رسد. امام(علیه السلام) در جمله «وَقَوِّهِ بِالْيَقِينِ» از تقویت آن به یقین سخن می گوید، یقینی که از مطالعه اسرار آفرینش و یا عبادت و بندگی خدا حاصل می شود و به دنبال تقویت، به نورانی کردن دل می پردازد و در جمله «وَنَوِّرُهُ بِالْحِكْمَةِ» طریق نورانی ساختن آن را که فزونی علم و دانش است نشان می دهد.

از آنجا که روح آدمی ممکن است سرکشی کند، راه مهار کردن آن را در پنجمین و ششمین جمله ها «وَذَلَّلَهُ بِذِكْرِ الْمَوْتِ وَقَرَّرَهُ بِالْفَنَاءِ»

[شماره صفحه واقعی : ۴۷]

ص: ۲۳۶۴

نشان می دهد، زیرا یاد مرگ و اقرار به فنا، هر انسان سرکش و چموشی را وادار به تسلیم می کند. بسیار دیده ایم هنگامی که عزیزی در حادثه ای ناگهانی از دنیا می رود و افراد زیادی از نیکان و بدان در تشییع و مجالس یادبود او شرکت می کنند، آثار تذلل و تسلیم در همه چهره ها نمایان است. ممکن است این تأثیر موقتی باشد؛ ولی به هر حال نشان می دهد که ذکر موت و اقرار به فنا اگر ادامه یابد، همواره در مهار کردن نفس سرکش و شهوات نقش اصلی را خواهد داشت.

به دنبال این شش دستور و در تکمیل جمله های پنجم و ششم، امام (علیه السلام) چند دستور دیگر می دهد می فرماید: «با نشان دادن فجایع دنیا، قلب را بینا کن و از هجوم حوادث روزگار و زشتی های گردش شب و روز آن را برحذر دار»؛ (وَبَصِّرْهُ فَجَائِعَ الدُّنْيَا، وَحَذِّرْهُ صَوْلَةَ الدَّهْرِ وَفُحْشَ (۱) تَقَلُّبِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ).

گاه بر قلب انسان پرده های غفلت و هوا و هوس چنان فرو می افتد که از درک حقایق مربوط به زندگی و سعادت خویش باز می ماند. برای کنار زدن این پرده های غفلت و بینا ساختن دل، چیزی بهتر از آن نیست که انسان حوادث تلخ دنیا و آفات و بلاها و دگرگونی های ناگهانی را که در زندگی قدرتمندان جهان نمونه های زیادی از آن دیده می شود، مورد دقت قرار دهد و بینایی را به دل باز گرداند.

تعبیر به «فَجَائِعَ الدُّنْيَا» اشاره به فجایع مردم دنیاست که همواره دگرگونی هایی را به دنبال دارد، یا اشاره به

[شماره صفحه واقعی : ۴۸]

ص: ۲۳۶۵

---

۱- «فحش» به هر کاری گفته می شود که از حد اعتدال خارج شود و صورت زشتی به خود بگیرد به همین دلیل به تمام منکرات و قبايح آشکار، فحش و فحشا گفته می شود، هرچند در عرف امروز ما، فحشا در مورد انحرافات جنسی به کار می رود. (فحش گاهی معنای مصدری دارد و گاه معنای اسم مصدری).

حوادث تلخی که ناخواسته در زندگی انسان ها رخ می دهد.

جمله «صَيُّوْهُ الدَّهْرُ» با توجه به اینکه «صَوَّلَهُ» به معنای حمله قاهرانه است، خواه این حمله از سوی حیوان درنده ای باشد یا انسان نیرومندِ ظالم، اشاره به آفات و بلاها و بیماری ها و ناکامی ها است که همچون حیوان درنده ای به انسان حمله می کند در حالی که در مقابل آن قادر به دفاع از خویشتن نیست.

فقره «فُحْشَ تَقْلُبِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ» با توجه به اینکه فحش به معنای هرگونه کار زشت و ناخوشایند است اشاره به این دارد که با گذشت روزها و شب ها دگرگونی های ناخوشایندی در زندگی فرد و جوامع بشری رخ می دهد و فضای زندگی را تیره و تار می سازد. اگر انسان در این امور دقت کند بر بینایی او نسبت به حقایق این جهان و مسیر صحیح زندگی می افزاید.

آن گاه امام (علیه السلام) به شرح این مطلب می پردازد و می فرماید: «و اخبار گذشتگان را بر او (بر نفس خود) عرضه نما و مصایبی که به اقوام قبل از تو رسیده به او یادآوری کن. در دیار و آثار (ویران شده) آنها گردش نما و درست بنگر آنها چه کردند، از کجا منتقل شدند و در کجا فرود آمدند؛ (وَاعْرَضْ عَلَيْهِ أَحْيَارَ الْمَاضِيْنَ، وَذَكْرَهُ بِمَا أَصَابَ مَنْ كَانَ قَبْلَكَ مِنَ الْأَوَّلِيْنَ، وَسِرِّ فِي دِيَارِهِمْ وَآثَارِهِمْ، فَانظُرْ فِيمَا فَعَلُوا عَمَّا اتَّقَلُوا وَأَيْنَ حَلُّوا) (۱) وَنَزَلُوا».

این همان چیزی است که قرآن مجید بارها بر آن تأکید نموده از جمله می فرماید: «(قُلْ سَيِّرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ)؛ بگو در زمین

[شماره صفحه واقعی : ۴۹]

ص: ۲۳۶۶

۱- «حَلُّوا» از ریشه «حَلَّ» گاه به معنای گشودن گره و حل مشکل آمده و گاه به معنای وارد شدن در مکانی است و در جمله بالا معنای دوم اراده شده است.

سیر کنید و بنگرید عاقبت کسانی که قبل از شما بودند چگونه بود؟» (۱).

نیز می فرماید: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ؛ آیا آنان در زمین سیر نکردند تا دل‌هایی داشته باشند که (حقیقت را) با آن درک کنند؛ یا گوش‌هایی که با آن (ندای حق را) بشنوند؟! زیرا (بسیار می شود که) چشم‌های ظاهر نابینا نمی شود، بلکه دل‌هایی که در سینه هاست کور می گردد» (۲).

مهم این است که در گوشه و کنار این کره خاکی در بسیاری از شهرها و روستاها آثاری از پیشینیان دیده می شود؛ آثاری خاموش که گذشت روزگار آنها را به ویرانی کشیده؛ ولی در عین خاموشی هزار زبان دارند و با ما سخن می گویند و سرانجام زندگی دنیا را به همه ما نشان می دهند بسیاری از مردم به دیدن این آثار می روند و به آن افتخار می کنند که این آثار تاریخی نشانگر تمدن پیشین ماست در حالی که اگر از آنها درس عبرت بگیرند سزاوارتر است آن گونه که خاقانی‌ها از دیدن کاخ کسری‌ها چنان درسی آموختند.

امام (علیه السلام) در ادامه این سخن شرح بیشتری بیان کرده می فرماید: «هرگاه در وضع آنها بنگری خواهی دید آنها از میان دوستان خود خارج شده در دیار غربت بار انداختند گویا طولی نمی کشد که تو هم یکی از آنها خواهی شد (و در همان مسیر به سوی آنها خواهی شتافت)»؛ (فَإِنَّكَ تَجِدُهُمْ قَدِ انْتَقَلُوا عَنِ الْأَجْبَةِ، وَحَلُّوا دِيَارَ الْغُرْبَةِ، وَكَأَنَّكَ عَنْ قَلِيلٍ قَدْ صِرْتَ كَأَحَدِهِمْ).

آری در

[شماره صفحه واقعی : ۵۰]

ص: ۲۳۶۷

۱- روم، آیه ۴۲.

۲- حج، آیه ۴۶.



هر چیز تردید کنیم در این حقیقت که همه ما بدون استثنا همان مسیر پیشینیان را خواهیم پیمود، تردید نخواهیم کرد. روزی فرا می رسد که با همسر، فرزند، دوستان، اموال، مقامات و وسایل زندگی وداع خواهیم گفت، همه را می گذاریم و می رویم.

\*\*\*

## نکته ها

### ۱. حیات و آبادی قلب

امام(علیه السلام) در آغاز این فقره به احیای قلب به وسیله موعظه اشاره فرموده و در فراز قبل به عمران و آبادی قلب. به یقین منظور از قلب در این عبارات و امثال آن، آن عضو مخصوصی نیست که در درون سینه است و کارش ایجاد گردش خون در تمام اعضاست، بلکه منظور آن روح و عقل آدمی است همان گونه که در منابع لغت نیز آمده است.

اما این روح انسانی است که باید به وسیله موعظه و تقوا، احیا و آباد شود، زیرا می دانیم انسان دارای سه روح و گاه چهار روح است: روح نباتی که اثرش نمو جسم و تغذیه و تکثیر مثل است. و روح حیوانی که افزون بر آن اثرش حس و حرکت است؛ ناخن و موی انسان فقط روح نباتی دارد به همین دلیل با چیدن آن هیچ احساسی به انسان دست نمی دهد؛ ولی گوشت و ماهیچه او علاوه بر روح نباتی، روح حیوانی نیز دارد و کمترین آسیب به آن، انسان را ناراحت می کند. اما روح انسانی که اثر بارز آن درک و شعور و ابتکار و خلاقیت و تجزیه و تحلیل مسائل مختلف است، حقیقتی است اضافه بر روح نباتی و حیوانی. البته افرادی هستند که روح چهارمی نیز دارند که از آن به روح القدس تعبیر می شود.

[شماره صفحه واقعی : ۵۱]

ص: ۲۳۶۸

حقیقی را درک می کنند که افراد عادی از آن بی خبرند (روح القدس گاهی اشاره به جبرئیل است و گاهی به فرشته اعظم از او) تعبیری که در بعضی روایات به «روح الایمان» است، شاید اشاره به همین مرتبه عالی روح انسانی باشد.

در حدیث از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می خوانیم: «إِذَا زَنَى الرَّجُلُ فَارَقَهُ رُوحُ الْإِيمَانِ؛ هنگامی که کسی زنا کند روح ایمان از او جدا می شود (مگر اینکه توبه کند و جبران نماید)». (۱)

در بعضی از روایات روح القدس مرتبه بالاتری از روح ایمان شمرده شده و تعبیر به ارواح پنج گانه در آن آمده است. (۲)

سخن در روح انسانی است که گاه به اندازه ای قوی می شود که همه وجود انسان را روشن می سازد و گاه به قدری ضعیف می گردد که به آن مرده می گویند.

امام حسن مجتبی (علیه السلام) می فرماید: «التَّفَكُّرُ حَيَاةُ قَلْبِ الْبَصِيرِ؛ تفکر موجب زنده شدن قلب بیناست». (۳) در حدیث دیگری از آن حضرت می خوانیم: «عَلَيْكُمْ بِالْفِكْرِ فَإِنَّهُ حَيَاةُ قَلْبِ الْبَصِيرِ وَمَفَاتِيحُ أَبْوَابِ الْحِكْمَةِ؛ بر شما باد به اندیشیدن که موجب حیا قلب بینا می شود و کلید درهای دانش است». (۴)

در مقابل آن از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل شده است: «أَرْبَعٌ يُمِتُّنَ الْقَلْبَ: الذَّنْبُ عَلَى الذَّنْبِ وَكَثْرَةُ مُنَاقَشَةِ النِّسَاءِ يَغْنِي مَحَادَثَتَهُنَّ وَمُمَارَاةُ الْأَحْمَقِ... وَمُجَالَسَةُ الْمَوْتَى فَقِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْمَوْتَى قَالَ كُلُّ غَنِيٍّ مُتْرَفٍ؛ چهار چیز است که قلب را می میراند: تکرار گناه و گفتگوی زیاد با زنان (بی بند و بار) و جدال و جر و بحث با افراد احمق و همنشینی با مردگان. کسی سؤال کرد ای رسول خدا

[شماره صفحه واقعی : ۵۲]

ص: ۲۳۶۹

۱- کافی، ج ۲، ص ۲۸۰، باب الكبائر، ح ۱۱.

۲- همان مدرک، ص ۲۸۲، باب الكبائر، ح ۱۶.

۳- میزان الحکمه، ح ۱۷۰۳۰.

۴- همان مدرک، ح ۱۷۰۳۱.

منظور از مردگان در اینجا چیست؟ فرمود: ثروتمندان خوش گذران و مست ثروت». (۱)

نیز در روایات از امیر مؤمنان علی (علیه السلام) نقل شده که فرمود: «لِقَاءِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ عِمَارَةُ الْقُلُوبِ وَمُسْتَفَادُ الْحِكْمَةِ؛ ملاقات با اهل معرفت سبب آبادی دل ها و به دست آوردن دانش است» (۲) و در تعبیر دیگر فرمود: «عِمَارَةُ الْقُلُوبِ فِي مُعَاشَرَةِ ذَوِي الْعُقُولِ؛ آبادی دل ها در معاشرت با خردمندان است». (۳)

البته همان گونه که در روایات بالا آمده، قلب انسان گاه به صورت ویرانه یا بیمار در می آید و گاه به کلی از دست می رود و شایسته نام مرده می شود. امام (علیه السلام) در وصیت نامه بالا هم سفارش به احیای قلب کرده است و هم عمران و آبادی آن. ذکر خدا سبب آبادی قلب و موعظه وسیله احیای آن است.

## ۲. واعظان و اندرزگویان بی شمار

هنگامی که سخن از واعظ به میان می آید، ذهن همه متوجه انسان فرهیخته و استادی روشن بین و مردی با تقوا می شود که با استفاده از آیات قرآن مجید و روایات معصومین و تجارب و مطالعاتی که داشته به دیگران اندرز می دهد. در حالی که در روایات، از واعظان دیگری غیر از آن نیز نام برده شده است؛ از جمله حوادث تلخ و ناگوار دنیا و دگرگونی جهان که امام (علیه السلام) در ادامه گفتار «أَخِي قَلْبِكَ بِالْمَوْعِظَةِ» به آن اشاره فرموده اند.

پندهای دیگر، تاریخ پیشینیان، قصرهای ویران شده، قبرهای خاموش و دیار متروک آنهاست که با زبان بی زبانی هزار گونه اندرز دارند و امام (علیه السلام) در ادامه همین سخن به آن اشاره فرموده است.

واعظ دیگری که در سخن دیگری از امام (علیه السلام) (خطبه ۱۸۸) آمده، جسم بی

[شماره صفحه واقعی: ۵۳]

ص: ۲۳۷۰

۱- خصال، ص ۲۲۸.

۲- غررالحکم، ص ۴۳۰، ح ۹۷۹۵.

۳- همان مدرک، ص ۴۲۹، ح ۹۷۷۴.

جان مردگان است می فرماید: «فَكَفَىٰ وَاعِظًا بِمَوْتِي عَايِنْتُمُوهُمْ حُمِلُوا إِلَىٰ قُبُورِهِمْ غَيْرَ رَاكِبِينَ؛ مردگانی که به سوی قبرهایشان بدون اختیار می برند برای پند و اندرز شما کافی هستند».(۱)

اندرزگوی دیگری که در کلمات قصار امام(علیه السلام) آمده واعظ درونی؛ یعنی همان وجدان بیدار آدمی است می فرماید: «وَمَنْ كَانَ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ وَاعِظٌ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ؛ کسی که از درون وجود خود واعظی داشته باشد خداوند حافظ و نگهدارنده برای او قرار می دهد»(۲) این واعظ نفسانی همان است که قرآن در سوره شمس به آن اشاره کرده می فرماید: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)؛ و قسم به روح آدمی و آن کس که آن را (آفریده و) موزون ساخته سپس فجور و تقوا (شر و خیرش) را به او الهام کرده است».(۳)

واعظ دیگر همان است که امام کاظم(علیه السلام) در برابر هارون الرشید بیان کرد آن گاه که هارون از امام(علیه السلام) تقاضای موعظه کرد آن حضرت در بیانی کوتاه و پر معنا فرمود: «مَا مِنْ شَيْءٍ تَرَاهُ عَيْنَيْكَ إِلَّا وَفِيهِ مَوْعِظَةٌ؛ هیچ چیزی را چشمت نمی بیند جز آنکه در آن موعظه ای است».(۴)

یعنی ستارگان فروزان آسمان، خورشید و ماه درخشان، قامت خمیده پیران، موی سپید سالخوردگان، برگ های خشکیده درختان در فصل خزان، قبرهای خاموش مردگان و قصرهای ویران شده شاهان هر یک با زبان بی زبانی درسی از عبرت می آموزند.

اگر هارون تنها به حوادث تکان دهنده ای که در تاریخ بنی امیه و بنی عباس روی داد نگاه می کرد بهترین اندرزها را به او می آموخت.

بنابراین فرمایش امام(علیه السلام) در این وصیت نامه: «أُحْيِي قَلْبَكَ بِالْمَوْعِظَةِ؛

[شماره صفحه واقعی : ۵۴]

ص: ۲۳۷۱

- ۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۸۸.
- ۲- نهج البلاغه، کلمات قصار ۸۹.
- ۳- شمس، آیه ۷ و ۸.
- ۴- بحار الانوار، ج ۶۸، ص ۳۲۴.

قلب خود را با موعظه زنده کن» مفهوم وسیعی دارد که تمام واعظان را شامل می شود.

ابوالفرج اصفهانی در کتاب اغانی می نویسد: «خرقاء دختر نعمان (یکی از سران عرب) هنگامی که می خواست به عبادتگاه خود برود جاده را از پارچه های حریر و دیبا و خز مفروش می ساختند و کنیزان به استقبال او می شتافتند و او را همراهی می کردند تا به عبادتگاه برود و به منزل خویش باز گردد. هنگامی که سعد بن ابی وقاص به قادسیه آمد و لشکر ساسانیان شکست خوردند و رستم فرمانده لشکر کشته شد، خرقاء نزد سعد آمد با کنیزان خود (به صورت اسیران) که لباس های بسیار مندرس در تن داشتند (و آثار نکبت دنیا از سر و صورت خرقاء نمایان بود) سعد گفت: کدام یک از شما خرقاء هستید؟ خرقاء خود را معرفی کرد سپس افزود: دنیا دار زوال است و به یک حال نمی ماند، ما پادشاهان این سرزمین بودیم خراج آن را برای ما می آوردند و همه سر بر فرمان ما بودند هنگامی که دنیا به ما پشت کرد همه چیز ما را درهم کوبید (اشاره به اینکه تو هم چنین روزی در پیش داری).» (۱)

نیز از محمد بن عبدالرحمان هاشمی نقل شده که می گوید: یک روز عید قربان وارد بر مادرم شدم زنی را با لباس های مندرس نزد او دیدم. مادرم رو به من کرد و گفت: آیا این زن را می شناسی؟ گفتم: نه. گفت: این مادر جعفر برمکی (وزیر معروف هارون) است. من به او سلام کردم گفتم: کمی از ماجرای زندگی خود برای من تعریف کن.

[شماره صفحه واقعی : ۵۵]

ص: ۲۳۷۲

گفت: جمله ای می گویم که درس عبرتی است برای هر کس که آماده گرفتن عبرت است؛ فراموش نمی کنم (در عصر قدرت فرزندانم جعفر) در یکی از همین روزهای عید قربان چهارصد کنیز داشتم با این حال فکر می کردم فرزندانم جعفر حق مرا ادا نکرده؛ ولی امروز نزد شما آمده ام تقاضای پوست دو گوسفند قربانی دارم که یکی را زیرانداز و دیگری را روی انداز خود کنم. (۱)

به گفته شیخ بهایی:

چشم عبرت بین چرا در قصر شاهان ننگرد \*\*\* تا چه سان از حادثات دور گردون شد خراب

پرده داری می کند بر طاق کسری عنکبوت \*\*\* جغد نوبت می زند بر قلعه افراسیاب

\*\*\*

### رمز پیروزی استقامت است

امام (علیه السلام) به عنوان نتیجه گیری از بخش سابق که دستور به سیر در احوال گذشتگان می داد، دو اندرز مهم را بیان می کند می فرماید: «بنابر این منزلگاه آینده خود را اصلاح کن و آخرت را به دنیا بفروش»؛ (فَأَصْلِحْ مَثْوَاكَ، وَلَا تَبِعْ آخِرَتَكَ بِدُنْيَاكَ...).

جمله «أَصْلِحْ مَثْوَاكَ» با توجه به اینکه «مَثْوَى» به معنای جایگاه و در اینجا به معنای جایگاه آخرت است، اشاره دارد که در این دنیا کاری کن که سرای آخرت را آباد کنی.

در دعای روز سه شنبه از دعاهای پر معنای ایام هفته، به نقل از امام علی بن الحسین زین العابدین (علیهما السلام) می خوانیم: «وَأَصْلِحْ لِي آخِرَتِي فَإِنَّهَا دَارُ مَقَرِّي»؛ (خدایا) آخرتم را اصلاح کن، چرا که سرای جاویدان من است».

جمله «لَا تَبِعْ آخِرَتَكَ بِدُنْيَاكَ» اشاره به این است که متاع بسیار پرارزش آخرت و سعادت جاویدان را به بهای اندک و بی ارزش زرق و برق دنیا بفروش، همان

[شماره صفحه واقعی : ۵۶]

ص: ۲۳۷۳

---

۱- شرح نهج البلاغه علامه تستری، ج ۸، ص ۳۳۳ و مرحوم محدث قمی نیز در تتمه المنتهی، ص ۲۴۸ این داستان را نقل کرده است.

گونه که قرآن مجید در نکوهش جمعی از یهود و اعمال زشت آنها می فرماید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ»؛ آنها کسانی هستند که زندگی دنیا را با (از دست دادن) آخرت خریده اند؛ از این رو از عذاب آنها کاسته نمی شود؛ و (به هیچ صورت) یاری نخواهند شد». (۱)

\*\*\*

«درباره آنچه نمی دانی سخن مگو و نسبت به آنچه موظف نیستی دخالت منما. در راهی که ترس گمراهی در آن است قدم مگذار چه اینکه خودداری کردن به هنگام بیم از گمراهی بهتر از آن است که انسان خود را به مسیرهای خطرناک بیفکند؛ (فَأَصْلِحْ مَنُوكَ، وَلَا تَبِعْ آخِرَتَكَ بِدُنْيَاكَ؛ وَدَعِ الْقَوْلَ فِيمَا لَا تَعْرِفُ، وَالْخِطَابَ فِيمَا لَمْ تُكَلِّفْ وَأَمْسِكْ عَن طَرِيقِ إِذَا خِفْتَ ضَلَالَتَهُ، فَإِنَّ الْكُفَّ عِنْدَ خَيْرِهِ الضَّلَالِ خَيْرٌ مِنْ رُكُوبِ الْأَهْوَالِ).

جمله «دَعِ الْقَوْلَ فِيمَا لَا تَعْرِفُ» به نهی از قول به غیر علم اشاره دارد که انسان از اموری سخن بگوید که از آن آگاهی ندارد. در قرآن کراراً از این عمل نهی شده است از جمله می فرماید: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»؛ از آنچه به آن آگاهی نداری، پیروی مکن» (۲) و در مورد پیروی از وسوسه های شیطان می فرماید: «إِنَّمَا يُأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ او شما را فقط به بدی و کار زشت فرمان می دهد؛ (و نیز دستور می دهد) آنچه را نمی دانید، به خدا نسبت دهید». (۳)

فقره «وَالْخِطَابَ فِيمَا لَمْ تُكَلِّفْ» اشاره به این است که در مسائل غیر مربوط به تو دخالت مکن و به تعبیر ساده فضولی در کار دیگران موقوف!

[شماره صفحه واقعی : ۵۷]

ص: ۲۳۷۴

۱- بقره، آیه ۸۶.

۲- اسراء، آیه ۳۶.

۳- بقره، آیه ۱۶۹.

چه بسیارند کسانی که به علت دخالت در کارهای دیگران و اموری که به آنها مربوط نیست هم از انجام وظیفه خود می مانند و هم گرفتاری ها و نزاع هایی برای خود از این رهگذر به وجود می آورند. این همان چیزی است که قرآن مجید می فرماید: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا يُضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»؛ مراقب خود باشید اگر شما هدایت یافته باشید گمراهی کسانی که گمراه شده اند، به شما زیانی نمی رساند».(۱)

و جمله «وَأَمْسِكْ...» به رعایت احتیاط در شبهات اشاره دارد که یکی از اصول مسلم عقلانی است؛ هرگاه انسان در برابر دو راه قرار گرفت: راهی روشن و خالی از اشکال و راهی مجهول و تاریک، عقل می گوید هرگز در چنین راهی گام مگذار که ممکن است سرانجام شومش دامنات را بگیرد و اگر هم به مقصد بررسی با ترس و وحشت و اضطراب خواهد بود. در راهی گام بنه که با اطمینان و آرامش تو را به مقصودت می رساند.

این اصل عقلانی در روایات زیادی، از جمله حدیث معروف پیغمبر اکرم(صلی الله علیه وآله) به آن اشاره شده است آنجا که می فرماید: «دَعَّ مَيَّا يُرِيْبِيْكَ إِلَى مَيَّا لَا يُرِيْبِيْكَ؛ آنچه تو را به شک می افکند رها کن و به سوی راهی برو که در آن شک و تردید نداری».(۲) در حدیث دیگری پیغمبر اکرم(صلی الله علیه وآله)، امور زندگی انسان ها را به سه قسم تقسیم می کند: «بخشی بین الرشد که سالم بودنش آشکار است و باید از آن تبعیت کرد و بخشی بَيْنَ الْغَيِّ که ناسالم بودنش آشکار است و باید آن را رها و

[شماره صفحه واقعی : ۵۸]

ص: ۲۳۷۵

۱- مائده، آیه ۱۰۵.

۲- بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۵۹، ح ۷.



بخشی که مشکل و مشکوک است که باید آن را رها نمود و به خدا واگذار کرد» (۱).

بدیهی است که هیچ یک از این دستورات مسأله امر به معروف و نهی از منکر و ارشاد جاهل را نفی نمی کند و مربوط به مواردی است که انسان مسئولیتی در برابر آن ندارد، لذا به دنبال این دستورات می فرماید: «امر به معروف کن تا اهل آن باشی و با دست و زبانت منکر را انکار نما و از کسی که عمل بد انجام می دهد با جدیت دوری گزین»؛ (وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ تَكُنْ مِنْ أَهْلِهِ، وَأَنْكِرِ الْمُنْكَرَ بِيَدِكَ وَلِسَانِكَ، وَبَايِنَ مَنْ فَعَلَهُ بِجَهْدِكَ).

جمله اول «وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ تَكُنْ مِنْ أَهْلِهِ» اشاره به این است که چون انسان، دیگران را امر به معروف می کند، اگر خودش اهل معروف نباشد در پیش وجدان خویش شرمنده می گردد. به علاوه از مردم نیز خجالت می کشد که بگویند او آمر به معروف است در حالی که خودش عامل به منکر است. مجموع این امور سبب می شود که با امر به معروف انسان تدریجاً در سلک عاملان به معروف درآید.

جمله «وَأَنْكِرِ الْمُنْكَرَ...» اشاره به مراتب نهی از منکر دارد که در اینجا برای آن دو مرحله ذکر شده و در بعضی دیگر از سخنان امام (علیه السلام) در کلمات قصار سه مرحله برای آن ذکر شده است: نخست انکار به قلب و بیزاری از منکر در درون دل و جان، هرچند ظالمان دست و زبان انسان را ببندند. مرحله دوم انکار با زبان و مرحله سوم جلوگیری عملی از منکرات. بسیاری از فقها این مرحله را وظیفه حکومت اسلامی

[شماره صفحه واقعی : ۵۹]

ص: ۲۳۷۶

۱- کافی، ج ۱، ص ۶۸، ح ۱۰.

و حاکم شرع دانسته اند و مرحله اول و دوم را وظیفه عموم مردم.

جمله (وَبَايِنَ مَنْ فَعَلَهُ بِجُهْدِكَ) ممکن است اشاره به جایی باشد که نهی از منکر اثر نمی گذارد، در چنین مواردی انسان باید مجلس منکر را ترک گوید و از عاملان به منکر دوری گزیند.

این احتمال نیز هست که منظور از آن بیزاری قلبی است که آثار آن در چهره انسان نمایان باشد که یکی از مراحل سه گانه نهی از منکر است و در حدیثی امیر مؤمنان علی (علیه السلام) از پیغمبر (صلی الله علیه و آله) نقل می کند: «أَمَرْنَا رَسُولُ اللَّهِ أَنْ نَلْقَى أَهْلَ الْمَعَاصِي بِوُجُوهِ مُكْفَهَرَةٍ؛ پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به ما دستور داد که اهل منکر را با چهره ای عبوس ملاقات کنیم (تا از قیافه ما بدانند که از آنها بیزاریم)» (۱).

امام (علیه السلام) در ادامه این سخن چند دستور دیگر می دهد می فرماید: «در راه خدا آن گونه که باید و شاید جهاد کن و هرگز سرزنش سرزنش گران، تو را از تلاش در راه خدا باز ندارد و در دریای مشکلات برای رسیدن به حق فرو شو هر جا که باشد؛ (وَجَاهِدْ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ، وَلَا تَأْخُذْكَ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَائِمٌ. وَخُصِّصَ (۲) الْعَمْرَاتِ (۳) لِلْحَقِّ حَيْثُ كَانَ).

می دانیم جهاد مراحل و مراتبی دارد؛ خواه جهاد نظامی با دشمن و خواه تلاش هایی دیگر در مسیر حق. بعضی از مراحل آن شایسته مجاهدان واقعی نیست؛ شایسته آنها این است که آخرین مرحله ای را که در توان دارند در این راه به کار گیرند و جمله «جَاهِدْ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ» اشاره به همین معناست.

اما جمله «وَلَا تَأْخُذْكَ فِي

[شماره صفحه واقعی : ۶۰]

ص: ۲۳۷۷

۱- کافی، ج ۵، ص ۵۸، ح ۱۰.

۲- «خض» صیغه امر از ریشه «خوض» بر وزن «حوض» گرفته شده که در اصل به معنای وارد شدن تدریجی در آب است. سپس به عنوان کنایه به معنای ورود یا شروع به کارها آمده است.

۳- «عمرات» جمع «عمره» بر وزن «ضربه» در اصل از عمر به معنای از بین بردن اثر چیزی گرفته شده سپس به آب زیادی که تمام چهره چیزی را می پوشاند و پیش می رود، «عمره» و «غامر» گفته شده و بعد از آن به گرفتاری های شدید و جهل و نادانی فراگیر که انسان را در خود فرو می برد اطلاق شده است و «عمرات الموت» به معنای شداید حالت مرگ است.

اللَّهُ لَوْمَةٌ لَّائِمٌ» اشاره به این است که گاهی افراد آلوده، اطراف انسان های مجاهد و مبارز را می گیرند و با ملامت و سرزنش می خواهند سدی بر سر راه آنها ایجاد کنند. امام(علیه السلام) می فرماید: هرگز این سرزنش ها مانع راه تو نشود؛ هنگامی که راه را تشخیص دادی با توکل بر خدا و عزم راسخ و بدون اعتنا به سرزنش سرزنش گران به پیش تاز.

از آنجا که در راه حق مشکلات فراوانی وجود دارد و حق جویان بدون پیکار با آنها، راه به جایی نمی برند، امام(علیه السلام) این مشکلات را به امواج خروشان دریا تشبیه کرده و دستور می دهد برای به دست آوردن گوهر حق، در این امواج فرو شو تا به گوهر مطلوب برسی.

سخن امام(علیه السلام) در این جمله ها برگرفته از آیاتی از قرآن مجید است؛ در آیه ۷۸ سوره حج می خوانیم: (وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ) و در آیه ۵۴ سوره مائده می خوانیم: (يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ).

بسیاری از مفسران «حق جهاد» را به معنای اخلاص در نیت تفسیر کرده اند؛ ولی باید توجه داشت که مفهوم آن منحصر به اخلاص نیت نیست، بلکه منظور این است که مشکل ترین مرحله جهاد، جهاد با نفس و کسب خلوص نیت است.

امام(علیه السلام) در پایان این بخش دو اندرز مهم دیگر به فرزندش می دهد می فرماید: «در دین خود تفقه کن (و حقایق دین را به طور کامل فرا گیر) و خویشتن را بر استقامت در برابر مشکلات عادت ده که استقامت و شکیبایی در راه حق، اخلاق

[شماره صفحه واقعی : ۶۱]

ص: ۲۳۷۸

بسیار نیکویی است؛ (وَتَفَقَّهُ فِي الدِّينِ، وَعَوَّدَ نَفْسَكَ التَّصَبُّرَ (۱) عَلَى الْمَكْرُوهِ، وَنِعْمَ الْخُلُقُ التَّصَبُّرُ فِي الْحَقِّ).

با توجه به اینکه «تَفَقَّهُ» از ریشه «فقه» به معنای فهم و درک است، منظور امام (علیه السلام) از جمله «وَتَفَقَّهُ فِي الدِّينِ» این است که حقایق دینی را اعم از اصول و فروع به طور کامل درک کن و تنها به صورت قناعت نکن، بلکه به عمق آنها آشنا شو.

جمله «عَوَّدَ نَفْسَكَ...» اشاره به این است که صبر و استقامت در مقابل مشکلات چیزی است که با تمرین به دست می آید. باید آنقدر تمرین کنی و خویشتن را عادت دهی تا خلق و خوی تو گردد.

فقره «نِعْمَ الْخُلُقُ التَّصَبُّرُ فِي الْحَقِّ» اشاره به این است که هر کار مثبتی با مشکلات و موانعی روبه روست. هرگاه انسان صبر و استقامت بر حق نداشته باشد، هرگز نمی تواند به آن دست یابد. چیدن یک گل بدون تحمل نیش خار میسر نیست و برداشتن اندکی عسل از کندو غالباً با نیش زنبور همراه است. اگر استقامت در برابر مشکلات نباشد هیچ هدف مقدسی به انجام نمی رسد.

در اینجا سزاوار است به اشعار پرمعنایی که ابوالاسود سروده است توجه کنیم:

تَعَوَّدْتُ مَسَّ الضَّرِّ حَتَّى أَلْفَتُهُ \*\*\* وَأَسْلَمَنِي طُولُ الْبَلَاءِ إِلَى الصَّبْرِ

وَوَسَّعَ صَدْرِي لِلَّذِي كَثُرَ الْأَذَى \*\*\* وَكَانَ قَدِيمًا قَدْ يَضِيقُ بِهِ صَدْرِي

إِذَا أَنَا لَمْ أَقْبَلْ مِنَ الدَّهْرِ كُلِّ مَا \*\*\* أَلَاقِيهِ مِنْهُ طَالَ عَثْبِي عَلَى الدَّهْرِ

من خود را به درد و رنج ها عادت دادم تا به آن انس گرفتم و ادامه مشکلات مرا به صبر عادت داد.

فزونى رنج ها سينه مرا براى تحمل

[شماره صفحه واقعی : ۶۲]

ص : ۲۳۷۹

۱- «تصَبُّر» از ریشه «صبر» به معنای خود را به شکیبایی واداشتن و خویشتن داری کردن است و تفاوت آن با صبر این است که شخص صبور واقعاً اهل صبر است اما تصبر در مورد کسی است که هنوز اهل صبر نشده و خود را به آن وادار می کند.

رنج گشاده ساخت، هرچند در گذشته در برابر آن تنگی سینه احساس می کردم.

(من فکر می کنم) اگر من همه حوادث جهان را (از تلخ و شیرین نپذیرم، پیوسته باید دنیا را سرزنش کنم). (۱)

\*\*\*

## نکته ها

### ۱. احتیاط

احتیاط در موارد مشکوک یکی از اصول مسلم مذهب ماست که در بعضی از موارد واجب و گناه مستحب است. ریشه احتیاط، حکم عقل است که در علم اصول به عنوان دفع ضرر محتمل است که در وجوب آن به طور مطلق یا با بعضی قیود و شروط بحث است. عقل حکم می کند که زیان های احتمالی را از خود دور کنیم. قابل توجه اینکه همین مسأله در علم کلام و عقاید به عنوان پایه تحقیق در مسائل مذهبی و مبدأ و معاد شناخته شده و تحقیق درباره وجود خدا و معرفه الله را بر همین اساس می گذارند که ترک تحقیق احتمال ضررهای عظیمی را در پی دارد. به همین دلیل عقل حکم می کند که فرد به تحقیق پردازد.

امام (علیه السلام) در تعبیری که در این فقره داشت این اصل را کاملاً مستدل ساخت و بعد از آنکه به فرزندش دستور فرمود از مسیلهایی که خوف ضلالت در آن است بپرهیزد، زیرا پرهیز در این گونه موارد بهتر از آن است که انسان گرفتار حوادث هولناک و وحشتناک شود.

اصولاً احتیاط اگر به افراط نکشد در همه جا و همه چیز - خواه در امور معنوی و یا امور مادی - کاری عاقلانه و منطقی است.

### ۲. راه دستیابی به فضایل اخلاقی

جمله «وَعَوِّذُ نَفْسَكَ التَّصَبُّرُ عَلَى الْمَكْرُوهِ» اشاره به یک اصل مهم اخلاقی است و آن اینکه انسان هایی که تربیت اخلاقی

[شماره صفحه واقعی : ۶۳]

ص: ۲۳۸۰

نشده اند در آغاز کار پذیرش اصول اخلاق برای آنها آسان نیست و باید آن را بر نفس خود تحمیل کنند و پیوسته تکرار نمایند. این فعل مکرر سبب می شود که آن امر اخلاقی به صورت عادت در آید و ادامه این عادت سبب می شود که به صورت ملکه نفسانی ظاهر گردد؛ یعنی تدریجاً در درون عمق جان انسان نفوذ کند و روح را به رنگ خود در آورد.

حدیث «الْخَيْرُ عَادَةٌ» و حدیث «الْعَادَةُ طَبْعٌ ثَانٍ» که در غررالحکم در لا به لای کلام امیر مؤمنان علی (علیه السلام) آمده، اشاره به همین معناست.

تفاوت تصبر با صبر این است که شخص صبور واقعاً اهل صبر است؛ اما تصبر در مورد کسی است که هنوز اهل صبر نشده و خود را به آن وادار می کند.

اصولاً- بسیاری از فضایل اخلاقی است که جز با ریاضت نفس و عادت دادن خویش حاصل نمی گردد و از آنجا که صبر (استقامت در برابر مشکلات) خمیرمایه تمام پیروزی هاست و طبق بعضی از روایات صبر نسبت به ایمان همچون سر است نسبت به تن، باید به هر قیمتی است آن را به دست آورد و به گفته شاعر:

صبر را با حق قرین کرد ای فلان \*\*\* آخر و العصر را آگه بخوان

صد هزاران کیمیا حق آفرید \*\*\* کیمیایی همچو صبر آدم ندید

\*\*\*

### وصیتم را سر سری مگیر

سپس امام (علیه السلام) در این وصیت نامه پنج دستور مهم دیگر به فرزند دلبندهش می دهد:

نخست توکل به خداست که می فرماید: «در تمام کارهایت خود را به خدا بسپار که اگر چنین کنی خود را به پناهگاهی مطمئن و

[شماره صفحه واقعی : ۶۴]

ص: ۲۳۸۱

وَأَلْجِئُ (۱) نَفْسَكَ فِي أُمُورِكَ كُلِّهَا إِلَى إِلَهِكَ، فَإِنَّكَ تَلْجِئُهَا إِلَى كَهْفٍ (۲) حَرِيْزٍ (۳)، وَمَانِعٍ عَزِيْزٍ.

توکل زاییده ایمان به توحید افعالی است هنگامی که انسان سرچشمه همه امور جهان را به دست خدا بداند و او را مسبب الاسباب بشمرد طبعاً در همه مشکلات به او پناه می برد و او را پناهگاه مطمئن خود می داند.

توکل به این معنا نیست که انسان دست از تلاش و کوشش بردارد و تنها به امید لطف خدا بنشیند، بلکه به این است که تمام توان خود را به کار گیرد و در آنجا که به موانع و مشکلاتی برخورد می کند که حل آن بیرون از توان اوست دست به دامان لطف خدا می زند و با توکل بر او بر مشکلات چیره می شود.

آن گاه به مسأله اخلاص اشاره کرده می فرماید: «به هنگام دعا، پروردگارت را با اخلاص بخوان (و تنها دست به دامان لطف او بزن) چرا که بخشش و حرمان به دست اوست»؛ (وَأَخْلِصْ فِي الْمَسْأَلَةِ لِرَبِّكَ، فَإِنَّ بِيَدِهِ الْعَطَاءَ وَالْحِرْمَانَ).

اخلاص نیز از ثمرات ایمان به توحید افعالی است، زیرا هنگامی که انسان بداند «لَا مُؤْتَرٌّ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ» یقین پیدا می کند که عطا و حرمان به دست اوست. به هنگامی که به این امر ایمان پیدا کرد تنها به در خانه او می رود و با خلوص نیت هرچه می خواهد از او می خواهد. به همین دلیل در روایات وارد شده است که ریاکاران مشرکند؛ امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «كُلُّ رِيَاءٍ شِرْكٌ إِنَّهُ مَنْ عَمِلَ لِلنَّاسِ كَانَ ثَوَابُهُ عَلَى النَّاسِ وَمَنْ عَمِلَ لِلَّهِ كَانَ ثَوَابُهُ عَلَى اللَّهِ»؛

[شماره صفحه واقعی : ۶۵]

ص: ۲۳۸۲

۱- «ألجىء» از ریشه «الجاء» از «لجوء» به معنای پناه بردن گرفته شده و «الجاء» به معنای به پناه فرستادن است.

۲- «كهف» به معنای غار وسیع است و سپس به هر گونه پناهگاه اطلاق شده است.

۳- «حریز» به معنای حفظ کننده از ریشه «حرز» بر وزن «قرض» به معنای حفظ کردن گرفته شده است.

هر ریایی شرک است هر کس کاری برای مردم کند پاداش خود را باید از مردم بگیرد و هر کس عملی برای خدا انجام دهد پاداش او بر خداست» (۱).

این جمله در ضمن به این حقیقت نیز اشاره دارد که انسان خواسته های خود را باید فقط از خدا بخواهد نه از غیر خدا و اگر طبق عالم اسباب به سراغ غیر خدا می رود باز هم مؤثر واقعی را خدا می داند که اراده اش گاه به دست بندگانش تحقق می یابد و جمله «فَإِنَّ يَدِيهِ الْعَطَاءُ وَالْحِزْمَانُ» نیز بیانگر همین حقیقت است.

در سومین دستور می فرماید: «و بسیار از خدا بخواه که خیر و نیکی را برایت فراهم سازد»؛ (وَأَكْثِرِ الْإِسْتِخَارَةَ).

استخاره دو معنا دارد: یکی استخاره ای است که امروز در میان مردم معمول و متعارف است، هر گاه مسأله ای بر انسان مشکل شده و با نیروی عقل خود و مشورت با اهل آن نتوانست آن را حل کند به سراغ مشورت با خدا می رود و استخاره نوعی مشورت با پروردگار است. معنای دوم استخاره این است که انسان در هر کاری که قدم می گذارد از خدا طلب خیر کند؛ یعنی خداوند را حاکم بر سرنوشت خود ببیند؛ در امر تجارت و زراعت و مانند آن تلاش کند ولی زبان حال و قال او اَسْتَخِيرُ اللَّهَ بِرَحْمَتِهِ باشد؛ یعنی خدایا خیر و برکت را از رحمت تو می خواهم. این نوع از استخاره در روایات بسیار بر آن تأکید شده است. از جمله در روایتی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم: «مَا اسْتَخَارَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ إِلَّا خَارَ لَهُ؛ هیچ بنده

[شماره صفحه واقعی : ۶۶]

ص: ۲۳۸۳



با ایمانی از خداوند طلب خیر نمی کند مگر اینکه خداوند خیر او را فراهم می سازد» (۱).

امام (علیه السلام) در ادامه این سخن برای اینکه فرزندش نسبت به اندرزها و وصایای او اهتمام به خرج دهد می فرماید: «وصیتم را به خوبی درک کن و آن را سرسری مگیر»؛ (وَتَفَهَّمْ وَصِيَّتِي، وَلَا تَذْهَبَنَّ عَنْكَ صَفْحًا (۲)).

سپس دلیلی برای آن ذکر می کند و علوم و دانش ها را ضمن آن، به سه بخش تقسیم می نماید و می فرماید: «زیرا بهترین سخن دانشی است که سودمند باشد و بدان دانشی که نفع نبخشد در آن خیری نیست و دانشی که (زیان بار است) سزاوار فراگرفتن نیست سودی نمی بخشد»؛ (فَإِنَّ خَيْرَ الْقَوْلِ مَا نَفَعَ، وَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِي عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، وَلَا يُتَنَفَعُ بِعِلْمٍ لَا يَحِقُّ تَعَلُّمُهُ).

دانش های مفید، علمی است که انسان را در مسیر قرب الی الله یاری می بخشد؛ خواه در زمینه اعتقادات باشد یا عبادات و اخلاق و... دنیای او را به صورت آبرومند تأمین می کند و از فقری که مایه کفر و روسیاهی است رهایی می بخشد.

علوم بیهوده دانش هایی است که نه خیر دنیا در آن است و نه خیر آخرت و گاه از آن برای سرگرمی و یا تفاخر استفاده می شود؛ شبیه آنچه در حدیث معروف وارد شده که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) مردی را در مسجد دید که گروهی اطراف او را گرفته اند فرمود: این چیست؟ عرض کردند: این مرد علامه است (و دانش فراوان دارد) پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: علامه چیست؟ عرض کردند: این شخص آگاه ترین فرد به نسب های عرب

[شماره صفحه واقعی : ۶۷]

ص: ۲۳۸۴

۱- بحار الانوار ج ۸۸، ص ۲۲۴، ح ۴.

۲- «صفح» در اصل به معنای جانب و روی هر چیزی است و معنای مصدری آن روی گردانیدن و صرف نظر کردن است و از آنجا که صرف نظر کردن گاه به علت عفو و گاه به سبب قهر است، این واژه در هر دو معنا به کار می رود. در ضمن باید توجه داشت که فاعل تذهیب، وصیت است و معنای جمله این است که وصیت من به سبب روی گرداندن و بی اعتنائی از خاطر تو نرود و معادل آن در فارسی این است که وصیت مرا سرسری مگیر. در بعضی از نسخ به جای «عنک» عنها آمده در این صورت فاعل تذهیب مخاطب یعنی امام حسن مجتبی (علیه السلام) است.

و حوادث ایام جاهلیت و اشعار آنهاست. پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «ذَاكَ عِلْمٌ لَا يُضُرُّ مَنْ جَهَلَهُ وَلَا يَنْفَعُ مَنْ عَلِمَهُ؛ این علمی است که هر کس آن را نداند زیانی نمی کند و آن کس که آن را بداند سودی نمی برد» سپس افزود: «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحَكَّمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سِنَّةٌ قَائِمَةٌ وَمَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ؛ علم تنها در سه چیز است: نشانه های روشن (در مسائل مربوط به خدا شناسی و مبدأ و معاد) و علم مربوط به احکام الهی و واجبات و علوم مربوط به امور اخلاقی و سنت ها و مستحبات و غیر آن اضافی است» (۱).

البته علوم و دانش هایی که به عمران و آبادی دنیای مردم کمک می کند و آنها را از فقر و بیماری و مشکلات دیگر رهایی می بخشد نیز از علوم مفیدند، زیرا در واقع مقدمه ای برای آن سه گروه از علوم نافعند.

قسم سوم از علوم، علوم زیان بار است؛ مانند علم سحر و شعبده و علوم مربوط به تولید مواد حرام مانند شراب و مواد مخدر. در دنیای امروز ما، این علوم فراوان تر از گذشته است؛ علمی که تهیّه و وسائل کشتار جمعی را به بشر می آموزد مانند بمب اتم، سلاح های مرگبار شیمیایی و امثال آن این گونه علوم آموختن و فرا گرفتنش از نظر اسلام حرام است، چرا که به عنوان مقدمه حرام محسوب می شود.

\*\*\*

### نکته : علوم نافع و غیر نافع

شک نیست که علم و دانش نور و روشنایی است؛ ولی در عین حال چنین نیست که همه علوم مطلوب و مفید باشد.

همان گونه که در وصیّت نامه بالا آمده

[شماره صفحه واقعی : ۶۸]

ص: ۲۳۸۵

---

۱- کافی، ج ۱، ص ۳۲، ح ۱.

است، امام(علیه السلام) علوم را به سه گونه تقسیم می کند:

علمی که برای زندگی انسان ها نافع است، گاه جنبه معنوی دارد؛ مانند علم به معارف دینی و احکام و اخلاق انسانی و گاه جنبه مادی دارد؛ مانند تمام علوم علمی که برای زندگی مادی انسان ها لازم است نظیر علم پزشکی، کشاورزی، فنون دفاعی، صنایع سبک و سنگین و... و می دانیم اگر این علوم نباشد و زندگی مادی انسان به طور معقول اداره نشود مشکلات معنوی فراوانی به دنبال خواهد داشت. به همین دلیل این علوم در اسلام به عنوان واجب کفایی معرفی شده؛ یعنی هر گروهی لازم است به دنبال بخشی از این علوم برود تا همه نیازهای مادی جامعه اسلامی تأمین گردد و اگر در یک رشته به اندازه کافی متصدیانی نداشته باشد، وجوب عینی پیدا می کند.

مسلمانان در هر عصر و زمان به خصوص در عصر ما نباید در این علوم از دیگران عقب بمانند، بلکه باید پرچم دار علم باشند همان گونه که در قرون نخستین اسلام و چند قرن بعد از آن چنین بوده است.

اما علوم مضر و زیان بار، علمی است که نتیجه آن تخریب نظام اجتماعی و سلامت جامعه و برخورداری آن از پیشرفت و تکامل است مانند علوم مربوط به سلاح های کشتار جمعی و تولید انواع مواد مخدر و مشروبات الکلی و امثال آن.

قسم سوم علوم بیهوده است که نه فایده ای دارد نه زیانی که نمونه آن در بالا در شرح کلام امام(علیه السلام) بیان شد.

\*\*\*

### **انگیزه من برای نوشتن این وصیت نامه**

امام(علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه اش بار دیگر به انگیزه

[شماره صفحه واقعی : ۶۹]

ص: ۲۳۸۶

خود در بیان این وصیت نامه طولانی و مملو از اندرزهای نافع می پردازد؛ انگیزه ای که از دو بخش تشکیل می شود: بخشی از آن در وجود امام(علیه السلام) و بخشی از آن در وجود امام مجتبی(علیه السلام) و خلاصه اش این است که سن من بالا رفته و می ترسم اجلم فرا برسد به همین دلیل اقدام به این وصیت نامه کردم و از سوی دیگر تو جوان هستی و آماده پذیرش حق. از این می ترسم سن تو بالا رود و آن آمادگی در تو نباشد. به این دو دلیل به این وصیت نامه مبادرت کردم.

نخست می فرماید: «پسرم! هنگامی که دیدم سن من بالا رفته و دیدم قوایم به سستی گراییده، به این وصیتم، برای تو مبادرت ورزیدم»؛ (أَيُّ بُنَيِّ إِيَّيْ لَمَّا رَأَيْتُنِي قَدْ بَلَغْتُ سِنًا، وَرَأَيْتُنِي أُرْدَادُ وَهَنًا، بَادَرْتُ بِوَصِيَّتِي إِلَيْكَ).

می دانیم سن مبارک امام(علیه السلام) در آن زمان ۶۰ سال یا کمی بیشتر بود و سن فرزندش بیش از ۳۰ سال که هنوز بقایای جوانی را با خود داشت و این درسی است برای همه پدران در برابر فرزندان، هنگامی که سنین عمر آنها بالا می رود پیش از آنکه اجل فرا رسد و یا فرزندانشان دوران جوانی و یا نوجوانی را که آمادگی فراوان برای پذیرش حق در آن است، پشت سر بگذارند، آنچه را لازم است به آنها بگویند و وصیت کنند.

آن گاه امام(علیه السلام) به توضیح بیشتری می پردازد و می فرماید: «و نکات برجسته ای را در وصیتم وارد کردم مبادا اجلم فرا رسد در حالی که آنچه را در درون داشته

[شماره صفحه واقعی : ۷۰]

ص: ۲۳۸۷

ام بیان نکرده باشم و به همین دلیل پیش از آنکه در رأی و فکر نقصانی حاصل شود آن گونه که در جسمم (بر اثر گذشت زمان) به وجود آمده و پیش از آنکه هوا و هوس و فتنه های دنیا بر تو هجوم آورد و همچون مرکبی سرکش شوی به تعلیم و تربیت تو مبادرت کردم؛ (وَأَوْزَدْتُ خِصَالًا مِنْهَا قَبْلَ أَنْ يَعْجَلَ بِي أَجَلِي دُونَ أَنْ أُفِضَ بِي (۱) إِلَيْكَ بِمَا فِي نَفْسِي، أَوْ أَنْ أُنْقَصَ فِي رَأْيِي كَمَا نُقِصْتُ فِي جِسْمِي، أَوْ يَسْبِقَنِي إِلَيْكَ بَعْضُ غَلَبَاتِ الْهَوَى وَفِتَنِ الدُّنْيَا، فَتَكُونَ كَالصَّعْبِ النَّفُورِ (۲)).

امام (علیه السلام) در اینجا نه به عنوان معصوم و نیز مخاطبش نه به عنوان فرزندی معصوم، بلکه به عنوان پدری پیر و دلسوز در برابر فرزندی که ممکن است در معرض تندباد وسوسه های نفس و فتنه های دنیا قرار بگیرد، به دو نکته راجع به خود و یک نکته درباره فرزندش اشاره می کند و می فرماید: از یک سو سن من بالا رفته و بیم فرا رسیدن اجل و از دست رفتن فرصت را دارم و از سوی دیگر همراه بالا رفتن سن همان گونه که اعضای بدن ضعیف و ناتوان می شود، فکر هم ممکن است به سستی گراید و از سوی سوم تو که مخاطب من هستی نیز در معرض آفات مختلفی قرار بگیری؛ وسوسه های شیطان، هوای نفس و بندگی دنیا که اگر چنین شود باز فرصت پند و اندرز از دست می رود.

روی این جهات، من مبادرت به این وصیت و اندرزنامه کردم تا به نتیجه مطلوب، قبل از فوت فرصت برسم.

جای تعجب است که ابن ابی الحدید

[شماره صفحه واقعی : ۷۱]

ص: ۲۳۸۸

- 
- ۱- «افضی» از ریشه «افضاء» و ریشه «فضا» گرفته شده و به معنای وصول به چیزی است، گویی در فضای او وارد شده است سپس در مورد القا و تعلیم مطلبی به دیگری به کار رفته گویی آن مطلب را در فضای فکر مخاطب وارد می کند .
  - ۲- «نفور» در اصل به معنای حیوان فراری است که از چیز وحشتناکی رم کرده باشد و سپس به انسان هایی که از چیزی فراری هستند نیز اطلاق شده است.

در شرح جمله‌هایی که امام (علیه السلام) درباره خود بیان فرموده می‌گوید: «این جمله‌ها نشان می‌دهد، بر خلاف عقیده شیعه که می‌گویند امام (علیه السلام) از این گونه امور معصوم است نه در فکر او نقصانی حاصل می‌شود نه رأی او فتور می‌پذیرد»، باطل است. (۱)

در حالی که تمام قراین - همان گونه که گفتیم - نشان می‌دهد امام (علیه السلام)، این سخنان را نه از موضع امامت و عصمت، بلکه از موضع پدری پیر و پر تجربه که برای فرزندی جوان و کم تجربه نصیحت و اندرز می‌دهد، بیان فرموده است.

اگر ابن ابی الحدید سخن دیگر مولا علی (علیه السلام) را که در همین نهج البلاغه وارد شده توجه می‌کرد که می‌فرماید: «فَأَسْأَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ السَّاعَةِ؛ از من سؤال کنید (آنچه را می‌خواهید) پیش از آنکه مرا از دست دهید. سوگند به کسی که جانم در دست قدرت اوست از هیچ حادثه‌ای که از امروز تا دامنه قیامت واقع می‌شود از من سؤال نمی‌کنید (مگر اینکه پاسخ آن را آماده دارم)». (۲)

نیز سخن دیگری که در خطبه ۱۸۹ آمده است که می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَلَانَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ؛ ای مردم هرچه می‌خواهید از من پرسید، چرا که من به راه‌های آسمان از راه‌های زمین آگاه‌ترم (و همه چیز به فرمان خدا و به اذن الله نزد من روشن است). آری اگر ابن ابی الحدید این سخنان را در کنار هم می‌گذاشت

[شماره صفحه واقعی : ۷۲]

ص: ۲۳۸۹

---

۱- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۶ ص ۶۶.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۹۳.

هرگز چنین نمی گفت.

سپس امام (علیه السلام) به بیان دلیلی برای طرح وصایای خود برای فرزند جوانش پرداخته چنین می گوید: «به یقین قلب جوان و نوجوان همچون زمین خالی است؛ هر بذری در آن پاشیده شود آن را می پذیرد»؛ (وَإِنَّمَا قَلْبُ الْجَدِثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبْلَهُ).

این امر بارها به تجربه رسیده و حتی روایتی است که به صورت ضرب المثل در آمده که «الْعِلْمُ فِي الصَّغَرِ كَالنَّقْشِ فِي الْحَجَرِ؛ تعلیماتی که در کودکی (و جوانی) داده می شود همچون نقشی است که بر سنگ بزنند (نقشی است ثابت، عمیق و پایدار. سپس بر آن افزوده اند که) وَالْتَعْلُمُ فِي الْكِبَرِ كَالْحِطِّ عَلَى الْمَاءِ؛ فراگیری در بزرگسالی همچون نقشی است که بر آب زنند (نقشی است گذرا و ناپایدار)».

آن گاه دو دلیل دیگر بر آن می افزاید و می فرماید: «به همین دلیل به تعلیم و تأدیب تو مبادرت ورزیدم پیش از آنکه قلبت سخت شود و فکرت به امور دیگر مشغول گردد»؛ (فَبَادَرْتُكَ بِالْأَدَبِ قَبْلَ أَنْ يَقْسُوَ قَلْبُكَ، وَيَسْتَعْلِلَ لُبُّكَ).

در واقع امام (علیه السلام) برای انتخاب این سن و سال جهت پند و اندرز، سه دلیل بیان فرموده است: آماده بودن قلب جوان برای پذیرش، عدم قساوت به سبب عدم آلودگی به گناه و عدم اشتغال ذهن به مشکلات زندگی و حیات و هر کدام از این سه به تنهایی برای انتخاب این زمان کافی است تا چه رسد به اینکه همه این جهات جمع باشد.

سپس امام (علیه السلام) می افزاید: «همه اینها برای آن است که با تصمیم جدی به استقبال اموری بشتابی که اندیشمندان و

[شماره صفحه واقعی : ۷۳]

ص: ۲۳۹۰

اهل تجربه تو را از طلب آن بی نیاز ساخته، و زحمت آزمون آن را کشیده اند تا نیازمند به طلب و جستجو نباشی و از تلاش بیشتر آسوده خاطر گردی؛ (لَتَسْتَقْبِلَ بَجْدٍ رَأْيِكَ مِنَ الْأَمْرِ مَا قَدْ كَفَاكَ أَهْلُ التَّجَارِبِ بُعْيَتُهُ<sup>(۱)</sup>) وَتَجْرِبَتُهُ، فَتُكُونَ قَدْ كُفَيْتَ مَثْوَنَهُ الطَّلَبِ، وَعُوفِيَتْ مِنْ عِلَاجِ التَّجْرِبَةِ).

امام (علیه السلام) در این بخش از سخنان خود به اهمیّت استفاده از تجارب دیگران اشاره می کند، زیرا زندگی چیزی جز تجربه نیست و انسان عاقل به جای اینکه همه چیز را خودش تجربه کند و ضایعات و مشکلات آن را بپذیرد از تجارب دیگران استفاده می کند و آنچه را آنها آزموده اند و نتیجه اش روشن شده در اختیار می گیرد بی آنکه هزینه ای برای آن بردارد. به تعبیر دیگر همواره نسل های آینده از نسل های گذشته از این نظر سعادتمندترند که تجارب پیشینیان در اختیار آیندگان قرار می گیرد و آنچه را آنها با زحمت فراوان به دست آورده اند آیندگان بدون زحمت در اختیار می گیرند و تعبیرات امام (علیه السلام) «كُفَيْتَ مَثْوَنَهُ الطَّلَبِ وَعُوفِيَتْ مِنْ عِلَاجِ التَّجْرِبَةِ» همه اشاره به همین نکته است.

لذا در پایان این بخش از اندرزنامه می فرماید: «بنابراین آنچه از تجربیات نصیب ما شده، نصیب تو هم خواهد شد (بی آنکه زحمتی کشیده باشی) بلکه شاید پاره ای از آنچه بر ما مخفی شده (با گذشت زمان و تجربه بیشتر) بر تو روشن گردد؛ (فَأَتَاكَ مِنْ ذَلِكَ مَا قَدْ كُنَّا نَأْتِيهِ، وَاسْتَبَانَ لَكَ مَا رَبَّما أَظْلَمَ عَلَيْنَا مِنْهُ).

اشاره به اینکه گاه تجربه پیشینیان به طور کامل در اختیار آیندگان قرار می گیرد

[شماره صفحه واقعی : ۷۴]

ص: ۲۳۹۱

---

۱- «بغیه» به معنای طلب و تقاضا از ریشه «بغی» بر وزن «نفی» گرفته شده که به گفته راغب در مفردات گاهی بار مثبت دارد که طلب خیرات است، و گاه بار منفی که تجاوز از حد عدالت و تمایل به ظلم و باطل است.



و آنها از آن بهره کامل می برند و گاه پیشینیان در بعضی از مسائل، نیمی از راه را پیموده اند و نیم دیگر را آیندگان می پیمایند و به اموری دست می یابند که حتی نصیب پیشینیان نشده بود.

همان گونه که قبلاً نیز اشاره شد، سخنان امام (علیه السلام) در این وصیت نامه از موضع امامت و مقام عصمت نیست، بلکه به عنوان فردی دنیا دیده و تجربه کرده و دلسوز که به فرزندش در برابر طوفان حوادث دنیا کمک می کند تا از تجربیاتش بهره گیرد و حتی گاه آنچه را او به تجربه نیافته، فرزندش آن را تکمیل کند و به نتایج بهتری برسد.

\*\*\*

### نکته: آثار تربیت در جوانی

تاریخ انبیا نشان می دهد جوانان نخستین گروهی بودند که به آنها ایمان می آوردند و از اهداف آنها دفاع می کردند. قرآن کراراً داستان نوح و ایمان آوردن جوانان را به او و ایراد بزرگسالان ثروتمند را بیان کرده و نیز تاریخ اسلام نشان می دهد که مؤمنان به پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بیش از همه جوانان بودند.

روایات اسلامی نیز این حقیقت را تأیید می کند؛ امام صادق (علیه السلام) به یکی از یارانش که برای دفاع از مکتب اهل بیت به بصره رفته بود و ناکام برگشت، فرمود: «عَلَيْكَ بِالْأَحْدَاثِ فَإِنَّهُمْ أَشْرَعُ إِلَيَّ كُلِّ خَيْرٍ؛ بر تو باد که به سراغ جوانان بروی که آنها برای پذیرش هر امر خیری از همه سریع ترند» (۱).

در حدیث دیگری از همان حضرت می خوانیم: «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَهُوَ شَابٌّ مُؤْمِنٌ اخْتَلَطَ الْقُرْآنُ بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ؛ هر کس قرآن را بخواند در حالی که جوان با ایمان باشد، قرآن با گوشت

[شماره صفحه واقعی: ۷۵]

ص: ۲۳۹۲

و خون او عجین خواهد شد».(۱)

نیز در حدیث دیگری از آن حضرت آمده است که فرمود: «بَادِرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالْحَدِيثِ قَبْلَ أَنْ يَسْبِقَكُمْ إِلَيْهِمُ الْمَرْجَةُ؛ فرزندان خود را با احادیث (اهل بیت) آشنا سازید پیش از آنکه گروه منحرف مرجئه (که اعتقادی به خلافت بلا-فصل علی(علیه السلام) نداشتند) از شما پیشی بگیرند».(۲)

در مطالب بالا از وصیت نامه امیرمؤمنان علی(علیه السلام) نیز این مطلب به خوبی بیان شده است. دلیل آن هم روشن است، زیرا از یک سو قلب جوانان پاک و خالی از آلودگی به تعصب های کور و لجاجت و عقاید باطله است، به همین دلیل همانند زمینی است که خالی از هرگونه گیاه و علف های هرزه مزاحم باشد و هر بذری در آن افشانده شود به سرعت آن را می پذیرد.

از سوی دیگر، تعلقات دنیوی و مادی، او را به خود مشغول نداشته است تا پذیرش او نسبت به حق ضعیف شود.

از سوی سوم تعلیمات انبیا و احکام دین خدا با منافع نامشروع بسیاری از بزرگسالان در تضاد است و آنها حاضر نیستند به آسانی دست از منافع خود بردارند، در حالی که جوانان گرفتار چنین منافی نیستند.

یک از شعرای عرب می گوید:

قَدْ يَنْفَعُ الْأَدَبُ الْأَحْدَاثُ فِي مُهَلٍ \*\*\* وَلَيْسَ يَنْفَعُ بَعْدَ الْكِبَرِ الْأَدَبُ

إِنَّ الْقُصُونَ إِذَا قَوْمَتَهَا اعْتَدَلَتْ \*\*\* وَلَنْ تَلِينَ إِذَا قَوْمَتَهَا الْخَشَبُ

تربیت نسبت به جوانان در مدت کوتاهی فایده می بخشد ولی بعد از بزرگسالی اثری ندارد.

شاخه های تر و نازک را به راحتی می توان صاف و مستقیم کرد ولی هنگامی که به صورت چوب های سختی در آمد قابل تغییر نیست.

و به

[شماره صفحه واقعی : ۷۶]

ص: ۲۳۹۳

۱- کافی، ج ۲، ص ۶۰۳، ح ۴.

۲- کافی، ج ۶، ص ۴۷، ح ۵.

گفته سعدی:

آن که در خردیش ادب نکنند \*\*\* در بزرگی فلاح از او برخاست

چوب تر را چنان که خواهی پیچ \*\*\* نشود خشک جز به آتش راست

\*\*\*

### سایه استفاده از عمر طولانی در تجارب دیگران

امام (علیه السلام) در بخش دیگر وصیت نامه به نکته بسیار مهمی اشاره می کند و آن اهمّیت مطالعه و بررسی تاریخ پیشینیان است؛ آنچه از اعمال آنها به ما رسیده و از اخبار آنها در اختیار ما قرار گرفته و آنچه در آثار بازمانده از آنها: (کاخ های ویران شده، قبرهای خاموش، ثروت های به جا مانده و...) باقی است می فرماید: «پسرم گرچه من به اندازه همه کسانی که پیش از من می زیستند عمر نکرده ام اما در رفتار آنها نظر افکندم و در اخبارشان تفکر نمودم و در آثار بازمانده از آنان به سیر و سیاحت پرداختم تا بدانجا که (بر اثر این آموزش ها) همانند یکی از آنها شدم بلکه گویی بر اثر آنچه از تاریخشان به من رسیده با همه آنها از اول تا آخرشان بوده ام»؛ (أَيُّ بُنَيِّ، إِنِّي وَإِنْ لَعَمْرُ أَكُنْ عُمَرُتُ عُمَرَ مَنْ كَمَاَنْ قَبْلِي، فَصَدَّ نَظَرْتُ فِي أَعْمَالِهِمْ، وَفَكَرْتُ فِي أَخْبَارِهِمْ، وَسِرْتُ فِي آثَارِهِمْ؛ حَتَّى عُدْتُ كَأَحَدِهِمْ، بَلْ كَأَنَّي بِمَا انْتَهَى إِلَيَّ مِنْ أُمُورِهِمْ قَدْ عُمَرْتُ مَعَ أَوْلِيهِمْ إِلَى آخِرِهِمْ).

اشاره به اینکه زندگی چیزی جز تجربه نیست. اگر کسی از تجارب دیگران بهره بگیرد، در اعمال آنها و نتایجی که از عملشان گرفتند دقت کند و در اخبار عبرت انگیزی که از آنها به یادگار باقی مانده بیندیشد و در آثار بازمانده از آنان با دیده عبرت بین بنگرد، عمری به درازای تمام تاریخ بشریت پیدا

[شماره صفحه واقعی : ۷۷]

ص: ۲۳۹۴

می کند و گویی از روز اول خلقت آدم تا کنون زنده بوده است.

آن گاه امام (علیه السلام) می افزاید: «(من همه اینها را بررسی کردم سپس) قسمت زلال و مصفای آن را از بخش کدر و تیره باز شناختم و سود و زیانش را دانستم. سپس از میان همه آنها از هر امری گزیده اش را برای تو برگرفتم و از میان (زشت و زیبای) آنها زیبایش را برای تو انتخاب نمودم و مجهولاتش را از تو دور داشتم»؛ (فَعَرَفْتُ صَيْفُوَ ذَلِكَ مِنْ كَدْرِهِ، وَنَفَعَهُ مِنْ ضَرَرِهِ، فَاسْتَخْلَصْتُ لَكَ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ نَخِيلَهُ (۱) وَتَوَخَّيْتُ (۲) لَكَ جَمِيلَهُ، وَصَرَفْتُ عَنْكَ مَجْهُولَهُ).

اشاره به اینکه مطالعه آثار پیشینیان و سیر و سیاحت در آثار آنها به تنهایی کافی نیست. انسان باید همچون صراف، سره را از ناسره جدا سازد و آنچه را خوب است گزینش کند و ناخالصی ها را به دور افکند و من زحمت این کار را نیز برای تو کشیده ام.

امام (علیه السلام) در پایان این بخش از وصیت نامه انگیزه خود را بر بیان این وصیت نامه به این صورت بیان می کند که می فرماید: «و همان گونه که پدری مهربان بهترین نیکی ها را برای فرزندش می خواهد، من نیز صلاح دیدم که تو را به این وسیله تربیت کنم و همت خود را بر آن گماشتم، چرا که عمر تو رو به پیش است و روزگارت رو به جلو و دارای نیتی سالم و روحی باصفا هستی»؛ (وَرَأَيْتُ حَيْثُ عَنَانِي مِنْ أَمْرِكَ مَا يَعْنِي الْوَالِدَ الشَّفِيقَ، وَأَجْمَعْتُ عَلَيْهِ مِنْ أَدَبِكَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ أَنْتَ مُقْبِلُ الْعُمْرِ وَمُقْتَبِلُ (۳) الدَّهْرِ، ذُو نَبِيٍّ سَلِيمِهِ، وَنَفْسٍ صَافِيهِ).

[شماره صفحه واقعی : ۷۸]

ص: ۲۳۹۵

۱- «نخیل» از ریشه «نخل» در اصل به معنای غربال کردن آرد برای جدا سازی سبوس و نخاله است. سپس واژه «نخیل» به هر شیء تصفیه شده اطلاق شده است. در عبارت بالا- منظور امام این است که من از تاریخ پیشینیان، مصفای آن را برای تو برگزیدم و بخش های تاریک و کدر آن را رها ساختم و باید توجه داشت که «نخیل» به این معنای که جنبه وصفی دارد غیر از «نخیل» جمع «نخل» به معنای درخت خرماست.

۲- «توخیت» از ریشه «وخی» بر وزن «نفی» به معنای قصد چیزی کردن گرفته شده و «توخی» در اینجا به معنای برگزیدن و انتخاب کرده به کار رفته است.

۳- «مقتیل» به معنای آغاز شده و ابتدای هر چیز از ریشه «اقتبال» به معنای شروع کردن و ابتدا نمودن به چیزی گرفته شده است.

شاره به اینکه اگر من زحمتِ گردآوری تجارب پیشینیان و آموزه های تاریخ را برای تو کشیدم و همه آنها را در این اندرزنامه ام خلاصه کردم، به دو دلیل است: نخست اینکه پدرم؛ پدری مهربان و عاشق و دلباخته سعادت فرزندش و دیگر اینکه تو هم جوان هستی و در آغاز عمر و نیتی پاک و قلبی صاف داری. این دو، دست به دست هم داده و این زحمت را برای من آسان نموده است.

در واقع امام (علیه السلام) با این سخنانش به همه پدران دلسوز درس می آموزد که اگر خواهان سعادت فرزندان خود هستند از آن زمان که قلب فرزندان صاف و پاک است در تربیتشان بکوشند و مخصوصاً از تاریخ پیشینیان که مملو از درس ها و عبرت هاست و نمونه های حسی برای مسائل اخلاقی به دست می دهد، کمک بگیرند.

\*\*\*

## نکته ها

### ۱. مجموعه پر از اسراری به نام تاریخ

از آن روز که خط اختراع شد و بشر توانست آثار خود را به وسیله آن به یادگار بگذارد، تاریخ بشر آغاز گردید و تجربیات اقوام پیشین به عنوان میراث گرانبهائی برای اقوام آینده به دل تاریخ سپرده شد. عوامل پیروزی ها و اسباب شکست ها و ناپایداری قدرت ها و تلخ و شیرین های بسیاری دیگر در دل آن ثبت شد به گونه ای که افراد آگاه می توانند مسیر زندگی فردی و اجتماعی خود را در آینه تاریخ ببینند و بی آنکه نیاز به تجربه جدیدی داشته باشند از تجارب دیگران استفاده کنند.

به همین دلیل در قرآن مجید بخش مهمی از آیات، بیانگر تاریخ عبرت آموز پیشینیان است و با صراحت می گوید: «لَقَدْ كَانَ فِي

[شماره صفحه واقعی : ۷۹]

ص: ۲۳۹۶

قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ»؛ به راستی در سرگذشت آنها عبرتی برای صاحبان اندیشه بود». (۱)

قرآن در مورد بعضی از بخش های تاریخی که درس های عبرت بیشتری را در خود نهفته دارد، نام (أَحْسَنُ الْقِصَصِ) را برگزیده و می گوید: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقِصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ»؛ ما بهترین سرگذشت ها را به وسیله این قرآن که به تو وحی کردیم، برای تو شرح می دهیم». (۲)

گاهی نیز مخاطبان خود را به سیر در زمین و مطالعه آثاری که از گذشتگان باقی مانده و تاریخ تکوینی آنها را تشکیل می دهد، دعوت می کند و می گوید: (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ). (۳)

امام (علیه السلام) در این وصیت نامه به نکته مهمی درباره تاریخ اشاره کرده است و آن اینکه مطالعه دقیق تاریخ پیشینیان، عمر جاودان به انسان می بخشد و به این می ماند که انسان از روز آغاز خلقت آدم (علیه السلام) تا امروز همراه همه اقوام و جمعیت ها بوده و نتیجه تجارب آنها را برای خود ذخیره کرده باشد و به راستی چه فرصت گرانبهایی است که انسان با هزینه بسیار کم، متاعی این چنین بزرگ به دست آورد.

البته تاریخ کاستی های مهمی دارد و این بر اثر اعمال نفوذ جباران پیشین در تحریف حقایق تاریخ به نفع خویشان است که این آینه را در موارد بسیاری تیره و تار ساخته اند و با تطمیع و تهدید تاریخ نگاران، آنها را وادار به این کار کرده اند که نمونه آشکار آن بنی امیه و تاریخ ننگین آنهاست.

ولی محققان آگاه، با دقت در قرائنی که در گوشه و کنار

[شماره صفحه واقعی : ۸۰]

ص: ۲۳۹۷

۱- یوسف، آیه ۱۱۱.

۲- یوسف، آیه ۳.

۳- روم، آیه ۴۲.

حوادث تاریخی است غالباً می توانند سره را از ناسره بشناسند و حق را از باطل جدا سازند و از آنجا که دروغگویان حافظه ندارند و غالباً گرفتار ضد و نقیض می شوند از آن ضد و نقیض ها، آب را از سراب تشخیص دهند.

ای کاش قدرتمندان امروز گاه و بی گاه سری به تاریخ می زدند و حد اقل شاهنامه ها را می خواندند و سرنوشت آینده خود را در این آینه می دیدند و دست از ظلم و ستم و تبهکاری بر می داشتند.

## ۲. چگونگی دسترسی امام(علیه السلام) به تاریخ گذشتگان

از تعبیرات امام(علیه السلام) در این بخش از نامه استفاده می شود که دسترسی امام(علیه السلام) به تاریخ عبرت انگیز پیشینیان از سه راه بوده است: نخست از طریق نگاه کردن در اعمال آنها؛ که ممکن است اشاره به کارهایی باشد که سینه به سینه، نسلی به نسل دیگر منتقل می کند. دوم. از طریق تفکر در اخبارشان که در صفحات تاریخ ثبت و ضبط شده است؛ سوم. از طریق سیر در آثار آنان؛ یعنی کاخ های متروک، قصرهای خاموش، ویرانه های شهرها، قبرهای مندرس و مانند آن؛ که با زبان بی زبانی حقایق مربوط به نسل های پیشین را بیان می دارند و در عین خاموشی صد زبان دارند و همواره عارفان آگاه و شاعران با خبر از زبان آنها مطالب زیادی برای ما نقل کرده و می کنند.

راه چهارمی نیز امام برای آگاهی از تاریخ پیشینیان داشته و آن علم و دانشی است که از طریق وحی بر پیامبر(صلی الله علیه و آله) نازل شده و پیامبر(صلی الله علیه و آله) به بزرگ ترین شاگرد و وصیش علی(علیه

[شماره صفحه واقعی : ۸۱]

ص: ۲۳۹۸

السلام) منتقل ساخته است.

از آنجا که غیر از منبع اخیر، خطاها، ناصافی‌ها و ناخالصی‌ها در اخبار رسوخ کرده، امام می‌فرماید: «من با فکر خدادادی خالص آن را از ناخالص جدا ساخته‌ام و صحیح را از سقیم پرداخته‌ام و نتیجه آن را در اختیار تو (فرزند دل‌بندش امام حسن (علیه السلام)) که مخاطب مستقیم آن حضرت در این نامه است و تمام پیروانش (که مخاطب غیر مستقیم آن حضرتند) گذاشته‌ام.

\*\*\*

گرچه این بخش از کلام امام (علیه السلام) عطف بر جمله‌ای است که در بخش قبل آمد، جمله (أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ) و از این نظر می‌بایست یک بخش منظور شود؛ ولی چون امام (علیه السلام) در اینجا بر مسائل مربوط به قرآن و تعلیمات کتاب الله تکیه کرده، آن را به صورت بخش مستقلی قرار دادیم؛ می‌فرماید: «و چنین دیدم که در آغاز، کتاب خدا را همراه تفسیرش و اصول و احکامش و حلال و حرام آن به تو تعلیم دهم و تو را به سراغ چیزی غیر از آن (که ممکن است منشأ گمراهی شود) نفرستم؛ (وَأَنْ أَبْتَدِئَكَ بِتَعْلِيمِ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَتَأْوِيلِهِ، وَشَرَائِعِ (۱) الْإِسْلَامِ أَحْكَامِهِ، وَحَلَالِهِ وَحَرَامِهِ، لَا أُجَاوِزُ ذَلِكَ بِكَ إِلَيَّ غَيْرِهِ).

شک نیست که عالی‌ترین تعلیمات اسلام از عقاید و احکام و اخلاق، در قرآن است و سنت پیغمبر و معصومان (علیهم السلام) شرحی است بر فروع و مسائل مربوط به آن، لذا امام (علیه السلام) به هنگام تربیت فرزندش از قرآن شروع می‌کند و به همه مسلمانان تعلیم می‌دهد که آموزش فرزندان را از قرآن آغاز کنند تا گرفتار وسوسه‌های شیاطین

[شماره صفحه واقعی : ۸۲]

ص: ۲۳۹۹

۱- «شرايع» جمع «شريعة» در اصل به معنای محلی است که از آنجا به کنار نهر می‌رسند، زیرا معمولاً سطح نهرها پایین‌تر از سطح زمین است، لذا برای دسترسی به آب، کناره نهر را می‌شکافند و به صورت شیب دار یا پله درست می‌کنند تا مردم به راحتی بتوانند دسترسی به آن پیدا کنند. سپس این واژه به آنچه خداوند آن را مقرر دانسته و بیان فرموده اعم از عقاید و احکام و اخلاق، اطلاق شده است و ارتباط آن با معنای اصلی روشن است، زیرا ایمان و تقوا و صلح و عدالت همچون آب حیات است که راه وصول به آن، شریعت الهی است.



منظور از «تأویل» در اینجا تفسیر قرآن است، زیرا در قرآن مطالبی است که گاه به اجمال بیان شده و در اینجا توضیح و تفسیر پیغمبر (صلی الله علیه و آله) و امام (علیه السلام) و آگاهانی را که از قرائن حالیه و مقامیه آگاهند، می طلبد و منظور از شرایع اسلام در اینجا عقاید اسلامی است، به قرینه اینکه احکام بعد از آن ذکر شده است، هر چند شرایع و شریعت به اصول و فروع هر دو اطلاق می شود و تعبیر به «حَلَالِهِ وَ حَرَامِهِ» توضیحی است برای احکام، زیرا عمده احکام مربوط به حلال و حرام است، هر چند احکام دیگری از قبیل مستحبات و مکروهات و احکام وضعیه نیز دارد.

جمله «لَا أُجَاوِزُ ذَلِكَ بِكَ إِلَّا غَيْرِهِ» اشاره به این است که من تمام حقایق دین را خالی از هرگونه خطا و اشتباه در قرآن می بینم، لذا تو را به سراغ راه های مشکوک در عقاید و احکام نمی فرستم، زیرا می دانیم در صدر اسلام بر اثر نفوذ افکار التقاطی بسیاری از مسلمانان جذب مذاهب باطل در اصول و فروع شدند؛ افکار التقاطی را چسبیدند و آیات قرآن را مطابق خواسته های خود تفسیر به رأی کردند و در احکام اسلام به سراغ قیاس و استحسان و اجتهادات ظنی که هیچ کدام پایه محکمی نداشت رفتند و در مسائل فرعی گرفتار اشتباهات و بدعت هایی شدند و جمله های بعد از این جمله شاهد و گواه این معناست.

آن گاه امام (علیه السلام) به نکته دیگری اشاره می کند و می فرماید: «سپس از این ترسیدم که آنچه بر مردم بر اثر

[شماره صفحه واقعی : ۸۳]

پیروی هوا و هوس و عقاید باطل مشتبه شده و در آن اختلاف نموده اند، بر تو نیز مشتبه گردد به همین دلیل روشن ساختن این قسمت را بر خود لازم دانستم، هرچند مایل نبودم آن (شبهات) را آشکارا بیان کنم ولی ذکر آنها نزد من محبوب تر از آن بود که تو را تسلیم امری سازم که از هلاکت آن ایمن نباشم؛ (ثُمَّ أَشْفَقْتُ (۱) أَنْ يَلْتَبِسَ عَلَيْكَ مَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ مِنْ أَهْوَائِهِمْ وَآرَائِهِمْ مِثْلَ الَّذِي التَّبَسَّ عَلَيْهِمْ، فَكَانَ إِحْكَامُ ذَلِكَ عَلَى مَا كَرِهْتُ مِنْ تَنْبِيهِكَ لَهُ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ إِسْلَامِكَ إِلَيَّ أَمْرًا لَا آمَنُ عَلَيْكَ بِهِ الْهَلَكَةَ).

چکیده کلام امام (علیه السلام) این است که من در این وصیّت نامه خود به نفی آرا و عقاید باطله، با دلیل و برهان پرداختم گرچه طرح عقاید باطله و شبهات منحرفان خوشایند نیست؛ ولی ضرورت ایجاب می کند که آنها را طرح کنم و پاسخ آنها را روشن سازم، زیرا این کار بهتر از آن است که بر آن پرده پوشی کنم و یک روز تو گرفتار آن شوی و پاسخ آن را نداشته باشی.

این دغدغه ای است که همه معلمان و مربیان آگاه دارند که اگر شبهات گمراهان را مطرح نکنند بیم آن می رود که شخص مورد تربیت روزی گرفتار آن شود، بنابراین سعی می کنند آن شبهات را به صورت حدّ اقل عنوان کنند و پاسخ قاطع آن را بگویند.

این جمله ممکن است ادامه گفتار امام (علیه السلام) راجع به قرآن مجید و اهمّیت آن باشد و می خواهد بفرماید: من از قرآن دلایل بطلان این عقاید فاسد را به تو تعلیم می دهم

[شماره صفحه واقعی : ۸۴]

ص: ۲۴۰۱

۱- «شفقه» در این گونه موارد معمولاً مرادف با خوف شمرده می شود در حالی که به گفته بعضی از ادبا معنای اصلی آن توجه به چیزی است آمیخته به ترس یا به تعبیر دیگر خوف و ترسی است که با محبت و احترام و امید آمیخته باشد، زیرا در اصل از ریشه شفق که به معنای روشنایی روز آمیخته به تاریکی شب گرفته شده است. منتها هرگاه این واژه با «من» متعدی شود جنبه خوف در آن غلبه دارد (مانند عبارت بالا) و هرگاه با «فی» و «علی» متعدی شود، خوف در آن غلبه دارد. مثل اینکه انسان به دوستش بگوید: اَنَا مُشْفِقٌ عَلَيْكَ یعنی من از سرانجام کار تو بیمناکم.

تا گرفتار شبهات فاسدان و مفسدان نشوی.

این احتمال نیز وجود دارد که جمله مستقلی باشد؛ یعنی افزون بر اینکه لازم دیدم کتاب الله و تفسیر آن و احکام حلال و حرام را به تو تعلیم دهم، لازم دیدم به کمک دلیل عقل، به نقد آرای باطله و عقاید فاسده، برخیزم و تو را از افتادن در دام منحرفان رهایی بخشم. تعبیر به «ثُمَّ أَشْفَقْتُ» با توجه به کلمه «ثُمَّ» که اشاره به مطلب تازه ای است، با تفسیر دوم مناسب تر است.

به گفته مرحوم مغنیه در شرح نهج البلاغه خود، تعبیرات امام(علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه بار دیگر بر این حقیقت تأکید می کند که امام به عنوان امامت و امام حسن مجتبی(علیه السلام) به عنوان جانشین امام(علیه السلام) در اینجا مطرح نیست، بلکه به عنوان پدری دلسوز در برابر فرزندی نیازمند به تعلیم و تربیت، این سخنان را بیان فرموده، زیرا همان گونه که قبلاً نیز اشاره شد امام حسن(علیه السلام) در آن زمان بیش از سی سال از عمر مبارکش می گذشت. آیا امکان دارد که امام(علیه السلام) تا آن زمان به او تعلیم قرآن نداده باشد و از آرای باطله او را آگاه نکرده باشد؟! امام حسن مجتبی(علیه السلام) نخست در آغوش پدر و سپس در کنار او همواره حضور داشت و افزون بر استماع خطبه های فصیح و بلیغ پدر از تعلیمات ویژه نیز برخوردار بود.

امام(علیه السلام) در آخرین جمله این بخش، ابراز امیدواری می کند که وصایای او در فرزندش کاملاً مؤثر گردد می فرماید:  
«امیدوارم خداوند تو را در طریق رشد و صلاح،

[شماره صفحه واقعی : ۸۵]

ص: ۲۴۰۲

توفیق دهد و به راه راستی که در خورِ توسست هدایت کند، به همین دلیل این وصیتم را برای تو بیان کردم؛ (وَرَجَوْتُ أَنْ يُؤَفِّقَكَ اللَّهُ فِيهِ لِرُشْدِكَ (۱)، أَنْ يَهْدِيكَ لِقَصْدِكَ (۲)، فَعَهْدْتُ إِلَيْكَ وَصِيَّتِي هَذِهِ).

از این تعبیر امام (علیه السلام) «فَعَهْدْتُ إِلَيْكَ وَصِيَّتِي هَذِهِ» استفاده می شود که آنچه در بخشهای گذشته از وصیت نامه آمده در واقع جنبه مقدماتی داشته است و هدف این بوده که فرزند خود را کاملاً برای پذیرش وصایای اصلی که بعداً می آید آماده سازد که بدون آماده سازی، نتایج مطلوب حاصل نخواهد شد.

\*\*\*

### از پیمودن راه های مشکوک پرهیز

سپس امام (علیه السلام) اندرزهای مهمی به فرزندش می دهد و مقدم بر همه چیز او را به تقوای الهی و قناعت به فرایض و احکام روشن خداوند و پرهیز از گام نهادن در راه های مشکوک دعوت می کند می فرماید: «پسرم بدان محبوب ترین چیزی که از میان وصایایم باید به آن تمسک جویی، تقوا و پرهیزکاری است و اکتفا به آنچه خداوند بر تو فرض و لازم شمرده است و حرکت در راهی که پدران در گذشته آن را پیموده اند و صالحان از خاندانت از آن راه رفته اند؛ (وَاعْلَمْ يَا بَنِيَّ أَنَّ أَحَبَّ مَا أَنْتَ آخِذٌ بِهِ إِلَيَّ مِنْ وَصِيَّتِي تَقْوَى اللَّهِ وَالْإِقْتِصَاءُ عَلَيَّ مَا فَرَضَهُ اللَّهُ عَلَيَّكَ، وَالْأَخْذُ بِمَا مَضَى عَلَيْهِ الْأَوْلُونَ مِنْ آبَائِكَ، وَالصَّالِحُونَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ).

بی شک تقوای الهی مهم ترین وصیت همه اولیای خداست و زاد و توشه قیامت و برگه ورود در بهشت و معیار امتیاز انسان ها بر یکدیگر است و به همین دلیل در همه خطبه های نماز جمعه به آن توصیه می شود و

[شماره صفحه واقعی : ۸۶]

ص: ۲۴۰۳

- ۱- واژه «رشد» در فارسی امروز به معنای نمو اطلاق می شود؛ ولی در اصل لغت، به معنای راه یافتن به مقصد است و جمله «راشداً مَهْدِيًّا» که دعای هنگام بدرقه است؛ یعنی به مقصودت برسی و هدایت شوی.
- ۲- «قصد» گاه به معنای نیت می آید و گاه به معنای پیمودن راه راست و معتدل.

بر آن تأکید می‌ورزند. تقوا که همان حالت خداترسی درونی و مسئولیت‌پذیری واقعی است انسان را از هرگونه گناه باز می‌دارد.

جمله «وَالْإِقْتِصَارُ عَلَى مَا فَرَضَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ» به این معنا نیست که تنها به واجبات قناعت کن و از مستحبات و سنن پرهیز، بلکه اشاره به نکته‌ای است که در ادامه سخن می‌آید و آن پرهیز از اموری است که در شریعت مسکوت مانده و کسی در برابر آن مسئولیت ندارد و یا دسترسی به آن میسر نیست؛ مانند معرفت به کنه ذات خداوند.

جمله «وَالصَّالِحُونَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ» اشاره به پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و شخص علی (علیه السلام) و عبدالمطلب و حمزه و ابوطالب و جعفر (علیهم السلام) است.

آن گاه امام (علیه السلام) به ذکر دلیل بر این مطلب پرداخته می‌فرماید: «زیرا همان گونه که تو درباره خویش نظر می‌کنی آنها نیز درباره خود نظر کرده‌اند و آن گونه که تو (برای صلاح خویشتن) می‌اندیشی آنها نیز می‌اندیشیدند (با این تفاوت که آنها تجارب خویش را برای تو به یادگار گذاشتند) سرانجام فکر و اندیشه، آنها را به آنجا رسانید که آنچه را به خوبی شناخته‌اند بگیرند و آنچه را (که مبهم است و) به آن مکلف نیستند رها سازند»؛ (فَإِنَّهُمْ لَمَّ يَدْعُوا أَنْ نَنْظُرُوا لِأَنْفُسِهِمْ كَمَا أَنْتَ نَاطِرٌ، وَفَكَرُّوا كَمَا أَنْتَ مُفَكِّرٌ، ثُمَّ رَدَّهُمْ آخِرُ ذَلِكَ إِلَى الْأَخْذِ بِمَا عَرَفُوا، وَالْإِمْسَاكِ عَمَّا لَمْ يُكَلَّفُوا).

این سخن نیز ناظر به آن است که در مسائل مربوط به دین، اموری است که باید دنبال شود و عدم آگاهی بر آنها عذر نیست، بلکه همه باید

[شماره صفحه واقعی : ۸۷]

ص: ۲۴۰۴

آن را فرا گیرند و اموری است که یا از تحت قدرت انسان بیرون است؛ مانند معرفت کنه ذات خداوند که هیچ پیامبر مرسلی هم نمی تواند به آن برسد و یا از اموری است که خداوند به لطف و کرمش بر بندگانش تخفیف داده و آنها را بدان مکلف نساخته است؛ ولی اگر اصرار بر آن کنند ممکن است تکلیف به آن دامانشان را بگیرد؛ مانند آنچه در داستان بنی اسرائیل مربوط به ذبح گاو مخصوص آمده که اگر اصرار در سؤال از جزئیات آن نداشتند، هر گاوی را ذبح می کردند کافی بود، ولی اصرار بیش از حد آنها سبب شد چندان اوصاف مختلفی برای گاو مزبور ذکر شود که در دستیابی به آن دچار مشکل شوند.

نیز مانند آنچه درباره حج در روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آمده است که روزی خطبه ای خواند و درباره وجوب حج سخن گفت. شخصی به نام عکاشه و طبق روایتی سراقه گفت: ای رسول خدا! آیا همه سال واجب است؟ پیامبر (صلی الله علیه و آله) سکوت کرد و جوابی نگفت و او دو یا سه بار سؤالش را تکرار کرد. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ناراحت شد و فرمود: وای بر تو اگر بگویم آری، هر سال بر شما واجب می شود و قدرت نخواهید داشت، بنابراین آنجا که سکوت می کنم سکوت کنید، زیرا کسانی که پیش از شما بودند بر اثر کثرت سؤال گرفتار شدند، بنابراین هنگامی که شما را به چیزی امر کردم به آن اندازه که توانایی دارید انجام دهید. (۱)

در حدیثی دیگر از امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) می خوانیم که خطبه ای ایراد

[شماره صفحه واقعی : ۸۸]

ص: ۲۴۰۵

فرمود و گفت: «إِنَّ اللَّهَ حَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا وَفَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تَتَّقُصُوهَا وَسَيِّئَاتٍ عَنْ أَشْيَاءٍ لَمْ يَسْكُتْ عَنْهَا نَسِيَانًا فَلَا تَكَلَّفُوهَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَكُمْ فَاقْبَلُوهَا؛ خداوند حدود و مرزهایی (برای حلال و حرام) قرار داده از آن تجاوز نکنید و واجباتی را لازم شمرده از آن کم نگذارید و نسبت به اموری ساکت شده و این سکوت به خاطر نسیان نبوده، در برابر آن اصرار نکنید. این رحمت خداست (و تخفیف الهی) برای شما پس آن را بپذیرید» (۱).

سپس در ادامه سخن می فرماید: «اگر (این پیشنهاد را نمی خواهی قبول کنی و) روح و جان تو از قبول آن ابا دارد و می خواهی که تا آگاه نشوی اقدام نکنی می بایست (از طریق صحیح این راه را بپویی و) این خواسته با فهم و دقت و تعلم باشد نه از طریق فرو رفتن در شبهات و تمسک جستن به دشمنی ها و خصومت ها.

(اضافه بر این) پیش از آنکه در طریق آگاهی در این امور گام نهی از خداوندت استعانت بجوی و برای توفیق، رغبت و میل، نشان ده و از هرگونه عاملی که موجب خلل در افکار تو شود یا تو را به شبهه ای افکند یا تسلیم گمراهی کند پرهیز؛ (فَإِنْ أَبَتْ نَفْسُكَ أَنْ تَقْبَلَ ذَلِكَ دُونَ أَنْ تَعْلَمَ كَمَا عَلِمُوا فَلْيَكُنْ طَلَبُكَ ذَلِكَ بِتَفَهُمٍ وَتَعَلُّمٍ، لَا بِتَوَرُّطِ الشُّبُهَاتِ، وَعَلَقِ الْخُصُومَاتِ. وَابْتِدَاءً قَبِيلَ نَظْرِكَ فِي ذَلِكَ بِالِاشْتِعَانِ بِالْهَيْكِ، وَالرَّغْبَةِ إِلَيْهِ فِي تَوْفِيقِكَ، وَتَرْكِ كُلِّ شَائِبَةٍ أَوْلَجْتِكَ (۲) فِي شُبُهَةٍ، أَوْ أَسْلَمْتِكَ إِلَى ضَلَالَةٍ).

عصاره کلام امام (علیه السلام) در اینجا این است که برای رسیدن به حق دو راه در پیش داری؛ یکی

[شماره صفحه واقعی : ۸۹]

ص: ۲۴۰۶

- ۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۲۹، ابواب صفات قاضی، باب ۱۲، ح ۶۱.
- ۲- «أَوْلَجْتِكَ» از ریشه «ایلاج» و از ریشه «ولوج» به معنای داخل شدن در مکان محدود گرفته شده و هنگامی که به باب افعال می رود معنای متعدی پیدا می کند، بنابراین «أَوْلَج» یعنی داخل کرد شخص یا چیزی را.

راه پیروی از پیشینیان صالح از خاندانت و استفاده از تجربیات بسیار سودمند آنها که راهی است نسبتاً آسان و بی خطر. راه دوم، راه اجتهاد شخصی است که خودت وارد میدان شوی و حق را از باطل بشناسی و پیمودن این راه چهار شرط دارد:

نخست اینکه در هر موضوعی نیک بیندیشی و دقت کنی و دیگر اینکه از فرو رفتن در شبهات یا تمسک جستن به تعصب یا خصومات بپرهیزی و سوم اینکه از خدای خود استعانت بجویی و از او بخواهی که تو را در پیمودن این راه کمک کند و چهارم اینکه از هر امر مشکوکی که ممکن است منتهی به ورود در شبهه ای شود یا تو را به گمراهی بکشاند بپرهیزی.

سپس امام (علیه السلام) در ادامه این سخن، نکته را روشن می کند که تنها سخنان سودمند و پربار و مؤثر من کافی نیست؛ آمادگی در وجود تو نیز از شرایط تأثیر محسوب می شود و به تعبیر دیگر همان گونه که فاعلیت فاعل شرط است، قابلیت قابل نیز لازم است، از این رو برای آماده ساختن قلب و جان فرزندش برای پذیرش این وصایا می فرماید:

«هر گاه یقین کردی قلب و روح صفا یافته و در برابر حق خاضع شده و رأیت به کمال پیوسته و تمرکز یافته و تصمیم تو در این باره تصمیم واحدی گشته (و از هر چه غیر از آن است صرف نظر کرده ای) در این صورت به آنچه برای تو (در این وصیت نامه) توضیح داده ام دقت کن (تا نتیجه مطلوب را بگیری)»؛ (فَإِنْ أَيْقَنْتَ أَنْ قَدْ صَفَا قَلْبُكَ فَخَشَعْ،

[شماره صفحه واقعی : ۹۰]

ص: ۲۴۰۷



وَتَمَّ رَأْيُكَ فَاجْتَمَعَ، وَكَانَ هَمُّكَ فِي ذَلِكَ هَمًّا وَاحِدًا، فَانظُرْ فِيمَا فَسَّرْتُ لَكَ).

مسلماً کسانی که قلبی تاریک و مملو از تعصب ها و هوا و هوس دارند و فکرشان چندین جا مشغول است؛ گاه در فکر حفظ مقامند و گاه در فکر جمع اموال و گاه به دنبال هوا و هوس های دیگر، نمی توانند از نصایح و اندرزهای سودمند و بیدار کننده، هرچند گوینده اش امام(علیه السلام) باشد بهره بگیرند. به همین دلیل آیات قرآن که در تأثیرش جای هیچ تردید نیست، گروهی را هدایت می کند و در گروهی از تیره دلان لجوج اثری ندارد و یا اثر معکوس دارد. در سوره توبه آیه ۱۲۴ و ۱۲۵ می خوانیم: «وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ \* وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ)؛ و هنگامی که سوره ای نازل می شود بعضی از آنان (به دیگری) می گویند: این سوره ایمان کدام یک از شما را افزون ساخت (به آنان بگو): اما کسانی که ایمان آورده اند بر ایمانشان افزوده است و آنها (به فضل و رحمت الهی) خوشحالند \* و اما کسانی که در دل هایشان بیماری است، پلیدی بر پلیدیشان افزوده؛ و از دنیا رفتند در حالی که کافر بودند».

و به گفته شاعر:

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست \*\*\* در باغ لاله روید و در شوره زار خس

حضرت در ادامه این سخن می افزاید: «و اگر آنچه را در این زمینه دوست می داری (از شرایطی که گفتم) برای

[شماره صفحه واقعی : ۹۱]

ص: ۲۴۰۸

فراهم نشد و فراغت خاطر و آمادگی فکر حاصل نکردی، بدان در طریقی گام می نهی که همچون شتری که چشمانش ضعیف است به سوی پرتگاه پیش می روی و در میان تاریکی ها غوطه ور می شوی و کسی که گرفتار اشتباه و خلط حق با باطل است نمی تواند طالب دین باشد و با این حال اگر وارد این مرحله نشوی بهتر است؛ «وَإِنْ لَمْ يَجْتَمِعْ لَكَ مَا تُحِبُّ مِنْ نَفْسِكَ، وَفَرَاغِ نَظْرِكَ وَفِكْرِكَ، فَاعْلَمْ أَنَّكَ إِنَّمَا تَخْبِطُ الْعَشْوَاءَ (۱)، وَتَتَوَرَّطُ (۲) الظَّالِمَاءَ وَلَيْسَ طَالِبُ الدِّينِ مَنْ خَبِطَ أَوْ خَلَطَ، وَالْإِمْسَاكُ عَنْ ذَلِكَ أَمْثَلُ (۳)».

امام (علیه السلام) بدین وسیله به فرزندش هشدار می دهد که برای نتیجه گرفتن از این وصیت نامه خود را آماده سازد، اراده و تصمیم جدی بگیرد و از آنچه مایه پراکندگی فکر و خیال اوست جداً پرهیزد، دامن همت به کمر بزند و با گام های استوار وارد میدان شود و گوش دل را به سخنان امام (علیه السلام) بسپارد تا بتواند به سر منزل مقصود و سعادت مطلوب برسد. در غیر این صورت، بیهوده خود را خسته می کند و در این راه گام می نهد.

\*\*\*

### همه چیز از سوی اوست

امام (علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه نخست به فرزندش دستور می دهد که در آنچه او می گوید دقت کند و فهم خود را به کار گیرد، می فرماید: «پسرم در فهم وصیتم دقت نما؛» (فَتَفَهُمُوا يَا بَنِيَّ وَصِيَّتِي).

این جمله در واقع اشاره به اهمیت بحثی است که بعد از آن بیان فرموده، اهمیتی که در خور دقت فراوان است.

آن گاه به این حقیقت اشاره می کند که در این عالم هر چه هست از

[شماره صفحه واقعی : ۹۲]

ص: ۲۴۰۹

۱- «عَشْوَاء» در اصل به معنای شتری است که چشم ضعیفی دارد و به همین دلیل مسیر خود را اشتباه و متمایل به چپ و راست می رود. سپس به هر انسانی که چنین باشد اطلاق شده است.

۲- «تَتَوَرَّطُ» از ریشه «تورط» بر وزن «توکل» به معنای افتادن در جایی است که رهایی از آن مشکل یا غیر ممکن باشد.

۳- «أَمْثَلُ» از ریشه «مثول» بر وزن «طلوع» به معنای افضل و برتر است و جمع آن «امائل» و «مُثُلُ» می باشد.

سوی خداست؛ حیات و مرگ، صحت و بیماری، تلخ و شیرین، نعمت و ابتلا و ... همه آنها حکیمانه است و اگر نتوانستی به حکمت آنها پی ببری حمل بر بی اطلاعی خود کن و در برابر اراده حکیمانه خدا تسلیم باش. می فرماید:

«بدان مالک مرگ همان مالک حیات است و آفریننده، همان کسی است که می میراند و فانی کننده هم اوست که جهان را از نو نظام می بخشد و بیماری دهنده همان شفابخش است»؛ (وَاعْلَمَ أَنَّ مَالِكَ الْمَوْتِ هُوَ مَالِكُ الْحَيَاةِ، وَأَنَّ الْخَالِقَ هُوَ الْمُمِيتُ، وَأَنَّ الْمُفْنِيَ هُوَ الْمُعِيدُ، وَأَنَّ الْمُبْتَلِيَ هُوَ الْمُعَافِي).

این سخن اشاره به توحید افعالی است که در جهان بیش از یک مبدأ نیست: «لَا مُؤَثَّرٌ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ» نه اینکه عالم دو مبدأ دارد، مبدأ خیر و شر و یزدان و اهریمن؛ آن گونه که ثنویان و دوگانه پرستان می پنداشتند. اصولاً در خلقت خداوند شری وجود ندارد و هرچه هست خیر است و شرّ امری نسبی است. به عنوان مثال: نیش عقرب وسیله ای دفاعی برای او در برابر دشمنانش هست. افزون بر آن که در سم و نیش حشرات دواهای شفابخشی وجود دارد و از این نظر خیر است و اگر کسی اشتباه کند و گرفتار نیش او شود، این شر بر اثر ناآگاهی او به وجود آمده است.

آن گاه امام (علیه السلام) به ناپایداری دنیا و آمیخته بودن تلخ و شیرین در آن اشاره کرده می فرماید: «و دنیا پابرجا نمی ماند مگر به همان گونه که خداوند آن را قرار داده است؛ گاهی نعمت و گاهی گرفتاری و سرانجام پاداش در

[شماره صفحه واقعی : ۹۳]

ص: ۲۴۱۰

روز رستاخیز یا آنچه او خواسته و تو نمی دانی (از کيفرهای دنیوی)؛ «وَأَنَّ الدُّنْيَا لَم تَكُنْ لِسْتَقَرٍّ إِلَّا عَلَى مَا جَعَلَهَا اللَّهُ عَلَيْهِ مِنَ النِّعْمَاءِ، وَالْإِتِّلَاءِ، وَالْجَزَاءِ فِي الْمَعَادِ، أَوْ مَا شَاءَ مِمَّا لَا تَعْلَمُ».

آری این طبیعت دنیاست و موافق حکمت خداوند است، زیرا اگر انسان همیشه غرق نعمت باشد، در میان امواج غفلت غرق می شود و اگر همیشه مبتلا باشد، یأس و نومیدی همه وجودش را فرا می گیرد و از خدا دور می شود. خداوند حکیم این دو را به هم آمیخته تا انسان پیوسته بیدار باشد و به سوی او حرکت کند و دست به دامان لطفش بزند.

سپس از آنجا که گاهی افراد نادان به سبب بی اطلاعی از حکمتِ حوادثِ عالم، زبان به اعتراض می گشایند. امام(علیه السلام) به فرزندش هشدار می دهد می فرماید: «و اگر درباره فهم این امور (حوادث جهان) امری بر تو مشکل شد، آن را بر نادانی خود حمل کن (و زبان به اعتراض مگشای) زیرا تو در آغاز خلقت جاهل و نادان بودی و سپس عالم و آگاه شدی و چه بسیار است اموری که هنوز نمی دانی و فکرت در آن متحیر و چشمت در آن خطا می کند؛ اما پس از مدتی آن را می بینی (و از حکمت آن آگاه می شوی)؛ «(فَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْكَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَاحْمِلْهُ عَلَى جَهَالَتِكَ، فَإِنَّكَ أَوَّلُ مَا خُلِقْتَ بِهِ جَاهِلًا ثُمَّ عَلَّمْتَ، وَمَا أَكْثَرَ مَا تَجْهَلُ مِنَ الْأَمْرِ، يَتَحَيَّرُ فِيهِ رَأْيُكَ، وَيَضِلُّ فِيهِ بَصَرُكَ ثُمَّ تُبْصِرُهُ بَعْدَ ذَلِكَ».

اشاره به اینکه کسی می تواند زبان به اعتراض بگشاید که نسبت به

[شماره صفحه واقعی : ۹۴]

ص: ۲۴۱۱

همه چیز آگاه باشد و فلسفه تمام حوادث را بداند و آن را موافق حکمت نبیند؛ در حالی که چنین نیست؛ معلومات انسان در برابر مجهولاتش همچون قطره در مقابل دریاست. در آغاز عمر چیزی نمی داند و تدریجاً نسبت به بعضی امور آگاه می شود و چه بسیار اموری که در آغاز از فلسفه آن بی خبر است؛ اما چیزی نمی گذرد که حکمت آن بر او آشکار می شود. آیا انسان با این علم محدود و با این تجاربی که درباره جهل و علم خود دارد می تواند در مورد آنچه نمی داند لب به اعتراض باز کند؟!

امام(علیه السلام) در پایان این قسمت، فرزندش را دستور به تمسک به ظل عنایت و الطاف الهی و توجه به ذات پاک او می دهد که در هر حال کلید نجات است، می فرماید: «بنابراین به آن کس که تو را آفریده و روزی داده و آفرینش تو را نظام بخشیده تمسک جوی و تنها او را پرستش کن و رغبت و محبت تو تنها به سوی او باشد و تنها از (مخالفت) او بترس»؛ (فَاعْتَصِم بِالَّذِي خَلَقَكَ وَرَزَقَكَ وَسَوَّأَكَ، وَلْيَكُنْ لَهُ تَعْبُدُكَ، وَإِلَيْهِ رَغْبَتُكَ، وَمِنْهُ شَفَعَتُكَ).

این چهار دستور کوتاه و پر معنا به یقین ضامن سعادت هر انسانی است: اعتصام به ظل عنایت پروردگار و پرستش او و توجه به ذات پاکش و ترس از مجازاتش.

در جمله «الَّذِي خَلَقَكَ وَرَزَقَكَ وَسَوَّأَكَ» که برگرفته از این آیات قرآن مجید است: (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى \* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى \* وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى) (۱) نخست اشاره به آفرینش، سپس روزی و بعد تسویه و نظام

[شماره صفحه واقعی : ۹۵]

ص: ۲۴۱۲

۱- اعلی، آیه ۲-۴.

بخشیدن به وجود انسان از نظر جسم و جان آمده است در حالی که می دانیم نخست خلقت است و بعد تسویه و سپس رزق و روزی؛ اما با توجه به اینکه عطف به او همیشه دلیل بر ترتیب نیست مشکلی از این نظر در تفسیر عبارت پیدا نمی شود.

این احتمال نیز کاملاً پذیرفتنی است که نظر امام (علیه السلام) به دوران تکامل جنینی و رشد پس از تولد است؛ زیرا نطفه ای که در رحم مادر قرار می گیرد، از روزی الهی که در رحم مادر برای او حواله شده پیوسته بهره می برد و به دنبال آن مراحل تکامل را یکی پس از دیگری سیر می کند حتی زمانی که متولد می شود و روزی او از خون به شیر مادر مبدل می گردد، باز هم مراحل تسویه و تکامل را تا مدت زیادی ادامه می دهد، بنابراین می توان گفت که روزی قبل از مراحل تکامل انسان شروع می شود.

\*\*\*

### نکته : مقایسه علم و جهل بشر

شک نیست انسان هنگام تولد چیزی را نمی داند، هرچند استعداد او برای فراگیری در حد بسیار بالایی است. قرآن مجید نیز بر این حقیقت ناطق است می گوید: (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا). (۱)

آن گاه انسان از سه طریق آموزش می بیند: ۱. از طریق تجربیاتی که پیوسته به صورت بازی و سرگرمی و... بدان مشغول است. ۲. از راه تعلیم و تربیت پدر و مادر و استاد. ۳. از طریق شکوفا شدن علوم فطری (فطرت توحید، حسن و قبح عقلی، امور وجدانی و مانند آن) که دست قدرت خدا در نهاد او قرار داده است؛ ولی هرچه پیش تر

[شماره صفحه واقعی : ۹۶]

ص: ۲۴۱۳

می رود به وسعت مجهولات خود آشنا تر می گردد.

فی المثل ستاره شناسان با اسباب ابتدایی که نگاه به آسمان می کنند، ستارگان محدودی را می بینند که وضع آنها برایشان مجهول است، وقتی ابزار پیشرفته تر می شود به کهکشان های عظیمی دست می یابند که هر کدام میلیون ها یا میلیارد ها ستاره دارد. با کشف یک کهکشان دنیایی از مجهولات در مقابل آنها خودنمایی می کند و اگر روزی بتوانیم بعضی از ستاره های آنها را با دقت به وسیله تلسکوپ ببینیم، عالمی از مجهولات در مورد آن ستاره در مقابل ما آشکار می گردد. به این ترتیب هر چه در علم پیشرفت می کنیم سطح آگاهی ما بر دامنه جهلمان بیشتر خواهد شد و تا به جایی می رسیم که به گفته آن دانشمند معروف:

تا به جایی رسید دانش من \*\*\* که بدانم همی که نادانم

سری به قرآن می زنیم و آیاتی را که اشاره به علم خدا دارد بررسی می کنیم: «وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُهِ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ؛ و اگر همه درختان روی زمین قلم شود و دریا برای آن مرکب گردد و هفت دریا به آن افزوده شود (اینها همه تمام می شود ولی) کلمات خدا پایان نمی گیرد» (۱).

به همین دلیل در جای دیگر می فرماید: (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) (۲).

انجستین، دانشمند معروف می گوید: اگر تمام علوم بشر را از روز نخست تا به امروز که در کتابخانه ها جمع شده است در برابر مجهولات بشر بگذاریم، همانند یک صفحه از یک کتاب بسیار قطور است.

از اینجا نتیجه ای را

[شماره صفحه واقعی: ۹۷]

ص: ۲۴۱۴

۱- لقمان، آیه ۲۷.

۲- اسراء، آیه ۸۵.

که امام (علیه السلام) در عبارت بالا گرفته است به خوبی درک می کنیم که اگر ما در مسائل مربوط به مبدأ و معاد و اسرار زندگی بشر سؤالات بدون جوابی پیدا کنیم باید حمل بر نادانی خود کنیم و زبان به انکار و اعتراض نگشاییم. این حکم عقل و منطق است.

\*\*\*

### پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) را راهنمای خود قرار ده

امام (علیه السلام) در این بخش از اندرزنامه خود خطاب به فرزند عزیزش به دو نکته مهم اشاره می کند: نخست اینکه پیغمبر اسلام (صلی الله علیه و آله) بهترین پیشوا و راهنماست و دیگر اینکه پدرش امیرمؤمنان از هیچ کوششی برای هدایت او فروگذار نکرده است، بنابراین باید بر پیروی از این دو پیشوا پافشاری کرد.

می فرماید: «پسرم بدان هیچ کس از خدا همچون پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) خبر نیاورده (و احکام خدا را همانند او بیان نکرده است) بنابراین او را به عنوان رهبر خود بپذیر و در طریق نجات و رستگاری، وی را قائد خویش انتخاب کن»؛ (وَاعْلَمَ يَا بُنَيَّ أَنْ أَحَدًا لَمْ يُبَيِّنْ عَنِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ كَمَا أَنْبَأَ عَنْهُ الرَّسُولُ (صلی الله علیه و آله) فَارْضَ بِهِ رَئِدًا<sup>(۱)</sup>)، وَإِلَى النَّجَاهِ قَائِدًا).

این تعبیر نشان می دهد که وحی آسمانی که بر پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نازل شد سرآمد همه وحی هایی است که بر انبیای پیشین نازل شده است. در آن اعصار مطابق استعداد انسان های همان زمان وحی آسمانی نازل می شد و در عصر خاتم انبیا آخرین پیام های خدا بر قلب مبارکش وحی شد.

مقایسه قرآن مجید با تورات و انجیل کنونی (هرچند دست تحریف به آن راه یافته) شاهد گویای این تفاوت عظیم است؛ در مورد معرفه الله

[شماره صفحه واقعی : ۹۸]

ص: ۲۴۱۵

---

۱- «رائد» از ریشه «رود» بر وزن «عود» همان گونه که در متن گفته شده در اصل به معنای تلاش و کوشش برای یافتن آب و چراگاه است سپس به هر گونه تلاش برای انجام چیزی گفته شده است. مثل معروف «الرَّائِدُ لَا يَكْذِبُ قَوْمَهُ؛ کسی که به دنبال چراگاه می رود به قوم و قبیله خود دروغ نمی گوید»، ناظر به همین معناست و از آنجا که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در جستجوی سعادت برای پیروان خویش بود، بر او «رائد» اطلاق شده است.



و دلایل توحید و صفات پروردگار، قرآن مجید مطالبی دارد که در هیچ یک از کتب آسمانی دیده نمی شود حتی عشری از اعشار آن هم وجود ندارد. در مورد مسائل مربوط به معاد که به گفته بعضی از محققان دو هزار آیه در قرآن از معاد و شاخ و برگ آن سخن می گوید، آنقدر قرآن مطلب به میان آورده که فراتر از آن تصور نمی شود. در مباحث اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و مسائل مربوط به حکومت و تاریخ پیشینیان، قرآن از هر نظر پربار است. به همین دلیل امام (علیه السلام) در گفتار بالا می فرماید: احدی مانند پیغمبر اسلام (صلی الله علیه و آله) وحی آسمانی را به صورت گسترده بیان نکرده است و همین دلیل انتخاب او به عنوان بهترین راهنما و پیشواست.

باید توجه داشت که واژه «رائد» در اصل به معنای کسی است که او را برای جستجوی مرتع (و آب) برای چهارپایان می فرستند و هنگامی که آن را کشف کرد خبر می دهد سپس این معنا توسعه یافته و به کسانی که امور حیاتی را در اختیار انسان ها می گذارند اطلاق شده است.

قائد نیز در اصل به معنای کسی است که مهار ناقه را در دست می گیرد و آن را در مسیر راهنمایی می کند. سپس به رهبران انسانی اطلاق شده است.

امام (علیه السلام) در ادامه سخن می افزاید: «من از هیچ اندرزی درباره تو کوتاهی نکردم و تو هر قدر برای آگاهی از صلاح خویش کوشش کنی به آن اندازه که من درباره تو تشخیص داده ام نخواهی رسید»؛ (فَإِنِّي لَمْ أَلْكَ (۱) نَصِيحَةً. وَإِنَّكَ لَنْ تَبْلُغَ فِي النَّظَرِ لِنَفْسِكَ

[شماره صفحه واقعی : ۹۹]

ص: ۲۴۱۶

---

۱- «آل» صیغه متکلم وحده، از ریشه «ألو» بر وزن «دلو» در اصل به معنای کوتاهی کردن است.

- وَإِنْ اجْتَهَدْتَ - مَبْلَغَ نَظَرِي لَكَ).

هدف امام(علیه السلام) از این سخن آن است که فرزندش را تشویق کند به دو دلیل نسبت به این نصایح کاملاً پایبند باشد یکی اینکه امام(علیه السلام) بر اثر دلسوزی و محبت فوق العاده به او چیزی را فروگذار نکرده و دیگر اینکه فرزندش تازه کار است و هرگز نمی تواند آنچه را امام(علیه السلام) می داند و می بیند، بداند و ببیند که گفته اند: آنچه را جوان در آینه می بیند پیر در خشت خام آن بیند.

\*\*\*

### ایمان به یکتایی او

امام(علیه السلام) در این بخش به سراغ یکی از دلایل توحید می رود، همان توحیدی که پایه اصلی تمام دین و رکن رکن آن است؛ می فرماید: «پسرم بدان اگر پروردگارت شریکی داشت، رسولان او به سوی تو می آمدند و آثار ملک و قدرتش را می دیدی و افعال و صفاتش را می شناختی»؛ (وَاعْلَمَ يَا بَنِيَّ أَنَّهُ لَمَوْ كَدَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكَ لَأَتَّيِكَ رُسُلُهُ، وَلَرَأَيْتَ آثَارَ مُلْكِهِ وَسُلْطَانِهِ، وَلَعَرَفْتَ أَفْعَالَهُ وَصِفَاتِهِ).

امام(علیه السلام) در یک نگاه برای نفی شریک و همتا برای خداوند به سه امر استدلال می کند:

نخست اینکه اگر خدا شریک و همتایی می داشت حتما حکیم بود و خداوند حکیم باید بندگان را از وجود خویش آگاه سازد و اوامر و نواهی را توسط پیامبران خویش به گوش آنها برساند در حالی که ما می بینیم تمام انبیا بشر را به سوی خدای واحد دعوت کرده اند؛ آیات قرآن و متون کتب آسمانی گواه این مطلب است.

از سوی دیگر اگر پروردگار دیگری وجود داشت باید آثار ملک و قدرت و سلطان او در

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۰]

ص: ۲۴۱۷

جهان نمایان گردد در حالی که هر چه در این عالم بیشتر دقت می کنیم به وحدت آن آشناتر می شویم. جهان مجموعه واحدی است با قوانین یکسان که بر سر تا سر آن حکومت می کند و این وحدت که از ساختمان اتم ها گرفته تا کهکشان های عظیم همه تحت قانون واحدی به حیات خود ادامه می دهند، دلیل بر یکتایی آفریدگار و یگانگی خداست.

آن گاه امام (علیه السلام) در ادامه این سخن به هفت وصف از صفات خداوند اشاره می کند:

نخست می فرماید: «ولی او خداوند یگانه است، همان گونه که خودش را به این صفت توصیف کرده است»؛ (وَلَكِنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ).

این وصف نتیجه استدلالی است که امام (علیه السلام) قبلاً بیان فرمود که اگر پروردگار و معبود دیگری بود، فرستادگان او به سراغ تو می آمدند و آثار ملک و سلطانش را در همه جا می دیدی و افعال و صفاتش را در جبین موجودات مشاهده می کردی و چون چنین نیست نتیجه می گیریم که او خداوندی است یکتا. اضافه بر این در قرآن مجید نیز بارها خودش را به یکتایی توصیف کرده که نمونه بارز آن سوره توحید است و از آنجا که او صادق است و کذب و دروغ که نتیجه نیاز و عجز و هواپرستی است در ذات او راه ندارد، بنابراین می توانیم در این وصف و سایر صفاتش، بر دلیل سمعی؛ یعنی آیات و روایات قطعی تکیه کنیم.

در دومین وصف می فرماید: «هیچ کس در ملک و مملکتش با او ضدیت نمی کند»؛ (لَا يُضَادُّهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ).

این همان

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۱]

ص: ۲۴۱۸

توحید در حاکمیت است که یکی از شاخه های توحید افعالی است؛ مالک یکی است و حاکم یکی. دلیل آن هم روشن است، زیرا وقتی بپذیریم خالق اوست طبعاً مالک و حاکم جز او نمی تواند باشد. آن هم خالقیت مستمر، چرا که می دانیم خلقتش دائمی است؛ یعنی ما لحظه به لحظه آفریده می شویم درست مانند نور چراغ که به منبع مولد برق ارتباط دارد و اگر یک لحظه رابطه اش قطع شود خاموش می گردد. آری او همه روز خالق است و همواره حاکم و مالک.

آن گاه در بیان سومین و چهارمین وصف می افزاید: «و هرگز زایل نخواهد شد و همواره بوده است»؛ (وَلَا يَزُولُ أَيْدَاءً وَلَمْ يَزَلْ).

دلیل اینها روشن است، زیرا می دانیم او واجب الوجود است، واجب الوجود حقیقی است که به تعبیر ساده، وجود او از ذاتش می جوشد، بنابراین چنین وجودی ازلی است و باید ابدی باشد. موجودی حادث است که وجودش از خود او نبوده و از بیرون آمده؛ موجودی فانی می شود که وجودش از درون ذاتش نبوده و از خارج ذاتش به او رسیده باشد.

بنابراین پنجمین و ششمین وصف را هم می توان از اینجا نتیجه گرفت که می فرماید: «او سرسلسله هستی است بی آنکه آغازی داشته باشد و آخرین آنها است بی آنکه پایانی برایش تصور شود»؛ (أَوَّلُ قَبْلَ الْأَشْيَاءِ بِلَا أَوَّلِيَّةٍ، وَآخِرُ بَعْدَ الْأَشْيَاءِ بِلَا نِهَائِيَّةٍ).

این دو وصف نیز از لوازم ازلیت و ابدیت ذات پاک اوست که آن هم نتیجه واجب الوجود بودن او است.

در هفتمین وصف که آخرین وصفی است که امام (علیه السلام) در

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۲]

ص: ۲۴۱۹

اینجا بیان کرده و می فرماید: «بزرگ تر از آن است که ربوبیتش در احاطه فکر یا چشم قرار گیرد»؛ (عَظَمَ عَنْ أَنْ تَثْبُتَ رُبُوبِيَّتَهُ بِإِحَاطَةِ قَلْبٍ أَوْ بَصَرٍ).

دلیل آن هم روشن است؛ ربوبیت او از ازل شروع شده و تا ابد ادامه دارد و همه عالم هستی را با مرزها و حدود ناشناخته اش در بر می گیرد، بنابراین چنین ربوبیت گسترده ای را نه با چشم می توان مشاهده کرد و نه در فکر انسان می گنجد، زیرا ربوبیتش نامحدود است و نامحدود در فکر محدود انسان نخواهد گنجد.

امام (علیه السلام) بعد از بیان عظمت خداوند و یگانگی و ازلیت و ابدیت و احاطه ربوبیت او بر جمیع عالم، در ادامه سخن، فرزندش را مخاطب ساخته و او را به کوچکی و ناتوانیش و نیازهای فراوانش در برابر خداوند توجه می دهد می فرماید: «حال که این حقیقت را شناختی، در عمل بکوش آن چنان که سزاوار مانندتوست از نظر کوچکی قدر و منزلت و کمی قدرت و فزونی عجز و نیاز شدیدت به پروردگارت»؛ (فَإِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ فَافْعَلْ كَمَا يَتَّبِعِي لِمِثْلِكَ أَنْ يَفْعَلَهُ فِي صَغَرِ خَطَرِهِ (۱))، وَقَلِّهِ مَقْدَرَتِهِ وَكَثْرَةَ عَجْزِهِ، وَ عَظِيمِ حَاجَتِهِ إِلَى رَبِّهِ).

چهار وصفی را که امام (علیه السلام) برای فرزندش بر شمرده اوصافی است درباره همه انسانها؛ همه در پیشگاه خداوند کوچک اند و قدرشان ناچیز و عجزشان فراوان و نیازشان به پروردگارشان زیاد. مشروط بر اینکه انسان، خویشتن را بشناسد و به خود فراموشی گرفتار نگردد که در این صورت از طریق بندگی خارج نخواهد شد و گام در طریق طغیان نخواهد گذاشت. آری شناخت عظمت خدا

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۳]

ص: ۲۴۲۰

---

۱- «خطر» در اینجا به معنای قدر و منزلت است.

و معرفت به کوچکی خویش در برابر او سرچشمه عبودیت و بندگی است، و فراموشی آن، سرآغاز طغیان و ظلم و بیدادگری است.

قرآن مجید می فرماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»؛ و همچون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خداوند نیز آنها را به «خودفراموشی» گرفتار کرد؛ آنها گناهکارانند». (۱)

آن گاه امام (علیه السلام) راه را به فرزند دل‌بندش نشان می دهد که انجام اعمال شایسته چگونه است، می فرماید: «در راه اطاعتش بکوش، از عقوبتش ترسان باش و از خشمش بیمناک، زیرا او تو را جز به نیکی امر نکرده و جز از قبیح و زشتی باز نداشته است»؛ (فِي طَلَبِ طَاعَتِهِ، وَالْخَشْيَةِ مِنْ عِقُوبَتِهِ، وَالشَّفَقَةِ مِنْ سُخْطِهِ: فَإِنَّهُ لَمْ يَأْمُرَكَ إِلَّا بِحَسَنٍ، وَلَمْ يَنْهَكَ إِلَّا عَنِ قَبِيحٍ).

امام (علیه السلام) در اینجا عمل شایسته را در سه چیز خلاصه کرده است: اطاعت و فرمان، ترس از عقوبت و اشفاق از خشم او.

بدیهی است که خشیت و اشفاق در برابر عقوبت و خشم پروردگار، انگیزه طاعت است، بنابراین امام (علیه السلام) نخست به اطاعت پروردگار اشاره کرده و سپس بر انگیزه های آن تأکید ورزیده است و تفاوت خشیت و اشفاق همان گونه که قبلاً اشاره شد در این است که خشیت به معنای خوف و ترس است، ولی شفقت و اشفاق، ترس آمیخته با امید است. بنابراین ترس از عقوبت خداوند، همچون ترس از حادثه وحشتناک ناامید کننده نیست، بلکه ترسی آمیخته با امید به لطف و عطف و کرم پروردگار است.

جمله «فَإِنَّهُ لَمْ يَأْمُرَكَ...» اشاره به این است: گمان نبر اطاعت تو از پروردگار چیزی بر جا

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۴]

ص: ۲۴۲۱

و جلال او می افزاید یا خداوند نیازی به آن دارد. به عکس تو نیازمند به آنی، زیرا تو را به نیکی هایی که مایه سعادت توست امر فرموده و از قبایح و زشتی هایی که تو را به بدبختی و شقاوت می کشاند نهی کرده است.

این جمله دلیل روشنی بر حسن و قبح عقلی است که متأسفانه جمعی از مسلمانان که از مکتب اهل بیت و تمسک به کتاب و عترت دور مانده اند با آن به مخالفت برخاسته اند و مسأله ای بدیهی عقلی را به سبب انگیزه های نادرست انکار کرده اند.

\*\*\*

## نکته ها

### ۱. رابطه جهان بینی و ایدئولوژی

امام (علیه السلام) در این بخش از نامه بعد از بیان یک سلسله حقایق در مورد خداوند و بیان چندی از صفات او و بیان عجز، ضعف و ناتوانی انسان، نتیجه می گیرد که باید او را آن گونه که شایسته است عبادت کرد.

این بدان معناست که وظایف ما پیوندی تنگاتنگ با واقعیت ها دارد؛ یعنی قوانین، همیشه از دل حقایق بیرون می آید و باید ها و نبایدها، زاییده هست ها و نیست هاست. به عبارت دیگر، به دلیل شناخت و واقعیت هایی که در مورد غنای خداوند و احتیاج انسان است، لزوم عبادت نیز استنباط می شود و این همان بحث مهمی است که می گویند بین ایدئولوژی و جهان بینی ارتباط هست یا نه.

جهان بینی همان شناخت واقعیت هاست و ایدئولوژی در اینجا اصطلاحاً به معنای احکام و قوانینی است که به عقیده ما از دل جهان بینی متولد می شود.

از این رو شبهه کسانی که می گویند: احکام اموری اعتباری بوده و ارتباطی با

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۵]

ص: ۲۴۲۲

واقعیت‌ها که اموری تکوینی است ندارد، بی‌اساس است و امام (علیه السلام) در این بخش از نامه قلم سرخ بطلان بر آن می‌کشد، زیرا با جدایی این دو از یکدیگر، اعتبار احکام از میان می‌رود. حکم، زمانی ارزش دارد که با واقعیت پیوند داشته باشد و این فلسفه احکام است که به آن اعتبار می‌بخشد و این گره خوردن حکم با واقعیت است که موجب تثبیت حکم می‌شود.

احکام تبعیدی نیز از این قانون مستثنا نیستند و همه احکام مطابق مصالح و مفاسد واقعی‌اند، هرچند گاهی ما فلسفه آنها را ندانیم، زیرا در غیر این صورت ترجیح بلا مرجح می‌شد. علمای شیعه همه بر این قول اتفاق دارند.

آیات قرآن و روایات نیز به این ارتباط تنگاتنگ میان احکام و واقعیت‌ها تصریح دارند.

در قرآن کریم در سوره مائده آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ \* إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعِدَاةَ وَالْبُغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصِيدَ كُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؟» ای کسانی که ایمان آورده‌اید شراب و قمار و بت‌ها و ازالام (نوعی بخت‌آزمایی) پلید و از عمل شیطان است، از آن دوری کنید تا رستگار شوید \* شیطان می‌خواهد به وسیله شراب و قمار در میان شما عداوت و کینه ایجاد کند، و شما را از یاد خدا و نماز باز دارد. آیا (با این همه زیان و فساد، و با این نهی اکید) خودداری خواهید کرد؟» (۱)

خداوند متعال در این آیات بعد از آنکه مواردی

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۶]

ص: ۲۴۲۳



از پلیدی های واقعی؛ مانند شراب و قمار را بیان می کند و متذکر می شود که آنها از عمل شیطان هستند، به بیان حکم آن می پردازد و مؤمنان را از ارتکاب به آنها نهی می کند سپس بار دیگر در بیان واقعیت ها به رستگاری انسان اشاره می کند و اینکه عمل شیطان در واقع دشمنی، کینه و دوری از ذکر خدا و ترک نماز است.

در مورد روزه نیز فرموده اند: «صُومُوا تَصِحُّوا؛ روزه بگیرید جسم شما سالم می شود»<sup>(۱)</sup> و در جای دیگر به بیان فلسفه روزه پرداخته می فرماید: (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ).<sup>(۲)</sup>

در حقیقت تمام روایاتی نیز که در باب علل الشرایع وارد شده، دلیل روشنی بر این مدعاست.

## ۲. آغاز خلقت و دوام فیض

همان گونه که از تعبیرات گویای امام (علیه السلام) در این بخش از نامه روشن شد، ذات پاک خداوند سرآغاز همه چیز است بی آنکه آغازی، و سرانجام همه چیز است بی آنکه پایانی داشته باشد. از این معنا به ازلیت و ابدیت تعبیر می شود. در اینجا این سؤال پیش می آید که آیا مخلوقات، حدوث زمانی دارند؛ یعنی زمانی بوده که خداوند بوده است و مخلوقی وجود نداشته؟ (البته تعبیر به زمان نیز از باب تسامح است، زیرا زمان خودش یا مخلوق است یا نتیجه حرکت در مخلوقات) آن گونه که آمده است: «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»<sup>(۳)</sup> اگر چنین باشد مسأله دوام فیض زیر سؤال می رود و مفهومی این است که زمانی بوده که خداوند فیاض فیضی نبخشیده است در حالی که می دانیم فیض لازمه ذات پروردگار است و نبودنش نقصی محسوب می شود.

پاسخ این سؤال آن است که جهان

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۷]

ص: ۲۴۲۴

۱- بحار الانوار، ج ۵۹، ص ۲۶۷، ح ۴۶.

۲- بقره، آیه ۱۸۳.

۳- بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۲۳۸.

حدوث ذاتی دارد؛ یعنی اگر بگوییم همیشه مخلوقی وجود داشته، آن مخلوق هم مستند به ذات پاک او و وابسته به قدرت او بوده است نه اینکه واجب الوجود باشد، همان گونه که نور آفتاب وابسته به اوست و اگر همیشه خورشید باشد و همیشه نورافشانی کند باز هم خورشید اصل است و نورش فرع و وابسته به آن.

به تعبیر دیگر واژه «مع» در جمله «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ» بیانگر این حقیقت است که خداوند در ازل بوده و با او و همراه و همتای او (نه به وسیله او) چیزی وجود نداشته است.

\*\*\*

### راهیان جهان دیگر دو گروهند

امام (علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه خود، موقعیت دنیا و آخرت را از دیدگاه خداجویان طالب آخرت و دنیاپرستان، ضمن دو مثال زیبا و گویا بیان می کند نخست می فرماید: «فرزندم! من تو را از دنیا و حالات آن و زوال و دگرگونیش آگاه ساختم و از آخرت و آنچه برای اهلش در آن مهیا شده مطلع کردم و درباره هر دو برای مثال هایی زدم تا به وسیله آن عبرت گیری و در راه صحیح گام نهی»؛ (يَا بَنِيَّ إِنِّي قَدْ أَنْبَأْتُكَ عَنِ الدُّنْيَا وَحَالِهَا، وَزَوَالِهَا وَأَنْتَقَالِهَا، وَأَنْبَأْتُكَ عَنِ الْآخِرَةِ وَمَا أُعَدُّ لِأَهْلِهَا فِيهَا، وَضَرَبْتُ لَكَ فِيهِمَا الْأَمْثَالَ، لِتَعْتَبِرَ بِهَا، وَتَحْذُوَ عَلَيْهَا).

همیشه مثال نقش بسیار مهمی در فهم و درک مسائل پیچیده، اعم از مسائل عقلی و حسی دارد و از طریق آن می توان شنونده را به عمق مسائل رهنمون ساخت و او را برای انجام کارهای مفید و پرهیز از بدی ها و زشتی ها آماده کرد و تشویق نمود.

قرآن

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۸]

ص: ۲۴۲۵

مجید از مثال های زیبا و پرمعنا بسیار استفاده کرده و بخش مهمی از قرآن را مثل های قرآن تشکیل می دهد. در کلمات امام (علیه السلام) در نهج البلاغه نیز مثال های فراوان پرمعنایی دیده می شود که نهایت فصاحت و بلاغت در آن به کار گرفته شده است.

امام (علیه السلام) بعد از ذکر این مقدمه دو مثال می زند نخست می فرماید: «کسانی که دنیا را خوب آزموده اند (می دانند که آنها) همچون مسافرانی هستند که در منزلگاهی بی آب و آبادی وارد شده اند (که قابل زیستن و ماندن نیست) لذا تصمیم گرفته اند به سوی منزلی پر نعمت و ناحیه ای راحت (برای زیستن) حرکت کنند، از این رو (آنها برای رسیدن به آن منزل) مشقت راه را متحمل شده و فراق دوستان را پذیرفته و خشونت ها و سختی های سفر و غذاهای ناگوار را (با جان و دل) قبول نموده اند تا به خانه وسیع و منزلگاه آرامشان گام نهند»؛ (إِنَّمَا مَثَلُ مَنْ خَبَرَ (۱) الدُّنْيَا كَمَثَلِ قَوْمٍ سَفَرُوا (۲) نَبَا بِهِمْ مَثَلٌ جَدِيدٌ (۳)، فَأَمُّوا (۴) مَثَلًا - خَصَبًا (۵) وَجَنَابًا (۶) مَرِيعًا (۷)، فَاحْتَمَلُوا وَعَثَاءَ (۸) الطَّرِيقِ، وَفَرَّاقَ الصَّدِيقِ، وَخُشُونَةَ السَّفَرِ، وَجُشُونَةَ (۹) الْمَطْعَمِ، لِيَأْتُوا سَعَةَ دَارِهِمْ، وَمَنْزِلَ قَرَارِهِمْ).

«به همین دلیل آنها از هیچ یک از این ناراحتی ها احساس درد و رنج نمی کنند و هزینه هایی را که در این طریق می پردازند از آن ضرر نمی بینند و هیچ چیز برای آنها محبوب تر از آن نیست که ایشان را به منزلگاهشان نزدیک و به محل آرامششان برساند»؛ (فَلَيْسَ يَجِدُونَ لَشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَلَمًا وَلَا يَرَوْنَ نَفَقَةً فِيهِ مَعْرَمًا. وَلَا شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيْهِمْ مِمَّا قَرَّبَهُمْ مِنْ مَنْزِلِهِمْ، وَأَذْنَاهُمْ مِنْ مَحَلَّتِهِمْ).

آری این طرز

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۹]

ص: ۲۴۲۶

۱- «خَبَرَ» این واژه فعل ماضی از ریشه «خَبَرَ» بر وزن «قفل» به معنای آگاه شدن و گاه به معنای آزمودن برای آگاه شدن آمده است.

۲- «سَفَرُ» جمع مسافر است.

۳- «جَدِيدٌ» به معنای خشک و بی آب و علف است و از ریشه «جَدَبٌ» بر وزن «جلب» گرفته شده است.

۴- «أَمُّوا» از ریشه «أَمٌّ» بر وزن «غم» به معنای قصد کردن گرفته شده است.

۵- «خَصِيبٌ» به معنای پر نعمت و پر آب و گیاه از ریشه «خَصَبٌ» بر وزن «جسم» به معنای فرونی نعمت گرفته شده است.

۶- «جَنَابٌ» به معنای ناحیه است.

۷- «مَرِيعٌ» به معنای پر نعمت، از ریشه «مرع» بر وزن «رأى» به معنای فرونی گرفته شده است و «أَرْضٌ مَرِيعَةٌ» به معنای زمین حاصل خیز است.

۸- «وَعَثَاءٌ» از ریشه «وعث» بر وزن «درس» به معنای شن های نرمی است که پای انسان در آن فرو می رود و او را از راه رفتن باز می دارد و به زحمت می افکند. سپس بر هر گونه مشکلات اطلاق شده است، «وَعَثَاءُ الطَّرِيقِ» اشاره به مشکلات سفر است.

۹- «جَشُوبَه» به معنای خشونت و ناگوارى است.

فکر مؤمنان صالح و خداجویان اطاعت کار است، زیرا آنها هرگز فریفته زرق و برق دنیا نمی شوند؛ دنیا را مجموعه ای از ناراحتی ها، درد و رنج ها، گرفتگی ها، نزاع ها و کشمکش ها می بینند در حالی که ایمان به معاد و بهشت و نعمت هایش و اعتقاد به وعده های الهی به آنها اطمینان می دهد که در آنجا جز آرامش و آسایش و نعمت های مادی و معنوی و خالی بودن از هرگونه درد و رنج و از همه مهم تر رسیدن به قرب پروردگار چیزی نیست و همین امر سبب می شود که سختی های این سیر و سلوک را با جان و دل بپذیرند و هرگونه مشقتی را در این راه متحمل شوند و چون عزم کعبه ی دوست کرده اند، خارهای مگیلان در زیر پای آنها همچون حریر است و تلخی ها همچون شهد شیرین.

آن گاه امام (علیه السلام) به مثال دوم درباره دنیاپرستان بی ایمان پرداخته می فرماید: «(اما) کسانی که به دنیا مغرور شده اند همانند مسافرانی هستند که در منزلی پرنعمت قرار داشته سپس به آنها خبر می دهند که باید به سوی منزلگاهی خشک و خالی از نعمت حرکت کنند (روشن است که) نزد آنان چیزی ناخوشایندتر و مصیبت بارتر از مفارقت آنچه در آن بوده اند و حرکت به سوی آنچه که باید به سمت آن روند و سرنوشتی که در پیش دارند نیست»؛ (وَمَثَلُ مَنْ اغْتَرَّ بِهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ كَانُوا بِمَنْزِلٍ خَصِيبٍ، فَتَبَا بِهِمْ إِلَى مَنْزِلٍ جَدِيدٍ، فَلَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَهَ إِلَيْهِمْ وَلَا أَفْظَعَ (۱) عِنْدَهُمْ مِنْ مُفَارَقَةِ مَا كَانُوا فِيهِ، إِلَى مَا يَهْجُمُونَ

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۰]

ص: ۲۴۲۷

---

۱- «أَفْظَعَ» به معنای ناپسندتر، از ریشه «فَظَاعَت» به معنای شنیع و ناپسند بودن گرفته شده است.

آری؛ آنها می دانند که سرنوشتشان دوزخ با آن عذاب های مرگبار است و زندگی دنیا با همه مشکلاتش در برابر آن بسیار گواراست. به همین دلیل از مرگ، بسیار می ترسند و از آینده خود بسیار در وحشتند، همان گونه که قرآن مجید درباره گروهی از دنیاپرستان بنی اسرائیل می گوید: «وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرَّخِزٍ حِجَاهٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ»؛ و (آنان نه تنها آرزوی مرگ نمی کنند، بلکه) آنها را حریص ترین مردم - حتی حریص تر از مشرکان - بر زندگی (این دنیا، و اندوختن ثروت) خواهی یافت؛ (تا آنجا) که هر یک از آنها آرزو دارد هزار سال عمر به او داده شود، در حالی که این عمر طولانی، او را از کیفر (الهی) باز نخواهد داشت». (۱)

نیز به همین دلیل در روایت معروفی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمده است: «أَنَّ الدُّنْيَا سَجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ وَالْمَوْتُ جِسْرٌ هَوَّلَاءِ إِلَى جَنَّتِهِمْ وَجِسْرٌ هَوَّلَاءِ إِلَى جَحِيمِهِمْ؛ دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است و مرگ پلی است برای این گروه (مؤمنان) به سوی بهشتشان و پلی است برای آن گروه (کافران) به سوی دوزخشان». (۲)

به همین دلیل در روایتی از امام حسن مجتبی (علیه السلام) آمده است که کسی از محضرش پرسید: «مَا بَالُنَا نَكْرَهُ الْمَوْتَ وَلَا نُحِبُّهُ؟؛ چرا از مرگ بیزاریم و از آن خوشمان نمی آید؟». در پاسخ فرمود: «إِنَّكُمْ أَخْرَبْتُمْ أَخْرَبْتَكُمْ وَعَمَرْتُمْ دُنْيَاكُمْ فَأَنْتُمْ تَكْرَهُيُونَ التُّقْلَةَ مِنَ الْعُمُرَانِ إِلَى الْخَرَابِ؛ زیرا شما آخرت خود را ویران ساخته اید و دنیایتان را آباد، از این رو شما کراهت دارید که

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۱]

ص: ۲۴۲۸

۱- بقره، آیه ۹۶ .

۲- بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۵۴.

### یکسان نگرى منافع خویش و دیگران

امام (علیه السلام) در این فقره از وصیت نامه پربارش نخست به یکی از مهم ترین اصول اخلاق انسانی اشاره کرده می فرماید: «پسرم خویشتن را معیار و مقیاس قضاوت میان خود و دیگران قرار ده»؛ (يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ).

ترازوهای سنتی معمولاً دارای دو کفه بود و وزن کردن صحیح با آن در صورتی حاصل می شد که دو کفه دقیقاً در برابر هم قرار گیرد. این سخن اشاره به آن است که باید هرچه برای خود می خواهی برای دیگران هم بخواهی و هر چیزی را که برای خود روا نمی داری برای دیگران هم روا مداری تا دو کفه ترازو در برابر هم قرار گیرد.

آن گاه به شرح این اصل مهم اخلاقی پرداخته و در هفت جمله، جنبه های مختلف آن را بیان می کند:

در جمله اول و دوم می فرماید: «برای دیگران چیزی را دوست دار که برای خود دوست می داری و برای آنها نپسند آنچه را برای خود نمی پسندی»؛ (فَأَحِبِّ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، وَاکْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا).

در بخش سوم می فرماید: «به دیگران ستم نکن همان گونه که دوست نداری به تو ستم شود»؛ (وَلَا تَظْلِمُ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ).

در فقره چهارم می افزاید: «به دیگران نیکی کن همان گونه که دوست داری به تو نیکی شود»؛ (وَأَحْسِنُ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسِنَ إِلَيْكَ).

در جمله پنجم می فرماید: «آنچه را برای دیگران قبیح می شمری برای خودت نیز زشت شمار»؛ (وَاصِدِّ تَقْبِيحُ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَقْبِيحُهُ مِنْ غَيْرِكَ).

در قسمت ششم می

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۲]

ص: ۲۴۲۹

افزاید: «و برای مردم راضی شو به آنچه برای خود از سوی آنان راضی می شوی»؛ (وَإِزْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ).

سرانجام در هفتمین دستور می فرماید: «آنچه را که نمی دانی مگو اگر چه آنچه می دانی اندک باشد و آنچه را دوست نداری درباره تو بگویند، درباره دیگران مگو»؛ (وَلَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ وَإِنْ قَلَّ مَا تَعْلَمُ، وَلَا تَقُلْ مَا لَا تُحِبُّ أَنْ يُقَالَ لَكَ).

اشاره به اینکه همان گونه که دوست نداری مردم از تو غیبت کنند یا به تو تهمت زنند یا با القاب زشت و ناپسند تو را یاد کنند یا سخنان دیگری که اسباب آزرده گی خاطرت شود نگویند، تو نیز غیبت دیگران مکن و به کسی تهمت نزن و القاب زشت بر کسی مگذار و با سخنان نیش دار خاطر دیگران را آزرده مکن.

به راستی اگر این اصل مهم اخلاقی با شاخ و برگ های هفت گانه ای که امام (علیه السلام) برای آن شمرده در هر جامعه ای پیاده شود، صلح و صفا و امنیت بر آن سایه می افکند و نزاع ها و کشمکش ها و پرونده های قضایی به حد اقل می رسد. محبت و صمیمیت در آن موج می زند و تعاون و همکاری به حد اعلی می رسد، زیرا همه مشکلات اجتماعی از آنجا ناشی می شود که گروهی همه چیز را برای خود می خواهند و تنها به آسایش و آرامش خود می اندیشند و انتظار دارند دیگران درباره آنها کمترین ستمی نکنند و سخنی بر خلاف نگویند؛ ولی خودشان آزاد باشند، هر چه خواستند در باره دیگران انجام دهند و

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۳]

ص: ۲۴۳۰



یا اینکه برای منافع و حیثیت و آبرو و آرامش دیگران ارزشی قائل باشند؛ ولی نه به اندازه خودشان، برای خودشان خواهان حد اکثر باشند و برای دیگران حد اقل.

آنچه را امام (علیه السلام) در تفسیر این اصل اخلاقی بیان فرموده در کلام هیچ کس به این گستردگی دیده نشده است، هرچند ریشه های این اصل - به گفته مرحوم مغنیه در شرح نهج البلاغه اش در تفسیر همین بخش از کلام مولا - به طور اجمالی در گذشته وجود داشته است.

او می گوید: «ما نمی دانیم چه کسی نخستین بار این سخن طلایی را بیان کرده ولی هرچه باشد همه انسان های فهمیده در آن اتفاق نظر دارند، زیرا معنای برادری و انسانیت و تعامل انسان ها با یکدیگر و قدرت و پیروزی، بدون محبت حاصل نمی شود. زندگی بدون محبت سامان نمی یابد و مفهومی نخواهد داشت و نقطه مقابل محبت که نفرت و کراهت است جز جنگ و جدایی و سستی نتیجه ای نخواهد داشت».<sup>(۱)</sup>

در تعلیمات اسلام نیز اولین بار پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به صورت زیبایی این اصل را بیان فرموده است؛ در حدیثی وارد شده است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) سوار بر مرکب بود و به سوی یکی از غزوات می رفت، مرد عربی آمد و رکاب مرکب پیامبر (صلی الله علیه و آله) را گرفت و عرض کرد: «یا رَسُولَ اللَّهِ عَلَّمَنِي عَمَلًا أُدْخِلُ بِهِ الْجَنَّةَ؛ عملی به من بیاموز که با آن وارد بهشت شوم». پیامبر فرمود: «مَا أَحَبَّبْتَ أَنْ يَأْتِيَهُ النَّاسُ إِلَيْكَ فَأْتِهِ إِلَيْهِمْ وَمَا كَرِهْتَ أَنْ يَأْتِيَهُ النَّاسُ إِلَيْكَ فَلَا تَأْتِهِ إِلَيْهِمْ. خَلَّ سَبِيلَ الرَّاحِلَةِ؛ آنچه

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۴]

ص: ۲۴۳۱

را دوست داری مردم درباره تو انجام دهند درباره آنان انجام ده و آنچه را دوست نداری نسبت به تو انجام دهند نسبت به آنان انجام نده (مطلب همین است که گفتیم)؛ مرکب را رها کن» (۱).

در حدیث دیگری در حالات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آمده است که جوانی از قریش نزد آن حضرت آمد و عرض کرد اجازه می دهی من مرتکب زنا شوم؟ اصحاب بر او فریاد زدند: چه حرف زشتی می زنی. پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: آرام باشید و به جوان اشاره کرد که نزدیک بیاید بعد به او فرمود: آیا دوست داری کسی با مادر تو زنا کند و یا با دختر و خواهر تو و یا... .

جوان عرض کرد: هرگز راضی نیستم و هیچ کس به این امر راضی نیست. فرمود: آن چه را گفتمی نیز همین گونه است و همه بندگان خدا نسبت به حفظ ناموس خود سخت پایبندند. آن گاه دست مبارک را بر سینه او گذارد و فرمود: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ وَطَهِّرْ قَلْبَهُ حَصِّنْ فَرْجَهُ؛ خداوند! گناهش را ببخش و قلبش را پاک کن و دامانش را از آلودگی ها نگاه دار» بعد از این ماجرا هیچ کس آن جوان را نزد زن بیگانه ای ندید. (۲).

توجه به این نکته نیز لازم است که در هفتمین جمله از جمله های بالا، امام (علیه السلام) مقدمتاً می فرماید: «آنچه را نمی دانی نگو، هر چند آنچه می دانی کم باشد» اشاره به اینکه اگر معلومات تو محدود است، به همان قناعت کن و در آنچه نمی دانی دخالت منما که تو را بر پرتگاه های خلاف و خطا می کشد.

\*\*\*

## خزانه دار دیگران باش

سپس

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۵]

ص: ۲۴۳۲

---

۱- کافی، ج ۲، ص ۱۴۶، باب الانصاف و العدل، ح ۱۰.

۲- مجمع الزوائد هیشمی، ج ۱، ص ۱۲۹.

امام (علیه السلام) به چهار فضیلت دیگر اشاره و فرزند دلبندهش امام حسن مجتبی (علیه السلام) را به آن توصیه می کند.

نخست می فرماید: «(پسرم) بدان که خودپسندی و غرور، ضد راستی و درست اندیشی و آفت عقل هاست»؛ (وَاعْلَمَ أَنَّ  
الْإِعْجَابَ ضِدُّ الصَّوَابِ، وَآفَةُ الْأَلْبَابِ).

اشاره به اینکه انسان خودپسند، حقایق را درباره خویش و دیگران درک نمی کند و این صفت زشت، حجابی بر عقل او می افکند تا آنجا که عیوب خویش را صفات برجسته و نقص ها را کمال می بیند و گاه یک عمر در این خطا و اشتباه بزرگ باقی می ماند و با همان حال از دنیا می رود.

به گفته مرحوم مغنیه در شرح نهج البلاغه، عجب و خودپسندی همانند شراب است؛ هر دو انسان را مست می کند و انسان مست همچون دیوانگان است که باید از او فرار کرد.

در قرآن مجید و روایات اسلامی، در نکوهش عجب و خودپسندی نکته های فراوانی آمده است از جمله در آیه ۸ سوره فاطر می خوانیم: «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسِينًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبُ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسِيرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ»؛ آیا کسی که زشتی عملش (بر اثر عجب و خودپسندی و هوای نفس) برای او آراسته شده و آن را زیبا می بیند (همانند کسی است که واقع را می یابد)؟! خداوند هر کس را بخواهد (و سزاوار باشد) گمراه می سازد و هر کس را بخواهد (و شایسته ببیند) هدایت می کند پس جانت به سبب تأسف بر آنان از دست نرود؛ خداوند به آنچه انجام می

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۶]

ص: ۲۴۳۳

در سخنان امیر مؤمنان علی (علیه السلام) تعبیرات عجیبی درباره عجب و خودپسندی دیده می شود؛ در یک جا می فرماید: «الْعُجْبُ آفَةُ الشَّرَفِ؛ خودپسندی آفت شرف انسان است» (۱) و در جای دیگر می فرماید: «آفَةُ اللَّبِّ الْعُجْبُ؛ آفت عقل، عجب است» (۲) و باز می فرماید: «الْعُجْبُ يُفْسِدُ الْعَقْلَ؛ عجب عقل انسان را فاسد می کند» (۳) و در جای دیگر: «تَمَرَةُ الْعُجْبِ الْبُغْضَاءُ؛ نتیجه خودپسندی آن است که مردم دشمن انسان می شوند» (۴) و بالاخره می فرماید: «الْعُجْبُ رَأْسُ الْحِيَاةِ؛ خودپسندی سرآغاز حماقت است» (۵).

آن گاه امام (علیه السلام) در ادامه سخن به دومین توصیه خود پرداخته می فرماید: «پس برای تأمین زندگی نهایت تلاش و کوشش را داشته باش»؛ (فَاعْمَلْ فِي كَدْحِكَ).

این چیزی است که در بسیاری از روایات اسلامی بر آن تأکید شده تا آنجا که در حدیث معروف نبوی می خوانیم: «مَلْعُونٌ مَنْ أَلْقَى كَلَّةً عَلَى النَّاسِ؛ کسی که سربار مردم باشد ملعون و رانده شده دربار خداست» (۵).

اگر همه مسلمانان به ویژه جوانان به این دستور عمل کنند که هیچ کسی جز افراد از کار افتاده محتاج دیگران نباشند، به یقین جامعه اسلامی به پیشرفت های مهمی نایل می شود حتی کشورهای اسلامی نیز نباید سربار کشورهای غیر مسلمان باشند که نتیجه ای جز ذلت به بار نمی آورد.

بعضی از شارحان نهج البلاغه، این جمله را طور دیگری تفسیر کرده اند و گفته اند منظور این است که در راه انفاق، تلاش و کوشش کن و واژه «کدح» را به معنای آنچه را که انسان برای آن زحمت کشیده تفسیر کرده اند که در این صورت این فقره مقدمه ای برای بیان جمله بعد خواهد

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۷]

ص: ۲۴۳۴

- ۱- غررالحکم، ص ۳۰۹، ح ۷۱۰۳.
- ۲- همان مدرک، ص ۶۵، ح ۸۴۸.
- ۳- همان مدرک، ح ۸۴۶.
- ۴- همان مدرک، ص ۳۰۹، ح ۷۱۰۶.
- ۵- کافی، ج ۵، ص ۷۲، ح ۷.

بود؛ ولی تفسیر اوّل صحیح تر به نظر می رسد.

آن گاه امام (علیه السلام) به بیان توصیه سوم پرداخته می فرماید: «از آنچه به دست می آوری در راه خدا انفاق کن و انباردار دیگران مباش»؛ (وَلَا تَكُنْ خَازِنًا لِغَيْرِكَ).

اشاره به اینکه آنها که از افزوده های اموال خویش انفاق نمی کنند و سعی در اندوختن آن دارند، بیچارگانی هستند که تلاش خود را صرف در نگهداری اموال برای وارثان می کنند و در قیامت، حسابش بر آنها و در دنیا لذتش برای دیگران است؛ همان وارثانی که گاه کمترین اعتنایی به مورث خود ندارند و عمل خیری برای او انجام نمی دهند، بلکه گاه از او نکوهش می کنند که آنچه برایشان به ارث گذاشته کافی نیست. حتی اگر وارثان افراد نیکی باشند و از آن در طریق طاعت خدا استفاده کنند باز هم مایه حسرت آنهاست، چرا که زحمتش را آنها کشیدند و ثوابش را دیگران بردند، همان گونه که در روایات اسلامی به آن اشاره شده است.

امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه شریفه «كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ»؛ خداوند این چنین اعمال آنها را به صورتی حسرت آور به آنان نشان می دهد» (۱) می فرماید: «قَالَ هُوَ الرَّجُلُ يَدْعُ مَالَهُ لَا يُنْفِقُهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ بُخْلًا ثُمَّ يَمُوتُ فَيَدَعُهُ لِمَنْ يَعْمَلُ فِيهِ بِطَاعَةِ اللَّهِ أَوْ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ فَإِنْ عَمِلَ بِهِ فِي طَاعَةِ اللَّهِ رَأَهُ فِي مِيزَانٍ غَيْرِهِ فَرَأَهُ حَسِيرَةً وَقَدْ كَانَ الْمَالُ لَهُ وَإِنْ كَانَ عَمِلَ بِهِ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ قَوَاهُ بِذَلِكَ الْمَالِ حَتَّى عَمِلَ بِهِ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ منظور از این آیه کسی است که مال

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۸]

ص: ۲۴۳۵

۱- بقره، آیه ۱۶۷.

فراوانی از خود به یادگار می‌گذارد که بر اثر بخل، در راه خدا انفاق نمی‌کند. سپس می‌میرد و آن را برای دیگری می‌گذارد که در طریق اطاعت خداوند یا معصیت او هزینه می‌کند که اگر در راه طاعت خدا عمل کرده، آن شخص مال خود را در ترازوی عمل دیگری می‌بیند و مایه حسرت او می‌شود در حالی که زحمت مال را او کشیده بود و اگر با آن معصیت خدا کند آن شخص به وسیله مالش کمک به معصیت به خداوند متعال کرده است (و باز هم مایه حسرت اوست)». (۱)

سرانجام در چهارمین توصیه می‌فرماید: «هرگاه (به لطف الهی) به راه راست هدایت یافتی (شکر پروردگار را فراموش مکن و) در برابر پروردگار خود کاملاً خاضع و خاشع باش»؛ (وَإِذَا أَنْتَ هُدَيْتَ لِقَصْدِكَ فَكُنْ أَخْشَعًا مَا تَكُونُ لِرَبِّكَ).

اشاره به اینکه همه نعمت‌های الهی درخور شکر است و چه نعمتی از این بزرگ‌تر که انسان، راه هدایت را به لطف پروردگار پیدا کند باینکه گروه‌های زیادی در بیراهه‌ها سرگردان می‌شوند و شکر هر نعمتی متناسب با همان نعمت است. شکر هدایت، خضوع در پیشگاه پروردگار و اطاعت اوامر و نواهی اوست.

\*\*\*

### زاد و توشه آخرت را با دیگران بفرست!

امام (علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه به طولانی بودن سفر آخرت و نیاز شدید به تهیه زاد و توشه برای این سفر از طاعات و کارهای خیر به ویژه انفاق در راه خدا اشاره کرده است.

نخست می‌فرماید: «(فرزندم!) بدان راهی بس طولانی و پر مشقت در پیش داری»؛ (وَاعْلَمْ أَنَّ أَمَامَكَ طَرِيقًا ذَا مَسَافَةٍ بَعِيدَةٍ، وَمَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ).

پیمودن

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۹]

ص: ۲۴۳۶

۱- کافی، ج ۴، ص ۴۲، ح ۲.

راه های دنیا، هرچند طولانی و مشقت بار باشد در برابر راه آخرت سهل و آسان است. راه آخرت بسیار پر پیچ و خم و از گردنه های صعب العبور فضایل اخلاقی و مبارزه با هواهای نفسانی می گذرد و گاه پیمودن یکی از آنها سال ها وقت می طلبد.

امام (علیه السلام) بعد از این هشدار، لزوم تهیه زاد و توشه برای این سفر را گوشزد می کند و می فرماید: «در این راه (پر خوف و خطر) از کوشش و تلاش صحیح و فراوان و توشه کافی که تو را به مقصد برساند بی نیاز نیستی، به علاوه باید در این راه سبکبار باشی (تا بتوانی به مقصد برسی)؛ «وَأَنْتَ لَا غِنَى بِكَ فِيهِ عَنْ حُسْنِ الْإِرْتِيَادِ (۱)، وَقَدَرِ بِلَاغِكَ (۲) مِنَ الزَّادِ، مَعَ خِفَّةِ الظَّهْرِ».

اساس این زاد و توشه همان است که در قرآن مجید آمده است، آنجا که می فرماید: «وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى»؛ و زاد و توشه تهیه کنید، و بهترین زاد و توشه تقوا و پرهیزکاری است». (۳)

تعبیر به «حُسْنِ الْإِرْتِيَادِ» با توجه به اینکه ارتیاد به معنای طلب کردن است، مفهومش حسن طلب یا به عبارت دیگر تدبیر و مدیریت صحیح (در طریقه تهیه زاد و توشه برای سفر آخرت) است.

تعبیر به «خِفَّةِ الظَّهْرِ؛ سَبْكُ بَدَنِ الْبَشَرِ» اشاره به چیزی است که در قرآن مجید آمده می فرماید: «وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ»؛ آنها بار سنگین (گناهان) خویش را بر دوش می کشند و (همچنین) بارهای سنگین دیگری را اضافه بر بارهای سنگین خود». (۴) امام (علیه السلام) به فرزندش می گوید که هرگز مانند آنان نباشد و تا می تواند پشت خود را از

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۰]

ص: ۲۴۳۷

۱- «ارتیاد» از ریشه «رود» بر وزن «قوم» در اصل به معنای رفت و آمد کردن توأم با مدارا و ملایمت در طلب چیزی است و در مشتقات آن، گاه روی جنبه طلب تکیه می شود و گاه روی جنبه رفق و مدارا. واژه اراده نیز از همین ریشه گرفته شده است.

۲- «بلاغ» به معنای چیزی است که انسان را به مقصد برساند.

۳- بقره، آیه ۱۹۷.

۴- عنکبوت، آیه ۱۳.

این بار سبک گرداند.

پیش از این نیز در خطبه بیست و یکم، این عبارت بسیار کوتاه و پر معنا را داشتیم: «تَخَفُّوا تَلْحَقُوا؛ سبکبار باشید تا به قافله برسید» در زمان های گذشته که قافله ها به راه می افتادند و به گردنه های صعب العبور می رسیدند گران باران و می ماندند و چون قافله نمی توانست به جهت آنها توقف کند، به مسیر خود ادامه می داد و آنها تنها در بیابان می ماندند و طعمه خوبی برای دزدان و گرگان بیابان بودند.

امام (علیه السلام) پس از این مقدمه کوتاه و پر معنا مسائل مالی و انفاق فی سبیل الله را که از مهم ترین زاد و توشه های قیامت است عنوان می کند و می فرماید: «بنابراین بیش از حدِ توانت مسئولیت اموال دنیا را بر دوش مگیر، زیرا سنگینی آن مایه مشقت و وبال تو خواهد بود»؛ (فَلَا تَحْمِلَنَّ عَلَيَّ ظَهْرَكَ فَوْقَ طَاقَتِكَ، فَيَكُونَ ثِقْلًا عَلَيْكَ) وَبِالْأَعْيُنِ.

اشاره به اینکه آنقدر ذخیره کن که برای نیاز تو کافی باشد و بتوانی فردای قیامت پاسخگوی آن باشی و گرنه همچون بار سنگینی بر دوش تو خواهد بود؛ باری که از آن استفاده نمی کنی و فقط رنج آن را می کشی.

سپس امام (علیه السلام) با تعبیر جالبی دعوت به انفاق فی سبیل الله می کند و می فرماید: «هرگاه در زمانی که قدرت داری، نیازمندی را یافتی که می تواند زاد و توشه تو را برای روز رستاخیز تو دوش گیرد و فردا که به آن نیازمند می شوی به تو بازپس گرداند، آن را غنیمت بشمار و (هر چه

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۱]

ص: ۲۴۳۸



زودتر) و بیشتر این زاد و توشه را بر دوش او بگذار؛ (وَإِذَا وَحَدَّتْ مِنْ أَهْلِ الْفَاقِهِ مَنْ يَحْمِلُ لِمَكَ زَادَكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَيُؤَافِيكَ بِهِ غَدًا حَيْثُ تَحْتَاجُ إِلَيْهِ فَأَغْتَنِمَهُ وَحَمْلُهُ إِيَّاهُ، وَأَكْثَرُ مِنْ تَرْوِيدِهِ وَأَنْتَ قَادِرٌ عَلَيْهِ).

آن گاه می افزاید: «زیرا ممکن است روزی در جستجوی چنین شخصی بر آبی و پیدایش نکنی؛ (فَلَعَلَّكَ تَطْلُبُهُ فَلَا تَجِدُهُ (۱)).»

امام (علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه برای تشویق به انفاق در راه خدا از تعبیر دیگری استفاده کرده می فرماید: «(و همچنین) اگر کسی را پیدا کنی که در حال غنا و بی نیازیت از تو وام بگیرد و ادای آن را برای روز سختی و تنگدستی تو بگذارد، آن را غنیمت بشمار؛ (وَاعْتَنِمَ مَنْ اسْتَقْرَضَكَ فِي حَالِ غِنَاكَ، لِيَجْعَلَ قَرْضَهُ لَكَ فِي يَوْمِ عُسْرَتِكَ).

حاصل اینکه انسان عاقل و هوشیار باید از وجود دو کس بهره گیرد: کسی که داوطلبانه و رایگان بار سنگین توشه انسان را بر دوش می گیرد و با شادی و خوشحالی آن را به مقصد می رساند و دیگر کسی که در هنگام بی نیازی انسان به مال، بخشی از اموال او را وام می گیرد و در آن زمان که شدیداً به آن نیازمند است بازپس می دهد. آری چنین است حال کسانی که در راه خدا انفاق می کنند و تعبیری جالب تر و زیباتر از این پیدا نمی شود.

تعبیر دوم برگرفته از قرآن مجید است آنجا که می فرماید: «(مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً)؛ کیست که به خدا قرض نیکویی دهد، (و بدون منت، انفاق کند)، تا خداوند آن

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۲]

ص: ۲۴۳۹

۱- در مورد اینکه ضمیر «تَطْلُبُهُ» و جمله «فَلَا تَجِدُهُ» به چه چیز برمی گردد، میان شارحان نهج البلاغه اختلاف نظر است. احتمال اول این است که به شخص فقیر نیازمند بازگردد که انفاق ها را گویا بر دوش حمل می کند و در قیامت تحویل صاحبش می دهد. احتمال دیگر اینکه به خود مال برگردد؛ یعنی ممکن است زمانی فرا رسد که بخواهی مالی در راه خدا انفاق کنی و نداشته باشی؛ ولی تفسیر اول همان گونه که در متن آمد ترجیح دارد و جمله «وَاعْتَنِمَ» شاهد خوبی برای آن است.

را برای او، چندین برابر کند؟» (۱) البته آیه مسأله وام دادن را با نکته اضافه ای بیان می دارد و آن اینکه خداوند وامی را که از بندگانش می گیرد دو چندان یا چند برابر به آنها باز پس می دهد.

تعبیر اول را هم احتمالاً- بتوان از آیات شریفه سوره بلد استنباط کرد آنجا که می فرماید: (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ \* وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ \* فَكُّ رَقَبَةٍ \* أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْجَبَةٍ... (۷).

شایان توجه است که مرحوم صدوق در کتاب علل الشرایع روایت جالبی متناسب با وصیت نامه بالا نقل می کند که سفیان بن عیینه می گوید: زهری (یکی از تابعین معروف) در شبی سرد و بارانی علی بن الحسین (علیه السلام) را دید که آرد بر دوش خود حمل می کند عرض کرد: یابن رسول الله این چیست؟ فرمود: «أُرِيدُ سَيْفَرًا أُعِدُّ لَهُ زَادًا أَحْمَلُهُ إِلَى مَوْضِعِ حَرِيزٍ؛ سفری در پیش دارم که زاد و توشه آن را به جای مطمئنی نقل می کنم» زهری گفت: غلام من در خدمت شماست آن را برای شما حمل می کند. امام (علیه السلام) قبول نکرد، زهری گفت: من خودم آن را بر دوش حمل می کنم تو والا مقام تراز آنی که بخواهی چنین باری را بر دوش حمل کنی. امام (علیه السلام) فرمود: «لَكِنِّي لَا أَرْفَعُ نَفْسِي عَمَّا يُنَجِّنِي فِي سَيْرِي وَيُحْبِسُنِي وَرُودِي عَلَى مَيَّا أَرِدُ عَلَيْهِ أَسْأَلُكَ بِحَقِّ اللَّهِ لَمَّا مَضَيْتَ لِحَاجَتِكَ وَتَرَكْتَنِي؛ لکن من خودم را والاتر از آن نمی دانم که آنچه مرا در سفرم نجات می بخشد و ورودم را بر آنچه می خواهم نیکو می سازد بر دوش

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۳]

ص: ۲۴۴۰

حمل کنم. تو را به خدا سوگند می‌دهم به دنبال کار خود بروی و مرا به حال خود رها سازی».

زهری به دنبال کار خود رفت بعد از چند روز امام (علیه السلام) را دید، عرض کرد: اثری از سفری که فرمودید نمی‌بینم، امام (علیه السلام) فرمود: «بَلَى يَا زُهْرِيُّ لَيْسَ مَا ظَنَنْتَ وَلَكِنَّهُ الْمَوْتُ وَلَهُ كُنْتُ أَشْتَعِدُّ إِنَّمَا الْأَسْبِتُ عَدَادٌ لِلْمَوْتِ تَجَنَّبُ الْحَرَامَ وَبَدَلُ النَّدَى وَالْخَيْرِ؛ آن سفری که تو گمان کردی نیست منظورم سفر آخرت است و من برای آن آماده می‌شوم و آماده شدن برای این سفر با پرهیز از حرام و انفاق در راههای خیر حاصل می‌شود».<sup>(۱)</sup>

\*\*\*

### امروز بار خود را سبک کن!

امام (علیه السلام) در این قسمت از وصیت نامه نورانی خود بار دیگر به مسأله سفر طولانی و پرخوف و خطر قیامت باز می‌گردد و مسیر راه را به دقت روشن ساخته و وسیله نجات را یادآوری می‌کند.

نخست می‌فرماید: «(فرزندم!) بدان پیش روی تو گردنه صعب العبوری هست که سبکباران (برای عبور از آن) حالشان از سنگین باران بهتر است و کندروان وضعشان بسیار بدتر از شتاب کنندگان است»؛ (وَاعْلَمُوا أَنَّ أَمَامَكَ عَقَبَةً كَثُوداً<sup>(۲)</sup>، الْمُخْفُفُ<sup>(۳)</sup> فِيهَا أَحْسَنُ حَالاً مِنَ الْمُثْقِلِ<sup>(۴)</sup>)، وَالْمُبْطِئُ عَلَيْهَا أَقْبَحُ حَالاً مِنَ الْمُسْرِعِ).

منظور از این گردنه صعب العبور یا مرگ و سكرات آن است یا عالم برزخ و یا پل صراط (و یا همه اینها).

بدیهی است برای عبور سالم از گردنه های صعب العبور باید بار خود را سبک کرد و به سرعت گذشت، زیرا در این گونه گردنه ها ممکن است راهزنان و یا حیوانات درنده نیز وجود داشته باشند.

این تعبیر برگرفته از قرآن مجید است

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۴]

ص: ۲۴۴۱

۱- بحار الانوار، ج ۴۶، ص ۶۵، ح ۲۷.

۲- «کثود» به معنای پر مشقت و صعب العبور است، از ریشه «کثد» بر وزن «عهد» به معنای شدت و سختی گرفته شده است.

۳- «مخفف» به معنای سبک بال از ریشه «خفف» بر وزن «صف» به معنای سبک شده گرفته شده است.

۴- «مثقل» یعنی سنگین بار از ریشه «ثقل» است.

آنجا که می فرماید: «(فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ \* مَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ \* فَكَّ رَقَبَهُ \* أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ...!)»؛ ولی او از آن گردنه مهم نگذشت، و تو چه می دانی که آن گردنه چیست؟ آزاد کردن برده ای، یا غذا دادن در روز گرسنگی». (۱)

برخی از مفسران در شرح این آیات، عقبه را به معنای هوای نفس و بعضی دیگر به گردنه های صعب العبور روز قیامت تفسیر کرده اند که کلام حضرت متناسب با همین تفسیر دوم است.

آن گاه در ادامه سخن می فرماید: «و (بدان که) نزول تو بعد از عبور از آن گردنه به یقین یا در بهشت است و یا در دوزخ»؛ (وَأَنْ مَّهْبَطَكَ بِهَا لَا مَحَالَةَ إِلَّا مَا عَلَىٰ جَنَّةٍ أَوْ عَلَىٰ نَارٍ).

سپس می افزاید: «بنابراین پیش از ورودت در آنجا وسایل لازم را برای خویش مهیا ساز و منزلگاه را پیش از نزول، آماده نما، زیرا پس از مرگ راهی برای عذرخواهی نیست و نه طریقی برای بازگشت به دنیا (و جبران گذشته)»؛ (فَارْتَدُّ (۲) لِنَفْسِكَ قَبْلَ نُزُولِكَ، وَوُطِئَ الْمَنْزِلَ قَبْلَ حُلُولِكَ، فَلَيْسَ بَعْدَ الْمَوْتِ مُسْتَعْتَبٌ (۳) وَلَا إِلَى الدُّنْيَا مُنْصَرَفٌ (۴)).

شایان توجه است که جمله «لَيْسَ بَعْدَ الْمَوْتِ مُسْتَعْتَبٌ» نخستین بار در کلام پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) آمده است آنجا که می فرماید: «لَيْسَ بَعْدَ الْمَوْتِ مُسْتَعْتَبٌ أَكْثَرُوا مِنْ ذِكْرِ هَادِمِ اللَّذَاتِ وَمُنْعَصِ الشَّهَوَاتِ؛ بعد از مرگ راهی برای عذرخواهی و جلب رضایت پروردگار نیست، بنابراین بسیار به یاد چیزی باشید که لذات را در هم می کوبد و شهوات را بر هم می زند». (۵)

جمله «وَلَا إِلَى الدُّنْيَا مُنْصَرَفٌ؛ راه بازگشتی وجود ندارد»، حقیقت و واقعیت واضحی است که در آیات

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۵]

ص: ۲۴۴۲

۱- بلد، آیه ۱۱-۱۴.

۲- «ارتد» به معنای انتخاب کن از ریشه «ارتیاد» است که در بخش قبل تفسیر شد.

۳- «مُسْتَعْتَبٌ» مصدر میمی است و به معنای عذرخواهی و رضایت طلبیدن است از ریشه «عتب» بر وزن «عطف» گرفته شده که معانی متعددی دارد و یکی از معانی آن رضا و خشنودی است و کسی که عذرخواهی می کند در واقع رضایت طرف را می طلبد، لذا این واژه به معنای عذرخواهی به کار رفته است.

۴- «مُنْصَرَفٌ» نیز مصدر میمی به معنای بازگشت است.

۵- مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۱۰۴، ح ۱۶.

قرآن و روایات به طور گسترده به آن اشاره شده است. قرآن مجید می فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ \* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا...»؛ (آنها همچنان به راه غلط خود ادامه می دهند) تا زمانی که مرگ یکی از آنها فرا رسد، می گوید «پروردگارا! مرا بازگردانید؛ \* شاید در برابر آنچه ترک کردم (و کوتاهی نمودم) عمل صالحی انجام دهم» (ولی به او می گویند: چنین نیست!)» (۱)

در خطبه ۱۸۸ نهج البلاغه درباره مردگان آمده است: «لَا عَنْ قَبِيحٍ يَسِيْرٍ تَطِيْعُونَ اِتِّقَالًا وَلَا فِي حَسَنٍ يَسِيْرٍ تَطِيْعُونَ اِزْدِيَادًا؛ نه قدرت دارند از عمل زشتی که انجام داده اند کنار روند و نه می توانند بر کارهای نیک خود چیزی بیفزایند».

آری منزلگاه های این عالم قابل بازگشت نیست، همان گونه که فرزند ناقص هرگز به رحم مادر برای تکامل بیشتر باز نمی گردد و میوه ای که از درخت جدا شد به شاخه بر نمی گردد، کسانی که از این دنیا به عالم برزخ می روند نیز امکان بازگشت به دنیا را ندارند. برزخیان نیز هنگامی که به قیامت منتقل شوند هرگز نمی توانند به عالم برزخ بازگردند و این هشداری است به همه ما که بدانیم ممکن است در یک لحظه همه چیز تمام شود، درهای توبه بسته شود و راه تحصیل زاد و توشه مسدود گردد و با یک دنیا حسرت، چشم از جهان بپوشیم.

\*\*\*

### درهای توبه و دعا به روی تو گشوده است

امام (علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه پر نورش به چند موضوع مهم اشاره می فرماید: نخست به سراغ مسأله دعا می رود که بسیار سرنوشت ساز و پراهمیت است می فرماید: «(فرزندم)

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۶]

ص: ۲۴۴۳

---

۱- مؤمنون، آیه ۹۹ و ۱۰۰. در آیات ۲۸ سوره انعام و ۳۷ سوره فاطر نیز به همین معنا اشاره شده است.

بدان آن کس که گنج های آسمان ها و زمین در دست اوست، به تو اجازه دعا و درخواست را داده و اجابت آن را تضمین نموده است، به تو امر کرده که از او بخواهی تا عطایت کند و از او درخواست رحمت کنی تا رحمتش را شامل حال تو گرداند؛ (وَاعْلَمَ أَنَّ الَّذِي يَبْدُهُ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ أَذِنَ لَكَ فِي الدُّعَاءِ، وَتَكْفَلُ لَكَ بِالْإِجَابَةِ، وَأَمَرَكَ أَنْ تَسْأَلَهُ لِيُعْطِيكَ، وَتَسْتَرْحِمَهُ لِيَرْحَمَكَ).

در این چند جمله، امام (علیه السلام) برای تشویق به دعا کردن به نکاتی اشاره فرموده است: نخست می گوید: از کسی تقاضا می کنی که همه چیز در اختیار اوست زمین و آسمان و مواهب و نعمت ها و روزی ها و در یک جمله تمام گنجینه های آسمان ها و زمین، بنابراین درخواست از او به یقین به اجابت بسیار نزدیک است.

در جمله دوم می فرماید: به تو اجازه داده و در واقع دعوت کرده تا به درگاهش روی و دعا کنی و این نهایت لطف و مرحمت است که کسی نیازمندان را به سوی خود فرا خواند و بگوید: بیایید و درخواست کنید. اشاره به آیاتی همچون (قُلْ مَا يَعْزُبُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ) (۱) و مانند آن دارد.

در جمله سوم می فرماید: او تضمین کرده که دعای شما را مستجاب کند که اشاره به آیاتی مانند (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) (۲) و امثال آن است.

در جمله چهارم مطلب را از اذن و اجازه فراتر می برد و می گوید: به شما امر کرده است که از او درخواست کنید و طلب رحمت نمایید تا خواسته شما را عطا کند

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۷]

ص: ۲۴۴۴

۱- فرقان، آیه ۷۷.

۲- غافر، آیه ۶۰.

و این به آیاتی نظیر: (وَسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا) اشاره دارد. (۱)

در جمله پنجم می فرماید: «خداوند میان تو و خودش کسی را قرار نداده که در برابر او حجاب تو شود و تو را مجبور نساخته که به شفיעی پناه بری»؛ (وَلَمْ يَجْعَلْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ مَنْ يَحْجُبُكَ عَنْهُ، وَلَمْ يُلْجِئْكَ إِلَى مَنْ يَشْفَعُ لَكَ إِلَيْهِ).

اشاره به اینکه اساس اسلام بر این است که انسان ها می توانند رابطه مستقیم با پروردگار خود پیدا کنند، همان گونه که همه روزه در نمازهای خود از آغاز تا پایان، مخصوصاً در سوره حمد، با پروردگارشان خطاب مستقیم دارند به گونه ای که هیچ واسطه ای میان آنها و او نیست. این افتخار بزرگی است برای اسلام و مسلمانان که اسلام راه ارتباط مستقیم با خدا را بر همه گشوده و جای جای قرآن مجید، شاهد و گواه بر آن است به ویژه آیاتی که خداوند را با تعبیر «رَبَّنَا» یاد می کند.

بر خلاف بعضی از مذاهب باطله که پیر و مرشد و شیخ خود را واسطه می دانند و گاه ارتباط مستقیم با خدا را روانمی پندارند.

در اینجا این سؤال پیش می آید که مسأله شفاعت در اسلام - شفاعت پیامبر (صلی الله علیه و آله)، امام معصوم (علیه السلام) و حتی فرشتگان و مؤمنان صالح العمل - وارد شده است و آیات فراوان و روایات بسیار دلالت بر شفاعت شفیعان در دنیا و آخرت می کند، آیا شفاعت با برقراری ارتباط مستقیم منافات ندارد؟

پاسخ این سؤال با توجه به دو نکته روشن می شود:

اولاً: دلیلی بر نفی ارتباط مستقیم

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۸]

ص: ۲۴۴۵

نیست، بلکه ارتباط مستقیم با خدا در جای خود محفوظ است و مسلمانان شب و روز از آن استفاده می کنند و شفاعت هم در جای خود ثابت است و به تعبیر دیگر هر دو در کنار هم قرار دارند و دو راه به سوی رحمت خداوندند.

ثانیاً: در آیات قرآن مکرر به این نکته اشاره شده که شفاعت نیز به اذن خدا است، بنابراین کسی که دست به دامان پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امامان معصوم (علیهم السلام) برای شفاعت می زند باید در کنار آن از خدا بخواهد که اذن شفاعت به آنها بدهد، پس مکمل آن نیز ارتباط مستقیم با خداست.

به بیان دیگر من حوایج خویش را مستقیماً از خدا می خواهم، ولی گاه حاجت به قدری مهم و پیچیده است یا من آنقدر آلوده و گنه کارم که احساس می کنم به تنهایی توفیق رسیدن به خواسته خود را ندارم. در اینجاست که دست به دامان شخص بزرگ و آبرومندی می شوم که به اذن الله در پیشگاه خدا برای من شفاعت کند؛ مثلاً برادران یوسف بعد از آن همه جنایت درباره برادر خود احساس کردند گناهشان به قدری عظیم است که نمی توانند مستقیماً عفو خود را بخواهند، لذا دست به دامن پدر شدند و گفتند: (یا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ). (۱)

سپس امام (علیه السلام) بعد از مسأله دعا به مسأله توبه می پردازد و با تعبیراتی بسیار گویا و پرمعنا لطف الهی را به گنه کاران توبه کار شرح می دهد و در هشت جمله بر آن تأکید می ورزد.

۱- «خداوند در صورتی که مرتکب بدی شوی

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۹]

ص: ۲۴۴۶

۱- یوسف، آیه ۹۷.



تو را از توبه مانع نشده (و درهای آن را به روی تو گشوده است)؛ (وَلَمْ يَمْنَعَكَ إِنِ أُسَاتَ مِنَ التَّوْبَةِ).

۲- «در کيفر تو تعجيل نکرده (و آن را به موجب اینکه ممکن است توبه کنی به تأخیر انداخته)؛ (وَلَمْ يُعَاجِلْكَ بِالنَّقْمَةِ).

۳- «هرگز تو را به سبب توبه و انابه سرزنش نمی کند (آن گونه که انتقام جوین توبه کاران را زیر رگبار ملامت و سرزنش قرار می دهند)؛ (وَلَمْ يُعَیِّزَكَ بِالْإِنَابَةِ).

۴- «حتی در آنجا که رسوایی سزاوار توست تو را رسوا نساخته (آن گونه که تنگ نظران بی گذشت فوراً اقدام به رسواسازی و افشاگری درباره خطاکاران می کنند)؛ (وَلَمْ يَفْضَحْكَ حَيْثُ الْفَضِيحَةُ بِكَ أَوْلَى).

۵- «در قبول توبه بر تو سخت نگرفته است (آن گونه که معمول افراد کوتاه نظر است)؛ (وَلَمْ يُشَدِّدْ عَلَيْكَ فِي قَبُولِ الْإِنَابَةِ).

۶- «در محاسبه جرایم تو دقت و موشکافی نکرده (بلکه به آسانی از آن گذشته است)؛ (وَلَمْ يُنَاقِشْكَ [\(۱\)](#) بِالْجَرِيمَةِ).

۷- «هیچ گاه تو را از رحمتش مأیوس نساخته (هرچند گناه تو سنگین و بزرگ باشد) بلکه بازگشت تو از گناه را حسنه قرار داده (و از آن مهم تر اینکه) گناه تو را یکی محسوب می دارد و حسنه ات را ده برابر حساب می کند؛ (وَلَمْ يُؤَيِّسِكَ مِنَ الرَّحْمَةِ، بَلْ جَعَلَ نُزُوعَكَ [\(۲\)](#) عَنِ الذَّنْبِ حَسَنَةً، وَحَسَبَ سَيِّئَتَكَ وَاحِدَةً، وَحَسَبَ حَسَنَتَكَ عَشْرًا).

۸- «در توبه و بازگشت و عذرخواهی را (همیشه) به رویت باز نگه داشته؛ (وَفَتَحَ لَكَ بَابَ الْمَتَابِ، وَبَابَ الْإِسْتِعْتَابِ [\(۳\)](#)).

این تعبيرات در واقع برگرفته از آیات مختلف قرآن است که توبه و آثار توبه و الطاف و عنایات الهی را در زمینه آن بازگو

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۰]

ص: ۲۴۴۷

۱- «لَمْ يُنَاقِشْكَ» از ریشه «مناقشه» به معنای دقت و سخت گیری در حساب است و به همین جهت به مناظره و مباحثه دقیق، مناقشه گفته می شود.

۲- «نُزُوع» به معنای جدا شدن از چیزی است، از این رو به حالت انسان در لحظات نزدیک به مرگ حالت «نزع» گفته می شود، زیرا لحظه جدایی روح از جسم است.

۳- «الاستعتاب» به معنای عذرخواهی و رضایت طلبیدن است از ریشه «عتب» بر وزن «عطف» گرفته شده که معانی متعددی دارد و یکی از معانی آن رضا و خشنودی است و کسی که عذرخواهی می کند در واقع رضایت طرف را می طلبد، لذا این واژه به معنای عذرخواهی به کار رفته است.

می کند.

در یک جا می فرماید: «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»؛ و ای مؤمنان همگی به سوی خدا بازگردید، تا رستگار شوید». (۱)

در جای دیگر در مورد قبولی توبه می فرماید: «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ»؛ او کسی است که توبه را از بندگانش می پذیرد و بدی ها را می بخشد». (۹)

در مورد عدم تعجیل عقوبت می فرماید: «وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابُ»؛ و پروردگارت آمرزنده و دارای رحمت است؛ اگر می خواست آنان را به سبب اعمالشان مجازات کند عذاب را هر چه زودتر برای آنها می فرستاد». (۲)

درباره عدم یأس از رحمت با عبارتی مملو از لطف و محبت به پیامبرش می گوید: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»؛ بگو ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده اید از رحمت خداوند نومید نشوید که خداوند همه گناهان را می آمرزد، زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است». (۳)

در مورد تبدیل سیئات به حسنات می فرماید: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ»؛ مگر کسانی که توبه کنند و ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند خداوند سیئات آنان را به حسنات مبدل می کند». (۴)

درباره ثبت سیئات به اندازه خودش و ثبت خوبی ها به ده برابر می فرماید: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»؛ هر کس کار نیکی به جا آورد، ده برابر آن پاداش دارد، و هر کس کار بدی انجام

[شماره صفحه واقعی: ۱۳۱]

ص: ۲۴۴۸

۱- نور، آیه ۳۱.

۲- کهف، آیه ۵۸.

۳- زمر، آیه ۵۳.

۴- فرقان، آیه ۷۰.

دهد، جز به مانند آن، کیفر نخواهد دید؛ و ستمی بر آنها نخواهد شد» (۱).

به یقین توبه اولین گام برای پیمودن راه حق است و به همین دلیل، سالکان مسیر الی الله آن را منزلگاه اول می شمرند و اگر در فرمایش امام (علیه السلام) به دنبال دعا ذکر شده برای آن است که توبه نیز نوعی دعاست؛ دعا، تقاضای عفو و رحمت خداست و تا این گام برداشته نشود و روح و دل از غبار گناه شستشو نگردد و حجابِ معصیت از برابر چشم دل کنار نرود، پیمودن این راه مشکل یا غیر ممکن است.

در دعاها و روایات معصومین (علیهم السلام) نیز اشارات زیاد و تعبیرات لطیفی در این باره دیده می شود؛ از جمله در مناجات تائبین (نخستین مناجات از مناجات های پانزده گانه حضرت سیدالساجدین (علیهم السلام)) می خوانیم: «إِلَهِي أَنْتَ الَّذِي فَتَحْتَ لِعِبَادِكَ بَابًا إِلَى عَفْوِكَ سَيِّئَتُهُ التَّوْبَةَ فَقُلْتُ: «تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا» فَمَا عُدْرُ مَنْ أَغْفَلَ دُخُولَ الْبَابِ بَعْدَ فَتْحِهِ؛ معبود من تو همان هستی که دری به سوی عفو و رحمت خودت به روی بندگانت گشوده ای و نام آن را توبه نهاده ای (سپس اذن عام دادی) و گفتم: همگی توبه کنید و به سوی خدا باز گردید توبه ای خالص از هرگونه ناخالصی ها پس کسانی که از ورود بر این باب رحمت غافل می شوند چه عذری دارند».

آری امام (علیه السلام) به عنوان راهنمایی آگاه و پر تجربه، دست فرزند جوانش را گرفته و از منزلگاه های این مسیر یکی پس از دیگری عبور می دهد تا به جوار قرب الهی واصل گردد.

آن گاه امام (علیه السلام) در ادامه این

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۲]

ص: ۲۴۴۹

۱- انعام، آیه ۱۶۰.

سخن فرزندش را به مناجات و راز و نیاز با خداوند و تقاضای حاجت از او دعوت می کند و می فرماید: «هرگاه او را ندا کنی ندای تو را می شنود و هر زمان با او نجوا نمایی آن را می داند، بنابراین حاجت را به سویش می بری و آن چنان که هستی، در پیشگاه او خود را نشان می دهی و غم و اندوه خود را با وی در میان می گذاری و حل مشکلات و درد و رنج خود را از او می خواهی و در کارهایت از او استعانت می جویی»؛ (فَإِذَا نَادَيْتَهُ سَمِعَ نِدَاكَ، وَإِذَا نَجَّيْتَهُ عَلِمَ نَجْوَاكَ، فَأَفْضَيْتَ (۱) إِلَيْهِ بِحَاجَتِكَ، وَأَبْتَثْتَهُ (۲) ذَاتَ نَفْسِكَ، وَشَكَوْتَ إِلَيْهِ هُمُومَكَ، وَاسْتَكْشَفْتَهُ كُرُوبَكَ، وَاسْتَعَنْتَهُ عَلَى أُمُورِكَ).

امام (علیه السلام) در این قسمت از کلام خود راه مناجات با خدا را به فرزندش می آموزد و می فرماید: حاجت را از او بخواه و سفره دلت را برای او بگشا و غم و اندوه های خود را به او بازگو کن و برطرف کردن درد و رنج هایت را از او بطلب و در تمام کارها از او یاری بخواه. این پنج نکته محورهای مناجات بندگان با خداست که در عبارات کوتاه فوق به آن اشاره شده است.

آن گاه امام (علیه السلام) چگونگی درخواست از خداوند و نعمت های مهمی را که باید از درگاهش طلب کرد، بر می شمرد و می فرماید: «می توانی از خزاین رحمتش چیزهایی را بخواهی که جز او کسی قادر به اعطای آن نیست؛ مانند فزونی عمر، سلامتی تن و وسعت روزی»؛ (وَسَأَلْتَهُ مِنْ خَزَائِنِ رَحْمَتِهِ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ إِعْطَائِهِ

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۳]

ص: ۲۴۵۰

- 
- ۱- «افضیت» از ریشه «افضاء» و «فضا» گرفته شده و به معنای وصول به چیزی است؛ گویی در فضای او وارد شده است.
  - ۲- «ابثته» از ریشه «بث» به معنای پراکنده ساختن گرفته شده و اینجا به معنای افشا کردن و ظاهر نمودن است.

غَيْرُهُ، مِنْ زِيَادَةِ الْأَعْمَارِ، وَصِحِّهِ الْأَبْدَانَ، وَسَعَةِ الْأَرْزَاقِ).

امام(علیه السلام) در اینجا پس از آنکه می فرماید خداوند مواهبی در خزانه رحمتش دارد که در اختیار هیچ کس جز او نیست، به سه موهبت اشاره می کند:

۱- عمر طولانی که انسان بتواند در آن خودسازی بیشتر کند و حسنات افزون تری فراهم سازد.

۲- سلامتی و تندرستی که بدون آن زیادی عمر جز درد و رنج و گناه دوری از خدا ثمره ای نخواهد داشت.

۳- روزی فراوان، زیرا انسان بدون امکانات مالی قادر بر انجام بسیاری از حسنات نیست؛ حسناتی مانند صله رحم، کفالت ایتم، کمک به نیازمندان، ساختن بناهای خیر، نشر علوم اسلام و اهل بیت و ضیافت افراد باایمان.

البته این در صورتی است که ارزاق را تنها به معنای ارزاق مادی تفسیر کنیم؛ اما اگر معنای رزق به معنای وسیع کلمه گرفته شود که شامل علوم و دانش ها، قدرت و نفوذ اجتماعی و نیروی جسمانی و مانند آن شود، مطلب روشن تر می گردد.

بی شک طولانی شدن عمر و صحت بدن و وسعت روزی در مواردی به تلاش و کوشش خود انسان ارتباط دارد که امور بهداشتی را رعایت کند و از عوامل زیان بار بپرهیزد و برای به دست آوردن روزی تلاش و کوشش بیش تر نماید. ولی به طور کلی و کامل، تنها بسته به مشیت الهی است و عواملی که او می داند و مقرر می دارد و از چشم ما پوشیده و پنهان است و به تعبیری که امام(علیه السلام) فرموده: از خزاین رحمت الهی است که جز او کسی قادر بر آن نیست.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۴]

ص: ۲۴۵۱

رآن مجید نیز به این موضوع در مورد درخواست های حضرت ابراهیم (علیه السلام) اشاره کرده و از قول او می فرماید: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يُهْدِينِ \* وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي يَسْقِينِ \* وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ \* وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ»؛ همان کسی که مرا آفرید، و پیوسته راهنمایم می کند، و کسی که مرا عذاب می دهد و سیراب می نماید، و هنگامی که بیمار شوم مرا شفا می دهد، و کسی که مرا می میراند و سپس زنده می کند».(۱)

روشن است که مواهب الهی منحصر به زیادی عمر و صحت بدن و وسعت روزی نیست؛ ولی بی شک ارکان اصلی را این سه چیز تشکیل می دهد، زیرا عمده کارهای خیر در پرتو این سه امر انجام می گیرد.

\*\*\*

امام (علیه السلام) در بیان کلیدهای خزاین رحمت الهی، چنین می فرماید: «سپس خداوند کلیدهای خزاینش را با اجازه ای که به تو درباره درخواست از او عطا کرده، در دست تو قرار داده است»؛ (ثُمَّ جَعَلَ فِي يَدَيْكَ مَفَاتِيحَ خَزَائِنِهِ بِمَا أَذِنَ لَكَ فِيهِ مِنْ مَسْأَلَتِهِ).

از این تعبیر روشن می شود که دعا و مسئلت از پیشگاه خداوند، اثر عمیقی در نیل به خواسته ها و بهره مندی از خزاین بی پایان پروردگار دارد و نقش دعا را بیش از پیش روشن می سازد. البته دعا با شرایطش، از جمله این که انسان آنچه در توان دارد به کار گیرد و برای آنچه از توان او خارج است به دعا متوسل گردد.

سپس نتیجه می گیرد: «پس هرگاه خواسته ای داشته باشی می توانی به وسیله دعا درهای نعمت پروردگار را بگشایی و باران

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۵]

ص: ۲۴۵۲

رحمت او را فرود آوری؛ (فَمَتَى شِئْتَ اسْتَفْتَحْتَ بِالْذُّعَاءِ أَبْوَابَ نِعْمَتِهِ، وَاسْتَمَطَرْتَ شَأْيِبَ (۱) رَحْمَتِهِ).

روشن است که خزاین پروردگار همان مجموعه نعمت های مادی و معنوی اوست و کلید درهای این خزاین دعاست. در بیان دیگری، امام (علیه السلام) نعمت های خدا را به باران رحمت و حیات بخش تشبیه می کند که با دعا انسان می تواند آن را از آسمان لطف خداوند بر زمین وجود خویش فرود آورد.

در حدیث دیگری از امیرمؤمنان (علیه السلام) آمده است: «الذُّعَاءُ مَفَاتِيحُ النَّجَاحِ وَمَقَالِيدُ الْفَلَاحِ وَخَيْرُ الذُّعَاءِ مَا صَدَرَ عَنْ صَدْرِ نَقِيِّ وَقَلْبِ تَقِيٍّ؛ دعاها کلیدهای پیروزی و وسیله گشودن قفل های رستگاری است و بهترین دعا دعایی است که از سینه پاک و قلب با تقوا برخیزد». (۲)

در اینجا سؤال مهم و معروفی است که امام (علیه السلام) بلافاصله به پاسخ آن می پردازد و آن اینکه چرا بسیاری از دعاهای ما به اجابت نمی رسد یا اجابت آن مدت های طولانی به تأخیر می افتد؛ اگر دعا کلید درهای رحمت خداست چرا این کلید همیشه در را نمی گشاید یا دیر می گشاید؟ در حالی که آیاتی که دعا را کلید اجابت می شمرد از شمول اطلاق بهره مند است؛ در یک جا می فرماید: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»؛ مرا بخوانید تا (دعای) شما را اجابت کنم» (۳) در جای دیگر می فرماید: «وَإِذَا سَأَلْتَكُمُ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»؛ و هنگامی که بندگان من، از تو درباره من سؤال کنند، (بگو): من نزدیکم؛ دعای دعاکننده را، به هنگامی که مرا می خواند، پاسخ می گویم». (۴)

امام (علیه السلام) در پاسخ این سؤال به چهار نکته اشاره می کند:

نخست اینکه گاه

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۶]

ص: ۲۴۵۳

۱- «شَأْيِب» جمع «شؤبوب» بر وزن «بهلول» به معنای رگبار و بارش تند است و گاه به معنای هرگونه شدت می آید.

۲- کافی، ج ۲، ص ۲۶۸، ح ۲.

۳- غافر، آیه ۶۰.

۴- بقره، آیه ۱۸۶.

می شود که نیت دعا کننده آلوده است و از قلب پاک و شستشو یافته از گناه سرزده است؛ می فرماید: «و هرگز نباید تأخیر اجابت دعا تو را مأیوس کند، زیرا بخشش پروردگار به اندازه نیت (بندگان) است»؛ (فَلَا يُقَنَّكَ إِطَاءُ إِجَابَتِهِ، فَإِنَّ الْعَطِيَّةَ عَلَيَّ قَدْرُ النَّيَّةِ).

در حدیث بالا که از کتاب کافی نقل شد نیز خواندیم که دعایی به اجابت می رسد که از سینه پاک و قلب پرهیزکار برخیزد، بنابراین اگر بخشی از دعا به اجابت رسد و بخشی نرسد معلول آلودگی نیت بوده است و روایاتی که می گوید یکی از شرایط استجاب دعا توبه از گناه است نیز به همین معنا اشاره دارد.

حضرت به دومین مانع اشاره کرده و می فرماید: «گاه می شود که اجابت دعا به تأخیر می افتد تا اجر و پاداش درخواست کننده بیشتر گردد و عطای آرزومندان را فزون تر کند»؛ (وَرُبَّمَا أُخْرَتْ عَنْكَ الْإِجَابَةُ، لِيَكُونَ ذَلِكَ أَكْبَرَ لَاجْرِ السَّائِلِ، وَأَجْزَلَ لِعَطَاءِ الْأَمَلِ).

به بیان دیگر خداوند اجابت دعای بنده اش را به تأخیر می اندازد تا بیشتر بر در خانه او باشد و نتیجه فزون تری نصیب او گردد و این نتیجه علاقه ای است که خدا به او دارد.

آن گاه درباره سومین مانع چنین می فرماید: «گاه می شود چیزی را از خدا می خواهی و به تو داده نمی شود در حالی که بهتر از آن در کوتاه مدت یا دراز مدت به تو داده خواهد شد یا آن را به چیزی که برای تو بهتر از آن است تبدیل می کند»؛ (وَرُبَّمَا سَأَلْتَ الشَّيْءَ فَلَا تُؤْتَاهُ، وَأُوتِيَتْ خَيْرًا

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۷]

ص: ۲۴۵۴



مِنْهُ عَاجِلًا أَوْ آجِلًا).

اشاره به اینکه گاه چیز کوچکی از خدا می خواهی و خداوند به مقتضای عظمتش و گستردگی رحمتش آن را به تو نمی دهد و از آن برتر را زود یا دیر در اختیار تو می گذارد؛ مانند کسی که به سراغ شخص کریمی می رود و از او تقاضای خانه محقر معینی می کند و او درخواستش را نمی پذیرد؛ اما بعداً خانه ای وسیع و آباد و مرفه در اختیار او می گذارد.

سپس حضرت از علت چهارم سخن می گوید که از مهم ترین علت هاست و می فرماید: «گاه چیزی از خدا می خواهی که اگر به آن بررسی مایه هلاک دین توست (خداوند آن را از تو دریغ می دارد و چیزی بهتر از آن می دهد)؛ (أَوْ صِرْفَ عَنكَ لِمَا هُوَ خَيْرٌ لَّكَ، فَلَرَبِّ أَمْرٍ قَدْ طَلَبْتَهُ فِيهِ هَلَاكُ دِينِكَ لَوْ أُوتِيْتَهُ).

بسیاری از ما بر اثر بی اطلاعی از عواقب امور گاه چیزهایی را با اصرار و با تمام وجود از خدا می خواهیم در حالی که مایه هلاکت و بدبختی ما می شود. خداوند که عالم به عواقب امور است دعای ما را به اجابت نمی رساند؛ ولی ما را دست خالی هم بر نمی گرداند و چیزی که صلاح ماست می بخشد.

قرآن مجید نیز اشاره ای به این معنا دارد که می فرماید: «(وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ)؛ چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آن که خیر شما در آن است؛ و یا چیزی را دوست داشته باشید، حال آن که

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۸]

ص: ۲۴۵۵

در حدیثی نیز از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می خوانیم که خداوند می فرماید: «قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ عِبَادًا لَا يَصْلِحُ لَهُمْ أَمْرٌ دِينِهِمْ إِلَّا بِالْغِنَى وَالسَّعَةِ وَالصَّحَّةِ فِي الْبَدَنِ فَأَبْلَوْهُمْ بِالْغِنَى وَالسَّعَةِ وَصِحَّةِ الْبَدَنِ فَيَصْلِحُ عَلَيْهِمْ أَمْرٌ دِينِهِمْ وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لِعِبَادًا لَا يَصْلِحُ لَهُمْ أَمْرٌ دِينِهِمْ إِلَّا بِالْفَقَةِ وَالْمَسْكِنَةِ وَالسُّقْمِ فِي أَبْدَانِهِمْ فَأَبْلَوْهُمْ بِالْفَقَةِ وَالْمَسْكِنَةِ وَالسُّقْمِ فَيَصْلِحُ عَلَيْهِمْ أَمْرٌ دِينِهِمْ؛ بعضی از بندگان من افرادی هستند که اصلاح امر دین آنها جز به غنا و گسترده‌گی زندگی و صحت بدن نمی شود، از این رو امر دین آنها را به وسیله آن اصلاح می کنم و بعضی از بندگانم هستند که امر دین آنها جز با نیاز و مسکنت و بیماری اصلاح نمی شود، لذا امر دین آنها را با آن اصلاح می کنم و آنان را به وسیله آن می آزمایم» (۲).

در طول تاریخ و حتی در زمان صحابه پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و ائمه هدی (علیهم السلام) نیز نمونه های روشنی از آن دیده شده که بعضی از افراد کم ظرفیت پیوسته از خدا به وسیله پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) یا امامان معصوم (علیهم السلام) تقاضای وسعت روزی می کردند و بعد از اصرار که در حق آنها دعا شد وسعت روزی به طغیان و سرکشی آنها انجامید و حتی بعضی از آنان تعبیراتی گفتند که بوی ارتداد می داد، همان گونه که در داستان معروف ثعلبه بن حاطب انصاری آمده است که پیوسته از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) تقاضای دعا برای مال فراوان می نمود. پیغمبر (صلی الله علیه وآله) که وضع حال و

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۹]

ص: ۲۴۵۶

۱- بقره، آیه ۲۱۶.

۲- کافی، ج ۲، ص ۶۰، ح ۴.

آینده او را می دانست به او فرمود: «قَلِيلٌ تُؤَدِّي شُكْرَهُ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ لَا تُطِيقُهُ؛ مقدار کمی که شکرش را بتوانی ادا کنی بهتر از مقدار زیادی است که توانایی ادای حقش را نداشته باشی» آیا بهتر نیست به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) تاسی جویی و به زندگی ساده ای بسازی؟ اما ثعلبه دست بر دار نبود. سرانجام پیامبر (صلی الله علیه و آله) در حق او دعا کرد و ثروت کلانی به ارث از جایی که امیدش را نداشت رسید؛ گوسفندانی خرید که زاد و ولد فراوانی کردند آنچنان که نگاهداری آنها در مدینه ممکن نبود. ناچار به بادیه های اطراف مدینه روی آورد و آنچنان سرگرم زندگی مادی شد که بر خلاف رویه او که در تمام نمازهای پیغمبر (صلی الله علیه و آله) شرکت می کرد، نماز جماعت و حتی نماز جمعه را نیز ترک کرد.

پس از مدتی که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) مأمور جمع آوری زکات را نزد او فرستاد تا زکات اموالش را بدهد او از پرداخت خودداری کرد و به اصل تشریح زکات اعتراض نمود و گفت: این چیزی مثل جزیه ای است که از اهل کتاب گرفته می شود، ما مسلمان شده ایم که از پرداخت جزیه معاف باشیم. هنگامی که این خبر به پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) رسید دو بار فرمود: «يَا وَيْحَ ثَعْلَبَةَ؛ وای بر ثعلبه» (۱).

آن گاه امام (علیه السلام) در ادامه سخنان خود در یک نتیجه گیری روشن می فرماید: «بنابراین باید تقاضای تو از خدا همیشه چیزی باشد که جمال و زیباییش برای تو باقی بماند و وبال و بدیش از تو برود (بدان مال

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۰]

ص: ۲۴۵۷

---

۱- تفسیر مجمع البیان و قرطبی و طبری و تفسیر نمونه و کتب دیگر، ذیل آیات شریفه ۷۵ تا ۷۸ از سوره توبه.

دنیا این گونه نیست) مال برای تو باقی نمی ماند و تو نیز برای آن باقی نخواهی ماند؛ (فَلْتَكُنْ مَسْأَلَتَكَ فِيمَا يَبْقَى لَكَ جَمَالُهُ، وَيُنْفَى عَنْكَ وَبَالُهُ؛ فَالْمَالُ لَا يَبْقَى لَكَ وَلَا تَبْقَى لَهُ).

\*\*\*

### نکته : شرایط استجاب دعا

بعضی چنین می پندارند که تعبیراتی نظیر: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»؛ مرا بخوانید تا (دعای) شما را اجابت کنم» (۱) هیچ قید و شرطی ندارد و انسان هر دعایی که می کند باید انتظار داشته باشد که از لطف خدا به اجابت رسد؛ در حالی که چنین نیست. در روایات متعددی که از معصومان (علیهم السلام) به ما رسیده برای اجابت دعا شرایط متعددی ذکر شده است، از جمله توبه و پاکی قلب؛ امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «إِيَّاكُمْ أَنْ يَسْأَلَ أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ شَيْئًا مِنْ حَوَائِجِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ حَتَّى يَبْدَأَ بِالشَّاءِ عَلَى اللَّهِ وَالْمَدْحِ لَهُ وَالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ وَآلِهِ ثُمَّ الْأَعْتِرَافِ بِالذَّنْبِ وَالتَّوْبَةِ ثُمَّ الْمَسْأَلَةِ؛ مبادا هیچ یک از شما از خدا درخواستی کند مگر اینکه نخست حمد و ثنای او را بجا آورد و درود بر پیغمبر و آلش بفرستد سپس به گناه خود نزد او اعتراف (و توبه) کند سپس دعا نماید». (۲)

دیگر اینکه دعا کننده باید در پاکی زندگی خود به ویژه پرهیز از غذای حرام و کسب حرام بکوشد، همان گونه که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «مِنْ أَحَبِّ أَنْ يُسْتَجَابَ دُعَاؤُهُ فَلْيُطِيبْ مَطْعَمَهُ وَمَكْسَبَهُ؛ کسی که دوست دارد دعایش مستجاب گردد باید غذا و کسب خود را از حرام پاک کند». (۳)

در حالی که بسیاری از مردم به هنگام دعا نه توبه می کنند و نه از غذاهای آلوده یا مشکوک پرهیزی دارند، باز هم اجابت تمام دعاهایشان را انتظار می کشند.

نیز

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۱]

ص: ۲۴۵۸

۱- غافر، آیه ۶۰.

۲- مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۲۱۶، ح ۱۱ و کتب متعدد دیگر.

۳- بحار الانوار، ج ۹۰، ص ۳۷۲.

از شرایط دعا تلاش و کوشش در مسیر امر به معروف و نهی از منکر است؛ آنها که شاهد مناظر گناه هستند و عکس العملی نشان نمی دهند، نمی توانند انتظار استجاب دعا داشته باشند. همان گونه که در حدیثی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آمده است: «وَلَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَيْنَنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيَسَّ لَطَنُ اللَّهِ شَرَّارَكُمْ عَلَى خِيَارِكُمْ فَيَدْعُو خِيَارَكُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ؛ باید امر به معروف و نهی از منکر کنید و اگر نه خداوند بدان را بر نیکان شما مسلط می کند آن گاه هر چه دعا کنند مستجاب نخواهد شد» (۱).

در حدیث آمده است که شخصی نزد امیر مؤمنان (علیه السلام) آمد و از عدم استجاب دعایش شکایت کرد و گفت: با اینکه خدا فرموده دعا کنید من اجابت می کنم، پس چرا ما دعا می کنیم و به اجابت نمی رسد؟ امام (علیه السلام) در آن حدیث هشت شرط برای استجاب دعا بیان فرمود که بخشی از آن در احادیث بالا آمده است (۲).

برای توضیح بیشتر به کتاب «مفاتیح نوین» صفحه ۲۱ تا ۲۵ و تفسیر نمونه ذیل آیه شریفه (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي...) (۳) مراجعه کنید.

\*\*\*

## هدف آفرینش

امام (علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه (بخش بیستم) به چند نکته مهم درباره هدف آفرینش انسان و حقیقت دنیا و زندگی در آن و موقعیت انسان در برابر مرگ اشاره می کند که هر یک هشدارری به فرزند خود و به همه کسانی است که این وصیت نامه را می خوانند.

نخست می فرماید: «(پسرم) بدان تو برای آخرت آفریده شده ای نه برای دنیا، برای فنا نه برای بقا (در این جهان)، برای مرگ نه برای زندگی (در

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۲]

ص: ۲۴۵۹

۱- کافی، ج ۵، ص ۵۶، ح ۳.

۲- سفینه البحار، ج ۱ بحث دعا.

۳- بقره، آیه ۱۸۶.

این دنیا)؛ (وَاعْلَمَ يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا خُلِقْتَ لِلْآخِرَةِ لَا لِلدُّنْيَا وَلِلْفَنَاءِ لَا لِلْبَقَاءِ وَلِلْمَوْتِ لَا لِلْحَيَاةِ).

از دیدگاه اسلام و ادیان آسمان، هدف آفرینش انسان، زندگی در دنیا نیست، بلکه دنیا گذرگاهی به سوی آخرت و بازار تجارتهای برای برگرفتن زاد و توشه است؛ سرانجام زندگی دنیا فناست و هیچ کس حتی پیامبران الهی را بقایایی نیست.

درباره هدف آفرینش انسان، تعبیرات مختلفی در آیات و روایات آمده؛ قرآن مجید در سوره ذاریات می گوید: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (۱). بر اساس این آیه هدف از آفرینش انسان، بندگی خداست.

در آیه دوم از سوره ملک می فرماید: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»؛ آن کس که مرگ و حیات را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک از شما بهتر عمل می کند.

روشن است که آزمایش الهی، برای حسن عمل و عبودیت برای تهذیب نفوس است و نتیجه همه اینها زندگی سعادت بخش آخرت است و به این ترتیب همه اهداف به یکی بازمی گردد.

آن گاه به نکته دوم یعنی حقیقت دنیا و موقعیت آن اشاره کرده می فرماید: «تو در منزلگاهی قرار داری که هر لحظه ممکن است از آن کوچ کنی، در سربایی که باید زاد و توشه از آن برگیری و راه آخرت توست»؛ (وَآنَكَ فِي قُلْعَةٍ (۲) وَدَارٍ بُلْعَةٍ (۳)، وَطَرِيقٍ إِلَى الْآخِرَةِ).

امام (علیه السلام) در اینجا هم هدف آفرینش انسان را بیان می کند و هم ماهیت زندگی دنیا را؛ هدف آفرینش؛ زندگی سعادت بخش در سرای آخرت است نه زیستن در دنیا و به همین دلیل سرانجام زندگی دنیا فناست نه بقا و به تعبیر قرآن:

[شماره صفحه واقعی: ۱۴۳]

ص: ۲۴۶۰

۱- ذاریات، آیه ۵۶.

۲- «قُلْعَةٍ» معانی زیادی دارد: به انسان ضعیف و کسی که نمی تواند خود را روی زمین اسب ننگه دارد و اموالی که دوام و بقایی ندارد و همچنین سربایی که باید از آن نقل مکان کرد «قُلْعَةٍ» می گویند. در عبارت بالا معنای اخیر منظور است. این واژه از ریشه قلع گرفته شده است.

۳- «بُلْعَةٍ» به معنای زاد و توشه ای است که انسان به وسیله آن به مقصد می رسد. از ریشه «بلوغ» و «بلاغ» گرفته شده، زیرا چنان زاد و توشه ای انسان را به مقصد می رساند.

«وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْخَيْرُ»؛ و فقط سرای آخرت، سرای زندگی (واقعی) است. (۱) این معنا در بسیاری از آیات دیگر قرآن منعکس است.

اما اینکه حضرت دنیا را جایگاه «قلعه» (محلّی که از آن باید کوچ کرد) و سرای «بلغه» (محلّی که باید از آن زاد و توشه برگرفت) معرفی می‌فرماید این نکته نیز در آیات قرآن مجید منعکس است. آیاتی همچون (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ) (۲)، (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) (۳)، (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ) (۴) همگی ناظر به همین معناست و آیه شریفه (وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) (۵) نیز اشاره به «دار بلغه» است.

هرگاه نگاه ما به دنیا و آخرت آن گونه باشد که امام (علیه السلام) در اینجا بیان فرموده، چهره زندگی ما عوض خواهد شد و دیگر اثری از حرص و آز، آرزوهای دور و دراز، تکالب و نزاع با اهل دنیا برای چیره شدن بر اموال بیشتر، و بخل و ثروت اندوزی وجود نخواهد داشت، بلکه همه چیز برای خدا و در راه خدا و در طریق جلب رضای او برای سعادت جاویدان آخرت خواهد بود.

امام (علیه السلام) در سومین نکته می‌فرماید: «و (بدان) تو رانده شده مرگ هستی (و مرگ پیوسته در تعقیب توست و سرانجام تو را شکار خواهد کرد) همان مرگی که هرگز فرار کننده از آن نجات نمی‌یابد و هر کس را او در جستجویش باشد از دست نمی‌دهد و سرانجام وی را خواهد گرفت»؛ (وَأَنَّكَ طَرِيدٌ) (۶) الْمَوْتِ الَّذِي لَا يَنْجُو مِنْهُ هَارِبُهُ، وَلَا يَفْوُتُهُ طَالِبُهُ، وَلَا بُدَّ أَنَّهُ مُدْرِكُهُ).

تعبیر به «طريد» یعنی شخصی که در تعقیب او هستند یا شکاری که صیاد به دنبال او می‌دود تعبیر بسیار جالبی

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۴]

ص: ۲۴۶۱

۱- عنكبوت، آیه ۶۴.

۲- زمر، آیه ۳۰.

۳- عنكبوت، آیه ۵۷.

۴- الرحمن، آیه ۲۶.

۵- بقره، آیه ۱۹۷.

۶- «طريد» به معنای «مطروود» یا صیدی است که صیاد به دنبال آن می‌دود. از ریشه «طرد» به معنای راندن گرفته شده است.

است، گویی از آغاز عمر صیاد مرگ در تعقیب انسان است؛ گاه در کودکی گاه در جوانی و گاه در پیری او را شکار خواهد کرد و هیچ کس از دست این صیاد نمی تواند فرار کند و همان گونه که قرآن می فرماید: «أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ؛ هر جا باشید مرگ شما را در می یابد، هر چند در برج های محکم باشید». (۱) در جای دیگر می فرماید: «قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ؛ بگو: «اگر از مرگ یا کشته شدن فرار کنید، سودی به حال شما نخواهد داشت». (۲)

آری انسان در هر چیز شک کند، در این معنا نمی تواند تردیدی به خود راه دهد که روزی باید از این جهان رخت بر بندد، روزی که نه تاریخش معلوم است و نه ساعت و دقیقه آن، ممکن است دور باشد و شاید بسیار نزدیک؛ فردا یا امروز؟ قابل توجه اینکه هیچ استثنایی در این قانون نیست. زورمندان، قوی پیکران، صاحبان ثروت و قدرت و طبیبان حاذق و حتی انبیا و اولیا. قرآن مجید خطاب به پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می گوید: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ؛ تو می میری و آنها نیز خواهند مرد». (۳)

آن گاه امام (علیه السلام) به نکته مهمی اشاره می کند که آخرین هشدار در این بخش از وصیت نامه اوست می فرماید: «بنابراین از این بترس که مرگ زمانی تو را بگیرد که در حال بدی باشی (حال گناه) در صورتی که تو پیش از فرا رسیدن مرگ با خویشتن گفتگو می کردی که توبه کنی؛ ولی مرگ میان تو و توبه حایل می شود و اینجاست که

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۵]

ص: ۲۴۶۲

۱- نساء، آیه ۷۸.

۲- احزاب، آیه ۱۶.

۳- زمر، آیه ۳۰.



تو خویشتن را به هلاکت افکنده ای»؛ (فَكَرَنُ مِنْهُ عَلَيَّ حَيْدَرٍ أَنْ يُدْرِكَكَ وَأَنْتَ عَلَيَّ حَالٌ سَيِّئَةٌ، قَدْ كُنْتَ تُحَدِّثُ نَفْسَكَ مِنْهَا بِالتَّوْبَةِ، فَيُحَوِّلُ بَيْنَكَ بَيْنَ ذَلِكَ، فَإِذَا أَنْتَ قَدْ أَهْلَكْتَ نَفْسَكَ).

امام (علیه السلام) در این هشدار، فرزندش را به این حقیقت توجه می دهد که تاریخ مرگ در هر حال مبهم و ناپیداست و گاه انسان گرفتار گناهی می شود و تصمیم می گیرد لحظه ای بعد آن را با آب توبه از صفحه نامه اعمالش بشوید؛ ولی مرگ ناگهان فرا می رسد و این فرصت را از او می گیرد. همه ما در زندگی خود دیده یا شنیده ایم افرادی را که تصمیم به انجام کارهای خوب یا بدی داشتند ناگهان در همان لحظه از ادامه کار و رسیدن به مقصود باز ماندند.

در همین ایام که مشغول شرح این وصیت نامه هستیم خبری در رسانه ها پخش شد که برای یکی از دانشمندان معروف در محیط ما بزرگداشتی گرفته بودند و گروهی در آن مجلس شرکت داشتند و او با نشاط و خوشحالی در انتظار دریافت لوحه تقدیر بود که ناگهان در همان جا دست تقدیر او را گرفت و ناگاه گرفتار ایست قلبی شد و همه چیز پایان یافت. (۱)

در حدیث معروف مفضل می خوانیم که امام صادق (علیه السلام) خطاب به مفضل فرمود: اگر سؤال کنی چرا خداوند مدت حیات انسان را مستور داشته و در هر ساعتی که مشغول انجام گناه و ارتکاب معاصی است، ممکن است مرگش فرا رسد، در پاسخ می گوئیم: حکمت آن این است که با اینکه انسان تاریخ مرگ خود را نمی داند باز هم هر زمان

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۶]

ص: ۲۴۶۳

---

۱- مرحوم آقای دکتر باقر آیت الله زاده شیرازی استاد پیش کسوت رشته مرمت و معماری، از نظر اعتقادات دینی مرد برجسته ای بود که به هنگام سخنرانی در همان مجلس سخن خود را با این آیه شریفه شروع کرد: (إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) (کهف، آیه ۳۰).

به سراغ گناه می رود، اگر تاریخ آن را می دانست و امید به طول بقای خود داشت بیشتر پرده در می کرد، بنابراین انتظار مرگ در هر حال برای او از اطمینان به بقا بهتر است و اگر این انتظار در گروهی از مردم اثر نکند در گروه دیگر به یقین مؤثر خواهد بود؛ دست از گناه می کشند و به سراغ اعمال صالح می روند و از اموال نفیس خود برای انفاق به فقرا و مساکین بهره می گیرند. (۱)

\*\*\*

## دنیای فریبکار

امام (علیه السلام) در ادامه وصیت نامه اش به فرزند خود هشدار می دهد و تأکید می کند که به یاد مرگ و آماده استقبال از آن باشد.

نخست می فرماید: «پسرم بسیار به یاد مرگ باش و به یاد آنچه به سوی آن می روی و پس از مرگ در آن قرار می گیری به گونه ای که هرگاه مرگ به سراغ تو آید تو خود را (از هر نظر) آماده ساخته و دامن همت را در برابر آن به کمر بسته باشی. نکند ناگهان بر تو وارد شود و مغلوب سازد»؛ (يَا بُنَيَّ أَكْثَرُ مِنْ ذِكْرِ الْمَوْتِ، وَذِكْرٍ مَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ، وَتُفْضِي بَعْدَ الْمَوْتِ إِلَيْهِ، حَتَّى يَأْتِيكَ وَقَدْ أَخَذَتْ مِنْهُ حِذْرَكَ (۲)، وَشَدَّدَتْ لَهُ أَرْكَكَ (۳)، وَلَا يَأْتِيكَ بَعَثُهُ فَيَهْرَكَ (۴)).

این واقعیتی روشن است که غالب مردم از آن غافل اند. همه می دانند برای عمر انسان تاریخ معینی در ظاهر تعیین نشده و هر لحظه و هر زمان بر اثر حوادث بیرونی، فردی یا جمعی یا حوادث درونی (بیماری های ناگهانی) ممکن است انسان از دنیا چشم پوشد و بسیارند کسانی که این حقیقت را می دانند و

[شماره صفحه واقعی: ۱۴۷]

ص: ۲۴۶۴

- ۱- بحار الانوار، ج ۳، ص ۸۴، (با تلخیص و نقل به معنا).
- ۲- «حذر» به معنای پرهیز کردن و مراقبت در برابر خطرات است.
- ۳- «ازر» در اصل از «إزار» به معنای لباس، مخصوصاً لباسی که بند آن به کمر بسته می شود، گرفته شده و به همین مناسبت به قوت و قدرت اطلاق می گردد.
- ۴- «بیهر» از ریشه «بهر» بر وزن «بهر» به معنای غلبه کردن و مبهوت ساختن گرفته شده است.

می بینند و از آن غافل می شوند. گاه در لحظاتی که در مجالس یادبود عزیزان از دست رفته شرکت می کنند، به فکر فرو می روند و شاید تصمیماتی جهت آمادگی برای این سفر می گیرند؛ ولی از مجلس که خارج شدند به دست فراموشی سپرده می شود.

امام(علیه السلام) در اینجا تأکید می فرماید که این واقعیت عینی و قطعی را فراموش مکن و برای استقبال از مرگ آماده باش و از آن ترس که غافلگیر شوی و بدون آمادگی چشم از جهان فرو بندی.

در خطبه ۱۱۴ در کلام دیگری از امام(علیه السلام) نیز خواندیم: «فَيَا دُرُورَا الْعَمَلِ وَخَافُوا بَعْتَهُ الْأَحْيَلِ؛ به انجام اعمال صالح مبادرت ورزید و از فرارسیدن ناگهانی پایان عمر بترسید.»

در دیوان منسوب به امیر مؤمنان علی(علیه السلام) نیز اشعار پر معنایی در این زمینه آمده است از جمله:

يَا مَنْ بَدُنِيَاهُ اسْتَعْلَلَّ \*\*\* قَدْ غَرَّهُ طُولُ الْأَمَلِ

الْمَوْتُ يَأْتِي بَعْتَهُ \*\*\* وَالْقَبْرُ صُنْدُوقُ الْعَمَلِ

«ای کسی که سرگرم دنیایی و آرزوهای دراز تو را فریفته، بدان مرگ ناگهان فرا می رسد و قبر نگهدارنده اعمال توست.»

\*\*\*

سپس امام(علیه السلام) در ادامه این سخن هشدار دیگری به فرزندش می دهد که فریب کارهای دنیاپرستان را نخورد که آنها همچون حیوانات درنده اند؛ می فرماید: «و سخت بر حذر باش که دلبستگی ها و علاقه شدید دنیاپرستان به دنیا و حمله حریصانه آنها به دنیا، تو را فریبید و مغرور نسازد؛» (وَأَيَّاكَ أَنْ تَغْتَرَّ بِمَا تَرَى مِنْ إِخْلَادٍ (۱) أَهْلِلِ الدُّنْيَا إِلَيْهَا، وَتَكَالِبْهُمْ (۲) عَلَيَّهَا).

آن گاه به ذکر دو دلیل برای این سخن پرداخته می فرماید: «زیرا خداوند تو را از وضع

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۸]

ص: ۲۴۶۵

۱- «إِخْلَادٍ» از ریشه «خُلِدَ» و «خُلِدَ» به معنای سکونت مستمر در یک جا گرفته شده و «إِخْلَادٍ إِلَى الْأَرْضِ» به معنای چسبیدن به زمین و «إِخْلَادٍ إِلَى الدُّنْيَا» به معنای چسبیدن به امر دنیاست.

۲- «تَكَالِبُ» به معنای حمله کردن برای به دست آوردن چیزی است و در اصل از واژه «كَلَبَ» به معنای سگ گرفته شده است.

دنيا آگاه ساخته و نیز دنیا خودش از فنا و زوالش خیر داده و بدی هایش را برای تو آشکار ساخته است»؛ (فَقَدْ نَبَأَكَ اللَّهُ عَنْهَا وَنَعَتْ (۱) هِيَ لَكَ عَنْ نَفْسِهَا، تَكشَفَتْ لَكَ عَنْ مَسَاوِيهَا).

آیات متعددی در قرآن مجید درباره بی اعتباری دنیا دیده می شود از جمله: (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلِ الْحَيَاهِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا)؛ (ای پیامبر) زندگی دنیا را برای آنان به آبی تشبیه کن که از آسمان فرو می فرستیم و به وسیله آن گیاهان زمین (سرسبز می شود و) در هم فرو می رود. اما (بعد از مدتی) می خشکد به گونه ای که بادها آن را به هر سو پراکنده می کنند؛ و خداوند به هر چیز تواناست». (۲)

این مثال برای کسانی است که مراحل مختلف عمر خود (کودکی و جوانی و پیری) را طی می کنند؛ ولی بسیاری از کسانی که چنین امری نصیبشان نمی شود و در مراحل ابتدایی یا میانی به دلایل مختلفی چشم از جهان برمی بندند.

اینکه می فرماید: دنیا ناپایداری و بی اعتباری خود را برای تو شرح داده، منظور به زبان حال است که تعبیر گویای آن در کلام دیگری از امام (علیه السلام) آمده است؛ آن گاه که دید انسان غافل یا ریاکاری به مذمت دنیا پرداخته و از فریبندگی دنیا سخن می گوید، امام (علیه السلام) می فرماید: «أَيُّهَا الدَّامُ لِلدُّنْيَا الْمُعْتَرُّ بِغُرُورِهَا الْمَخْدُوعُ بِأَبْطِلِهَا... مَتَى غَرَّتْكَ أَمْصَارِعِ آبَائِكَ مِنَ الْبَلْبَلِيِّ أَمْ بِمَصَاجِعِ أُمَّهَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى؛ ای کسی که دنیا را نکوهش می کنی و خودت فریفته دنیا شده ای و

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۹]

ص: ۲۴۶۶

---

۱- «نعت» از ریشه «نعی» بر وزن «سعی» به معنای خبر مرگ کسی را دادن است.

۲- کهف، آیه ۴۵.

باطیل دنیا تو را فریفته... چه زمان دنیا تو را فریب داده (و با چه وسیله ای) آیا به استخوان های پوسیده پدران در زیر خاک و یا خوابگاه مادران (در درون قبرها)». (۱)

به گفته شاعر عرب:

هِيَ الدُّنْيَا تَقُولُ لِمَنْ عَلَيْهَا \*\*\* حَذَارِ حَذَارٍ مِنْ بَطْشِي وَفَتْكِي  
فَلَا يَعْزُرُكُمْ حُسْنُ ائْتِسَامِي \*\*\* فَقُولِي مُضِحِّكَ وَالْفِعْلُ مُبْكَي

«دنیا با صراحت و آشکارا به اهلش می گوید: برحذر باشید برحذر باشید از حمله و مرگ غافلگیرانه من. تبسم های طولانی من شما را نفریبند، سخنانم خنده آور است و اعمالم گریه آور». (۲)

آری زرق و برق دنیا نشاط آور است؛ ولی هنگامی که به عمق آن دگرگونی ها، بی وفایی ها و ناپایداری های آن بیندیشیم چیزی جز گریه نخواهد داشت.

آن گاه امام (علیه السلام) در یک تقسیم بندی حساب شده، اهل دنیا را به چهار گروه تقسیم می کند و می فرماید: «جز این نیست که دنیاپرستان همچون سگ هایی هستند که پیوسته پارس می کنند (و برای تصاحب جیفه ای بر سر یکدیگر فریاد می کشند) یا درندگانی که در پی دریدن یکدیگرند، در برابر یکدیگر می غرند، و زوزه می کشند، زورمندان، ضعیفان را می خورند و بزرگ ترها کوچک ترها را مغلوب می سازند یا همچون چهارپایانی هستند که دست و پایشان (به وسیله مستکبران) بسته شده (و بردگان سرسپرده آنهایند) و گروه دیگری همچون حیواناتی هستند رها شده در بیابان (شهوات)»؛ «فَإِنَّمَا أَهْلُهَا كِلَابٌ عَاوِيَةٌ (۳)، وَسَبَاعٌ ضَارِيَةٌ (۴)، يَهْرٌ (۵) بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، وَيَأْكُلُ عَزِيْزُهَا ذَلِيْلَهَا، وَيَقْهَرُ كَبِيْرُهَا صَغِيْرَهَا، نَعَمٌ (۶) مُعَقَّلَةٌ (۷)، وَأُخْرَى مُهْمَلَةٌ (۸)».

به راستی تقسیمی است بسیار جالب و دقیق، زیرا:

گروهی از مردم دنیا همچون سگانی هستند که کنار جیفه ای آمده

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۰]

ص: ۲۴۶۷

۱- نهج البلاغه، کلمات قصار، ۱۳۱.

۲- ارشاد القلوب، ج ۱، ص ۲۱.

۳- «عَاوِيَةٌ» به معنای سگ هایی است که فریاد می کشند و پارس می کنند.

۴- «ضَارِيَةٌ» به معنای درنده است و از ریشه «ضرو» بر وزن «ضرب» به معنای درنده خویی گرفته شده است.

۵- «يَهْرٌ» از ریشه «هریر» به معنای زوزه کشیدن است.

- ۶- «نَعْم» به معنای چهارپاست؛ ولی غالباً به شتر اطلاق می شود (این واژه گاه معنای مفرد دارد و گاه به معنای جمعی استعمال می شود که در این صورت شتر و گاو و گوسفندان را شامل می شود).
- ۷- «مُعَقَّلَه» به معنای بسته شدن با عقال است. عقال، طناب مخصوصی است که زانوی شتر را با آن می بندند.
- ۸- «مُهْمَلَه» یعنی رها شده و در اینجا به معنای حیوان رها شده است.

اند و هرکدام سعی دارد جیفه را در اختیار خود بگیرد، پیوسته بر دیگری فریاد می زند و با فریادش می خواهد او را از جیفه دور سازد. نمونه روشن آن همان ثروتمندان از خدا بی خبری هستند که پیوسته سعی دارند ثروت بیشتری را تصاحب کنند و دیگران را از آن دور سازند؛ گاه بر سر آنها فریاد می کشند گاه به دادگاه ها متوسل می شوند و از طریق وکلای مزدور و پرونده سازی به تملک اموال دیگران می پردازند. در میان دولت ها نیز گاه چنین رقابت هایی وجود دارد که از طریق جنگ سرد و تبلیغات پرحجم دروغین سعی می کنند بازارهای مصرف دنیا را در اختیار خود بگیرند.

گروهی از مردم دنیا که نمونه آن در عصر ما دولت های نیرومند و زورگو هستند (یا ثروتمندانی که از آنها پشتیبانی می کنند) پیوسته در رقابتی ناسالم تلاش و کوشش می کنند که منابع ثروت را از چنگال یکدیگر برابیند و برای رسیدن به مقصود خود گاه جنگ های خونینی به راه بیندازند که هزاران انسان بی گناه در آن به خاک و خون کشیده می شوند و شهرها و آبادی ها را ویران می سازند. آری این گرگان خون خوار بر سر جیفه دنیا پیوسته می غرند و زوزه می کشند و آنها که نیرومندترند ضعیفان را پایمال می کنند و آنها که بزرگ ترند کوچک ترها را نابود می سازند.

بنابراین گروه سوم گروه بی دست و پای هستند که برای تحصیل متاع دنیا به هر ذلتی تن در می دهند و اسیر و برده جهان خواران می شوند

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۱]

ص: ۲۴۶۸

در حالی که گروه چهارم همچون حیوانات سرکشی هستند که در بیابان به هر سو می روند و به تعبیر امام (علیه السلام) در ادامه این سخن: «عقل خود را گم کرده (و راه های صحیح را از دست داده اند) و در طرق مجهول و نامعلوم گام گذارده اند آنها همچون حیواناتی هستند که در وادی پر از آفتی رها شده و در سرزمین ناهمواری به راه افتاده اند؛ (قَدْ أَضَلَّتْ عُقُولَهَا، وَرَكِبَتْ مَجْهُولَهَا سُرُوحٌ (۱) عَاهَهُ (۲) بَوَادٍ وَعَثٌ (۳)).»

سپس می افزاید: «نه چوپانی دارند که آنها را به راه صحیح هدایت کند و نه کسی که آنها را به چراگاه مناسبی برساند (در حالی که) دنیا آنان را در طریق نابینایی به راه انداخته و چشم هایشان را از دیدن نشانه های هدایت برگرفته در نتیجه در وادی حیرت سرگردان شده و در نعمت ها و زرق و برق های دنیا غرق شده اند، دنیا را به عنوان معبود خود برگزیده و دنیا نیز آنها را به بازی گرفته و آنها هم به بازی با دنیا سرگرم شده اند و ماورای آن را به فراموشی سپرده اند؛ (لَيْسَ لَهَا رَاعٍ يُقِيمُهَا، وَلَا مُسِيمٌ (۴) يُسَيِّمُهَا، سَلَكَتْ بِهِمُ الدُّنْيَا طَرِيقَ الْعَمَى، وَأَخَذَتْ بِأَبْصَارِهِمْ عَن مَنَارِ الْهُدَى فَتَاهُوا (۵) فِي حَيْرَتَيْهَا، وَغَرِقُوا فِي نِعْمَتَيْهَا، اتَّخَذُوا رَبًّا، فَلَعِبَتْ بِهِمْ وَلَعِبُوا بِهَا، وَنَسُوا مَا وَرَاءَهَا).»

این همان گروهی هستند که در هر زمان به ویژه در دنیای امروز وجود دارند؛ جهان را جولانگاه خود قرار داده و همه جا را به فساد می کشند؛ علاقه بی حد و حصر به مال و ثروت و جاه و مقام، چشم آنها را از دیدن حقایق کور کرده و گوش آنها

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۲]

ص: ۲۴۶۹

- 
- ۱- «سُرُوح» جمع «سرح» بر وزن «شرح» به معنای حیوانی است که آن را در بیابان برای چریدن، آزاد می گذارند.
  - ۲- «عاهه» به معنای آفت است.
  - ۳- «وَعَثٌ» به معنای شن زار است که با کندی می توان در آن حرکت کرد.
  - ۴- «مُسِيمٌ» به معنای کسی است که حیوانات را به چرا می برد. از ریشه «سوم» بر وزن «صوم» به معنای چریدن گرفته شده است.
  - ۵- «تاهوا» از ریشه «تیه» به معنای سرگردانی گرفته شده است.



را برای شنیدن سخن حق کر کرده است. غرق نعمت های مادی و زر و زیور و عابدان درهم و دینارند و برای به دست آوردن دنیا گاه آتش جنگ به پا می کنند و گاه سلاح های کشتار جمعی ساخته و به قیمت گزاف در اختیار این و آن قرار می دهند و آنها را به جان هم می اندازند. دنیا بازیچه آنهاست و آنها هم بازیچه دنیا و به همین دلیل، خدا و روز حساب و برنامه های آخرت را به کلی فراموش کرده اند.

امام(علیه السلام)، فرزند دلبندهش را هشدار می دهد که خود را از این چهار گروه دور دارد. نه فقط فرزند امام(علیه السلام) بلکه همه انسان ها مخاطب کلام اویند.

«عقول» در جمله «قَدْ أَصَلَّتْ عُقُولُهُا» جمع عقل به معنای خرد است؛ ولی بعضی آن را جمع عقال (پای بند شتران) دانسته اند که مفهوم جمله چنین می شود: آنها پای بندهای خود را گم کرده و به همین دلیل در بیابان زندگی سرگردانند؛ ولی با توجه به جمله بعد: «وَرَكِبَتْ مَجْهُولُهُا» معنای اول مناسب تر است. اضافه بر این، «عقول» جمع عقل است نه جمع عقال، زیرا جمع عقال «عقل» بر وزن قفل و «عقل» بر وزن دهل است.

به هر حال تقسیمی که امام(علیه السلام) برای اصناف دنیاپرستان و گروه های مختلف آن بیان فرموده، تقسیم بسیار جالبی است که انسان را برای تشخیص آنها و دوری از آنها بیدار و آگاه می سازد:

۱- گروه غوغاگران و صاحبان رسانه های گمراه کننده.

۲- گروه درندگانانی که برای به دست آوردن منابع دنیا با هم در نبردند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۳]

ص: ۲۴۷۰

- گروه بردگانی که برای رسیدن به مال و مقام، به هر ذلتی تن در می دهند.

۴- گروه هوسران و عیاش که عقل را رها کرده و در بیابان زندگی سرگردانند؛ خدای آنها زر و سیم و هدفشان عیش و نوش است.

\*\*\*

### آنها که بر مرکب شب و روز سوارند

امام (علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه بار دیگر به فرزند دلبندهش درباره مرگ و پایان عمر هشدار می دهد و می فرماید: «آرام باش (و کمی مهلت بده) که به زودی تاریکی برطرف می شود (و حقیقت آشکار می گردد)»؛ (رُؤْيِدًا (۱) يُسْفِرُ (۲) الظَّلامَ).

منظور از ظلام (تاریکی) در اینجا جهل به حال دنیاست که بعضی از بی خبران آن را گویی پایدار می پندارند؛ ولی چیزی نمی گذرد که مرگ با قیافه وحشتناکش، خود را نشان می دهد.

آن گاه امام (علیه السلام)، اهل این جهان را به مسافرانی تشبیه کرده که به سوی سرمنزل مقصود در حرکتند می فرماید: «گویا این مسافران به منزل رسیده اند (و پایان عمر را با چشم خود می بینند)»؛ (كَأَنَّ قَدْ وَرَدَتِ الْأَطْعَانَ (۳)).

سپس می افزاید: «نزدیک است کسی که سریع حرکت می کند به منزلگاه (مرگ) برسد»؛ (يُوشِكُ (۴) مَنْ أَسْرَعَ أَنْ يَلْحَقَ).

منظور از «مَنْ أَسْرَعَ» همه انسان ها هستند نه گروه خاصی، زیرا همه با سرعت به سوی سرمنزل نهایی که همان پایان زندگی است می رسند.

امام (علیه السلام) تشبیه جالبی درباره مردم جهان می کند و می فرماید: «پسرم بدان آن کس که مرکبش شب و روز است او را می برند و در حرکت است، هرچند خود را ساکن پندارد و پیوسته قطع مسافت می کند، گرچه ظاهراً ایستاده است و استراحت می کند»؛ (وَاعْلَمْ

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۴]

ص: ۲۴۷۱

۱- «رُؤْيِدًا» از ریشه «رود» بر وزن «عود» در اصل به معنای رفت و آمد و تلاش برای انجام چیزی توأم با ملایمت است. این واژه معنای مصدری دارد و توأم با تصغیر است؛ یعنی مختصر مهلتی بده. علت منصوب بودن رُؤْيِدًا آن است که مفعول مطلق برای فعل محذوفی است، گویا در اصل چنین گفته می شود: «أَمْهَلْ إِمْهَالًا قَلِيلًا».

۲- «يُسْفِرُ» از ریشه «سفر» بر وزن «فقر» به معنای باز کردن پوشش و کشف حجاب است، لذا به زنان بی حجاب «سافرات»

گفته می شود و در مورد طلوع صبح این تعبیر به کار می رود گویی صبح نقاب از چهره برمی گیرد و می درخشد. باید توجه داشت که ظلام فاعل است و در واقع حقیقت به موجودی نورانی تشبیه شده که تاریکی جهل آن را پوشانیده و نقاب آن سرانجام کنار می رود.

۳- «أظعان» گاه جمع «ظعینه» به معنای هودج یا تخت روانی است که به هنگام سفر بر آن سوار می شدند و فرا رسیدن هودج ها به معنای فرا رسیدن مسافران است.

۴- «یوشک» از ریشه «وَشَك» بر وزن «اشک» به معنای تند رفتن گرفته شده است، بنابراین مفهومش این است که به زودی فلان امر تحقق می یابد (صحیح آن یوشک با کسر شین است و گاه با فتح شین گفته می شود).

يَا بَنِيَّ أَنْ مَنْ كَانَتْ مَطِيئَتُهُ (۱) اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، فَإِنَّهُ يُسَارُ بِهِ وَإِنْ كَانَ وَقِفًا، وَيَقْطَعُ الْمَسَافَةَ وَإِنْ كَانَ مُقِيمًا وَادِعًا (۲).

اشاره به اینکه حرکت به سوی پایان عمر حرکتی اجباری است نه اختیاری؛ دست تقدیر پروردگار همه را بر مرکب راهوار زمان سوار کرده و چه بخوانند یا نخوانند با سرعت آنها را به سوی نقطه پایان می برد، هرچند غافلان از آن بی خبرند.

تعبیرهای دیگری در سایر کلمات امام (علیه السلام) در این زمینه دیده می شود از جمله می فرماید: «أَهْلُ الدُّنْيَا كَرَّكِبُ يُسَارُ بِهِمْ وَهُمْ نِيَامٌ؛ اهل دنیا همانند سوارانی هستند که مرکبشان را به پیش می برند و آنها در خوابند». (۳) در جای دیگر می فرماید: «نَفْسُ الْمَرْءِ حُطَّاءَةٌ إِلَى أَجَلِهِ؛ نفس های انسان هر بار گامی به سوی سرآمد زندگی است». (۴) در حدیث دیگری از امیر مؤمنان (علیه السلام) می خوانیم: «إِنَّ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ يَعْمَلَانِ فِيكَ فَاعْمَلْ فِيهِمَا وَيَأْخُذَانِ مِنْكَ فَخُذْ مِنْهُمَا؛ شب و روز در تو اثر می گذارند (و از عمر تو می کاهند) تو هم در آنها از خود اثری بگذار و کاری کن؛ آنها از تو چیزی می گیرند تو هم چیزی از آنها بگیر». (۵)

ابن ابی الحدید در اینجا داستان جالبی از یکی از اساتید خود نقل می کند می گوید: ابوالفرج محمد بن عباد (رحمه الله) از من خواست که این وصیت نامه را برای او بخوانم و در آن روز من جوان کم سن و سالی بودم آن را از حفظ برای او خواندم. هنگامی که به این بخش از وصیت نامه رسیدم استادم فریادی کشید و به زمین افتاد در حالی که کسی بود که به این زودی تحت تأثیر واقع

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۵]

ص: ۲۴۷۲

- ۱- «مَطِيئَةٌ» از ریشه «مطو» بر وزن «عطف» به معنای جدیت و نجات در سیر است.
- ۲- «وادع» به معنای کسی است که ساکن و آرام است، از ریشه «وداعه» به معنای سکون و آرامش گرفته شده است.
- ۳- نهج البلاغه، کلمات قصار، ۶۴.
- ۴- همان مدرک، ۷۴.
- ۵- غررالحکم، ح ۲۷۸۹.

### نکته : مسافران جهان دیگر!

در تعبیرات امام (علیه السلام) در این فقرات، انسان ها به مسافرانی تشبیه شده اند که بر مرکبی تندرو سوارند و این مرکب آنها را به سوی منزلگاه نهایی پیش می برد. شک نیست که گروهی از این مسافران در ایستگاه های وسط راه پیاده می شوند و گروه دیگری به راه خود همچنان تا پایان عمر طبیعی ادامه می دهند و عجب اینکه هیچ کس نمی داند در کدام ایستگاه او را پیاده می کنند.

دو چیز این سفر مسلم است: بدون اختیار بودن آن و اینکه پایان مقرر دارد. گروهی این سفر را در حال خواب می پیمایند و عده ای بیدارند و بعضی گاه خواب و گاه بیدار؛ آنها که بیدارند پس از پیاده شدن نعمت ها و برکات فراوانی که در هر ایستگاه موجود است و به آن نیاز دارند تهیه می کنند و آنها که در خوابند و یا موقعیت خود را نمی دانند به مفهوم «الْأَنسُ نِيَامٌ إِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا» (۲) دست خالی به مقصد می رسند.

انبیا و رسولان الهی مأمورانی هستند که پیوسته در مسیر راه به مسافران هشدار می دهند و بر خواب آلودگان فریاد می زنند که برخیزید و از توقفگاه های وسط راه. آنچه نیاز دارید بگیرید، چرا که وقتی به مقصد رسیدید در آنجا تهیه وسائل مورد نیاز ابداً امکان ندارد و از آن مهم تر اینکه بازگشت در این مسیر نیز ممکن نیست.

گروهی این سخنان را باور می کنند و از جان و دل می پذیرند و گروهی انکار می کنند یا ناباورانه به آن گوش می دهند و هنگامی که به

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۶]

ص: ۲۴۷۳

۱- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۹۱.

۲- بحار الانوار، ج ۴، ص ۴۳.

مقصد رسیدند به واقعیت تمام آن سخنان پی می برند و فریاد و احسرتاه سر می دهند و نعره (یا لَيْتِنَا نُرَدُّ وَلَا نُكْذِبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) از آنها شنیده می شود؛ ولی چه سود؟ (۱)

\*\*\*

### هرگز تن به پستی مده

امام (علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه خود به شش نکته مهم که هر یک نصیحتی است انسان ساز، اشاره می کند؛ ولی پیش از آن در مقدمه ای می فرماید: «و بدان به یقین هرگز به همه آرزوهای دست نخواهی یافت و (نیز بدان) هرگز از اجلت تجاوز نخواهی کرد (و بیش از آنچه مقرر شده عمر نمی کنی) و تو در همان مسیری هستی که پیشینیان تو بودند (آنها رفتند و تو هم خواهی رفت)»؛ (وَاعْلَمْ يَقِيناً أَنَّكَ لَنْ تَبْلُغَ أَمْلَكَ، وَلَنْ تَعْدُوَ أَجَلَكَ).

آن گاه چنین نتیجه می گیرد: «حال که چنین است در به دست آوردن دنیا زیاده روی مکن و در کسب و کار میانه رو باش»؛ (فَخَفِّضْ (۲) فِي الطَّلَبِ وَأَجْمِلْ (۳) فِي الْمُكْتَسَبِ).

جمله «لَنْ تَبْلُغَ أَمْلَكَ» بیان واقعیتی روشن است که هیچ انسانی در این جهان به تمام آرزوهای خود نخواهد رسید، بنابراین چرا در طلب روزی حریص باشد؟

جمله «وَلَنْ تَعْدُوَ أَجَلَكَ» اشاره به این است که عمر انسان به هر حال محدود است و هیچ کس نمی تواند بیش از وقت مقرر در این جهان بماند. حال که چنین است چرا برای به دست آوردن مال، بیش از حد دست و پا کند.

تعبیر به «خَفِّضْ؛ آرام باش و فرو نه» و «أَجْمِلْ؛ راه اعتدال پیش گیر» هر دو اشاره به یک حقیقت و آن ترک حرص برای جلب روزی بیشتر است.

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۷]

ص: ۲۴۷۴

۱- انعام، آیه ۲۷.

۲- «خَفِّضْ» از ریشه «خَفَضَ» به معنای پایین آوردن، در مقابل رفع به معنای بالا بردن است و در اینجا به معنای کم کردن و دست از زیاده روی برداشتن است.

۳- «أَجْمِلْ» از ریشه «أَجْمَلَ» به معنای اعتدال در کار و عدم افراط است.

این تعبیر هرگز تلاش و سعی برای به دست آوردن روزی حلال را نفی نمی کند.

امام (علیه السلام) در ادامه این سخن به استدلال پرمعنایی توسل می جوید و می فرماید: «زیرا بسیار شده که تلاش فراوان (در راه دنیا) منجر به نابودی (اموال) گردیده (اضافه بر این) نه هر تلاشگری به روزی رسیده و نه هر شخص میانه روی محروم گشته است»؛ (فَإِنَّهُ رَبُّ طَلَبٍ قَدْ جَزَّ إِلَى حَرْبٍ (۱)؛ فَلَيْسَ كُلُّ طَالِبٍ بِمَرْزُوقٍ، وَلَا كُلُّ مُجْمِلٍ بِمَحْرُومٍ).

شبهه این مضمون در حدیثی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) آمده است، حضرت می فرماید: «أَجْمِلُوا فِي طَلَبِ الدُّنْيَا فَإِنَّ كَلًّا مُيَسَّرًا لِمَا خُلِقَ لَهُ؛ در طلب دنیا میانه رو باشید، چرا که به هر کس آنچه مقدر شده است داده می شود» (۲).

جمله «رَبُّ طَلَبٍ قَدْ جَزَّ إِلَى حَرْبٍ؛ چه بسیار تلاش فراوانی که منجر به نابودی شده» به گفته بعضی از نویسندگان، ضرب المثلی در لسان العرب است که مضمون آن را در فارسی، سعدی در ضمن دو بیت آورده است:

شد غلامی که آب جوی آورد \*\*\* آب جوی آمد و غلام ببرد

دام، هر بار ماهی آوردی \*\*\* ماهی این بار رفت و دام ببرد

دو جمله «فَلَيْسَ كُلُّ طَالِبٍ... وَلَا كُلُّ مُجْمِلٍ...» در واقع به منزله دلیل است برای آنچه در جمله های قبل درباره رعایت اعتدال و میانه روی در طلب رزق آمده است و اشاره به این حقیقت است که دست و پای زیاد همیشه در آمد بیشتر و رعایت اعتدال و میانه روی همیشه در آمد کمتر را در پی ندارد، بلکه لطف الهی بر این قرار گرفته آنها که بر او توکل کنند

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۸]

ص: ۲۴۷۵

۱- «حَرْبٍ» به معنای غارت کردن است و در اینجا معنای فعل مجهول دارد؛ یعنی غارت شدن.

۲- کتاب السنه، عمرو بن ابی عاصم، ص ۱۸۲.

و حرص و آز و طمع را کنار بگذارند و به صورت معتدل برای روزی تلاش نمایند زندگی بهتر و توأم با آرامش بیشتر داشته باشند و در ضمن، دیگران نیز اجازه پیدا کنند که از تلاش خود برای روزی بهره گیرند و حریصان جای را بر آنها تنگ نکنند.

امام (علیه السلام) در دومین دستور می فرماید: «نفس خویشتن را از گرایش به هر پستی گرامی دار (و بزرگوارتر از آن باش که به پستی ها تن در دهی) هرچند گرایش به پستی ها تو را به خواسته ها برساند، زیرا تو هرگز نمی توانی در برابر آنچه از شخصیت خود در این راه از دست می دهی بهای مناسبی به دست آوری»؛ (وَأَكْرِمْ نَفْسَكَ عَنْ كُلِّ دَيْتِهِ (۱) وَإِنْ سَأَقْتَكَ إِلَى الرَّغَائِبِ (۲)، فَإِنَّكَ لَنْ تَعْتَاضَ (۳) بِمَا تَبْدُلُ مِنْ نَفْسِكَ عَوْضًا).

اشاره به اینکه بعضی از خواسته ها چنان است که اگر انسان از شخصیت خود مایه نگذارد به آن نمی رسد و سزاوار انسان آزاده و با شخصیت نیست که تن به چنین معامله ای بدهد؛ از شخصیت خود بکاهد تا به خواسته ای از خواسته های مادیش برسد.

و به گفته شاعر عرب:

مَا اعْتَاضَ بِإِذِلِّ وَجْهَهُ بِسُؤَالِهِ \*\*\* عَوْضًا وَلَوْ نَالَ الْغِنَى بِسُؤَالِ

وَإِذَا النَّوَالِ إِلَى السُّؤَالِ قَرْنَتْهُ \*\*\* رَجَحَ السُّؤَالُ وَخَفَّ كُلُّ نَوَالِ

«کسی که از آبروی خویش به وسیله تقاضای از دیگران صرف نظر می کند، عوض شایسته ای پیدا نخواهد کرد هرچند از این طریق به غنا و ثروت برسد.

زیرا هنگامی که رسیدن به مواهب مادی را در کنار سؤال بگذاری (ذلت) سؤال آشکارتر می شود و مواهب مادی هر چه باشد

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۹]

ص: ۲۴۷۶

۱- «دَیْتِهِ» به معنای شیء پست است از ریشه «دنائه» به معنای پستی گرفته شده است.

۲- «رغائب» جمع «رغیبه» به معنای شیء مطلوب و امر مرغوب است.

۳- «تعتاض» از ریشه «اعتیاض» به معنای گرفتن عوض چیزی است و ریشه اصلی آن عوض است.



کوچک خواهد بود».

به بیان دیگر، انسان مال را برای حفظ آبرو می خواهد و سزاوار نیست آبرویش را برای کسب مال بریزد.

امام (علیه السلام) در ادامه سخن سومین توصیه مهم خود را می فرماید و می گوید: «برده دیگری مباش، خداوند تو را آزاد آفریده است»؛ (وَلَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرَكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا).

این جمله از مهم ترین و درخشنده ترین وصایای امام (علیه السلام) است که سزاوار است با آب طلا نوشته شود و همواره نصب العین باشد. آری خداوند انسان را آزاد آفریده و نباید این آزادی و آزادگی را با هیچ بهای مادی معاوضه کند. حتی گاه باید با زندگی محدود و مشقت بار مادی بسازد و تن به بردگی این و آن ندهد.

این سخن هم درباره افراد صادق است و هم درباره ملت ها؛ چه بسیارند ملت های ضعیف و ناتوانی که آزادی خود را برای مختصر درآمدی از دست می دهند و استثمارگران دنیا نیز از این نقطه ضعف بهره گرفته آنها را برده خویش می سازند و حتی در کنار کمک های مختصر اقتصادی فرهنگ غلط خود را بر آنها تحمیل می کنند و گاه دین و ایمانشان را نیز از آنها می گیرند.

افراد با شخصیت و ملت های آزاده ترجیح می دهند از جان خود بگذرند و برده دیگران نشوند. این توصیه در حقیقت از آثار و لوازم توصیه گذشته است که می فرمود: «شخصیت خود را برای رسیدن به مواهب مادی فدا مکن».

یکی از نمونه های روشن این مطلب همان است که امام حسین (علیه السلام) و یارانش در کربلا نشان دادند؛ امام (علیه السلام) در

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۰]

ص: ۲۴۷۷

این واقعه مهم تاریخی فرمود: «أَلَا وَإِنَّ الدَّعَى بِنِ الدَّعَى قَدْ رَكَزَ بَيْنَ اثْنَتَيْنِ بَيْنَ السِّلْمِ وَالذَّلَّةِ وَهَيْهَاتَ مَنَا الذَّلَّةَ؛ نَاطِكُ زَادْكَانَ مَرَا  
در میان شمشیر و تن دادن به ذلت مخیر ساخته اند و هیهات که من تن به ذلت بدهم».(۱)

امام صادق(علیه السلام) مطلب را در اینجا در حد کمال بیان فرموده و حریت را جامع صفات برجسته دانسته است می فرماید:  
«خَمْسُ خِصَالٍ مَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ شَيْءٌ مِنْهَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ كَثِيرٌ مُسْتَمْتَعٍ: أَوْلَاهَا الْوَفَاءُ وَالثَّانِيَةُ التَّدْبِيرُ وَالثَّلَاثَةُ الْحَيَاءُ وَالرَّابِعَةُ حُسْنُ الْخُلُقِ  
وَالْخَامِسَةُ وَهِيَ تَجَمُّعُ هَذِهِ الْخِصَالِ الْحُرِّيَّةُ؛ پنج صفت است که اگر کسی لا اقل یکی از آنها را نداشته باشد خیر قابل توجهی  
در او نیست: اول وفاست دوم تدبیر سوم حیا چهارم حسن خلق پنجم که جامع همه این صفات است، حریت و آزادگی  
است».(۲)

حضرت در چهارمین توصیه می فرماید: «آن نیکی که جز از طریق بدی به دست نیاید نیکی نیست و نه آن آسایش و راحتی  
که جز با مشقت زیاد (و بیش از حد) فراهم نشود»؛ (وَمَا خَيْرٌ خَيْرٍ لَا يُنَالُ إِلَّا بِشَرٍّ، وَيُسَّرُ لَا يُنَالُ إِلَّا بِعُسْرٍ).

اشاره به اینکه بعضی برای رسیدن به مقصود خود از هر وسیله ای استفاده می کنند در حالی که دستور اسلام این است که تنها  
از طریق مشروع و صحیح باید به اهداف رسید. به بیان دیگر، هدف وسیله را توجیه نمی کند. همچنین نباید برای رسیدن به  
راحتی ها به سراغ مقدماتی رفت که بیش از حد انسان را در فشار قرار می دهد.

دو جمله بالا را که به صورت جمله های خبریه تفسیر کردیم، بعضی به صورت جمله استفهامیه تفسیر کرده اند

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۱]

ص: ۲۴۷۸

۱- لهوف، ص ۹۷ و بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۸.

۲- خصال، ج ۱، ص ۲۸۴، ح ۳۳.

و مطابق این تفسیر معنای جمله چنین می شود: چه سودی دارد آن خیری که جز از طریق شر به دست نمی آید و چه فایده ای دارد آن راحتی که جز از طریق ناراحتی حاصل نمی شود. روشن است که نتیجه هر دو تفسیر یکی است، هر چند لحن و بیان متفاوت است.

شبهه همین معنا در کلمات قصار امام (علیه السلام) نیز آمده است؛ می فرماید: «مَا خَيْرٌ بِخَيْرِ بَعْدَهُ النَّارُ وَمَا شَرٌّ بِشَرِّ بَعْدَهُ الْجَنَّةُ؛ آن خوبی و نیکی که جهنم را به دنبال داشته باشد خوبی نیست و نه آن ناراحتی و مشکلی که بهشت در پی آن باشد ناراحتی و مشکل است»<sup>(۱)</sup>.

سپس امام (علیه السلام) در پنجمین توصیه مهم خویش خطاب به فرزندش می فرماید: «و پرهیز از اینکه مرکب های طمع، تو را با سرعت با خود ببرند و به آبشخورهای هلاکت بیندازند»؛ (وَإِيَّاكَ أَنْ تُوجِفَ<sup>(۲)</sup> بِمَكَ مَطَايَا الطَّمَعِ، فَتُورِدَكَ مَنَاهِلَ<sup>(۳)</sup> الْهَلَكَةِ).

امام (علیه السلام) در اینجا موارد طمع را به منزله مرکب های سرکشی گرفته که اگر انسان بر آن سوار شود اختیار را از او ربوده و به پرتگاه می کشانند و تعبیر به «مَنَاهِلَ الْهَلَكَةِ؛ آبشخورهای هلاکت» اشاره لطیفی به این حقیقت است که انسان به سراغ آبشخور برای سیراب شدن می رود ولی آبشخوری که با مرکب طمع به آن وارد می شود نه تنها سیراب نمی کند، بلکه آبی نیست و به جای آن هلاکت است.

بارها در زندگی خود آزموده ایم و تاریخ نیز گواه صدق این حقیقت است که افراد طماع گرفتار شکست های سختی در زندگی شده اند، زیرا طمع، چشم و گوش انسان را می بندد و

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۲]

ص : ۲۴۷۹

۱- نهج البلاغه، کلمات قصار، ۳۸۷.

۲- «تُوجِفُ» از ریشه «ایجاف» به معنای با سرعت حرکت کردن و تاختن گرفته شده و ریشه اصلی آن «وَجِيفُ» بر وزن «حذف» به معنای حرکت کردن سریع است. با توجه به اینکه در عبارت بالا با «باء» متعدی شده به معنای به سرعت راندن است.

۳- «مَنَاهِلُ» جمع «مَنْهَلُ» به معنای آبشخور است.

به او اجازه نمی دهد راه را از بیراهه و محل نجات را از پرتگاه بشناسد، بلکه می توان گفت غالب کسانی که در مسائل تجاری و مانند آن گرفتار ورشکست نهایی می شوند، عامل اصلی آن طمع آنها بوده است.

شبهه این معنا حدیث پرمعنایی است که از امام صادق (علیه السلام) در بحارالانوار نقل شده است می فرماید: «الطَّمْعُ خَمْرُ الشَّيْطَانِ يَسْتَقْفِي بِيَدِهِ لِحَوَاصِّهِ فَمَنْ سَكَّرَ مِنْهُ لَا يَصِيحُ إِلَّا فِي أَلِيمٍ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ مُجَاوِرِهِ سَاقِيهِ؛ طمع، شراب شیطان است که با دست خود به خواص خود می نوشاند و هر کس از آن مست شود جز در عذاب الهی یا در کنار ساقیش (شیطان) هوشیار نمی شود»<sup>(۱)</sup>.

در حدیث دیگری از رسول خدا می خوانیم: «الطَّمْعُ يُذْهِبُ الْحِكْمَةَ مِنْ قُلُوبِ الْعُلَمَاءِ؛ طمع حکمت و تدبیر را حتی از دل دانشمندان بیرون می برد».

در حدیثی دیگر از امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) می خوانیم: «مَا هَيَّأَ الدَّيْنَ مِثْلَ الْبِدْعِ وَلَا أَفْسَدَ الرَّجُلَ مِثْلَ الطَّمْعِ؛ چیزی مانند بدعت ها دین را ویران نمی سازد و چیزی بدتر از طمع برای فاسد کردن انسان نیست»<sup>(۲)</sup>.

آن گاه در ششمین و آخرین توصیه خود در این بخش از وصیت نامه می فرماید: «و اگر بتوانی که میان تو و خداوند، صاحب نعمتی واسطه نباشد چنین کن، زیرا تو (به هر حال) قسمت خود را دریافت می کنی و سهمت را خواهی گرفت و مقدار کمی که از سوی خداوند به تو برسد با ارزش تر است از مقدار زیادی است که از سوی مخلوقش برسد، هر چند همه نعمت ها (حتی آنچه از سوی مخلوق می رسد) از ناحیه خداست»؛ (وَإِنْ اشْتَطَعْتَ إِلَّا

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۳]

ص: ۲۴۸۰

- ۱- بحارالانوار، ج ۷۰، ص ۱۶۹، ح ۶.
- ۲- همان مدرک، ج ۷۵، ص ۹۲، ح ۹۸.

يَكُونُ بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللَّهِ ذُو نِعْمَةٍ فَافْعَلْ، فَإِنَّكَ مُدْرِكٌ قَسَمِكَ، وَآخِذٌ سَهْمِكَ، وَإِنَّ الْيَسِيرَ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَعْظَمُ وَأَكْرَمُ مِنَ الْكَثِيرِ  
مِنْ خَلْقِهِ وَإِنْ كَانَ كُلُّ مَنْهُ).

امام(علیه السلام) در این دستور بر این نکته اخلاقی مهم تکیه می کند که انسان تا می تواند نباید زیر بار منت مردم باشد، بلکه باید با نیروی خود و اعتماد به توان خویشتن سهم خود را از مقدرات الهی به دست آورد و اگر از این طریق به سهم کمتری برسد از آن بهتر است که از طریق مردمی که منت می گذارند به سهم بیشتری نایل شود. در واقع این سهم کمتر با توجه به حفظ کرامت و شخصیت و مقام انسان، از آن سهم بیشتر افزون تر است، زیرا در آنجا شخصیت و ارزش والای انسان خرج می شود؛ چیزی که بهایی برای آن نمی توان قایل شد.

گرچه عبارت امام(علیه السلام) در اینجا مطلق است و تفاوتی میان کسانی که با آغوش باز خواسته انسان را استقبال می کنند حتی پدر و فرزند و برادر همه را شامل می شود؛ ولی روشن است که منظور امام(علیه السلام) آنجاست که شخصیت انسان با سؤال خدشه دار شود و آمیخته با ذلت یا منتی باشد.

شاهد این سخن حدیثی است که از امام باقر(علیه السلام) نقل شده: «قَالَ يَوْمًا رَجُلٌ عِنْدَهُ اللَّهْمُ أَغْنَانَا عَنْ جَمِيعِ خَلْقِكَ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) لَا تَقُلْ هَكَذَا وَلَكِنْ قُلِ اللَّهْمُ أَغْنَانَا عَنْ شَرِّ خَلْقِكَ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَسْتَتَعْنِي عَنْ أَحِيهِ؛ روزی شخصی در محضر آن حضرت به پیشگاه خدا عرضه داشت: خداوندا من را از همه خلق خود بی نیاز

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۴]

ص: ۲۴۸۱

کن امام (علیه السلام) فرمود این گونه دعا نکن؛ ولی بگو خداوندا ما را از بدان خلقت بی نیاز کن، زیرا هیچ انسان با ایمانی از کمک و یاری برادرش بی نیاز نیست» (۱).

در حدیث دیگری از امام امیرمؤمنان (علیه السلام) می خوانیم که به فرزندش امام حسن (علیه السلام) فرمود: «يَا بَنِي إِذَا نَزَلَ بِكَ كَلْبُ الزَّمَانِ وَقَحِطَ الدَّهْرُ فَعَلَيْكَ بِذَوِي الْأُصُولِ الثَّابِتَةِ الْفُرُوعِ الثَّابِتَةِ مِنْ أَهْلِ الرَّحْمَةِ وَالْإِيثَارِ وَالشَّفَقَةِ فَإِنَّهُمْ أَقْضَى لِلْحَاجَاتِ أَمْضَى لِدَفْعِ الْمَلِمَاتِ؛ فرزندم هنگامی که سختی های زمان و کمبودهای دوران دامن تو را گرفت از کسانی کمک بخواه که دارای ریشه های ثابت خانوادگی و شاخه های پربراند؛ آنهایی که اهل رحمت و ایثار و شفقت هستند، چرا که آنها در قضای حوایج سریع تر و در دفع مشکلات مؤثرترند» (۲).

به بیان دیگر بسیار می شود که انسان شخصا قادر بر انجام کاری است؛ ولی تنبلی می کند و از دیگران کمک می خواهد و کَلِّ بر آنها می شود. این کار مذموم و نکوهیده است؛ ولی مواردی هست که کارها بدون تعاون دیگران انجام نمی شود، کمک گرفتن اشکالی ندارد، زیرا زندگی انسان همواره آمیخته با تعاون است.

جمله «وَإِنْ كَانَ كُلُّ مَنْهُ» در واقع اشاره به توحید افعالی خداست و آن اینکه به فرض که انسان از دیگران کمک بگیرد (آنجا که نباید بگیرد) و به او کمک کنند باز هم اگر دقت کنیم همه اینها از سوی خداست، زیرا انسان خودش چیزی ندارد که به دیگری بدهد. آنچه دارد از سوی خدا دارد و آنچه به دست آورده با نیروی خداداد به دست آورده است.

مرحوم مغنیه در شرح نهج البلاغه خود ذیل این

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۵]

ص: ۲۴۸۲

۱- بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۱۷۲، ح ۵.

۲- همان مدرک، ج ۹۳، ص ۱۵۹، ح ۳۸.

توصیه امیر مؤمنان (علیه السلام) سخن کوتاه و پرمعنایی از شیخ محمد عبده، عالم معروف مصری به این مضمون نقل می کند که هیچ سخنی در دل انسان از این سخن اثربخش تر نیست، سخنی که به سبب قوت در تأثیر و اصابت به حق خواننده باایمان را فوراً از دنیا (و مردم دنیا) برمی کند (و تمام توجه او را به سوی خدا می برد).

به گفته شاعر:

گرفتن شرزه شیری را در آغوش \*\*\* میان آتش سوزان خزیدن

کشیدن قله الوند بر دوش \*\*\* پس آنگه روی خار و خس دویدن

مرا آسان تر و خوش تر بود زان \*\*\* که بار منت دونان کشیدن

\*\*\*

### بیست و هفت اندرز گرانها

امام (علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه نورانیش مجموعه ای از اندرزهای گوناگون به فرزندش می دهد که هر یک به تنهایی نکته مهمی را در بر دارد و مجموعه اش برنامه مبسوطی برای زندگی سعادت‌مندان هر انسانی است.

نخست می فرماید: «جبران آنچه بر اثر سکوت خود از دست داده ای آسان تر از جبران آن است که بر اثر سخن گفتن از دست رفته»؛ (وَتَلَفِيكَ (۱) مَا فَرَطَ (۲) مِنْ صَمْتِكَ أَيْسَرُ مِنْ إِذْرَاكَ مَا فَاتَ مِنْ مَنْطِقِكَ).

اشاره به اینکه انسان اگر از گفتن چیزی خودداری و صرف نظر کند و بعد بفهمد این سکوت اشتباه بوده فوراً می تواند آن را تلافی و تدارک کند. در حالی که اگر سخنی بگوید و بعد بفهمد این سخن اشتباه بوده و یا گفتنی نبوده است، باز گرداندن آن امکان پذیر نیست؛ همانند آبی است که به روی زمین ریخته می شود و جمع کردن آن عادتاً غیر ممکن است.

در ادامه

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۶]

ص: ۲۴۸۳

- 
- ۱- «تلافی» از ریشه «لفی» بر وزن «نفی» به معنای جبران کردن است و «الفاء» به معنای یافتن.
  - ۲- «فرط» از ریشه «فرط» بر وزن «شرط» به معنای کوتاهی کردن و «افراط» زیاده روی کردن است.

این سخن، راه صحیح را برای رسیدن به این مقصود با ذکر مثالی نشان می دهد و می فرماید: «نگه داری آنچه در ظرف است با محکم بستن دهانه آن امکان پذیر است»؛ (وَحِفْظُ مَا فِي الْوِعَاءِ بِشَدِّ الْوِكَاءِ).

«وِعَاء؛ ظرف» همان قلب و روح انسان است و «وکاء؛ ریسمانی است که دهانه مشک را با آن می بندند» اشاره به زبان و دهان انسان که اگر انسان آن را در اختیار خود بگیرد سخنان ناموزون یا کلماتی که موجب پشیمانی است از او صادر نمی شود.

حضرت در دومین توصیه می فرماید: «و حفظ آنچه در دست داری، نزد من محبوب تر از درخواست چیزی است که در دست دیگری است»؛ (وَحِفْظُ مَا فِي يَدَيْكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ طَلْبِ مَا فِي يَدَيْ غَيْرِكَ).

اشاره به اینکه بسیاری کسان که بر اثر اسراف و تبذیر اموال خود را از دست می دهند و نیازمند به دیگران می شوند و عزت و حیثیت خود را بر سر آن می نهند. هر گاه انسان، اعتدال و اقتصاد را در زندگی از دست ندهد نیازمند به دیگران نخواهد شد، بنابراین توصیه مزبور هرگز به معنای دعوت به بخل نیست بلکه به معنای دعوت به میانه روی و اعتدال و ترک اسراف و تبذیر است.

آن گاه امام (علیه السلام) در سومین توصیه خود که در ارتباط با توصیه قبل است می فرماید: «تلخی یأس (از آنچه در دست مردم است) بهتر است از دراز کردن دست تقاضا به سوی آنها»؛ (وَمَرَارَةُ الْيَأْسِ خَيْرٌ مِنَ الطَّلَبِ إِلَى النَّاسِ).

منظور از «یأس» در این عبارت همان ناامیدی است که انسان بر

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۷]

ص: ۲۴۸۴



خود تحمیل می کند، به گونه ای که راه طلب از دیگران را بر خویش می بندد. این کار گرچه تلخ است؛ ولی سبب عزت و شرف انسان می شود و به همین دلیل، امام (علیه السلام) این تلخی را از شیرینی طلب بهتر می شمرد.

تعبیر به «الْيَأْسَ عَمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ» به عنوان یک ارزش و فضیلت در روایات متعددی از معصومان آمده است از جمله در حدیثی از امام باقر (علیه السلام) می خوانیم: «وَحَيْرُ الْمَالِ الثَّقَةُ بِاللَّهِ وَالْيَأْسُ عَمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ؛ بهترین سرمایه اعتماد بر ذات پاک خدا و مأیوس بودن از چیزی است که در دست مردم است».<sup>(۱)</sup>

این سخن بدان معنا نیست که انسان، تعاون و همکاری با مردم را در زندگی از دست دهد، زیرا زندگی اجتماعی چیزی جز تعاون و همکاری نیست، بلکه منظور این است که چشم طمع بر اموال مردم ندوزد و سربار مردم نشود و با تلاش، برای معاش بکوشد.

به گفته شاعر:

وَإِنْ كَانَ طَعْمُ الْيَأْسِ مُرًّا فَإِنَّهُ \*\*\* أَلْدُّ وَأَحْلَى مِنْ سُؤَالِ الْأَرَادِلِ

اگر چه طعم یأس، تلخ است ولی شیرین تر و لذت بخش تر از درخواست و تقاضا از افراد رذل و پست است.

آن گاه در چهارمین توصیه می افزاید: «درآمد (کم) همراه با پاکی و درست کاری بهتر از ثروت فراوان توأم با فجور و گناه است»؛ (وَالْحِرْفَةُ مَعَ الْعِفَّةِ خَيْرٌ مِنَ الْغِنَى مَعَ الْفُجُورِ).

عفت از نظر لغت و موارد استعمال نزد علمای اخلاق، تنها به معنای خودنگهداری جنسی نیست، بلکه هرگونه خویشتن داری از گناه را شامل می شود و در جمله بالا به این معناست، زیرا بعضی به

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۸]

ص: ۲۴۸۵

هر گناه و زشتی تن در می دهند تا ثروتی را از این سو و آن سو جمع آوری کنند اما مؤمنان پاک دل ممکن است از طریق حلال و خالی از هرگونه گناه به ثروت کمتری برسند؛ امام (علیه السلام) می فرماید این را بر آن ترجیح بده.

حضرت در پنجمین توصیه می فرماید: «انسان اسرار خویش را (بهرتر از هر کس دیگر) نگهداری می کند»؛ (وَالْمَرْءُ أَحْفَظُ لِسِرِّهِ).

زیرا انسان، نسبت به اسرار خود از همه دلسوزتر است، چون افشای آنها گناه موجب ضرر و زیان و گناه سبب آبروریزی و هتک حیثیت او می شود در حالی که دیگران از افشای سر او ممکن است هیچ آسیبی نبینند، بنابراین اگر می خواهد اسرارش محفوظ شود باید در صندوق سینه خود آن را محکم نگه دارد، همان گونه که در کلمات قصار امام (علیه السلام) آمده است «صَدْرُ الْعَاقِلِ صُنْدُوقُ سِرِّهِ؛ سینه انسان خردمند صندوق اسرار اوست».

در ششمین توصیه می فرماید: «بسیارند کسانی که بر زیان خود تلاش می کنند»؛ (وَرُبَّ سَاعٍ (۱) فِيمَا يَضُرُّهُ).

اشاره به اینکه سعی و تلاش باید روی حساب باشد. به بیان دیگر، تلاش باید با تدبیر توأم گردد. نکند انسان با دست خویش ریشه خود را قطع کند که این بدترین نوع مصیبت است.

در هفتمین توصیه می فرماید: «کسی که پرحرفی می کند سخنان ناروا و بی معنا فراوان می گوید»؛ (مَنْ أَكْثَرَ أَهْجَرَ (۲)).

آری یکی از فواید سکوت، گرفتار نشدن در دام سخنان بی معناست و این بسیار به تجربه رسیده که افراد پرحرف پرت و پلا زیاد می گویند، زیرا سخنان سنجیده و حساب شده، فکر و

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۹]

ص: ۲۴۸۶

---

۱- «ساع» «ساعی» کوشش گر است، از ریشه «سعی» است.

۲- «اهجر» از ریشه «هجر» بر وزن «فجر» در اصل به معنای دوری و جدایی است. سپس به معنای هذیان گفتن مریض هم آمده، زیرا سخنانش در آن حالت ناخوش آیند و دور کننده است.

مطالعه می خواهد در حالی که افراد پر حرف مجالی برای فکر ندارند. امام (علیه السلام) در غررالحکم عواقب سوء زیادی برای افراد پر حرف بیان فرموده از جمله اینکه «مَنْ كَثُرَ كَلَامُهُ زَلَّ؛ کسی که سخن بسیار گوید لغزش فراوان خواهد داشت» (۱) و همین امر آبروی او را می برد و سبب خواری و رسوایی می گردد. به عکس کسانی که کم و سنجیده سخن می گویند، سبب آبرومندی خود می شوند و به گفته شاعر:

کم گوی و گزیده گوی چون دُر \*\*\* تا ز اندک تو جهان شود پر

در هشتمین توصیه می فرماید: «هر کس اندیشه خود را به کار گیرد حقایق را می بیند و راه صحیح را انتخاب می کند»؛ (وَمَنْ تَفَكَّرَ أَبْصَرَ).

اهمیت تفکر در همه امور دنیا و آخرت چیزی نیست که بر کسی مخفی باشد و تمام افراد پیروزمند و موفق همین راه را پیموده اند.

قرآن مجید در این باره می فرماید: «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ \* فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ این چنین خداوند آیات را برای شما روشن می سازد؛ شاید بیندیشید.» در باره دنیا و آخرت» (۲).

در نهمین توصیه می فرماید: «به نیکوکاران و اهل خیر نزدیک شو تا از آنها شوی و از بدکاران و اهل شر دور شو تا از آنها جدا گردی»؛ (قَارِنُ أَهْلِ الْخَيْرِ تَكُنْ مِنْهُمْ، وَبَايِنُ أَهْلِ الشَّرِّ تَبَيَّنْ عَنْهُمْ).

اشاره به اینکه تأثیر مجالست و هم نشینی غیر قابل انکار است؛ همنشینی با بدان انسان را بدبخت و با نیکان انسان را خوشبخت می سازد. در قرآن مجید اشاره روشنی به این معنا شده است آنجا که می فرماید: «وَيَوْمَ يَعَضُّ

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۰]

ص: ۲۴۸۷

۱- غررالحکم، ۴۱۱۹.

۲- بقره، آیات ۲۱۹ و ۲۲۰.

الظَّالِمَ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا \* يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا \* لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَدُولًا؛ به یاد آور روزی را که ستمکار دست خود را (از شدت حسرت) به دندان می گزد و می گوید: ای کاش با رسول (خدا) راهی برگزیده بودم \* ای وای بر من، کاش فلان (شخص گمراه) را به دوستی انتخاب نکرده بودم \* او مرا از یادآوری (حق) گمراه ساخت بعد از آنکه (یاد حق) به سراغ من آمده بود و شیطان همیشه انسان را تنها و بی یاور می گذارد». (۱)

پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در حدیث معروفی می فرماید: «الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ وَقَرِينِهِ؛ انسان بر همان دینی است که دوست و رفیقش دارد». (۲)

همین امر سبب می شود که بهترین راه برای شناخت شخصیت انسانی پیچیده و ناشناخته نگاه به همنشینان او باشد، همان گونه که در حدیث امیرمؤمنان علی (علیه السلام) وارد شده است: «فَمَنْ اشْتَبَهَ عَلَيْكُمْ أَمْرُهُ وَلَمْ تَعْرِفُوا دِينَهُ فَانظُرُوا إِلَى خُلَطَائِهِ فَإِنْ كَانُوا أَهْلَ دِينِ اللَّهِ فَهُوَ عَلَى دِينِ اللَّهِ وَإِنْ كَانُوا عَلَى غَيْرِ دِينِ اللَّهِ فَلَا حَظَّ لَهُ مِنْ دِينِ اللَّهِ؛ اگر حال کسی بر شما مشتبه شد و دین او را نشناختید به همنشینان او نگاه کنید؛ اگر اهل دین الهی باشند او هم بر دین خداست و اگر بر غیر دین الهی باشند او نیز بهره ای از دین ندارد». (۳)

در دهمین توصیه می فرماید: «بدترین غذاها غذای حرام است»؛ (بِئْسَ الطَّعَامُ الْحَرَامُ).

قرآن مجید کسانی را که اموال یتیمان را می خورند به عنوان کسانی معرفی کرده که آتش می

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۱]

ص: ۲۴۸۸

۱- فرقان، آیات ۲۷-۲۹.

۲- کافی، ج ۲، ص ۳۷۵، ح ۳.

۳- بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۱۹۷، ح ۳۱.

خورند: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا). (۱) بقیه غذاهای حرام نیز بی شباهت به اموال یتیمان نیست؛ در روایات آمده است از جمله موانع استجاب دعا خوردن غذای حرام است. قبلاً به این حدیث نبوی اشاره کردیم.

امام (علیه السلام) در یازدهمین توصیه می فرماید: «ستم بر ناتوان زشت ترین ستم است»؛ (و ظَلَمَ الضَّعِيفَ أَفْحَشُ الظُّلْمِ).

زیرا او قادر بر دفاع از خویشتن نیست. مرحوم کلینی در کتاب کافی از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند: «لَمَّا حَضَرَ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ الْوَفَاةَ ضَمَنِي إِلَى صَدْرِهِ ثُمَّ قَالَ يَا بَنِي أَوْصِيكَ بِمَا أَوْصَانِي بِهِ أَبِي (علیه السلام) حِينَ حَضَرْتَهُ الْوَفَاةَ وَبِمَا ذَكَرَ أَنَّ أَبَاهُ أَوْصَاهُ بِهِ قَالَ يَا بَنِي إِيَّاكَ وَظَلَمَ مَنْ لَا يَجِدُ عَلَيْكَ نَاصِرًا إِلَّا اللَّهَ؛ هنگامی که پدرم در آستانه رحلت از دنیا بود مرا به سینه خود چسبانید و فرمود این سخنی است که پدرم در آستانه وفات (شهادت) سفارش کرد و او از پدرش (امیر مؤمنان علی) (علیه السلام) نقل فرمود: که پرهیز از ستم کردن بر کسی که یار و یابوری جز خدا ندارد». (۲)

البته ظلم درباره همه کس قبیح است؛ ولی اگر کسی مثلاً به ثروتمندی ظلم کند و مقداری از مال او را ببرد، گرچه کار خلافی کرده، لطمه زیادی بر او وارد نمی شود به خلاف آن کس که از فقیری مالی ببرد.

در دوازدهمین توصیه می فرماید: «در آنجا که رفق و مدارا سبب خشونت می شود، خشونت، مدارا محسوب خواهد شد؛ چه بسا داروهایی که سبب بیماری گردد و بیماری هایی که داروی انسان است»؛ (إِذَا كَانَ الرَّفْقُ خُرْقًا (۳) كَانَ الْخُرْقُ رِفْقًا رَبَّمَا كَانَ الدَّوَاءُ دَاءً، وَالدَّاءُ

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۲]

ص: ۲۴۸۹

۱- نساء، آیه ۱۰ .

۲- کافی، ج ۲، ص ۳۳۱، ح ۵.

۳- «خُرْق» به معنای خشونت به خرج دادن (ضد رفق و مدارا کردن).

اصل و اساس در برنامه های زندگی، نرمش و مداراست؛ ولی گاه افرادی پیدا می شوند که از این رفتار انسانی سوء استفاده کرده بر خشونت خود می افزایند؛ در مقابل این افراد خشونت تنها طریق اصلاح است. جمله بعد در واقع به منزله علت برای این جمله است، زیرا مواردی پیدا می شود که دوا، درد را فزون تر می سازد و تحمل درد، دوا محسوب می شود همان گونه که شاعر گفته است:

هر کجا داغ بایدت فرمود \*\*\* چون تو مرهم نهی ندارد سود

اشاره به اینکه زخم هایی است که تنها درمان آن در گذشته داغ کردن و سوزاندن بود، به یقین در آنجا مرهم نهادن بیهوده و گاه سبب افزایش بیماری است و به عکس گاه بیماری هایی عارض انسان می شود که سبب بهبودی از بیماری های مهم تری است.

در سیزدهمین توصیه می فرماید: «و گاه کسانی که اهل اندرز نیستند اندرزی می دهند و آن کس که (اهل اندرز است و) از او نصیحت خواسته شده خیانت می کند»؛ (وَرُبَّمَا نَصَحَ غَيْرُ النَّاصِحِ، وَغَشَّ (۱) الْمُسْتَنْصَحُ (۲)).

اشاره به اینکه همیشه نباید به سخنان کسانی که اهل نصیحت نیستند بدین بود؛ گاه می شود از آنها سخن حکمت آمیز و ناصحانه ای صادر می گردد و به عکس، خیرخواهان نصیحت گو، گاه از روی خطا و حسادت و عوامل دیگر در نصیحت خود خیانت می کنند، بنابراین همیشه نباید به آنها خوش بین بود و در هر دو صورت حکم عقل را باید به کار گرفت و از قرائن به درستی و نادرستی اندرز اندرزگویان پی برد.

مرحوم علامه مجلسی در

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۳]

ص: ۲۴۹۰

۱- «غش» از ریشه «غش» (به کسر غین) به معنای خیانت کردن است.

۲- «المستنصح» (به صورت اسم مفعول) به معنای کسی است که از او نصیحت می طلبند.

بحارالانوار حدیث معروف جالبی در این زمینه نقل می کند که پس از پایان طوفان نوح، شیطان در برابر حضرت نوح (علیه السلام) ظاهر شد و گفت: خدمت بزرگی به من کردی و حقی بر من داری می خواهم جبران کنم. نوح (علیه السلام) به او گفت: من بسیار ناراحت می شوم که من خدمتی به تو کرده باشم بگو چیست؟ گفت: آری تو نفرین کردی و قومت را غرق نمودی اکنون کسی باقی نمانده که من او را گمراه کنم و مدتی استراحت می کنم تا جمع دیگری به وجود آیند و به گمراه ساختن آنها بپردازم. نوح گفت: چه خدمتی به من می خواهی بکنی (در بعضی از روایات دیگر آمده است که نوح حاضر به پذیرش از او نبود ولی از سوی خداوند خطاب آمد: گرچه کار او شیطنت است ولی در اینجا راست می گوید، بپذیر) (۱)؛ شیطان گفت: «اذْکُرْنِي فِي ثَلَاثِ مَوَاطِنَ فَإِنِّي أَقْرَبُ مَا أَكُونُ إِلَى الْعَيْدِ إِذَا كَانَ فِي إِحْدَاهُنَّ اذْکُرْنِي إِذَا غَضِبْتَ وَ اذْکُرْنِي إِذَا حَكَمْتَ بَيْنَ اثْنَيْنِ اذْکُرْنِي إِذَا كُنْتَ مَعَ امْرَأَةٍ خَالِيًا لَيْسَ مَعَكُمَا أَحَدٌ؛ در سه جا مراقب من باش که من در این سه مورد به بندگان خدا از همیشه نزدیک ترم: هنگامی که خشمگین شوی مراقب من باش و هنگامی که در میان دو نفر قضاوت می کنی (باز هم) مراقب من باش و هنگامی که با زنی در خلوتگاهی که شخص دیگری در آنجا نباشد همراه شوی در آنجا نیز مراقب من باش» (۲). این در واقع یکی از مصادیق روشن کلام مولا امیرمؤمنان است.

در چهاردهمین توصیه می فرماید: «از تکیه کردن بر آرزوها برحذر باش که

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۴]

ص: ۲۴۹۱

---

۱- بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۲۸۸، ح ۱۰.

۲- همان مدرک، ص ۳۱۸، ح ۲۰.

سرمایه احمق هاست»؛ (وَإِيَّاكَ وَالْإِتِّكَالَ عَلَى الْمُنَى فَإِنَّهَا بَضَائِعُ النَّوْكَى (۱)).

منظور از «مُنَى؛ آرزوها» آرزوهای دور و دراز است که به خیالات شبیه تر است و آنها که گرفتار این گونه آرزوها می شوند، نیروهای فعال خود را بیهوده هدر می دهند و سرانجام به جایی نمی رسند. از سوی دیگر تکیه بر این گونه آرزوها تمام فکر و عمر انسان را به خود مشغول می دارد و از پرداختن به معاد باز می دارد.

این همان چیزی است که در حدیث معروفی که هم از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل شده و هم از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، فرمودند: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَحْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اثْنَانِ اتَّبَاعَ الْهَوَى وَطُولُ الْأَمَلِ فَأَمَّا اتَّبَاعَ الْهَوَى فَيُضِيدُ عَنِ الْحَقِّ وَأَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْأَخْرَهَ؛ ای مردم چیزی که بر شما می ترسم دو چیز است: پیروی از هوای نفس و آرزوهای دور و دراز، چرا که پیروی از هوای نفس شما را از حق باز می دارد و آرزوهای دور و دراز آخرت را به فراموشی می سپارد» (۲).

در پانزدهمین توصیه می فرماید: «عقل، حفظ و نگهداری تجربه هاست»؛ (وَالْعَقْلُ حِفْظُ التَّجَارِبِ).

اشاره به اینکه هنگامی که تجربه ها جمع آوری شود با توجه به اینکه «حُكْمُ الْأَمْثَالِ فِيمَا يَجُوزُ وَفِيمَا لَا يَجُوزُ وَاحِدٌ؛ حوادث مشابه نتیجه مشابه دارند» و حدیث معروف «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُلْدَغُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ؛ انسان با ایمان از یک سوراخ دوبار گزیده نمی شود» (۳) سبب می شود که انسان، راه صحیح را در برخورد با حوادث آینده پیدا کند و از تجربیات پیشینیان درس بگیرد و از زیان های ناشی از خطاها رهایی یابد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۵]

ص: ۲۴۹۲

- ۱- «نَوْكَى» جمع «انوك» بر وزن «ابتر» به معنای شخص احمق و نادان است.
- ۲- نهج البلاغه، خطبه ۴۲ و در بحار الانوار، ج ۲، ص ۳۵، ح ۳۷ نیز از با کمی تفاوت از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل شده است.
- ۳- بحار الانوار، ج ۱۹، ص ۳۴۵.



سیاری از قواعد کلی عقلی از همین تجربیات جزئی برگرفته شده (طبق قاعده استقرای منطقی) البته این تجربه ها گاه مربوط به خود انسان است و گاه از تجربه های دیگران استفاده می کند که این به اصطلاح «نور علی نور» است و به همین دلیل مدیران مدبر به مطالعه تاریخ پیشینیان اهمّیت فراوان می دهند.

کوتاه سخن اینکه انسان اگر تجارب خویش را حفظ کند و از تجارب دیگران نیز استفاده کند، هم می تواند در موارد مشابه، گرفتار خطا نشود و هم قانونی کلی از موارد جزئی تهیه کند که برای خودش و دیگران در همه شئون زندگی مفید و سودمند باشد.

در نامه ۷۸ تعبیر شدیدتری در این زمینه آمده است می فرماید: «فَإِنَّ الشَّقِيَّ مَنْ حُرِمَ نَفْعَ مَا أُوتِيَ مِنَ الْعَقْلِ وَالتَّجْرِبَةِ؛ بدبخت کسی است که از عقل و تجربیات خود سود نبرد».

در شانزدهمین توصیه می فرماید: «بهترین تجربه های تو آن است که به تو اندرز دهد»؛ (وَخَيْرُ مَا جَرَّبْتَ مَا وَعَظَكَ).

اشاره به اینکه تجربه ها گاه سود مادی می آورد و گاه سود معنوی و بهترین تجربه ها آن است که دارای سود معنوی باشد.

در کلمات قصار امام (علیه السلام) آمده است: «لَمْ يَذْهَبْ مِنْ مَالِكَ مَا وَعَظَكَ؛ آنچه از مال تو از دست برود ولی باعث اندرز و بیداری تو شود در واقع از دست نرفته است» (۱).

در هفدهمین توصیه می فرماید: «فرصت را پیش از آنکه از دست برود و مایه اندوه گردد غنیمت بشمار»؛ (بَادِرِ الْفُرْصَةَ قَبْلَ أَنْ تَكُونَ غُصَّةً).

فرصت به معنای فراهم بودن مقدمات برای رسیدن به یک مقصد است؛ گاه انسان مقصد مهمی

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۶]

ص: ۲۴۹۳

دارد و مقدماتش فراهم نیست؛ ولی ناگهان در یک لحظه فراهم می گردد که باید بدون فوت وقت از آن لحظه استفاده کند و خود را به مقصد برساند که اگر غفلت کند و از دست برود چه بسا در آینده هرگز چنان شرایطی برای رسیدن به مقصد فراهم نگردد. فرصت مانند بادها و نسیم های موافقی است که به سوی مقصد می وزد که اگر کشتی بادبانی از آن استفاده نکند ممکن است ساعت ها و روزها بر سطح دریا بماند و مایه غصه و اندوه شود.

در حدیث مشهوری از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می خوانیم: «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا؛ (بدانید) از سوی پروردگار شما در ایام زندگیتان نسیم های سعادت میوزد از آن استفاده کنید و خود را در معرض آن قرار دهید».(۱)

در حدیث دیگری از آن حضرت آمده: «مَنْ فَتَحَ لَهُ بَابٌ مِنَ الْخَيْرِ فَلْيَنْتَهِزْهُ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي مَتَى يُغْلَقُ عَنْهُ؛ کسی که دری از خیر به روی او گشوده شود باید برخیزد و از آن بهره گیرد، زیرا نمی داند چه زمانی این در بسته می شود».(۲)

در این زمینه، روایات معصومین (علیهم السلام) و عبارات بزرگان فراوان است با حدیثی از امیر مؤمنان (علیه السلام) آن را پایان می دهیم فرمود: «أَشَدُّ الْغُصَصِ فَوْتُ الْفُرْصِ؛ شدیدترین غصه ها از دست رفتن فرصت هاست».(۳)

سپس در هجدهمین توصیه می فرماید: «نه هر کس طالب چیزی باشد به خواسته اش می رسد و نه هر کس که از نظر پنهان شد باز می گردد»؛ (لَيْسَ كُلُّ طَالِبٍ يُصِيبُ، وَلَا كُلُّ غَائِبٍ يُثَوَّبُ).

این دو جمله می تواند به منزله علتی برای توصیه مبادرت به

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۷]

ص: ۲۴۹۴

۱- بحارالانوار، ج ۶۵، ص ۲۲۱.

۲- کنز العمال، ح ۴۳۱۳۴.

۳- غررالحکم، ۱۰۸۱۸.

فرصت‌ها باشد که در جمله قبل گذشت، زیرا انسان تنها در صورتی به مقصود می‌رسد که در زمینه فراهم بودن شرایط برخیزد و تلاش کند در غیر این صورت تلاش او بیهوده است. واژه «غائب» می‌تواند اشاره به فرصت از دست رفته باشد که ای بسا دوباره باز نگردد. در عین حال می‌تواند توصیه مستقلى باشد اشاره به اینکه انسان همیشه نباید انتظار داشته باشد که از کوشش‌هایش نتیجه بگیرد. به بیان دیگر، از شکست‌ها نباید ناامید گردد.

در نوزدهمین توصیه می‌فرماید: «تباه کردن زاد و توشه نوعی فساد است و سبب فاسد شدن معاد»؛ (وَمِنَ الْفَسَادِ إِضَاعَةُ الزَّادِ وَمَفْسَدَةُ الْمَعَادِ).

منظور از زاد و توشه در اینجا همان زاد و توشه تقوا برای سفر آخرت است که اگر انسان آن را از دست دهد آخرت او تباه خواهد شد.

در بیستمین توصیه می‌فرماید: «هر کاری سرانجامی دارد (باید مراقب سرانجام آن بود)»؛ (وَلِكُلِّ أَمْرٍ عَاقِبَةٌ).

اشاره به اینکه انسان هنگامی که دست به کاری می‌زند باید در عاقبت آن بیندیشد و بی حساب و کتاب اقدام نکند؛ اگر عاقبت آن نیک است در انجام آن بکوشد و گرنه پرهیزد.

در غررالحکم از امام امیر مؤمنان علی (علیه السلام) همین جمله با اضافه‌ای نقل شده: «وَلِكُلِّ أَمْرٍ عَاقِبَةٌ حُلُوَّةٌ أَوْ مُرَّةٌ؛ هر کار عاقبتی شیرین یا تلخ دارد (که باید به آن اندیشید)».<sup>(۱)</sup>

در بیست و یکمین توصیه می‌فرماید: «آنچه برایت مقدر شده به زودی به تو خواهد رسید»؛ (سَوْفَ يَأْتِيكَ مَا قَدَّرَ لَكَ).

مقصود اینکه نباید بیهوده حرص زد؛ نه بدین معنا که انسان تلاش برای معاش

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۸]

ص: ۲۴۹۵

را رها سازد و کوشش برای بهبود زندگی را فراموش کند، بلکه هدف این است که از تلاش های بیهوده و حریصانه پرهیزد. همه روایاتی که به مقدر بودن روزی اشاره می کند نیز ناظر به همین معناست.

در بیست و دومین توصیه می افزاید: «هر بازرگانی خود را به مخاطره می اندازد»؛ (التَّاجِرُ مُخَاطِرٌ<sup>(۱)</sup>).

بازرگان همیشه از تجارت خود سود نمی برد و به اصطلاح امروز، تجارت نوعی ریسک است؛ بنابراین انسان باید شجاع باشد و بر خدا توکل کند و از زیان های احتمالی نهراسد و از زیان ها ناامید و مأیوس نشود. البته تاجر باید تلاش و کوشش و تدبیر را از دست ندهد؛ ولی اگر با زیانی مواجه شد نیز ناراحت نگردد.

این احتمال نیز داده شده که این جمله اشاره به جنبه های معنوی تجارت باشد، زیرا تاجر گاه آلوده اموال حرام می شود و سعادت خود را به خطر می افکند، بنابراین باید همواره مراقب این خطرات باشد مخصوصاً در عصر و زمان ما که اموال حرام و تجارت های نامشروع فزونی گرفته و گاه پرسود بودن آن چشم عقل را می بندد و تاجر را گرفتار گناه می سازد.

آن گاه در بیست و سومین توصیه می فرماید: «همواره دنبال فزونی مباش زیرا) چه بسا سرمایه کم از سرمایه زیاد پربرکت تر و رشدش بیشتر است»؛ (وَرُبَّ يَسِيرٍ أَنْمَى مِنْ كَثِيرٍ).

اشاره به اینکه همیشه نباید به کمیت اعمال و کارها نگاه کرد، بلکه مهم کیفیت آن است؛ چه بسا اعمال کمتر با کیفیت بالاتر و خلوص بیشتر بارورتر و مؤثرتر باشد. قرآن مجید می فرماید: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۹]

ص: ۲۴۹۶

---

۱- «مخاطر» کسی است که خود را به خطر می افکند.

لِيُنَلِّقَكُمْ أَيْكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا؛ آن کس که مرگ و حیات را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک از شما بهتر عمل می کنید». (۱)

احتمال دیگر در تفسیر این جمله آن است که انسان نباید در زندگی مادی دنبال سرمایه های فزون تر باشد. چه بسا سرمایه کمتر پاک تر و حلال تر بوده، و نمو و رشد بیشتری داشته باشد. قرآن مجید می فرماید: «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيُرَبُّوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ؛ آنچه به عنوان ربا می پردازید تا در اموال مردم فزونی یابد، نزد خدا فزونی نخواهد یافت؛ و آنچه را به عنوان زکات می دهید و تنها رضای خدا را می طلبید (مایه برکت و فزونی است و) کسانی که چنین می کنند دارای پاداش مضاعف اند». (۲)

حضرت در بیست و چهارمین توصیه می فرماید: «نه در کمک کار پست خیری است و نه در دوست متهم»؛ (لَا خَيْرَ فِي مُعِينٍ مَهِينٍ (۳)، وَلَا فِي صِدِّيقِ ظَنِينٍ (۴))، زیرا هرگاه فرد پستی انسان را یاری کند غالباً توأم با منت است اضافه بر این شخصیت انسان در نظر مردم پایین می آید، زیرا فرد پستی در یاری اوست و دوست متهم هرچند حق دوستی را ادا کند سبب متهم شدن انسان و آبروریزی او می شود و اینجاست که باید عطایش را به لقایش بخشید.

در بیست و پنجمین توصیه می فرماید: «تا روزگار در اختیار توست به آسانی از آن بهره گیر»؛ (سَاهِلٍ (۵) الدَّهْرَ مَا ذَلَّ لَكَ قَعُودَةٌ).

اشاره به اینکه ممکن است چنین فرصتی همیشه به دست نیاید. این احتمال نیز در تفسیر این

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۰]

ص: ۲۴۹۷

۱- ملک، آیه ۲.

۲- روم، آیه ۳۹.

۳- «مهین» به معنای پست و حقیر و ضعیف از ریشه «مهانه» گرفته شده است.

۴- «ظنین» به معنای شخص متهم، از ریشه «ظن» به معنای گمان گرفته شده و معنای اسم مفعولی دارد.

۵- «ساهل» امر از ریشه «ساهله» به معنای مدارا کردن است.

جمله وجود دارد که هر گاه روزگار با تو مدارا کند تو هم آسان بگیر و مدارا کن و به گفته شاعر:

إِذَا الدَّهْرُ أَعْطَاكَ الْعِنَانَ فَسِرْ بِهِ \*\*\* رُوَيْدًا وَلَا تَعْنَفْ فَيُضْبِحُ شَامِسًا

هنگامی که روزگار زمام خود را در اختیار تو بگذارد آرام با او حرکت کن و فشار میاور که ممکن است چموش و سرکش شود.

در بیست و ششمین توصیه می فرماید: «هیچ گاه نعمتی را که داری به خاطر اینکه بیشتر به دست آوری به خطر مینداز؛ (وَلَا تُخَاطِرُ بِشَيْءٍ رَجَاءَ أَكْثَرِ مِنْهُ).

گاه انسان، نعمت هایی در اختیار دارد؛ ولی طمع و فزون طلبی او را وادار می کند که برای به چنگ آوردن نعمت بیشتر آن را به مخاطره افکند. این کار عاقلانه نیست. مثل اینکه انسان مال خود را در اختیار افرادی که آگاهی بر تجارت و مضاربه ندارند به هوای قول هایی که برای سود بیشتر می دهند بگذارد و سرانجام نه تنها سودی عایدش نشود بلکه اصل سرمایه نیز از دست بدهد.

سرانجام در بیست و هفتمین و آخرین توصیه (در این بخش از وصیت نامه) می فرماید: «از سوار شدن بر مرکب سرکش لجاجت برحذر باش که تو را بیچاره می کند»؛ (وَأَيُّكَ أَنْ تَجْمَحَ (۱) بِكَ مَطِيئَةُ اللَّجَاجِ).

لجاجت آن است که انسان بر سخن باطل یا طریقه نادرستی که بطلان آن بر او ثابت شده اصرار ورزد به گمان اینکه شخصیت خود را در انظار نشکند در حالی که اگر در این گونه موارد انسان در برابر حق تواضع کند و آن را پذیرا شود، اعتبار و آبروی او در انظار مردم بیشتر خواهد شد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۱]

ص: ۲۴۹۸

۱- «تجمح» فعل مضارع از ریشه «جموح» به معنای سرکشی و چموشی است.

سول خدا (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «إِيَّاكَ وَاللَّجَاجَةَ فَإِنَّ أَوْلَهَا جَهْلٌ وَآخِرَهَا نَدَامَةٌ؛ از لجاجت پرهیز که آغازش جهل و نادانی و آخرش ندامت و پشیمانی است» (۱).

در حدیثی دیگر از همین امام (علیه السلام) می خوانیم: «لا مَرْكَبَ أَجْمَعَ مِنَ اللَّجَاجِ؛ مرکبی سرکش تر از لجاجت نیست» (۲).  
به راستی اگر کسی تنها وصایای بیست و هفت گانه این بخش از وصیت نامه را که با عباراتی کوتاه و پرمعنا ایراد شده بود در زندگی خود پیاده کند چه سعادت نصیب او می شود و اگر جامعه ای توفیق عمل به آن را یابد چه جامعه ای خوشبخت و سعادت مند خواهد بود.

\*\*\*

### در برابر بدی ها نیکی کن!

امام (علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه وظیفه انسان را در برابر دوستانش ضمن چند توصیه بیان می فرماید؛ نخست می گوید: «در برابر برادر دینی خود (این امور را بر خویش تحمیل کن): به هنگام قطع رابطه از ناحیه او، تو پیوند برقرار نما و در زمان قهر و دوریش به او نزدیک شو، در برابر بخلش، بذل و بخشش و به وقت دوری کردنش نزدیکی اختیار کن، به هنگام سخت گیریش نرمش و به هنگام جرم عذرش را بپذیر آن گونه که گویا تو بنده او هستی و او صاحب نعمت توست»؛ (اَحْمِلْ نَفْسَكَ مِنْ أُخِيكَ عِنْدَ صَيْرَمِهِ (۳) عَلَى الصَّلَةِ، وَعِنْدَ صُدُودِهِ (۴) عَلَى اللِّطْفِ (۵) وَالْمُقَارَبَةِ، وَعِنْدَ جُمُودِهِ (۶) عَلَى الْبُذْلِ، وَعِنْدَ تَبَاعُدِهِ عَلَى الدُّنُوِّ، وَعِنْدَ شِدَّتِهِ عَلَى اللَّيْنِ، وَعِنْدَ جُرْمِهِ عَلَى الْعُذْرِ، حَتَّى كَأَنَّكَ لَهُ عَبْدٌ، وَكَأَنَّهُ ذُو نِعْمَةٍ عَلَيْكَ).

امام (علیه السلام) در این توصیه، فرزند خود را از مقابله به مثل در برابر خشونت و بی محبتی دوستان، بر حذر می دارد و در ضمن شش جمله،

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۲]

ص: ۲۴۹۹

- ۱- بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۶۹، ح ۶.
- ۲- غرر الحکم، ح ۱۰۶۴۳.
- ۳- «صَيْرَمٌ» به معنای قطع کردن و بریدن و جدا ساختن، در اینجا به قطع رابطه با دیگری اشاره دارد. نقطه مقابل آن صلّه و برقرار ساختن پیوند است.
- ۴- «صُدُودٌ» مصدر و به معنای منع کردن است.
- ۵- «اللِّطْفُ» بر وزن «شرف» و در بعضی از نسخ بر وزن «قفل» آمده و به معنای محبت کردن و نیکی نمودن است.
- ۶- «جُمُودٌ» در اینجا به معنای بخل است، نقطه مقابل بذل.

مقابله به ضد را در این گونه موارد توصیه می کند، چرا که مقابله به مثل پایه و اساس دوستی را به خطر می افکند و انسان دوستان خود را از دست می دهد؛ ولی اگر در برابر بی مهری مهر ورزد و در برابر بدی ها نیکی کند، به زودی دوستش به اشتباه خود پی می برد و شرمنده می شود و در مقام جبران بر می آید و پایه های دوستی محکم تر از پیش می شود.

عبارات امام (علیه السلام) در اینجا در واقع شرح چیزی است که در قرآن کریم آمده است: «ادْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عِدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ \* وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ»؛ بدی را با نیکی دفع کن ناگاه (خواهی دید) همان کس که میان تو و او دشمنی است، گویی دوستی گرم و صمیمی است اما جز کسانی که دارای صبر و استقامتند به این مقام نمی رسند و جز کسانی که بهره عظیمی (از ایمان و تقوا) دارند به آن نائل نمی شوند» (۱).

گرچه این آیه در مورد دشمنان است، ولی به طور مسلم درباره دوستان نیز صادق خواهد بود. سیره پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و ائمه هدی (علیهم السلام) و علمای بزرگ نیز همین معنا را نشان می دهد که جز در موارد استثنایی در برابر بدی های دوستان و دشمنان، به مقابله به مثل بر نمی خواستند.

از آنجا که بعضی از افراد پست و کوتاه فکر ممکن است از این گونه رفتار سوء استفاده کنند، امام (علیه السلام) این گروه را استثنا کرده می فرماید: «اما

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۳]

ص: ۲۵۰۰

---

۱- فصلت، آیات ۳۴ و ۳۵.



بر حذر باش از اینکه این کار را در غیر محلش قرار دهی یا درباره کسی که اهلیت ندارد به کار بندی؛ (وَإِيَّاكَ أَنْ تَضَعَ  
ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ، أَوْ أَنْ تَفْعَلَهُ بِغَيْرِ أَهْلِهِ).

تفاوت جمله «وَإِيَّاكَ أَنْ تَضَعَ...» و جمله «أَوْ أَنْ تَفْعَلَهُ...» در این است که جمله دوم به افراد ناهل و لجوج و کینه توز اشاره دارد که نیکی در برابر بدی آنها سبب جرأت و جسارتشان می شود و مانند «ترحم بر پلنگ تیز دندان» است؛ ولی جمله اول ناظر به کسانی است که چنین حالتی ندارند؛ اما نیکی های مکرر در برابر بی مهری های آنها چه بسا سبب اشتباهشان می شود و خیال می کنند کار خوبی انجام داده اند.

تعبیر به «اِحْمِلْ» در آغاز این توصیه اشاره به این است که خوبی کردن در برابر بدی گرچه برای انسان مشکل است؛ ولی باید آن را بر خود تحمیل کرد.

حضرت در دومین توصیه می فرماید: «هرگز دشمن دوست خود را به دوستی مگیر که با این کار به دشمنی با دوست خود برخاسته ای»؛ (لَا تَتَّخِذَنَّ عَدُوَّ صَدِيقِكَ صَدِيقًا فُتَعَادِيَ صَدِيقَكَ).

این عملی منافقانه است که انسان هم با دوستش دوستی کند و هم با دشمن دوستش؛ این روش کسانی است که دوستی صادقانه ندارند و هدفشان این است که از هر کسی بهره بگیرند و در این راه از کارهای ضد و نقیض نیز پروا ندارند. البته این در جایی است که دشمنی دشمن ظالمانه باشد نه آنجا که دوست ما کار خلافی کرده و کار خلافش سبب دشمنی افرادی شده است. نیز این سخن

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۴]

ص: ۲۵۰۱



به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «(لا- تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ)؛ هیچ قومی را که ایمان به خدا و روز رستاخیز دارند نمی یابی که با دشمنان خدا و پیامبرش دوستی کنند، هرچند فرزند پدران، یا پسران یا برادران یا خویشاوندانشان باشند».(۱)

سپس در سومین توصیه در این بخش از وصیت نامه می فرماید: «نصیحت خالصانه خود را برای برادرت مهیا ساز خواه این نصیحت زیبا و خوشایند باشد یا زشت و ناراحت کننده»؛ (وَأَمَحْضُ (۲) أَحَاكَ النَّصِيحَةَ، حَسَنَةً كَانَتْ أَوْ قَبِيحَةً).

اشاره به اینکه بسیار می شود که دوستان انسان از نصایحی که ممکن است سبب آزردهی خاطر ما شود پرهیز می کنند و حقایق را کتمان می نمایند. آنها در واقع نصیحت کننده با اخلاص نیستند، زیرا اگر مشکل کسی را به او بگویند و موقتاً ناراحت شود؛ ولی او را از خطر و ضرر یا از گناهی رهایی بخشند بسیار بهتر از آن است که لب فرو بندند و او را در دام مشکلات و خطرات رها سازند.

متأسفانه بسیاری کسانی که روی همین گونه ملاحظات از اندرزهای به موقع صرف نظر می کنند و خدا را از خود ناراضی و به خلق خدا خیانت می نمایند.

جالب اینکه در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم: «أَحَبُّ إِخْوَانِي إِلَيَّ مَنْ أَهْدَى إِلَيَّ عُيُوبِي؛ محبوب ترین دوستان من آنها هستند که عیوب مرا به من هدیه می کنند».(۳)

یعنی انسان عاقل نه تنها نباید از بیان عیوب خود بر زبان دیگران ناراحت شود، بلکه آنها را به گفتن این عیوب

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۶]

ص: ۲۵۰۳

۱- مجادله، آیه ۲۲.

۲- «امحض» از ریشه «محض» بر وزن «وعظ» به معنای خالص کردن و در مورد نصیحت به معنای خیر خواهی خالی از هرگونه شائبه است.

۳- کافی، ج ۲، ص ۶۳۹، ح ۵.

در حدیث پرمعناى دیگری از امام باقر(علیه السلام) چنین نقل شده است که به یکی از دوستانش فرمود: «اتَّبِعْ مَنْ يُبَيِّنُكَ وَهُوَ لَكَ نَاصِحٌ وَلَا تَتَّبِعْ مَنْ يُضْحِكُكَ وَهُوَ لَكَ غَاشٌّ؛ از کسی پیروی کن که تو را می‌گریاند؛ اما خالصانه سخن می‌گوید و از آن کس بپرهیز که تو را می‌خنداند اما ناخالصانه حرف می‌زند (و زشتی هایت را در نظرت زیبا نشان می‌دهد)».(۱)

امام(علیه السلام) در چهارمین توصیه اش می‌فرماید: «خشم خود را جرعه جرعه فرو بر که من جرعه ای شیرین تر و خوش عاقبت تر و لذت بخش تر از آن ندیدم»؛ (وَتَجَرَّعِ الْغَيْظَ فَإِنِّي لَمْ أَرْ جُرْعَةً أَحْلَى مِنْهَا عَاقِبَةً وَلَا أَلَذَّ مَعْبَةً(۲)).

امام(علیه السلام) در اینجا خشم را به داروی تلخی تشبیه می‌کند که نوشیدنش سخت و طاقت فرساست و به همین دلیل انسان ناچار است آن را کم کم و به صورت جرعه جرعه بنوشد؛ ولی دارویی بسیار شفا بخش است و عاقبتش شیرین و لذیذ، زیرا انسان را از شرمساری و ندامت و پشیمانی و زیان های بسیار که غالباً به هنگام خشم در صورت عدم خویشتن داری دامان انسان را می‌گیرد، نجات می‌دهد.

در کافی از امام باقر(علیه السلام) نقل شده است که فرمود: پدرم به من چنین نصیحت کرد: «يَا بُنَيَّ مَا مِنْ شَيْءٍ أَقْرَبَ لِعَيْنِ أَبِيكَ مِنْ جُرْعَةٍ غَيْظٍ عَاقِبَتُهَا صَبْرٌ وَمَا مِنْ شَيْءٍ يَسْرِئُ أَنْ لِي بِذُلِّ نَفْسِي حُمْرَ النَّعَمِ؛ فرزندم چیزی همچون صبر در هنگام خشم مایه روشنی چشم من نخواهد بود و من دوست ندارم نفس خویش را (به هنگام غضب) ذلیل سازم هرچند ثروت

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۷]

ص: ۲۵۰۴

۱- همان مدرک، ص ۶۳۸، ح ۲.

۲- «مغِبّه» از ریشه «غَبَّ» به معنای عاقبت گرفته شده است. این ریشه گاهی در مورد کارها و اموری که یک در میان انجام می‌شود اطلاق می‌گردد؛ مانند روایت معروفی که از پیغمبر اکرم(صلی الله علیه و آله) نقل شده که به بعضی از یارانش فرمود: «زُرْ غَيْبًا تَزِدُّ حُبًّا؛ همه روز به دیدن من نیا، بلکه یک روز در میان باشد تا محبت شدیدتر شود». (مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۳۷۴، ح ۱۲۲۱۰)

های عظیمی در برابر آن به دست آورم» (۱).

در حدیثی نیز از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم: «مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَلَوْ شَاءَ أَنْ يُمِضَ بِهِ أَمْضَاهُ أَمَلًا اللَّهُ قَلْبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رِضَاءً؛ کسی که خشم خود را فرو برد در آنجا که می تواند بر طبق آن عمل کند (ولی خودداری نماید) خداوند روز قیامت قلبش را از خوشنودی خود پر می کند» (۲).

در پنجمین توصیه می افزاید: «با کسی که با تو به خشونت رفتار می کند نرمی کن که امید می رود به زودی در برابر تو نرم شود»؛ (وَلِنْ (۳) لِمَنْ غَالَطَكَ (۴) فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَلِينَ لَكَ).

بسیارند کسانی که در هنگام خشونت راه خشونت را پیش می گیرند و خشونت ها به صورت تصاعدی پیش می رود و گاه به جاهای خطرناک می رسد؛ ولی اگر انسان بر نفس خویش مسلط باشد و با اراده و تصمیم خود را در برابر خشونت ها کنترل کند و به جای خشونت، راه نرمش را پیش گیرد، نه تنها خشونت ها پایان می گیرد، بلکه جای خود را به دوستی و محبت و نرمش می دهد همان گونه که قرآن مجید بر این معنا تأکید می نهد و نیکی را در برابر بدی توصیه می کند و نیکی را سبب جلب دوستی می داند. (۵).

حضرت در ششمین توصیه می فرماید: «با دشمن خود با فضل و کرم رفتار کن که در این صورت از میان دو پیروزی (پیروزی از طریق خشونت و پیروزی از طریق محبت) شیرین ترین را برگزیده ای»؛ (وَأُخِذْ عَلَى عَدُوِّكَ بِالْفَضْلِ فَإِنَّهُ أَخْلَى الظَّفَرَيْنِ).

این جمله در واقع تاکیدی است بر آنچه در توصیه های قبل آمد؛ ولی با

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۸]

ص: ۲۵۰۵

۱- کافی، ج ۲، ص ۱۱۰، ح ۱۰.

۲- همان مدرک، ح ۶.

۳- «لین» فعل امر از ریشه «لین» بر وزن «چین» به معنای نرم بودن است.

۴- «غالط» از ریشه «غلطت» به معنای خشونت (نقطه مقابل لینت و نرمش) گرفته شده است.

۵- به سوره فصلت، آیات ۳۴ و ۳۵ مراجعه شود.

تعبیری دلپذیر می فرماید: تو ممکن است از طریق شدت و خشونت بر دشمنت پیروز شوی و نیز ممکن است از طریق ابراز محبت و دوستی؛ به یقین دومی شیرین تر است و عاقبت بهتری دارد، چرا که در آینده بیم خشونتی نخواهی داشت در حالی که اگر با خشونت پیروز شوی هر زمان انتظار خشونت جدیدی از سوی دشمن خواهی داشت و به تعبیر دیگر در روش اول دشمن همچنان دشمن باقی می ماند در حالی که در روش دوم، دشمن مبدل به دوست می گردد.

در کتاب مقاتل الطالبیین ابوالفرج اصفهانی داستان جالبی در این زمینه از موسی بن جعفر (علیهما السلام) نقل می کند که مردی از خاندان عمر چون حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام) را می دید، به امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) دشنام می داد تا حضرت را ناراحت کند. یکی از دوستان امام (علیه السلام) عرض کرد اجازه دهید آن مرد ناصبی را به قتل برسانیم. امام (علیه السلام) فرمود: نه. سپس سوار شد و به سوی مزرعه آن مرد ناصبی رفت و با مرکب خود مقداری از زراعت او را پایمال کرد. مرد ناصبی فریاد برآورد: زراعت ما را پایمال نکن. امام (علیه السلام) (به خاطر مصالحتی) گوش به حرف او نداد و همچنان پیش آمد تا نزد او رسید و با او به شوخی و مزاح پرداخت سپس فرمود: چقدر هزینه کشت این زراعت تو شده است عرض کرد: صد دینار. فرمود: چقدر امید داری که سود کنی؟ عرض کرد: نمی دانم. امام (علیه السلام) فرمود: (نگفتم چقدر سود می کنی) گفتم: چقدر امید داری سود کنی؟ عرض کرد: صد دینار. امام (علیه السلام) سیصد

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۹]

ص: ۲۵۰۶

دینار در آورد و به او بخشید. آن مرد برخاست و سر امام(علیه السلام) را بوسید. هنگامی که امام(علیه السلام) بعد از این ماجرا وارد مسجد شد آن مرد ناصبی برخاست سلام کرد و گفت: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ؛ خدا می داند رسالت و نبوت خود را در چه خاندانی قرار دهد» یاران آن مرد ناصبی برخاستند و او را نهی کردند و گفتند: این چه کاری است که می کنی؟ مرد ناصبی به آنها دشنام داد. در اینجا امام(علیه السلام) به یارانش فرمود: کدام یک بهتر بود آنچه را شما می خواستید یا آنچه را من می خواستم؟(۱)

آن گاه امام(علیه السلام) در هفتمین توصیه می فرماید: «اگر خواستی پیوند برادری و رفاقت را قطع کنی جایی برای آشتی بگذار که اگر روزی خواست باز گردد بتواند»؛ (وَإِنْ أَرَدْتَ قَطِيعَهُ أَخِيكَ فَاسْتَبِقِ لَهُ مِنْ نَفْسِكَ بَقِيَّةً يَرْجِعُ إِلَيْهَا إِنْ بَدَأَ لَهُ ذَلِكَ يَوْمًا مَّا).

اشاره به اینکه هم چنان که انسان در دوستی باید حد اعتدال را نگه دارد و همه اسرار خویش را نزد دوستش فاش نکند که اگر روزی دوستی مبدل به دشمنی شد گرفتار زیان و خسران نشود، همین گونه اگر انسان پیوند دوستی را برید نباید تمام پل های پشت سر خود را ویران سازد، زیرا بسیار می شود که طرف پشیمان می گردد و می خواهد به دوستی برگردد؛ ولی راهی در برابر او باقی نمانده است.

همین تعبیر به صورت جامع تری در کلام دیگری از امیر مؤمنان(علیه السلام) (مطابق آنچه در بحارالانوار آمده) دیده می شود که می فرماید: «أَحِبِّ حَبِيبَكَ هَوْنًا مَا فَعَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِيضَكَ

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۰]

ص: ۲۵۰۷

---

۱- مقاتل الطالبیین، ص ۳۳۲. مرحوم علامه مجلسی همین داستان را به صورت مشروح تر در بحارالانوار، ج ۴۸، ص ۱۰۲، ح ۷ آورده است.

يَوْمًا مَا وَأَبْغَضَ بَغِيضِكَ هَوْنًا مَا فَعَسِيَّ أَنْ يَكُونَ حَبِيْبِكَ يَوْمًا مَا؛ با دوستت در حد اعتدال دوستی کن شاید روزی دشمنت شود و با دشمنت در حد اعتدال دشمنی کن شاید روزی دوستت شود (مبادا از کارهایی که در حق او کردی شرمنده شوی)». (۱)

به گفته ابن ابی الحدید بعضی از دانشمندان این مطلب را به بیان دیگری گفته اند: «إِذَا هَوَيْتَ فَلَا تُكُنْ غَالِيًا وَإِذَا تَرَكَتَ فَلَا تُكُنْ قَالِيًا؛ هرگاه به کسی علاقه مند شدی راه غلو را درپیش نگیر و هرگاه او را رها ساختی راه عداوت را در پیش مگیر». (۲)

حضرت در آخرین و هشتمین توصیه این بخش از وصیت نامه می فرماید: «کسی که درباره تو گمان نیکی ببرد با عمل گمانش را تصدیق کن»؛ (وَمَنْ ظَنَّ بِكَ خَيْرًا فَصَدِّقْ ظَنَّهُ).

اشاره به اینکه اگر مثلاً تو را اهل خیر و بذل و بخشش و سخاوت می داند و از تو چیزی خواست به او کمک کن تا گمان او را تصدیق کرده باشی و بزرگواری تو تثبیت شود.

این گونه رفتار دو مزیت دارد؛ هم خوش بینی و حسن ظن مردم را تثبیت می کند و هم با این خوش بینی ها انسان به راه خیر کشیده می شود.

بسیار اتفاق می افتد که افرادی نزد انسان می آیند و می گویند مشکلی داریم که گمان می کنیم تنها به دست تو حل می شود انسان باید در حل مشکل چنین افرادی بکوشد و حسن ظن آنها را به سوء ظن تبدیل نکند.

\*\*\*

### حق دوست را ضایع مکن

امام (علیه السلام) در ادامه وصیت نامه پربارش همانند سابق، نصایحی پرمعنا در قالب عبارات کوتاهی برای فرزند دلبندهش بیان می

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۱]

ص: ۲۵۰۸

۱- بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۱۷۷، ح ۱۴.

۲- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۱۱۰.



کند. نخست می فرماید: «هیچ گاه به اعتماد رفاقت و یگانگی که بین تو و برادرت است حق او را ضایع مکن زیرا آن کس که حقش را ضایع کنی برادر تو نخواهد بود»؛ (وَلَا تَضَيِّعَنَّ حَقَّ أَخِيكَ اِتِّكَالًا عَلَىٰ مَا بَيْنَكَ بَيْنَهُ، فَإِنَّهُ لَيْسَ لَكَ بِأَخٍ مِّنْ أَضْعَتِ حَقِّهِ).

اشاره به اینکه همیشه برادران از یکدیگر انتظار دارند که به حقوقشان احترام گذارده شود. اگر خلاف آن را ببینند پایه های اخوت متزلزل می گردد؛ ولی مع الاسف افرادی هستند که بر خلاف این فکر می کنند و گمان دارند اگر حق برادر و دوستان و نزدیکان را نادیده بگیرند مهم نیست و قابل گذشت است. در حالی که این اشتباه بزرگی است، زیرا این گونه بی مهری ها اگر فوراً اثر نگذارد تدریجاً همچون موریانه پایه های محکم اخوت را می خورد و سست می کند.

این سخن به آن می ماند که شخصی طلبکاران زیادی دارد و تمام سعی او بر این است که دیگران را راضی کند و از مطالبات دوستانش غافل می شود و معتقد است بی اعتنایی به حق آنان مانعی ندارد.

در توصیه دیگر می افزاید: «نباید خاندان تو بدبخت ترین و ناراحت ترین افراد نسبت به تو باشند»؛ (وَلَا يَكُنْ أَهْلَكَ أَشَقَىٰ الْخَلْقِ بِكَ).

اشاره به اینکه نباید با آنها چنان بد رفتاری کنی که با تو مخالف شوند آن چنان که تمنای مرگ تو و زوال نعمت تو را داشته باشند. در تفسیر این جمله این احتمال نیز وجود دارد که نباید همه توجه خود را به دوستان و افراد مورد علاقه خویش داشته باشی و

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۲]

ص: ۲۵۰۹

از خانواده ات غافل شوی و آنها در درد و رنج و بدبختی زندگی کنند.

کم نیستند کسانی که بیشترین وقت خود را با دوستان و یاران می گذرانند و عیش و نوش هایشان با آنهاست و کمک ها و محبت هایشان متوجه آنان؛ ولی خانواده های آنها در محرومیت شدید از نظر زندگی یا از نظر محبت و صفا و صمیمیت زندگی می کنند.

در حدیثی از امام ابوالحسن علی بن موسی الرضا(علیهما السلام) می خوانیم: «يَتَّبِعِي لِلرَّجُلِ أَنْ يُوسِّعَ عَلَيَّ عِيَالِهِ كَيْلًا يَتَمَنَّوْا مَوْتَهُ؛ سزاوار است (هرگاه انسان نعمتی پیدا کرد) خانواده خود را در رفاه قرار دهد مبادا (تضییق بر آنان سبب شود که) آرزوی مرگ او را کنند». سپس امام(علیه السلام) در ذیل روایت فرمود: «کسی بود که امام(علیه السلام) نعمتی به او داد و او آن نعمت را از خانواده خود دریغ داشت خدا آن نعمت را از او گرفت و به دیگری داد».(۱)

در سومین توصیه می افزاید: «به کسی که به تو علاقه ندارد (و بی اعتنایی یا تحقیر می کند) اظهار علاقه مکن»؛ (وَلَا تَرْغَبَنَّ فِيمَنْ زَهَدَ (۲) عَنْكَ).

زیرا چنین علاقه ای باعث ذلت و خواری انسان می شود. درست است که طبق دستورات گذشته انسان باید با کسی که از او قطع رابطه کرده پیوند برقرار سازد؛ ولی این در جایی است که طرف مقابل جواب مثبت دهد؛ اما اگر او بی اعتنایی و تحقیر می کند نباید تن به ذلت داد و به سراغش رفت، بلکه باید عطایش را به لقایش بخشید. مطابق ضرب المثل معروف، انسان باید برای کسی بمیرد که او برایش تب می کند.

در

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۳]

ص: ۲۵۱۰

۱- کافی، ج ۴، ص ۱۱، ح ۳.

۲- واژه «زهد» خواه با «فی» متعدی شود یا با «عن» هر دو به معنای بی اعتنایی کردن است و زاهد را از این جهت زاهد می گویند که نسبت به زرق و برق دنیا بی اعتناست.

چهارمین توصیه می فرماید: «و نباید برادرت در قطع پیوند برادری نیرومندتر از تو در برقراری پیوند باشد و نه در بدی کردن قوی تر از تو در نیکی نمودن»؛ (وَلَا يَكُونَنَّ أَخُوكَ أَقْوَى عَلَى قَطِيعَتِكَ مِنْكَ عَلَى صِلَتِهِ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَى الْإِسَاءِ أَقْوَى مِنْكَ عَلَى الْإِحْسَانِ).

اشاره بر اینکه هر قدر او در قطع پیوند می کوشد، تو بیش از وی اصرار بر پیوند داشته باش و هر چه او در بدی تلاش می کند، تو بیشتر در نیکی تلاش کن.

البته این در مورد کسانی است که نیکی ها و محبت ها در آنان تأثیر مثبت می گذارد، بنابراین منافاتی با جمله قبل ندارد.

در پنجمین توصیه می فرماید: «و هرگز نباید ظلم و ستم کسی که بر تو ستم روا می دارد بر تو گران آید، زیرا او در واقع سعی در زیان خود و سود تو دارد (بار گناه خود را سنگین می کند و ثواب و پاداش تو را افزون می سازد)»؛ (وَلَا يَكْبُرَنَّ عَلَيْكَ ظُلْمٌ مَنْ ظَلَمَكَ، فَإِنَّهُ يَسْعَى فِي مَضْرَبَتِهِ وَنَفْعِكَ).

اشاره به اینکه انسان نباید در برابر ستم هایی که به او می شود زیاد ناراحت و مأیوس گردد و امید به زندگی را از دست دهد و باید این سخن مایه تسلی خاطر او باشد که ظالم تیشه به ریشه خود می زند و بار گناهان مظلوم را نیز بر دوش می کشد. در واقع زیان ظلم نخست دامن او را می گیرد و با دست خود بار مظلوم را سبک می کند.

این سخن شبیه روایتی است که در باب غیبت وارد شده است که یکی از

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۴]

ص: ۲۵۱۱

بزرگان شنید کسی درباره او غیبت کرده است هدیه ای برای او فرستاد. او تعجب کرد. آن مرد بزرگ فرمود: شنیدم حسنات را به نامه اعمال منتقل کردی و سیئاتم را پذیرفتی من هم در برابر این خدمت خواستم تشکری کرده باشم.

این سخن بدان معنا نیست که انسان در مقابل ظالمان سکوت کند، زیرا می دانیم شعار اسلام این است: «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»؛ نه ستم می کنید و نه بر شما ستم می شود» (۱) و می دانیم امام علی (علیه السلام) در وصیت نامه خود که در بستر شهادت بود به فرزندان خود تأکید کرد: «كُونَا لِلظَّالِمِ خَصِمًا وَلِلْمَظْلُومِ عَوْنًا؛ دشمن ظالم و کمک کار مظلوم باشید». (۲) بلکه منظور این است، هنگامی که ستمی بر انسان وارد می شود و او توانی برای برطرف کردن ظلم ندارد گرفتار یأس و ناامیدی و بدبینی نشود و زبان به نفرین و آه و ناله ننگشاید. شاهد این سخن حدیث معروفی است که از پیغمبر اکرم نقل شده زمانی که شنید گردنبد عایشه را سارق برده است و عایشه پیوسته به سارق نفرین می کند. پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «لَا تَمْسَحِي عَنْهُ بِطَدَائِكَ؛ عذاب او را با نفرین های خود از میان نبر» (۳) یعنی خویشتن دار باش و بدان او به خود ستم کرده و خداوند در برابر صبر و تحمل به تو پاداش خواهد داد.

در اینجا نکته باریکی است که باید به آن توجه داشت و آن اینکه ظالم (مثلا سارق) هم خسارت مالی بر مظلوم وارد می کند و هم او را گرفتار آزار روحی می سازد و خدا به هر دو علت او را مجازات خواهد

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۵]

ص: ۲۵۱۲

۱- بقره، آیه ۲۷۹.

۲- نهج البلاغه، نامه ۴۷.

۳- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۱۱۱.

کرد؛ ولی اگر مظلوم با نفرین های مکرر تشفی قلب و آسودگی خاطر پیدا کند طبعاً عذاب ظالم کمتر می شود.

از آنچه گفتیم روشن می شود آنچه بعضی از شارحان مانند ابن ابی الحدید تمایل بدان پیدا کرده اند که خاموش نشستن در برابر ظلم ظالم قاعده ای کلی است، اشتباه بزرگی است؛ بلکه باید گفت این یک استثنا و مربوط به موارد خاص است و اصل کلی در اسلام نه ظلم کردن و نه تن به ظلم دادن است.

سرانجام امام (علیه السلام) در ششمین توصیه این بخش از وصیت نامه می فرماید: «و پاداش کسی که تو را خوشحال می کند این نیست که به او بدی کنی»؛ (وَلَيْسَ جَزَاءُ مَنْ سَرَّكَ أَنْ تَسُوَّهُ).<sup>(۱)</sup>

این گفتار برگرفته از قرآن مجید است که می فرماید: «(هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ)؛ آیا جزای نیکی جز نیکی است».<sup>(۱)</sup>

بعضی از شارحان این جمله را کلام مستقل ندانسته اند و گفته اند ادامه توصیه قبل است، زیرا امام (علیه السلام) می فرماید: ظالم، به خود زیان می رساند و به تو سود می دهد، بنابراین کسی که به تو سود می دهد نباید او را (از طریق نفرین و ابراز ناراحتی های مکرر) ناراحت کنی.

\*\*\*

### یازده اندرز دیگر

امام (علیه السلام) در این بخش از وصیت نامه پربار خود نیز به بیست و هشت موضوع مهم به عنوان نصیحت اشاره می کند و بیش از پیش این وصیت نامه را پربارتر می سازد.

یکم. نخست درباره رزق و روزی هایی که بسیاری از مردم با حرص و ولع به دنبال آنند می فرماید: «پسرم بدان که روزی بر دو گونه است: یک نوع، روزی

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۶]

ص: ۲۵۱۳

است که به جستجوی آن برمی خیزی (و باید برخیزی) و نوع دیگری آن که به سراغ تو خواهد آمد حتی اگر به دنبالش نروی خود به دنبال تو می آید؛ (وَاعْلَمُ يَا بُنَيَّ أَنَّ الرَّزْقَ رِزْقَانِ: رِزْقٌ تَطْلُبُهُ، وَرِزْقٌ يَطْلُبُكَ، فَإِنْ أَنْتَ لَمْ تَأْتِهِ أَتَاكَ).

این جمله به قرینه جمله مشابه؛ اما مفصل تری که در کلمات قصار(۱) آمده ناظر به آن است که انسان نباید در تحصیل روزی حریص باشد و نیز نباید سست و تنبل شود.

منظور امام(علیه السلام) از روزی هایی که انسان باید به دنبال آن برود کسب و کارهای روزانه است؛ مانند زراعت، صنعت، تجارت و امثال آن و منظور از روزی هایی که به دنبال انسان می آید، هرچند انسان به دنبال آن نرود اموری مانند ارث، هدایا و یا تجارت و درآمدهای غیر منتظره ای است که انسان به چنگ می آورد؛ بنابراین اگر روزی های قسم اول برای او تنگ شود نباید از لطف خدا مأیوس گردد و در عین تلاش و کوشش بیشتر انتظار روزی های ناخواسته را داشته باشد.

هنگامی که انسان در جهان خلقت، موارد زیادی از نوع دوم را می بیند، این امید در دل او قوت بیشتری پیدا می کند. روزی جنین در عالم رحم از طریق بند ناف متصل به مادر تأمین است و بعد از تولد آنچه را برای حیات خود لازم دارد از سینه مادر می مکد، قرآن مجید می گوید: «(وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)؛ هیچ جنبه ای در زمین نیست مگر اینکه روزی او بر خداست.

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۷]

ص: ۲۵۱۴

و او قرارگاه و محل نقل و انتقالشان را می داند؛ همه اینها در کتاب مبین (لوح محفوظ) ثبت است»<sup>(۱)</sup>.

مخصوصاً اگر انسان با تقوا باشد و از درآمدهای حرام پرهیزد، خداوند مژده وسعت رزق را به او داده است (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا \* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ)<sup>(۲)</sup>.

از سوی دیگر مشاهده می کنیم که در جهان خلقت روزی های بسیار گران بها و ضروری برای زندگی انسان به طور فراوان به مقتضای رحمانیت خداوند به همه انسان ها اعم از مؤمن و کافر ارزانی داشته شده همچون نور خورشید، برکات زمین، باران و اکسیژن هوا که زندگی بدون آن غیر ممکن است. اینها همه روزی هایی هستند که به سراغ انسان می آیند، هرچند او به سراغش نرود.

قرآن مجید نیز می فرماید: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ»؛ و روزی شما در آسمان است و نیز آنچه شما وعده داده می شوید»<sup>(۳)</sup>.

نیز می فرماید: «وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعِيدَ مَوْتِهَا»؛ از آیات و نشانه های خدا رزقی (بارانی) است که از آسمان برای شما نازل می کند و بوسیله آن زمین را بعد از مردنش حیات می بخشد»<sup>(۴)</sup>.

گرچه این آیه به قرآینی موجود در آن، تنها ناظر به دانه های حیات بخش باران است؛ ولی آیه قبل مفهوم گسترده تری دارد که شامل نور آفتاب که منبع هرگونه حرکت در روی کره زمین است و هوا که مایه حیات همه موجودات زنده است نیز می شود.

در تاریخ پیشینیان، گاه داستان ها از حوادثی پرده برمی دارد که مصداق زنده روزی هایی است که به دنبال انسان می آید بی

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۸]

ص: ۲۵۱۵

۱- هود، آیه ۶.

۲- طلاق، آیه ۲ و ۳.

۳- ذاریات، آیه ۲۲.

۴- جاثیه، آیه ۵.

آنکه او بخواهد. از جمله داستانی که ابن ابی الحدید در شرح این جمله از عماد الدوله (از سلاطین آل بویه) نقل می کند و آن زمانی بود که عماد الدوله وارد شیراز شد و ابن یاقوت را که بر آن حکومت می کرد مجبور به فرار نمود. این در حالی بود که وضع مالی عماد الدوله بسیار بد بود. هنگامی که از بیابان می گذشت یکی از پاهای اسب او ناگهان در زمین فرو رفت. ناچار شد از اسب پیاده شود. غلامان به کمک او آمدند و او را نجات دادند. ناگاه دیدند در آنجا نقب وسیعی است. عماد الدوله دستور داد آن را حفر کنند. ناگهان انبار عظیم و ذخایر پر قیمتی را که مربوط به ابن یاقوت بود در آنجا یافتند. روز دیگری در همان شهر استراحت کرده بود و به پشت خوابیده بود همان خانه ای که قبلاً ابن یاقوت در آن ساکن بود. ناگهان ماری را بر فراز سقف مشاهده کرد. به غلامان گفت بالا بروید و مار را بکشید. مار فرار کرد و در لابه لای چوب های سقف پنهان شد. عماد الدوله دستور داد چوب ها را بشکنید و مار را بیرون بیاورید و بکشید. هنگامی که چوب ها را شکستند دیدند بیش از پنجاه هزار دینار در آنجا ذخیره و جاسازی شده است. در حادثه دیگری، نیاز به دوختن لباسی داشت، گفتند: در اینجا خیاط ماهری است که پیش از این لباس های ابن یاقوت را او می دوخت و او مردی است باایمان و اهل خیر. تنها اشکال او این است که کراست و چیزی نمی

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۹]

ص: ۲۵۱۶



شنود (اما می تواند سخن بگوید) عماد الدوله دستور داد او را احضار کردند؛ ولی او بسیار متوحش و ترسان بود هنگامی که نزد عماد الدوله حاضر شد به او گفت: من می خواهم لباسی این گونه و آن گونه برای من بدوزی. (خیاط چون کر بود نفهمید و ذهنش به مسأله دیگری منتقل شد، لذا) خیاط لرزید و با صدایی لرزان گفت: به خدا سوگند ای مولای من ابن یاقوت بیش از چهار صندوق در نزد من امانت نداشت اگر دشمنان من چیزی غیر از این بگویند باور نکن. عمادالدوله تعجب کرد و دستور داد صندوق ها را حاضر کنند. دید تمام آنها مملو از طلا و زینت آلات و جواهرات است که همه تعلق به ابن یاقوت داشته و او به عنوان غنیمت آنها را تصاحب کرد. (۱)

دوم. دومین نصیحت و اندرز پر فایده امام آن است که می فرماید: «چه زشت است خضوع (در برابر دیگران) به هنگام نیاز و جفا و خشونت به هنگام بی نیازی و توانگری»؛ (مَا أَقْبَحَ الْخُضُوعَ عِنْدَ الْحَاجَةِ، وَالْجَفَاءَ عِنْدَ الْغِنَى).

اشاره به اینکه افراد ضعیف النفس به هنگام نیاز به این و آن چنان ذلیلانه عرض حاجت می کنند که تمام شخصیت آنها را زیر سؤال می برد؛ ولی به هنگام بی نیازی و توانگری کسانی را که دست نیاز به آنها دراز می کنند با خشونت بر می گردانند. هر دو صفت از نکوهیده ترین رذایل اخلاقی است. باید به هنگام نیاز، مناعت طبع را حفظ کرد و به هنگام بی نیازی و توانگری، لطف و محبت و تواضع را دریغ نداشت.

بعضی از شارحان نهج البلاغه (۲)

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۰]

ص: ۲۵۱۷

۱- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۱۱۴.

۲- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۱۱۵.

این سخن را ناظر به آنچه در آیه ذیل است می دانند: (حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينِ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ جَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنَّا أَنْجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ \* فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَنْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ)؛ زمانی که در کشتی قرار می گیرید و بادهای موافق کشتی نشینان را (به سوی مقصد) می برد و خوشحال می شوند، (ناگهان) طوفان شدیدی میوزد، و امواج از هر سو به سراغ آنها می آید و گمان می کنند هلاک خواهند شد. (در آن هنگام) خدا را از روی خلوص عقیده می خوانند که اگر ما را از این گرفتاری نجات دهی حتماً از سپاسگزاران خواهیم بود \* اما هنگامی که خدا آنها را رهایی بخشید (بار دیگر) به ناحق در زمین ستم می کنند». (۱)

به این ترتیب جمله های بالا را ناظر به رابطه خلق و خالق دانسته اند در حالی که چنین نیست و ظاهر این است که این جمله ها ناظر به رابطه خلق با خلق است و گرنه خضوع در برابر خالق در هر حال شایسته است.

منظور از خضوع در اینجا تواضع معقول نیست، بلکه تواضع های ذلیلانه و توأم با حقارت است و منظور از جفا، خشونت و بی احترامی و بی مهری و بی محبتی است.

در حدیث شریف علوی می خوانیم: «مَا أَحْسَنَ تَوَاضُعَ الْأَعْتِيَاءِ لِلْفُقَرَاءِ طَلَبًا لِمَا عِنْدَ اللَّهِ وَأَحْسَنُ مِنْهُ تِيَةُ الْفُقَرَاءِ عَلَى الْأَعْتِيَاءِ اتِّكَالًا عَلَى اللَّهِ؛ چه زیباست تواضع و فروتنی ثروتمندان در برابر فقرا برای رسیدن به پاداش

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۱]

ص: ۲۵۱۸

۱- یونس، آیه ۲۲ و ۲۳.

های الهی و از آن بهتر بی اعتنایی و ابای نفس مستمندان در برابر اغنیا به جهت توکل بر خداست» (۱).

یکی از شعرا در این زمینه شعر زیبایی گفته است:

خُلُقَانٍ لَا أَرْضَاهُمَا لِقَتِي \*\*\* تِيهِ الْغِنَى وَ مَدَّلَهُ الْفَقْرُ

فَإِذَا غَنَيْتَ فَلَا تَكُنْ بَطِرًا \*\*\* وَ إِذَا افْتَقَرْتَ فَتَهْ عَلَى الدَّهْرِ

دو ویژگی است که من هرگز برای هیچ جوانمردی آنها را نمی پسندم: تکبر اغنیا و اظهار ذلت فقرا. بنابراین هنگامی که توانگر شدی متکبر و بی اعتنا مباش و هنگامی که فقیر شدی در برابر تمام دنیا بی اعتنا باش.

سوم. «تنها از دنیا آنقدر مال تو خواهد بود که با آن سرای آخرت را اصلاح کنی»؛ (إِنَّمَا لَكَ مِنْ دُنْيَاكَ، مَا أَصْلَحْتَ بِهِ مَثْوَاكَ (۲)).

اشاره به اینکه ثروت های دنیا می آید و می رود و گاه آلف و الوف از انسان باقی می ماند و به دست دیگران می افتد که حسابش در قیامت با اوست و لذتش در دنیا برای دیگران. هیچ یک از اینها مال حقیقی انسان نیست. تنها آن مقدار که برای اصلاح سرای آخرت از پیش فرستاده است مال حقیقی اوست.

در حدیثی از کلمات قصار امام (علیه السلام) می خوانیم: «لِكُلِّ امْرِئٍ فِي مَالِهِ شَرِيكَانِ: الْوَارِثُ وَالْحَوَادِثُ؛ برای هر انسانی در اموالش دو شریک است: وارث و حوادث (حوادثی که اموال او را بر باد می دهد)» (۳).

در حدیث دیگری، پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «يَقُولُ ابْنُ آدَمَ مِائِي مِائِي وَهَيْلُ لَكَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ أَوْ لَبَسْتَ فَأَبْلَيْتَ أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ وَمَا عَدَا ذَلِكَ فَهُوَ مَالُ الْوَارِثِ؛ انسان می گوید: مال من مال من (کدام مال؟) آیا

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۲]

ص: ۲۵۱۹

۱- نهج البلاغه، کلمات قصار، ۴۰۶.

۲- «مثنوی» به معنای جایگاه و در اینجا به معنای جایگاه آخرت است.

۳- نهج البلاغه، کلمات قصار، ۳۳۵.

مال تو چیزی جز آن است که خورده ای و از بین برده ای یا پوشیده ای و کهنه و فرسوده کرده ای و یا صدقه داده ای و آن را (برای سرای آخرت) گذارده ای و غیر از آن هر چه هست مال وارث است» (۱).

یعنی مال واقعی انسان تنها دو بخش است: بخشی که آن را مصرف و حداقل در دنیا از آن استفاده می کند و بخش دیگری که ذخیره آخرت و یوم المعاد می سازد، بقیه اموالی خیالی هستند که گاه در حوادث از بین می روند و اگر باقی بماند نصیب وارث است.

چهارم. حضرت به نکته مهم دیگری اشاره می کند که سزاوار است همه روز انسان به یاد آن باشد و آن اینکه می فرماید: «و اگر قرار است برای چیزی که از دست رفته ناراحت شوی و بی تابی کنی پس برای هر چیزی که به تو نرسیده نیز ناراحت باش (زیرا هر دو یکسان است)»؛ (وَإِنْ كُنْتَ جَازِعًا عَلَيَّ مَا تَقَلَّتْ مِنْ يَدَيْكَ، فَاجْزَعْ عَلَيَّ كُلَّ مَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْكَ).

بسیارند افرادی که اگر مال و مقامی که داشتند از دست رفت، ناله و فریاد سر می دهند روزها و گاه ماه ها و سال ها دریغ و حسرت می خورند؛ اما نسبت به اموال و مقامی که به آنها هرگز نرسیده چنان دیدی را ندارند. در حالی که اگر دقت کنند هر دو شبیه هم است؛ مقدر بوده مال و مقامی یک یا چند سال در اختیار من باشد و بعد از آن به حسب اسباب ظاهری یا ماورای طبیعی برای من تقدیر نشده بوده است. چه فرق می

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۳]

ص: ۲۵۲۰

۱- بحار الانوار، ج ۷۰، ص ۱۳۸، ح ۶.

۲- «تَقَلَّتْ» از ریشه «فلت» بر وزن «فقر» در اصل به معنای خلاص شدن و نیز به معنای اموری است که ناگهانی و بدون تأمل از انسان صادر می شود.

کند میان بقا و حدوث؛ هرگاه در حدوث مقدر نبوده جزع نمی کنم چرا در بقا نیز چنین نباشد؟ البته گاه انسان خیال می کند که می بایست بیش از آن مدت در اختیارش بود؛ ولی بر حسب عالم اسباب خیال باطلی بوده و تأسف بر آن همانند تأسف کسی است که در خواب مال و مقامی را می بیند و هنگامی که بیدار می شود به سبب از دست رفتنش جزع و فزع می کند.

پنجم. این توصیه نیز به نکته مهم دیگری اشاره کرده می فرماید: «با آنچه در گذشته واقع شده است نسبت به آنچه واقع نشده استدلال کن، زیرا امور جهان شبیه به یکدیگرند»؛ (اسْتَدِلَّ عَلَيَّ مَا لَمْ يَكُنْ بِمَا قَدْ كَانَ، فَإِنَّ الْأُمُورَ أَشْبَاهُ).

اشاره به اینکه یک سلسله قوانین کلی بر جهان هستی و بر جوامع انسانی حکومت می کند که هر زمان مصادیقی از آن روی می دهد؛ ولی همه مشمول آن قوانین کلی هستند، بنابراین انسان می تواند با مطالعه در حالات پیشینیان و جوامع گذشته و یا حتی با مطالعه در سنین پیشین عمر خود مسائل مربوط به امروز و فردا را از طریق مقایسه درک کند تا گرفتار خطا و اشتباه و زیان و خسران نشود.

این سخن شبیه چیزی است که امام (علیه السلام) در خطبه دیگری بیان کرده آنجا که می فرماید: «عِبَادَ اللَّهِ إِنَّ الدَّهْرَ يَجْرِي بِالْبَاقِينَ كَجَرِيهِ بِالْمَاضِيَةِ؛ بندگان خدا! این جهان نسبت به موجودین همان گونه جریان دارد که نسبت به گذشتگان جریان داشت»<sup>(۱)</sup> و این سخنی معروف است که در تعبیر روزانه ما به عنوان تاریخ تکرار می شود.

در ذیل

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۴]

ص: ۲۵۲۱

---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۵۷.

همان خطبه چگونگی تکرار تاریخ را تحت شش عنوان بیان کردیم: زوال سریع نعمت ها، ناپایداری حوادث جهان، بی وفایی بسیاری از مردم دنیا، غرورها و شکست های ناشی از آن، تغییر حالات و روحیات به گونه ای که گاه نزدیک ترین دوستان انسان خطرناک ترین دشمن او می شوند و بالاخره آنچه باقی مانده و می ماند و مایه یاد نیک مردم جهان است نیکی ها محبت ها و اخلاص هاست و آنچه مایه نفرین و لعنت و بدنامی ها می شود ظلم و ستم ها و بی عدالتی هاست.

آری! همه این امور، امروز نیز همچون گذشته در حال تکرار است. به همین دلیل افراد باهوش کسانی هستند که هم در زندگی خود و هم در تاریخ پیشینیان بسیار مطالعه کنند و عبرت گیرند.

ششم. می فرماید: «از کسانی مباش که پند و اندرز به آنها سودی نمی بخشد مگر آن زمان که در ملامت او اصرار ورزی، چرا که عاقلان با اندرز و آداب پند می گیرند ولی چهارپایان جز با زدن اندرز نمی گیرند»؛ (وَلَا تَكُونَنَّ مِمَّنْ لَا تَنْفَعُهُ الْعِظَةُ إِلَّا إِذَا بَالَعَتْ فِي إِيْلَامِهِ، فَإِنَّ الْعَاقِلَ يَتَعَبَّطُ بِالْأَدَابِ، وَالْبَهَائِمَ لَا تَتَعَبَّطُ إِلَّا بِالضَّرْبِ).

اشاره به اینکه مردم دو گروهند؛ بعضی هوشیار که با اندک موعظه و اندرز به خطای خود پی می برند. اینها انسان های واقعی اند؛ ولی برخی به آسانی پند نمی پذیرند تا زمانی که از هر سو مورد ملامت و سرزنش و توبیخ و تحقیر قرار گیرند. آنها بسان چهارپایانند که جز با ضربات تازیانه راه صحیح را پیش نمی گیرند و از چموشی دست بر

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۵]

ص: ۲۵۲۲

نمی دارند و آرام نمی شوند.

هفتم. در این توصیه به مسأله مهم دیگری اشاره می کند: «هجوم اندوه و غم ها را با نیروی صبر و حسن یقین از خود دور ساز»؛ (اَطْرَحْ عَنْكَ وَاِرِدَاتِ الْهُمُومِ بِعَزَائِمِ الصَّبْرِ وَحُسْنِ الْيَقِينِ).

اشاره به اینکه زندگی مجموعه ای از تلخ و شیرین هاست و هرزمان از سویی غم و اندوهی به انسان هجوم می آورد؛ گاه در مسائل اجتماعی گاه سیاسی گاه امور مادی و گاه امور خانوادگی. انسان اگر در برابر هجمه اندوه ها زانو بزند به زودی از پای در می آید؛ ولی با دو نیرو می توان بر آنها غلبه کرد: نخست قدرت صبر و شکیبایی است که انسان بدانند چه صبر کند چه صبر نکنند این گونه حوادث که از اختیار او بیرون است، اگر بر اثر سهل انگاری و ندانم کاری دامن او را گرفته باشد، مسیر خود را طی می کند. اگر صبر کند در نزد خدا هم سالم است و هم مأجور و اگر شکیبایی را ترک کند باز حوادث مسیر خود را طی می کند بی آنکه اجر و پاداشی داشته باشد. دیگر اینکه اگر انسان به نیروی یقین مجهز باشد و به تعبیر قرآن بگوید: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا»؛ بگو: هیچ حادثه ای برای ما رخ نمی دهد، مگر آنچه خداوند برای ما مقرر داشته است»<sup>(۱)</sup> به یقین تقدیرات الهی از روی حکمت است چه از حقیقت آن آگاه باشیم چه نباشیم؛ در نتیجه با این دو نیرو در برابر واردات هموم ایستادگی می کند و به خود آرامش می دهد.

مرحوم مغنیه در

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۶]

ص: ۲۵۲۳

۱- توبه، آیه ۵۱.

شرح نهج البلاغه خود داستانی نقل می کند که آموزنده است؛ وی می گوید: مردی در خود احساس بیماری کرد. هنگامی که به طبیب مراجعه نمود به او خبر داد که متأسفانه گرفتار سرطان خون شده است. آن مرد بیمار با بی اعتنایی از این مسأله گذشت و گفت: برای من چه تفاوت می کند با مرگ ناگهانی از دنیا بروم یا با مرگ تدریجی به هر حال باید رفت. و سالیان دراز به همین صورت زندگی می کرد در حالی که اگر صبر و قرار را از دست داده بود و در بستر بیماری می خوابید، قوای خود را از دست می داد و با مرگ دست به گریبان می شد و در همان زمان کوتاهی که زنده بود گویا هر روز می مرد و زنده می شد. (۱)

لقمان حکیم نیز در اندرزهای سودمندش به فرزند خود می گوید: «وَاصْبِرْ عَلٰی مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»؛ در برابر مصائبی که به تو می رسد شکمیا باش که این از کارهای مهم است. (۲)

امام (علیه السلام) در این بخش از نصایح با عباراتی کوتاه و پرمحتوا توصیه های خود را دنبال می کند.

هشتم. می فرماید: «کسی که میانه روی را ترک کند از راه حق منحرف می شود»؛ (مَنْ تَرَكَ الْقَصْدَ جَارًا).

اشاره به اینکه سلامت دین و دنیا همیشه در میانه روی است و هرگونه افراط و تفریط باعث گمراهی و بدبختی و شکست است و صراط مستقیمی که ما همه روز در نمازهایمان هدایت به سوی آن را از خدا می خواهیم همین صراط مستقیم اعتدال است.

نهم. «یار و همنشین (خوب) همچون خویشاوند انسان

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۷]

ص: ۲۵۲۴

---

۱- شرح نهج البلاغه مغنیه، ج ۳، ص ۵۲۶.

۲- لقمان، آیه ۱۷.



است»؛ (وَالصَّاحِبُ مُنَاسِبٌ (۱)).

اشاره به اینکه پیوندهای دوستی گاه به قدری قوی می شود که جای پیوندهای نسبی را می گیرد؛ بلکه گاهی از آن قوی تر می شود. ضرب المثل معروفی است که می گویند از کسی پرسیدند: دوست بهتر است یا برادر؟ گفت: برادری که دوست باشد بهتر است. ضرب المثلی نیز در زبان عرب رایج است که می گوید: «الصَّدِيقُ نَسِيبُ الرُّوحِ وَالأَخُ نَسِيبُ البَدَنِ؛ دوست، هماهنگ و مناسب با روح و برادر، هماهنگ و مناسب با جسم و بدن است». (۲)

از این سخن می توان چنین نتیجه گرفت که همان حقوقی که برای خویشاوندان در نظر گرفته می شود باید درباره دوستان خوب در نظر گرفته شود.

دهم. می فرماید: «دوست آن است که در غیاب انسان، حق دوستی را ادا کند»؛ (وَالصَّدِيقُ مَنْ صَدَقَ غَيْبُهُ).

اشاره به اینکه کسانی که در حضور انسان اظهار محبت و عشق و علاقه می کنند، ممکن است نشانه واقعی دوستی آنها نباشد؛ دوستی واقعی آن گاه آشکار می شود که انسان در غیاب دوستش تمام آنچه را در حضور می گفت و رعایت می کرد بگوید و رعایت کند.

یازدهم. در این توصیه به نکته مهم دیگری اشاره کرده و می فرماید: «هواپرستی شریک و همتای نابینایی است»؛ (وَالهَوَى شَرِیکُ العَمَى).

زیرا همان گونه که نابینایان اجسامی را که در اطراف آنهاست نمی بینند، هرچند نزدیک و مجاور باشد، هواپرستان نیز از دیدن حقایق آشکار محرومند، چرا که حجاب هواپرستی سخت ترین و تیره ترین حجاب است و در آفات شناخت، آفتی بدتر از آن یافت نمی شود.

قرآن مجید می گوید: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۸]

ص: ۲۵۲۵

۱- «مناسب» از ریشه «نسب» در اینجا به معنای خویشاوند است.

۲- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۱۱۷.

هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ؟ آیا دیدی کسی را که معبود خود را هوای نفس خویش قرار داده و خداوند او را با آگاهی (بر اینکه شایسته هدایت نیست) گمراه ساخته و بر گوش و قلبش مهر زده و بر چشمش پرده ای قرار داده است؟! با این حال غیر از خدا چه کسی می تواند او را هدایت کند؟ آیا متذکر نمی شوید؟» (۱).

امام (علیه السلام) در نامه ای نیز به یکی از اصحابش به این حقیقت تصریح کرده می فرماید: «فَارْضُ الدُّنْيَا فَإِنَّ حُبَّ الدُّنْيَا يُغَمِّي وَيُصِمُّ وَيُبْكِمُ وَيُذِلُّ الرِّقَابَ؛ محبت دنیا (و هوای نفس) را رها کن که چشم را کور و گوش را کر و زبان را لال و گردن ها را به زیر می آورد» (۲).

\*\*\*

دوازدهم. می فرماید: «چه بسا دور افتادگانی که از خویشاوندان نزدیک تر و خویشاوندانی که از هر کس دورترند»؛ (وَرُبَّ بَعِيدٍ أَقْرَبُ مِنْ قَرِيبٍ، وَقَرِيبٌ أَبْعَدُ مِنْ بَعِيدٍ).

اشاره به اینکه پیوندهای نسبی همیشه دلیل بر پیوند دل ها و نزدیکی فکرها نیست؛ گاه می شود دور افتادگان به انسان از نزدیکان نزدیک ترند. آنچه مهم است پیوند دل و ارتباط ارواح به یکدیگر است که اگر در نزدیکان پیدا نشد می توان آن را در دور افتادگان جستجو کرد.

در قرآن کریم نیز می خوانیم: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ). (۳).

سیزدهم. «غریب کسی است که دوستی نداشته باشد»؛ (وَالْغَرِيبُ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَبِيبٌ).

آری! آنچه انسان را از غربت بیرون می آورد محبت است و کسانی که محروم از

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۹]

ص: ۲۵۲۶

۱- جاثیه، آیه ۲۳.

۲- کافی، ج ۲، ص ۱۳۶، ح ۲۳.

۳- تغابن، آیه ۱۴.

محبت دوستانند تنهای تنهایند. این غربت از عوامل مختلفی سرچشمه می گیرد. گاه کبر و غرور و خودبرتربینی است که مردم را از انسان می راند و گاه حسادت ها و گاه بی وفایی ها و عوامل دیگر است.

بنابراین برای اینکه از غربت بیرون آییم راهی جز این نیست که این گونه رذایل را از خود دور سازیم و جاذبه اخلاقی ما دوستان خوبی را فراهم سازد.

چهاردهم. در این توصیه به نکته با اهمیتی اشاره می فرماید: «آن کس که از حق تجاوز کند در تنگنا قرار می گیرد»؛ (مَنْ تَعَدَّى الْحَقَّ ضَاقَ مَذْهَبُهُ)، زیرا راه حق وسیع و گسترده و صاف و نورانی است؛ اما طریق باطل سنگلاخ و پر پیچ و خم و تنگ و باریک است. آنها که راه حق را پیش می گیرند با سرعت به سوی مقصد می روند، چرا که عالم هستی در مسیر حق است و آنچه هماهنگ با آن باشد در همان مسیر حرکت می کند ولی طی کردن راه باطل همچون شنا بر خلاف جهت آبی است که به سرعت در حرکت است و دائماً شناگر را در تنگنا قرار می دهد.

افزون بر این، مسیر حق همچون جاده ای است که در جای جای آن علایم راهنمایی به چشم می خورد و رهروان را از وضع راه آگاه می سازد؛ ولی مسیر باطل فاقد همه اینهاست و به همین دلیل به گمراهی می انجامد.

پانزدهم. این فقره به مطلب معروف و با اهمیتی اشاره کرده و می فرماید: «و آن کس که به ارزش و قدر خود اکتفا کند موقعیتش پایدارتر خواهد بود»؛

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۰]

ص: ۲۵۲۷

(وَمَنْ اِقْتَصَرَ عَلٰى قَدْرِهِ كَانَ اُبْقٰى لَهٗ).

این جمله شبیه جمله دیگری است که در غرر الحکم از آن حضرت نقل شده که فرمود: «رَحِمَ اللهُ امْرَأَةً عَرِفَتْ قَدْرَهُ وَ لَمْ يَتَعَدَّ طَوْرَهُ؛ خدا رحمت کند کسی را که قدر خود را بشناسد و از حد خود تجاوز نکند».(۱)

تجربه نشان داده کسانی که پا را از گلیم خویش فراتر می نهند مردم را بر ضد خود می شورانند و مردم نه تنها آن جایگاه نادرست را برای آنان به رسمیت نمی شناسند، بلکه جایگاه سزاوارشان را هم از آنان می گیرند. دلیل آن روشن است، زیرا مردم این گونه مدعیان نالایق و بلندپروازان بی مقدار و گاه ابله را افرادی متقلب و دروغگو و خائن می شناسند و به همین دلیل کمترین ارزشی برای آنها قائل نیستند؛ ولی افراد صادق و راستگو و قانع به حق خویش را انسان های با ارزشی می دانند که همیشه حقشان را ارج می نهند.

شانزدهم. «مطمئن ترین وسیله ای که می توانی به آن چنگ زنی آن است که میان تو و خدایت رابطه ای برقرار سازی»؛ (وَأَوْثَقُ سَبَبٌ أَخَذْتَ بِهِ سَبَبٌ بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللهِ سُبْحَانَهُ).

اشاره به اینکه پناه بردن به وسایل مادی و توسل به مخلوق، هرگز قابل اطمینان نیست و به آسانی ممکن است هم آنها شکست بخورند و هم تو که دست به دامان آنها زده ای. ثابت و جاودانه و پایدار، ذات پاک خداست که هیچ چیز نمی تواند قدرتش را محدود سازد، بنابراین آن کس که تکیه بر ذات پاکش کند تکیه بر جای مطمئن و غیر قابل زوالی کرده و این همان

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۱]

ص: ۲۵۲۸

۱- غررالحکم، ح ۴۶۶۶.

توحید افعالی است که می گوید: «لَا مُؤَثَّرَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ؛ مؤثر واقعی در عالم هستی تنها خداست». قرآن مجید می گوید: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى؛ بنابراین، کسی که به طاغوت (بت و شیطان، و هر موجود طغیانگر) کافر شود و به خدا ایمان آورد، به محکم ترین دستگیره چنگ زده است».<sup>(۱)</sup>

بعضی گفته اند منظور از وسیله، ایمان و قرآن مجید است ولی روشن است که جمله مفهوم گسترده تری دارد و تمام وسائلی که انسان را به خدا نزدیک تر می کند را در بر می گیرد.

البته این سخن بدین معنا نیست که ما به سراغ عالم اسباب نرویم و نیز بدان معنا نیست که توسل به معصومین (علیهم السلام) نداشته باشیم، چرا که اگر ذات پاک مسبب الاسباب را در پشت عالم اسباب ببینیم و توسل به معصومین (علیهم السلام) را به عنوان شفاعت در پیشگاه خدا بشمریم تمام اینها مصادیقی از رابطه با خدا محسوب می شود.

هفدهم. «کسی که به (کار و حق) تو اهمیتی نمی دهد در واقع دشمن توست»؛ (وَمَنْ لَمْ يُبَالِكْ فَهُوَ عَدُوُّكَ).

البته منظور کسانی هستند که به نحوی با انسان ارتباط دارند و شاید دم از دوستی می زنند؛ اما هنگامی که پای دفاع از حق، آبرو و شخصیت به میان می آید کاملاً خونسرد و بی تفاوتند. این نشان می دهد که آنها در اظهار دوستی صادق نیستند و نوعی عداوت مضمحل در درون دارند.

بنابراین مجبور نیستیم که این جمله را فقط ناظر به رابطه مردم با زمامداران جامعه بدانیم و بگوییم افرادی از مردم که در پیش آمدهای سیاسی

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۲]

ص: ۲۵۲۹

۱- بقره، آیه ۲۵۶.

و اجتماعی و مانند آن هیچ گونه اظهار هماهنگی با برنامه های زمامداران ندارند و بی اعتنا از کنار آن می گذرند، آنها در واقع مخالف آن نظام و دشمن آن وادی هستند. (۱) به خصوص اینکه حال و هوای این وصیت نامه مربوط به رابطه خلق با زمامداران نیست، بلکه رابطه مردم با یکدیگر را روشن می سازد.

هجدهم. حضرت در این توصیه پربار خود می فرماید: «گاه نومییدی نوعی رسیدن به مقصد است در آنجا که طمع موجب هلاکت می شود»؛ (قَدْ يَكُونُ الْيَأْسُ إِذْرَاكًا، إِذَا كَانَ الطَّمَعُ هَلَاكًا).

اشاره به اینکه گاه انسان، پیوسته برای رسیدن به مقصدی تلاش و کوشش می کند و طمع دارد به آن دست یابد در حالی که خدا می داند شر او در آن است، لذا او را مأیوس و محروم می سازد. در اینجا گرچه ظاهراً او به هدف نرسیده ولی در واقع هدف که سلامت و حفظ منافع است برای او حاصل شده است، بنابراین همیشه نباید یأس و نومییدی را شکست و زیان محسوب داشت بلکه در بسیاری از موارد پیروزی و موفقیت است.

نوزدهم. «چنان نیست که هر عیب پنهانی آشکار شود»؛ (لَيْسَ كُلُّ عَوْرَةٍ تَظْهَرُ).

در تفسیر این جمله احتمالاتی است: نخست اینکه اگر افرادی را ظاهراً بی عیب دانستید زیاد به وضع ظاهری آنها مغرور نشوید، زیرا ممکن است عیوب پنهانی داشته باشند که بر شما ظاهر نگردیده است، بنابراین احتیاط را در هر حال از دست ندهید. این تفسیر را جمعی از شارحان نهج البلاغه پذیرفته اند.

دیگر اینکه انسان اگر ظاهراً خودش را بی عیب دید نباید مغرور شود، چرا

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۳]

ص: ۲۵۳۰

که بسیاری از عیوب است که جز با تأمل و تفکر آشکار نمی شود همان گونه که در حالات بعضی از بزرگان گفته اند که بعد از مثلاً سی سال، ناگهان بر اثر پیشامدی به بعضی از عیوب خود واقف شدند.

احتمال سومی نیز در اینجا وجود دارد و آن اینکه اگر عیوبی داشتی و خود را نسبت به دیگران معیوب تر دیدی، نگران نباش و در اصلاح خویش بکوش، زیرا دیگران هم غالباً عیوبی دارند که در پنهان داشتن آن می کوشند.

البته این تفسیرها با هم تضادی ندارند و ممکن است هر سه در مفهوم جمله جمع باشند، هر چند تفسیر نخست مناسب تر به نظر می رسد.

بیستم. «و نه هر فرصتی مورد استفاده قرار می گیرد»؛ (وَلَا كُلُّ فُرْصَةٍ تُصَابُ).

یعنی اگر فرصتی از دست تو رفت زیاد غمگین نباش، زیرا گاه فرصت چنان غافلگیرانه است که انسان موفق به بهره گیری از آن نمی شود، هر چند باید نهایت کوشش را برای استفاده از فرصت ها به خرج داد و اگر مردم می توانستند از همه فرصت ها بدون فوت وقت استفاده کنند چهره زندگی بشر بسیار با وضع فعلی متفاوت بود.

این کلام نورانی درس بزرگی به ما می دهد، زیرا بسیار دیده ایم افرادی یک عمر برای فرصتی که از دست داده اند غصه می خورند و می گویند: اگر فلان روز فلان کار را کرده بودیم چنین و چنان می شد و ای کاش بیدار بودیم و این فرصت را از دست نمی دادیم. آنها به جای اینکه به آینده بپردازند دائماً اندوه گذشته را می خورند.

بیست و

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۴]

ص: ۲۵۳۱

یکم. امام (علیه السلام) در این توصیه خود به موضوع مهم دیگری اشاره کرده و می فرماید: «گاه می شود که شخص بینا به خطا می رود و نابینا به مقصد می رسد»؛ (وَرُبَّمَا أَخْطَأَ الْبَصِيرُ قَصْدَهُ، وَأَصَابَ الْأَعْمَى رُشْدَهُ).

اشاره به اینکه در مورد کارهای افراد آگاه نیز بیندیش و مپندار همیشه آنها بدون ارتکاب خطا راه صواب را می پویند و نیز درباره کارهای ناآگاهان بیندیش و نپندار که همیشه آنها راه خطا را می پویند. ای بسا بر اثر عواملی به نتیجه مطلوبی برسند که بینایان نرسیده اند.

در روایتی از امام علی بن موسی الرضا (علیهما السلام) می خوانیم که از پدرانش از جدش رسول خدا (صلی الله علیه وآله) چنین نقل کرد: «كَلِمَتَانِ غَرِيبَتَانِ فَاحْتَمِلُوهُمَا كَلِمَةُ حِكْمَةٍ مِنْ سَفِيهِ فَاقْبَلُوهَا وَكَلِمَةُ سَفِيهِ مِنْ حَكِيمٍ فَاعْفُوهَا؛ دو سخن شگفت آور است: سخن حکمت آمیزی که از سفیهی صادر شود آن را بپذیرید و سخن سفیهانه ای که از حکیمی و دانایی صادر شود آن را بر او ببخشید».(۱)

در امالی، ذیل این حدیث چنین آمده است: «فَإِنَّهُ لَا حَكِيمَ إِلَّا ذُو عَثْرَةٍ وَلَا سَفِيهَةَ إِلَّا ذُو تَجْرِبَةٍ؛ زیرا هیچ نادانی بدون لغزش و هیچ نادانی بدون تجربه نیست».(۲)

بیست و دوم. «بدی را به تأخیر بینکن (و در آن عجله نکن) زیرا هر زمان بخواهی می توانی انجام دهی»؛ (أَخَّرِ الشَّرَّ فَإِنَّكَ إِذَا شِئْتَ تَعَجَّلْتَهُ).

اشاره به اینکه خوبی احتیاج به مقدماتی دارد که انسان باید برای آن عجله کند در حالی که بدی در هر زمان و در هر شرایط از هر شخصی ساخته است.

این سخن ممکن است به این معنا باشد که در مجازات ها

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۵]

ص: ۲۵۳۲

۱- من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۰۶، ح ۵۸۷۹.

۲- امالی شیخ صدوق، ص ۵۸۹، ح ۱۰.



و توبیخ و سرزنش های به حق عجله مکن چرا که در هر زمان میسر است شاید بعدا پشیمان شوی و راه بازگشت بر تو بسته شده باشد.

این احتمال نیز در تفسیر جمله بالا- به جمله مورد بحث وجود دارد که کنایه از ترک هرگونه شر و بدی به ناحق باشد مثل اینکه گاه بعضی از افراد می گویند: ما چنان ناراحت شده ایم که می خواهیم دست به خودکشی بزنیم و ما به آنها می گوئیم خودکشی دیر نمی شود و هر زمان ممکن است. بیا تا راه اصلاح مشکلات را جستجو کنیم. به یقین مفهوم این سخن آن نیست که بعداً اقدام به خودکشی کن، بلکه کنایه از ترک آن است.

بیست و سوم. «بریدن از جاهل معادل پیوند با عاقل است»؛ (وَقَطِيعَةُ الْجَاهِلِ تَعْدِلُ صِلَةَ الْعَاقِلِ).

اشاره به اینکه همان گونه که از ارتباط با عقلا سود می گیری از جدایی با جاهلان نیز بهره مند خواهی شد. (مطابق این معنا جاهل و عاقل مفهوم قطیعه و صله است).

این احتمال نیز در تفسیر این جمله وجود دارد که اگر جاهل از تو قطع پیوند کرد هرگز ناراحت مباش، زیرا به منزله این است که عاقلی با تو رابطه برقرار کند؛ از زیانش برکنار می مانی و شر او از تو قطع می شود. (مطابق این تفسیر، جاهل و عاقل جنبه فاعلی دارد).

بیست و چهارم. «کسی که خود را از حوادث زمان ایمن بداند زمانه به او خیانت خواهد کرد و کسی که آن را بزرگ بشمارد او را خوار می سازد»؛ (مَنْ أَمِنَ الزَّمَانَ خَانَهُ، وَمَنْ أَعْظَمَهُ أَهَانَهُ).

جمله

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۶]

ص: ۲۵۳۳

اول اشاره به این است که هیچ یک از نعمت های دنیا مورد اعتماد نیست؛ پیروزی ها، ثروت ها، حسن و جمال، محبوبیت ها و سایر مواهب مادی در هر لحظه در معرض زوال است. آنها که بر این امور اعتماد کنند ناگهان دنیا به آنها خیانت کرده و یکی را پس از دیگری از آنها می گیرد. این درست به آن می ماند که انسان در مسیر سیلاب خانه مجللی بنا کند که هر لحظه ممکن است سیلاب عظیمی جاری شود و خانه را در هم بکوبد، بنابراین منظور از زمان در اینجا دنیا و مواهب مادی دنیاست و منظور از جمله دوم این است که دنیا در نظرش مهم باشد و برای به چنگ آوردن آن تن به هر کاری بدهد. به یقین چنین کسی خوار و بی مقدار و در نظرها موهون خواهد شد.

این احتمال نیز در تفسیر دو جمله بالا- هست که منظور از زمان، اهل زمان است؛ یعنی انسان نباید به همه مردم زمان خود اطمینان کند، چرا که ممکن است ناگهان از پشت به او خنجر زنند و منظور از بزرگ داشتن زمان، اهل زمان است مخصوصاً طاغوت ها و صاحبان قدرت که اعتماد بر آنها و بزرگ شمردنشان سبب وهن انسان می شود، لذا بسیاری از بزرگان و علمای گذشته، نزدیک شدن به طاغوت ها را خطر شمرده و افراد محترم را از قرب سلطان برحذر داشته اند و اینکه در شرح حال بزرگان پیشین می بینیم که از فساد زمان خود شکوه داشته اند منظور فساد مردم زمانشان بوده است. (۱)

در اشعار منسوب به حضرت عبدالمطلب می خوانیم:

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۷]

ص: ۲۵۳۴

---

۱- درباره مفهوم فساد زمان بحث بیشتری را در پیام امام، ج ۲، ذیل خطبه ۳۲ آورده ایم.

عَيْبُ النَّاسِ كُلُّهُمْ زَمَانًا \*\*\* وَمَا لِرِمَانِنَا عَيْبٌ سِوَانَا

نَعِيبُ زَمَانِنَا وَالْعَيْبُ فِينَا \*\*\* وَلَوْ نَطَقَ الزَّمَانُ بِنَا هَجَانَا

وَإِنَّ الدُّبَّ يَتْرُكُ لَحْمَ ذُئْبٍ \*\*\* وَيَأْكُلُ بَعْضُنَا بَعْضًا عِيَانًا

«مردم هر کدام زمانی را نکوهش می کنند در حالی که زمان ما عیبی جز ما ندارد.

ما بر زمان خود عیب می گیریم در حالی که عیب در خود ماست و اگر زمان زبان بگشاید ما را مسخره خواهد کرد (شاهد این سخن اینکته:)

گرگ ها گوشت یکدیگر را نمی خورند ولی ما گوشت یکدیگر را آشکارا می خوریم» (۱).

بیست و پنجم. حضرت در این وصیت پربارش می فرماید: «چنین نیست که هر تیراندازی به هدف بزند»؛ (لَيْسَ كُلُّ مَنْ رَمَى أَصَابَ).

اشاره به اینکه نباید انسان توقع داشته باشد همیشه به مقصد برسد و تلاش هایش نتیجه بخش باشد به گونه ای که اگر یک بار به هدف نرسید مأیوس گردد یا کسانی را که مرتکب خطایی شدند و به هدف نرسیدند زیر رگبار ملامت و سرزنش قرار دهد. انسان ها همیشه جایز الخطا هستند. (جز معصومین علیهم السلام).

این سخن برای تسلی خاطر و تقویت اراده در مقابل بعضی از شکست ها و نیز برای طرد نکردن دوستان و مدیران به علت یک یا چند خطاست.

نیز محتمل است منظور آن باشد که هر تیراندازی موفق نمی شود به هدف بزند، بلکه تیراندازان ماهر و لایق از عهده چنین کاری برمی آیند.

جمع هر دو معنا در تفسیر این جمله نیز بعید نیست.

بیست و ششم. این توصیه مبارک خود به مسأله دگرگون شدن اوضاع زمان پرداخته می فرماید: «هرگاه حاکم تغییر پیدا کند زمانه نیز

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۸]

ص: ۲۵۳۵

دگرگون می شود»؛ (إِذَا تَغَيَّرَ السُّلْطَانُ تَغَيَّرَ الزَّمَانُ).

اشاره به اینکه اوضاع جامعه بر محور وضع حاکمان می گردد؛ نه تنها «الْأَنَاسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ» از واقعیت برخوردار است، غالب حرکات و سکنات مردم بر محور نوع حکومت ها می چرخد. اگر حاکمان، افرادی آگاه عدالت پیشه و باتقوا باشند، مردم به سوی تقوا و عدالت حرکت می کنند و اگر افرادی سودجو، ظالم، بی تقوا و سنگدل باشند، تمام این روحيات در جامعه منعکس می شود. به همین دلیل پیغمبران بزرگ الهی سعی داشتند قبل از هر چیز حکومت عادلانه ای برقرار کنند تا اصلاح مردم در سایه آن میسر شود. آنها که تصور می کنند سیاست از دیانت جداست سخت در اشتباهند، زیرا ترویج دیانت بدون اصلاح حکومت امکان پذیر نیست و به همین دلیل پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در اولین فرصت دست به تشکیل حکومت اسلامی زد تا بتواند با قدرت، راه را برای تبلیغات صحیح و مؤثر اسلامی بگشاید و فرهنگ سازی صحیح را جانشین فرهنگ جاهلیت کند. مخصوصاً در دنیای امروز که رسانه های عمومی با تأثیر عمیقی که در افکار مردم دارد و همچنین برنامه های مربوط به آموزش و پرورش از سطوح پایین تا سطح عالی در اختیار حکومت ها یا عناصر وابسته به حکومت است. آیا ممکن است بدون در دست داشتن این امور، جامعه را از فساد رهایی بخشید؟

از آنچه در بالا گفتیم معلوم شد که منظور از تغییر زمان، تغییر مردم جامعه است و منظور از تغییر سلطان، تغییر حالات سلطان است.

پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي إِذَا

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۹]

ص: ۲۵۳۶

صَلَحًا صَيَّلَتْ أُمَّتِي وَإِذَا فَسَدًا فَسَدَتْ أُمَّتِي قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ هُمَا قَالَ الْفُقَهَاءُ وَالْأَمْرَاءُ؛ دو گروه از امت من هستند که اگر اصلاح شوند، مردم اصلاح می شوند و اگر فاسد بشوند مردم فاسد می گردند: بعضی از حاضران از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) پرسیدند: آن دو گروه کدامند؟ فرمود: عالمان و حاکمان» (۱).

در بعضی از تواریخ آمده است که روزی انوشیروان کارگزاران روستاهای خود را جمع کرد و گوهر گرانبهای در دست داشت و آن را در دست خود می گرداند. به آنها خطاب کرد و گفت: چه چیز بیش از هر چیز به روستاها زیان می رساند و آن را به نابودی می کشاند؟ هر کس از شما پاسخ صحیح آن را بگوید این گوهر گرانبها را در دهانش می گذارم. بعضی گفتند: قطع شدن آب و بعضی گفتند: خشکسالی. بعضی دیگر گفتند: غلبه بادهای مخالف (انوشیروان هیچ کدام را نپسندید) آن گاه رو به وزیرش (بوذرحمهر) کرد و به او گفت: تو پاسخ بگو من تصور می کنم عقل تو به اندازه عقل همه رعایا یا بیشتر است. بوذرحمهر گفت: عامل ویرانی و فساد آبادیها تغییر رأی سلطان درباره رعیت و تصمیم بر ظلم و جور گرفتن اوست. انوشیروان گفت: آفرین بر این عقل تو... آن گاه گوهر گرانبها را در دهان او قرار داد. (۲).

بیست و هفتم. «پیش از سفر بین که هم سفرت کیست و پیش از انتخاب خانه بین که همسایه ات کیست»؛ (سَلُّ عَنِ الرَّفِيقِ قَبْلَ الطَّرِيقِ، وَعَنِ الْجَارِ قَبْلَ الدَّارِ).

این سخن امام (علیه السلام) واقعی است که بارها مردم آن را تجربه کرده اند، زیرا به هنگام سفر

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۰]

ص: ۲۵۳۷

۱- بحارالانوار، ج ۲، ص ۴۹، ح ۱۰.

۲- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۱۲۱.

غالباً پرده‌ها کنار می‌رود و درون اشخاص ظاهر می‌شود؛ اگر هم سفر انسان آدمی نادرست و بی‌تقوا یا بخیل و سنگدل یا بدخلق باشد آرامش را به کلی از او سلب می‌کند همچنین همسایگان بد سبب سلب آرامش از انسان حتی در خانه او هستند.

در حدیثی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌خوانیم: «كَانَ إِذَا سَافَرَ يَقُولُ: مَنْ كَانَ يُسَىءُ إِلَى جَارِهِ فَلَا يَصْحَبْنَا لِأَنَّ الْجَارَ رَفِيقٌ مُلَازِمٌ؛ آن حضرت هنگامی که مسافرت می‌کرد می‌فرمود: کسی که به همسایه‌اش بدی می‌کند با ما هم سفر نشود؛ زیرا همسایه رفیق همیشگی انسان است».

مرحوم تستری در شرح نهج البلاغه خود از کتاب تاریخ بغداد چنین نقل می‌کند که محمد بن میمون ابی حمزه (۱) از معاریف عصر خود) همسایه‌ای داشت که می‌خواست خانه‌اش را بفروشد. مشتری پرسید: به چند می‌فروشی؟ گفت: دو هزار (دینار) قیمت خانه است و دو هزار (دینار) ارزش همسایه‌ی ابی حمزه بودن. این سخن به گوش ابو حمزه رسید چهار هزار (دینار) برای او فرستاد و گفت: این را بگیر و خانه‌ات را بفروش. (۲)

بیست و هشتم. حضرت در آخرین اندرز این بخش از وصیت نامه پربار می‌فرماید: «از گفتن سخنان خنده‌آور (و بی‌محتوا) بپرهیز، هر چند آن را از دیگری نقل کنی»؛ (إِيَّاكَ أَنْ تَذْكَرَ مِنَ الْكَلَامِ مَا يَكُونُ مُضْحِكًا، وَإِنْ حَكَيْتَ ذَلِكَ عَنْ غَيْرِكَ).

زیرا این گونه سخنان از یک سو هیبت و ابهت انسان را بر باد می‌دهد و از سویی دیگر غالباً همراه با غیبت یا استهزای فرد آبرومندی است، بنابراین هم مایه

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۱]

ص: ۲۵۳۸

۱- در زمان خود از شیوخ برجسته خراسان و مردی دانشمند و آگاه و سخاوتمند و شیرین‌زبانی بود و به همین جهت لقب «سکری» به او دادند. (شکر به معنای شکر است). (اعلام زرکلی)

۲- شرح نهج البلاغه علامه تستری، ج ۸، ص ۴۵۵ در تهذیب الکمال، ج ۲۶، ص ۵۴۸ نیز همین روایت از تاریخ بغداد نقل شده است.

نقص انسان در دنیا و هم در آخرت است. خواه این سخن از خودش باشد یا به نقل از دیگری. چه تفاوت می کند که غیبت یا سخریه ابداع خود انسان باشد یا حکایت از دیگری.

البته این سخن به آن معنا نیست که انسان از شوخی و مزاح مشروع پرهیزد و خشک و عبوس در مجالس بنشیند، زیرا می دانیم شخص پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) و بزرگان علما این گونه شوخی و مزاح مشروع را داشته اند. حتی توصیه شده در سفرها برای از بین بردن فشار مشکلات سفر مزاح بیشتر کنید. مرحوم علامه بحر العلوم در اشعار فقهی خود می گوید:

وَ أَكْثَرَ الْمِزَاحِ فِي السَّفَرِ إِذَا \*\*\* لَمْ يَسْخَطِ الرَّبَّ وَ لَمْ يَجْلِبْ أُذَى

«در سفرها مزاح بیشتر کن مشروط بر اینکه موجب خشم خدا و آزار شنوندگان نباشد.»

این سخن برگرفته از حدیث پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است که فرمود: «وَأَمَّا الَّتِي فِي السَّفَرِ فَبِذَلِكَ الزَّادِ وَحُسْنِ الْخُلُقِ وَالْمِزَاحِ فِي غَيْرِ الْمَعَاصِي؛ مروت در سفر آن است که انسان از زاد و توشه خود به دیگران ببخشد و حسن خلق داشته باشد و مزاح خالی از معصیت کند.» (۱)

کوتاه سخن اینکه این امور در حد اعتدالش نیکوست و اگر از حد اعتدال بگذرد یا موجب وهن شخصیت انسان می شود و مردم همچون دلچکی به او نگاه می کنند و یا اینکه وارد گناهانی می شود که خشم خدا را می طلبد.

باید انصاف داد که این نصایح بیست و هشت گانه که در عباراتی کوتاه و پرمعنا ایراد شده بود و هر کدام درس مهمی درباره

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۲]

ص: ۲۵۳۹

زندگی مادی یا معنوی انسان دربر داشت، از با ارزش ترین اندرزهاست که سزاوار است با آب طلا نوشته شود و در برابر دیدگان همگان قرار گیرد. سلام و درود بر روان پاکت و سخنان پر محتوایت ای امیرمؤمنان.

\*\*\*

## رفتار حکیمانه و عادلانه با زن

در آخرین قسمت از این وصیت نامه تاریخی، امام (علیه السلام) به مسائل مربوط به زنان می پردازد و دستورات هشت گانه ای را در این زمینه به فرزندش می دهد.

نخست می فرماید: «از مشاوره با زنان (کم خرد) بپرهیز که رأی آنها ناقص و تصمیمشان سست است»؛ (وَإِيَّاكَ وَمُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ فَإِنَّ رَأْيَهُنَّ إِلَىٰ أَفْنٍ (۱) وَعَزْمُهُنَّ إِلَىٰ وَهْنٍ).

امام (علیه السلام) در اثنای این نصایح هفتگانه علتی بیان کرده که می تواند به تمام سؤالاتی که امروز پیرامون این دستورات مطرح می شود، پاسخ گوید، حضرت می فرماید: زیرا زن همچون شاخه گل است نه قهرمان (مدیر مسلط).

روشن است چنین موجود لطیفی نمی تواند در مسائل مهم طرف مشورت باشد. به علاوه، می دانیم که مسائل احساسی و عاطفی بر زنان غلبه دارد و همین امر در مقام مشاوره با آنها اثر می گذارد. بدیهی است هر حکم عامی استثنائاتی دارد و در این مورد نیز زنانی را می توان یافت که در عزم و اراده و رأی، با مردان صاحب نظر برابری می کنند.

سپس در دومین توصیه می فرماید: «و از طریق حجاب، دیده آنها را از دیدن مردان بیگانه باز دار، زیرا تأکید بر حجاب، آنها را سالم تر و پاک تر نگاه خواهد داشت»؛ (وَإِذَا كُفُّوا عَنْ رَأْيِهِنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ بِحِجَابِكُ إِيَّاهُنَّ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحِجَابِ أَبْقَىٰ عَلَيْهِنَّ).

این سخن شبیه دستوری است که در آیه

[شماره صفحه واقعی: ۲۲۳]

ص: ۲۵۴۰

---

۱- «افن» به معنای نقصان و کمبود فکر و خرد است.



۳۱ سوره نور آمده است: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ»؛ و به زنان باایمان بگو چشمهای خود را (از نگاه هوس آلود) فرو گیرند و دامان خویش را (از بی عفتی) حفظ کنند».

نیز نشان می دهد که بر خلاف تصور بسیاری از مردم، همه فتنه ها از ناحیه نگاه مردان به زنان نیست، بلکه بسیاری از آنها به سبب نگاه زنان به مردان و وسوسه های آنهاست که امام (علیه السلام) برای جلوگیری از آن دستور می دهد آنها را در حجاب نگاه دار. روشن است که این قبح نیز همه زنان را شامل نمی شود بلکه زنان بی بند و بار یا ضعیف الایمان را می گوید.

در سومین توصیه می فرماید: «(افراد غیر مطمئن را بر آنها وارد نکن، زیرا) بیرون رفتن آنها بدتر از آن نیست که افراد غیر مطمئن را به آنها راه دهی»؛ (وَلَيْسَ خُرُوجُهُنَّ بِأَشَدَّ مِنْ إِدْخَالِكَ مَنْ لَا يُوثِقُ بِهِ عَلَيْهِنَّ).

در چهارمین توصیه که در واقع تکمیل توصیه قبل است می فرماید: «اگر بتوانی که آنها غیر از تو (از مردان بیگانه) دیگری را نشناسند چنین کن»؛ (وَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَلَّا يَعْرِفَنَّ غَيْرَكَ فَافْعَلْ).

اشاره به اینکه هر چه می خواهند، تنها از تو بخواهند، حتی اگر خواسته ای از دیگران داشته باشند، به وسیله تو باشد و عملاً رابطه آنها را با دیگران که در بسیاری از موارد مبدل به رابطه فاسدی می شود قطع کن و رابطه ایشان را با خودت در همه جا محکم و استوار دار و به این ترتیب هم خواسته هایشان انجام شود و هم رابطه های مفسده انگیز قطع

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۴]

ص: ۲۵۴۱

حضرت در پنجمین دستور می افزاید: «و به زن بیش از کارهای خودش را وامگذار، زیرا او همچون شاخه گل است نه قهرمان و مسلط بر امور»؛ (وَلَا تُمَلِّكِ الْمَرْأَةَ مِنْ أَمْرِهَا مَا جَاوَزَ نَفْسَهَا، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ، وَلَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ (۱)).

اشاره به اینکه زنان به علت داشتن جنبه های عاطفی و لطافت روحی نمی توانند عهده دار امور خشن شوند و مدیریت های سخت را بر عهده گیرند، بنابراین آنها در محدوده امور مربوط به خویش باید فعالیت کنند نه امور مربوط به دیگران مخصوصاً پست های حساس و سنگین.

علتی را که امام (علیه السلام) برای این دستور و دستورات مشابه آن بیان فرموده، علت بسیار حساب شده ای است که با ساختمان روح و جسم زنان سازگار است، هرچند بعضی از غرب زده ها در سخن، حاضر به پذیرش این معنا نیستند؛ ولی در عمل، سعی دارند آن را پیاده کنند. حتی در مغرب زمین که سال های طولانی است شعار مساوات زنان با مردان را می دهند در عمل طور دیگری رفتار می کنند به گونه ای که کمتر زنی می تواند به پست های حساس دست یابد و نسبت آنها که توفیق بر این کار پیدا می کنند به کسانی که نمی توانند شاید به پنج درصد هم نرسد.

کوتاه سخن اینکه رعایت عدالت در میان زنان و مردان و رفع تبعیض ناروا گرچه یک واقعیت است؛ اما نمی توان قوانین را طوری تنظیم کرد که با واقعیت های عامل تکوین در تضاد باشد و شعارهایی که این تضاد را پرورش می دهد شعارهایی است ریاکارانه و دروغین که هرگز به واقعیت نمی

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۵]

ص: ۲۵۴۲

۱- «قهرمان» در اصل لغت فارسی است که به ادبیات عرب منتقل شده و به معنای مدیر و کافرما و وکیل دخل و خرج است و گاه به معنای پهلوان و شجاع نیز آمده است.

در ششمین توصیه می فرماید: «به جهت احترام او، دیگری را (بیگانه ای را) احترام مکن»؛ (وَلَا تَعْدُ (۱) بِكِرَامَتِهَا نَفْسَهَا).

اشاره به اینکه هر گاه برای او این و آن را اکرام کنی ممکن است رابطه ای عاطفی میان آنها پیدا شود، رابطه ای که در آینده ممکن است منشأ فسادى گردد.

در هفتمین توصیه که بی ارتباط با توصیه قبل نیست می فرماید: «و احترامش را به حدی نگه دار که او را به این فکر نیندازد که برای دیگران (بیگانگان) شفاعت کند»؛ (وَلَا تُطْمِعْهَا فِي أَنْ تَشْفَعَ لِعَیْرِهَا)، چرا که این گونه شفاعت ها نیز می تواند منشأ رابطه عاطفی گردد و ضرر و زیان آن قابل انکار نیست.

خلاصه اینکه احترامات زن باید محفوظ باشد؛ ولی در حد خودش و از آنها به دیگران تجاوز نکند خواه به صورت قبول شفاعت باشد و یا بدون شفاعت؛ زیرا از نظر روانی آثار منفی در آنها می گذارد و آنها را تشویق به ارتباط با دیگران می کند.

بعضی از شارحان در تفسیر «وَلَا تَعْدُ بِكِرَامَتِهَا نَفْسَهَا» گفته اند: منظور این است که بیش از حد آنها را احترام نکن و در تکریمشان اندازه نگه دار؛ ولی این تفسیر با ترکیب این جمله و کلمات آن سازگار نیست و ظاهر همان است که در بالا گفته شد.

در هشتمین (و آخرین توصیه این بخش از خطبه) می فرماید: «برحذر باش از اینکه در جایی که نباید غیرت به خرج دهی اظهار غیرت کنی (و کار به سوء ظن ناروا بینجامد) زیرا این غیرت بی جا و سوء ظن نادرست، زن پاک دامن را به ناپاکی و

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۶]

ص: ۲۵۴۳

---

۱- «لا تعد» به معنای تجاوز نکن از ریشه «عدو» بر وزن «سرو» به معنای تجاوز گرفته شده است.

بی گناه را به آلودگی ها سوق می دهد»؛ (وَإِيَّاكَ وَالتَّغَايِرَ (۱) فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ غَيْرِهِ، فَإِنَّ ذَلِمَكَ يَدْعُو الصَّحِيحَةَ إِلَى السَّقَمِ، وَالتَّبْرِيئَةَ إِلَى الرَّيْبِ (۲)).

شک نیست که هر کسی به ویژه زنان برای حفظ آبروی خود دست به کارهای خلاف نمی زند؛ ولی اگر نزدیکان و همسران آنان با غیرت های بی مورد و سوء ظن های ناروا آنها را متهم کنند این پرده دریده می شود و می گویند: حال که ما را بی جهت رسوا کرده اند چه ضرورتی دارد که دیگر در پاکی خود بکوشیم. از این پس هر آنچه بادا باد.

این سخن تنها درباره زنان صادق نیست، بلکه درباره فرزندان، همکاران، خدمتکاران و دوستان نیز جاری است که همیشه سوء ظن های ناروا سبب تشویق به آلودگی ها می شود و راه را برای فساد می گشاید. همه چیز در حد اعتدال خوب است حتی غیرت و تعصب برای حفظ ارزش ها.

### نکته ها

### در اینجا لازم است به دو موضوع اشاره کنیم

۱- در دنیای امروز شعارهای زیادی در مورد مساوات زن و مرد طنین انداز است و کنوانسیون های جهانی نیز آن را روز به روز داغ تر می کنند که مطلقاً هیچ تفاوتی میان این دو جنس نیست، بنابراین هر دو می توانند بدون هیچ گونه تفاوت مسئولیت های اجتماعی را بر عهده بگیرند؛ خواه مسأله قضاوت باشد یا فرماندهی لشکر و اداره جنگ و خواه سفرهای فضایی، یا کاوش های اعماق دریاها و خلاصه مدیریت ها در تمام سطوح.

ولی با نهایت تعجب هنگامی که وارد مرحله عمل می شوند تفاوت ها کاملاً آشکار می شود. مردان مدیریت ها را در سطوح بالا و میانه غالباً جز در موارد بسیار

[شماره صفحه واقعی: ۲۲۷]

ص: ۲۵۴۴

۱- «التغایر» از ریشه «غیرت» به معنای شدت عمل در جهت حفظ نوامیس یا سرمایه های مهم دیگر است.

۲- «ریب» (با توجه به فتح یاء) جمع «ریبه» بر وزن «غیبت» به معنای شک و سوء ظن

محدود و معدود در اختیار گرفته اند و به زنان اجازه ورود در این میدان ها را نمی دهند و در کشورهای اروپایی و آمریکایی نیز مطلب همین است. هنگامی که سؤال می شود که این تناقض در قول و عمل از کجاست، پاسخی برای آن ندارند.

این تناقض زاییده تفاوت واقعیت ها با شعارهاست که در جهان امروز همه جا به چشم می خورد. برای جلب آرای زنان در انتخابات سیاسی و خاموش کردن اعتراض های آنها شعار مساوات را هرچه داغ تر سر می دهند؛ ولی در مرحله عمل این واقعیت را پذیرفته اند که ساختمان روح و جسم زنان با مردان متفاوت است و هر کدام برای مسئولیتی آفریده شده اند. هر دو انسانند و هر دو صاحب حقوق فردی و اجتماعی؛ اما اینکه بگوییم هر دو یک جور فکر می کنند و قابلیت برای هر کاری را دارند اشتباه بزرگی است.

الکسیس کارل، فیزیولوژیست و جراح زیست شناس معروف فرانسوی که کتابهایی با شهرت جهانی دارد در کتاب معروف خود «انسان موجود ناشناخته» می گوید: زن و مرد به حکم قانون خلقت متفاوت آفریده شده اند و این اختلاف و تفاوت ها وظایف و حقوق آنها را متفاوت می کند... و به علت عدم توجه به این نکته اصلی و مهم، طرفداران نهضت آزادی زنان فکر می کنند که هر دو جنس می توانند یکسان تعلیم و تربیت یابند و مشاغل و اختیارات و مسئولیت های یکسانی به عهده گیرند. زن در حقیقت از جهات زیادی با مرد متفاوت است. یکایک سلول های بدن همچنین دستگاه های عضوی مخصوصاً سلسله عصبی

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۸]

ص: ۲۵۴۵

نشانه جنس او را بر روی خود دارد. سپس می افزاید: قوانین فیزیولوژی نیز همانند قوانین جهان ستارگان و آسمان ها سخت و غیر قابل تغییرند و ممکن نیست تمایلات انسانی در آنها تغییری ایجاد کند. ما مجبوریم آنها را آن طور که هست بپذیریم (نه آن طور که می خواهیم). آن گاه این سخن را با این جمله پایان می دهد: زنان باید به سمت مواهب طبیعی خود و مسیر سرشت خاص خویش بدون تقلید کورکورانه از مردان بکوشند. وظیفه ایشان در راه تکامل بشریت بسیار بیشتر از مردهاست و نایست آن را سرسری گیرند و رها کنند.<sup>(۱)</sup>

جالب اینکه در سال هزار و نهصد و نود و پنج میلادی ده ها هزار تن از اعضای سازمان های دولتی و غیر دولتی در پکن گرد هم آمدند تا سندی را که بر اساس کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض بر ضد زنان قبلاً تنظیم شده بود امضا کنند. بعضی از مواد آن به قدری نادرست بود که مورد اعتراض سازمان ها و گروه های مختلف قرار گرفت. از افرادی که به اعتراض جلسه را ترک کردند خانم شارون هیر نماینده پارلمان کانادا و رییس هیأت کانادایی شرکت کننده در آن جلسه بود. او برخاست و خطاب به خبرنگاران گفت: «تساوی مورد نظر سند پکن برای زنان تساوی به ارمغان نخواهد آورد. من با اولین پرواز به وطنم باز می گردم و سعی می کنم تفاوت میان زن و مرد (و مسئولیت های آنان) را حفظ کنم همان گونه که این تفاوت در خلقت وجود دارد، چون این تفاوت هاست که ما را حفظ خواهد کرد.»<sup>(۲)</sup>

شرح این مسأله از

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۹]

ص: ۲۵۴۶

---

۱- انسان موجود ناشناخته، ص ۱۰۰ به بعد، چاپ سوم.

۲- به نقل از گزارش توصیفی اجلاس پکن، شورای فرهنگی اجتماعی زنان، ص ۱۰.

عهده بحث کوتاه و فشرده ما خارج است، کافی است اجمالاً بگوییم این شعارها نه تنها مشکلی را از زنان جهان حل نکرده بلکه آثار مخربی نیز داشته است.<sup>(۱)</sup>

بنابراین باید واقعیت‌های مربوط به این دو جنس را دور از شعارهای توخالی بپذیریم و بر اساس آن برنامه ریزی کنیم و هر یک را در جایگاه شایسته اجتماعی خود قرار دهیم بی آنکه کمترین ظلم و ستم یا تحقیر در حق زنان روا داریم.

۲- آنچه در کلمات مولا علی (علیه السلام) در این وصیت نامه و در بعضی خطبه‌های دیگر و کلمات قصار وارد شده مورد بحث و گفتگو از ناحیه بعضی قرار گرفته که آیا مفهوم این نامه‌ها و خطبه‌ها زن ستیزی نیست؟ ولی هرگاه ما به شأن ورود این خطبه‌ها و مسائل تاریخی مقارن آن بنگریم خواهیم دانست که این تعبیرات هرگز درباره همه زنان نیست، بلکه اشاره به گروه خاصی دارد که سرچشمه مفاسدی در درون خانواده یا داخل اجتماع می شدند. مخصوصاً با توجه به اینکه بخشی از سخنان مولا علی (علیه السلام) در این باره بعد از جنگ جمل بیان شده است. سردمدار جنگ جمل، همان جنگی که بنابه روایتی هفده هزار قربانی از مسلمانان گرفت، زن بود که آتش افروز یا یکی از آتش افروزان اصلی جنگ هم او بود.

بنابراین نظر مولا به این گونه زنان است. به بیان دیگر سخنان مولا به صورت موجه کلیه نیست، بلکه موجه جزئی است.

شاهد این سخن دیدگاه قرآن نسبت به زنان است که به عنوان نمونه به آیات ذیل اشاره می شود: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مَنِّ

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۰]

ص: ۲۵۴۷

---

۱- برای کسب اطلاعات بیشتر می توانید به دائره المعارف فقه مقارن، ج ۱، ص ۸۴-۸۹ مراجعه کنید.

أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلْ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ؛ و از نشانه های خدا اینکه همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید و در میانتان محبت و رحمت قرار داد. به یقین در این نشانه هایی است برای گروهی که تفکر می کنند» (۱).

اگر همه آنها نواقص العقول یا شر و بد باشند این آرامش از کجا پیدا می شود.

در جای دیگر می فرماید: «هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ؛ آنها لباس شما هستند و شما لباس آنها (هر دو زینت هم و سبب حفظ یکدیگرید)» (۲).

هر گاه همه آنها دارای صفات منفی باشند چگونه می توانند سبب زینت همسرانشان و مایه حفظ آنها گردند.

در جای دیگر می خوانیم: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛ هر کس کار شایسته ای انجام دهد خواه مرد باشد یا زن در حالی که مؤمن است به طور مسلم او را حیات پاکیزه ای می بخشیم و پاداش آنها را مطابق بهترین اعمالی که انجام می دادند، خواهیم داد» (۳).

در آیه ۳۵ سوره احزاب، ده گروه از مؤمنان صالح العمل و زنان صالحه را در کنار هم قرار داده و در پایان به همه وعده اجر عظیم می دهد، می فرماید: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا).

در این زمینه بحث بسیار است که ذکر همه آنها ما را از کیفیت بحث های مربوط به نکته

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۱]

ص: ۲۵۴۸

۱- روم، آیه ۲۱.

۲- بقره، آیه ۱۸۷.

۳- نحل، آیه ۹۷.



ها خارج می کند؛ ولی برای حسن ختام به کلام خود مولا (علیه السلام) باز می گردیم که در همین بخش از وصیت نامه اش فرمود: «إِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَ لَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ». می دانیم که گل و ریحان در حد ذات خود مزایای فراوانی دارد؛ هم مایه آرامش خاطر است و هم زینت و هم فواید فراوان دیگر؛ ولی در عین حال موجودی است لطیف که اگر از آن مراقبت کافی نشود پژمرده خواهد شد. در واقع این جمله اشاره به آن است که در آنها جنبه احساس و عواطف برتری دارد در حالی که در مردان خرد بر عواطف ترجیح دارد و البته هنگامی که این دو با این دو ویژگی با هم بیامیزند نظام خانواده تأمین می شود.

\*\*\*

### تقسیم مسئولیت ها

در این بخش از وصیت نامه امام (علیه السلام) دو دستور مهم در زمینه مدیریت و تعاون به فرزند دلبندهش - و در واقع به همه انسان ها به عنوان پدری دلسوز - می دهد.

نخست می فرماید: «برای هر یک از خدمتگذاران کار معینی قرار ده که او را در برابر آن مسئول بدانی، زیرا این سبب می شود آنها کارهای تو را به یکدیگر وا نگذارند (و از زیر بار مسئولیت شانه تهی نکنند)»؛ (وَاجْعَلْ لِكُلِّ إِنْسَانٍ مِنْ خَدَمِكَ عَمَلًا تَأْخُذُهُ بِهِ، فَإِنَّهُ أُخْرَى أَلَّا يَتَوَاكَلُوا (۱) فِي خِدْمَتِكَ).

تقسیم کار از مهم ترین اصول مدیریت است، زیرا بدون آن غالباً افراد در انتظار دیگران می نشینند و مسئولیت ها را به گردن آنها می اندازند و به هنگامی که کار زمین می ماند در برابر مؤاخذه کارفرما به این عذر متوسل می شوند که ما گمان

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۲]

ص: ۲۵۴۹

---

۱- «یتواكلوا» از ریشه «تواكل» و «وکالت» گرفته شده و «تواكل» آن است که هر کسی کار خود را به دیگری بگذارد و شانه از آن تهی کند.

کردیم دیگران این کار را انجام خواهند داد و اگر به دیگران گفته شود آنها هم همین عذر را می آورند؛ ولی هنگامی که کارها و مسئولیت ها تقسیم شود هر کسی می داند در برابر کار خود مسئول است و در انجام آن سعی و تلاش می کند. این توصیه نشان می دهد که امام(علیه السلام) به اصول مدیریت کاملاً توجه داشته و فرزندش را به آن توصیه می کند.

در زمان پیغمبر اکرم(صلی الله علیه و آله) نیز در جنگ و غیر جنگ این امر نمایان بود که فردی را فرمانده میمنه لشکر و فرد دیگری را فرمانده میسره و فرد سومی را در قلب سپاه قرار می داد و مسئولیت ها را تعیین می فرمود. برای جمع آوری زکات افراد خاصی مأموریت داشتند و برای کسب اطلاعات از وضع دشمنان افراد دیگری مأموریت پیدا می کردند و اداره امور بخش های کشور اسلام به افراد آگاه سپرده می شد.

در دومین دستور می فرماید: «قبیله و خویشاوندان را گرامی دار، زیرا آنها پر و بال تواند که به وسیله آنها پرواز می کنی و اصل و ریشه تواند که به آنها باز می گردی و دست و نیروی تو که با آن (به دشمن) حمله می کنی»؛ (وَأَكْرِمْ عَشِيرَتَكَ، فَإِنَّهُمْ جَنَاحُكَ الَّذِي بِهِ تَطِيرُ، وَأَصْلُكَ الَّذِي إِلَيْهِ تَصِيرُ، وَيَدُكَ الَّتِي بِهَا تَصُولُ(۱)).

امام(علیه السلام) در این جمله خویشاوندان را به سه چیز تشبیه کرده که هر کدام ناظر به مطلب خاصی است؛ تشبیه به بال و پر، اصل و ریشه و تشبیه به دست.

تشبیه اول اشاره به پیشرفت و ترقی در سایه کمک های

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۳]

ص: ۲۵۵۰

---

۱- «تصوّل» از ریشه «صوله» بر وزن «دوله» به معنای حمله کردن گرفته شده است.

آنهاست و تشبیه دوم اشاره به عدم احساس تنهایی در برابر مشکلات و تشبیه سوم اشاره به مبارزه با دشمنان با کمک عشیره و خویشاوندان است.

در واقع همان گونه که اجتماع بزرگ انسان ها در سایه کمک های متقابل به پیشرفت های بی نظیر نایل می گردد اجتماع کوچک عشیره و خویشاوندان در دل این اجتماع بزرگ نیز با تعاون بیشتر و همکاری نزدیک تر به موفقیت های فوق العاده ای نایل می گردد. حتی اقوام جاهلی نیز به این حقیقت پی برده بودند و لذا پیوند با قبیله و جلب حمایت آنها در غلبه بر مشکلات در عصر جاهلیت عرب و سایر اعصار نیز با قوت تمام دنبال می شد. البته با این تفاوت که آنها در حمایت از قبیله و حمایت قبیله از آنان، حق و باطل و ظلم و عدالت را به رسمیت نمی شناختند و بدون قید و شرط، از یکدیگر کمک می خواستند و مورد حمایت قرار می گرفتند؛ ولی اسلام این حمایت متقابل را محدود به مسیرهای حق کرد و طرفداری از باطل را حتی آنجا که پای پدر و مادر و برادر در میان باشد، مجاز نشمرده است.

ابن ابی الحدید نمونه هایی از حمایت قبیله نسبت به افراد مظلوم را آورده که نشان می دهد این حمایت تا چه حد کارساز بوده است. از جمله اینکه فرزاد هر زمان می خواست در مقابل خلفا و امرا شعری از اشعارش را بخواند حتما نشسته می خواند. روزی وارد بر خلیفه اموی سلیمان بن عبدالملک شد و شعری خواند و پدران خودش را در آن ستود. سلیمان، ناراحت

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۴]

ص: ۲۵۵۱

شد گفت: این مدح و ستایش درباره من بود یا خودت؟ فرزدد در جواب گفت: هم برای من و هم برای تو. این مسأله سبب خشم سلیمان شد به او گفت: بسیار خوب برخیز و بقیه اشعار را بخوان و بعد از این جز در حالت قیام نباید شعری بخوانی. فرزدد گفت: نه به خدا قسم. چنین چیزی ممکن نیست مگر اینکه سر من بر تنم نباشد و به زمین افتد. سلیمان گفت: وای بر این احمق آلوده مادر. با صراحت با من مخالفت می کند و فریادش بلند شد. (و قصد سویی درباره فرزدد کرد) ناگهان شنید سر و صدای زیادی بر در قصر است. سلیمان گفت: چه خبر است گفتند: قبیله بنی تمیم (قبیله فرزدد) بر در ایستاده اند و می گویند: هرگز نباید فرزدد ایستاده شعر بخواند و ما دست به قبضه شمشیرها بردیم. سلیمان هنگامی که شرایط را سخت دید گفت: مانعی ندارد. فرزدد بنشیند و اشعارش را بخواند. (۱)

\*\*\*

### همه چیز خود را به خدا بسپار

سرانجام امام (علیه السلام) در آخرین بخش این وصیت نامه به فرزندش دو دستور می دهد که همه چیز در آن دو جمع است؛ نخست می فرماید: «دین و دنیا را نزد خدا به امانت بگذار»؛ (استودع (۲) اللَّهُ دینَكَ وَدُنْيَاكَ).

سپس می افزاید: «و از او بهترین مقدرات را برای امروز و فردا، دنیا و آخرت بخواه و سلام بر تو»؛ (وَاسْأَلُهُ خَيْرَ الْقَضَاءِ لَكَ فِي الْعَاجِلِ وَالْآجِلِ، وَالْدُنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَالسَّلَامُ).

بدیهی است هیچ کس بهتر از خدا نمی تواند دین و دنیای انسان را حفظ کند و هیچ کس بهتر از او نمی تواند بهترین مقدرات را برای دنیا و آخرت انسان تأمین

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۵]

ص: ۲۵۵۲

۱- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۱۲۸.

۲- در بسیاری از نسخ نهج البلاغه به جای صیغه امر «استودع» و «اسئل» صیغه متکلم وحده آمده است که مفهومش این است که من دین و دنیای تو را به خدا می سپارم و بهترین مقدرات را برای دنیا و آخرت تو از پیشگاه او می طلبم. البته مفهوم هر دو در واقع یکی است، هرچند نسخه اخیر مناسب تر به نظر می رسد مخصوصاً با توجه به تعبیر به «لک».

کند. او سرچشمه همه خیرات و منبع تمام برکات است و هر کس هر چه دارد از او دارد همان گونه که در قرآن می خوانیم:  
«يَدِيكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ تمام خوبیها به دست توست و تو بر هر چیزی توانایی» (۱).

شک نیست که هم دنیای انسان آفاتی دارد و هم دین انسان و البته آفات دین بیشتر است و این آفات به قدری زیاد و متنوع است که غلبه بر آنها جز با استمداد از ذات پاک خداوند امکان پذیر نیست.

و به گفته مولوی:

صد هزاران دام و دانه است ای خدا \*\*\* ما چو مرغان حریص و بی نوا

دم به دم وابسته دام نوایم \*\*\* هر یکی گر باز و سیمرغی شویم

می رهانی هر دمی ما را و باز \*\*\* سوی دمی می رویم ای بی نیاز

گر هزاران دام باشد هر قدم \*\*\* چون تو با مایی نباشد هیچ غم

\*\*\*

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۶]

ص: ۲۵۵۳

---

۱- آل عمران، آیه ۲۶.

سیره پیشوایان (از زندگانی امام محمد باقر تا امام جواد علیهما السلام)

امام محمد باقر (علیه السلام)

اشاره

- \* پایه گذار نهضت بزرگ علمی
- \* شاگردان مکتب امام (علیه السلام)
- \* شکافته علوم و گشاینده درهای دانش
- \* تاریخچه منع نگارش حدیث توسط خلفا
- \* شیعه، پایه گذار تدوین حدیث
- \* امام باقر (علیه السلام) در شام

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۳]

ص: ۲۵۵۴

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۴]

ص: ۲۵۵۵

حضرت باقر (علیه السلام) در سال ۵۷ هجری در شهر «مدینه» چشم به جهان گشود. (۱) او هنگام وفات پدر خود امام زین العابدین (علیه السلام) سی و هفت یا سی و هشت سال داشت. نام او «محمد» و کنیه اش «ابوجعفر» است و «باقر» و «باقرالعلوم» لقب او می باشد.

مادر حضرت، «ام عبدالله» دختر امام حسن مجتبی (علیه السلام) و از این جهت نخستین کسی بود که هم از نظر پدر و هم از نظر مادر فاطمی و علوی بوده است.

امام باقر در سال ۱۱۴ هجری در شهر مدینه در گذشت (۲) و در قبرستان معروف بقیع، کنار قبر پدر و جدش، به خاک سپرده شد. دوران امامت آن حضرت نوزده، یا بیست سال بود.

خلفای معاصر حضرت

پیشوای پنجم در دوران امامت خود با زمام داران و خلفای یاد شده در زیر معاصر بود:

۱. ولید بن عبدالملک (۸۶ \_ ۹۶). (۳)

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۵]

ص: ۲۵۵۶

---

۱- محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۶۹؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۲۶۲؛ طبرسی، اعلام الوری، ص ۲۶۴.

۲- همان منابع.

۳- ارقام داخل پرانتز گویای مدت حکومت خلفا است.



۲. سلیمان بن عبدالملک (۹۶ - ۹۹).

۳. عمر بن عبدالعزیز (۹۹ - ۱۰۱).

۴. یزید بن عبدالملک (۱۰۱ - ۱۰۵).

۵. هشام بن عبدالملک (۱۰۵ - ۱۲۵).

این خلفا، به استثنای عمر بن عبدالعزیز که شخصی نسبتاً دادگر و نسبت به خاندان پیامبر (صلی الله علیه وآله) علاقه مند بود - همگی در ستمگری و استبداد و خودکامگی دست کمی از نیاکان خود نداشتند و مخصوصاً نسبت به پیشوای پنجم همواره سخت گیری می کردند.

### پایه گذار نهضت بزرگ علمی

پیشوای پنجم طی مدت امامت خود، در همان شرائط نامساعد، به نشر و اشاعه حقایق و معارف الهی پرداخت و مشکلات علمی را تشریح نمود و جنبش علمی دامنه داری به وجود آورد که مقدمات تأسیس یک «دانشگاه بزرگ اسلامی» را که در دوران امامت فرزند دگرآمیش «امام ص - اداق (علیه السلام)» ب - ه اوج عظمت رسید، پی ریزی کرد.

امام پنجم در علم، زهد، عظمت و فضیلت، سرآمد همه بزرگان بنی هاشم بود و مقام بزرگ علمی و اخلاقی او مورد تصدیق دوست و دشمن بود. به قدری روایات و احادیث، در زمینه مسائل و احکام اسلامی، تفسیر، تاریخ اسلام، و انواع علوم، از آن حضرت به یادگار مانده است که تا آن روز از هیچ یک از فرزندان امام حسن و امام حسین (علیهما السلام) به جا نمانده بود. (۱) رجال و شخصیت های بزرگ علمی آن روز، و نیز عده ای از یاران پیامبر (صلی الله علیه وآله) که هنوز در حال حیات بودند، از محضر آن حضرت استفاده می کردند.

«جابر بن یزید جُعفی» و «کیسان سجستانی» (از تابعین) و فقهای ی مانن - د: «ابن مبارک»، «زُهری»، «اوزاعی»، «ابوحنیفه»، «مالک»، «شافعی»، و «زیاد بن منذر نهدی» از

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۶]

ص: ۲۵۵۷

آثار علمی او بهره مند شده سخنان آن حضرت را، بیواسطه و گاه با چند واسطه، نقل نموده اند.

کتاب و مؤلفات دانشمندان و مورخان اهل تسنن مانند: طبری، بلاذری، سلامی، خطیب بغدادی، ابونعیم اصفهانی، و کتبی مانند: موطأ مالک، سنن ابی داود، مسند ابی حنیفه، مسند مروزی، تفسیر نقاش، تفسیر زمخشری، و ده ها نظیر این ها، که از مهم ترین کتب جهان تسنن است، پر از سخنان پرمغز پیشوای پنجم است و همه جا جمله: «قال محمد بن علی» و یا «قال محمد الباقر» به چشم می خورد. (۱)

کتاب شیعه نی ز در زمینه های مختلف سرشار از سخنان و احادیث حضرت باقر(علیه السلام) است و هر کس کوچک ترین آشنایی با این کتاب ها داشته باشد، این معنا را تصدیق می کند.

امام باقر(علیه السلام) از نظر دانشمندان

آوازه علوم و دانش های امام باقر(علیه السلام) چنان نقاط مختلف کشور اسلامی را پر کرده بود که لقب «باقِ الرَّاعِلِوم» (= گشاینده دریچه های دان\_ش و شکافن\_ده مشکلاتِ عل\_وم) به خود گرفته بود. «ابن حجر هیتمی» (یکی از دانشمندان برجسته اهل سنت) می نویسد:

محمد باقر به اندازه ای گنج های پنهان معارف و دانش ها را آشکار ساخته، حقایق احکام و حکمت ها و لطایف دانش ها را بیان نموده که جز بر عناصر بی بصیرت یا بدسیرت پوشیده نیست و از همین جاست که وی را شکافنده و جامع علم، و برافرازنده پرچم دانش خوانده اند. (۲)

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۷]

ص: ۲۵۵۸

- 
- ۱- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۱۹۵.
  - ۲- اظهر من مخبئات کنوز المعارف و حقایق الأحکام و الحکم و اللطائف ما لایخفی الا علی منظمس البصیره او فاسد الطویه و السریره و من تمَّ قیل فیه هو باقر العلم و جامعه و شاهر علمه و رافعه (الصواعق المحرقة، ص ۲۰۱).

«عبدالله بن عطاء» که یکی از شخصیت های برجسته و دانشمندان بزرگ عصر امام بود، می گوید:

«من هرگز دانشمندان اسلام را در هیچ محفل و مجمعی به اندازه محفل محمد بن علی (علیه السلام) از نظر علمی حقیر و کوچک ندیدم. من «حکم بن عتیبه» را که در علم و فقه مشهور آفاق بود، دیدم که در خدمت محمد باقر مانند کودکی در برابر استاد عالی مقام، زانوی ادب بر زمین زده شیفته و مجذوب کلام و شخصیت او گردیده بود.<sup>(۱)</sup>

امام باقر (علیه السلام) در سخنان خود، اغلب به آیات قرآن مجید استناد نموده از کلام خدا شاهد می آورد و می فرمود: «هر مطلبی گفتم، از من پرسید که در کجای قرآن است تا آیه مربوط به آن موضوع را معرفی کنم».<sup>(۲)</sup>

### شاگردان مکتب امام باقر (علیه السلام)

حضرت باقر (علیه السلام) شاگردان برجسته ای در زمینه های فقه و حدیث و تفسیر و دیگر علوم اسلامی تربیت کرد که هر کدام وزنه علمی بزرگی به شمار می رفت. شخصیت های بزرگی همچون: محمّد بن مسلم، زراره بن اعین، ابوبصیر، بُرید بن معاویه عجلّی، جابر بن یزید، حمران بن اعین، و هشام بن سالم از تربیت یافتگان مکتب آن حضرتند.

پیشوای ششم می فرمود: «مکتب ما و احادیث پدرم را چهار نفر زنده کردند، این چهار نفر عبارتند از: زراره، ابوبصیر (لیث مرادی)، محمد بن مسلم، و بُرید بن معاویه عجلّی. اگر این ها نبودند کسی از تعالیم دین و مکتب پیامبر بهره ای نمی یافت. این چند نفر حافظان دین بودند. آنان، از میان شیعیان زمان ما،

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۸]

ص: ۲۵۵۹

- 
- ۱- سبط ابن الجوزی، تذکره الخواص، ص ۳۳۷؛ علی بن عیسی الیربلی، کشف الغمّه، ج ۲، ص ۳۲۹؛ فضل بن حسن طبرسی، إعلام الوری باعلام الهدی، ص ۲۶۹؛ ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج ۹، ص ۳۱۱. در بعضی از نسخه ها «حکم بن عیینه» ذکر شده است ولی «عتیبه» صحیح است. ر. ک: کاظم مدیرشانه چی، علم الحدیث و درایه الحدیث، ص ۶۷.
  - ۲- طبرسی، احتجاج، ص ۱۷۶.

نخستین کسانی بودند که با مکتب ما آشنا شدند و در روز رستاخیز نیز پیش از دیگران به ما خواهند پیوست» (۱) شاگردان مکتب امام باقر (علیه السلام) سرآمد فقها و محدثان زمان بودند و در میدان رقابت علمی بر فقها و قضات غیر شیعی برتری داشتند.

### شکافنده علوم و گشاینده درهای دانش

آثار درخشان علمی پیشوای پنجم و شاگردان برجسته ای که مکتب بزرگ وی تحویل جامعه اسلامی داد، پیشگویی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) را عینیت بخشید. راوی این پیشگویی «جابر بن عبدالله انصاری» شخصیت معروف صدر اسلام است. جابر که یکی از یاران بزرگ پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و از علاقه مندان خاص خاندان نبوت است، می گوید: روزی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) به من فرمود:

بعد از من شخصی از خاندان مرا خواهی دید که اسمش اسم من و قیافه اش شبیه قیافه من خواهد بود. او درهای دانش را به روی مردم خواهد گشود.

پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) هنگامی این پیشگویی را فرمود که هنوز حضرت باقر (علیه السلام) چشم به جهان نگشوده بود. سال ها از این جریان گذشت، زمان پیشوای چهارم رسید. روزی جابر از کوچه های مدینه عبور می کرد، چشمش به حضرت باقر افتاد. وقتی دقت کرد، دید نشانه هایی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرموده بود، عیناً در او هست. پرسید: اسم تو چیست؟

گفت: اسم من محمد بن علی بن الحسین است. جابر بوسه بر پیشانی او زد و گفت: جدت پیامبر بهوسیله من به تو سلام رساند!

جابر از آن تاریخ، به پاس احترام پیامبر (صلی الله علیه و آله) و به نشانه عظمت امام

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۹]

ص: ۲۵۶۰

---

۱- شیخ طوسی، اختیار معرفه الرجال (مشهور به رجال کشی)، تصحیح ح و تعلیق: حسن مصطفوی، ص ۱۳۶ و ۱۳۷ (حدیث شماره ۲۱۹).

باقِر(علیه السلام)، هر روز دوبار به دیدار آن حضرت می رفت، او در مسجد پیامبر در میان انبوه جمعیت می نشست (و در پاسخ بعضی از مغرضین که از کار وی خرده گیری می کردند) پیشگویی پیامبر اسلام را نقل می کرد. (۱)

یک نکتَه

در این جا تذکر این نکته لازم است که جریان دیدار جابر با امام باقر(علیه السلام) و ابلاغ سلام پیامبر به آن حضرت، ضمن روایات مختلف و با مضمون های مشابه در کتاب های: رجال کَشّی، کشف الغمّه، امالی صدوق، امالی شیخ طوسی، اختصاص مفید و امثال این ها نقل شده است.

این روایات از دو نظر متناقض به نظر می رسند:

نخست: از ای\_ن جهت که طبق مف\_اد بعضی از آن ها، جاب\_ر؛ ام\_ام باقر(علیه السلام) را در یکی از کوچه های مدینه دیده است، و طبق بعضی دیگر، در خانه امام چهارم، و مطابق دسته سوم، حضرت باقر نزد جابر رفته و در آن جا، جابر حضرت را شناخته است.

دوم: در بعضی از این روایات، تصریح شده است که جابر در آن هنگام نابینا شده بود، ولی در برخی دیگر آمده است که جابر با دقت قیافه امام پنجم را نگاه و واریسی کرد. بدیهی است که این موضوع با نابینایی جابر سازگار نیست.

...

در پاسخ\_خ تن\_اقض نخس\_ت بای\_د گف\_ت ک\_ه، در یک\_نظ\_ر دقی\_ق، من\_اف\_اتی می\_ان این اح\_ادیت نیست، زی\_راق\_رائن نش\_ان می\_ده\_د که ج\_ابر روی اخلاص و ارادت خ\_اصی که ب\_ه خ\_اندان پی\_امبر داشت، پیش\_گویی و ابلاغ سلام پیامب\_ر را تکرار می کرد و می خواست از این طریق عظمت امام باقر(علیه السلام) بهتر روشن گردد، بنابراین چه اشکالی دارد که این جریان چند بار و در محل ها و مناسبت های مختلف تکرار شده باشد؟

اما پاسخ تناقض دوم این است که شاید آن دسته از روایات که حاکی از

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۰]

ص: ۲۵۶۱

دیدن و نگاه کردن جابر است، مربوط به قبل از نابینایی او بوده است چنان که شیخ مفید از امام باقر(علیه السلام) نقل می کند که حضرت فرمود: نزد جابر بن عبدالله انصاری رفتم و به او سلام کردم. جواب سلام مرا داد و پرسید: کی هستی؟ و این بعد از نابینایی او بود...<sup>(۱)</sup> نظیر این حدیث را سبط ابن جوزی نیز نقل کرده است.<sup>(۲)</sup>

#### اوضاع و شرائط سیاسی و اجتماعی

گفتیم که امام باقر(علیه السلام) با پنج تن از خلفای اموی معاصر بود. اینک ویژگی های هر یک از آن ها را در امر حکومت و اداره جامعه مورد بررسی قرار می دهیم تا روشن شود که امام باقر(علیه السلام) در چه شرائط اجتماعی و سیاسی زندگی می کرده است؟

ولید بن عبدالملکولید بن عبدالملک نخستین خلیفه معاصر امام پنجم بود و چون درباره ویژگی های او ضمن زندگی نامه امام سجاد توضیح دادیم، در این جافق\_ط\_اض\_اف\_ه می کنیم که:

دوران خلافت ولید، دوره فتح و پیروزی مسلمانان در نبرد با کفار بود. در زمان او قلمرو دولت اموی از شرق و غرب وسعت یافت. ولید در نتیجه آرامشی که در عصر وی بر کشور حکم فرما بود، توانست دنباله فتوحاتی را که در عصر خلفای سابق انجام یافته بود، بگیرد. به همین جهت قلمرو حکومت وی از طرف شرق و غرب توسعه یافت و بخش هایی از هند، و نیز کابل و کاشغر و طوس و مناطق مختلف و وسیع دیگر، به کشور پهناور اسلامی پیوست و دامنه فتوحات او تا اندلس امتداد یافت و قشون امپراتوری اندلس از نیروهای تحت فرماندهی

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۱]

ص: ۲۵۶۲

---

۱- الإرشاد، ص ۲۶۲.

۲- تذکره الخواص، ص ۳۳۷.

«موسی بن نُصَیر»، فرمانده سپاه اسلام، شکست خوردند و ای-ن کشور به دست مسلمانان افتاد. (۱)

سلیمان بن عبدالملکدوران خلافت «سلیمان بن عبدالملک» کوتاه مدت بود، به طوری که مدت سه سال بیش تر طول نکشید (۲). سلیمان در آغاز خلافت، از خود نرمش نشان داد و به محض رسیدن به قدرت، درهای زندان های عراق را گشود و هزاران نفر زندانی بی گناه را که حجاج بن یوسف در بند اسارت و حبس کشیده بود، آزاد ساخت و عمال و مأموران مالیات حجاج را از کار برکنار کرد و بسیاری از برنامه های ظالمانه او را لغو نمود.

آتش انتقام جویی

اقدام سلیمان در آزاد ساختن زندانیان بی گناه عراق دولت مستعجل (۳) بود، او بعداً این روش خود را عوض کرد و روی حساب های شخصی و تحت تأثیر احساسات انتقام جویانه، دست به ظلم و جنایت آلود. او با انگیزه تعصبات قبیله‌ای، افراد قبایل «مُضری» را زیر فشار قرار داد و از رقبای آنان یعنی قبائل یمنی (قحطانی) پشتیبانی کرد (۴). نیز عده ای از سرداران سپاه و رجال بزرگ را به قتل رسانید، و «موسی بن نُصَیر» و «طارق بن زیاد»، دو قهرمان دلیر و فاتح اندلس، را مورد بی مهری قرار داده طرد کرد. (۵)

مؤلف کتاب «تاریخ سیاسی اسلام» می نویسد:

«سلیمان درباره والیان خود، نظریات خصوصی اعمال می کرد: بعضی

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۲]

ص: ۲۵۶۳

- 
- ۱- دکتر آیتی، محمد ابراهیم، اندلس یا تاریخ حکومت مسلمین در اروپا، ص ۱۷-۱۸.
  - ۲- اب-ن اثنی-ر، الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۱۱ و ۳۷-مس-عودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۱۷۳ و ۱۸۲.
  - ۳- زودگذر.
  - ۴- فروخ، عمر، تاریخ صدر الإسلام والدوله الأمویه، ص ۱۹۷.
  - ۵- سید امیرعلی، مختصر تاریخ العرب، تعریب: عقیف البعلبکی، ص ۱۲۵.

را مورد توجه قرار می داد و برای از میان بردن بعضی دیگر نقشه می کشید. از جمله کس\_ان\_ی\_ک\_ه سلیمان با آن ها دشمنی داشت «محمد بن قاسم» والی «هند»، «قُتیبه بن مسلم» والی «ماوراء النهر» و «موسی بن نُصیر» والی اندلس بود» (۱). و این دشمنی ها همه از انگیزه های شخصی و رقابتهای قبیله‌گی سرچشمه می گرفت که متأسفانه فرصت توضیح بیش تر در این زمینه در این جا نیست.

#### فساد دربار خلافت

سلیمان بن عبدالملک مردی فوق العاده حریص، پرخوار، شکمباره خوشگذران، و تجمل پرست بود. او به اندازه چند نفر عادی غذا می خورد! و سفره های وی همیشه رنگین و اشرافی بود. او لباس های پر زرق و برق و گران قیمت و گلدوزی شده می پوشید و در این باره به قدری افراط می کرد که اجازه نمی داد خدمت گزاران و حتی مأموران آبدارخانه دربار خلافت نیز با لباس عادی نزد او بروند، بلکه آنان مجبور بودند هنگام شرفیابی! لباس گلدوزی شده و رنگین بپوشند! تجمل پرستی دربار خلافت کم کم به سایر شهرها سرایت کرد و پوشیدن این گونه لباس ها در یمن و کوفه و اسکندریه نیز در میان مردم معمول گردید. (۲)

عمر بن عبدالعزیز با آن که طبق وصیت «عبدالملک بن مروان» (پدر سلیمان) ولیعهد سلیمان، برادرش «یزید بن عبدالملک» بود، اما هنگامی که سلیمان بیمار شد و دانست مرگ او فرا رسیده، به عللی عمر بن عبدالعزیز را برای جانشینی خود تعیین کرد.

پس از مرگ سلیمان، هنگامی که خلافت عمر بن عبدالعزیز در مسجد اعلام

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۳]

ص: ۲۵۶۴

۱- دکتر ابراهیم حسن، تاریخ سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۴۰۱.

۲- مسعودی، ج ۳، ص ۱۷۵.



شد، حاضران از این انتخاب استقبال نموده با وی بیعت کردند.<sup>(۱)</sup>

عمر بن عبدالعزیز که مواجه با وضع پریشان توده ها و شاهد امواج خشم و تنفر شدید مردم از دستگاه خلافت بنی امیه بود، از آغاز کار، در مقام دلجویی از محرومان و ستم دیدگان برآمد و طی بخش نامه ای به استانداران و نمایندگان حکومت مرکزی در ایالات مختلف چنین نوشت:

«مردم دچار فشار و سختی و دستخوش ظلم و ستم گشته اند و آیین الهی در میان آن ها وارونه اجرا شده است. زمام داران و فرمان روایان ستمگر گذشته، با مقررات و بدعت هایی که اجرا نموده اند، کمتر در صدد اجرای حق و رفتار ملایم و عمل نیک بوده و جان مردم را به لب رسانده اند. اینک باید گذشته ها جبران گردد و این گونه اعمال متوقف شود.

از این پس هر کس عازم حج باشد، باید مقرری او را از بیت المال زودتر بپردازد تا رهسپار سفر شود، هیچ یک از شما حق ندارید پیش از مشاوره با من، کسی را کیفر کنید، دست کسی را ببرید یا احدی را به دار بیاویزید». (۲)

### مبارزه با فساد و تبعیض

علاوه بر این، عمر بن عبدالعزیز پس از استقرار حکومت خود، اسب ها و مرکب های دربار خلافت را به مزایده علنی گذاشت و پول آن ها را به صندوق بیت المال ریخت و به همسر خود «فاطمه»، دختر عبدالملک، دستور داد تمام جواهرات و اموال و هدایای گران بهایی را که پدر و برادرش از بیت المال به وی بخشیده بودند، به بیت المال برگرداند و اگر دل از آن ها بر نمی کند، خانه او را ترک گوید. فاطمه اطاعت کرده تمام جواهرات و زیورآلاتی را که متعلق به بیت المال بود، تحویل داد.<sup>(۲)</sup>

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۴]

ص: ۲۵۶۵

- 
- ۱- مسعودی، همان مأخذ، ص ۱۸۳. ۲. ابن واضح، تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۵۰.
  - ۲- سیوطی، تاریخ الخلفاء، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، ص ۲۳۲؛ ابن قتیبه، الإمامه و السیاسة، ج ۲، ص ۱۱۶؛ سید امیرعلی، مختصر تاریخ العرب، ص ۱۲۹.

عمر بن عبدالعزیز نه تنها همسر خود را با قانون عدل و داد آشنا کرد و حق مردم را از او گرفت، بلکه تمام اموال و دارایی و مستغلات و لباس های گران بهای سلیمان بن عبدالملک را فروخت و پول آن ها را که بالغ بر بیست و چهار هزار دینار شده بود، به بیت المال برگردانید. (۱)

عمر بن عبدالعزیز که اصلاحات اجتماعی و مبارزه با فساد را بدین گونه از خان ه خود و دستگاه خلیف ه قبلی ش روع کرده بود، شعاع مبارزه را وسعت داد و بنی امیه و عموزادگان خود را به پای حساب کشید و به آن ها فرمان داد که اموال عمومی را که تصاحب کرده اند، به بیت المال پس بدهند. او با قاطعیت تمام، کلیه اموالی را که بنی امیه به زور از مردم گرفته بودند، از آن ها باز ستاند و به صاحبان آن ها تحویل داد و دست امویان را تا حد زیادی از مال و جان مردم کوتاه کرد. (۲)

این موضوع بر بنی امیه گران آمد و برضد عمر بن عبدالعزیز تحریکاتی نمودند. در همین زمینه عده ای از نزدیکان با او دیدار کرده گفتند: آی ا نمی ترس ی که قومت برضد تو شوریده حکومت تو را واژگون سازند؟

عمر گفت: من غیر از حساب روز قیامت، از هیچ چیز دیگر نمی ترسم، (آیا مرا از کودتا می ترسانید؟! ). (۳)

### سَبَّ عَلِي (عليه السلام) ممنوع!

چنان که دیدیم، عمر بن عبدالعزیز در قیاس با دیگر خلفای اموی \_ مردی نسبتاً دادگر بود و هرچند به خاطر عدم امضای حکومت او از سوی جانشینان معصوم پیامبر، وی نیز از جرگه طاغوتیان شمرده می شود، امّا به هر حال با بسیاری از مظالم اسلاف خویش درافتاد و حکومتش خالی از خدمت نبود، اما در میان این خدمات، مهم ترین خدمت او به اسلام بلکه به انسانیت، که در کارنامه

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۵]

ص: ۲۵۶۶

۱- ابن قتیبه، همان مأخذ، ص ۱۱۶.

۲- سیوطی، همان مأخذ، ص ۲۳۲.

۳- ابوحنیف ه دینوری، الأخبار الطوال، تحقیق: عبدالمنعم عامر، ص ۳۳۱.

حکومت و زندگی او درخشش خاصی دارد، از میان برداشتن بدعت سبّ امیرمؤمنان (علیه السلام) است. او با این اقدام خردمندانه یک بدعت ننگین ریشه دار ۶۹ ساله را از میان برداشت و خدمت بزرگی به شیعیان، بلکه به جهان انسانیت انجام داد.

این بدعت، میراث شوم معاویه بود، معاویه که پس از شهادت امیرمؤمنان (علیه السلام) (در سال ۴۰ هجری) کاملاً بر اوضاع مسلط شده بود، تصمیم گرفت با ایجاد تبلیغات و شعارهای مخالف، علی (علیه السلام) را به صورت منفورترین مرد عالم اسلام!! معرفی کند. او برای این کار، از یک سو، دوستان و پیروان امیرمؤمنان (علیه السلام) را زیر فشار قرار داد و با زور شمشیر و سرنیزه از نقل فضایل و مناقب امیرمؤمنان (علیه السلام) به شدت جلوگیری کرد و اجازه نداد حتی یک حدیث، یک حکایت، و یا یک شعر در مدح علی (علیه السلام) نقل و گفته شود.

و از طرف دیگر، برای آن که چهره درخشان علی (علیه السلام) را وارونه جلوه دهد، محدثان و جیره خواران دستگاه حکومت اموی را وادار نمود احادیثی برضد علی (علیه السلام) جعل کنند! و از این رهگذر احادیث بی شماری جعل شد و در میان مردم شایع گردید!

معاویه به این هم اکتفا نکرد، بلکه دستور داد در سراسر کشور پهناور اسلامی در روزهای جمعه بر فراز منابر، لعن و دشنام علی (علیه السلام) را ضمیمه خطبه کنند! این بدعت شوم، رایج و عملی گردید و در افکار عمومی اثر بخشید و به صورت امر ریشه داری در آمد به طوری که کودکان با کینه علی (علیه السلام) بزرگ شدند و بزرگ ترها با احساسات ضد علی (علیه السلام) از دنیا رفتند!

بعد از معاویه، خلفای دیگر اموی نیز این روش را ادامه دادند و این بدعت تا اواخر سده اول هجری که عمر بن عبدالعزیز به خلافت رسید، ادامه داشت. (۱)

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۶]

ص: ۲۵۶۷

در این جا جای این سؤال باقی است که انگیزه «عمر بن عبدالعزیز» از این کار چه بود و چه عاملی باعث شد که در میان خلفای اموی، تنها او به این اقدام بزرگ دست بزند؟

پاسخ این سؤال این است که دو حادثه به ظاهر کوچک در دوران کودکی عمر بن عبدالعزیز اتفاق افتاد که مسیر فکر او را که تحت تأثیر افکار عمومی قرار گرفته بود، تغییر داد و به شدت دگرگون ساخت. در واقع از آن روز بود که این حادثه بزرگ زمان خلافت او پایه ریزی شد.

حادثه نخست زمانی رخ داد که وی نزد استاد خود «عبیدالله» که مردی خداشناس و با ایمان و آگاه بود، تحصیل می کرد. یک روز عمر با سایر کودکان همسال خود که از بنی امیه و منسوبین آنان بودند، بازی می کرد. کودکان، در حالی که سرگرم بازی بودند، طبق معمول بچه‌ها بهانه کوچک علی (علیه السلام) را لعن می کردند. عمر نیز در عالم کودکی با آنها همصدا می شد. اتفاقاً در همان هنگام آموزگار وی که از کنار آنها می گذشت، شنید که شاگردش نیز مثل سایر کودکان، علی (علیه السلام) را لعن می کند. استاد فرزانه چیزی نگفت و به مسجد رفت. هنگام درس شد و عمر برای فرا گرفتن درس، به مسجد رفت. استاد تا او را دید، مشغول نماز شد. عمر مدتی نشست و منتظر شد تا استاد از نماز فارغ شود، اما استاد نماز را بیش از حد معمول طول داد. شاگرد خردسال احساس کرد که استاد از او رنجیده است و نماز بهانه است. آموزگار، پس از فراغت از نماز، نگاه خشم آلودی به وی افکنده گفت:

«از کجا می دانی که خداوند پس از آن که از اهل «بدر» و «بیعت رضوان» راضی شده بود، بر آنها غضب کرده و آنها مستحق لعن شده اند؟» (۱)

— من چیزی در این باره نشنیده ام.

[شماره صفحه واقعی: ۳۲۷]

ص: ۲۵۶۸

---

۱- علی (علیه السلام) یکی از شرکت کنندگان در جنگ بدر و بیعت رضوان بود و بلکه در صدر همه آنان قرار داشت.

— پس به چه علت علی (علیه السلام) را لعن می کنی؟

— از عمل خود عذر می خواهم و در پیشگاه الهی توبه می کنم و قول می دهم که دیگر این عمل را تکرار نکنم.

سخنان منطقی و مؤثر استاد، کار خود را کرد و او را سخت تحت تأثیر قرار داد. پسر عبدالعزیز از آن روز تصمیم گرفت دیگر نام علی (علیه السلام) را به زشتی نبرد. ام— باز در کوچه و بازار و هنگام بازی با کودکان، همه جا می شنیدم— مردم بی پروا علی (علیه السلام) را لعن می کنند تا آن که حادثه دوم اتفاق افتاد و او را در تصمیم خود استوار ساخت.

اعتراف بزرگ

حادثه از این قرار بود که پدر عمر از طرف حکومت مرکزی شام، حاکم مدینه ب—ود و در روزهای جمع—ه طب—ق معمول، ضمن خطب—ه نماز جمعه، علی (علیه السلام) را لعن می کرد و خطبه را با سب آن حضرت به پایان می رسانید.

روزی پسرش عمر به وی گفت:

— پدر! تو هر وقت خطبه می خوانی، در هر موضوعی که وارد بحث می شوی داد سخن می دهی و با کمال فصاحت و بلاغت از عهده بیان مطلب بر می آیی، ولی همی—ن که نوب—ت ب—ه لع—ن علی می رس—د، زبانت یک نوع لکنت پی—دا می کند، علت این امر چیست؟

— فرزندم! آیا تو متوجه این مطلب شده ای؟

— بلی پدر!

— فرزندم! این مردم که پیرامون ما جمع شده اند و پای منبر ما می نشینند، اگر آن چه من از فضایل علی می دانم بدانند، از اطراف ما پراکنده شده دنبال فرزندان او خواهند رفت!

عمر بن عبدالعزیز که هنوز سخنان استاد در گوشش طنین انداز بود، چون این اعتراف را از پدر خود شنید، سخت تکان خورد و با خود عهد کرد که اگر

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۸]

ص: ۲۵۶۹

روزی به قدرت برسد، این بدعت را از میان بردارد. لذا به مجرد آن که در سال ۹۹ هجری به خلافت رسید، به آرزوی دیرینه خود جامه عمل پوشانید و طی بخشنامه ای دستور داد که در منابر به جای لعن علی (علیه السلام) آیه: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَاتِّبَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** (۱) تلاوت شود. این اقدام با استقبال مردم رو به رو شد و شعرا و گویندگان این عمل را مورد ستایش قرار دادند. (۲)

### بازگرداندن فدک به فرزندان حضرت فاطمه (علیها السلام)

اقدام بزرگ دیگری که عمر بن عبدالعزیز در جهت رفع ظلم از ساحت خاندان پیامبر (صلی الله علیه وآله) به عمل آورد، بازگرداندن فدک به فرزندان حضرت فاطمه (علیها السلام)، دختر گرامی پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)، بود.

فدک در تاریخ اسلام داستان تلخ و پرماجرایی دارد که جای بحث آن در این جا نیست، اما به طور اجمال، سیرتاریخی آن از این قرار است که پیامبر، آن را در زمان حیات خود به دخترش فاطمه (علیها السلام) بخشید و پس از رحلت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)، ابوبکر، آن را به زور از فاطمه زهرا گرفت و جزء اموال دولتی اعلام کرد و از آن زمان بهوسیله خلفای وقت، دست به دست می گشت تا آن که معاویه در زمان حکومت خود، آن را به مروان بخشید، مروان نیز به پسرش «عبدالعزی-ه-د-اء-کرد، پس از مرگ عبدالعزی-ه-د-اء-کرد، فدک به فرزندان حضرت فاطمه تحویل داد و گفت: فدک مال آن ها است و بنی امیه حقی در آن ندارند، ولی متأسفانه پس از مرگ او، که یزید بن عبدالملک به خلافت رسید، مجدداً فدک را

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۹]

ص: ۲۵۷۰

۱- خداوند به عدالت و نیکوکاری و بخشش به خویشان فرمان می دهد و از کارهای بد و ناروا و ستم گری منع می کند، شما را پند می دهد تا اندرز الهی را بپذیرید (سوره نحل: ۹۰).

۲- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۴۲ و رک: به: مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۱۸۴ ابن ابی الحدید، همان مأخذ، ج ۳، ص ۵۹.

از سادات فاطمی پس گرفت و تیول بنی امیه قرار داد!<sup>(۱)</sup>

«صدوق» در کتاب «الخصال» نقل می کند که عمر بن عبدالعزیز فدک را در جریان سفر به مدینه در دیداری که با حضرت باقر(علیه السلام) داشت، به او مسترد کرد.<sup>(۲)</sup>

گویا با توجه به این گونه خدمات عمر در رفع برخی مظالم از خاندان پیامبر(صلی الله علیه وآله) بود که امام باقر(علیه السلام) می فرمود:

«عمر بن عبدالعزیز نجیب دودمان بنی امیه است...».<sup>(۳)</sup>

حکومت عمر بن عبدالعزیز، در حدود دو سال، طول کشید. گفته اند بنی امیه او را مسموم کردند و به هلاکت رساندند.<sup>(۴)</sup>

### تاریخچه منع نگارش حدیث توسط خلفا

ممنوعیت نوشتن حدیث

به دنبال انحراف های عمیقی که پس از رحلت پیامبر در جامعه اسلامی به وقوع پیوست، حادثه اسف انگیز دیگری نیز رخ داد که آثار شوم و زیانبار آن مدت ها بر جهان اسلام سنگینی می کرد و آن عبارت از جلوگیری از نقل و نوشتن و تدوین «حدیث» بود.

با آن که حدیث و گفتار پیامبر بعد از قرآن مجید در درجه دوم اهمیت قرار گرفته است و پس از کتاب آسمانی بزرگ ترین منبع فرهنگ اسلامی به شمار می رود، و اصولاً این دو، از هم قابل تفکیک نمی باشند، خلیفه اول و دوم به مخالفت با نقل و تدوین حدیث برخاستند و به بهانه های پوچ و بی اساس و در واقع با انگیزه های سیاسی که در ادامه، توضیح خواهیم داد \_ از هر گونه فعالیت مسلمانان در زمینه نقل و کتابت حدیث به شدت جلوگیری نمودند.

ابوبکر گفت: از رسول خدا چیزی نقل نکنید و اگر کسی از شما درباره

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۰]

ص: ۲۵۷۱

۱- ابن واضح، همان مأخذ، ص ۵۰.

۲- الخصال، باب الثلاثه.

۳- سیوطی، همان مأخذ، ص ۲۳۰.

۴- ابن عبدربه، عقد الفرید، ج ۴، ص ۴۳۹.

مسئله ای پرسید، بگوئید کتاب خدا (قرآن) در میان ما و شما است، حلالش را حلال و حرامش را حرام به شمارید. (۱)

خلیفه دوم برای جلوگیری از نوشتن احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) طی بخشنامه ای به تمام مناطق اسلامی نوشت: «هر کس حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نوشته، باید آن را از بین ببرد». (۲)

وی تنها به صدور این بخشنامه اکتفا نکرد، بلکه به تمام یاران پیامبر (صلی الله علیه و آله) و حافظان حدیث اکیداً هشدار داد که از نقل و کتابت حدیث خودداری کنند! (۳)

خلیفه در این باره تنها به سفارش و تأکید اکتفا نمی کرد، بلکه هر کس را که اقامت بدهی نقل حدیثی می نمود. به شدت مجازات می کرد، چنان که روزی بیه «ابن مسعود» و «ابوذر» و «ابوذر» که هر سه از شخصیت های بزرگ صدر اسلام بودند، گفت: این حدیث ها چیست که از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل می کنید؟ و آن گاه آن ها را زندانی کرد، این سه تن تا هنگام مرگ عمر، در زندان به سر می بردند! (۴)

این گونه کیفرها و سختگیری ها باعث شد که سایر مسلمانان نیز جرأت نقل و کتابت حدیث را نداشته باشند.

توجهات نامقبول

در این جا این سؤال پیش می آید که آیا علت ممنوعیت نقل و ضبط حدیث چه بود؟ و خلیفه دوم به چه مجوزی، این امر را ممنوع اعلام کرد؟ در صورتی که همه می دانیم احادیث (گفتار پیامبر) مانند قرآن حجت بوده و پیروی از آن، بر همه مسلمانان واجب است. و قرآن درباره کلیه مطالبی که پیامبر می فرمود، (اعم از قرآن، که گفتار خدا و حدیث، که الفاظ آن از خود پیامبر، ولی مفاد آن مربوط به

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۱]

ص: ۲۵۷۲

۱- شمس الدین ذهبی، تذکره الحفاظ، ج ۱، ص ۳.

۲- ابوریثه، محمود، اضواء علی السنه المحمديه، ص ۴۳.

۳- ذهبی، همان کتاب، ص ۷؛ ابن ماجه، سنن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۱، ص ۱۲.

۴- حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۱۱۰. در تذکره الحفاظ (ج ۱، ص ۷) به جای ابوذر، ابومسعود انصاری نام برده شده است.



وحی است) می فرماید: «هرگز پیامبر در گفتار خود از روی هوی و هوس سخن نمی گوید و هر چه بگوید، طبق وحی الهی است».(۱)

از این گذشته، خداوند صراحتاً سخنان و دستورهای پیامبر را برای مسلمانان حجت قرار داده و فرموده است: «و آن چه را پیامبر برای شما آورده بگیریید و اجرا کنید و از آن چه نهی کرده خودداری کنید».(۲)

عبدالله عمرو از پیامبر نقل می کند که حضرت با اشاره به دو لب خود به من فرمود: «ای فرزند عمر، سوگند به خدایی که جانم در دست اوست، جز حق چیزی از میان این دو، بیرون نمی آید، آن چه می گویم بنویس».(۳)

باز عبدالله بن عمرو می گوید: به رسول خدا عرض کردم: هر چه از شما می شنوم بنویسم؟، فرمود: بلی. عرض کردم: چه در حال خوشی و چه در حال غضب؟، فرمود: بلی، من در هر دو حال، جز حق نمی گویم.(۴)

آیا با وجود این همه دلایل و شواهد بر حجیت و اهمیت حدیث، اقدام خلیفه، چگونه قابل توجیه بود و او با استناد به چه اموری، دست به چنین اقدامی زد؟

در پاسخ این سؤال ها یادآوری می شود که برخی توجیها، در جهت مشروعیت بخشیدن به این امر توسط خود خلیفه در آن زمان مطرح شده که مقبول به نظر نمی رسد. اینک این توجیها و نقد آن ها:

۱. نگرانی از سرگرمی مسلمانان به حدیث و متروک شدن قرآن. این عذر از طرف خلیفه دوم مطرح گردید او گفت: قومی را به یاد آوردم که پیش از شما کتاب هایی نوشت و چنان اوقات خود را صرف آن کردند که کتاب خدا را رها ساختند، به

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۲]

ص: ۲۵۷۳

۱- و ما یَنطِقُ عنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحی یوحی. (نجم: ۳ و ۴).

۲- وما اتیکم الرّسول فخذوه وما نهیکم عنه فانتهوا (حشر: ۷).

۳- فاوماً إلی شفّتیہ فقال و الذی نفسی بیده ما یخرج ممّا بینهما الاّ حق، فاکتب (حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۱۰۴ و ر.ک: سیوطی، تدریب الراوی، ج ۲، ص ۶۲).

۴- سیوطی، تدریب الراوی، ج ۲، ص ۶۲.

خدا قسم من هیچ گاه کتاب خدا را به چیزی آلوده نمی سازم. (۱)

قرظه بن کعب از اصحاب پیامبر می گوید: «عازم کوفه (به جهت انجام مأموریت استانداری از طرف خلیفه دوم) بودم خلیفه تا مسافتی بیرون از مدینه ما را بدرقه نمود و گفت: آیا می دانید برای چه به بدرقه شما آمدم، گفتیم برای این که خواستی ما را تکریم نمایی، گفت: بلی، ولی هدف دیگری نیز داشتم و آن این که شما به شهری می روید که مردمش خیلی قرآن می خوانند، شما آن ها را از خواندن قرآن به شنیدن حدیث پیامبر اسلام مشغول نکنید» پس از آن قرظه در جواب درخواست نقل حدیث پیامبر توسط مردم، به آنان می گفت: عمر ما را از آن نهی کرده است. (۲)

محمد بن مسلم زُهری می گوید: چون عمر بن خطاب خواست سخنان پیامبر را گردآوری کند، با صحابه پیامبر در این باره مشاوره کرد و آن ها نظر مثبت دادند. عمر یک ماه درباره آن فکر کرد و سپس گفت: من خواستم سخنان پیامبر را گردآوری کنم ولی قومی را به یاد آوردم که پیش از شما کتاب هایی نوشتند و چنان اوقات خود را صرف آن کردند که کتاب خدا را رها کردند، به خدا سوگند من هیچ گاه کتاب خدا را به چیزی آلوده نمی سازم. (۳)

اگر واقعاً انگیزه این بود، نمی توانست مجوز جلوگیری از نقل حدیث باشد، بلکه راه حل این بود که خلیفه مردم را به خواندن قرآن و توجه به آن تشویق کند نه کلاً حدیث را تعطیل کند، البته هنوز قرآن مورد توجه مردم بود؛ به گواه این که در زمان خلافت عثمان هنگام جمع آوری قرآن، مسلمانان آیات و سوره های قرآن را که در حفظ یا به صورت مکتوب داشتند، در اختیار هیئت تدوین قرآن قرار دادند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۳]

ص: ۲۵۷۴

---

۱- متقی هندی، همان، ج ۱۰، ص ۲۹۳.

۲- ذهبی، تذکره الحفاظ، ج ۱، ص ۷-۱؛ امینی، همان، ج ۶، ص ۲۹۴؛ با کمی تفاوت، ابن سعد، همان، ج ۷، ص ۶.

۳- متقی هندی، همان، ج ۱۰، ص ۲۳۹، شماره ۲۹۴۷۴؛ ابوریه، اضاء علی السنه المحمدیه، ص ۴۶، ۴۷.

۲. نهی پیامبر از نوشتن حدیث. در منابع حدیثی اهل سنت چند حدیث از پیامبر اسلام در مورد نهی از کتابت سخنان حضرت نقل شده است از جمله احمد بن حنبل نقل می کند که پیامبر اسلام نهی کرد که چیزی از حدیث او نوشته

شود. (۱)

شواهد و قرائن فراوانی گواهی می دهد که موضوع نهی آن حضرت از نوشتن سخنانش نمی تواند درست باشد. اولاً احادیث متعددی در مورد سفارش به کتابت حدیث، از آن حضرت نقل شده است که تعدادی از آن ها از باب نمونه گذشت. و ثانیاً سخنان، دستورات العمل ها، نامه ها و پیام های آن حضرت به شیوخ قبایل و امیران و شاهان کشورها و افراد مختلف در جهت ابلاغ آموزه های اسلام یا میثاق ها و پیمان ها در تاریخ ثبت شده است و تعداد آن ها به قدری زیاد است که موضوع برخی تألیفات مستقل در زمان ما شده است. (۲)

این نامه ها را پیامبر اسلام املاء می کرد و منشیانی، آن را می نوشتند و بر حسب افزایش ارتباط ها و مکاتبات، تعداد منشیان نیز زیاد شد (و این ها غیر از منشیان وحی بودند) حال چگونه قابل قبول است که حضرت از یک طرف این همه نامه ها و پیام ها را بنویسد با توجه به این که می داند دریافت کنندگان، آن ها را به عنوان میثاق های مهم نگه می دارند و از طرف دیگر دستور نابودی آن ها را صادر کنند؟! به عنوان نمونه دیگر می توان از نوشته شدن خطبه پیامبر در فتح مکه یاد کرد. پیامبر اسلام پس از سقوط شهر مکه، در این شهر به پا خاست و خطبه ای ایراد فرمود. در این هنگام مردی از یمن به نام ابوشاه عرض کرد یا رسول الله این خطبه را برای من بنویسید، پیامبر فرمود: آن را برای ابوشاه بنویسید. (۳)

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۴]

ص: ۲۵۷۵

- ۱- احمد بن حنبل، مسند، ج ۵، ص ۱۸۲ و ر.ک: جعفر سبحانی، بحوث فی الملل والنحل، ج ۱، ص ۶۵.
- ۲- به عنوان نمونه می توان از مکاتیب الرسول تألیف استاد محقق مرحوم آیه الله علی احمدی میانجی و کتاب الوثائق تألیف دکتر محمد حمیدالله نام برد.
- ۳- ابن عبدالبر القرطبی، یوسف، جامع بیان العلم وفضله، ج ۱، ص ۷۰. و ر.ک: صحیح البخاری، شرح شیخ قاسم الشماعی الرفاعی، ج ۱، کتاب العلم، باب ۸۲، حدیث ۱۱۰، ص ۱۱۹.

۳. احتمال اشتباه شدن حدیث با آیات قرآن. در لابلای سخنان خلیفه، گاهی به تأکید او در مورد خالص نگه داشتن قرآن از حدیث بر می خوریم، او گاهی می گفت: قرآن را جدا کنید و از رسول خدا کمتر روایت نقل کنید (۱) و گاهی می گفت: کتاب خدا را بنویسید، کتاب خدا را خالص نگه دارید، آیا غیر از کتاب خدا، کتاب دیگری می خواهید داشته باشید؟، آن را خالص نگه دارید و با چیزی آلوده نکنید. (۲)

برخی از دانشمندان معاصر، این مطلب را به خلیفه اول نیز نسبت داده اند و ادعا کرده اند که ابوبکر گفت: علت جلوگیری از نقل احادیث پیامبر این است که احادیث با آیات قرآن آمیخته نشود. (۳)

این عذر به قدری بی اساس است که احتیاج به پاسخ ندارد، زیرا روزی که پیامبر اسلام بدرود حیات گفت، تمام آیات و سوره های قرآن مضبوط و معین شده بود و نویسندگان وحی و قاریان قرآن با حافظه های قوی خود تمام آیات قرآن را حفظ کرده بودند و آیات و سوره های قرآن چنان معین و مشخص شده بود که امکان نداشت با هیچ سخن و نوشته ای آمیخته شود. به علاوه، قرآن مجید از نظر فصاحت، بلاغت، روانی و سلاست، جذابیت، و ترکیب و جمله بندی طوری است که هیچ کلام و نوشته ای با آن مشتبّه نمی شود و هیچ کلامی گرچه از نظر فصاحت به عالی ترین درجه برسد، قابل اشتباه با قرآن نیست. گواه این معنا این است که \_ چنان که خواهد آمد \_ در زمان منصور عباسی که نقل و کتابت حدیث مجاز شد و رواج پیدا کرد، هیچ نمونه ای از اشتباه یک حدیث با یک آیه قرآن ضبط نشده است. هم چنین در زمان ما سخنان علی (علیه السلام) در نهج البلاغه و خطبه های خود پیامبر، از نظر فصاحت و سلاست و شیرینی در اوج فصاحت و بلاغت قرار دارد، ولی هرگز قابل اشتباه با قرآن نیست و آیاتی که امیر مؤمنان (علیه السلام)

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۵]

ص: ۲۵۷۶

- 
- ۱- جَزَدُوا الْقُرْآنَ وَأَقْلَوْا الرّوایه عن رسول الله (محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۷).
  - ۲- اکتبوا کتاب الله، امحضوا کتاب الله، أکتابُ غیر کتاب الله، امحضوا أو خلّصوه (مسند احمد، ج ۳، ص ۱۲).
  - ۳- ابوریه، همان، ص ۴۳.

ضمن خطبه های خود آورده، مانند گوهر درخشانی در لابلای سخنان علی (علیه السلام) می درخشد و هر خواننده ای که با ترکیب کلام عرب آشنا باشد، در نخستین برخورد میان این دو فرق می گذارد.

### انگیزه واقعی

به نظر می رسد آن چه در دفاع از منع نشر و کتابت حدیث عنوان شده، ظاهر قضیه است و نمی تواند انگیزه واقعی باشد. شواهد و قرائن نشان می دهد که برخی ملاحظات و انگیزه های سیاسی در این امر دخیل بوده است، از جمله این که آن کس که از نوشته شدن وصیت نامه پیامبر در بستر بیماری جلوگیری کرد<sup>(۱)</sup>، همان مجری سیاست منع نشر حدیث است و گویا هدف در هر دو مورد، یکی بوده است!<sup>(۲)</sup>.

مؤید دیگر این امر، یکی از سخنان خلیفه دوم خطاب به بعضی از یاران پیامبر است، چنان که گذشت او در پاسخ آنان که گفتند آیا ما را از این کار منع می کنی؟، گفت: نه، اما ما می دانیم که کدام حدیث را از شما بپذیریم و کدام را رد کنیم، اما مردم نمی دانند. این سخن نشان می دهد که خلیفه با احادیث منقول، گزینشی برخورد می کرده است و بدون این که راویان آن ها مانند عبدالله بن مسعود و ابوالدرداء را دروغ گو بدانند، برخی از احادیث آن ها را قابل پذیرش نمی دانست. اینک این سؤال پیش می آید که خلیفه کدام یک از احادیث را با کدام محتوا قابل پذیرش نمی دانست؟ یافتن پاسخ دقیق این سؤال به روشن شدن انگیزه واقعی کمک می کند.

...

قرائن شهادت می دهد که صدور این بخشنامه، انگیزه سیاسی داشته و منظور این بوده است که با این ممنوعیت، امتیاز بزرگی را که آن روزها نصیب امیرمؤمنان (علیه السلام) شده بود، از بین ببرند، زیرا امیرمؤمنان (علیه السلام) هنگامی که پیامبر در قید

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۶]

ص: ۲۵۷۷

۱- بخاری، صحیح البخاری، ج ۱، کتاب العلم، باب ۸۲، حدیث ۱۱۲، ص ۱۲۰.

۲- ر.ک: بحوث فی الملل والنحل، ج ۱، ص ۶۹ \_ ۷۰.

حیات بود، احادیث پیامبر و حقایقی را که از آن حضرت در ابواب مختلف آموخته بود، گرد آورده بود. با ممنوعیت نقل حدیث، این میراث گرانبها متروک می ماند.

از طرف دیگر اگر این احادیث پخش و منتشر می شد، در میان آن ها احادیثی بود که حقانیت علی (علیه السلام) را به اثبات می رساند. پس بهتر این بود که کلاً از نقل و ضبط و کتابت حدیث جلوگیری شود!

### اجازه نشر اسرائیلیات

عجیب است که در همان زمان که به شدت از نقل حدیث نبوی جلوگیری می شد، راه را برای نقل و نشر اسرائیلیات باز گذاشتند. کعب الأخبار یهودی الأصل، در همان زمان به نقل اسرائیلیات می پرداخت. اسناد و شواهد تاریخی نشان می دهد که نخستین بار در عصر حکومت خلیفه دوم بود که راه نفوذ اسرائیلیات در میان امت اسلامی باز شد و راویان اسرائیلیات، عرصه را برای فعالیت، مناسب یافتند و دست به نشر داستان ها و روایات تورات زدند و این ها معلول سیاست خلیفه و سابقه گرایش شخصی او به اسرائیلیات \_ حتی در زمان پیامبر \_ بود. (۱)

کعب الأخبار در سال هیجده هجری در زمان خلافت عمر بن خطاب مسلمان شد و از یمن به مدینه رفت. (۲) او از بزرگان علمای اهل کتاب بود (۳) و پس از مسلمانی، باز هم به تعالیم یهود پایبند بود و آن ها را ترویج می کرد. او پس از ورود به مدینه، مورد توجه خلیفه قرار گرفت. خلیفه به روایات او گوش می کرد و به مسلمانان نیز در این باره آزادی عمل می داد.

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۷]

ص: ۲۵۷۸

- 
- ۱- عزالدین ابن اثیر، اسدالغابه فی معرفه الصحابه، ج ۳، ص ۱۲۶-۱۲۷؛ علی بن برهان الدین حلبی، السیره الحلبیه، ج ۱، ص ۳۷۲؛ حاج شیخ عباس قمی، سفینه البحار، ج ۲، ص ۷۲۷، واژه هَوَک؛ ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج ۲، ص ۱۲۴.
  - ۲- ابن حجر عسقلانی، الاصابه فی تمییز الصحابه، ج ۳، ص ۳۱۵-۳۱۶.
  - ۳- شمس الدین محمد ذهبی، تذکره الحفاظ، ج ۱، ص ۵۲.

ابن کثیر می نویسد: «کعب الأحبار در زمان خلافت عمر مسلمان شد و مطالبی از اهل کتاب (یهود) نقل می کرد، عمر نیز بعضی از منقولات او را نیکو می شمرد، چون آن ها را حق می دانست و نیز می خواست او را جذب کند، از این رو بسیاری از مردم، مطالب زیادی از او اخذ کردند او نیز در نقل این گونه مطالب که بسیاری از آن ها ارزش نداشت زیاده روی کرد و برخی از آن ها حتماً باطل بود...» (۱).

آزادی عمل کعب و توجه خاص خلیفه به وی، در زمانی بود که بخشنامه ممنوعیت نقل و کتابت حدیث به شدت اجرا می شد و شخصیت های بزرگی هم چون ابوذر و عبدالله بن مسعود از نقل سخنان پیامبر ممنوع بودند و به این جرم زندانی شدند.

از طرف دیگر، باب قصه گویی نیز در زمان خلیفه دوم گشوده شد. نخستین کسی که به این کار پرداخت «تمیم الداری» بود. (۲) او از خلیفه اجازه خواست تا برای مردم ایستاده قصه بگوید و خلیفه به وی اجازه داد. (۳) خلیفه نسبت به او احترام خاصی قائل بود و از او با عنوان «خیر اهل المدینه» یاد می کرد. (۴)

تمیم که تنها یک سال و اندی حضور پیامبر را درک کرده بود، از پرتو عنایت خلیفه، در جایگاهی قرار گرفت که در حضور بزرگان صحابه سخنرانی می کرد. او با اجازه و دستور خلیفه، هر هفته، قبل از نماز جمعه برای نمازگزاران سخنرانی (قصه گویی) می کرد (۵) گویا توجه خلیفه به وی از آن جا ناشی می شد که می خواست بدینوسیله برای مردم سرگرمی فراهم سازد و خلأ نقل حدیث را پر کند!

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۸]

ص: ۲۵۷۹

- 
- ۱- البدایه والنهایه، ج ۲، ص ۱۲۳؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۱۷.
  - ۲- تمیم الداری، راهب اهل فلسطین و عابد مردم آن دیار به شمار می رفت، او در سال نهم هجرت وارد مدینه شد و مسلمان شد (ابن حجر عسقلانی، الإصابه فی تمیز الصحابه، ج ۱، ص ۴۸۸).
  - ۳- متقی هندی، کنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۸۲، هیشمی، مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۹۰؛ ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۸.
  - ۴- الإصابه، ج ۶، ص ۲۳۸.
  - ۵- ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۷.

در هر حال سیاست منع نشر حدیث تا زمان خلافت عمر بن عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱هـ.ق) تداوم یافت. او؛ این بدعت را از میان برداشت و دانشمندان را به نقل و تدوین حدیث تشویق کرد و طی بخشنامه ای نوشت: ببینید آن چه از حدیث رسول خدا هست، بنویسید، زیرا بیم آن دارم که علم تباه شود و دانشمندان (ناقلان حدیث) از دنیا بروند<sup>(۱)</sup> به نقل بخاری، او نامه ای به این مضمون به ابی بکر بن حزم نوشت: بنگر آن چه از حدیث رسول خدا هست، آن را بنویس، زیرا من بیم دارم که علم تباه شود و دانشمندان (محدثان) از دنیا بروند، و جز حدیث پیامبر پذیرفته نمی شود...<sup>(۲)</sup>

اما چنان که اشاره شد چون زمان خلافت عمر بن عبدالعزیز بیش از دو سال نبود، در زمان او کار مهمی صورت نگرفت و تنها آغاز کار بود. نخستین کسی که پس از فرمان عمر بن عبدالعزیز احادیث را جمع کرد، محمد بن مسلم بن شهاب زُهری بود.<sup>(۳)</sup> اما در واقع رواج مجدد نقل و کتابت و تدوین حدیث در زمان ابوجعفر منصور دوانیقی، دومین خلیفه عباسی صورت گرفت. به گفته ذهبی در زمان او در سال ۱۴۳هـ.ق علمای اسلام شروع به تدوین حدیث و فقه و تفسیر کردند. ابن جریح در مکه کتابی تدوین کرد. مالک در مدینه کتاب «موطأ» را نوشت. اوزاعی در شام، ابن ابی عَرُوبه و حماد بن سَلَمه و دیگران در بصره، معمر در یمن و سفیان ثوری در کوفه به تدوین و جمع آوری حدیث پرداختند، ابن إسحاق کتاب «مغازی» را تألیف کرد، ابوحنیفه فقه و مسائل کلامی را نوشت... در حالی که پیش از این، دانشمندان از حفظ سخن می گفتند یا علم را از جزوه ها و یادداشت های صحیح، اما نامرتب نقل می کردند.<sup>(۴)</sup>

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۹]

ص: ۲۵۸۰

۱- محمد عجاج الخطیب، السنه قبل التدوین، ص ۳۲۹.

۲- بخاری، همان، کتاب العلم، باب ۷۷، ص ۱۱۴.

۳- مدیر شانه چی، کاظم، علم الحدیث و درایه الحدیث، ص ۳۰.

۴- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، تاریخ الخلفاء، ص ۲۶۱.



جلوگیری از نقل و تدوین حدیث یک ضایعه بزرگ فرهنگی بود، زیرا تا سال ۱۴۳هـ.بسیاری از ناقلان حدیث از دنیا رفتند و احادیث در سینه های آن ها دفن شد و مسلمانان از این منبع بزرگ فرهنگ اسلامی محروم شدند. از طرف دیگر گرچه از زمان منصور، این ممنوعیت ها شکسته شد، اما چون احادیث تا آن زمان در سینه ها بود، از آسیب کم و زیاد شدن و قلب و تحریف مصون نماند. از سوی دیگر عده ای مزدور و دروغ پرداز، از این آشفته بازار استفاده کرده، مطالب دروغ و بی اساس را به صورت حدیث جعل و نقل کردند، زیرا وقتی بیش از یک قرن، مدرک، منحصر به حافظه ها و شنیدن از افراد گردد، همه کس می تواند همه گونه ادعایی بنماید، به همین جهت طولی نکشید بازار حدیث چنان گرم شد که هزاران حدیث به رسول خدا نسبت داده شد، به حدی که محدثان ناگزیر شدند در تدوین مجموعه های حدیثی، احادیث را غربال و آن چه به نظرشان صحیح می رسید، گردآوری کنند، مثلاً محمد بن اسماعیل بخاری (م ۲۵۶ق) کتاب صحیح خود را که با حذف مکررات شامل چهار هزار حدیث است (۱)، با ملاک های مورد نظر خود در صحت احادیث، از میان حدود ششصد هزار حدیث انتخاب کرد. (۲) او می گفت: صد هزار حدیث صحیح، و دویست هزار حدیث غیر صحیح حفظ دارم (۳)، مسلم (بن حجاج قشیری متوفی ۲۶۱ق) نیز که صحیح او هم شامل چهار هزار حدیث (با حذف مکررات) است، می گفت: من این صحیح را از میان

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۰]

ص: ۲۵۸۱

- 
- ۱- صحیح مسلم بشرح الإمام النووی، ج ۱، مقدمه شارح، ص ۲۱.
  - ۲- صحیح البخاری، شرح شیخ قاسم الشماعی الرفاعی، ج ۱، مقدمه شارح، ص ۷؛ خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۸.
  - ۳- شرح صحیح بخاری، به قلم شیخ قاسم الشماعی، مقدمه شارح، ص ۲۳.

سیصد هزار حدیث که شنیده بودم، انتخاب کردم (۱). احمد بن حنبل (۲۴۱ق) هم که مسندش شامل سیصد هزار حدیث است، آن را از میان بیش از هفتصد و پنجاه هزار حدیث انتخاب کرد. (۲) احمد بن فرات (م ۲۵۸ق) می گفت: یک میلیون و پانصد هزار حدیث یادداشت کرده ام که از میان آن ها در تألیفات خود، پانصد هزار حدیث انتخاب کردم. (۳)

ابوداود (سلیم) ابن اشعث سجستانی، متوفی ۲۷۵ق) مؤلف سنن، می گوید: پانصد هزار حدیث از پیامبر نوشتیم، و از میان آن ها تعدادی که هزار و هشتصد حدیث در این سنن گرد آوردیم که صحیح یا شبیه و نزدیک به صحیح است. (۴)

البته همواره حدیث شناسان، در پرتو علم درایه الحدیث و علم الرجال و با معیارهای شناخته شده، احادیث صحیح و قابل اعتماد را شناسایی می کنند و احادیث ضعیف را کنار می گذارند، بنابراین جعل و تحریف هایی که در گذشته رخ داده، باعث سقوط اعتبار همه احادیث نمی شود.

#### پیشگامی شیعه در تدوین حدیث

شیعه به این سیاست فرهنگی، گردن نهاد، بلکه به پیروی از اهل بیت (علیهم السلام) به نقل و کتابت و تدوین احادیث که از زمان پیامبر آغاز کرده بود ادامه داد. علی (علیه السلام) که نزدیک ترین شخص به پیامبر بود و بیشترین ارتباط و حضور را در محضر آن حضرت داشت، سخنان پیامبر را جمع آوری کرد. از علی (علیه السلام) پرسیدند: چگونه

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۱]

ص: ۲۵۸۲

---

۱- شرح صحیح مسلم به قلم امام نووی، ج ۱، مقدمه شارح، ص ۲۱.

۲- امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج ۵، ص ۲۹۲-۲۹۳.

۳- ذهبی، شمس الدین محمد، تذکره الحفاظ، ج ۲، ص ۹۷.

۴- ذهبی، همان، ج ۲، ص ۱۲۷.

بیش از صحابه دیگر پیامبر، از آن حضرت حدیث یاد گرفته‌ای؟ او پاسخ داد: هرگاه از پیامبر از امری می پرسیدم، مرا خبر می داد و اگر خاموش می شدم او آغاز سخن می کرد.<sup>(۱)</sup> بدین گونه پیامبر املا می کرد و علی (علیه السلام) آن ها را می نوشت و به تدریج به صورت کتاب تدوین شده در آمد. این کتاب، از موارد نبوت و خصائص امامت و شامل احادیث فقهی و غیر فقهی بوده و در اختیار ائمه قرار داشته و از منابع علوم ویژه آن ها به شمار می رفته است.

روزی «حکم بن عتیبه» که از دانشمندان و فقههای مشهور آن زمان بود<sup>(۲)</sup>، آن کتاب را نزد امام باقر (علیه السلام) دید، وی در مسئله ای با حضرت باقر اختلاف نظر پیدا کرده بود، حضرت آن کتاب را به وی نشان داده حدیث مربوط به مسئله مورد اختلاف را در آن، به وی ارائه کرد و فرمود: این، خط علی و املائی رسول خدا است.<sup>(۳)</sup> احادیث این کتاب از طریق ائمه و روات آن ها، به دست محدثان متقدم شیعه رسیده و در کتب اربعه و نیز بعدها در وسائل الشیعه، نقل شده و از آن به عنوان «کتاب علی» یاد شده است.<sup>(۴)</sup>

از صحابه پیامبر غیر از علی (علیه السلام)، ابورافع؛ یکی از دوستان اران علی که در عصر خلافت آن حضرت، منشی او شد، کتابی به نام «السنن والأحكام والقضایا» نوشت و احکام و سنن مخصوص در أبواب مختلف فقه اسلامی مانند نماز، روزه، زکات، حج، و مراجعات را گرد آورد.<sup>(۵)</sup> اگر ما این کتاب را نخستین کتاب حدیث (بعد از کتاب علی (علیه السلام)) بدانیم که توسط یکی از صحابه تدوین شده، می توانیم آن

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۲]

ص: ۲۵۸۳

- 
- ۱- سیوطی، همان، ص ۱۷۰.
  - ۲- اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمه فی معرفه الأئمه، ج ۲، ص ۳۲۹؛ ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج ۹، ص ۳۱۱.
  - ۳- نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعه، ص ۲۵۵، ترجمه محمد بن عذافر؛ الصدر، السید حسن، الشیعه وفنون الإسلام، ص ۶۵.
  - ۴- استاد محقق، مرحوم آیت الله علی احمدی میانجی، نمونه های این احادیث را در أبواب مختلف فقهی، در اثر گرانسنگ خود، مکاتیب الرسول (ج ۱، ص ۷۱-۸۸) نقل کرده است.
  - ۵- نجاشی، همان، ص ۴.

را نخستین کتاب فقهی از این نوع نیز بدانیم که توسط یکی از شیعیان تدوین شده است.

پس از ابورافع، محدثان و نویسندگان شیعه در همان دوران فترت نقل و کتابت حدیث، به ضبط و نقل احادیث اسلامی پرداختند و از این طریق، احادیث پیشوایان معصوم را از دستبرد تحریف و دیگر آفات زمان حفظ نمودند. این برنامه از زمان امیر مؤمنان (علیه السلام) تا زمان پیشوای پنجم ادامه داشت و در زمان حضرت باقر (علیه السلام) پیشرفت درخشانی پیدا کرد، به طوری که هنگام صدور دستور عمر بن عبدالعزیز مبنی بر جمع آوری و تدوین حدیث، هر کدام از یاران و شاگردان برجسته پیشوای پنجم، هزاران حدیث را در حفظ داشتند.

«محمد بن مسلم» از شخصیت های بزرگ شیعه و راویان بسیار بلند پایه و با فضیلت، نمونه بارزی از شاگردان برجسته پیشوای پنجم در فقه و حدیث است. او اهل کوفه بود و طی چهار سال اقامت در شهر مدینه، پیوسته به محضر امام باقر (علیه السلام) و بعد از او به خدمت امام صادق (علیه السلام) شرفیاب می شد و از محضر آن دو پیشوای بزرگ بهره ها می اندوخت. وی می گوید:

هر موضوعی که به نظر من رسید، از امام باقر (علیه السلام) می پرسیدم و جواب می شنیدم، به طوری که سی هزار حدیث از امام پنجم و شانزده هزار حدیث از امام صادق (علیه السلام) فرا گرفتم. (۱)

محمّد بن مسلم کتّابی بنّه نام «اربعمائه مسئله» (چه ارضه مسئله) تألیف کرده بود که گویا پاسخ چه ارضه مسئله ای بود که از پیشوای پنجم و ششم شنیده بود. (۲)

یکی دیگر از تریبیت های افتگ آن مکتب امام باقر (علیه السلام) «جواب بن یزی د جعفی» است. او نیز از کوفه بود و برای استفادۀ از محضر امام

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۳]

ص: ۲۵۸۴

---

۱- شیخ مفید، الاختصاص، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، ص ۲۰۱؛ شیخ طوسی، اختیار معرفه الرجال (معروف به رجال کشی) تصحیح و تعلیق: حسن مصطفوی، ص ۱۶۳ (شماره ۲۷۶).

۲- شرف الدین، سید عبدالحسین، مؤلفوا الشیعه فی صدر الإسلام، ص ۶۲.

ب\_ا\_ق\_ر\_ (علیه السلام) ب\_ه\_ش\_ه\_ م\_دین\_ه\_ هج\_رت\_ک\_رد\_ و در پرتو استفاده از مکتب پرفیض پیشوای پنجم، به مراتب عالی علمی نائل گردید. جابر، حافظ هفتاد هزار حدیث بود که از امام باقر شنیده بود. (۱) او با استف\_اده از عل\_وم و دانش های س\_رش\_ار پیش\_وای پنج\_م، کتب و آث\_ار متعددی از خود به یادگار گذاشت که شاهد دیگری بر توجه شیعیان به مسئله تدوین حدیث و جمع آوری معارف اسلامی است. آثار علمی جابر را بالغ به هشت کتاب دانسته اند. (۲)

و نیز زراره بن اعین، از شاگردان برجسته امام باقر (علیه السلام) تعداد هزار و دویست و سی و شش حدیث از آن حضرت نقل کرده است. (۳)

یزید بن عبدالملکپس از مرگ «عمر بن عبدالعزیز»، «یزید بن عبدالملک» روی کار آمد. یزید مردی عیاش و خوش گذران و لا اُبالی بود و به هیچوجه به اصول اخلاقی و دینی پایبند نبود، از این رو ایام خلافت او یکی از سیاه ترین و تاریک ترین ادوار حکومت بنی امیه به شمار می رود. در زمان حکومت وی هیچ فتح و پیروزی و هیچ حادثه درخشانی در جامعه اسلامی اتفاق نیفتاد.

او که در زمان خلافت عمر بن عبدالعزیز ولیعهد بود، چهره حقیقی و ماهیت خود را در ورای ظاهر فریبنده و قیافه مقبولی پوشانده و از این رهگذر افکار عمومی را به سوی خود جلب کرده بود. به همین جهت خلافت او نخست با استقبال مردم رو به رو شد، خاصه آن که وی در نخستین روزهای زمام داری اعلام کرد که برنامه خلیفه پیشین را ادامه خواهد داد.

این وعده، برای مردمی که طعم شیرین اجرای حق و عدالت را در زمان عمر

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۴]

ص : ۲۵۸۵

---

۱- شیخ طوسی، همان کتاب، ص ۱۹۴؛ شیخ مفید، همان کتاب، ص ۶۶.

۲- شرف الدین، مؤلفوا الشیعه فی صدر الإسلام ص ۳۶.

۳- (آیت الله) سید ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۱۴۷.

بن عبدالعزیز (و لو به طور نسبی و در مدتی کوتاه) چشیده بودند، نوید امیدبخشی بود، ولی طولی نکشید که این انتظار مبدل به یأس و نومیدی گردید زیرا پس از آن که چند صباحی از زمام داری وی گذشت، برنامه عوض شد و وعده ها همه پوچ از آب درآمد!

### شهادت دروغین

یزید برای آن که سرپوشی بر اعمال ناروای خود بگذارد و برای آن که خود را از هرگونه گناه و انحرافی تبرئه کند، با تمهیداتی، چهل نفر از رجال و پیرمردان را وادار نمود تا به مصونیت او از گناه و عصیان شهادت بدهند، این عده شهادت دادند که هیچ گونه حساب و عذابی متوجه خلفا نیست! (۱)

البته شهادت این عده به این سادگی نبود، بلکه گوشه ای از سیاست های مزورانه بنی امیه به منظور تثبیت حکومت خود به شمار می رفت، زیرا بنی امیه برای تأمین مقاصد سیاسی خود، یک جمعیت فکری مانند «مرجئه» (۲) به وجود آورده بودند که فعالیت فکری آن ها وسیله ای برای تثبیت پایه های حکومت اموی زیر پوشش دین بود.

این گونه جمعیت ها، که به استخدام حکومت اموی در آمده بودند، با یک سلسله تفسیرها و توجیهاات دینی، اعمال ضد اسلامی زمام داران اموی را توجیه می کردند!

«ابن قتیبه دینوری» می نویسد:

«یزید ابتداءً به خاطر اخلاق فریبنده خود، در میان قریش محبوبیت داشت و اگر پس از رسیدن به خلافت، طبق روش عمر بن عبدالعزیز رفتار می کرد، مردم از او شکایت نمی کردند، ولی وی برخلاف انتظار

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۵]

ص: ۲۵۸۶

---

۱- سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۴۶.

۲- مرجئه فرقه ای بودند که ایمان را عبارت از اعتقاد قلبی می دانستند و هیچ یک از گناهان و اعمال ضد اسلامی را با ایمان منافی نمی دانستند!

همه، پس از رسیدن به قدرت، به کلی تغییر روش داد و عیناً رفتار نامطلوب برادرش ولید را در پیش گرفت. رفتار او موج نفرت مسلمانان را برضد او برانگیخت، به طوری که مردم تصمیم گرفتند او را از خلافت برکنار سازند. یزید به اندازه ای به حقوق و خواسته های مردم بی اعتنا بود که حتی گروهی از قریش و عده ای از بنی امیه نیز به اعمال او اعتراض کردند.

یزید، به جای آن که به انتقادهای مردم گوش داده در روش خود تجدید نظر نماید، بر خشونت و سخت گیری خود افزود و عده ای از اشراف قریش و بزرگان بنی امیه را به اخلاص در نظم عمومی و شورش و کودتا متهم کرد و بعموی خود «محمد بن مروان»، دستور داد آن ها را بازداشت نموده به زندان افکند. این عده، قریب دو سال در زندان ماندند، آن گاه محمد آن ها را بهوسیله زهر مسموم نمود و همه را به قتل رسانید!

یزید غیر از این عده، تعداد سی نفر از رجال قریش را دستگیر کرد و پس از آن که مبالغ زیادی جریمه از آنان گرفت و اموال و دارایی و مستغلاتشان را مصادره نمود، آنان را مورد آزار و شکنجه سخت قرار داد و از هستی ساقط کرد، به طوری که افراد مزبور در گوشه و کنار شام و سایر نقاط پراکنده شده با فقر و تنگ دستی به سر می بردند. یزید به این هم اکتفا نکرد، بلکه دستور داد تمام کسانی را که با آنان تماس داشتند، به اتهام هم کاری با شورشیان و مخالفان حکومت، به دار کشیدند!<sup>(۱)</sup>

### ساز و آواز و قمار

خلفای پیشین بنی امیه در اوقات فراغت خویش به اخبار جنگ ها و داستان های شجاعان قدیم عرب و قصائد شعرا گوش می دادند، ولی در زمان خلفای بعدی و از آن جمله «یزید بن عبدالملک» ساز و آواز جای قصائد و

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۶]

ص: ۲۵۸۷

اشعار را گرفت و در بزم های شبانه دربار خلافت، به جای قصائد حماسی شعرا و داستان های جنگی، ساز و آواز رایج گردید.

هشام بن عبدالملک

هشام؛ مردی بخیل، خشن، جسور، ستمگر، بی رحم و سخنور بود<sup>(۱)</sup>. او در جمع آوری ثروت و عمران و آبادی می کوشید و در زمان خلافتش بعضی از صنایع دستی رونق یافت؛ لکن از آن جا که وی شخصی بی عاطفه و سخت گیر بود، در دوران حکومت او، زندگی بر مردم سخت شد و احساسات و عواطف انسانی در جامعه روبه زوال رفت و رسم نیکوکاری و تعاون برچیده شد، به طوری که هیچ کس نسبت به دیگری دلسوزی و کمک نمی کرد!<sup>(۲)</sup>

نفوذ عناصر فاسد و منحرف

«سید امیرعلی»، مورخ و دانشمند معروف، وضع اجتماعی سیاسی آن روز جامعه اسلامی را به خوبی ترسیم نموده اخلاق و رفتار هشام را به نحو روشنی تشریح می کند:

«با مرگ یزید دوم، خلافت به برادرش هشام رسید؛ لکن خلافت او زمانی استقرار یافت که آشوب ها و نهضت های داخلی را سرکوب نمود و آتش جنگ های خارجی را خاموش ساخت، زیرا در آن زمان، از طرف شمال، قبایل ترکمن و خزر به دولت مرکزی فشار وارد می آوردند، و در شرق، رهبران عباسی مخفیانه سرگرم فراهم ساختن مقدمات برای درهم شکستن پایه های حکومت اموی بودند. در داخل کشور نیز آتش خشم و کینه خوارج، که مردمی دلیر و بی باک بودند، شعله ور شده بود.

در این کشمکش ها، بهترین جوانان عرب، یا در جنگ های داخلی کشته

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۷]

ص: ۲۵۸۸

---

۱- ابن واضح، تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۷۰.

۲- مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۰۵.



شدند و یا قربانی سیاست بدبینی و حسادت دربار فاسد خلافت گشتند، زیرا در اثر اطمینان کورکورانه ای که خلیفه قبلی به وزرا و درباریان خود داشت، حکومت و قدرت به دست افراد خودخواه و ناشایستی افتاده بود که مردم را به خاطر عجز و ناتوانی خود و سوء اداره کشور، متنفر ساخته بودند.

البته رجال بزرگ و چهره های درخشان انگشت شماری بودند که با کمال همت و دل سوزی، به وظایف و مسئولیت های سنگین خود عمل می کردند، ولی دل سوزی نسبت به دین و آیین در میان مردم، سست و کم فروغ شده و در میان درباریان و عوامل وابسته به حکومت رو به زوال بود، زیرا آنان عموماً عناصری بودند که جز تأمین منافع خود، هیچ هدفی نداشتند.

در آن عصر خطیر، جامعه اسلامی نیازمند بازوی توانایی بود که کشتی متزلزل حکومت را از غرق شدن نجات بدهد، از این رو طبعاً هشام به مزایا و خصوصیات نیازمند بود که بتواند در پرتو آن، با دشواری ها و مشکلاتی که جامعه اسلامی را از هر طرف احاطه کرده بود، مقابله کند.

### **امام باقر (علیه السلام) در شام**

در این که هشام بهتر از خلیفه قبلی (یزید) بود، شکی نیست، زیرا در زمان هشام دربار خلافت از عناصر ناپاک تصفیه شد، وقار و سنگینی جای گزین سبک سری و بوالهوسی گردید و جامعه از وجود افراد طفیلی که سربار جامعه بودند، پیراسته گشت.

ولی سخت گیری بی\_ش از آن\_دازه هشام، ب\_ه\_س\_رح\_د\_خش\_ون\_ت\_رس\_ید و صرفه جویی های وی جنبه بخل یافت و بعضی از کمبودهای اخلاقی و انسانی وی اوضاع را بدتر کرد، زیرا او فردی کوتاه فکر و مستبد و شکاک و بدبین بود، از این رو، به هیچ کس اعتماد نمی کرد، بلکه برای خنثی کردن توطئه هایی که برضد او چی\_ده می\_ش\_د، به عملیات مکارانه و جاسوسی متوسل می شد و از آن جا که آدم زود باوری بود، با یک بدگویی و سوء ظن، بهترین رجال کشور را از بین می برد. این بدبینی

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۸]

افراطی باعث شد که عزل و نصب متوالی و بیش از حد فرمانروایان و حکام شهرستان‌ها، نتایج فوق‌العاده تلخی به بار آورد» (۱).

امام باقر (علیه السلام) در شام

یکی از حوادث مهم زندگی پرافتخار پیشوای پنجم، مسافرت آن حضرت به شام می‌باشد.

هشام بن عبدالملک، که یکی از خلفای معاصر امام باقر (علیه السلام) بود، همیشه از محبوبیت و موقعیت فوق‌العاده امام باقر بیم‌ناک بود و چون می‌دانست پیروان پیشوای پنجم، آن حضرت را امام می‌دانند، همواره تلاش می‌کرد مانع گسترش نفوذ معنوی و افزایش پیروان آن حضرت گردد.

در یکی از سال‌ها که امام باقر (علیه السلام) همراه فرزند گرامی خود «جعفر بن محمد (علیه السلام)» به زیارت خانه خدا مشرف شده بود، هشام نیز عازم حج شد. در ایام حج، حضرت صادق (علیه السلام) در مجمعی از مسلمانان سخنانی در فضیلت و امامت اهل بیت (علیهم السلام) بیان فرمود که بلافاصله توسط مأموران به گوش هشام رسید. هشام، که پیوسته وجود امام باقر (علیه السلام) را خطری برای حکومت خود تلقی می‌کرد، از این سخن به شدت تکان خورد، ولی \_ شاید بنا به ملاحظاتی \_ در اثنای مراسم حج متعرض امام (علیه السلام) و فرزند آن حضرت نشد، لکن به محض آن که به پایتخت خود (دمشق) بازگشت، به حاکم مدینه دستور داد امام باقر و فرزندش جعفر بن محمد (علیهم السلام) را روانه شام کند.

امام ناگزیر همراه فرزند ارجمند خود مدینه را ترک گفته، وارد دمشق شد. هشام برای این که عظمت ظاهری خود را به رخ امام بکشد و ضمناً به خیال خود از مقام آن حضرت بکاهد، سه روز اجازه ملاقات نداد! شاید هم در این سه روز

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۹]

ص: ۲۵۹۰

در این فکر بود که چگونه با امام(علیه السلام) رو به رو شود و چه طرحی بریزد که از موقعیت و مقام امام(علیه السلام) در انظار مردم کاسته شود؟!

حکومت نهائی از آن چه کسانی است؟

پیش از ورود امام باقر(علیه السلام) به دربار هشام، او به دربیانش گفت: وقتی که محمد بن علی وارد تالار شد، من او را مورد انتقاد و نکوهش قرار خواهم داد، وقتی که سخنان من به پایان رسید و ساکت شدم، شما نیز یکی پس از دیگری او را مورد انتقاد و ملامت قرار دهید. سپس اجازه ورود به آن حضرت داد. وقتی که امام باقر گام در تالار قصر نهاد، با اشاره دست، به همه حاضران سلام کرد و نشست. هشام از این که حضرت به او به عنوان خلیفه سلام نکرد و بدون اجازه او نشست، به شدت خشمگین شد و گفت: «ای محمد بن علی!، همواره یکی از شما خاندان، بین مسلمانان اختلاف و تفرقه می افکند و با علم اندک، مردم را به امامت خود فرا می خواند و گمان می کند او امام مردم است...» و سخنانی گستاخانه از این قبیل ایراد کرد. وقتی سخنان او به پایان رسید، درباریان حاضر یکی پس از دیگری زبان به نکوهش و ملامت گشودند. وقتی که همه ساکت شدند، امام به پا خاست و فرمود: مردم!، به کجا می روید و شما را به کدام سمت می برند؟!، خداوند پیشینان شما را بهوسيله ما هدایت کرد و آیندگان شما را نیز بهوسيله ما هدایت خواهد کرد، اگر شما ملک و پادشاهی زود گذر دارید، حکومت آینده از آن ما خواهد بود و بعد از حکومت ما هیچ ملک و پادشاهی نخواهد بود زیرا ما همان اهل عاقبت هستیم که خداوند متعال درباره آنان می فرماید: والعاقبه للمتقين (۱). (۲)

مُسابقه تیراندازی

اگر دربار حکومت هشام، کانون پرورش علما و دانشمندان و مجمع

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۰]

ص: ۲۵۹۱

۱- نور: ۳۶.

۲- حاج شیخ عباس قمی، الأنوار البهیه، ص ۱۳۷.

سخندانان بود، امکان داشت دانشمندان برجسته را دعوت نموده مجلس بحث و مناظره تشکیل بدهد، ولی از آن جا که دربار خلافتِ اغلب زمام داران اموی \_ از جمله هشام \_ از وجود چنین دانشمندانی خالی بود و شعرا و داستان سرایان و مدیحه گوینان جای رجال علم را گرفته بودند، هشام به فکر تشکیل چنین مجلسینفتاد، زیرا به خوبی می دانست اگر از راه مبارزه و مناظره علمی وارد شود، هیچ یک از درباریان او از عهده مناظره با امام باقر(علیه السلام) برنخواهند آمد و از این جهت تصمیم گرفت از راه دیگری وارد شود که به نظرش پیروزی او مسلم

بود.

آری با کمال تعجب هشام تصمیم گرفت یک مسابقه تیراندازی! ترتیب داده امام(علیه السلام) را در آن مسابقه شرکت بدهد تا بلکه به واسطه شکست در مسابقه، امام در نظر مردم کوچک جلوه کند! به همین جهت پیش از ورود امام(علیه السلام) به قصر، عده ای از درباریان را واداشت نشانه ای نصب کرده مشغول تیراندازی گردند. امام باقر(علیه السلام) وارد مجلس شد و اندکی نشست. هشام رو به امام کرد و چنین گفت: آیا مایلید در مسابقه تیراندازی شرکت نمایید؟ حضرت فرمود: من دیگر پی ر شده ام و وقت تیراندازیم گذشته است، مرا معذور دار. هشام که خیال می کرد فرصت خوبی به دست آورده و امام باقر(علیه السلام) را در دو قدمی شکست قرار داده است، اصرار و پافشاری کرد و وی را سوگند داد و هم زمان، به یکی از بزرگان بنی امیه اشاره کرد که تیر و کمان خود را به آن حضرت بدهد. امام(علیه السلام) دست برد و کمان را گرفت و تیری در چله کمان نهاد و نشانه گیری کرد و تیر را درست به قلب هدف زد! آن گاه تیر دوم را به کمان گذاشت و رها کرد و این بار تیر در چوبه تیر قبلی نشست و آن را شکافت! تیر سوم نیز به تیر دوم اصابت کرد و به همین ترتیب نُه تیر پرتاب نمود که هر کدام به چوبه تیر قبلی خورد!

این عمل شگفت انگیز، حاضران را به شدت تحت تأثیر قرار داده اعجاب و تحسین همه را برانگیخت. هشام که حساب هایش غلط از آب در آمده

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۱]

ص: ۲۵۹۲

ونقشه اش نقش بر آب شده بود، سخت تحت تأثیر قرار گرفت و بی اختیار گفت: آفرین بر تو ای اباجعفر! تو سرآمد تیراندازان عرب و عجم هستی، چگونه می گفתי پیر شده ام؟! آن گاه سر به زیر افکند و لحظه ای به فکر فرو رفت. سپس امام باقر(علیه السلام) و فرزند عالی قدرش را در جایگاه مخصوص کنار خود جای داد و فوق العاده تجلیل و احترام کرد و رو به امام کرد و گفت: قریش از پرتو وجود تو شایسته سروری بر عرب و عجم است، این تیراندازی را چه کسی به تو یاد داده است و در چه مدتی آن را فرا گرفته ای؟ حضرت فرمود: می دانی که اهل مدینه به این کار عادت دارند، من نیز در ایام جوانی مدتی به این کار سرگرم بودم، ولی بعد آن را رها کردم، امروز چون تو اصرار کردی به ناچار پذیرفتم.

هشام گفت: آیا جعفر (حضرت صادق) نیز مانند تو در تیراندازی مهارت دارد؟ امام فرمود: ما خاندان، «اکمال دین» و «اتمام نعمت» را که در آی—ه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»<sup>(۱)</sup> آمده، امامت و ولایت از یکدیگر به ارث می بریم و هرگز زمین از چنین افرادی (حجت) خالی نمی ماند.<sup>(۲)</sup>

مناظره با اسقف مسیحیان

گرچه دربار هشام برای ابراز عظمت علمی پیشوای پنجم محیط مساعدی نبود، ولی از حسن اتفاق، پیش از آن که پیشوای پنجم شهر دمشق را ترک گوید، فرصت بسیار مناسبی پیش آمد که امام برای بیدار ساختن افکار مردم و معرفی عظمت و مقام علمی خود، به خوبی از آن استفاده نمود و افکار عمومی شام را منقلب ساخت. ماجرا از این قرار بود: هشام دستاویز مهمی برای جسارت بیش تر به پیشگاه امام پنجم در دست نداشت، ناگزیر با مراجعت او به مدینه موافقت کرد. هنگامی که امام همراه فرزند گرامی خود از قصر خلافت خارج

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۲]

ص: ۲۵۹۳

۱- وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا. این آیه پس از واقعه غدیر و اعلام امامت علی (علیه السلام) نازل گردید.

۲- محمد بن جریر بن رستم طبری، دلائل الإمامه، ص ۱۰۵.

شد، در انتهای میدانِ مقابلِ قصر، با جمعیت انبوهی رو به رو گردید که همه نشسته بودند. امام از وضع آنان و علت اجتماعشان جويا شد. گفتند: این ها کشیشان و راهبان مسیحی هستند که در مجمع بزرگ سالیانه خود گرد آمده اند و طبق برنامه همه ساله منتظر اسقف بزرگ می باشند تا مشکلات علمی خود را از او بپرسند. امام به میان جمعیت تشریف برده به طور ناشناس در آن مجمع بزرگ شرکت فرمود. این خبر فوراً به هشام گزارش داده شد. هشام افرادی را مأمور کرد تا در انجمن مزبور شرکت نموده، از نزدیک ناظر جریان باشند.

طولی نکشید اسقف بزرگ که فوق العاده پیر و سال خورده بود، وارد شد و با شکوه و احترام فراوان، در صدر مجلس قرار گرفت. آن گاه نگاهی به جمعیت انداخت، و چون سیمای امام باقر(علیه السلام) توجه وی را به خود جلب نمود، رو به امام کرد و پرسید:

— از ما مسیحیان هستید یا از مسلمانان؟

— از مسلمانان.

— از دانشمندان آنان هستید یا افراد نادان؟

— از افراد نادان نیستم!

— اول من سؤال کنم یا شما می پرسید؟

— اگر مایلید شما سؤال کنید.

— به چه دلیل شما مسلمانان ادعا می کنید که اهل بهشت می خورند و می آشامند ولی مدفوعی ندارند؟ آیا برای این موضوع، نمونه و نظیر روشنی در این جهان وجود دارد؟

— بلی، نمونه روشنی آن در ایـنـجهـانـجنـین است که در رحم مادر تغذیه می کند ولی مدفوعی ندارد!

— عجب! پس شما گفتید از دانشمندان نیستید؟!

— من چنین نگفتم، بلکه گفتم از نادانان نیستم!

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۳]

— سؤال دیگری دارم.

— بفرمایید.

— به چه دلیل عقیده دارید که میوه ها و نعمت های بهشتی کم نمی شود و هرچه از آن ها مصرف شود، باز به حال خود باقی بوده کاهش پیدا نمی کند؟ آیا نمونه روشنی از پدیده های این جهان می توان برای این موضوع ذکر کرد؟

— آری، نمونه روشن آن درعالم محسوسات آتش است. شما اگر از شعله چراغی صدها چراغ روشن کنید، شعله چراغ اول به جای خود باقی است و از آن به هیچوجه کاسته نمی شود!...

...اسقف هر سؤال مشکلی به نظرش می رسید، همه را پرسید و جواب قانع کننده شنید و چون خود را عاجز یافت، به شدت ناراحت و عصبانی شد و گفت: «مردم! دانشمند والا مقامی را که مراتب اطلاعات و معلومات مذهبی او از من بیش تر است، به این جا آورده اید تا مرا رسوا سازد و مسلمانان بدانند پیشوایان آنان از ما برتر و داناترند؟! به خدا سوگند دیگر با شما سخن نخواهم گفت و اگر تا سال دیگر زنده ماندم، مرا در میان خود نخواهید دید!» این را گفت و از جا برخاست و بیرون رفت!

اتهام ناجوانمردانه

انتقاد امام باقر (علیه السلام) از استحاله فرهنگی توسط امویان ...

این جریان به سرعت در شهر دمشق پیچید و موجی از شادی و هیجان در محیط شام به وجود آورد. هشام، به جای آن که از پیروزی افتخارآمیز علمی امام باقر (علیه السلام) بر بیگانگان خوشحال گردد، بی\_ش از پی\_ش از نفوذ معنوی امام (علیه السلام) بیمناک شد و ضمن ظاهرسازی و ارسال هدیه برای آن حضرت، پیغام داد که حتماً همان روز دمشق را ترک گوید! نیز بر اثر خشمی که به علت پیروزی علمی امام (علیه السلام) به وی دست داده بود، کوشش کرد درخشش علمی و اجتماعی ایشان را با حربه زنگ زده تهمت از بین ببرد و رهبر عالی قدر اسلام را متهم به گرایش به مسیحیت نماید! لذا با کمال ناجوانمردی به برخی از فرمانداران خود (مانند فرماندار شهر مدین) چنین نوشت:

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۴]

ص: ۲۵۹۵

«محمد بن علی، پسر ابوتراب، همراه فرزندش نزد من آمده بود، وقتی آنان را به مدینه باز گرداندم، (در سر راه خود، در نزدیکی قصر من) نزد کشیشان رفتند و با گرایش به نصرانیت!! به مسیحیان تقرب جستند، ولی من به خاطر خویشاوندی ای که با من دارند، از کیفر آنان چشم پوشیدم! وقتی که این دو نفر به شهر شما رسیدند، به مردم اعلام کنید که من از آنان بیزارم!»

ولی تلاش های مذبحخانه هشام برای پوشاندن حقیقت به جایی نرسید و مردم شهر مزبور که ابتداءً تحت تأثیر تبلیغات هشام قرار گرفته بودند، در اثر احتجاج ها و نشانه های امامت که از آن حضرت دیده شد، به عظمت و مقام واقعی پیشوای پنجم پی بردند، و بدین ترتیب سفری که شروع آن با اجبار و تهدید بود، به یکی از سفرهای ثمربخش و آموزنده تبدیل شد!<sup>(۱)</sup>

انتقاد امام باقر(علیه السلام) از استحاله فرهنگی توسط امویان

امام باقر(علیه السلام) که با حکومت امویان معاصر بود، با شگردها و سیاست های شیطانی آن ها در جهت اسلام ستیزی و اغوای مردم، به خوبی آشنا بود. امام توجه داشت که آنان ایمان و اعتقادی به اسلام ندارند و آن چه به نام دین مطرح می کنند، تنها ظواهر دینی است و متولیان امور دینی، افرادی فاسد و نادان هستند که ادعای علم می کنند، اما با معارف اسلام بیگانه اند. امام ضمن نامه مفصلی به یکی از افراد خوشنام اموی مشهور به «سعدالخير»<sup>(۲)</sup> که گویا با امام روابط دوستانه داشته \_ روی این مسئله تکیه نموده، با یادآوری سابقه چنین پدیده ای در امت های گذشته و مقایسه این دو، می نویسد:

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۵]

ص: ۲۵۹۶

۱- تفصیل جریان سفر حضرت باقر(علیه السلام) به شام را «محمد بن جریر بن رستم طبری» در کتاب «دلائل الإمامه» (ص ۱۰۵\_ ۱۰۷) بیان نموده است و سپس مرحوم سید بن طاووس در کت\_اب «امان الأخطار» (ص ۶۲) و علامه مجلسی در بحار الأنوار (ج ۴۶، ص ۳۰۷\_ ۳۱۳) و تألیفات دیگر\_ر خود از ابن ج\_ری\_رن\_قل کرده اند، ولی در جزئیات قضیه ان\_دکی اختلاف به چشم می خورد.

۲- سعد بن عبدالملک اموی.



...خداوند از هر امتی، علم کتابآسمانی را وقتی سلب نمود که خود آنان، آن را رها کردند و زمانی دشمنانشان را بر آنان مسلط ساخت که خود، از آنان پیروی کردند.

رها کردن کتاب آسمانی توسط آن ها بدین گونه بود که حروف و الفاظ آن را حفظ و نگه داری کردند، اما حدود و مقررات آن را تحریف کردند. آنان احکام کتاب خدا را «روایت» می کردند، اما «رعایت» نمی نمودند. (۱) نادانان گول آن ها را خورده این نقل ها و روایت ها را تحسین می کردند، اما علما از عدم رعایت حدود الهی، غمگین می شدند...

اینک اشباه و امثال آن احبار و رهبان را که حقایق کتاب خدا را کتمان و دستورهای آن را تحریف می نمودند، در میان این امت نیز شناسایی کن که حروف و الفاظ کتاب خدا را حفظ و نگه داری کردند، اما حدود و مقررات آن را تحریف کردند. (۲)

بعدها امام صادق (علیه السلام) نیز که اواخر حکومت بنی امیه را شاهد بود، می فرمود:

بنی امیه تعلیم ایمان را برای مردم آزاد گذاشتند، اما برای آموختن شرک، آزادی ندادند تا مردم شرک را شناسند و هر وقت شرک را بر آنان تحمیل نمودند، ندانسته و ناآگاهانه آن را بپذیرند. (۳)

مقصود از شرک در این جا، شرک در اطاعت است. مقصود بنی امیه این نبود که مسلمانان معنای شرک در ذات، شرک در صفات، شرک افعالی و شرک در عبادت را یاد نگیرند، چه؛ آموختن این شرک ها و اجتناب مردم از آن ها به حکومتشان ضرری نمی زد و از سلطه و قدرتشان نمی کاست، بلکه می خواستند مردم از شرک در اطاعت، ناآگاه باشند تا از زمام داران و امرای ظالم اطاعت کنند و از فرمان های ضد اسلام آنان پیروی نمایند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۶]

ص: ۲۵۹۷

---

۱- أن أقاموا حروفه و حرّفوا حدوده فهم يروونه ولا يرعونه.

۲- کلینی، الروضه من الکافی، ص ۵۳ \_ ۲۵۵؛ اصول کافی، ج ۲، ص ۴۱۵ \_ ۴۱۶.

۳- أنّ بنی امیه اطلقوا للناس تعلیم الإیمان و لم یطلقوا تعلیم الشرک لکی إذا حملوهم علیه لم یعرفوه (اصول کافی، ج ۲، ص ۴۱۵).

در دوران امامت حضرت باقر(علیه السلام) فرقه های مذهبی و گروه های سیاسی و مذهبی متعددی مانند: معتزله، خوارج و مرجئه فعالیت داشتند و امام باقر(علیه السلام) هم چون سدی استوار در برابر نفوذ عقائد باطل آنان ایستادگی می نمود و طی مناظراتی که با سران این گروه ها داشت، پایگاه های فکری و عقیدتی آنان را درهم می کوبید و بی پایگی عقائدشان را با دلایل روشن ثابت می کرد. در این جا به عنوان نمونه گفتوگوی آن حضرت را با «نافع بن ازرق»، یکی از سران خوارج، از نظر خوانندگان محترم می گذرانیم:

روزی «نافع» به حضور امام رسید و مسائلی از حرام و حلال پرسید. امام به سؤالات وی پاسخ داد و ضمن گفتوگو فرمود:

به این مارقین (از دین خارج شدگان) بگ: چرا جدایی از امیرمؤمنان(علیه السلام) را حلال شمردید، در صورتی که قبلاً خون خویش را در کنار او و در راه اطاعت از او نثار می کردید و یاری او را موجب نزدیکی به خدا می دانستید؟!

امام افزود: آنان خواهند گفت که او در دین خدا حکم قرار داد. به آنان بگو: خداوند در شریعت پیامبر خود در دو مورد دو نفر را حکم قرار داده است؛ یکی در مورد اختلاف میان زن و شوهر است که می فرماید:

«و اگر از جدایی و شکاف میان آن ها بیم داشته باشید، داوری از خانواده شوهر و داوری از خانواده زن انتخاب کنید (تا به کار آنان رسیدگی کنند) اگر این دو داور تصمیم به اصلاح داشته باشند، خداوند کمک به توافق آن ها می کند (زیرا) خداوند دانا و آگاه است». (۱)

دیگری داوری «سعد بن معاذ» است که پیامبر اسلام او را میان خود و قبیله یهودی «بنی قریظه» حکم قرار داد و او هم طبق حکم خدا نظر داد. آن گاه امام

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۷]

ص: ۲۵۹۸

---

۱- وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا (سوره نساء: ۳۵).

افزود: آیا نمی دانید که امیرمؤمنان حکمیت را به این شرط پذیرفت که دو داور بر اساس حکم قرآن داوری کنند و از حدود قرآن تجاوز نکنند و شرط کرد که اگر بر خلاف قرآن رأی بدهند، مردود خواهد بود؟ وقتی که به امیرمؤمنان گفتند: داوری که خود تعیین کردی بر ضرر تو نظر داد، فرمود: من او را داور قرار ندادم، بلکه کتاب خدا را داور قرار دادم. پس چگونه مارقین حکمیت قرآن و مردود بودن خلاف قرآن را گمراهی می شمارند، اما بدعت و بهتان خود را گمراهی به حساب نمی آورند؟!

شهادت امام باقر(علیه السلام) ...

«نافع بن ازرق» با شنیدن این بیانات گفت: به خدا سوگند این سخنان را نه شنیده بودم و نه به ذهنم خطور کرده بود، حق همین است ان شاءالله! (۱)

شهادت امام باقر(علیه السلام)

نوشته اند که امام باقر(علیه السلام) را ابراهیم بن ولید بن یزید گویا به تحریک خلیفه وقت با سم به شهادت رسانید. (۲)

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۸]

ص: ۲۵۹۹

- 
- ۱- طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۱۷۶.
  - ۲- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۲۲۸. سید ابن طاووس، ابراهیم بن ولید را شریک در قتل آن حضرت معرفی می کند و در صلوات هر روزه رمضان بر چهارده معصوم، ضمن صلوات بر حضرت باقر(علیه السلام)، چنین می نویسد: اللهم صلّ علی محمد بن علی امام المسلمین، و وال من والاه و عاد من عاداه، وضاعف العذاب علی من شرک فی دمه [وهو ابراهیم بن الولید] (اقبال الأعمال، ترجمه محمد روحی، ج ۱، ص ۲۷۴) و ر.ک: ابن حجر هیتمی مکی، الصواعق المحرقة، ص ۲۰۱.

اشاره

\* عظمت علمی امام (علیه السلام)

\* اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی

\* دانشگاه بزرگ جعفری

\* نمونه ای از شاگردان مکتب امام (علیه السلام)

\* چرا امام (علیه السلام) پیشنهاد سران قیام عباسی را رد کرد؟

\* قیام زید بن علی (علیه السلام)

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۹]

ص: ۲۶۰۰

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۰]

ص: ۲۶۰۱

نام پیشوای ششم «جعفر»، کنیه اش «ابو عبدالله»، لقبش «صادق»، پدر ارجمندش امام باقر(علیه السلام) و مادرش «ام فروه» می باشد.

او در هفدهم ربیع الأول سال ۸۳ هجری در مدینه چشم به جهان گشود و در سن ۶۵ سالگی در سال ۱۴۸ هجری دیده از جهان فرو بست و در قبرستان معروف «بقیع» در کنار مرقد پدر بزرگوارش به خاک سپرده شد.

خلفای معاصر حضرت

امام صادق(علیه السلام) در سال ۱۱۴ به امامت رسید. دوران امامت او مصادف بود با اواخر حکومت امویان که در سال ۱۳۲ به عمر آن پایان داده شد و اوایل حکومت عباسیان که از این تاریخ آغاز گردید.

امام صادق(علیه السلام) از میان خلفای اموی با افراد زیر معاصر بود:

۱. هشام بن عبدالملک (۱۰۵\_۱۲۵هـ.ق).

۲. ولید بن یزید بن عبدالملک (۱۲۵\_۱۲۶).

۳. یزید بن ولید بن عبدالملک (۱۲۶).

۴. ابراهیم بن ولید بن عبدالملک (۷۰ روز از سال ۱۲۶).

۵. مروان بن محمد، مشهور به مروان حمار (۱۲۶\_۱۳۲).

و از میان خلفای عباسی نیز معاصر بود با:

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۱]

۱. عبدالله بن محمد، مشهور به سفاح (۱۳۲\_۱۳۷).

۲. ابوجعفر، مشهور به منصور دوانیقی (۱۳۷\_۱۵۸).

### عظمت علمی امام صادق (علیه السلام)

در باب عظمت علمی امام صادق (علیه السلام) شواهد فراوانی وجود دارد و این معنا مورد قبول دانشمندان تشیع و تسنن است. فقها و دانشمندان بزرگ در برابر عظمت علمی آن حضرت سر تعظیم فرود می آوردند و برتری علمی او را می ستودند.

«ابو حنیفه»، پیشوای مشهور فرقه حنفی، می گفت: من دانشمندتر از جعفر بن محمد ندیده ام. (۱) همچنین می گفت: «زمانی که «منصور» (دوانیقی)، «جعفر بن محمد» را احضار کرده بود، مرا خواست و گفت: مردم شیفته جعفر بن محمد شده اند، برای محکوم ساختن او یک سری مسائل مشکل را در نظر بگیر. من چهل مسئله مشکل آماده کردم. روزی منصور که در «حیره» بود، مرا احضار کرد. وقتی وارد مجلس وی شدم، دیدم جعفر بن محمد در سمت راست او نشسته است. وقتی چشمم به او افتاد، آن چنان تحت تأثیر اُبْهت و عظمت او قرار گرفتم که چنین حالی از دیدن منصور به من دست نداد. سلام کردم و با اشاره منصور نشستیم. منصور رو به وی کرد و گفت: این ابوحنیفه است. او پاسخ داد: بلی او را می شناسم. سپس منصور رو به من کرده گفت: ای ابوحنیفه! مسائل خود را با ابوعبدالله (جعفر بن محمد) در میان بگذار. در این هنگام شروع به طرح

مسائل کردم. هر مسئله ای می پرسیدم، پاسخ می داد: عقیده شما در این باره

چنین و عقیده اهل مدینه چنان و عقیده ما چنین است. در برخی از مسائل با

نظر ما موافق، و در برخی دیگر با اهل مدینه موافق و گاهی، با هر دو مخالف بود. بدین ترتیب چهل مسئله را مطرح کردم و همه را پاسخ گفت. ابوحنیفه به این جا که رسید با اشاره به امام صادق (علیه السلام) گفت: دانشمندترین مردم، آگاه ترین آن ها

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۲]

ص: ۲۶۰۳

به اختلاف مردم در فتاوا و مسائل فقهی است. (۱)

«مالک»، پیشوای فرقه مالکی می گفت: مدتی نزد جعفر بن محمد رفت و آمد می کردم، او را همواره در یکی از سه حالت دیدم: یا نماز می خواند یا روزه بود و یا قرآن تلاوت می کرد و هرگز او را ندیدم که بدون وضو حدیث نقل کند (۲). در علم و عبادت و پرهیزگاری، برتر از جعفر بن محمد، هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشه نشینده و به قلب هیچ بشری خطور نکرده است. (۳)

شیخ «مفید» می نویسد: به قدری علوم از آن حضرت نقل شده که زبانزد مردم گشته و آوازه آن همه جا پخش شده است و از هیچ یک از افراد خاندان او، به اندازه او علم و دانش نقل نشده است. (۴)

«ابن حجر هیتمی» می نویسد: به قدری علوم از او نقل شده که زبانزد مردم گشته و آوازه آن، همه جا پخش شده است و بزرگ ترین پیشوایان (فقه و حدیث) مانند: یحیی بن سعید، ابان جریح، مالک، سفیان ثوری، سفیان بن عیینه، ابوحنیفه، شعبه و ایوب سجستانی از او نقل روایت کرده اند. (۵)

«ابو بحار جاحظ»، یکی از دانشمندان مشهور قرن سوم، می گوید: جعفر بن محمد کسی است که علم و دانش او جهان را پر کرده است و گفته می شود که ابوحنیفه و هم چنین سفیان ثوری از شاگردان اوست و شاگردی این دو تن در اثبات عظمت علمی او کافی است. (۶)

«سید امیر علی» با اشاره به فرقه های مذهبی و مکاتب فلسفی در دوران خلافت بنی امیه می نویسد: فتاوا و آرای دینی تنها نزد سادات و شخصیت های

[شماره صفحه واقعی: ۳۶۳]

ص: ۲۶۰۴

۱- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۷، ص ۲۱۷؛ حیدر، اسد، الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج ۴، ص ۳۳۵.

۲- ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۸۸.

۳- حیدر، اسد، همان کتاب، ج ۱، ص ۵۳.

۴- الإرشاد، ص ۲۷۰.

۵- الصواعق المحرقة، ص ۲۰۱.

۶- حیدر، اسد، همان کتاب، ج ۱، ص ۵۵ (به نقل از رسائل جاحظ).



فاطمی رنگ فلسفی به خود گرفته بود. گسترش علم در آن زمان، روح بحث و جستوجو را برانگیخته بود و بحث‌ها و گفتوگوهای فلسفی در همه اجتماعات رواج یافته بود. شایسته ذکر است که رهبری این حرکت فکری را حوزه علمی ای که در مدینه شکوفا شده بود، به عهده داشت. این حوزه را نبیره علی بن ابی طالب به نام ام‌ام‌جعفر که «صادق» لقب داشت، تأسیس کرده بود. او پژوهش‌گری فعال و متفکری بزرگ بود و با علوم آن عصر به خوبی آشنایی داشت و نخستین کسی بود که مدارس فلسفی اصلی را در اسلام تأسیس کرد.

در مجالس درس او، تنها کسانی که بعدها مذاهب فقهی را تأسیس کردند، شرکت نمی‌کردند، بلکه فلاسفه و طلاب فلسفه از مناطق دوردست در آن حاضر می‌شدند. «حسن بصری»، مؤسس مکتب فلسفی «بصره»، و «واصل بن عطاء»، مؤسس مذهب معتزله، از شاگردان او بودند که از زلال چشم‌ه‌دان‌ش او س‌یراب می‌شدند.<sup>(۱)</sup>

...

«ابن خلکان»، مورخ مشهور، می‌نویسد:

او یکی از امامان دوازده‌گانه در مذهب امامیه، و از بزرگان خاندان پیامبر است که به علت راستی و درستی گفتار، وی را صادق می‌خواندند. فضل و بزرگواری او مشهورتر از آن است که نیاز به توضیح داشته باشد. ابوموسی جابر بن حیان طرطوسی شاگرد او بود. جاب‌ر، کتابی شام‌ل‌ه‌زار ورق تألیف کرد که تعلیمات جع‌فرص‌ادق را در بر داشت و حاوی پانصد رساله بود.<sup>(۲)</sup>

### اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر امام

در میان امامان، عصر امام صادق (علیه السلام) منحصر به فرد بوده و شرایط اجتماعی و فرهنگی عصر آن حضرت در زمان هیچ یک از امامان وجود نداشته است، زیرا

[شماره صفحه واقعی: ۳۶۴]

ص: ۲۶۰۵

۱- مختصر تاریخ العرب، تعریب: عقیف البعلبکی، ص ۱۹۳.

۲- وفيات الأعیان، تحقیق: دکتر احسان عباس، ج ۱، ص ۳۲۷.

آن دوره از نظر سیاسی، دوره ضعف و تزلزل حکومت بنی امیه و فزونی قدرت بنی عباس بود و این دو گروه مدتی در حال کشمکش و مبارزه با یکدیگر بودند. از زمان هشام بن عبدالملک تبلیغات و مبارزات سیاسی عباسیان آغاز گردید، و در سال ۱۲۹ وارد مرحله مبارزه مسلحانه و عملیات نظامی گردید و سرانجام در سال ۱۳۲ به پیروزی رسید.

از آن جا که بنی امیه در این مدت گرفتار مشکلات سیاسی فراوان بودند، فرصت ایجاد فشار و اختناق نسبت به امام و شیعیان را (مثل زمان امام سجاد) نداشتند. عباسیان نیز چون پیش از دست یابی به قدرت، در پوشش شعار طرف داری از خاندان پیامبر و گرفتن انتقام خون آنان عمل می کردند، فشاری از طرف آنان مطرح نبود. از این رو این دوران، دوران آرامش و آزادی نسبی امام صادق (علیه السلام) و شیعیان و فرصت بسیار خوبی برای فعالیت علمی و فرهنگی آنان به شمار می رفت.

شرایط خاص فرهنگی

از نظر فکری و فرهنگی نیز عصر امام صادق (علیه السلام) عصر جنبش فکری و فرهنگی بود. در آن زمان شور و شوق علمی بی سابقه ای در جامعه اسلامی به وجود آمده بود و علوم مختلفی اعم از علوم اسلامی همچون: علم قرائت قرآن، علم تفسیر، علم حدیث، علم فقه، علم کلام، یا علوم بشری مانند: طب، فلسفه، نجوم، ریاضیات و... پدید آمده بود، به طوری که هر کس یک متاع فکری داشت، به بازار علم و دانش عرضه می کرد. بنابراین تشنگی علمی عجیبی به وجود آمده بود که لازم بود امام به آن پاسخ گوید.

عواملی را که موجب پیدایش این جنبش علمی شده بود، می توان بدین نحو خلاصه کرد:

۱. آزادی و حریت فکر و عقیده در اسلام. البته عباسیان نیز در این آزادی

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۵]

ص: ۲۶۰۶

فکری بی تأثیر نبودند، اما ریشه این آزادی در تعلیمات اسلام بود، به طوری که اگر هم عباسیان می خواستند از آن جلوگیری کنند، نمی توانستند.

۲. محیط آن روز اسلامی، یک محیط کاملاً مذهبی بود و مردم تحت تأثیر انگیزه های مذهبی بودند. تشویق های پیامبر اسلام به کسب علم و تشویق ها و دعوت های قرآن به علم و تفکر و تعقل، عامل اساسی این نهضت و شور و شوق بود.

۳. اقوام و مللی که اسلام را پذیرفته بودند، نوعاً دارای سابقه فکری و علمی بودند و بعضاً همچون نژاد ایرانی (که از همه سابقه ای درخشان تر داشت) و مصری و سوری، از مردمان مراکز تمدن آن روز به شمار می رفتند. این افراد به منظور درک عمیق تعلیمات اسلام، به تحقیق و جستجو و تبادل نظر می پرداختند.

۴. تسامح دینی یا همزیستی مسالمت آمیز با غیرمسلمانان مخصوصاً هم زیستی با اهل کتاب. مسلمانان، اهل کتاب را تحمل می کردند و این را برخلاف اصول دینی خود نمی دانستند در آن زمان اهل کتاب، مردمی دانشمند و مطلع بودند. مسلمانان با آنان برخورد علمی داشتند و این؛ خود بحث و بررسی و مناظره را به دنبال داشت. (۱)

برخورد فرّق و مذاهب

عصر امام صادق (علیه السلام)، عصر برخورد اندیشه ها و پیدایش فرق و مذاهب مختلف نیز بود. در اثر برخورد مسلمین با عقاید و آرای اهل کتاب و نیز دانشمندان یونان، شبهات و اشکالات گوناگونی پدید آمده بود.

...

در آن زمان فرق ه ای ی همچون: معتزله، جبریه، مرجئ ه، غلات (۲)، زنادقه (۳)،

[شماره صفحه واقعی: ۳۶۶]

ص: ۲۶۰۷

---

۱- (شهید) مطهری، مرتضی، سیری در سیره ائمه اطهار (علیهم السلام)، ص ۱۴۲-۱۶۰ (باتلخیص و اقتباس).

۲- حیدر، اسد، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۱۱۳-۱۲۶.

۳- زنادقه منکران خدا و ادیان بودند و با علوم و زبان های زنده آن روز نیز نا آشنا نبودند.

مشبهه، متصوفه، مجسمه، تناسخیه و امثال این ها پدید آمده بودند که هر کدام عقاید خود را ترویج می کردند.

از این گذشته، در زمینه هریک از علوم اسلامی نیز در میان دانشمندان آن علم، اختلاف نظر پدید می آمد، مثلاً در علم قرائت قرآن، تفسیر، حدیث، فقه، و علم کلام (۱) بحث ها و مناقشات داغی در می گرفت و هر کس به نحوی نظر می داد و از عقیده ای طرفداری می کرد.

### دانشگاه بزرگ جعفری

امام صادق (علیه السلام) با توجه به فرصت مناسب سیاسی که به وجود آمده بود و با ملاحظه نیاز شدید جامعه و آمادگی زمینه اجتماعی، دنباله نهضت علمی و فرهنگی پدرش امام باقر (علیه السلام) را گرفت و حوزه وسیع علمی و دانشگاه بزرگی به وجود آورد و در رشته های مختلف علوم عقلی و نقلی آن روز، شاگردان بزرگ و برجسته ای همچون: هشام بن حکم، محمد بن مسلم، ابان بن تغلب، هشام بن سالم، مؤمن طاق، مفضل بن عمر، جابر بن حیان و... تربیت کرد که تعداد آن ها را بالغ بر چهارهزار نفر نوشته اند. (۲)

هریک از این شاگردان شخصیت های بزرگ علمی و چهره های درخشانی بودند که خدمات بزرگی انجام دادند. گروهی از آنان دارای آثار علمی و شاگردان متعددی بودن. بـهـ عـنـوانـنـمـونـه «هشـامـبنـحکمـم» سی و یکـجلـد کتـاب (۳)

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۷]

ص: ۲۶۰۸

---

۱- مقصود از علم کلام، علم اصول عقاید است. این علم از علوم بسیار رایج و پرتعداد آن زمان بود و متکلمین بزرگ آن عصر در زمینه های مختلف عقیدتی بحث و گفتوگو می کردند.

۲- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۲۷۱؛ حیدر، اسد، همان کتاب، ج ۱، ص ۶۹.

۳- صفائی، سید احمد، هشام بن حکم مدافع حریم ولایت، ص ۱۹؛ فتال نیشابوری، روضه الواعظین، ص ۲۲۹؛ طبرسی، إعلام الوری باعلام الهدی، ص ۲۸۴.

نوشته و «جابر بن حی-ان» نیز بی-ش از دویست جلد(۱) در زمینه علوم گوناگون به خصوص رشته های عقلی و طبیعی و شیمی (که آن روز کیمیا نامیده می شد) تصنیف کرده بود که به همین خاطر، به عنوان پدر علم شیمی مشهور شده است. کتاب های جابر بن حی-ان به زبان های گوناگون اروپایی در قرون وسطی ترجمه گردید و نویسندگان تاریخ علوم، همگی از او به عظمت یاد می کنند.

### رساله توحید مُفَضَّل

چنان که اشاره شد امام صادق(علیه السلام) در علوم طبیعی بحث هایی نمود و رازهای نهفته ای را باز کرد که برای دانشمندان امروز نیز مایه اعجاب است. گواه روشن این امر (گذشته از آموزش جابر) توحید مفضل است که امام آن را ظرف چهار روز املا کرد و «مفضل بن عمر کوفی» نوشت و به نام کتاب «توحید مفضل» شهرت یافت.

مفضل؛ خود در مقدمه رساله می گوید: روزی هنگام غروب در مسجد پیامبرنشسته بودم و در عظمت پیامبر و آن چه خداوند از شرف و فضیلت و... به آن حضرت عطا کرده می اندیشیدم. در این فکر بودم که ناگاه «ابن ابی العوجاء»، که یکی از زندیقان آن زمان بود، وارد شد و در جایی که من سخن او را می شنیدم نشست. پس از آن یکی از دوستانش نیز رسید و نزدیک او نشست. این دو، مطالبی درباره پیامبر اسلام بیان داشتند... آن گاه ابن ابی العوجاء گفت: نام محمد را، که عقل من در آن حیران است و فکر من در کار او درمانده است، واگذار و در اصلی که محمد آورده است، سخن بگو. در این هنگام سخن از آفریدگار جهان به میان آوردند و حرف را به جایی رساندند که جهان را خالق و مدبری نیست، بلکه همه چیز خودبه خود از طبیعت پدید آمده است و پیوسته چنین بوده و چنین خواهد بود.

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۸]

ص: ۲۶۰۹

---

۱- ابن ندیم در کتاب «الفهرست» بیش از دویست و بیست جلد کتاب به جابر نسبت داده است. (الفهرست، ص ۵۱۲\_۵۱۷).

مفضل می گوید: چون این سخنان واهی را از آن دورمانده از رحمت خدا شنیدم، از شدت خشم نتوانستم خودداری کنم و گفتم: ای دشمن خدا، ملحد شدی و پروردگاری را که تو را به نیکوترین ترکیب آفریده، و از حالات گوناگون گذرانده و به این حد رسانده است، انکار کردی! اگر در خود اندیشه کنی و به درک خود رجوع نمایی، دلایل پروردگار را در وجود خود خواهی یافت و خواهی دید که شواهد وجود خدا و قدرت او، و نشان علم و حکمتش در تو آشکار و روشن است.

ابن ابی العوجاء گفت: «ای مرد، اگر تو از متکلمانی (= کسانی که از مباحث اعتقادی آگاهی داشتند و در بحث و جدل ورزیده بودند) با تو، به روش آنان سخن بگویم، اگر ما را محکوم ساختی ما از تو پیروی می کنیم و اگر از آنان نیستی سخن گفتن با تو سودی ندارد و اگر از یاران جعفر بن محمد صادق هستی، او خود با ما چنین سخن نمی گوید و این گونه با ما مناظره نمی کند. او از سخنان ما بیش از آن چه تو شنیدی، بارها شنیده ولی دشنام نداده است و در بحث بین ما و او، از حد و ادب بیرون نرفته است، او آرام و بردبار و متین و خردمند است و هرگز خشم و سفاهت بر او چیره نمی شود، سخنان و دلائل ما را می شنود تا آن که هر چه در دل داری بر زبان می آوریم، گمان می کنیم بر او پیروز شده ایم، آن گاه با کم ترین سخن، دلایل ما را باطل می سازد و با کوتاه ترین کلام، حجّت را بر ما تمام می کند چنان که نمی توانیم پاسخ دهیم، اینک اگر تو از پیروان او هستی، چنان که شایسته اوست، با ما سخن بگو».

من اندوه ناک از مسجد بیرون آمدم و در حالی که در باب ابتلای اسلام و مسلمانان به کفر این ملحدان و شبیهات آنان در انکار آفریدگار فکر می کردم، به حضور سرورم امام صادق (علیه السلام) رسیدم. امّام چون مرا افسرده و اندوهگین یافت، پرسید: تو را چه شده است؟

من سخنان آن دهریان را به عرض امام رساندم، امام فرمود: «برای تو از

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۹]

ص: ۲۶۱۰

حکمت آفریدگار در آفرینش جهان و حیوانات و درندگان و حشرات و مرغان و هر جاننداری از انسان و چهارپایان و گیاهان و درختان میوه دار و بی میوه و گیاهان خوردنی و غیرخوردنی بیان خواهم کرد، چنان که عبرت گیرندگان از آن عبرت گیرند و بر معرفت مؤمنان افزوده شود و ملحدان و کافران در آن حیران بمانند. بامداد فردا نزد ما بیا...».

به دنبال این بیان امام، مفضل چهار روز پیایی به محضر امام رسید. امام بیاناتی پیرامون آفرینش انسان از آغاز خلقت و نیروهای ظاهری و باطنی و صفات فطری وی و در خلقت اعضا و جوارح انسان، و آفرینش انواع حیوانات و نیز آفرینش آسمان و زمین و... و فلسفه آفات و مباحث دیگر ایراد فرمود و مفضل نوشت. (۱)

رساله توحید مفضل بارها به صورت مستقل چاپ و توسط مرحوم علامه مجلسی و برخی دیگر از دانشمندان معاصر به فارسی ترجمه شده است.

وسعت دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

امام صادق (علیه السلام) با تمام جریان های فکری و عقیدتی آن روز برخورد کرد و موضع اسلام و تشیع را در برابر آن ها روشن ساخته، برتری بینش اسلام را ثابت نمود.

شاگردان دانشگاه امام صادق (علیه السلام) منحصر به شیعیان نبود، بلکه از پیروان سنت و جماعت نیز از مکتب آن حضرت برخوردار می شدند. پیشوایان مشهور اهل سنت، بلاواسطه یا با واسطه، شاگرد امام بوده اند.

در رأس این پیشوایان، «ابو حنیفه» قرار دارد که دو سال شاگرد امام بوده است. او این دو سال را پایه علوم و دانش خود معرفی می کند و می گوید: «لَوْلَا السَّنَانُ لَهَلَكْتُ نِعْمَانُ»: اگر آن دو سال نبود، «نعمان» هلاک می شد. (۲)

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۰]

ص: ۲۶۱۱

---

۱- توحید مفضل، ترجمه علامه مجلسی، ص ۷-۱۱ و ر.ک: پیشوای ششم حضرت امام جعفر صادق (علیه السلام)، ص ۴۷-۵۸.

۲- حیدر، اسد، همان کتاب، ج ۱، ص ۷۰. اسم ابوحنیفه، نعمان بن ثابت بوده است.

شاگردان امام از نقاط مختلف همچون کوفه، بصره، واسط، حجاز و امثال این‌ها و نیز از قبائل گوناگون مانند: بنی اسد، مخارق، طی، سلیم، غطفان، اَزْد، خُزاع، خثعم، مخ\_زوم، بنی ض\_یه، قریش بهویژه بنی حارث بن عبدالمطلب و بنی الحسن بودند که به مکتب آن حضرت می پیوستند. (۱)

در وسعت دانشگاه امام همین قدر بس که «حسن بن علی بن زیاد و شاء» که از شاگردان امام رضا(علیه السلام) و از محدثان بزرگ بوده (و طبعاً سال‌ها پس از امام صادق(علیه السلام) زندگی می کرده)، می گفت: در مسجد کوفه نهصد نفر استاد حدیث مشاهده کردم که همگی از جعفر بن محمد حدیث نقل می کردند. (۲)

ب\_ه گفت\_ه «اب\_ن حج\_ر عسق\_لان\_ی» فقها و محدثانی همچون: شعبه، سفیان ثوری، سفیان ب\_ن عینه، مالک، اب\_ن جریح، اب\_وحنیفه، پسر وی موسی، وهیب ب\_ن خال\_د، قط\_ان، اب\_وعاص\_م، و گروه انبوه دیگر\_ر، از آن حض\_رت ح\_دِث نق\_ل کرده اند. (۳)

«یافعی» می نویسد: او سخنان نفیسی در علم توحید و رشته های دیگر دارد. شاگرد او، «جابر بن حیان»، کتابی شامل هزار ورق که پانصد رساله را در بر داشت، تألیف کرد. (۴)

امام صادق(علیه السلام) هریک از شاگردان خود را در رشته ای که با ذوق و قریحه او سازگار بود، تشویق و تعلیم می نمود و در نتیجه، هر کدام از آن‌ها در یک یا دو رشته از علوم مانند: حدیث، تفسیر، علم کلام، و امثال این‌ها تخصص پیدا می کردند.

گاهی امام، دانشمندانی را که برای بحث و مناظره مراجعه می کردند، راهنمایی می کرد تا با یکی از شاگردان که در آن رشته تخصص داشت، مناظره کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۱]

ص: ۲۶۱۲

۱- حیدر، اسد، همان کتاب، ص ۳۸.

۲- نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعه، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، ص ۳۹ و ۴۰.

۳- تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۸۸.

۴- مرآة الجنان، ج ۲، ص ۳۰۴.



«هشام بن سالم» می گوید: روزی با گروهی از یاران امام صادق (علیه السلام) در محضر آن حضرت نشسته بودیم. یک نفر مرد شامی اجازه ورود خواست و پس از کسب اجازه، وارد مجلس شد. امام فرمود: بنشین. آن گاه پرسید: چه می خواهی؟

مرد شامی گفت: شنیده ام شما به تمام سؤالات و مشکلات مردم پاسخ می گوئید، آمده ام با شما بحث و مناظره بکنم!

امام فرمود:

— در چه موضوعی؟

شامی گفت:

— درباره کیفیت قرائت قرآن.

امام رو به «حمران» کرده فرمود:

— حمران جواب این شخص با تو است!

مرد شامی:

— من می خواهم با شما بحث کنم، نه با حمران!

— اگر حمران را محکوم کردی، مرا محکوم کرده ای!

مرد شامی ناگزیر با حمران وارد بحث شد. هرچه شامی پرسید، پاسخ قاطع و مستدلی از حمران شنید، به طوری که سرانجام از ادامه بحث فروماند و سخت ناراحت و خسته شد!

امام فرمود:

— (حمران را) چگونه دیدی؟

— راستی حمران خیلی زبردست است، هرچه پرسیدم به نحو شایسته ای پاسخ داد!

شامی گفت: می خواهم درباره لغت و ادبیات عرب با شما بحث کنم.

امام رو به «ابان بن تغلب» کرد و فرمود: با او مناظره کن. ابان نیز راه هرگونه گریز را به روی او بست و وی را محکوم ساخت.

[شماره صفحه واقعی: ۳۷۲]

ص: ۲۶۱۳

شامی گفت: می خواهم درباره فقه با شما مناظره کنم!

امام به «زُراره» فرمود: با او مناظره کن. زراره هم با او به بحث پرداخت و به سرعت او را به بن بست کشاند!

شامی گفت: می خواهم درباره کلام با شما مناظره کنم. امام ب\_ه «مؤمن طاق» دستور داد با او به مناظره بپردازد. طولی نکشید که شامی از مؤمن طاق نیز شکست خورد!

به همین ترتیب وقتی که شامی درخواست مناظره درباره استطاعت (قدرت و توانایی انسان بر انجام یا ترک خیر و شرّ)، توحید و امامت نمود، امام به ترتیب به حمزه طیار، هشام بن سالم و هشام بن حکم دستور داد با وی به مناظره بپردازند و هر سه، با دلایل قاطع و منطقی کوبیده، شامی را محکوم ساختند. با مشاهده این صحنه هیجان انگیز، از خوشحالی خنده ای شیرین بر لبان امام نقش بست. (۱)

مناظرات امام صادق (علیه السلام)

چنان که قبلاً گفتیم، عصر امام صادق (علیه السلام) عصر برخورد اندیشه ها و پیدایش فرق و مذاهب مختلف بود و در اثر برخورد فرهنگ و معارف اسلامی با فلسفه ها و عقاید و آرای فلاسفه و دانشمندان یونان، شبهات و اشکالات گوناگونی پدید آمده بود، از این رو امام صادق (علیه السلام) جهت معرفی اسلام و مبانی تشیع، مناظرات متعدد و پرهیجانی با سران و پیروان این فرقه ها و مسلک ها داشت و طی آن ها با استدلال های متین و منطقی استوار، پوچی عقاید آنان و برتری مکتب اسلام را ثابت می کرد.

از میان مناظرات گوناگون امام، به عنوان نمونه، مناظره آن حضرت را با «ابوحنیفه»، پیشوای فرقه حنفی، از نظر خوانندگان محترم می گذرانیم:

روزی ابوحنیفه برای ملاقات با امام صادق (علیه السلام) به خانه امام آمد و اجازه

[شماره صفحه واقعی: ۳۷۳]

ص: ۲۶۱۴

---

۱- طوسی، اختیار معرفه الرجال (معروف به رجال کشی)، تحقیق: حسن مصطفوی، ص ۲۷۵-۲۷۸؛ تستری، شیخ محمد- تقوی، قاموس الرجال، ج ۳، ص ۴۱۶.

ملاقات خواست. امام اجازه نداد.

ابوحنیفه گوید: دم در، مقداری توقف کردم تا این که عده ای از مردم کوفه آمدند، و اجازه ملاقات خواستند. امام به آن ها اجازه داد. من هم با آن ها داخل خانه شدم، وقتی به حضورش رسیدم گفتم:

شایسته است که شما نماینده ای به کوفه بفرستید و مردم آن سامان را از ناسزا گفتن به اصحاب محمد (صلی الله علیه و آله) نهی کنید، بیش از ده هزار نفر در این شهر به یاران پیامبر ناسزا می گویند. امام فرمود:

— مردم از من نمی پذیرند.

— چگونه ممکن است سخن شما را نپذیرند، در صورتی که شما فرزند پیامبر خدا هستید؟

— تو خود یکی از همان هایی هستی که گوش به حرف من نمی دهی. مگر بدون اجازه من داخل خانه نشدی و بدون این که بگویم ننشستی و بی اجازه شروع به سخن گفتن نمودی؟

آن گاه فرمود:

— شنیده ام که تو براساس قیاس (۱) فتوا می دهی؟

— آری.

— وای بر تو! اولین کسی که بر این اساس نظر داد، شیطان بود؛ وقتی که خداوند به او دستور داد به آدم سجده کند، گفت: «من سجده نمی کنم، زیرا که مرا از آتش آفریدی و او را از خاک و آتش گرامی تر از خاک است».

(سپس امام برای اثبات بطلان «قیاس»، مواردی از قوانین اسلام را که برخلاف این اصل است، ذکر کرد و فرمود: )

— به نظر تو کشتن کسی بناحق مهم تر است، یا زنا؟

[شماره صفحه واقعی: ۳۷۴]

ص: ۲۶۱۵

---

۱- قیاس عبارت است از این که حکمی را خداوند برای موردی بیان نموده باشد و بدون این که وجود علت آن حکم در مورد دیگری شناخته گردد، در مورد دوم هم جاری گردد.

— کشتن کسی بناحق.

— (بنابراین اگر عمل کردن به قیاس صحیح باشد) پس چرا برای اثبات قتل، دو شاهد کافی است، ولی برای ثابت نمودن زنا چهار گواه لازم است؟ آیا این قانون اسلام با قیاس توافق دارد؟

— ن\_ه.

— بول کثیف تر است یا منی؟

— بول.

— پس چرا خداوند در مورد اول مردم را به وضو امر کرده، ولی در مورد دوم دستور داده غسل کنند؟ آیا این حکم با قیاس توافق دارد؟

— ن\_ه.

— نماز مهم تر است یا روزه؟

— نماز.

— پس چرا بر زن حائض قضای روزه واجب است، ولی قضای نماز واجب نیست؟ آیا این حکم با قیاس توافق دارد؟

— ن\_ه.

— آیا زن ضعیف تر است یا مرد؟

— زن.

— پس چرا ارث مرد دو برابر ارث زن است؟ آیا این حکم با قیاس سازگار است؟

— ن\_ه.

— چرا خداوند دستور داده است که اگر کسی ده درهم سرقت کرد، دستش قطع شود، در صورتی که اگر کسی دست کسی را قطع کند، دیه آن پانصد درهم است؟ آیا این با قیاس سازگار است؟

— ن\_ه.



ش\_نیده ام ک\_ه ای\_ن آی\_ه را: «در روز قیامت به طور ح\_تم از نعمت ها سؤال می شوید» (۱) چنین تفسیر می کنی که: خداوند مردم را در مورد غذاهای لذیذ و آب های خنک که در فصل تابستان می خورند، مؤاخذه می کند.

\_ درست است، من این آیه را این طور معنا کرده ام.

\_ اگر شخصی تو را به خانه اش دعوت کند و با غذای لذیذ و آب خنکی از تو پذیرایی کند و بعد به خاطر این پذیرایی بر تو منت گذارد، درباره چنین کسی چگونه قضاوت می کنی؟

\_ می گویم آدم بخیلی است.

\_ آیا خداوند بخیل است (تا این که روز قیامت در مورد غذاهایی که به ما داده، ما را مورد مؤاخذه قرار دهد)؟

\_ پ\_س مقص\_ود از نعمت های\_ی که ق\_ر آن می گوی\_د انسان درباره آن م\_ؤاخذه می شود، چیست؟

\_ مقصود، نعمت دوستی ما خاندان رسالت است. (۲)

### تبیین احکام به شیوه خاص شیعی

در موضوع تأسیس حوزه وسیع علمی و فقهی توسط امام صادق (علیه السلام) چیزی که از نظر بیش تر کاوش گران زندگی امام پوشیده مانده است، مفهوم سیاسی و متعرضانه این اقدام بزرگ امام است، برای آن که جهات سیاسی این عمل نیز روشن گردد، مقدمتاً باید توجه داشته باشیم که:

دستگاه خلافت در اسلام، از این جهت با همه دستگاه های دیگر حکومت متفاوت است که این فقط یک تشکیلات سیاسی نیست، بلکه یک رهبری سیاسی مذهبی است. عنوان «خلیفه» برای حاکم اسلامی نشان دهنده همین

[شماره صفحه واقعی: ۳۷۶]

ص: ۲۶۱۷

۱- «لَتَسْتَلْنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (سوره تکوین: ۸).

۲- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۲۲؛ محمدی ری شهری، محمد، مناظره درباره مسائل ایدئولوژیکی، ص ۱۳۰\_۱۳۲.

حقیقت است که وی بیش و پیش از آن که یک رهبر سیاسی و معمولی باشد، جانشین پیامبر است و پیامبر نیز آورنده دین و آموزنده اخلاق.

پس خلیفه در اسلام، بجز تصدی شئون رایج سیاست، متکفل امور دینی مردم و پیشوای مذهبی آنان نیز هست. این حقیقت مسلم، موجب آن شد که پس از نخستین سلسله خلفای اسلامی، زمام داران بعدی که از آگاهی های دینی، بسیار کم نصیب و گاه به کلی بی نصیب بودند، در صدد برآیند که این کمبود را بهوسیله رجال دینی وابسته به خود تأمین کنند و با الحاق فقها و مفسران و محدثان مزدور به دستگاه حکومت خود، این دستگاه را باز هم ترکیبی از دین و سیاست سازند.

فایده دیگری که به کارگیری این گونه افراد برای خلفای وقت در بر داشت، آن بود که اینان طبق میل و فرمان زمام داران ستم پیشه و مستبد، به سهولت می توانستند احکام دین را به بهانه «مصلح روز» تغییر و تبدیل داده، در پوششی از استنباط و اجتهاد که برای مردم عادی و عامی قابل تشخیص نیست \_ حکم خدا را به خاطر مطامع خدایگان دگرگون سازند.

مؤلفان 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.

عیناً همین عمل درباره تفسیر قرآن نیز انجام می گرفت: تفسیر قرآن بر طبق رأی و نظر مفسر، از جمله کارهایی بود که می توانست به آسانی حکم خدا را در نظر مردم دگرگون سازد و آن ها را به آن چه مفسر خواسته است که او نیز اکثر اوقات همان را می خواست که حاکم خواسته بود \_ معتقد کند.

بدین گونه بود که از قدیم ترین ادوار اسلامی، فقه و حدیث و تفسیر به دو جریان کلی تقسیم شد: یکی جریان وابسته به دستگاه های حکومت های غاصب که در موارد بسیاری حقیقت ها را فدای مصلحت های آن دستگاه ها ساخته و به

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۷]

خاطر دستیابی به متاع دنیا حکم خدا را تحریف می کردند؛ و دیگری جریان اصیل و امین که هیچ مصلحتی را بر مصلحت تبیین درست احکام الهی، مقدم نمی داشت و قهراً در هر قدم، رویاروی دستگاه حکومت و فقاہت مزدورش قرار می گرفت، و از این رو، در غالب اوقات شکل قاچاق و غیررسمی داشت.

مفهوم متعرضانه مکتب امام

ب\_ا\_ت\_و\_ج\_ه\_ب\_ه\_آن\_چ\_ه\_گفتی\_م\_،\_ب\_ه\_وض\_وح\_می\_ت\_وان\_دانست\_ک\_ه\_«فق\_ه\_جعف\_ری»\_در\_ب\_راب\_ر\_فق\_ه\_فقیه\_ان\_رسم\_ی\_روزگار\_ام\_ام\_صادق\_علیه\_السلام\_تنه\_ا\_تجلّ\_ی\_بخش\_یک\_اخت\_لاف\_عقی\_ده\_دین\_ی\_س\_اده\_نب\_ود\_،\_بلکه\_در\_عی\_ن\_ح\_ال\_دو\_مضمون\_متعرضانه\_را\_نیز\_با\_خود\_حمل\_می\_کرد:

نخستین و مهم ترین آن دو، اثبات بی نصیبی دستگاه حکومت از آگاهی های لازم دینی و ناتوانی آن از اداره امور فکری مردم یعنی در واقع، عدم صلاحیتش برای تصدی مقام «خلافت»\_بود.

و دیگر\_ری\_،\_مش\_خص\_ساختن\_موارد\_تحریف\_دین\_در\_فقه\_رسمی\_که\_ناشی\_از\_مصلحت\_اندیشی\_های\_غیراسلامی\_فقیهان\_وابسته\_در\_بیان\_احکام\_فقهی\_و\_ملاحظه\_کاری\_آنان\_در\_برابر\_تحکم\_و\_خواست\_قدرت\_های\_حاکم\_بود. امام صادق(علیه السلام) با گستردن بساط علمی و بیان فقه و معارف اسلامی و تفسیر قرآن به شیوه ای غیر از شیوه عالمان وابسته به حکومت، عملاً به معارضه با آن دستگاه برخاسته بود. آن حضرت بدینوسیله تمام تشکیلات مذهبی و فقاہت رسمی را که یک ضلع مهم حکومت خلفا به شمار می آمد، تخطئه می کرد و دستگاه حکومت را از وجهه مذهبی اش تهی می ساخت.

نمونه ای از شاگردان مکتب امام صادق(علیه السلام) ...

در مذاکرات و آموزش های ام\_ام\_ب\_ه\_یاران\_و\_نزدیکان\_ش\_،\_بهره\_گیری\_از\_عام\_ل\_«بی\_نصیبی\_خلفا\_از\_دانش\_دین»\_به\_عنوان\_دلیلی\_بر\_این\_که\_از\_نظر\_اسلام\_،\_آنان\_را\_حق\_حکومت\_کردن\_نیست\_،\_بهوضوح\_مشاهده\_می\_شود؛\_یعنی\_این\_که\_امام\_همان\_مضمون\_متعرضانه\_ای\_را\_که\_درس\_فقه\_و\_قرآن\_او\_دارا\_بوده\_،\_صریحاً\_نیز\_در\_میان

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۸]

ص: ۲۶۱۹



می گذارده است. در حدیثی از آن حضرت چنین نقل شده است:

«نَحْنُ قَوْمٌ فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَنَا وَ أَنْتُمْ تَأْتُمُونَ بِمَنْ لَا يُعَذِّرُ النَّاسَ بِجَهَالَتِهِ» (۱).

«ما کسانی هستیم که خداوند فرمانبری از آنان را فرض و لازم ساخته است، درحالی که شما از کسی تبعیت می کنید که مردم به خاطر جهالت او در نزد خدا معذور نیستند».

یعنی، مردم که بر اثر جهالت رهبران و زمام داران نااهل دچار انحراف گشته به راهی جز راه خدا رفته اند، نمی توانند در پیشگاه خدا به این عذر متوسل شوند که: «ما به تشخیص خود راه خطا را نپیمودیم، این پیشوایان و رهبران ما بودند که از روی جهالت، ما را به این راه کشاندند!»، زیرا اطاعت از چنان رهبرانی، خود؛ کاری خلاف بوده است، پس نمی تواند کارهای خلاف بعدی را توجیه کند. (۲)

### نمونه ای از شاگردان مکتب امام صادق (علیه السلام)

چنان که قبلاً گفتیم، تربیت یافتگان دانشگاه جعفری بالغ بر چهار هزار نفر بودند و در این ج\_ا مناسب ب\_ود ک\_ه حداقل تعدادی از ای\_ن شخصیت ها را معرفی می کردیم، ولی به خاطر رعایت اختصار، فقط به معرفی یک تن از آن ها به عنوان نم\_ون\_ه می پردازیم، و او عبارت است از «هشام بن حکم».

عظمت علمی هشام بن حکم

هشام دانشمندی برجسته، متکلمی بزرگ، دارای بیانی شیرین و رسا و در فن مناظره، فوق العاده زبر دست بود. او از بزرگ ترین شاگردان مکتب امام صادق و امام کاظم (علیهما السلام) به شمار می رفت.

نامبرده در آن عصر که شیعیان از هر سو مورد فشار سیاسی و تبلیغاتی از

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۹]

ص: ۲۶۲۰

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۸۶.

۲- (آیت الله) خامن\_ه\_ای، س\_ید\_عل\_ی، پیشوای ص\_ادق، ص ۸۷ \_ ۹۱.

ناحیه قدرت ها و فرقه های گوناگون قرار داشتند، خدمات ارزنده ای به جهان تشیع کرد و به ویژه از اصل «امامت» که از ارکان اساسی اعتقاد شیعه است، به شایستگی دفاع کرد و مفهوم سازنده آن را در رهبری جامعه، به خوبی تشریح نمود.

البته پایه های عقیدتی و شخصیت بارز علمی هشام در مکتب امام صادق (علیه السلام) استوار گردید و در این دانشگاه بود که اساس تکامل فکری و اسلامی او نقش بندی شد، اما از سال ۱۴۸ به بعد، یعنی پس از شهادت امام صادق (علیه السلام) شخصیت والای او در پرتو رهنمودهای امام کاظم (علیه السلام) تکامل یافت و به اوج ترقی و شکوفایی رسید.

در جستجوی حقیقت

بررسی تاریخ زندگی هشام نشان می دهد که وی شیفته دانش و تشنه حقیقت بوده و برای رسیدن به این هدف و سیراب شدن از زلال علم و آگاهی، ابتداءً علوم عصر خود را فرا گرفته است و برای تکمیل دانش خود، کتب فلسفی یونان را هم خوانده و از آن فلسفه به خوبی آگاهی یافته است، به طوری که کتابی در رد «ارسطاطالیس» نوشته است.

سپس در سیر تکاملی فکری و علمی خود، وارد مکتب های مختلف شده، ولی فلسفه هیچ مکتبی او را قانع نکرده و فقط تعالیم روشن و منطقی و استوار آیین اسلام، عطش او را تسکین بخشیده است و به همین جهت، پس از آشنایی با مکتب های گوناگون، از آن ها دست کشیده و به وسیله عمویش، با امام صادق (علیه السلام) آشنا شده و از آن تاریخ مسیر زندگی او در پرتو شناخت عمیق اسلام و پذیرفتن منطق تشیع، به کلی دگرگون شده است.

برخی گفته اند: «هشام بن حکم» در آغز کار، مدتی از شاگردان «ابوشاکر دیصانی» (زندیق و مادی مشهور) بوده است و سپس وارد مکتب «جهمیه» گشته و یکی از پیروان «جهم بن صفوان» جبری شده است. آنان این معنا را از نقاط

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۰]

ص: ۲۶۲۱

ضعف هشام شمرده، او را متهم به انحراف عقیده نموده اند (۱). در صورتی که اولاً، او نه تنها شاگرد ابوشاکر نبوده، بلکه با او مناظراتی داشته که سرانجام باعث تشرف ابوشاکر به آیین اسلام نیز شده است! (۲)

و بر فرض این که این نسبت صحت داشته باشد، شرکت او در بحث‌ها و انجمن‌های پیروان مکتب‌های گوناگون، ثابت نمی‌کند که حتماً عقاید آن‌ها را نیز قبول داشته است، بلکه تماس با آنان به منظور آگاهی و بحث و مناظره بوده است.

ثانیاً، این تحولات، حکم گذرگاهی در سیر تکامل عقلی و فکری او را داشته و برای کسی که در جستجوی حقیقت است و می‌خواهد حق را با بینش و آگاهی کامل تشخیص بدهد، نقطه ضعفی شمرده نمی‌شود، بلکه باید نقطه نهائی سیر فکری و عقیدتی او را در نظر گرفت و برپایه آن نظر داد (۳)، و می‌دانیم که هشام تا آخر عمر در راه ترویج اسلام و تشریح مبانی تشیع کوشش کرد و کارنامه درخشانی از خود به یادگار گذاشت.

### عصر برخورد اندیشه‌ها

چنان که قبلاً گفتیم، قرن دوم هجری یکی از ادوار شکوفایی علم و دانش و تحقیق و برخورد اندیشه‌ها و پیدایش فرقه‌ها و مذاهب گوناگون در جامعه اسلامی بود.

با آن که آیین اسلام از روز نخست مروج دانش و آگاهی بود، ولی در این قرن از یک سو به علت آشنایی دانشمندان مسلمان با فلسفه یونان و افکار دانشمندان بیگانه، و از سوی دیگر بر اثر پیدایش فرقه‌های گوناگون مذهبی در

[شماره صفحه واقعی: ۳۸۱]

ص: ۲۶۲۲

- 
- ۱- در مورد زندگی هشام رجوع شود به: نعمه، عبدالله، هشام بن الحکم، ص ۳۹-۵۳.
  - ۲- تستری، شیخ محمد تقی، قاموس الرجال، ج ۹، ص ۳۵۱.
  - ۳- صفائی، سید احمد، هشام بن الحکم، مدافع حریم ولایت، ص ۱۴؛ مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۳، ص ۳۰۱.

داخل جامعه اسلامی، بحث‌ها و گفتوگوهای علمی و مذهبی و مناظره پیرامون مباحث مختلف به اوج گرمی و رونق رسیده بود و دانشمندان فراوانی در این زمینه برخاسته بودند که هر کدام وزنه بزرگی به شمار می‌رفتند.

هم‌چنین، از آن‌جا که اکثر مباحث علمی تا آن‌روز شکل ثابت و تدوین شده‌ای نیافته بود، زمینه برای بحث و مناظره بسیار وسیع بود<sup>(۱)</sup>. در اثر این عوامل، مناظره میان پیروان فرقه‌ها و مذاهب گوناگون اهمیت خاصی پیدا کرده بود و این‌جا و آن‌جا مناظرات ارزنده و پرهیجان فراوانی رخ می‌داد که در خور توجه و جالب بود و امروز بسیاری از آن‌ها در دست است.

مجموع این عوامل، مایه شکوفایی دانش و آگاهی و فهم تحلیلی مسائل در میان مسلمانان گردیده بود، به طوری که برای این موضوع در کتب تاریخ اسلام جای خاصی باز شده است.

هشام بن حکم، که در چنین جوّی تولد و پرورش یافته بود، به حکم آن‌که از استعـداد شگـرف و شـور و شـوق فراوانی برخوردار بود، به زودی جای خود را در میـان دانشمندان باز کرد و در صف مقدم متفکران و دانشمندان عصر خود قرار گرفت<sup>(۲)</sup>.

نخستین آشنایی

او (هشام) در این سیر علمی، هنوز گم شده خود را نیافته بود و با آن‌که مکتب‌های مختلف را بررسی نموده و با بزرگ‌ترین رجال علمی و مذهبی عصر خود بحث‌ها کرده بود، هنوز به نقطه مطلوب خویش نرسیده بود، فقط یک نفر مانده بود که هشام با او رو به رو نشده بود و او کسی جز «جعفـر بن محمـد»<sup>(۳)</sup>، پیشوای ششم شیعیان، نبود.

هشام به درستی فکر می‌کرد که دیدار با او دریچه تازه‌ای به روی وی خواهد

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۲]

ص: ۲۶۲۳

---

۱- امین، احمد، ضحی الإسلام، ج ۲، ص ۵۴.

۲- صفائی، همان کتاب، ص ۱۴.

گشود، به همین جهت از عمومی خود که از شیعیان و علاقه‌مندان امام ششم بود، خواست ترتیب ملاقات او را با امام صادق (علیه السلام) بدهد.

داستان نخستین دیدار او با پیشوای ششم که مسیر زندگی علمی او را به کلی دگرگون ساخت، بسیار شیرین و جالب است.

عمومی هشام، به نام «عمر بن یزید»، می‌گوید: برادرزاده ام هشام که پیرو مذهب «جهمیه» بود، از من خواست او را به محضر امام صادق (علیه السلام) ببرم تا در مسائل مذهبی با او مناظره کند. در پاسخ وی گفتم: تا از امام اجازه نگیرم، اقدام به چنین کاری نمی‌کنم. سپس به محضر امام (علیه السلام) شرفیاب شده برای دیدار هشام اجازه گرفتم. پس از آن که بیرون آمدم و چند گام برداشتم، به یاد جسارت و بی‌باکی برادرزاده ام افتادم و لذا به محضر امام بازگشته جریان بی‌باکی و جسارت او را یادآوری کردم.

امام فرمود: آیا برمَن بیمناکی؟ از ای\_ن اظهار شرمَن\_ده شدم و به اشتباه خود پی بردم. آن گاه برادرزاده ام را همراه خود به حضور امام بردم. پس از آن که وارد شده نشستیم، امام مسئله ای از او پرسید و او در جواب فرو ماند و مهلت خواست و امام به وی مهلت داد. چند روز هشام در صدد تهیه جواب بود و این در و آن در می زد. سرانجام نتوانست پاسخی تهیه نماید. ناگزیر دوباره به حضور امام شرفیاب شده اظهار عجز کرد و امام مسئله را بیان فرمود.

در جلس\_ه دوم، امام مس\_ئله دیگری را ک\_ه بنی\_ان مذهب جَهمی\_ه را مت\_زل\_زل می ساخت، مطرح کرد، باز هشام نتوانست از عهده پاسخ برآید، لذا باحال حیرت و اندوه جلسه را ترک گفت. او مدتی در حال بهت و حیرت به سر می برد، تا آن که بار دیگر از من خواهش کرد که وسیله ملاقات وی را با امام فراهم سازم.

بار دیگر از امام اجازه ملاقات برای او خواستم. فرمود: فردا در فلان نقط\_ه «حیره» (۱) منتظر من باشد. فرمایش امام را به هشام ابلاغ کردم. او از فرط اشتیاق،

[شماره صفحه واقعی: ۳۸۳]

ص: ۲۶۲۴

---

۱- با توجه به این که «حیره» یکی از شهرهای عراق بوده و هشام در کوفه سکونت داشت\_ه است، گویا این دیدارها در جریان یکی از سفرهای اجباری امام صادق (علیه السلام) به عراق، صورت گرفته است.

قبل از وقت مقرر به نقطه موعود شتافت...

«عمر بن یزید» می گوید: بعداً از هشام پرسیدم آن ملاقات چگونه برگزار شد؟ گفت: من قبلاً به محل موعود رسیدم، ناگهان دیدم امام صادق(علیه السلام) درحالی که سوار بر استری بود، تشریف آورد. هنگامی که به من نزدیک شد و به رخسارش نگاه کردم چنان جذبه ای از عظمت آن بزرگوار به من دست داد که همه چیز را فراموش کرده نیروی سخن گفتن را از دست دادم. امام مدتی منتظر گفتار و پرسش من شد، این انتظار توأم با وقار، بر تحیر و خودباختگی من افزود. امام که وضع مرا چنین دید، یکی از کوچه های حیره را در پیش گرفت و مرا به حال خود وا گذاشت. (۱)

در این قضیه چند نکته جالب وجود دارد:

نکته نخست، وجود نیروی مناظره فوق العاده در هشام است، به طوری که ناقل قضیه از آن احساس بی-م می کند و از توانایی او در این فن به عنوان جسارت و بی باکی نام می برد، حتی (غافل از مقام بزرگ امامت) از رویارویی او با امام احساس نگرانی می کند و مطلب را پیشاپیش با امام در میان می گذارد.

نکته دوم، شیفتگی و عطش عجیب هشام برای کسب آگاهی و دانش و بینش افزون تر است، به طوری که در این راه از پای نمی نشیند و از هر فرصتی بهره می برد، و پس از درماندگی از پاسخ گویی به پرسش های امام، دیدارها را تازه می کند و در دیدار نهائی پیش از امام به محل دیدار می شتابد، و این، جلوه روشنی از شور و شوق فراوان اوست.

نکته سوم، عظمت شخصیت امام صادق(علیه السلام) است، به گونه ای هشام در برابر آن خود را می بازد و اندوخته های علمی خویش را از یاد می برد و با زبان چشم و نگاه های مجذوب توأم با احترام، به کوچکی خود در برابر آن پیشوای بزرگ اعتراف می کند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۴]

ص: ۲۶۲۵

بـاری جـذبـه معنـوی آن دیـدار، کـار خـود را کرد و مسیر زندگی هشام را دگرگون ساخت: از آن روز هشام به مکتب پیش‌وای شش‌م پیوست و افکار گذشت‌ه را رها ساخت و در این مکتب چنان درخشید که گوی سبقت را از یاران آن حضـرت ربود.

### تألیفات هشام

هشام در پرتو بهره‌های علمی فراوانی که از مکتب امام ششم برد، به سرعت مراحل عالی علمی را پیمود و درگسترش مبانی تشیع و دفاع از حریم این مذهب کوشش‌ها کرد و در این زمینه میراث علمی بزرگی از خود به یادگار گذاشت. توجه به فهرست آثار و کتاب‌های او که بالغ بر ۳۰ جلد است، روشن‌گر عظمت علمی و حجـم بـزرگ کارهـای او به شمار می‌رود، اینک فهرست تألیفات او، در زمینه‌های مختلف:

۱. کتاب امامت.

۲. دلایل حدوث اشیاء

۳. رد بر زنادقه.

۴. رد بر ثنویّه (دوگانه پرستی).

۵. کتاب توحید.

۶. رد بر هشام جوالمقی.

۷. رد بر طبعیون.

۸. پیر و جوان.

۹. تدبیر در توحید. (۱)

۱۰. میزان.

۱۱. میدان.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۵]

ص: ۲۶۲۶

۱۲. رد بر کسی که بر امامت مفضول اعتقاد دارد. (۱)

۱۳. اختلاف مردم در امامت.

۱۴. وصیت و رد بر منکران آن.

۱۵. جبر و قدر.

۱۶. حَکَمین.

۱۷. رد بر اعتقاد معتزله در مورد طلحه و زُبیر.

۱۸. ق\_\_در.

۱۹. الفاظ.

۲۰. معرفت (شناخت).

۲۱. استطاعت.

۲۲. هشت باب.

۲۳. رد بر شیطان طارق.

۲۴. چگونه فتح باب اخبار می شود؟

۲۵. رد بر ارسطاطالیس در توحید.

۲۶. رد بر عقائد معتزله.

۲۷. مجالس درباره امامت. (۲)

۲۸. علل تحریم.

۲۹. فرائض (ارث). (۳)

...



- 
- ۱- مقصود از مفضول کسی است که دیگری از نظر فضیلت و شایستگی بر او برتری و اولویتی داشته باشد.
  - ۲- شیخ طوسی، الفهرست، ص ۳۵۵؛ نجاشی، فهرست مصنفی الشیعه، ص ۳۰۴؛ ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۶۴؛ صدر، سید حسن، تأسیس الشیعه، ص ۳۶۱.
  - ۳- نجاشی، همان کتاب، ص ۳۰۴.

در این جا تذکر این معنا لازم است که برخلاف تصور عمومی، حرکت امام ص\_ادق(علیه السلام) تنها در زمینه های علم\_ی (باتم\_ام وسع\_ت و گستردگی آن) خلاص\_ه نمی شد، بلکه امام فعالیت سیاسی نیز داشت، ولی این بُعد حرکت امام، بر بسیاری از گویندگان و نویسندگان پوشیده مانده است. در این جا برای این که بی پایگی این تصور «که امام صادق(علیه السلام) بنا به ملاحظه اوضاع و احوال آن زمان هرگز در امر سیاست مداخله نمی کرد و هیچ گونه ابتکار عمل سیاسی ای نداشت، بلکه در جهت سیاست خلفای وقت حرکت می کرد» روشن گردد، نمونه ای از فعالیت های سیاسی امام را ذیلاً می آوریم:

اعزام نمایندگان به منظور تبلیغ امامت

امام به منظور تبلیغ جریان اصیل امامت، نمایندگان ب\_ه مناطق مختلف می فرستاد. از آن جمله، شخصی از اهل کوفه به نمایندگی از طرف امام به خراسان رفت و مردم را به ولایت او دعوت کرد. جمعی پاسخ مثبت دادند و اطاعت کردند و گروهی سر باز زدند و منکر شدند و دسته ای به عنوان احتیاط و پرهیز (از فتنه!) دست نگه داشتند.

آن گاه به نمایندگی از طرف هر گروه، یک نفر به دیدار امام صادق(علیه السلام) رفت. نماین\_ده گ\_روه سوم در جری\_ان این س\_فر با کنیز یکی از هم سفران، کار زشتی انجام داد (و کسی از آن آگاهی نیافت).

هنگامی که این چند نفر به حضور امام رسیدند، همان شخص آغاز سخن کرد و گفت: شخصی از اهل کوفه به منطقه ما آمد و مردم را به اطاعت و ولایت تو دعوت کرد؛ گروهی پذیرفتند، گروهی مخالفت کردند، و گروهی نیز از روی پرهیزگاری و احتیاط دست نگه داشتند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۷]

امام فرمود: تو از کدام دسته هستی؟

گفت: من از دسته احتیاط کار هستم.

امام فرمود: تو که اهل پرهیزگاری و احتیاط بودی، پس چرا در فلان شب احتیاط نکردی و آن عمل خیانت آمیز را انجام دادی؟! (۱)

چنان که ملاحظه می شود، در این قضیه، فرستاده امام، اهل کوفه و منطقه مأموریت، خراسان بوده در حالی که امام در مدینه اقامت داشته است، و این؛ وسعت حوزه فعالیت سیاسی امام را نشان می دهد.

### عوامل سقوط سلسله امویان

از آن جا که انقراض سلسله امویان در زمان حضرت صادق (علیه السلام) صورت گرفته، به این مناسبت عوامل شکست و سقوط آن ها را در این جا به اختصار مورد بررسی قرار می دهیم:

...

خلفای اموی یک سلسله بدعت ها و انحراف هائی را در حکومت و کشورداری به وجود آورده بودند که مجموع آن ها دست به دست هم داده، خشم و نفرت مردم را برانگیخت و منجر به قیام مسلمانان و موجب انقراض آنان گردید. عوامل خشم و نفرت مردم را می توان چنین خلاصه کرد:

۱. نظام حکومت اسلامی از زمان معاویه به بعد، به رژیم استبدادی موروثی فردی مبدل گشت.

۲. درآمد دولت که می بایست به مصرف کارهای عمومی برسد و نیز غنیمت های جنگی و فبی که از آن مجاهدان بود، خاص حکومت شد و آنان این مال ها را صرف تجمل و خوش گذرانی خود کردند.

۳. دستگیری، زندانی کردن، شکنجه، کشتار، و گاه قتل عام متداول شد.

۴. تا پیش از آغاز حکومت امویان، گرچه فقه شیعه مورد توجه نبود و ائمه شیعه که عالم به همه احکام اسلام بودند، مرجع فقهی شناخته نمی شدند، اما

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۸]

ص: ۲۶۲۹

موازین فقهی رسمی و رایج تا حدی بر حسب ظاهر رعایت می شد، مثلاً اگر می خواستند درباره موضوعی حکمی بدهند، نخست به قرآن و سنت پیغمبر رجوع می کردند و اگر چنان حکمی را نمی یافتند از یاران پیغمبر (مهاجر و انصار) می پرسیدند که آیا در این باره حدیثی از پیغمبر شنیده اید یا نه؟ اگر پس از همه این جستوجوها سندی نمی یافتند، آنان که در فقهت بصیرتی داشتند، با اجتهاد خود حکم را تعیین می کردند، به شرط آن که آن حکم، با ظاهر قرآن و سنت مخالفت کلی نداشته باشد. اما در عصر امویان، خلفا هیچ مانعی نمی دیدند که حکمی صادر کنند و آن حکم برخلاف قرآن و گفته پیغمبر باشد، چنان که برخلاف گفته صریح پیغمبر، معاویه؛ زیاد را از راه نامشروع فرزند ابوسفیان و برادر خود خواند!

۵. چنان که می دانیم فقه اسلام برای مجازات متخلفان احکامی دارد که به نام «حدود و دیات» معروف است. مجرم باید بر طبق این احکام، کیفر ببیند، اما در دوره امویان کیفر و مجازات هیچ گونه مطابقتی با جرم نداشت. مجازات مقصر بسته به نظر حاکم بود، گاه مجرمی را می بخشیدند و گاه بی گناهی را می کشتند و گاه برای محکوم، مجازاتی بیش از جرم تعیین می کردند!

۶. با آن که فقهای بزرگی در حوزه اسلامی تربیت شدند، غالباً کسی به گفته آنان توجهی نمی کرد و اگر فقیهی حکمی شرعی می داد که به زیان حاکمی بود، از تعرض مصون نمی ماند. بدین جهت امر به معروف و نهی از منکر، که دو فرع مهم اسلامی است، تعطیل گردید، و کسی جرأت نمی کرد خلیفه و یا عامل او را از زشت کاری منع کند.

۷. حریم حرمت شعائر و مظاهر اسلامی درهم شکست و بدانچه در دیده مسلمانان مقدس می نمود، اهانت روا داشتند. چنان که خانه کعبه و مسجدالحرام را ویران کردند و به تربت پیغمبر و منبر و مسجد او توهین نمودند و مردم مدینه را سه روز قتل عام کردند.

۸. برای نخستین بار در تاریخ اسلام، فرزندان پیغمبر را به طور دسته جمعی

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۹]

ص: ۲۶۳۰

کشتند و زنان و دختران خاندان او را به اسیری گرفتند و در شهرها گرداندند.

۹. مدیحه سرایی که از شعارهای دوره جاهلی بود و در عصر پیغمبر مذموم شناخته شد، دوباره متداول گردید و شاعران عصر اموی چندان که توانستند، خلیفه و یا حاکمی را به چیزی که در او نبود، ستودند و از هر آن چه در آنان بود، منزه شمردند!

۱۰. دسته ای عالم دنیاطلب و دین فروش بر سر کار آمدند که برای خش\_نودی ح\_اکمان، خشم\_خ\_دا را برخ\_ود خریدند. این\_ان به می\_ل خویش ظاهر آیه های قرآن و حدیث پیغمبر را تأویل کردند و برکردار و گفتار حاکمان صحنه گذاشتند.

۱۱. گرایش به تجمل در زندگی، خوراک، لباس، ساختمان، اثاث البیت روز به روز بیش تر شد و کاخ های باشکوه در مقر حکومت و حتی در شکارگاه ها ساخته شد.

۱۲. میگساری، زن بارگی و خریداری کنیزکان آوازخوان متداول گشت تا آن جا که گفتار روزانه بعض خلیفه های اموی درباره زن و خوراک و شراب بود. (۱)

نامه های سران نهضت عباسی به امام صادق (علیه السلام) ...

۱۳. مساوات نژادی، که یکی از ارکان مهم نظام اسلامی بود، از میان رفت و جای خود را به تبعیض نژادی خشن به سود عرب و زیان ملل و اقوام غیرعرب داد. درحالی که ق\_رآن و س\_نت پیغمبر امتیازها را ملغی کرده ملا\_ک ب\_رت\_ری را نزد خ\_دا پرهیزگاری می داند، اما امویان، نژاد عرب را نژاد برتر شمردند و گفتند: چون پیغمبر اسلام از عرب برخاسته است، پس عرب بر دیگر مردمان برتری دارد و در میان عرب نیز قریش از دیگران برتر است. طب\_ق\_ای\_ن سیاست، عرب در تم\_ام شئون بر «عجم» ترجیح داده می شد. نظام حکومت اشرافی بنی امیه، موالی (مسلمانان غیرعرب) را مانند بندگان زر خرید، از تمام حقوق و شئون اجتماعی محروم می داشت و اصولاً تحقیر و استخفاف، همیشه با نام موالی

همراه بود. موالی از هر کار و شغل آبرومندی محروم ب\_ودند: ح\_ق نداشتند سلاح

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۰]

ص: ۲۶۳۱

---

۱- دکتر شهیدی، سیدجعفر، تاریخ تحلیلی اسلام تا پایان امویان، ص ۲۰۴ با تلخیص و اندکی تغییر در عبارت.

بس ازند، بر اسب سوار شوند، و دختری عرب حتی از بیابان نشینان بی نام و نشان را به همسری بگیرند، و اگر احیاناً چنین کاری مخفیانه انجام می گرفت، طلاق و جدایی را بر آن زن و تازیانه و زن دان را بر مرد تحمیل می کردند. حکومت و قضاوت و امامت نیز همه جا مخصوص عرب بود و هیچ غیرعربی به این گونه مناصب و مقامات نمی رسید. اصولاً عرب اموی را اعتقاد بر این بود که برای آقایی و فرمانروایی آفریده شده است و کار و زحمت، مخصوص موالی است. این گونه برخورد نسبت به موالی، یکی از بزرگ ترین علل سقوط آنان به دست ای رانیان به شمار می رود. در جریان انقلاب بر ضد امویان، عباسیان از ای ن عوامل برای بدنام ساختن آنان و تحریک مردم استفاده می کردند، ولی در میان آن ها اثر دو عامل از همه بیش تر بود، این دو عامل عبارت بودند از: تحقیر موالی و مظلومیت خاندان پیامبر.

عباسیان از این دو موضوع حداکثر بهره برداری را کردند و در واقع این دو، اهرم قدرت و سکوی پرش عباسیان برای نیل به اهدافشان به شمار می رفت.

### نامه های سران نهضت عباسی به امام صادق (علیه السلام)

ابومسلم پس از مرگ «ابراهیم امام» (رهبر آن روز عباسیان) به حضرت صادق (علیه السلام) پیشنهاد قبول بیعت کرد و طی نامه ای چنین نوشت: «من مردم را به دوستی اهل بیت دعوت می کنم، اگر مایل هستید کسی برای خلافت بهتر از شما نیست».

امام در پاسخ نوشت:

«مَا أَنْتَ مِنْ رَجَالِي وَلَا الزَّمانُ زَمَانِي»: نه تو از یاران منی و نه زمانه، زمانه من است. (۱)

هم چنین «فضل کاتب» می گوید: روزی نزد امام صادق (علیه السلام) بودم که نامه ای از ابومسلم رسید، حضرت به پیک فرمود: «نامه تورا جوابی نیست، از نزد ما بیرون شو». (۲)

[شماره صفحه واقعی: ۳۹۱]

ص: ۲۶۳۲

۱- شهرستانی، الملل و النحل، تحقیق: محمد سید گیلانی، ج ۱، ص ۱۵۴.

۲- کلینی، الروضه من الکافی، ص ۲۷۴؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۷، ص ۲۹۷.

نیز «ابوسلمه خال» (۱) که بعدها به عنوان «وزیر آل محمد (صلی الله علیه وآله وسلم)» معروف شد، چون بعد از مرگ ابراهیم امام اوضاع را به زیان خود می دید، بر آن شد که از آنان رو گردانیده به فرزندان علی (علیه السلام) پیوندد. لذا به سه تن از بزرگان علویین: جعفر بن محمد الصادق (علیه السلام) و عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب (عبدالله محض) و عمر الأشرف بن زین العابدین (علیه السلام) نامه نوشت و آن را به یکی از دوستان ایشان سپرده گفت: اول نزد جعفر بن محمد الصادق (علیه السلام) برو، اگر وی پذیرفت دو نامه دیگر را از میان ببر، و اگر او نپذیرفت عبدالله محض را ملاقات کن، اگر او هم قبول نکرد، نزد عمر رهسپار شو.

فرستاده ابوسلمه، نخست نزد امام جعفر بن محمد (علیه السلام) رفت و نامه ابوسلمه را به او تسلیم کرد. حضرت صادق (علیه السلام) فرمود: مرا با ابوسلمه که شیعه و پیرو دیگران است، چه کار؟ فرستاده ابوسلمه گفت: نامه را بخوانید، امام به خادم خود گفت چراغ را نزدیک وی آورد، آن گاه نامه را در آتش چراغ انداخت و آن را سوزانید! پیک پرسید: جواب آن را نمی دهی؟ امام فرمود: جوابش همین بود که دیدی!.

سپس پیک ابوسلمه نزد «عبدالله محض» رفت و نامه وی را به دستش داد. چون عبدالله نامه را خواند آن را بوسید و فوراً سوار شده نزد حضرت صادق (علیه السلام) رفت و گفت: این نامه که اکنون بهوسیله یکی از شیعیان ما در خراسان رسیده از ابوسلمه است که مرا به خلافت دعوت کرده است. حضرت به عبدالله گفت: از چه وقت مردم خراسان شیعه تو شده اند؟ آیا ابومسلم را تو پیش آنان فرستاده ای؟ آیا تو احدی از آنان را می شناسی؟ در این صورت که نه تو آن ها را می شناسی و نه ایشان تو را می شناسند، چگونه شیعه تو هستند؟ عبدالله گفت: سخن تو بدان ماند که خود در این کار نظر داری؟ امام فرمود: خدا می داند که من

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۲]

ص: ۲۶۳۳

---

۱- در سبب نامیده شدن ابوسلمه به «خال» سه وجه ذکر کرده اند. ک: ابن طقطقی، الفخری، ص ۱۵۳-۱۵۴.

خیراندیشی را درباره هر مسلمانی بر خود واجب می دانم، چگونه آن را درباره تو روا ندارم؟ ای عبدالله، این آروزهای باطل را از خود دور کن و بدان که این دولت از آن بنی عباس خواهد بود، و مانند همین نام\_ه برای من نیز آمده است. عبدالله با ناراحتی از نزد جعفر بن محمد بیرون رفت.

«عمر بن زین العابدین» نیز با نامه ابوسلمه برخورد منفی داشت. وی نامه را رد کرد و گفت: من صاحب نامه را نمی شناسم که پاسخش را بدهم. (۱)

هنگامی که پرچم های پیروزی به اهتزاز در آمد و نشانه های فتح نمایان شد، «ابوسلمه» برای بار دوم طی نامه ای به امام صادق (علیه السلام) نوشت: «هفتاد هزار جنگ جو در رکاب ما آماده هستند، اکنون موضع خود را روشن کن». امام (علیه السلام) باز همان جواب قبلی را داد. (۲)

ابوبکر حضرمی روایت می کند که من و ابان بن تغلب به محضر امام صادق (علیه السلام) رسیدیم و این هنگامی بود که پرچم های سیاه در خراسان برافراشته شده بود. عرض کردیم: اوضاع را چگونه می بینید؟ حضرت فرمود:

«در خانه های خود بنشینید، هر وقت دیدید ما گرد مردی جمع شده ایم، با سلاح به سوی ما بشتابید». (۳)

امام در بیان دیگری به یاران خود فرمود:

«زبان های خود را نگاه دارید و از خانه های خود بیرون نیایید، زیرا آن چه به شما اختصاص دارد (حکومت راستین اسلامی) به این زودی به شما نمی رسد...». (۴)

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۳]

ص: ۲۶۳۴

---

۱- ابن طقطقی، همان کتاب، ص ۱۵۴؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۵۳-۲۵۴. مسعودی از نامه عمر بن زین العابدین یاد نمی کند.

۲- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۷، ص ۱۳۳.

۳- مجلسی، همان کتاب، ج ۵۲، ص ۱۳۹.

۴- همان.



اگر به مسئله با نظر سطحی بنگریم، شاید گمان کنیم انگیزه های مذهبی در این نهضت اثری قوی داشته است، زیرا شعاره ایی که آنان برای خود انتخاب کرده بودند، هم به اسلامی بـود. سخن انی که بر روی پرچم هایشان نوشته بودند، همه آیات قرآن بود. و چنین وانمود می کردند که به نفع اهل بیت کار می کنند و قصدشان این است که انتقام خون های بناحق ریخته شده اهل بیت پیامبر را از بنی امیه و بنی مروان بگیرند، آنان سعی می کردند انقلاب خود را با اهل بیت ارتباط بدهند. اگر چه در ابتدا اسم خلیفه ای را که مردم را بـه سوی او فـرا می خوانـدن د، معلوم نکرده بودند، ولی شعارشان این بود: «الرضا من آل محمد(صلی الله علیه وآله)» (۱) یعنی برای بیعت با شخص برگزیده ای از خاندان محمد(صلی الله علیه وآله) قیام کرده ایم.

می گویند: ابومسلم، در میان اعراب نیز همراهان و یاران بسیاری داشت. اینان هنگام بیعت با ابومسلم سوگند می خوردند که در پیروی از کتاب خدا و سنت پیامبر و در فرمانبرداری از یک گزیده ناشناس که از خاندان پیامبر است، استوار باشند و در پیروی از فرمان ده ان خویش اندیش ه و درنگ را جایز نشمارند و دس تور آن ها را بی چون و چرا به جای آورند.

### چرا امام صادق (علیه السلام) پیشنهاد سران قیام عباسی را رد کرد؟

حتی سوگند می خوردند که اگر بر دشمن غلبه کنند، جز به دستور اسلام و فرماندهان خویش دشمن را به هلاکت نرسانند. شعاری که نشانه شناخت و حلقه ارتباط آن ها به شمار می آمد، لباس سیاه و علم سیاه بود. اینان رنگ پرچم خود را به اعتبار این که پرچم پیامبر سیاه بود و قصد آنان بازگشت به دین پیامبر است، یا به نشانه آن که قصدشان خونخواهی و سوگواری در عزای خاندان پیامبر است، سیاه قرار دادند. شاید هم می خواستند خود را مصداق اخبار «ملاحم»

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۴]

ص: ۲۶۳۵

---

۱- دکتر شوقی ضیف، تاریخ الأدب العربی (۲)، العصر الإسلامی، ص ۱۷۶ و ۲۰۳.

معرفی کنند که طبق آن ها پدید آمدن علم های سیاه از سوی خراسان نشانه زوال دولت جابران و تشکیل دولت حقه شمرده شده است (۱). (۲)

بدین گونه، ظاهر امر نشان می داد که قیام عباسیان، یک قیام عظیم با محتوای اسلامی است.

چرا امام صادق (علیه السلام) پیشنهاد سران عباسیان را رد کرد؟

با توجه به آن چه گفته شد، در نظر بدوی تحلیل موضع گیری امام در برابر پیشنهادهای ابوسلمه و ابومسلم مشکل به نظر می رسد، ولی اگر اندکی در قضایا دقت کنیم، پی به علت اصلی ای-ن موضع گیری می بریم: امام صادق (علیه السلام) می دانست که رهبران قیام هدفی جز رسیدن به قدرت ندارند، و اگر شعار طرفداری از اهل بیت را هم مطرح می کنند، صرفاً به منظور جلب حمایت توده های شیفته اهل بیت است.

«روایات تاریخی به روشنی گواهی می دهد که «ابوسلمه خلال» پس از رسیدن نیروهای خراسانی به کوفه، زمام امور سیاسی را در دست گرفته شروع به توزیع مناصب سیاسی و نظامی در میان اطرافیان خود کرده بود. او می خواست با برگزیدن یک خلیفه علوی، تصمیم گیرنده و قدرت اصلی دولت، خود وی بوده، خلیفه تنها در حد یک مقام ظاهری و تشریفاتی باشد» (۳).

امام می دانست که ابومسلم و ابوسلمه دنبال چهره روشنی از اهل بیت می گردند که از وجهه و محبوبیت او در راه رسیدن به اهداف خود بهره برداری کنند، و به امامت آن حضرت اعتقاد ندارند و گرنه معنا نداشت که سه نامه به یک

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۵]

ص: ۲۶۳۶

۱- درباره پرچم و جامه سیاه آنان رجوع شود به: زرین کوب، عبدالحسین، دو قرن سکوت، ص ۱۱۶؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۴۷۹؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۲۰۸؛ ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج ۱۰، ص ۶۷.

۲- در ضمن روایات علائم ظهور، آمدن پرچم های سیاه از جانب شرق، نشانه ظهور دولت حقه معرفی شده است. رک به: بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۲۱۷-۲۲۹ (باب علائم الظهور)؛ ارشاد مفید، ص ۳۵۷.

۳- دکتر فاروق، عمر، طبیعه الدعوه العباسیه، ص ۲۲۶.

امام با نهایت هوشیاری می دانست طراح اصلی قیام، عباسیان هستند و آنان نیز هدفی جز رسیدن به آمال خود در زمینه حکم رانی و سلطه جویی ندارند و امثال ابومسلم و ابوسلمه و دیگران را آلت دست خود قرار داده اند. امام می دانست که آن ها به زودی کسی را که دیگر به دردشان نخورد و یا در سر راهشان قرار گیرد، نابود خواهند کرد؛ هم آن سرنوشتی که گریبان گیر ابومسلم و ابوسلمه و سلیمان بن کثیر و دیگران شد. امام (علیه السلام) کاملاً می دانست امثال ابوسلمه و ابومسلم فریب خورده اند و در خط مستقیم اسلام و اهل بیت نیستند و لذا به هیچ عنوان حاضر نبود با آنان همکاری کند و به اقدامات آنان مشروعیت بخشد، زیرا سران انقلاب، مردان مکتب او نبودند. آن در عرصه انتقام جویی، کسب قدرت، و اعمال خشونت افراطی می کردند و کارهایی انجام می دادند که هیچ مسلمان متعهدی نمی تواند آن ها را امضا کند.

وصایای وحشتناک ابراهیم امام به ابومسلم

با مراجعه به تاریخ، به متن دستور و وصیت‌های برمی خوریم که از طرف «ابراهیم امام» خطاب به ابومسلم خراسانی در آغاز قیام صادر شده است. ابومسلم، قهرمان مشهور که ملقب به لقب «امیر آل محمد»<sup>(۱)</sup> گردید، در سفر به مکه، ابراهیم امام را ملاقات نمود. ابراهیم امام وصایای خود را با پرچمی سیاه که بعدها شعار عباسیان شد، به وی تفویض نمود و او را مأمور منطقه خراسان و قیام علنی کرد. این وصیت را، از لحاظ این که برای نشان دادن چهره های ابراهیم و مسلم و دیگر رهبران قیام عباسی سند مهمی است، در این جا عیناً نقل می کنیم:

ابراهیم در اول این فرمان برای این که ابومسلم، آن جوان کم تجربه را بیش تر فریب دهد، می گوید: «تو مردی از اهل بیت ما هستی، به آن چه سفارش می کنم عمل کن ... (در وفاداری به ما) نسبت به هر کس که

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۶]

ص: ۲۶۳۷

---

۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۴۳۶؛ ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج ۱۰، ص ۵۴.

شک کردی و در کار هر کس که شبهه نمودی، او را به قتل برسان و اگر توانستی که در خراسان یک نفر عرب زبان هم باقی نگذاری، چنین کن (تمام اعراب مقیم خراسان را به قتل برسان) و هر کجا یک بچه را هم دیدی که طول قدش پنج وجب می باشد و مورد سوء ظن تو قرار دارد، او را نیز به قتل برسان!»<sup>(۱)</sup>

بدین ترتیب ابراهیم امام در وصیت خود صریحاً به ابومسلم دستور قتل و خون ریزی می دهد.

«مقریزی» می گوید: اگر ابراهیم امام می خواست ابومسلم را به دیار شرک بفرستد که آنان را به اسلام دعوت کند، هرگز جایز نبود چنین وصیتی به او بنماید، در صورتی که با این حکم او را به دیار اسلامی فرستاد و این چنین دستور کشتن مسلمانان را به او داد!<sup>(۲)</sup>

### جنایات ابومسلم

متأسفانه ابومسلم هم به این دستور ظالمانه و وحشیانه مو به مو عمل کرد تا آن جا که به تعبیر «یافعی» حجاج زمان خود گردید و در راه استقرار حکومت عباسیان مردم بی شماری را کشت<sup>(۳)</sup>. مورخان می نویسند: تعداد کسانی که ابومسلم در دوران حکومت خود به قتل رساند، بالغ بر ششصد هزار نفر بود!<sup>(۴)</sup>

او خود به این جنایات اقرار می کرد: هنگامی که از ناحیه منصور بيمناک شد، طی نامه ای به وی نوشت:

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۷]

ص: ۲۶۳۸

- 
- ۱- ابن خلدون، العبر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۱، ص ۱۶۷؛ ابن اثیر، الکامل فی التاريخ، ج ۵، ص ۳۴۸؛ مقری-زی، النزاع والتخ-اص-م فیما بین بنی امیه و بنی هاشم، ص ۶۶؛ ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج ۱۰، ص ۲۸.
  - ۲- النزاع والتخاصم فیما بین بنی امیه و بنی هاشم، ص ۶۷.
  - ۳- مرآه الجنان، ج ۱، ص ۲۸۵.
  - ۴- ابن کثیر، ال-بدایه والنهایه، ج ۱۰، ص ۷۲؛ اب-ن-خل-س-کان، وف-یات الأ-عی-ان، تحق-یق: دک-تر احسان عباس، ج ۳، ص ۱۴۸؛ ابن اثیر، الکامل فی التاريخ، ج ۵، ص ۴۷۶؛ محمد بن جریر الطبری، تاریخ الأمم والملوک، حدیث، ج ۹، ص ۱۶۷.

«برادرت (سفاح) به من دستور داد که شمشیر بکشم، به مجرد سوء ظنّ دستگیر کنم، به بهانه کوچک ترین اتهامی به قتل برسانم، هیچ گونه عذری را نپذیرم. من نیز به دستور وی بسیاری از حرمت ها را که خدا حفظ آن ها را لازم شمرده بود هتک کردم، بسیاری از خون ها را که خدا حرمتشان را واجب کرده بود بر زمین ریختم، حکومت را از اهل آن ستاندم و در جای دیگر نهادم...» (۱).

منصور نیز به این مطلب اعتراف کرد. وی هنگامی که می خواست ابومسلم را به قتل برساند، ضمن بر شمردن جنایات او، گفت: «چرا ۶۰۰ هزار تن را با زجر و شکنجه به قتل رساندی؟».

ابومسلم بی آن که منکر این قضیه هولناک شود، پاسخ داد: این ها همه به منظور استحکام پایه های حکومت شما بود. (۲).

در جای دیگر ابومسلم تعداد قربانیان خود را در غیر از جنگ ها صد هزار نفر یاد کرده است. (۳).

ابومسلم حتی از یاران دیرین خود نیز نگذشت، چنان که «ابو سلمه خلّال» همکار و دوست خود را نیز که به «وزیر آل محمد» (۴) ملقب شده بود و در پیروزی عباسیان سهم بزرگی داشت و در حقیقت بازوی اقتصادی انقلاب بود، به قتل رسانید. (۵).

بنابراین جای شگفت نیست اگر در تاریخ ها بخوانیم: هنگام رفتن ابومسلم به حج، بادیه نشینها از گذرگاه ها می گریختند، زیرا درباره خون آشام بودن او سخن های بسیار شنیده بودند! (۶).

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۸]

ص: ۲۶۳۹

- 
- ۱- حیدر، اس\_د، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ص ۵۳۳؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۲۰۸.
  - ۲- دکتر فاروق، همان کتاب، ص ۲۴۵.
  - ۳- اب\_ن واضح، تاریخ یعقوب\_ی، نج\_ف، ج ۳، ص ۱۰۵.
  - ۴- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۴۳۶؛ ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج ۱۰، ص ۵۴.
  - ۵- ابن خلکان، وفيات الأعیان، تحقیق: دکتر احسان عباس، ج ۲، ص ۱۹۶.
  - ۶- ابن خلکان، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۴۸.

آن چه در مورد رد پیشنهاد سران قیام عباسی از طرف امام صادق(علیه السلام) گفتیم در این خلاصه می شود که پیشنهاد دهندگان فاقد صلاحیت لازم برای یک قیام اصیل مکتبی بودند. آنان نیروهای اصیلی نبودند که بتوان به کمک آن ها یک نهضت اسلامی خالص را رهبری کرد و اگر نیروهای اصیل و مکتبی به قدر کافی در اختیار امام بود، حتماً نهضت را در اختیار می گرفت.

به تعبیر دیگر، امام که وضع و حال امت را از لحاظ فکری و عملی می دانست و از شرایط سیاسی و اجتماعی آگاه بود و محدودیت قدرت و امکانات خویش را که می توانست در پرتو آن مبارزه سیاسی را آغاز کند می شناخت، قیام به شمشیر و پیروزی مسلحانه و فوری را برای بر پا داشتن حکومت اسلامی کافی نمی دید، چه؛ برای تشکیل حکومت خالص اسلامی، تنها آماده کردن قوا برای حمله نظامی کافی نبود، بلکه پیش از آن بایستی سپاهی عقیدتی تهیه می شد که به امام و عصمت او ایمان و معرفت کامل داشته باشد و هدف های بزرگ او را ادراک کند و در زمینه حکومت از برنامه او پشتیبانی کرده از دستاوردهایی که برای امت حاصل می گردید، پاسداری نماید.

گفتوگوی امام صادق(علیه السلام) با یکی از اصحاب خود، مضمون گفته فوق را آشکار می سازد: از «سدیر صیرفی» روایت است که گفت: بر امام وارد شدم و گفتم: چرا نشسته اید؟

گفت: ای سدیر چه اتفاقی افتاده است؟

گفتم: از فراوانی دوستان و شیعیان و یارانت سخن می گویم.

گفت: فکر می کنی چند تن باشند؟

گفتم: یکصد هزار.

گفت: یکصد هزار؟

گفتم: آری و شاید دویست هزار.

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۹]

گفت: دویست هزار؟

گفتم: آری و شاید نیمی از جهان.

به دنبال این گفتوگو، امام همراه سدید به «ینبع» رفت و در آن جا گله بزغاله ای را دید و فرمود: ای سدید، اگر شمار یاران و پیروان ما به تعداد این بزغاله ها رسیده بود، ما بر جای نمی نشستیم. (۱)

از این حدیث چنین نتیجه می گیریم که نظر امام به درستی این بود که تنها در دست گرفتن حکومت کافی نیست و مادام که حکومت از طرف نیروها و عناصر آگاه مردمی پشتیبانی نشود، برنامه دگرگون سازی و اصلاح اسلامی محقق نمی گردد؛ نیروها و عناصری که هدف های آن حکومت را بدانند، به نظریه های آن ایمان داشته باشند، در راه پشتیبانی آن گام بردارند، مواضع حکومت را برای توده های مردم تفسیر کنند و در مقابل گردبادهای حوادث پایداری و ایستادگی به خرج بدهند.

از گفتوگوی امام صادق (علیه السلام) درمی یابیم که اگر امام می توانست به یاران و نیروهایی تکیه کند که پس از پیروزی مسلحانه بر خصم، هدف های اسلام را تحقق می بخشند، پیوسته آمادگی داشت که به قیام مسلحانه دست زند، اما اوضاع و احوال و شرائط زمان اج\_ازه این کار را نمی داد، زی\_را این کار امری بود که اگر هم قطعاً با شکست رو به رو نمی شد، باز هم نتایج آن تضمین شده نبود، به عبارت دیگر، با آن شرائط موجود اگر قیام شکست نمی خورد، پیروزی آن نیز مسلم نبود. (۲)

امام صادق (علیه السلام)؛ رویاروی عباسیان ...

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۰]

ص: ۲۶۴۱

۱- کلینی، الأصول من الکافی، ج ۲، ص ۲۴۲.

۲- ادیب، عادل، زندگانی تحلیلی پیشوایان ما، ترجمه دکتر اسدالله مبشری، ص ۱۸۳\_ ۱۸۵ (با تلخیص و اندکی تغییر در عبارت).

چنان که دیدیم، بنی عباس در آغاز کشمکش با بنی امیه، شعار خود را طرفداری از خاندان پیامبر (بنی هاشم) و تحقق قسط و عدل قرار دادند. در واقع، از آن جا که مظلومیت خاندان پیامبر در زمان حکومت امویان دل های مسلمانان را جریحه دار ساخته بود و از طرف دیگر امویان به نام خلافت اسلامی از هیج ظلم و ستمی فروگذاری نمی کردند، بنی عباس با استفاده از تنفر شدید مردم از بنی امیه و به عنوان طرف داری از خاندان پیامبر، توانستند در ابتدای امر پشتیبانی مردم را جلب کنند، ولی نه تنها وعده های آنان در مورد رفع مظلومیت از خاندان پیامبر و اجرای عدالت عملی نشد، بلکه طولی نکشید که برنامه های ضد اسلامی بنی امیه، این بار با شدت و وسعتی بیش تر اجرا گردید، به طوری که مردم، بازگشت حکومت اموی را آروز نمودند!

چنان که یکی از شعراء به نام ابوعطاء سندی، به طعنه چنین سرود: کاش ظلم و ستم بنی امیه برمی گشت و عدل و داد بنی عباس به آتش دوزخ می رفت.<sup>(۱)</sup>

از آن جا که حکومت سفاح، نخستین خلیفه عباسی، کوتاه مدت بود و در زمان وی هنوز پایه های حکومت عباسیان محکم نشده بود، در دوران خلافت او فشار کمتری متوجه مردم شد و خاندان پیامبر نیز زیاد در تنگنا نبودند، اما با روی کار آمدن منصور دوانیقی، فشارها شدت یافت. از آن جا که منصور مدت نسبتاً طولانی، یعنی حدود بیست و یک سال، با امام صادق(علیه السلام) معاصر بود، لذا

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۱]

ص: ۲۶۴۲

---

۱- یا لیتَ جورَ بنی مروان عادَلنا وأنَّ عدلَ بنی العباس فی النار! (دکتر شوقی ضیف، تاریخ الأدب العربی (۲)، العصر الإسلامی، ص ۳۴۰).



بی مناسبت نیست که قدری پیرامون فشارها و جنایت های او در این مدت طولانی به بحث و بررسی پردازیم:

#### سیاست فشار اقتصادی

ابو جعفر منصور (دومین خلیفه، عباسی) مردی ستمگر و خون ریز و سنگدل بود. او جامعه اسلامی را به بدبختی کشیده، جان مردم را به لب رسانده بود و پاسخ کوچک ترین انتقاد را با شمشیر می داد.

منصور علاوه بر ستم گری، فوق العاده پول پرست، بخیل، و تنگ چشم بود و در میان خلفای عباسی در بخل و پول پرستی زبانزد خاص و عام بود، به طوری که در کتب تاریخ درباره بخل و مال دوستی افراطی او داستان ها نقل کرده اند، ولی سخت گیری ها و فشارهای مالی و تضییقات طاقت فرسای اقتصادی او، تنها با عامل بخل و دنیاپرستی قابل توجیه نیست، زیرا او در زمان خلافت خود، اقتصاد جامعه اسلامی را فلج کرد و مردم را از هستی ساقط نمود. او نه تنها اموال عمومی مسلمانان را در خزانه دربار خلافت به صورت گنج گرد آورد و از صرف آن در راه عمران و آبادی و رفاه و آسایش مردم خودداری کرد، بلکه آن چه هم در دست مردم بود، به زور از آن ها گرفت و برای احدی مال و ثروتی باقی نگذاشت، به طوری که طبق نوشته برخی از مورخان، مجموع اموالی که وی از این طریق جمع کرد، بالغ بر هشتصد میلیون درهم می شد.<sup>(۱)</sup>

آری، این برنامه وسیع و گسترده که در سطح مملکت اجرا می شد، برنامه ای نبود که بتوان آن را صرفاً به بخل ذاتی و پول پرستی افراطی منصور مستند دانست، بلکه قرائن و شواهدی در دست است که نشان می دهد برنامه گرسنگی و فلج سازی اقتصادی، یک برنامه حساب شده و فراگیر بود که منصور روی مقاصد خاصی آن را دنبال می کرد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۲]

ص: ۲۶۴۳

---

۱- ابن واضح، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۲۵.

هدف منصور از این سیاست شوم این بود که مردم، همواره نیازمند و گرسنه و متکی به او باشند و در نتیجه همیشه در فکر سیر کردن شکم خود بوده، مجال اندیشه در مسائل بزرگ اجتماعی را نداشته باشند.

او روزی در حضور جمعی از خواص درباریان خود، با لحن زننده ای، انگیزه خود را از گرسنه نگه داشتن مردم چنین بیان کرد:

«اعراب چادر نشین در ضرب المثل خود خوب گفته اند که سگ خود را گرسنه نگه دار تا به طمع نان دنبال تو بیاید!!»<sup>(۱)</sup>

در این هنگام یکی از حضار که از این تعبیر زننده سخت ناراحت شده بود، گفت:

«می ترسم شخص دیگری، قرص نانی به این سگ نشان بدهد و سگ به طمع نان دنبال او برود و تو را رها کند!!»<sup>(۲)</sup>

منصور نه تنها در دوران زمام داری خود، برنامه سیاه تحمیل گرسنگی را اجرا می کرد، بلکه این برنامه ضد انسانی را به فرزندش «مهدی» نیز تعلیم می داد. او ضمن یکی از وصیت های خود به پسرش «مهدی» گفت:

«من مردم را به طرق مختلف، رام و مطیع ساخته ام. اینک مردم سه دسته اند: گروهی فقیر و بیچاره اند و همیشه دست نیاز به سوی تو دراز خواهند کرد، گروهی متواری هستند و همیشه بر جان خود می ترسند، و گروه سوم در گوشه زندانها به سر می برند و آزادی خود را فقط از رهگذر عفو و بخشش تو آرزو می کنند. وقتی که به حکومت رسیدی، خیلی به مردم در طلب رفاه و آسایش میدان نده!»<sup>(۳)</sup>

این حقایق نشان می دهد که این برنامه، به منظور تثبیت پایه های حکومت منصور طرح شده و هدف آن جلوگیری از جنبش و مخالفت مردم، از طریق

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۳]

ص: ۲۶۴۴

۱- أَجْعُ كَلْبَ كَ يَتْبَعُكَ.

۲- ش- ریف القرشی، باقر، حیاة الإمام موسی بن جعفر (علیه السلام)، ج ۱، ص ۳۶۹.

۳- ابن واضح، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۳۳.

تضعیف و محو نیروهای مبارز بود و تنها حساب صرفه جویی و سخت گیری در مصرف اموال دولتی در میان نبود.

## موج کشتار و خون

سیاست ضد اسلامی منصور، منحصر به ایجاد گرسنگی و قطع عواید مردم نبود، بلکه گذشته از فشار اقتصادی و فقر و پریشانی، رعب و وحشت و اختناق عجیبی در جامعه حکم فرما بود و موجی از کشتار و شکنجه بهوسیله عمال و دژخیمان منصور به راه افتاده بود و هر روز گروهی، قربانی این موج خون می شدند.

روزی عموی ابوجعفر منصور به وی گفت: تو چنان با عقوبت و خشونت به مردم هجوم آورده ای که انگار کلمه «عفو» به گوش تو نخورده است! وی پاسخ داد: هنوز استخوان های بنی مروان نپوسیده و شمشیرهای آل ابی طالب در غلاف نرفته است، و ما، در میان مردمی به سر می بریم که دیروز ما را اشخاصی عادی می دیدند و امروز خلیفه، بنا بر این هیئت ما جز با فراموشی عفو و به کارگیری عقوبت، در دل ها جا نمی گیرد. (۱)

البته این اختناق، در تمام قلمرو حکومت منصور بیداد می کرد، ولی در این میان شهر «مدینه» بیش از هر نقطه دیگر زیر فشار و کنترل بود، زیرا مردم مدینه به حکم آن که از روز نخست، از نزدیک با تعالیم اسلام و سیستم حکومت اسلامی آشنایی داشتند، هرگز حاضر نبودند زیر بار حکومت های فاسدی مثل حکومت منصور بروند و هر حکمی را به نام دستور اسلام نمی پذیرفتند. به علاوه، پس از رحلت پیامبر، شهر مدینه اغلب، جایگاه وعظ و ارشاد پیشوایان بزرگ اسلام بود و رجال بزرگ خاندان وحی، که هر کدام در عصر خود رسالت حفظ اسلام و ارشاد جامعه اسلامی را عهده دار بودند، تا زمان پیشوای هشتم، در مدینه اقامت

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۴]

ص: ۲۶۴۵

---

۱- حی\_در، اسد، الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج ۱- ۲، ص ۴۸۰ عب\_دالرحم\_ن\_الس\_یوطی، تارخ\_الخلف\_اء، ص ۲۶۷.

داشتند و وجود آن‌ها همواره نیروبخش جنبش‌های اسلامی مسلمانان مدینه به شمار می‌رفت.

در زمان خلافت منصور، پیشوای ششم و بعد از رحلت آن حضرت، فرزند ارجمندش موسی بن جعفر (علیه السلام) مرکز ثقل مبارزات اسلامی به شمار می‌رفتند و مدینه کانون گرم جنبش‌ها و نهضت‌های اصیل اسلامی برضد استبداد و خودکامگی زمام‌داران ظالم محسوب می‌شد.

مدینه در محاصره اقتصادی!

پس از قیام «محمد بن عبدالله بن الحسن» مشهور به «نفس زکیه»<sup>(۱)</sup> (نواده امام حسن مجتبی)، در اواخر حیات امام صادق (علیه السلام)، منصور برای درهم شکستن نهضت شاهر مَدینه، شَخَصِ بَسْیَارِ بَرِحَ مِوْخِشِن و سَنَکِ دَلِیْ بَه نام «ریاح بن عثمان» را به فرمانداری مدینه منصوب کرد. ریاح پس از ورود به مدینه، مردم را جمع کرد و ضمن خطبه‌ای چنین گفت:

«ای اهل مدینه! مَن اَفْعَی و زاده اَفْعَی هستم! مَن پَسْرِعْمِوِی «مَسْلَمِ بِنِ عَقْبَه»<sup>(۲)</sup> هستم که شهر شما را بَه ویرانی کشید و رَجَالَ شَمَا رَا نَابِو دَکَرِد. بَه خدَا سَوَگَنَد اِکْر تَسْلِیْم نَشوید، شهر شما را درهم خواهیم کوبید، بَه طوری که اثری از حیات در آن باقی نماند!»

در این هنگام گروهی از مسلمانان از جا برخاستند و به عنوان اعتراض فریاد زدند: «شخصی مثل تو که سابقه‌ای ننگین در اسلام داری و پدرت دوبار به واسطه ارتکاب جرم، تازیانه (کیفر اسلامی) خورده، کوچک‌تر از آن هستی که این کار را انجام دهی، ما هرگز اجازه نخواهیم داد با ما چنین رفتار کنی.»

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۵]

ص: ۲۶۴۶

- ۱- در پایان این فصل، درباره قیام نفس زکیه بحث خواهیم کرد.
- ۲- چنان که در سیره امام چهارم به تفصیل نوشتیم، مسلم بن عقیبه یکی از فرماندهان یزید بن معاویه بود که به فرمان او به شهر مدینه حمله کرد و با سربازان خود، سه روز مدینه را قتل‌عام و غارت کرد و سبیل‌خون به راه انداخت و بَه واسطه جنایت‌های کَه مرتکب شد، «مُسْرَف» لقب گرفت!

«ریاح» به منصور گزارش داد که مردم مدینه شورش نموده از او امر خلیفه اطاعت نمی کنند. منصور نامه تندی بهوسیله وی به اهل مدینه نوشت و طی آن تهدید کرد که اگر به روش مخالفت جویانه خود ادامه دهند، راه های بازرگانی را از خشکی و دریا به روی آن ها بسته و آن ها را در محاصره اقتصادی قرار خواهد داد و با اعزام قوای نظامی دمار از روزگار آن ها در خواهد آورد!

«ریاح» مردم را در مسجد گرد آورد و برفراز منبر رفت و شروع به قرائت نامه خلیفه کرد. هنوز نامه را تا آخر نخوانده بود که فریاد اعتراض مردم از هر طرف بلند شد و آتش خشکم و ناراحتی آنان شعلهور گردید، به طوری که وی را بالای منبر سنگباران کردند و او برای حفظ جان خود، از مجلس فرار کرد و پنهان گردید... (۱).

منصور به دنبال این جریان، تهدید خود را عملی کرد و با قطع راه های حمل و نقل کالا، مَدینه را در محاصره اقتصادی قرار داد و این محاصره تا زمان خلافت پسر وی «مهدی عباسی» ادامه داشت. (۲)

امام صادق (علیه السلام) و منصور

ابوجعفر منصور از تحریک و فعالیت سیاسی امام صادق (علیه السلام) سخت نگران بود. محبوبیت عمومی و عظمت علمی امام بر بیم و نگرانی او می افزود. به همین جهت هر از چندی به بهانه ای امام را به عراق احضار می کرد و نقشه قتل او را می کشید، ولی هر بار به نحوی خطر از وجود مقدس امام برطرف می گردید. (۳)

منصور شیعیان را در مدینه به شدت تحت کنترل و مراقبت قرار داده بود، به طوری که در مدینه جاسوسانی داشت که کسانی را که با شیعیان امام صادق (علیه السلام)

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۶]

ص: ۲۶۴۷

۱- ابن واضح، تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۱۱۴-۱۱۵.

۲- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۵۵۱.

۳- علامه مجلسی در بحار الأنوار، فصل مستقلی را به برخوردهای میان امام صادق (علیه السلام) و منصور، اختصاص داده است. ر.ک: ج ۴۷، ص ۱۶۲-۲۱۲.

رفت و آمد داشتند، گردن می زدند. (۱)

امام یاران خود را از نزدیکی و همکاری با دربار خلافت باز می داشت. روزی یکی از یاران امام پرسید: برخی از ما شیعیان گاهی دچار تنگ دستی و سختی معیشت می گردد و به او پیشنهاد می شود که برای این ها (بنی عباس) خانه بسازد، نهر بکند (واجرت بگیرد)، این کار از نظر شما چگونه است؟ امام فرمود: من دوست ندارم که برای آن ها (بنی عباس) گرهی بزنم یا در مشکی را ببندم، هرچند در برابر آن پول بسیاری بدهند، زیرا کسانی که به ستم گران کمک کنند، در روز قیامت در سراپرده ای از آتش قرار داده می شوند تا خدا میان بندگان حکم کند. (۲)

امام، شیعیان را از ارجاع مرافعه به قُضات دستگاه بنی عباس نهی می کرد و احکام صادر شده از محکمه آن ها را شرعاً لازم الاجرا نمی شمرد. امام هم چنین ب\_ه فقیهان و مح\_دثان هش\_دار می داد ک\_ه ب\_ه دستگاه حکوم\_ت و ابس\_ته نشوند و می فرمود: فقیهان اُمنای پیامبرانند، اگر دیدید به سلاطین روی آوردند (و با ستمکاران دمساز و همکار شدند) به آنان بدگمان شوید و اطمینان نداشته باشید. (۳)

روزی ابو جعفر منصور به امام صادق (علیه السلام) نوشت: چرا مانند دیگران نزد ما نمی آیی؟

امام در پاسخ نوشت: ما (از لحاظ دنیوی) چیزی نداریم که برای آن از تو بیمناک باشیم و تو نیز از جهات اُخروی چیزی نداری که به خاطر آن به تو امیدوار گردیم. تو نه دارای نعمتی هستی که بیاییم به خاطر آن به تو تبریک بگوییم و نه خود را در بلا و مصیبت می بینی که بیاییم به تو تسلیت دهیم، پس چرا نزد تو بیاییم؟!

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۷]

ص: ۲۶۴۸

---

۱- طوسی، اختیار معرفه الرجال (معروف به رجال کشی)، تحقیق: حسن مصطفوی، ص ۲۸۲.

۲- شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۲۹.

۳- حیدر، اسد، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، ج ۳\_۴، ص ۲۱ (به نقل از حلیه الأولیاء).

منصور نوشت: بیایید ما را نصیحت کنید.

امام پاسخ داد: اگر کسی اهل دنیا باشد، تو را نصیحت نمی کند و اگر هم اهل آخرت باشد، نزد تو نمی آید(!)(۱).

مفتی تراشی

زمام داران بنی امیه می کوشیدند با وسایل مختلف، مردم را از مکتب ائمه دور نگه داشته میان آنان و پیشوایان بزرگ اسلام فاصله ایجاد کنند و به این منظور مردم را به مفتیان وابسته به حکومت وقت \_ یا حداقل فقیهان سازشکار و بی ضرر \_ رجوع می دادند.

زمام داران عباسی نیز با آن که در آغاز کار، شعار طرف داری و حمایت از بنی هاشم را دستاویز رسیدن به اهداف خویش قرار داده بودند، پس از آن که جای پای خود را محکم کردند، همین برنامه را در پیش گرفتند.

خلفای عباسی هم مانند امویان، پیشوایان بزرگ خاندان نبوت را که جاذبه معنوی و مکتب حیات بخش آنان مردم را شیفته و مجذوب خود ساخته و به آنان بیداری و تحرک می بخشید، برای حکومت خود کانون خطری تلقی می کردند و از این رو کوشش می کردند به هر وسیله ای که ممکن است، آنان را در انزوا قرار دهند.

این موضوع، در زمان امام صادق(علیه السلام) بیش از هر زمان دیگر به چشم می خورد. در عصر امام ششم حکومت های وقت به طور آشکار می کوشیدند افرادی را که خود مدتی شاگرد مکتب آن حضرت بودند، در برابر مکتب امام برمسند فتوا و فقاہت نشانده مرجع خلق معرفی نمایند، چنان که «ابن ابی ذئب» و «مالک بن انس» را نشانند!

منصور دوانیقی به همین منظور «مالک بن انس» را فوق العاده مورد تکریم قرار می داد و او را مفتی و فقیه رسمی معرفی می کرد. سخن گوی بنی عباس در

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۸]

ص: ۲۶۴۹

شهر مدینه اعلام می کرد که: جز مالک بن انس و ابن ابی ذئب (۱) کسی حق ندارد در مسائل اسلامی فتوا بدهد! (۲)

## تألیف اجباری

منصور دستور داد مالک کتاب حدیثی تألیف کرده در اختیار محدثان قرار دهَد. مالک از این کار خودداری می کرد، ولی منصور در ای\_ن\_م\_و\_ض\_وع\_ا\_ص\_ر\_ا\_ر\_م\_ی\_و\_ز\_ی\_د. روزی منصور به وی گفت: باید این کتاب را بنویسی، زیرا امروز کسی دانای از تو وجود ندارد! مالک بر اثر پافشاری و اجبار منصور، کتاب «موطأ» را تألیف نمود. (۳)

به دنبال این جریان، حکومت وقت با تمام امکانات خود به طرف داری از مالک و ترویج و تبلیغ وی و نشر فتاوی او پرداخت تا از این رهگذر، مردم را از مکتب امام صادق (علیه السلام) دور نگه دارد.

منصور به مالک گفت: اگر زنده بمانم فتاوی تو را مثل قرآن نوشته به تمام شهرها خواهم فرستاد و مردم را وادار خواهم کرد به آن ها عمل کنند. (۴)

البته این مفتی ها نیز در مقابل پشتیبانی های بی دریغ حکومت های آن زمان، خواهی نخواهی دست نشانده و حافظ منافع آن ها بودند و اگر خلیفه پی می برد که فقیه و مفتی وابسته، قدمی برخلاف مصالح او برداشته یا باطناً با آن موافق

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۹]

ص: ۲۶۵۰

۱- ابوالحارث محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب (م ۱۵۸ یا ۱۵۹ق). برای آگاهی از زندگی نامه وی، رجوع شود به: وفیات الأعیان، تحقیق دکتر یوسف علی طویل و دکتر مریم قاسم طویل، ۴/۳۶ و المعارف، ابن قتیبه، تحقیق ثروه عکاشه، ص ۴۸۵.  
۲- ابن خلکان، وفیات الأعیان، ط ۲، تحقیق: دکتر احسان عباس، قم، ج ۴، ص ۱۳۵؛ سیوطی، تنویر الحوالک علی موطأ مالک، مقدمه، ص ب.

۳- ش\_ر\_ی\_ف\_الق\_ر\_ش\_ی، باق\_ر، ح\_ی\_اه\_ال\_إ\_م\_ام\_م\_و\_س\_ی\_بن\_ج\_ع\_فر، ج ۱، ص ۹۱ (به ن\_ق\_ل از شرح زرقانی بر موطأ مالک). کتاب موطأ امروز یکی از کتب مشهور اهل تسنن است و مؤلف آن مالک بن انس رئیس مذهب مالکی، یکی از مذاهب چهارگانه تسنن، می باشد.

۴- ذه\_بی، شمس الدین مح\_مد، تذک\_ره\_الح\_ف\_ا\_ظ، ج ۱، ص ۲۱۲.



نیست، به سختی او را مجازات می کرد؛ چنان که مالک بن انس که آن همه مورد توجه منصور بود، بر اثر سعایتی که از او نزد پسر عموی منصور نمودند، به دستور وی هفتاد تازیانه خورد! این سعایت مربوط به فتوایی بود که وی برخلاف میل خلیفه صادر نموده بود. (۱)

### قیام زید بن علی بن الحسین (علیه السلام)

زید بن علی، برادر امام باقر (علیهما السلام) و از بزرگان و رجال با فضیلت و عالی قدر خاندان نبوت، و مردی دانشمند، زاهد، پرهیزگار، شجاع و دلیر بود (۲) و در زمان حکومت بنی امیه زندگی می کرد.

زید از مشاهده صحنه های ظلم و ستم و تاخت و تاز حکومت اموی فوق العاده ناراحت بود و عقیده داشت که باید با قیام مسلحانه، حکومت فاسد اموی را واژگون ساخت.

احضار زید به دمشق

هشام بن عبدالملک، که از روحیه انقلابی زید آگاه بود، در صدد بود او را با دسیسه ای از میان برداشته و خود را از خطر وجود او نجات بخشد.

هشام نقشه خائنه ای کشید تا از این رهگذر به هدف پلید خود برسد. به دنبال این نقشه، زید را از مدینه به دمشق احضار کرد. هنگامی که زید وارد دمشق شد و برای گفتوگو با هشام به قصر خلافت رفت، هشام ابتداءً او را با سردی پذیرفت و برای این که به خیال خود موقعیت او را در افکار عمومی پایین بیاورد، او را تحقیر کرد و جای نشستن نشان نداد، آن گاه گفت:

— یوسف بن عمرو ثقفی (استاندار عراق) به من گزارش داده است که

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۰]

ص: ۲۶۵۱

۱- ابن خلکان، همان کتاب، ج ۴، ص ۱۳۷.

۲- ابن طقطقی، الفخری، ص ۱۳۲.

«خالد بن عبدالله قسری»<sup>(۱)</sup> ششصد هزار درهم پول به تو داده است، اینک باید آن پول را تحویل بدهی.

— خالد چیزی نزد من ندارد.

— پس باید پیش یوسف بن عمرو درعراق بروی. تا او تو را با خالد روبه رو کند.

— مرا نزد فرد پستی از قبیله ثقیف نفرست که به من اهانت کند.

— چاره ای نیست، باید بروی!

آن گاه گفت:

— شنیده ام خود را شایسته خلافت می دانی و فکر خلافت را در سر می پرورانی، در حالی که کنیززاده ای بیش نیستی و به کنیززاده نمی رسد که بر مسند خلافت تکیه بزند.

— آیا خیال می کنی موقعیت مادرم از ارزش من می کاهد؟ مگر فراموش کرده ای که «اسحاق» از زن آزاد به دنیا آمده بود، ولی مادر «اسماعیل» کنیزی بیش نبود؛ با این حال خداوند پیامبران بعدی را از نسل اسماعیل قرار داد و پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نیز از نسل او است.

آن گاه زید، هشام را نصیحت نمود و او را به تقوی و پرهیزگاری دعوت کرد. هشام گفت:

— آیا فردی مثل تو مرا به تقوا و پرهیزگاری دعوت می کند؟

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۱]

ص: ۲۶۵۲

---

۱- خالد بن عبدالله پیش از یوسف بن عمرو، استاندار عراق بود. او مردی نیرومند و مقتدر بود و مدت ها از طرف هشام استانداری نقاط مختلف را به عهده داشت. نفوذ و اقتدار وی دشمنانش را برضد او برانگیخت و سبب شد که از او نزد هشام بدگویی کرده نظر وی را درباره خالد منحرف سازند. سرانجام هشام او را از پس تان\_داری ع\_زل نموده ب\_زن\_دان افکند و به جای او یوسف بن عمرو را منصوب نمود. مهم ترین اتهام خالد، گرایش به بنی هاشم بود. به همین جهت، اتهامی که برای زید تراشیدند، این بود که خالد، پول هایی از بیت المال را به او داده است! (سیدامیر علی، مختصر تاریخ العرب، تعریب: عقیف البعلبکی، ص ۱۵۴).

— آری، امر به معروف و نهی از منکر، دو دستور بزرگ اسلام است و انجام آن بر همه لازم است، هیچ کس نباید به واسطه کوچکی رتبه و مقام، از انجام این وظیفه خودداری کند و هیچ کس نیز حق ندارد به بهانه بزرگی مقام، از شنیدن آن ابا و رزدا! سفر اجباری!

هشام پس از گفت و گوهای تند، زید را روانه عراق نمود و طی نامه ای به «یوسف بن عمرو» نوشت: «وقتی زید پیش تو آمد او را با خالد روبرو کن و اجازه نده وی حتی یک ساعت در کوفه بماند، زیرا او مردی شیرین زبان، خوش بیان، و سخنور است و اگر در آن جا بماند، اهل کوفه به سرعت به او می گروند».

زید به محض ورود به کوفه، نزد یوسف رفت و گفت:

— چرا مرا به این جا کشاندی؟

— خالد مدعی است که نزد تو ششصد هزار درهم پول دارد.

— خالد را احضار کن تا اگر ادعایی دارد شخصاً عنوان کند.

یوسف دستور داد خالد را از زندان بیاورند. خالد را در حالی که زنجیر و آهن سنگین به دست و پایش بسته بودند، آوردند. آن گاه یوسف رو به وی کرده گفت:

— این زید بن علی است، اینک هرچه نزد او داری بگو. خالد گفت:

به خدا سوگند نزد او هیچ چیز ندارم و مقصود شما از آوردن او جز آزار و اذیت او نیست!

در این هنگام یوسف رو به زید نموده گفت:

— امیرالمؤمنین هشام به من دستور داده همین امروز تو را از کوفه بیرون کنم!

— سه روز مهلت بده تا استراحت کنم و آن گاه از کوفه بروم.

— ممکن نیست، حتماً باید امروز حرکت کنی.

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۲]

— پس مهلت بدهید امروز توقف نمایم.

— یک ساعت هم مهلت ممکن نیست! (۱)

به دنبال این جریان، زید همراه عده ای از مأموران یوسف، کوفه را به سوی مدینه ترک گفت و چون مقداری از کوفه فاصله گرفتند، مأموران برگشتند، و زید را تنها گذاشتند...

در کوفه—

ورود زید به عراق جنب و جوشی به وجود آورده و جریان او با هشام همه جا پیچیده بود. اهل کوفه که از نزدیک مراقب اوضاع بودند، به محض آن که آگاه شدند زید روانه مدینه شده است، خود را به او رساندند و اظهار پشتیبانی نموده گفتند: در کوفه اقامت کن و از مردم بیعت بگیر، یقین بدان صد هزار نفر با تو بیعت خواهند نمود و در رکاب تو آماده جنگ خواهند بود، در حالی که از بنی امیه فقط تعداد معدودی در کوفه هستند که در نخستین حمله تار و مار خواهند شد.

زید که سابقه بیوفایی و پیمان شکنی مردم عراق را در زمان حضرت امیرمؤمنان، امام مجتبی و امام حسین (علیهم السلام) فراموش نکرده بود، چندان به وعده های آنان دلگرم نبود، ولی در اثر اصرار فوق العاده آنان از رفتن به مدینه صرف نظر کرده به کوفه بازگشت و مردم گروه گروه با او بیعت نمودند به طوری که فقط از اهل کوفه بیست و پنج هزار نفر آماده جنگ شدند.

بیکار بزرگ

از طرف دیگر یوسف بن عمرو، تجمع نیروهای ضد اموی پیرامون زید را مرتباً به هشام گزارش می داد.

هشام که از این امر به وحشت افتاده بود، دستور داد یوسف بی درنگ به سپاه

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۳]

ص: ۲۶۵۴

زید حمله کند و آتش قیام را هرچه زودتر سرکوب نماید.

نیروهای طرفین بسیج شدند و جنگ سختی در گرفت. زید با کمال دلآوری و شجاعت می جنگید و پیروان خود را به ایستادگی و پایداری دعوت می کرد.

جنگ تا شب طول کشید. در این هنگام تیری از جانب دشمن به پیشانی زید اصابت کرد و در آن فرو رفت.

زید که بر اثر اصابت تیر قادر به ادامه جنگ نبود، و از طرف دیگر نیز عده ای از یارانش در جنگ کشته شده و عده ای دیگر متفرق شده بودند، ناگزیر دستور عقب نشینی صادر کرد.

شهادت زید

شب، طیب جراحی را آوردند تا پیکان تیر را از پیشانی زید بیرون بیاورد، ولی پیکان به قدری در بدن او فرو رفته بود که بیرون کشیدن آن به سهولت مقدور نبود. سرانجام طیب، پیکان را از پیشانی زید بیرون کشید ولی بر اثر جراحت بزرگ تیر، زید به شهادت رسید. (۱)

یاران زید پس از مشاوره زیاد تصمیم گرفتند جسد او را در بستر نهری که در آن حدود جاری بود، به خاک سپرده و آب را روی آن جاری سازند تا مأموران هشام آن را پیدا نکنند. به دنبال این تصمیم، ابتداءً آب نهر را از مسیر خود منحرف کردند، و پس از دفن جسد زید در بستر نهر، مجدداً آب را در مسیر خود روان ساختند.

...

مع الأسف یکی از مزدوران هشام که ناظر دفن زید بود، جریان را به «یوسف بن عمرو» گزارش داد. به دستور یوسف، جسد زید را بیرون آورده سر او را از تن جدا کردند و بدنش را در کناسه کوفه به دار آویختند و تا چهار سال بالای دار بود.

آن گاه بدن او را از دار پایین آوردند و آن را آتش زدند و خاکسترش را به باد دادند!

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۴]

ص: ۲۶۵۵

۱- شهادت زید در ماه صفر سال ۱۲۱ هجری بود (مقاتل الطالبیین، ص ۱۳۹).

در این جا این سؤال پیش می آید که آیا به طور کلی موضع پیشوای ششم در برابر انقلاب های شیعی به رهبری علویان (و از آن جمله انقلاب زید) چه بود؟ آیا آن ها را تأیید می کرد؟ و اگر تأیید نمی کرد، علت آن چه بود؟

در پاسخ این سؤال باید یادآوری نمود که اصولاً هر انقلابی دو هدف عمده دارد: نخست از بین بردن نظام موجود که مورد نفرت و انزجار انقلابیون قرار می گیرد. دوم بر پا ساختن نظام نوین ایده آل، به جای نظام قبلی.

با مطالعه انقلاب های علویان از اواخر حکومت امویان تا دوران حکومت عباسیان چنین به نظر می رسد که این انقلاب ها غالباً جنبه عصیان برضد نظام موجود داشت، یعنی ستم گری های بی حد زمام داران اموی و عباسی، جان مردم آزاده را به لب می رساند، و هرچند یکبار، انفجارهای اجتماعی رخ می داد و مردم تشنه عدالت که از فساد و ظلم و تبعیض حکومت های جبار اموی یا عباسی به ستوه آمده بودند، به دنبال فریادرسی می گشتند که فریاد اعتراض آنان را بشنود، از این رو به محض آن که پرچم مخالفتی برافراشته می شد (که غالباً توسط بزرگان سادات و علویان صورت می گرفت)، در اطراف آن گرد می آمدند.

البته گرچه این اعتراض ها با الهام از مکتب تشیع، از جانب شیعیان شروع می شد و گروهی از یاران و طرف داران این قیام ها مردمی مخلص و شیعیانی راستین بودند، اما پیاده کردن نظامی بهتر، پس از سقوط حکومت اموی یا عباسی، چندان تضمین شده به نظر نمی رسید. و این، در اثر عوامل یاد شده در زیر بود:

۱. رهبران این نهضت ها نوعاً دارای برنامه صحیح و کاملی نبودند و نابسامانی ها و ارزیابی های نادرست در کار آن ها وجود داشت.

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۵]

۲. نیروهای انقلابی، از نظر ظرفیت رزمی و تعداد نفرات در حدی نبودند که امیدی به پیروزی آن‌ها برود.

۳. نیروهای انقلابی، صد در صد اصیل و مکتبی نبودند و به همین جهت اطمینانی وجود نداشت که در صورت پیروزی، حکومت آنان کاملاً بر اساس ضوابط اسلامی خواهد بود. بهترین گواه این معنا، روی کار آمدن حکومت ستم گر عباسی پس از سقوط حکومت امویان است، زیرا چنان که در همین کتاب دیدیم، با قدرت نیروهای مبارز طرفدار اهل بیت، سرانجام حکومت فاسد اموی سقوط کرد، اما چون نیروهای انقلابی عموماً اصیل نبودند، ثمره انقلاب را عباسیان بردند و پس از تشکیل دولت، در ستم‌گری روی امویان را سفید کردند. اگر امامان شیعه نوعاً انقلاب‌های زمان خود را مورد تأیید قرار نمی‌دادند، دقیقاً با توجه به این جهات بود.

یکی از دانشمندان و تحلیل‌گران بزرگ شیعی در این زمینه چنین می‌نویسد:

امامان خاندان رسالت به روشنی می‌دانستند که نیروهایی که علویان به آن‌ها تکیه دارند، نیروهای فرسوده‌ای هستند که نمی‌توانند یک جنبش انقلابی را در یک قلمرو وسیع جغرافیایی، با پیروزی نهایی رهبری کنند و به همین جهت هر حرکت انقلابی که به این نیروها تکیه نماید؛ محکوم به شکست است، شکستی که عواقب آن به آن‌ها محدود نمی‌شود، بلکه دامن‌گیر همه امت اسلامی می‌گردد. از طرف دیگر می‌دانستند که عناصر تشکیل‌دهنده جنبش انقلابی که بتواند در آن شرایط پیروز گردد، غالباً عناصر غیراسلامی هستند، از این رو امامان شیعه روا نمی‌دانستند با آن‌ها همکاری کنند، اگرچه در برابر آن‌ها نیز نمی‌ایستادند. (۱)

آن چه گفته شد به صورت کلی درباره موضع ائمه (علیهم السلام) در مورد قیام‌های علویان بود، اما درباره قیام زید، ذیلاً جداگانه به بررسی می‌پردازیم:

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۶]

ص: ۲۶۵۷

## آیا قیام زید با موافقت امام صادق (علیه السلام) بود؟

درباره زید و این که آیا او مدعی امامت بوده یا امامت حضرت باقر (علیه السلام) و حضرت صادق (علیه السلام) را قبول داشته، روایات متضادی از ائمه (علیهم السلام) نقل شده است که طی بعضی از آن ها وی مورد نکوهش قرار گرفته و در بعضی دیگر از او تمجید شده است.

اکثر دانشمندان و محققان ما، در علم رجال و حدیث، اعم از قدما و معاصرین، روایات حاکی از نکوهش او را از نظر سند مردود دانسته و به آن ها اعتماد نکرده اند. به عنوان نمونه مرحوم آیت الله العظمی خوئی (قدس سره) پس از نقد و بررسی روایاتی که در نکوهش زید نقل شده، آن ها را از نظر سند ضعیف و غیر قابل اعتماد معرفی نموده می نویسد:

حاصل آن چه گفتیم این است که زید فردی بزرگوار و مورد ستایش بوده است و هیچ مدرکی که بر انحراف عقیدتی یا نکوهش او دلالت کند، وجود ندارد. (۱)

مرحوم علامه مجلسی (قدس سره) نیز پس از نقل روایات مربوط به زید، می نویسد: «بدان که اخبار، در حالات زید مختلف و متعارض است. لکن اخبار حاکی از جلالت و مدح وی و این که او ادعای نادرستی نداشت، بیش تر است و اکثر علمای شیعه به علو شأن زید نظر داده اند. بنابر این مناسب است که نسبت به او حسن ظن داشته و از نکوهش او خودداری کنیم...» (۲). (۳)

اما در مورد قیام زید، دلایل و شواهد فراوانی گواهی می دهند که قیام او با اجازه و موافقت حضرت صادق (علیه السلام) بوده است. از جمله این شواهد، گفتار امام رضا (علیه السلام) در پاسخ مأمون است که امام طی آن فرمود:

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۷]

ص: ۲۶۵۸

- ۱- معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۳۴۵\_۳۵۶.
- ۲- بحار الأنوار، ج ۴۶، ص ۲۰۵ و ر.ک: شخصیت و قیام زید بن علی ص ۵۱۴\_۵۲۷.
- ۳- البته باید توجه داشت که تجلیل و تمجید علمای شیعه از زید، هرگز به معنای تأیید فرقه ای که به نام او به وجود آمده، نیست.



پ\_درم، م\_وسی ب\_ن جعفر، نقل کرد که از پدرش جعفر بن محمد شنیده بود که می گفت:

«...زید برای قیامش با من مشورت کرد، من به او گفتم: عموجان اگر دوست داری که همان شخص به دار آویخته در کناسه (کوفه) باشی، راه تو همین است و موقعی که زید از حضور امام صادق (علیه السلام) بیرون رفت، امام فرمود: وای به حال کسی که ندای او را بشنود و به یاری او نشتابد»<sup>(۱)</sup>.

این روایت شاهد خوبی است بر این که قیام زید با اجازه امام بوده است، اما چون مسئله خروج زید می بایست با رعایت اصول احتیاط و حساب شده باشد و ممکن بود مداخله امام و موافقت او با قیام زید به گوش دشمن برسد، نه امام و نه خود زید و نه اصحاب نزدیک آن حضرت، به هیچوجه مایل نبودند کسی از آن اطلاع یابد.

امام صادق (علیه السلام) در گفتوگو با یکی از یاران زید که در رکاب او شش تن از سپاه امویان را کشته بود، فرمود: خداوند مرا در این خون ها شریک گرداند. به خدا سوگند عمویم زید، روش علی و یارانش را در پیش گرفت.<sup>(۲)</sup>

زید از معتقدین به امامت حضرت صادق (علیه السلام) بوده است، چنان که از او نقل شده است که می گفت: جعفر، امام ما در حلال و حرام است.<sup>(۳)</sup>

همچنین می گفت: در هر زمانی یک نفر از ما اهل بیت حجت خداست و حجت زمان ما برادرزاده ام جعفر بن محمد است، هر کس از او پیروی کند، گمراه نمی شود و هر کس با او مخالفت ورزد، هدایت نمی یابد.<sup>(۴)</sup>

امام صادق (علیه السلام) می فرمود:

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۸]

ص: ۲۶۵۹

---

۱- صدوق، عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، ج ۱، ص ۲۲۵، باب ۲۵، حدیث ۱- رضوی اردکانی، سید ابوفاضل، شخصیت و قیام زید بن علی (علیه السلام)، ص ۱۷۳.

۲- تستری، شیخ محمد تقی، قاموس الرجال، ج ۴، ص ۵۷۰.

۳- طوسی، اختیار معرفه الرجال (معروف به رجال کشی)، تحقیق: حسن مصطفوی، ص ۳۶۱.

۴- صدوق، الامالی، ص ۳۲۵، مجلس ۸۱، ح ۶؛ تستری، همان کتاب، ج ۴، ص ۵۷۴.

خدا عمویم زید را رحمت کند، هرگاه پیروز می شد (ب-ه-ق-ر-خ-ود) وفا می کرد، عمویم زید مردم را به رهبری شخص برگزیده ای از آل محمد دعوت می کرد، و آن شخص منم! (۱)

در روایتی دیگر از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که درباره زید فرمود:

خدا او را رحمت کند، مرد مؤمن و عارف و عالم و راستگویی بود، اگر پیروز می شد، به عهد خود وفا می کرد و اگر قدرت و حکومت را به دست می آورد، می دانست آن را به چه کسی بسپارد. (۲)

خبر شهادت زید و یارانش در مدینه اثری عمیق و ناگوار داشت و بیش از همه امام صادق (علیه السلام) از این واقعه متأثر بود. پس از شهادت زید چنان غم و غصه امام صادق (علیه السلام) را فرا گرفته بود که هرگاه نام کوفه و زید به میان می آمد، بی اختیار اشک از چشمان حضرت سرازیر می شد و با جمله هایی جان سوز و تکان دهنده توأم با تکریم و احترام عمیق نسبت به عموی شهید خود و یاران فداکار وی، خاطره شهادت او را گرامی می داشت.

یکی از دوستان امام ششم به نام «حمزه بن حمران»، می گوید:

روزی محضر امام صادق (علیه السلام) شرفیاب شدم، حضرت از من پرسید:

ای حمزه از کجا می آیی؟

عرض کردم: از کوفه-ه.

امام تا نام کوفه را شنید، به شدت گریه کرد، به طوری که صورت مبارکش از اشک چشمش خیس شد. وقتی که من این حالت را مشاهده کردم، از روی تعجب عرض کردم:

— پسر پیغمبر! چه مطلبی شما را چنین به گریه انداخت؟

— امام، با حالتی حزن انگیز و چشمان پر از اشک، فرمود:

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۹]

ص: ۲۶۶۰

- 
- ۱- تستری، همان کتاب، ص ۵۶۶.
  - ۲- طوسی، همان کتاب، ص ۲۸۵. مرحوم کلینی نیز حدیث مشابهی در این زمینه با سند دیگر در روضه کافی نقل کرده است. (ص ۲۶۴، ح ۳۸۱).

— به یاد عمویم زید و آن چه بر سر او آوردند افتادم، گریه ام گرفت.

— چه چیزی از او به یاد شما آمد؟

— قتل و شهادت او.

آن گاه امام چگونگی شهادت او را برای حمزه شرح داد...<sup>(۱)</sup>

انقلاب محمد نفس زکیه<sup>(۲)</sup>

یکی از حوادث مهم اواخر امامت امام صادق (علیه السلام) که تبیین موضع امام در برابر آن مهم است، قیام محمد نفس زکیه بر ضد حکومت ابوجعفر منصور دوانیقی (دومین خلیفه عباسی) است.

محمد که از طرف پدر، نبیره امام حسن (علیه السلام) و از طرف مادر از نسل امام حسین (علیه السلام) بود؛ شخصیتی وارسته، پاک و پرهیزکار بود به طوری که براساس ویژگی های معنوی والایی که داشت، لقب نفس زکیه (= پاک نفس، پاک سرشت) یافته بود.<sup>(۳)</sup> او از بزرگان بنی هاشم بود و از نظر فضیلت و ارزش های انسانی مانند: دین داری، دانش، شجاعت، سیاست مداری، بزرگواری، و بخشندگی چهره ممتازی به شمار می رفت.<sup>(۴)</sup>

محمد که برخاسته از دودمان پاک رسالت و پرورش یافته این مکتب بود، نمی توانست به حکومت های طاغوتی که به نام اسلام بر مقدرات مسلمانان تسلط یافته بودند، صحنه بگذارد، از این رو اواخر حکومت امویان به مخالفت با این حکومت برخاست و یک هسته مرکزی برای برانداختن آن تشکیل داد و برای این منظور از علاقه مندان خود و افراد مبارز بیعت گرفت. از جمله افرادی

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۰]

ص: ۲۶۶۱

---

۱- صدوق، همان کتاب، ص ۲۳۶، مجلس ۶۲، حدیث ۳؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۶، ص ۱۷۲؛ رضوی اردکانی، همان کتاب، ص ۳۲۱.

۲- محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب که پدرش عبدالله محض شهرت داشت.

۳- مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۹۴؛ الأخبار الطوال، ص ۳۸۵.

۴- الفخری، ص ۱۶۵.

که در آن زمان با او بیعت کرد، ابوجعفر منصور بود(۱) که بعدها به خلافت رسید و چنان که خواهیم گفت، دست به خون او آلود. البته بیعت منصور، روی هدف های سیاسی و به منظور شکست امویان بود، زیرا در آن موقع محمد چهره سیاسی بسیار روشن و ممتاز بود که منصور و دیگران در حد او نبودند.

## آغاز جنبش

با توجه به این سوابق، هنگامی که عباسیان، امویان را شکست دادند و ابوالعباس سفاح به خلافت رسید، محمد و برادرش ابراهیم حکومت او را به رسمیت نشناخته و به دیدار او نرفتند و پنهان شدند. محمد خود را شایسته خلافت، و ابوالعباس را غاصب این مقام می دانست و معتقد بود که ابوالعباس و برادرش منور، به حکم بیعتی که با او کرده اند، باید از او پیروی نمایند، نه برعکس! از این رو ابوالعباس از ناحیه آن دو نگران بود و از پدرشان در مورد آنان پرسوجو می کرد. یک بار نامه ای از محمد\_ که طی آن از یک شخصیت بزرگ برای همراهی خود جهت انقلاب دعوت کرده بود \_ به دست ابوالعباس افتاد و بر نگرانی او افزود.(۲)

از آن تاریخ، زندگانی سرّی و عملیات مخفی این دو برادر انقلابی آغاز شد و سرگرم سازمان دهی نیروهای مبارز و رهبری عملیات ضد حکومتی شدند.

در سال ۱۳۶ هجری، در اواخر حکومت ابوالعباس، ولیعهد و برادرش منصور وارد شهر مدینه شد، بزرگان و شخصیت های شهر به استقبالش رفتند. محمد و برادرش از شرکت در مراسم استقبال، همراه سایر بنی هاشم خودداری کردند.(۳)

پس از آن که منصور به خلافت رسید، جستجوی شدیدی برای یافتن

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۱]

ص: ۲۶۶۲

۱- مقاتل الطالبیین، ص ۱۷۳ و ۱۹۷.

۲- مقاتل الطالبیین صص ۱۱۸ \_ ۱۲۰ و ۱۵۸.

۳- تاریخ الأمم والملوک، ج ۹، ص ۱۸۰؛ الکامل، فی التاریخ، ج ۵، ص ۵۱۳.

این دو برادر آغاز کرد و یک یک علویان را احضار و در مورد محمد و اهداف او پرسش و بازجویی کرد(۱) و چون به نتیجه ای نرسید، با دادن پول و مرکب، جاسوسانی را برای یافتن او بسیج کرد. (۲)

او در سال ۱۳۸ فضل بن صالح را امیر حج قرار داد و به وی دستور داد محمد و ابراهیم را هر جا که هستند پیدا و بازداشت کند. فضل وارد مدینه شد و مردم شهر و سادات حسنی جز محمد و ابراهیم \_ به دیدار او رفتند. فضل در مورد عدم حضور آن دو، از پدرشان عبدالله پرسید، او بهانه آورد که آن دو سرگرم شکار و تفریح هستند! (۳)

پس از آن، حوادث پی در پی و مهمی پیش آمد که منصور نیروی خود را صرف رویارویی با آن ها کرد و محمد موقتاً از فشار مصون ماند و در این فرصت به گسترش دعوت و جمع آوری نیرو و اعزام نمایندگان به مناطق مختلف پرداخت.(۲)

پس از آن که منصور به این حوادث خاتمه داد، تمام فشار و نیروی خود را متوجه حجاز ساخت تا این منطقه را نیز آرام ساخته کاملاً تحت سیطره خویش درآورد، زیرا در این مدت گزارش هایی حاکی از گسترش شعاع جنبش محمد، به وی می رسید.(۳)

افزایش فشار

در سال ۱۴۰هجری، منصور شخصاً به بهانه حج، سفری به حجاز کرد و تصمیم گرفت در این سفر به هر نحوی شده کار محمد و فعالیت های سیاسی علویان را یکسره نماید از این رو وقتی که وارد مدینه شد، یک سلسله ملاقات هایی با سران سیاسی علویان ترتیب داد و بذل و بخشش هایی در مورد

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۲]

ص: ۲۶۶۳

---

۱- تاریخ الأمم والملوک، ج ۹، ص ۱۸۱. ۳. همان مأخذ.

۲- الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۵۱۷ و ۵۲۲.

۳- دکتر سمیره مختار اللیثی، جهاد الشیعه، ص ۱۱۵.

آنان به عمل آورد و با تطمیع و تهدید و زبان بازی، کوشش کرد محل اختفای محمد را کشف کند. او به این منظور پدر او (عبدالله) را احضار کرده تحت فشار گذاشت و از وی در مورد محل اختفای دو پسرش سؤال کرد و او در پاسخ، اظهار بی اطلاعی نمود. آن گاه سخنان تنیدی میان آن دو رد و بدل شد. عبدالله در برابر فشار و اصرار منصور، با صراحت گفت: اگر محمد زیر پای من مخفی شده باشد، هرگز پای خود را بلند نمی کنم تا او را ببینی! منصور از این پاسخ سخت خشمگین شد و دستور داد عبدالله و گروهی از افراد خانواده او را دستگیر و زندانی کردند و او مدت سه سال زندانی بود.<sup>(۱)</sup>

### آغاز انقلاب مسلحانه و فرجام آن

با وجود همه این فشارها و اعمال قدرت ها، منصور نتوانست انقلاب محمد را مهار کند و با آن که محمد در بیرون مدینه در حال اختفا به سر می برد، روز به روز بر تعداد طرفداران او افزوده می شد و شهر مدینه به کانون انقلاب تبدیل شده بود.

بالآخره پس از مدتی مبارزه و بروز حوادثی در صحنه انقلاب که نوعاً به نفع محمد تمام می شد، سرانجام وی در رجب سال ۱۴۵ هجری وارد مدینه شد و شروع به اخذ بیعت و کنترل شهر کرد. این در حالی بود که هنوز مقدمات پیروزی انقلاب فراهم نشده بود و فرستادگان او به مناطق مختلف، مأموریت خود را به اتمام نرسانده بودند.

باری با شکستن در زندان دولتی و آزادسازی زندانی ها، انقلاب مسلحانه آغاز شد.

منصور سپاهی به فرماندهی برادرش عیسی برای سرکوبی انقلاب فرستاد و

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۳]

ص: ۲۶۶۴

---

۱- تاریخ الأمم والملوک، ج ۹، ص ۱۸۳-۱۸۴ و رجوع کنید به: تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۱۰۹-۱۱۰؛ الفخری، ص ۱۶۵ و مقاتل الطالبیین، ص ۱۴۶. داستان بازداشت و شکنجه عبدالله و دیگر سادات حسنی، داستان مفصل و تلخ و دردناکی است.

مدینه سرانجام پس از جنگی خونین و مقاومتی دلیرانه، سقوط کرد و نیروهای انقلاب شکست خوردند و محمد و بسیاری از یارانش کشته شدند.<sup>(۱)</sup> بعد از شکست محمد، در همان سال برادرش ابراهیم نیز در بصره قیام کرد و شکست خورد و کشته شد.<sup>(۲)</sup>

شکست انقلاب محمد علل و عوامل مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و نظامی داشت که این جا، جای شرح آن ها نیست.<sup>(۳)</sup>

موضع امام صادق (علیه السلام) در برابر انقلاب محمد نفس زکيه ...

موضع امام صادق (علیه السلام)

در برابر انقلاب محمد نفس زکيه؟

آن چه اندکی پیش (در دنباله بحث قیام زید)، در مورد موضع ائمه (علیهم السلام) در برابر قیام های علویان گفتیم، تا حد زیادی درباره قیام محمد نفس زکيه نیز صادق است، زیرا این قیام در مجموع از روال کلی سلسله قیام های علویان خارج نبود و طبعاً موضع امام صادق (علیه السلام) نیز همان موضع ائمه دیگر در برابر آن قیام ها بود، اما در خصوص قیام محمد نفس زکيه باید اضافه کنیم که امام صادق (علیه السلام) با حرکت او نظر موافق نداشت، زیرا از یک طرف محمد برای پیشبرد انقلاب، از مسأله مهدویت (انتظار مسلمانان برای ظهور مهدی موعود که از خاندان رسالت، و هم نام پیامبر اسلام خواهد بود) استفاده وسیع می کرد و پدر و یارانش نیز روی این موضوع تکیه و تبلیغ می کردند. از این رو، این معنا در جامعه آن روز به صورت یک باور عمومی در آمده بود<sup>(۴)</sup> و این مسأله ای نبود که امام صادق (علیه السلام)

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۴]

ص: ۲۶۶۵

۱- مقاتل الطالبیین، ص ۱۸۴-۱۸۵؛ تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۱۴۵؛ مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۹۴.

۲- مقاتل الطالبیین، ص ۲۱۰ به بعد.

۳- برای آگاهی بیش تر در این باره، رجوع شود به کتاب مقاتل الطالبیین و کتاب جهاد الشیعیه، تألیف بانو دکتر سمیره مختار الیثی، ص ۱۶۶ به بعد.

۴- ر.ک: مقاتل الطالبیین، ص ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۵۷-۱۵۸، ۱۶۰-۱۶۵؛ الفخری، ص ۱۶۵، ۱۶۶، منصور عباسیرای کاستن از نفوذ و محبوبیت محمد نفس زکيه که تا حد زیادی از مهدویت سرچشمه می گرفت، نام پسر خود را محمد گذاشت و او را ملقب به مهدی نمود و ادعا کرد که مهدی پسر من است نه محمد نفس زکيه (مقاتل الطالبیین ص ۱۶۲). گویا در تعقیب همین هدف بود که یکی از وابستگان عباسیان حدیثی به این مضمون جعل کرد که پیامبر اسلام فرمود: المهدی من ولد العباس عمی: مهدی از نسل عمویم عباس خواهد بود (سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۷۲).

بتواند آن را نادیده بگیرد.

در سال های آخر حکومت امویان در اجتماعی که با حضور گروهی از عباسیان و علویان مانند عبدالله محض، دو فرزندش محمد و ابراهیم، ابوجعفر منصور، صالح بن علی، محمد بن عبدالله (نیره عثمان) در «ابواء» تشکیل شد، محمد نفس زکیه به عنوان رهبر انقلاب انتخاب گردید و حاضران با او بیعت کردند، آن گاه پدر وی عبدالله که از چهره های سیاسی محبوب آن روز و بزرگ سادات حسنی بود، از امام صادق (علیه السلام) دعوت کرد در آن اجتماع شرکت کند، وقتی که امام حضور یافت، عبدالله مذاکرات و مصوبات جلسه را بازگو کرد، امام فرمود: نکنید، هنوز وقت این کار نرسیده است، اگر خیال می کنی پسر تو مهدی است، او مهدی نیست!، واین زمان؛ زمان قیام او نمی باشد و اگر می خواهی از باب خشم برای خدا و به منظور امر به معروف و نهی از منکر او را به قیام و انقلاب تشویق کنی، به خدا سوگند تو را که بزرگ ما هستی، تنها نمی گذاریم و با پسر بیعت می کنیم. عبدالله از این سخنان ناراحت شد و آن را ناشی از حسد پنداشت! (۱)

از طرف دیگر پیشوای ششم با آگاهی ویژه امامت، شکست محمد را پیش بینی می کرد چنان که در پایان همان جلسه ای که به آن اشاره شد، به عبدالله محض فرمود: پسر تو به خلافت نمی رسد و هیچ کس جز شخصی که قبای زرد به تن دارد، اشاره به منصور به خلافت نخواهد رسید (۲). به نقل ابوالفرج اصفهانی، در پاسخ عبدالله، که حضرت را به حسدورزی متهم کرد، دست بر پشت

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۵]

ص: ۲۶۶۶

---

۱- مقاتل الطالبیین، ص ۱۴۰\_۱۴۲.

۲- الفخری، ص ۱۶۵.



ابوالعباس زد و فرمود: این، و برادران و فرزندانش به حکومت خواهند رسید، نه شما، آن گاه دست بر شانه عبدالله زد و فرمود: به خدا سوگند، حکومت نه به تو خواهد رسید و نه به دو پسر، بلکه به دست این ها خواهد افتاد، و هر دو پسر کشته خواهند شد. (۱)

در همان زمان، یعنی پیش از شکست انقلاب محمد، پیش گویی امام صادق (علیه السلام) در محیط مدینه شهرت یافته بود، به طوری که گاهی افرادی در این زمینه به آن حضرت مراجعه نموده، نظر امام را در این مورد پرسش می کردند. از آن جمله «ام الحسن»، دختر خواهر حضرت در مورد آینده قیام محمد از حضرت پرسید: شما چنین پیش گویی ای کرده اید؟، امام فرمود: محمد در کنار بیت (۲) رومی» کشته خواهد شد و برادر تنی او (ابراهیم) نیز در حالی در عراق کشته خواهد شد که پاهای اسب او در میان آب خواهد بود. (۲)

البته گرچه پیشوای ششم به عللی که گفته شد، انقلاب محمد را مورد پشتیبانی قرار نداد، اما در عین حال در برابر آن نیز اقداماتی به عمل نیاورد و بلکه بنا به نقل ابوالفرج اصفهانی دو فرزند خود موسی و عبدالله را جهت یاری او فرستاد (۴) و این دو در کنار محمد بودند (۳) و نیز امام پس از شکست محمد، حسین بن زید (شهید) را که از یاران و همزمان محمد بود، تحت حمایت و پناهندگی خود قرار داد. (۴) پیدا است که این دو اقدام، موجب خشم منصور گردید.

اما باید توجه داشت که هرگز عدم پشتیبانی امام از محمد به این معنی نبود که با حکومت عباسی موافقت داشت، بلکه این حکومت از نظر امام صادق (علیه السلام) نیز پایگاه اسلامی نداشت و بارها ابوجعفر منصور، آن پیشوای بزرگ را مورد آزار و اذیت قرار داد و به پایتخت احضار کرد و در صدد قتل آن حضرت برآمد،

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۶]

ص: ۲۶۶۷

---

۱- مقاتل الطالبیین، ص ۱۴۱\_ ۱۴۲ و ۱۷۲. ۲. نام محلی در مدینه بوده است.

۲- مقاتل الطالبیین، ص ۱۶۸. ۴. مقاتل الطالبیین، ص ۱۷۰.

۳- مقاتل الطالبیین، ص ۱۸۶.

۴- مقاتل الطالبیین، ص ۲۵۷.

منتها هربار با عنایت خداوند، تلاش او بی ثمر ماند. (۱)

در جریان قیام محمد نیز امام صادق مشکلات و صدماتی را از جانب منصور تحمل کرد، به عنوان نمونه در سفری که منصور در سال ۱۴۴هـ. به منظور مهار انقلاب نفس زکیه تا نزدیکی شهر مدینه کرد و در «ربذه» اردو زد (۲)، امام صادق (علیه السلام) را به آن نقطه احضار نمود و با تندی و خشونت و اهانت، با آن حضرت برخورد کرد (۳) و در سال ۱۴۵هجری، شبی که محمد، قیام را آغاز کرد، امام همراه گروهی از شخصیت های بزرگ علوی توسط حاکم مدینه بازداشت شد. (۴)

امام صادق (علیه السلام) می فرمود: وقتی که پس از شکست محمد مرا نزد منصور بردند، به من پرخاش کرد و سخنان خشن گفت و افزود: از کار محمد بن عبدالله که او را نفس زکیه می نامید و آن چه بر سرش آمد، آگاهم، اینک اکنون منتظرم یکی از شما حرکت کند تا بر صغیر و کبیر شما رحم نکنم! (۵)

از این گذشته «عیسی»، فرمانده سپاه منصور که به جنگ محمد رفته بود، ملک و مزرعه امام صادق (علیه السلام) به نام عین ابی زیاد را در نزدیکی مدینه مصادره کرد، و وقتی که امام به منصور گفت: عین ابی زیاد را به من برگردان تا خرج زندگی خود را از آن تأمین کنم، منصور با خشم پاسخ داد: با من چنین سخن می گویی؟! جانت را می گیرم! (۶)

منصور به این ها اکتفا نکرد، بلکه دستور داد خانه امام را در مدینه به آتش بکشند، اما حضرت با یاری خدا، خود را از میان شعله های آتش بیرون کشید و

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۷]

ص: ۲۶۶۸

- ۱- ر.ک: بحار الأنوار، ج ۴۷، صص ۱۶۲\_ ۲۱۲.
- ۲- الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۵۲۴.
- ۳- مقاتل الطالبیین، ص ۱۷۰؛ بحار الأنوار، ج ۴۷، ص ۱۹۲.
- ۴- الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۵۳۰.
- ۵- بحار الأنوار، ج ۴۷، ص ۲۰۶؛ نور الأبصار، ص ۱۴۷.
- ۶- مقاتل الطالبیین، ص ۱۸۴.

با اشاره به نجات حضرت ابراهیم از آتش نمرود فرمود: من زاده ابراهیم خلیل ام! [۱]

سرانجام منصور، نفوذ و محبوبیت امام را تحمل نکرد و چنان که مورخان نوشته اند، حضرت را بهوسیله زهر، ناجوانمردانه به شهادت رسانید. [۲]

[۱] کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۷۳.

[۲] ابوجعفر محمد بن جریر طبری (امامی)، دلائل الإمامه، ص ۱۱۱؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۳۰۲ و ر.ک: ابن حجر هیتمی مکی، الصواعق المحرقة، ص ۲۰۳.

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۸]

ص: ۲۶۶۹

اشاره

\* پاسدار دانشگاه جعفری

\* کارنامه سیاه خلافت، در عصر امام کاظم (علیه السلام)

\* فاجعه خونین سرزمین «فخّ»

\* حکومت بر «دل»ها

\* هارون؛ مرد چند شخصیتی

\* مبارزات منفی امام کاظم (علیه السلام)

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۹]

ص: ۲۶۷۰

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۰]

ص: ۲۶۷۱

نام او «موسی»، لقبش «کاظم»، مادرش بانویی بافضیلت به نام «حمیده» و پدرش پیشوای ششم، حضرت صادق(علیه السلام) است. حضرت کاظم(علیه السلام) در سال ۱۲۸ هجری در سرزمین «أبواء» (یکی از روستاهای اطراف مدینه) چشم به جهان گشود و از سال ۱۴۸ هجری که امام صادق(علیه السلام) به شهادت رسید، دوران امامت او آغاز گردید و \_ بنابر قول مشهور \_ در سال ۱۸۳ هجرت به شهادت رسید.

خلفای معاصر حضرت

حضرت کاظم(علیه السلام) با خلفای یاد شده در زیر معاصر بود:

۱. عبدالله، مشهور به ابوجعفر، منصور دوانیقی (۱۳۷\_۱۵۸).[\(۱\)](#)

۲. محمد، مشهور به مهدی (۱۵۸\_۱۶۹).

۳. موسی، مشهور به هادی (۱۶۹\_۱۷۰).

۴. هارون الرشید (۱۷۰\_۱۹۳).

هنگام رحلت امام صادق(علیه السلام) منصور دوانیقی خلیفه مشهور و ستم گر عباسی، در اوج قدرت و تسلط بود.

منصور کسی بود که برای تثبیت پایه های حکومت خود، انسان های فراوانی را به قتل رسانید. او در این راه نه تنها شیعیان، بلکه فقها و شخصیت های بزرگ

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۱]

ص: ۲۶۷۲

---

۱- ارقام داخل پرانتز گویای مدت حکومت خلفا است.

جهان تسنن را نی‌ز که با او مخالفت می‌ورزیدند، سخت مورد آزار قرار می داد، چنان که «ابوحنیفه» را به جرم این که برضد او به پشتیبانی از «ابراهیم» (پسر عبدالله محض، و رهبر قیام ضدّ عباسی در عراق) فتوا داده بود، شلاق زد، و به زندان افکند! (۱)

امام کاظم پس از شهادت پدر، در سن بیست سالگی با چنین زمام دار ستم گری رو به رو گردید که حاکم بلامنازع قلمرو اسلامی به شمار می رفت.

منص‌ور وقتی که توسط «محمد بن سلیمان» (فرماندار مدینه) از شهادت امام صادق آگاه شد، طی نامه ای به وی نوشت:

اگر جعفر بن محمد شخصی را جانشین خود قرار داده، او را احضار کن و گردنش را بزن!

طولی نکشید که گزارش فرماندار مدینه به این مضمون به بغداد رسید:

جعفر بن محمد ضمن وصیت نامه رسمی خود، پنج نفر را به عنوان وصی خود برگزیده که عبارتند از:

۱. خلیفه وقت، منصور دوانیقی!

۲. محمد بن سلیمان (فرماندار مدینه و خود گزارش دهنده!)

۳. عبدالله بن جعفر بن محمد (برادر بزرگ امام کاظم)

۴. موسی بن جعفر (علیه السلام)

۵. حمیده (همسر آن حضرت!)

فرماندار در ذیل نامه کسب تکلیف کرده بود که کدام یک از این افراد را باید به قتل برساند؟! ...

منصور که هرگز تصور نمی کرد با چنین وضعی رو به رو شود، فوق العاده خشمگین گردید و فریاد زد: این ها را نمی شود کشت!

البته این وصیت نامه امام، یک حرکت سیاسی بود، زیرا حضرت صادق (علیه السلام)

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۲]

ص: ۲۶۷۳

قبلاً امام بعدی و جانشین واقعی خود یعنی حضرت کاظم را به شیعیان خاص و خاندان علوی معرفی کرده بود، ولی از آن جا که از نقشه های شوم و خطرناک منصور آگاهی داشت، برای حفظ جان پیشوای هفتم چنین وصیتی نموده بود.

### پاسدار دانشگاه جعفری

بررسی اوضاع و احوال نشان می داد که هرگونه اقدام حاد و برنامه ای که حکومت منصور از آغاز روی آن حساسیت نشان بدهد صلاح نیست، از این رو امام کاظم دنباله برنامه علمی پدر را گرفت و حوزه ای نه به وسعت دانشگاه جعفری، تشکیل داد و به تربیت شاگردان بزرگ و رجال علم و فضیلت پرداخت.

«سید بن طاووس» می نویسد:

گروه زیادی از یاران و شیعیان خاص امام کاظم (علیه السلام) و رجال خاندان هاشمی در محضر آن حضرت گرد می آمدند و سخنان گهربار و پاسخ های آن حضرت به پرسش های حاضران را یادداشت می نمودند و هر حکمی که در مـورد هر پیـشـآمـدی صادر می نمود، ضبط می کردند. (۱)

«سید امیرعلی» می نویسد:

در سال ۱۴۸ امام جعفر صادق (علیه السلام) در شهر مدینه درگذشت، ولی خوشبختانه مکتب علمی او تعطیل نشد، بلکه به رهبری جانشین و فرزندش موسی کاظم (علیه السلام)، شکوفایی خود را حفظ کرد. (۲)

موسی بن جعفر نه تنها از نظر علمی تمام دانشمندان و رجال علمی آن روز را تحت الشعاع قرار داده بود، بلکه از نظر فضائل اخلاقی و صفات برجسته انسانی نیز زبانزد خاص و عام بود، به طوری که تمام دانشمندی که با زندگی

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۳]

ص: ۲۶۷۴

۱- حاج شیخ عباس قمی، الأنوار البهیه، ص ۱۷۰.

۲- مختصر تاریخ العرب، ط ۲، تعریب: عقیف البعلبکی، ص ۲۰۹.



پرافتخار آن حضرت آشنایی دارند، در برابر عظمت شخصیت اخلاقی وی سر تعظیم فرود آورده اند.

«ابن حجر هیتمی»، دانشمند ومحدث مشهور جهان تسنن، می نویسد:

موسی کاظم وارث علوم و دانش های پدر و دارای فضل و کمال او بود. وی در پرتو عفو و گذشت و بردباری فوق العاده ای که (در رفتار با مردم نادان) از خود نشان داد، کاظم لقب یافت و در زمان او هیچ کس در معارف الهی و دانش و بخشش به پایه او نمی رسید. (۱)

### کارنامه سیاه خلافت، در عصر امام

حاکمان عصر امام هفتم

از سال ۱۴۸ هجرت که امام صادق (علیه السلام) به شهادت رسید، دوران امامت حضرت کاظم (علیه السلام) آغاز گردید. آن حضرت در این دوران با خلفای یاد شده در زیر معاصر بود:

۱. عبدالله، مشهور به ابوجعفر منصور دوانیقی (۱۳۶\_ ۱۵)

۲. محمد، ملقب به مهدی (۱۵۸\_ ۱۶۹)

۳. موسی، ملقب به هادی (۱۶۹\_ ۱۷۰)

۴. هارون، ملقب به رشید (۱۷۰\_ ۱۹۳)

کارنامه سیاه خلافت در عصر امام کاظم (علیه السلام)

در مجموع، کارنامه خلفای یاد شده، کارنامه ای سیاه و آلوده به فساد و ستم گری بود و امام کاظم (علیه السلام) و شیعیان و علویان در عصر هر کدام از آن ها به نحوی در فشار و مضیقه بودند. در این جا، به ترتیب، نگاهی اجمالی به کارنامه هر یک از آن ها می افکنیم و موضع امام هفتم را در آن اوضاع، مورد بررسی قرار می دهیم:

[شماره صفحه واقعی: ۴۳۴]

ص: ۲۶۷۵

هنگام شهادت امام صادق (علیه السلام) و آغاز امامت پیشوای هفتم، منصور دوانیقی در اوج قدرت و تسلط بود. میزان سختگیری های او را با امام صادق (علیه السلام) و علویان در فصل زندگی نامه امام صادق (علیه السلام) مرور کردیم. طبعاً در زمان امام کاظم (علیه السلام) وضع، بهتر از آن زمان نبود و نیازی به توضیح نیست.

## ۲. مهدی

دوران سیاه خلافت منصور که سایه شوم آن در سراسر کشور اسلامی سنگینی می کرد، با مرگ وی به پایان رسید و مردم پس از ۲۲ سال تحمل رنج و فشار، نفس راحتی کشیدند.

پس از وی فرزندش محمد، مشهور به «مهدی» روی کار آمد. زمام داری مهدی ابتداءً با استقبال گرم عموم مردم رو به رو گردید، زیرا وی نخست در باغ سبز به مردم نشان داد و با اعلان فرمان «ع\_فو\_عم\_وم\_ی» تمام زندانیان سیاسی را (اعم از بنی هاشم و دیگران) آزاد ساخت، و به قتل و کشتار و شکنجه و آزار مردم خاتمه بخشید، و تمام اموال منقول و غیر منقول مردم را که پدرش منصور مصادره و ضبط کرده بود، به صاحبان آن ها تحویل داد و مقدار زیادی از موجودی خزانه بیت المال را در میان مردم تقسیم کرد.<sup>(۱)</sup>

طبق نوشته «مسعودی»، مورخ مشهور، مجموع اموالی که منصور به زور از مردم گرفته بود، بالغ بر ششصد میلیون درهم و چهارده میلیون دینار بود!! و این مبلغ غیر از مالیات اراضی و خراج هایی بود که منصور در زمان خلافت خود از کشاورزان گرفته بود.<sup>(۲)</sup> و چون به دستور وی تمام این اموال به عنوان «بیت المال مظالم»! در محل مخصوصی نگه داری می شد و نام صاحب هر مالی روی آن نوشته شده بود، مهدی همه آن ها را تفکیک نموده به صاحبان اموال و یا وراث

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۵]

ص: ۲۶۷۶

۱- ابْنِ وَاضِحٍ، تَارِيخُ يَعْقُوبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، ج ۳، ص ۱۳۲.

۲- مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۳۱۲.

شاید یکی از عوامل اقدام مهدی این بود که وقتی که او روی کار آمد، جنبش‌ها و نهضت‌های ضِد استبدادی علوی\_ان بهوسیله منصور سرکوب شده و آرامش نسبی برقرار شده بود.

در هر حال این آزادی و امنیت و رفاه اقتصادی موجبات رضایت گروه‌های مختلف اجتماع را فراهم آورد و خون تازه‌ای در شریان حیات اجتماعی و اقتصادی به جریان انداخت.

البته اگر این برنامه ادامه پیدا می‌کرد آثار و نتایج درخشانی به بار می‌آورد، ولی متأسفانه طولی نکشید که برنامه عوض شد و خلیفه جدید چهره اصلی خود را آشکار ساخت و برنامه‌های ضد اسلامی خلفای پیشین از نو آغاز گردید...

### کانون عیاشی و فساد

«مهدی» در آغاز خلافت، به پیروی از «منصور» که مردی خشک و با صلابت بود، خیل ندیمان و عناصر آلوده را که معمولاً در دربار خلفاء بزم آرای می‌کردند، به دربار راه نداد و از خوشگذرانی و مجالس عیش و نوش دوری جست، ولی بیش از یک سال نگذشته بود که تغییر روش داد و بساط خوشگذرانی و عیاشی را دایر کرد و ندیمان را مورد توجه فوق العاده قرار داد و هرچه خیراندیشان و رجال بی‌نظر، عواقب ناگوار این کار را گوشزد کردند، ترتیب اثر نداد و گفت: «آن دم خوش است که در بزم بگذرد و زندگی بدون ندیمان در کام من گوارا نیست!» (۲)

وی به قدری در این راه افراط می‌کرد که حتی گوش به نصایح و اندرزهای وزیر خردمند و بافضیلت خود، «یعقوب بن داود»، نمی‌داد. او که هرگز در امور کشوری از نظریات یعقوب عدول نمی‌کرد و نقشه‌ها و برنامه‌های او را صد در صد به مورد اجرا می‌گذاشت، وقتی پای بزم و عیش و نوش به میان می‌آمد، به

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۶]

ص: ۲۶۷۷

۱- سید امیر علی، مختصر تاریخ العرب، ص ۲۱۳.

۲- عبدالرحمن سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۷۷.

سخنان منطقی و بی‌غرضانه او ترتیب اثر نمی‌داد.

یعقوب که از فساد و آلودگی دربار خلافت و بوالهوسی خلیفه رنج می‌برد، وقتی مشاهده می‌کرد که اطرافیان مهدی در قصر خلافت اسلامی! و در حضور وی بساط می‌گساری گسترده اند، می‌گفت:

«آیا برای همین کارها وزارت را به عهده من گذاشته و مرا به این سمت منصوب کرده‌ای؟ آیا صحیح است که بعد از پنج نوبت اقامه نماز جماعت در مسجد جامع، بر سر سفره شراب بنشینی؟!».

ولی ندیمان خلیفه که عادت کرده بودند با بیت المال مسلمانان، شب و روز بـه خوشگذرانی پردازنـد، سخنـان یعقـوب را بـه باد تمسخر گرفته مهـدی را به باده گساری تشویق می‌کردند و گاهی به زبان شعر می‌گفتند:

فَدَعَ عَنْكَ يَعْقُوبَ بْنَ دَاوُدَ جَانِبًا \*\*\* وَأَقْبَلَ عَلَى صَهْبَاءِ طَيِّبَةِ الشَّرِّ

: یعقوب و سخنان او را رها کن و با شراب گوارا دمساز باش!<sup>(۱)</sup>

این روش مهدی موجب گسترش دامنه آلودگی و لابلایی گری در جامعه اسلامی گردید و اشعار و غزل‌های بی‌پرده و هوس انگیز شعریایی مثل «بشار» همه جا دهن به دهن گشت و آتش به خرمن عفت و پاکی جامعه زد و صدای اعتراض بزرگان و افراد غیور از هر سو بلند شد.<sup>(۲)</sup>

خلیفه که سرگرم خوشگذرانی‌های خود بود، از آگاهی به وضع مردم دور ماند و در نتیجه فساد و رشوه خواری رواج یافت و مأموران مالیات، عرصه را بر مردم تنگ کردند. خود وی نیز بنای سخت‌گیری گذاشت و برای نخستین بار مالیات‌هایی بر بازارهای بغداد بست<sup>(۳)</sup> و زندگی کشاورزان فوق‌العاده پریشان‌گشت و از شدت فشار و سختی به ستوه آمدند.<sup>(۴)</sup>

[شماره صفحه واقعی: ۴۳۷]

ص: ۲۶۷۸

- 
- ۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۷۳؛ ابن طقطقی، الفخری، ص ۱۸۵.
  - ۲- شریف القرشی، باقر، حیاة الإمام موسی بن جعفر، ج ۱، ص ۴۳۶.
  - ۳- ابن واضح، تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۱۳۷.
  - ۴- باقر شریف القرشی، حیاة الإمام موسی بن جعفر، ج ۱، ص ۴۴۲.

طرز رفتار مهدی از جهات مختلف با پدرش منصور فرق داشت، ولی روش این دو، از یک جهت مثل هم بود و آن سخت گیری فوق العاده نسبت به «علویان» بود. مهدی نی از مثل منصور از هرگونه سخت گیری و فشار نسبت به بنی هاشم فروگذاری نمی کرد و حتی گاهی بیش از منصور خشونت نشان می داد. مهدی که فرزندان علی (علیه السلام) را برای حکومت خود خطرناک می دانست، همواره در صدد کوبیدن هر جنبشی بود که از طرف آنان رهبری می شد. او با گرایش به سوی تشیع و هم کاری با رهبران علوی به شدت مبارزه می کرد.

مورخان می نویسند: «قاسم بن مجاشع تمیمی» هنگام مرگ خود وصیت نامه ای نوشت و برای امضای مهدی نزد وی فرستاد. مهدی مشغول خواندن وصیت نامه شد، ولی همین که به جمله ای رسید که قاسم ضمن بیان عقاید اسلامی خود، پس از اقرار به یگانگی خدا و نبوت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)، علی (علیه السلام) را به عنوان امام و جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) معرفی کرده بود، وصیت نامه را به زمین پرت نمود و آن را تا آخر نخواند! (۱)

تحریم شراب در قرآن

نمونه دیگر از مخالفت شدید مهدی با مظاهر تشیع، گفتوگویی است که بین او و امام کاظم (علیه السلام) در مدینه رخ داد. در یکی از سال ها مهدی وارد مدینه شد و پس از زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه و آله) با امام کاظم (علیه السلام) ملاقات کرد و برای آن که به گمان خود از نظر علمی آن حضرت را آزمایش کند! بحث حرمت «خمر» (شراب) در قرآن را پیش کشید و این پرسش و پاسخ بین او و امام صورت گرفت:

— آیا شراب در قرآن مجید تحریم شده است؟ آن گاه اضافه کرد: مردم اغلب می دانند که در قرآن از خوردن شراب نهی شده، ولی نمی دانند که معنای این

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۸]

ص: ۲۶۷۹

نهی، حرام بودن آن است!

— بلی حرمت شراب در قرآن مجید صریحاً بیان شده است.

— در کجای قرآن؟

— آن جا که خداوند (خطاب به پیامبر) می فرماید: «بگو پروردگار من، تنها کارهای زشت، چه آشکار و چه پنهان و نیز «اِثْم» (گناه) و ستم بناحق را حرام نموده است...» (۱).

آن گاه امام پس از بیان چند موضوع دیگر که در این آیه تحریم شده، فرمود: مقصود از کلمه «اِثْم» در این آیه که خداوند آن را تحریم نموده، همان شراب است، زیرا خدا در آیه دیگری می فرماید:

«از تو از شراب و قمار می پرسند، بگو در آن، «اِثْم کبیر» (گناهی بزرگ) و سودهایی برای مردم هست و گناهِش از سودش بزرگ تر است» (۲).

و اِثْم که در سوره اعراف صریحاً حرام معرفی شده، در سوره بقره در مورد شراب و قمار به کار رفته است، بنابراین شراب صریحاً در قرآن مجید حرام معرفی شده است.

مه\_دی، سخ\_ت تح\_ت تأثی\_ر است\_دلال امام قرار گرفت و بی اختیار رو به «علی بن یقظین» (که حضور داشت) کرد و گفت: به خدا این فتوا، فتوای هاشمی است! علی بن یقظین گفت: «شکر خدا را که این علم را در شما خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) قرار داده است» (۳).

مه\_دی از این پاس\_خ ناراح\_ت شد و در حالی ک\_ه خشم خود را به سختی

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۹]

ص: ۲۶۸۰

۱- قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ... (سوره اعراف: ۳۳).

۲- يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمْ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمِنْ أَفْعَالٍ لِّلنَّاسِ وَآثْمُهُمْ أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا... (سوره بقره: ۲۱۹).

۳- در آن زمان، عنوان بنی هاشم یا هاشمی، شامل بنی عباس و علویان، هر دو می شده است. و این که مهدی گفت: این، فتوای هاشمی است، می خواست این افتخار را شامل بنی عباس نیز معرفی کند. گویا مقصود علی بن یقظین این بود که: به حکم قرابتی که میان بنی عباس و علویان هست، علم و دانش امام کاظم برای مهدی عباسی نیز موجب افتخار است.

فرو می خورد، گفت: «راست می گویی ای رافضی!!»<sup>(۱)</sup>

۳. هادی عباسیس\_ال ۱۶۹ هجری در تارخ اس\_لام یک سال بحرانی و تاریک و پرتشنج و غم انگیز بود، زیرا در این سال پس از مرگ «مهدی عباسی» فرزندش «هادی» که جوانی خوشگذران و مغرور و ناپخته بود، به خلافت رسید و حکومت وی سرچشمه حوادث تلخی گردید که برای جامعه اسلامی بسیار گران تمام شد.

البته نشستن هادی به جای پدر، مسئله تازه ای نبود، زیرا مدت ها بود که حکومت اسلامی به وسیله خلفای ستم گر، به صورت رژیم موروثی در آمده بود و در میان دودمان اموی و عباسی دست به دست می گشت و انتقال قدرت ها از این راه که با سکوت تلخ و اجباری مردم همراه بود، تقریباً یک مسئله عادی شده بود.

چیزی که تازگی داشت، سپرده شدن سرنوشت مسلمانان به دست جوانی ناپخته، فاقد صلاحیت، بوالهوس و خوشگذرانی مثل هادی بود، زیرا هنگامی که وی بر مسند خلافت تکیه زد، هنوز ۲۵ سال تمام نداشت (۲) و از جهات اخلاقی به هیچوجه شایستگی احراز مقام خطیر خلافت و زمام داری جامعه اسلامی را نداشت.

او جوانی می گسار، سبکسر و بی بند و بار بود، به طوری که حتی پس از رسیدن به خلافت، اعمال سابق خود را ترک ننمود، و حتی شئون ظاهری خلافت را حذف\_\_ظنم ی ک\_رد.(۲) علاوه بر این، او فردی سنگ\_دل، بدخوی، سختگیر و کج رفتار بود.(۳)

ه\_ادی در محیط آلوده دربار عباسی تربیت یافته و از پستان چنین رژیم خودخواه و ستم گر و زورگویی شیر خورده بود. با چنین پرورشی، اگر خلافت

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۰]

ص: ۲۶۸۱

- 
- ۱- کلینی، الفروع من الکافی، ج ۶، ص ۴۰۶. ۲. مسعودی، همان کتاب، ص ۳۲۴.
  - ۲- مسعودی، همان کتاب، ج ۳، ص ۳۲۵؛ ابوالفرج اصفهانی، الأغانی، ج ۵، ص ۱۸۴.
  - ۳- عبدالرحمن سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۷۹.

نصیب وی نمی شد، در جرگه جوانان زورگو و تهی مغزی قرار می گرفت که جز هوسرانی و خوش گذرانی هدف دیگری ندارند.

### بزم های ننگین!

او در زمان خلافت پدر، همراه برادرش هارون، جمعی از خوانندگان را به بزم اشرافی خود که با بیت المال اسلام برگزار می شد، دعوت می نمود و به می گساری و عیش و طرب می پرداخت. او آن چنان در این کار افراط می کرد که گاهی پدرش مهدی آن را تحمل نکرده، ندیمان و آوازه خوانان مورد علاقه او را تنبیه می کرد!<sup>(۱)</sup> چنان که یک بار «ابراهیم موصلی»، خواننده مشهور آن زمان را از شرکت در بزم او نهی کرد و چون هادی دست بردار نبود، ابراهیم را به زندان افکند!<sup>(۲)</sup>

هادی که در زمان پ\_در، گاهی به خاطر رفتار زن\_ده خود با مخالفت پدر رو به رو می شد، پس از آن که به خلافت رسید، آزادانه به عیاشی پرداخت و اموال عمومی مسلمانان را صرف بزم های شبانه و شب نشینی های آلوده خود کرد.

به گفته مورخان، او «ابراهیم موصلی» را به دربار خلافت دعوت می کرد و ساعت ها به آواز او گوش می داد و به حدی به او دل بسته بود که اموال و ثروت زیادی به او می بخشید، به طوری که یک روز مبلغ دریافتی او از خلیفه، به یکصد و پنجاه هزار دینار بالغ گردید! پسر ابراهیم می گفت: «اگر هادی بیش از این عمر می کرد، ما حتی دیوارهای خانه مان را از طلا و نقره می ساختیم»!<sup>(۲)</sup>

روزی «ابراهیم موصلی» چند آواز برای وی خواند و او را سخت به هیجان آورد. هادی او را تشویق کرد و مکرر از وی خواست که مجدداً بخواند. در پایان بزم، به یکی از پیش کاران خود دستور داد دس\_ت ابراهیم را بگیرد و به خزانه بیت المال ببرد تا او هرقدر خواست (از اموال مسلمین) بردارد، و حتی اگر

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۱]

ص: ۲۶۸۲

۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۱۰۲. ۲. ابوالفرج اصفهانی، همان کتاب، ص ۱۶۰.

۲- ابوالفرج اصفهانی، همان کتاب، ج ۵، ص ۱۶۳.



خواست تمام بیت المال را ببرد، او را آزاد بگذارد! ابراهیم می گوید: «وارد خزانه بیت المال شدم و فقط پنجاه هزار دینار برداشتم»!!<sup>(۱)</sup>

با چنین طرز رفتار و روش، پیدا بود که او از عهده مسئولیت سنگین اداره امور جامعه اسلامی برنخواهد آمد، به همین دلیل، در دوران خلافت او، کشور اسلامی که در آغاز، نسبتاً آرام بود و هم‌ه ایالات و استان‌ها به اصطلاح مطیع حکومت مرکزی بودند، بر اثر رفتار زننده و اعمال زشت وی، دستخوش اضطراب و تشنج گردید و از هر سو موج نارضایی عمومی پدیدار گشت.

البته علل مختلفی موجب پیدایش این وضع شد ولی عاملی که بیش از هر چیز به نارضایی و خشم مردم دامن زد، سخت‌گیری هادی نسبت به بنی هاشم و فرزندان علی (علیه السلام) بود. او از آغاز خلافت، سادات و بنی هاشم را زیر فشار طاقت فرسا گذاشت و حق آن‌ها را که از زمان خلافت مهدی از بیت المال پرداخت می‌شد، قطع کرد و با تعقیب مداوم آنان، رعب و وحشت شدیدی در میان آنان به وجود آورد و دستور داد آنان را در مناطق مختلف بازداشت نموده روانه بغداد کردند.<sup>(۲)</sup>

### فاجعه خونین سرزمین فحّ

این فشارها، رجال آزاده و دلیر بنی هاشم را به ستوه آورده آن‌ها را به مقاومت در برابر یورش‌های پی‌درپی و خشونت‌آمیز حکومت ستم‌گر عباسی واداشت و در اثر همین بیدادگری‌ها، کم‌کم، نطفه یک نهضت مقاومت در برابر حکومت عباسی به رهبری یکی از نوادگان امام حسن مجتبی (علیه السلام) به نام «حسین، صاحب فحّ»<sup>(۳)</sup> منعقد گردید.

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۲]

ص: ۲۶۸۳

- 
- ۱- ابوالفرج اصفهانی، همان کتاب، ص ۱۸۵.
  - ۲- ابن واضح، تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۱۴۲.
  - ۳- وی حسین بن علی بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب است و چون در سرزمینی به نام «فحّ» در ۶ میلی مکه، در جنگ با سپاهیان خلیفه عباسی به قتل رسید، به «صاحب فحّ» یا «شهید فحّ» مشهور گردید.

البته هنوز این نهضت شکل نگرفته و موعد آن که موسم حج بود، فرانسیده بود، ولی سخت گیری های طاقت فرسای فرماندار وقت مدینه، باعث شد که آتش این نهضت زودتر شعله‌ور شود. فرماندار مدینه که از مخالفان خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود، برای خوش خدمتی به دستگاه خلافت، و گویا به منظور اثبات لیاقت خود! هرروز به بهانه ای رجال و شخصیت های بزرگ هاشمی را اذیت می کرد. از جمله، آن ها را مجبور می ساخت هر روز در فرمانداری حاضر شده خود را معرفی نمایند، او به این هم اکتفا نکرده، آن ها را ضامن حضور یکدیگر قرار می داد و یکی را به علت غیبت دیگری، مؤاخذه و بازداشت می نمود! (۱)

یک روز «حسین صاحب فخر» و «یحیی بن عبدالله» را به خاطر غیبت یکی از بزرگان بنی هاشم سخت مؤاخذه کرد و به عنوان گروگان بازداشت نمود و همین امر مثل جرعه ای که به انبار باروتی برسد، موجب انفجار خشم و انزجار هاشمیان گردیده نهضت آن ها را جلو انداخت و آتش جنگ در مدینه شعله‌ور گردید.

#### آغاز نهضت

چنان که اشاره شد، رهبری این نهضت را «حسین بن علی» مشهور به شهید فخر، نواده حضرت مجتبی، به عهده داشت. او یکی از رجال برجسته، با فضیلت و شهامت، و عالی قدر هاشمی بود. او مردی وارسته و بخشنده و بزرگوار بود و از نظر صفات عالی انسانی، یک چهره معروف و ممتاز به شمار می رفت. (۲)

او از پدر و مادر با فضیلت و پاک دامنی که در پرتو صفات عالی انسانی خود

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۳]

ص: ۲۶۸۴

---

۱- محمد بن جریر طبری، تاریخ الأمم والملوک، ج ۱۰، ص ۲۵ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، نجف، منشورات المكتبه الحیدریه، ۱۳۸۵ هـ. ق، ص ۲۹۴ - ۲۹۵.

۲- پس از شهادت حسین بن علی، هنگامی که سر بریده او را به مدینه آوردند، پیشوای هفتم از مشاهده آن سخت افسرده شد و با تأثر و اندوه عمیق فرمود: به خدا سوگند او یک مسلمان نیکوکار بود، او بسیار روزه می گرفت، فراوان نماز می خواند، با فساد و آلودگی مبارزه می نمود، وظیفه امر به معروف و نهی از منکر را انجام می داد، او در می‌ان‌خ‌ان‌دان خود، بی نظیر بود (ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۳۰۲).

به «زوج صالح» مشهور بودند، به دنیا آمده و در خانواده فضیلت و تقوی و شهامت پرورش یافته بود.

پدر و دایی و جد و عموی مادری و عده ای دیگر از خویشان و نزدیکان او، بهوسیله «منصور دوانیقی» به شهادت رسیده بودند و این خانواده بزرگ که چندین نفر از مردان خود را در راه مبارزه با دشمنان اسلام قربانی داده بود، پیوسته در غم و اندوه عمیقی فرو رفته بود.<sup>(۱)</sup>

حسین که در چنین خانواده ای پرورش یافته بود، هرگز خاطره شهادت پدر و بستگان خود را به دست دژخیمان «منصور» فراموش نمی کرد و یادآوری شهادت آنان، روح پرشور و دلی را که او را که لبریز از احساسات ضد عباسی بود، سخت آزرده می ساخت، ولی به علت نامساعد بودن اوضاع و شرائط، ناگزیر از سکوت دردآلودی بود.

او که قبلاً احساساتش جریحه دار شده بود، بیدادگری های هادی عباسی و مخصوصاً حاکم مدینه، کاسه صبرش را لبریز نموده او را به سوی قیام بر ضد حکومت هادی پیش برد.

### شکست نهضت

به محض آن که حسین قیام کرد، عده زیادی از هاشیمان و مردم مدینه با او بیعت کرده با نیروهای هادی به نبرد پرداختند و پس از آن که طرف داران هادی را مجبور به عقب نشینی کردند، به فاصله چند روز، تجهیز قوا نموده به سوی مکه حرکت کردند تا با استفاده از اجتماع مسلمانان در ایام حج، شهر مکه را پایگاه قرار داده، دامنه نهضت را توسعه بدهند. گزارش جنگ مدینه و حرکت این عده به سوی مکه، به اطلاع هادی رسید. هادی سپاهی را به جنگ آنان فرستاد. در سرزمین «فـخ» دو سپاه به هم رسیدند و جنگ سختی در گرفت. در جریان

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۴]

ص: ۲۶۸۵

جنگ، حسین و عده ای دیگر از رجال و بزرگان هاشمی به شهادت رسیدند و بقیه سپاه او پراکنده شدند و عده ای نیز اسیر شده و پس از انتقال به بغداد، به قتل رسیدند.

مزدوران حکومت هادی بـه کشتن آنان اکتفا نکرده از دفن اجساد آنان خودداری نمودند و سرهایشان را از تن جدا کرده ناجوانمردانه برای هادی عباسی به بغداد فرستادند که به گفته بعضی از مورخان، تعداد آن ها متجاوز از صد بود.<sup>(۱)</sup>

شکست نهضت شهید فخر فاجعه بسیار تلخ و دردآلودی بود که دل همه شیعیان و مخصوصاً خاندان پیامبر(صلی الله علیه و آله) را سخت به درد آورد و خاطره فاجعه جانگداز کربلا را در خاطره ها زنده کرد. این فاجعه به قدری دلخراش و فجیع بود که سال ها بعد، امام جواد می فرمود: پس از فاجعه کربلا هیچ فاجعه ای برای ما بزرگ تر از فاجعه فخر نبوده است.<sup>(۲)</sup>

پیشوای هفتم و شهید فخر

این حادثه بی ارتباط با روش پیشوای هفتم نبود، زیرا نه تنها آن حضرت از آغاز تا نضج و تشکل نهضت از آن اطلاع داشت، بلکه با حسین شهید فخر در تماس و ارتباط بود. گرچه پیشوای هفتم شکست نهضت را پیش بینی می کرد، لیکن هنگامی که احساس کرد حسین در تصمیم خود استوار است، به او فرمود:

«گرچه تو شهید خواهی شد، ولی باز در جهاد و پیکار کوشا باش، این گروه، مردمی پلید و بدکارند که اظهار ایمان می کنند، ولی در باطن ایمان و

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۵]

ص: ۲۶۸۶

---

۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۹۳؛ محمد بن جریر طبری، تاریخ الأمم والملوک، ج ۱۰، ص ۲۸. پس از شکست سپاه حسین صاحب فخر، و شهادت او، «یحیی بن عبدالله» با گروهی به «دیلیم» رفت و در آن جا به فعالیت پرداخت و مردم آن منطقه به او پیوستند و نیروی قابل توجهی تشکیل دادند، ولی هارون با دسائسی او را به بغداد آورد و به طرز فجیعی به قتل رسانید. مشروح شهادت او را در فصل «نیرنگ های هارون» خواهیم آورد.

۲- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۸، ص ۱۶۵.

اعتقادی ندارند، من در این راه اجر و پاداش شما را از خدای بزرگ می خواهم»<sup>(۱)</sup>.

از طرف دیگر هادی عباسی که می دانست پیشوای هفتم بزرگ ترین شخصیت خاندان پیامبر است و سادات و بنی هاشم از روش او الهام می گیرند، پس از حادثه فح، سخت خشمگین شد، زیرا اعتقاد داشت در پشت پرده، از جهاتی رهبری این عملیات را آن حضرت ب\_ه عهده داش\_ته است، به همین ج\_هت امام هف\_تم را تهدید به قتل کرده گفت:

«به خدا سوگند، حسین (صاحب فح) به دستور موسی بن جعفر برضد من قیام کرده و از او پیروی نموده است، زیرا امام و پیشوای این خاندان کسی جز موسی بن جعفر نیست. خدا مرا بکشد اگر او را زنده بگذارم»!!<sup>(۲)</sup>

این تهدیدها گرچه از طرف پیشوای هفتم با خون سردی تلقی شد، لکن در میان خاندان پیامبر(صلی الله علیه و آله) و شیعیان و علاقه مندان آن حضرت سخت ایجاد وحشت کرد، ولی پیش از آن که هادی موفق به اجرای مقاصد پلید خود گردد، طومار عمرش درهم پیچیده شد و خبر مرگش موجی از شادی و سرور در مدینه برانگیخت!

۴. هارون الرشید زمام داران اموی و عباسی، که چندین قرن به نام اسلام بر جامعه اسلامی حکومت کردند، برای استوار ساختن پایه های حکومت خود و به منظور تسلط بیش تر بر مردم، در پی کسب نفوذ معنوی در دل ها، و جلب اعتماد و احترام مردم بودند تا مسلمانان، زمام داری آنان را از جان و دل پذیرفته، اطاعت از آنان را وظیفه واجب دینی خود بدانند! و از آن جا که اعتقاد قلبی چیزی نیست که با زور

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۶]

ص: ۲۶۸۷

---

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۶۶؛ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۲۹۸.

۲- مجلسی، همان کتاب ج ۴۸، ص ۱۵۱.

و قدرت به وجود آید یا با زور از بین برود، ناگزیر از راه عوام فریبی وارد شده با نقشه های مزورانه برای کسب نفوذ معنوی تلاش می کردند.

البته در این زمینه، عباسیان برحسب ظاهر، برگ برنده ای در دست داشتند که امویان فاقد آن بودند و آن عبارت از خویشاوندی و قرابت با خاندان پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) بود. بنی عباس که از نسل عموی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) (عباس بن عبدالمطلب) بودند، از انتساب خود به خاندان رسالت بهره برداری تبلیغاتی نموده، خود را وارث خلافت معرفی می کردند.<sup>(۱)</sup>

لکن با این حال، حربه تبلیغاتی آنان در برابر پیشوایان بزرگ شیعه کُند بود، زیرا اولاً در موضوع خلافت، مسئله وراثت مطرح نیست، بلکه آن چه مهم است، شایستگی و عظمت و پاکی خود رهبر و پیشوا است.

ثانیاً بر فرض این که وراثت در این مسئله دخیل باشد، باز فرزندان امی و مؤمنان (علیه السلام) بر دیگران مقدم بودند، زیرا قرابت نزدیک تری با پیغمبر (صلی الله علیه و آله) داشتند.

پیشوایان بزرگ شیعه، که هم شایستگی شخصی و هم انتساب نزدیک به پیامبر (صلی الله علیه و آله) داشتند، همواره مورد احترام و توجه مردم بودند و با تمام تلاشی که زمام داران اموی و عباسی برای کسب نفوذ معنوی به عمل می آوردند، باز عملاً کفه ترازوی محبوبیت عمومی، به نفع پیشوایان بزرگ دینی سنگینی می کرد.

### حکومت بر «دل»ها

این موضوع در میان خلفای عباسی، بیش از همه، در زمان هارون جلوه گر بود. هارون که با آن همه قدرت و توسعه منطقه حکومت، احساس می کرد هنوز دل های مردم با پیشوای هفتم «موسی بن جعفر (علیه السلام)» است، از این امر سخت رنج

[شماره صفحه واقعی: ۴۴۷]

ص: ۲۶۸۸

۱- گرچه بنی امیه چنین دستاویزی برای تصاحب خلافت در دست نداشتند، اما به طرق دیگری در صدد کسب محبوبیت در افکار عمومی بودند. اقدامات مزورانه معاویه در زمینه جعل حدیث به نفع خود، و خریدن محدثان دروغ پرداز و مزدور، گوشه ای از تلاش های پرتزویر حکومت بنی امیه به شمار می رود.

می برد و با تلاش های مذبحخانه ای در صدد خنثی کردن نفوذ معنوی امام بر می آمد. برای او قابل تحمل نبود که هر روز گزارش دریافت کند که مردم مالیات اسلامی خود را مخفیانه به موسی بن جعفر می پردازند و با این عمل خود، در واقع حاکمیت او را به رسمیت شناخته از حکومت عباسی ابراز تنفر می کنند. روی همین اصل بود که روزی هارون، وقتی که پیشوای هفتم را کنار «کعبه» دید، به او گفت:

«تو هستی که مردم پنهانی با تو بیعت کرده تو را به پیشوایی برمی گزینند؟»

امام فرمود: من بر «دل»ها و قلوب مردم حکومت می کنم و تو بر «تن»ها

و بدن ها! (۱)

### فرزند پیامبر (صلی الله علیه وآله) کیست؟

چنان که اشاره شد، هارون آشکارا روی انتساب خود به مقام رسالت تکیه نموده در هر فرصتی آن را مطرح می کرد. وی روزی وارد شهر مدینه شد و رهسپار زیارت قبر مطهر پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) گردید. هنگامی که به حرم پیامبر (صلی الله علیه وآله) رسید، انبوه جمعیت از قریش و قبائل دیگر در آن جا گرد آمده بودند. هارون رو به قبر پیامبر نموده گفت:

«درود بر تو ای پیامبر خدا! درود بر تو ای پسر عمو!» (۲). او در میان آن جمعیت زیاد، نسبت عموزادگی خود با پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) را به رخ مردم می کشید و عمداً به آن افتخار می نمود تا مردم بدانند خلیفه پسر عموی پیامبر است!

در این هنگام پیشوای هفتم که در آن جمع حاضر بود، از هدف هارون آگاه شده نزدیک قبر پیامبر رفت و با صدای بلند گفت: «درود بر تو ای پیامبر خدا! درود بر تو ای پدر!». هارون از این سخن سخت ناراحت شد، به طوری که رنگ

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۸]

ص : ۲۶۸۹

---

۱- انا امام القلوب و انت امام الجسوم (ابن حج ر هیتمی، الصواعق المحرقة، ص ۲۰۴).

۲- السلام علیک یا رسول الله، السلام علیک یا ابن عم!

صورتش تغییر یافت و بی اختیار گفت: واقعاً این افتخار است. (۱)

او نه تنها کوشش می کرد انتساب خویش به مقام رسالت را به رخ مردم بکشد، بلکه به وسائلی می خواست پیامبرزادگی این پیشوایان بزرگ را نیز انکار کند. او روزی به پیشوای هفتم چنین گفت:

«شما چگونه ادعا می کنید که فرزند پیامبر هستید، درحالی که در حقیقت فرزندان علی هستید، زیرا هر کس به جد پدری خود منسوب می شود نه جد مادری!»

امام کاظم (علیه السلام) در پاسخ وی آیه ای را قرائت نمود که خ\_داون\_د\_ضم\_ن آن می فرماید: «...و از نژاد ابراهیم، داود و سلیمان و ایوب... و (نیز) زکریا و یحیی و عیسی الیاس را که همگی از نیکان و شایستگانند، هدایت نمودیم». (۲)

آن گاه فرمود: در این آیه، عیسی از فرزندان پیامبران بزرگ پیشین شمرده شده است در صورتی که او پدر نداشت و تنها از طریق مادرش مریم نسب به پیامبران می رساند، بنابراین به حکم آیه، فرزندان دختری نیز فرزند محسوب می شوند. ما نیز به واسطه مادرمان «فاطمه»، فرزند پیامبر محسوب می شویم (۳). هارون در برابر این استدلال متین جز سکوت چاره ای نداشت!

\*\*\*

در من\_اظ\_ره\_مش\_ابه و مفصل\_ل و مهیج\_ی\_ک\_ه\_ام\_ام\_هفتم (علیه السلام) با ه\_ارون داشت، در پاسخ س\_ؤال وی که چرا شما را فرزندان رسول خدا می نامند، نه فرزندان علی (علیه السلام)؟ فرمود:

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۹]

ص: ۲۶۹۰

۱- السلام علیک یا رسول الله، السلام علیک یا ابه (شیخ مفید، الإرشاد، ص ۲۹۸؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۱۶۴؛ ابن حجر هیتمی، الصواعق المحرقة، ص ۲۰۴).

۲- وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ یَعْقُوبَ کُلًّا هَدَيْنَا وَ نُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ یُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ کَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَ زَكَرِيَّا وَ یَحْيَى وَ عِيسَى وَ إِبْرَاهِيمَ كُلًّا مِمَّنْ الصَّالِحِينَ (سوره انعام: ۸۵ و ۸۶).

۳- شبلنجی، نورالابصار، ص ۱۴۹؛ ابن صباغ مالکی، الفصول المهمه، ص ۲۲۰؛ ابن حجر هیتمی، الصواعق المحرقة، ص ۲۰۳. امام در این گفتوگو غیر از آیه مزبور با آیه مباهله نیز استدلال کرد که طی آن امام حسن و امام حسین با تعبیر «ابنائنا» فرزندان پیامبر شمرده شده اند.



اگر پیامبر (صلی الله علیه وآله) زنده شود و دختر تو را برای خود خواستگاری کند، آیا دختر خود را به پیامبر تزویج می کنی؟

— نه تنها تزویج می کنم، بلکه با این وصلت بـه تمام عرب و عجم افتخار کنم!

— ولی این مطلب در مورد من صادق نیست، نه پیامبر (صلی الله علیه وآله) دختر مرا خواستگاری می کند و نه من دخترم را به او تزویج می نمایم.

— چرا؟

— برای این که من از نسل او هستم و این ازدواج حرام است، ولی تو از نسل او نیستی.

— آفرین، کاملاً صحیح است! (۱)

### هـ\_ارون؛ مرد چند شخصیتی

هر فردی از نظر طرز تفکر و صفات اخلاقی، وضع مشخصی دارد، و خصوصیـات اخلاقی و رفتار او، مثل قیافه خاص وی، از یک شخصیت معین حکایت می کند، ولی بعضی از افراد، در اثر نارسایـی های تربیتی یا عوامـل دیگر، دارای یک نوع تضاد روحی و ناهماهنگی در شخصیت و زیربنای فکری هستند. این افراد، از نظر منش و شخصیت، دارای یک شخصیت نیستند، بلکه دوشخصیتی و حتی گاه، چند شخصیتی هستند و بـه همین دلیل اعمال و رفتار متضادی از آنان سر می زند که گاه موجب شگفت می گردد.

گرچه در بدو نظر، قبول چنین تضادی قدری دشوار است، ولی با توجه به خصوصیات بشر روشن می گردد که نه تنها چنین چیزی ممکن است، بلکه بسیاری از افراد گرفتار آن هستند.

امروز در کتب روانشناسی می خوانیم که: «... بشر به سهولت ممکن است دستخوش احساسات دروغیـن و هوس های ناپایـدار و آتشـین خود گردد. یعنی

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۰]

ص: ۲۶۹۱

در عین حس\_اسیت، سخت ب\_ی عطف\_ه؛ در عین صدقت، دروغ گو؛ و در عین بی ریایی و صفا، حتی خویشتن را بفریید! این ها تضادهایی است که نه تنها جمع آن ها در بشر ممکن است، بلکه از خصوصیات وجود دو بخش «آگاه» و «ناآگاه» روح انسانی است.»(۱)

این گونه افراد، دارای احساسات کاذب و متضاد هستند و به همین جهت رفتاری نامتعادل دارند: در عین «تجمل پرستی» و اشرافیت، گاه گرایش های «زاهدانه» و صوفی گرانه دارند، نیمی از فضای فکری آنان تحت تأثیر تعالیم

دینی است، و نیم دیگر جولانگاه لذت طلبی و ماده پرستی. اگر گذارشان به مسجد بیفتد، در صف عابدان قرار می گیرند، و هرگاه به میکده گذر کنند، لبی تر می کنن\_د! از یک\_س\_و خشونت را از ح\_د می گذرانند و از سوی دیگر اشک ترحم می ریزند!

تاریخ، نمونه هایی از این افراد چندشخصیتی به خاطر دارد که یکی از آنان «هارون الرشید» است.

هارون که در دربار خلافت به دنیا آمده و از کوچکی، با عیش و خوشگذرانی خو گرفته بود، طبعاً کشش نیرومندی به سوی لذت طلبی و خوشگذرانی و اشرافی گری داشت، و از س\_وی دیگر ر\_محی\_ط کش\_ور اسلام\_ی و موقع\_یت وی، ایجاب می کرد که یک\_ف\_رد مسلم\_ان و پایبند ب\_ه مقررات آیین اسلام باشد، از این رو، وجود او معجونی از خوب و بد و زشت و زیبا بود.

او خصوصیات عجیب و متضادی داشت ک\_ه در کمتر کس\_ی به چشم\_م می خورد. ظلم و عدل، رحم و خشونت، ایم\_ان و کفر، سازگاری و سخت گیری، به طرز عجیبی در وجود او به هم آمیخته بود. او از یک\_س\_و از ظلم و ستم باک نداشت و خون های پاک افراد ب\_ی گن\_اه، مخصوصاً فرزند\_دان برومن\_د و آزاده پیام\_بر اسلام(صلی الله علیه و آله)را بی باکانه می ریخت، و از سوی دیگر هنگامی که پ\_ای وع\_ظ

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۱]

ص: ۲۶۹۲

علما و صاحب‌دلان می‌نشست و ب‌ه‌ی‌اد روز رس‌تاخ‌یز می‌افتاد، سخت می‌گریست! او هم نماز می‌خواند و هم به میگساری و عیش و طرب می‌پرداخت. هنگام شنیدن نصایح دانشمندان، از همه زاهدتر و با ایمان‌تر جلوه می‌کرد، اما وقتی که بر تخت خلافت می‌نشست و به رتق و فتق امور کشور می‌پرداخت از «نرون» و «چنگیز» کمتر نبود!

مورخان می‌نویسند: روزی هارون به دیدار «فُضَیل بن عیاض»، یکی از مردان وارسته و آراسته و آزاده آن روز رفت. فضیل با سخنان درشت به انتقاد از اعمال ناروای او پرداخت و وی را از عذاب الهی که در انتظار ستم‌گران است، بیم داد. هارون وقتی این نصایح را شنید به قدری گریست که از هوش رفت! و چون به هوش آمد، از فضیل خواست دوباره او را موعظه نماید. چندین بار نصایح فضیل، و به دنبال آن، بی‌هوشی هارون تکرار گردید! سپس هارون هزار دینار به او داد تا در موارد لزوم مصرف نماید.

هارون با این رفتار، نمونه کاملی از دوگانگی و تضاد شخصیت را نمودار ساخته بود، زیرا گویی از نظر او کافی بود که از ترس خدا گریه کند و بی‌هوش شود و بعد هرچه بخواهد بدون واهمه بکند. او دو هزار کنیزک داشت که سیصد نفر از آنان مخصوص آواز و رقص و خنیاگری بودند (۱). نقل می‌کنند که وی یک بار به طرب آمده دستور داد سه میلیون درم بر سر حضار مجلس نثار شود! و بار دیگر که به طرب آمد، دستور داد تا آوازه‌خوانی را که او را به طرب آورده بود، فرمانروای مصر کنند!! (۲)

هارون کنیزکی را به یک صد هزار دینار، و کنیزک دیگری را به سی و شش هزار دینار خریداری کرد، اما دومی را فقط یک شب نگاه داشت و روز دیگر، او را به یکی از درباریان خود بخشید! حالا علت این بخشش چه بود، خدا می‌داند! (۳)

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۲]

ص: ۲۶۹۳

۱- جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، ج ۵، ص ۱۶۲.

۲- جرجی زیدان، همان کتاب، ص ۱۷۳. ۳. همان، ص ۱۶۳.

بدیهی است که هارون این ولخرجی ها را از بیت المال مسلمانان می کرد، زیرا جد او منصور، هنگام رسیدن به خلافت به اصطلاح در نه آسمان یک ستاره نداشت. بنابراین آن پول ها محصول عرق جبین و کدّ یمین کشاورزان فقیر و مردم تنگدست و بینوا بود که به این ترتیب خداپسندانه! به مصرف می رسید(۱)؛ اما او با این همه خیانت به اموال عمومی، اشک تمساح می ریخت! و همچون مردان پاک، خود را پرهیزگار می دانست!

### چهره حقیقی هـ\_ارون

«احمد امی\_ن»، نویسنده معاصر مصری، پس از آن که دو علت ب\_رای گرایش هـ\_ارون (و مردم زم\_ان او) به عیش و خوش گذرانی ذک\_ر نموده، اولی را توسعه زندگی و رف\_اه عم\_وم\_ی در دوره وی، و دوم\_ی را نف\_وذ ای\_رانی\_ان (که به گفته وی از قدیم گرایش به خوش گذرانی داشتند) در درب\_ار وی مع\_رف\_ی می کند، می نویسد:

علت سوم، مربوط به طرز تربیت و سرشت خود رشید است. او به عقیده من جوانی دارای احساسات تند بود، ولی نه به طوری که صد در صد تسلیم احساسات خود شود، بلکه در عین حال اراده ای قوی داشت. او از نظر فطرت و تربیت، دارای روحیه نظامی بود، و بارها به شرق و غرب لشگرکشی کرد، ولی همین تندِ احساسات و قدرت اراده و جوشش جوانی، چهره های گوناگونی به او داده بود: هنگام شنیدن وعظ، سخت متأثر می شد و صدا به گریه بلند می کرد، هنگام استماع موسیقی چنان به طرب می آمد که سر از پا نمی شناخت. در ب\_زم او وقتی که «ابراهیم موصلی» آواز می خواند، «بَرَصوما» ساز می نواخت و «زَل\_زَل» دف می زد، هارون چنان به طرب می آمد که با طرز جسارت آمیزی می گفت:

«ای آدم! اگر امروز می دیدی که از فرزندان تو، چه کسانی در بزم من

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۳]

ص: ۲۶۹۴

شرکت دارند، خوشحال می شدی»! (۱)

احساسات به اصطلاح دینی در هارون رشد کرد، اما به موازات آن، هوسرانی و علاقه به ساز و آواز و طرب نیز فزونی یافت. در نتیجه، او هم نماز می خواند و هم زیاد به موسیقی و شعر و آواز گوش می کرد و به طرب می آمد. احساسات تند او به جهات مختلف متوجه می شد و در هر جهت نیز به حد افراط می رسید.

هنگامی که از برامکه خرسند بود، فوق العاده به آنان علاقه داشت و آنان را مقرب دربار قرار داده بود، ولی هنگامی که مورد غضب وی قرار گرفتند و حاسدان، احساسات او را برضد برامکه تحریک کردند، آنان را محو و نابود ساخت.

او از آواز ابراهیم موصلی سخت لذت می برد و او را مثل علما و قضات، مقرب دربار قرار می داد، ولی هیچوقت از خود نمی پرسید که به چه مجوزی بیت المال مسلمانان را به جیب این گونه افراد می ریزد؟

نویسنده کتاب «الأغانی» جمله جالبی دارد که طی آن، به بهترین وجهی عواطف متضاد و شخصیت غیرعادی هارون را ترسیم نموده است:

«هارون هنگام شنیدن وعظ از همه بیش تر اشک می ریخت و در هنگام خشم و تندی، از همه ظالم تر بود!»

از این رو جای تعجب نبود که او یک فرد دین دار جلوه کند، و نماز زیاد بخواند، ولی روزی خشمگین گردد و بدون کوچک ترین مجوزی، خون بی گناهان را بریزد و روز دیگر چنان به طرب آید که از خود بیخود گردد. این ها صفاتی است که جمع آن ها در یک فرد، به سهولت قابل تصور است. (۲)

از آن چه گفتیم، چهره حقیقی و ماهیت هارون روشن گردید. متأسفانه بعضی از مورخان در بررسی روحیه و طرز رفتار و حکومت او (و امثال او) حقایق را کتمان نموده و دانسته یا ندانسته تنها نیم رخ به اصطلاح روشن چهره او را ترسیم

[شماره صفحه واقعی: ۴۵۴]

ص: ۲۶۹۵

۱- احمد امین این قسمت را از ابوالفرج اصفهانی در کتاب الأغانی (ج ۵، ص ۲۴۱) نقل می کند.

۲- امین، احمد، ضحی الإسلام، ج ۱، ص ۱۱۲-۱۱۳، با اندکی تلخیص.

نموده اند، اما نیم رخ دیگر را وارونه نشان داده اند، در حالی که لازمه یک بررسی تحقیقی و بی طرفانه این است که تمام جوانب شخصیت و رفتار فرد مورد بررسی قرار گیرد.

نیرنگ های ه\_ارون و تظاهر او به دین داری

چنان که در چند صفحه پیش گفتیم با آن که زمام داران اموی و عباسی در منحرف ساختن حکومت اسلامی از محور اصلی خود، و جبهه بندی در برابر خاندان پیامبر، باهم مشترک بودند، ولی این تفاوت را داشتند که خلفای اموی به استثنای معاویه و یکی دو نفر دیگر \_ چندان ارتباطی با رجال و دانشمندان دینی نداشتند و در کار آنان زیاد مداخله نمی کردند، بلکه بیش تر به امور سیاسی از قبیل سرکوب ساختن نهضت های داخلی، فتوحات خارجی، تنظیم امور مالی کشور و امثال این ها می پرداختند و علما و دانشمندان اسلامی را غالباً \_ به حال خود وا می گذاشتند، از این رو حکومت آنان از وجهه دینی برخوردار نبود.

ولی هنگامی که بساط حکومت امویان برچیده شد و عباسیان روی کار آمدند، قضیه برعکس شد: حکومت رنگ دینی به خود گرفت، کوشش برای بهره برداری از عوامل مذهبی به نفع حکومت آغاز گردید و تظاهر به دین داری و ارتباط و تماس با رجال و دانشمندان اسلامی، مخصوصاً در زمان خلفای ۲ نخستین عباسی، رواج یافت.

علت این امر آن بود که عباسیان نمی خواستند تنها به عنوان زمام دار سیاسی شناخته شوند، بلکه می خواستند در عین زمام داری، وجهه دینی و رنگ مذهبی نیز به خود بگیرند تا از این رهگذر، از احترام در افکار عمومی برخوردار

گردند. (۱)

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۵]

ص: ۲۶۹۶

نمونه های زیادی از تظاهر خلفای عباسی به دین داری و جلب عواطف مذهبی مردم در دست است که گویای کوشش های مزورانه آنان در جهت کسب وجهه دینی می باشد.

«جرجی زیدان» می نویسد:

«خلفای عباسی، خلفای فاطمی مصر، خلفای اموی اندلس، به علت برخورداری از رنگ دینی، در برابر بسیاری از مشکلات پایدار شدند. به همین گونه، دوام حکومت های غیرعرب مانند حکومت عثمانی که جنبه دینی یافته بودند، بیش از سایر حکومت ها بوده است...»

اینان برای آن که در نظر مردم عوام محبوبیت پیدا کنند، دائماً مقام خود را بالا برده خود را بنده مقرب درگاه خدا و حکومت خود را حکومت مبعوث از جانب خدا معرفی می کردند.

«جرجی زیدان» در زمینه نفوذ تبلیغات فریبنده خلفا در میان عوام و میزان باور مردم به این سخنان، اضافه می کند:

«...تا آن جا که (مردم) می گفتند: خلافت عباسیان تا آمدن مسیح از آسمان دوام می آورد و اگر خلافت عباسی منقرض شود، آفت اب غروب می کند! باران نمی بارد! و گیاه خشک می شود! (مقصود جرجی زیدان البته سنیان است، زیرا شیعیان از ابتدا، خلفای ثلاث و اموی و عباسی و عثمانی و غیره را غاصب خلافت می دانستند و به آنان عقیده نداشتند. مترجم).

خلفای عباسی هم این گزافه ها را به خودپسندیدند، حتی هارون که مرد چیزفهمی بود و در زمان او فرهنگ اسلامی ترقی کرده بود، از این تملق ها خوشش می آمد... و اگر در دوره ترقی و عظمت اسلام، خلفا آن قدر تملق پسند باشند، معلوم است که در دوره فساد، موهومات جای حقیقت را می گیرد و متملقان و چاپلوسان پیش می آیند و فرمانروایان و پادشاهان؛ از حرف، بیش از عمل خشنود می شوند. از آن رو است که همین چاپلوسان، «متوکل» عباسی را

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۶]

ص: ۲۶۹۷

سایه خداوند (اعلی حضرت ظل الله) می خواندند و می گفتند: این سایه رحمت، برای نگه داری مردم از سوزش گرما از طرف آسمان گسترده شده است! و شاعر درباری چاپلوس «ابن هانی»، «المعز» فاطمی را چنین می ستاید:

«آن چه تو اراده کنی، به وقوع می پیوندد، نه آن چه قضا و قدر اراده کنند، پس فرمان بده و فرمانروایی کن که «واحد قهار» تو هستی»!!<sup>(۱)</sup> (چه فرمان یزدان چه فرمان شاه!!)

ولی در می\_ان عباسیان شاید کمتر کسی به اندازه ه\_ارون به این قسمت توجه می کرد و کمتر کسی به اندازه او از این تظاهرها بهره برداری می نمود.

ه\_ارون اص\_رار عجیب\_ی داش\_ت که ب\_ه تمام اعمال و رفتارش رنگ دینی بدهد. او روی تمام جنایت ها و عیاشی های خود سرپوش دینی می گذاشت و همه را با یک سلسله توجیها، مطابق موازین دینی قلمداد می کرد.

می گویند: او در یکی از سال های خلافتش به مکه رفت. در اثنای انجام مراسم حج برای پزشک مسیحی خود، «جبریل بن بختیشوع»، دعای بسیار می کرد. بنی هاشم از این موضوع ناراحت شدند. هارون در برابر اعتراض آنان که: این مرد، ذمی است و مسلمان نیست و دعا در حق او جایز نمی باشد، گفت: درست است، ولی سلامت و تندرستی من در دست او است، و صلاح مسلمانان در گرو تندرستی من! بنابراین خیر و صلاح مسلمانان بر طول عمر و خوشی او بسته است و دعا در حق او اشکالی ندارد!<sup>(۲)</sup>

منطق هارون، منطق عجیبی بود. طبق منطق او تمام مصالح عالی جامعه اسلامی در وجود او خلاصه می شد و همه چیز می بایست فدای حفظ جان او شود، زیرا طبق این استدلال، او تنها یک زمام دار نبود، بلکه وجود او برای جامعه اسلامی ضرورت حیاتی داشت!

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۷]

ص: ۲۶۹۸

---

۱- م\_اش\_ت لا\_م\_اش\_اءت الأَق\_دار ف\_اح\_ک\_م فان\_ت ال\_واح\_دالق\_ه\_ار! (جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، ج ۴، ص ۲۴۲).

۲- دکتر الوردی، علی، نقش وعاظ در اسلام، ترجمه محمد علی خلیلی، ص ۵۵.



شاید تصور شود که توجیه تمام اعمال و رفتار فردی مثل هارون، با منطق دین، کار دشواری است، ولی او با استخدام و خریدن تنی چند از قضات و فقهای مزدور و دنیاپرست آن روز، راه را برای توجیه اعمال خود، کاملاً هموار کرده بود.

شورای قضائی!

یکی از نمونه های بارز فریب کاری و تظاهر هارون به دین داری، جریان شهادت و قتل «یحیی بن عبدالله» است.

«یحیی بن عبدالله» نواده امام حسن، یکی از بزرگان خاندان هاشمی و چهره ممتاز و برجسته ای به شمار می رفت و از یاران خ\_اص\_ام\_صادق(علیه السلام) و مورد توجه آن حضرت بود.<sup>(۱)</sup>

یحیی در جریان قیام «حسین شهید فحّ» برضد حکومت ستم گر عباسی، در سپاه او شرکت داشت و از سرداران بزرگ سپاه او محسوب می شد. او پس از شکست و شهادت حسین، با گروهی به «دیلیم» رفت و در آن جا به فعالیت پرداخت. مردم آن منطقه به او پیوستند و نیروی قابل توجهی تشکیل دادند.

هارون «فضل بن یحیی برمکی» را با سپاهی به دیلم فرستاد. فضل پس از ورود به دیلم، به دستور هارون باب مراسله (و نامه نگاری) را با یحیی باز کرده،

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۸]

ص: ۲۶۹۹

---

۱- ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۳۰۸. مرحوم کلینی در کتاب کافی (ج ۱، ص ۳۶۶) نامه ای از یحیی بن عبدالله خطاب به امام موسی بن جعفر (علیه السلام) نقل می کند که یحیی در آن، روش آن حضرت و پدر ارجمندش امام صادق (علیه السلام) را مورد انتقاد قرار داده و امام پاسخ تندی به او داده است. مرحوم علامه مامقانی در کتاب خود (تنقیح المقال، ج ۳، ماده یحیی) با اشاره به این نامه می گوید: سند این روایت غیر قابل خدشه است، ولی مضمون این روایت مخالف چیزی است که درباره یحیی اطلاع داریم (یعنی شاید اشتباهی از راویان حدیث باشد). اما مؤلف کتاب «حیاه الامام موسی بن جعفر» اثبات می کند که این روایت قابل اعتماد نیست، زیرا اولاً مرسل است و ثانیاً در سند آن افرادی هستند که ناشناخته اند و در کتب رجال اسمی از آن ها نیست (حیاه الامام موسی بن جعفر، ج ۲، ص ۹۹).

وعده های شیرین داد و به او پیشنهاد امان کرد. یحیی که بر اثر توطئه های هارون و فضل نیروهای طرف دار خود را در حال تفرق و پراکندگی می دید، ناگزیر راضی به قبول امان شد. پس از آن که هارون امان نامه ای به خط خود به او نوشت و گروهی از بزرگان را شاهد قرار داد، یحیی وارد بغداد شد.

هارون ابتداءً با مهربانی با او رفتار کرد و اموال فراوانی در اختیار او گذاشت، ولی پنهانی نقشه قتل او را کشید و او را متهم ساخت که مخفیانه مردم را دور خود جمع کرده در صدد قیام برضد او است، اما چون امان نامه مؤکد و صریحی به او داده بود، قتل او به سهولت مقدر نبود، از این رو تصمیم گرفت برای نقض اماننامه، فتوایی از فقها گرفته برای اقدام خود مجوز شرعی! درست کند، لذا دستور داد شورایی مـرکب از فقهـاء و قضـات با شرکت «محمد بن حسن شیبانی»، «حسن بن زیاد لؤلؤی»، و «ابوالبختری»<sup>(۱)</sup> تشکیل گردد تا در مورد صحت یا بطلان امان نامه رأی بدهند.<sup>(۲)</sup>

همین که شورای قضائی تشکیل شد، ابتداءً «محمد بن حسن» که دانشمند نسبتاً آزاده ای بود و مثل استادش «ابویوسف» خود را به هارون نفروخته بود<sup>(۳)</sup>، امان نامه را خواند و گفت: امان نامه صحیح و مؤکد است و هیچ راهی برای نقض آن وجود ندارد.<sup>(۴)</sup>

ابوالبختری آن را گرفت و نگاهی به آن انداخت و گفت: این امان نامه باطل و بی ارزش است! یحیی برضد خلیفه قیام کرده و خون عده ای را ریخته است، او را

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۹]

ص: ۲۷۰۰

۱- وی وهب بن وهب ابوالبختری قرشی مدنی است که در بغداد سکونت داشت و در زمان خلافت مهدی عباسی، از طرف او مدتی قاضی دادرسی ارتش بود و سپس در مدینه به قضاء اشتغال داشت. ابوالبختری فردی آلوده و منحرف و دروغ گو بود و احادیث وی از نظر بزرگان علم حدیث، فاقد ارزش و اعتبار است (شمس الدین ذهبی، محمد، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج ۳، ص ۲۷۸).

۲- یحیی بن عبدالله قبلاً امان نامه را به «مالک بن انس» و برخی دیگر از فقهای آن روز ارائه کرده بود و آنان صحت و اعتبار آن را تأیید کرده بودند.

۳- امین، احمد، ضحی الإسلام، ج ۲، ص ۲۰۳.

۴- همان، ص ۲۰۴.

هارون از این فتوا فوق العاده خوشحال شد و گفت: اگر امان نامه باطل است، خود؛ آن را پاره کن، ابوالبختری آب دهان در آن انداخت و آن را پاره کرد!

هارون یک میلیون و ششصد هزار (درهم) به او انعام داد و او را به سِتَمَت قضاء منصوب نمود! (۱) ولی «محمد بن حسن» را به جرم این رأی، مدت ها از دادن فتوا ممنوع ساخت (۲) و به استناد به اصطلاح این شورای قضائی! یحیی را به قتل رسانید. (۳) فتوای مصلحتی!

چنان که اشاره شد، یکی از قضات خودفروخته «قاضی ابویوسف» بود که از طرف هارون «قاضی القضاة» (۴) بود. او همیشه ملازم هارون بود و با قدرت

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۰]

ص: ۲۷۰۱

---

۱- شریف القرشی، باقر، حیاة الإمام موسی بن جعفر، ج ۲، ص ۱۰۰. نیز ر.ک : دکتر الوردی، نقش وعاظ در اسلام، ترجمه محمد علی خلیلی، ص ۵۲ به نقل از کتاب البرامکه فی خلال الخلافه.

۲- علاوه بر این، او را از سمت قضاء برکنار کرد (امین، همان کتاب، ج ۱، ص ۲۰۴).

۳- چگونگی قتل یحیی مورد اختلاف است (شریف القرشی، همان کتاب ج ۲، ص ۱۰۰). «یعقوبی» می نویسد: یحیی از شَدت گرسنگی در زن\_دان\_ج\_ان س\_پرد. یکی از کسانی که با یحیی زن\_دانی بوده می گوید: ما هر دو در یک محل زندانی بودیم و سلول های ما، در کنار هم قرار داشت و گاهی یحیی از پشت دیوار کوتاهی که میان ما فاصله بود، با من گفتگو می کرد. روزی گفت: امروز نه روز است که به من آب و غذا نداده اند! روز دهم مأمور ویژه او وارد سلول وی شد و سلول را تفتیش کرد، سپس لباس های او را از تنش در آورد و او را تفتیش بدنی کرد، از زیر لباس های او یک چوبه نی پیدا کرد که داخل آن روغن ریخته بودند (که گویا یحیی گاهی از شدت گرسنگی مقداری از آن می مکیده و به این وسیله سدّ جوع می کرده است). مأمور، نی را از او گرفت و به دنبال آن یحیی بی رمق نقش زمین شد و جان به جان آفرین تسلیم کرد! (تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۱۴۵).

۴- می گویند: در آن زمان کسی قاضی القضاة بود که به تعبیر امروز سمت وزارت دادگستری، ریاست دیوان عالی کشور، مدعی العمومی دیوان کشور، پست های قضائی ارتش، و محکمه انتظامی دیوان کیفر را یک جا به عهده داشت. با توجه به این پست های حساس و مهم، اهمیت قاضی ابویوسف در دستگاه حکومت هارون به خوبی روشن می گردد. پیدا است این همه اختیارات و پست ها را بی جهت به کسی واگذار نمی کردند!

استدلال و نیروی توجیهی عجیب خود، روی اعمال ناروای هارون سرپوش دینی گذاشته با یک سلسله توجیهات، آن‌ها را منطبق با موازین دینی وانمود می‌کرد. در این جا به عنوان شاهد، به دو نمونه اشاره می‌شود:

۱. هارون در اوائل خلافت خود، عاشق یکی از کنیزان پدر خود (مهدی) شد. هنگامی که به او اظهار عشق کرد، کنیز گفت: از این کار صرف نظر کن، زیرا پدرت با من همبستر شده است (و من زن پدر تو محسوب می‌شوم).

هارون که شیفته او شده بود و نمی‌توانست دست از او بردارد، ابویوسف را احضار نموده جریان را با او در میان گذاشت و از او چاره جویی کرد.

ابویوسف با خونسردی پاسخ داد: مگر هر ادعایی که یک کنیز می‌کند، باید پذیرفته شود؟ گوش به حرف او نکن، زیرا او کنیز راست گویی نیست! (۱)

(در صورتی که بر اساس موازین فقه اسلامی در این گونه موارد، اعتراف خود زن مورد قبول و ملاک عمل است).

فریب وج\_دان

۲. روزی هارون از آشپز مخصوص خود خواست غذایی از گوشت شتر جوان تهیه کند. پس از صرف غذا، «جعفر برمکی» گفت: هرلقمه خلیفه از این غذا چهارصد هزار درهم تمام می‌شود! وقتی هارون از این مطلب اظهار تعجب کرد، جعفر برمکی توضیح داد که چون مدتی پیش، خلیفه چنین غذایی خواسته بود و در آن هنگام تهیه نشده بود، از آن تاریخ، هر روز یک شتر جوان برای آبدارخانه دربار خلافت کشته می‌شود و مجموع بهای آن‌ها تاکنون، بالغ بر چهارصد هزار درهم است!

ه\_ارون که بیت المال مسلم\_ان\_ان را صرف عیاشی‌ها و تجمُل پرستی‌های بی حساب خود می‌نمود و هرگز از آن همه اسراف و ریخت و پاش اموال

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۱]

ص: ۲۷۰۲

مسلمانان محروم و زحمت کش خم به ابرو نمی آورد، این بار در نقش یک فرد دلسوز و باوجدان! از شنی\_دن این مطلب اظه\_ار ناراحتی کرد و دس\_تور داد ب\_ه اصط\_لاح برای جبران این کار، چندین میلیون (درهم) میان فقرا به عنوان صدقه تقسیم شود! در حالی که این مبلغ نیز از مال شخصی او نبود، بلکه از بیت المال مسلمانان بود که می بایست به طور عادلانه در میان مسلمانان تقسیم شود و هرگز عنوان صدقه و بخشش خلیفه و امثال آن، نمی توانست مجوز چنین عملی باشد.

در هر حال، خبر به گوش ابویوسف رسید. ابویوسف که فلسفه وجودی او در دستگاه هارون، در چنین مواردی جلوه گر می شد، طرح جالبی برای توجیه عمل خلیفه ریخت و به همین منظور نزد هارون رفت و علت ناراحتی او را پرسید.

هارون جریان را تعریف کرد. ابویوسف رو به جعفر نموده پرسید: آیا گوشت این شترها تلف می شد یا مردم آن را مصرف می کردند؟

جعفر (که گویا به ه\_دف ابویوسف پ\_ی برده ب\_ود) پاس\_خ داد: مردم مصرف می کردند.

ابویوسف با خوشحالی ص\_دا کرد: مژده باد برخلیفه که به ثواب بزرگی رسیده اند، زیرا این همه گوشتی که در این مدت تهیه شده، به مصرف مسلمانان رسیده و خداوند وسیله انجام چنین صدقه بزرگ را برای خلیفه فراهم ساخته است!<sup>(۱)</sup>

علی بن یقطین؛ کارگزار امام در دربار هارون ...

آری گوشت شترهایی که برای سفره خلیفه کشته می شد، و پیش از آن که گندیده ش\_ود، و جلوی سگ های بَغ\_داد بریزند، احیان\_أ ب\_ه چن\_د نفر گرسنه می دادند، در منطق ابویوسف صدقه محسوب می شد! و آن چه هارون انجام داده بود، صدقه و عمل نیک بود، نه اسراف و به هدر دادن مال مسلمانان! و خالی کردن

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۲]

ص: ۲۷۰۳

---

۱- ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج ۱۰، ص ۲۱۶.

بیت المال تحت عنوان «صدقه» و بخشیدن روغن ریخته به این و آن!

ب\_ا\_ت\_و\_ج\_ه\_ب\_ه\_ح\_ق\_ا\_ی\_ی\_ک\_ه\_گ\_ف\_ت\_ه\_ش\_د\_، میزان دشواری کار پیشوای هفتم موسی بن جعفر (علیه السلام) به خوبی روشن می گردد، زیرا آن حضرت با خلیفه فریب کاری مثل هارون مواجه بود که چهره اصلی خود را در ورای یک سلسله تظاهرها، نیرنگ ها و ریاها پنهان نموده بود و خود را خلیفه عادل و با ایمان معرفی می کرد. پیشوای هفتم برای آن که این پرده های حیل و تظاهر و نیرنگ را پاره نموده ماهیت پلید او را به همه نشان بدهد، ناگزیر از تلاش و مبارزه پیگیر و تبلیغ بی امان بود و به راستی اگر شخصیت ممتاز و عظمت انکارناپذیر پیشوای هفتم نبود، پیروزی در چنین مبارزه ای مورد تردید می نمود.

### علی بن یقظین؛ کارگزار امام در دربار هارون

«علی بن یقظین» یکی از شاگردان برجسته و ممتاز پیشوای هفتم بود. علی، شخصی پاک و گران قدر و در محضر امام هفتم از موقعیت ویژه ای برخوردار بود. او در جهان تشیع دارای احترام و ارزش فوق العاده است. (۱)

علی در سال ۱۲۴ در اواخر حکومت بنی امیه در «کوفه» چشم به جهان گشود. پدر او یقظین از طرفداران عمده عباسیان بود، به همین جهت «مروان حمار» (خلیفه وقت اموی) می خواست او را دستگیر کند، که او متواری شد.

همسر یقظین در غیاب او، دو فرزند خود «علی» و «عبید» را همراه خویش به مدینه برد. پس از سقوط حکومت بنی امیه و روی کار آمدن عباسیان، یقظین به کوفه بازگشت و به «ابوالعباس سفاح» پیوست. همسر او نیز همراه فرزندان به کوفه

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۳]

ص: ۲۷۰۴

باری علی بن یقطين در کوفه پرورش يافت و در جرگه شاگردان پيشواى هفتم قرار گرفت.

مقام علمى علی بن یقطين

به گواهی دانشمندان علم رجال و مورخان، علی از یاران و شاگردان برجسته پیشوای هفتم بوده و از محضر آن حضرت بهره ها برده و احادیث فراوانی نقل کرده است، ولی از امام صادق (علیه السلام) جز يك حدیث نقل ننموده است. (۲).

او، هم دارای شهرت و شخصیت اجتماعی بود و هم یکی از دانشمندان و رجال علمی زمان خود به شمار می رفت و تألیفاتی به قرار زیر داشت:

۱. ما سئل عنه الصادق (علیه السلام) من الملاحم. (۳).

۲. مناظره الشاک بحضرت. (۴).

۳. مسائلی که از محضر امام کاظم (علیه السلام) فرا گرفته بود. (۵).

علی بن یقطين با استفاده از مقام و موقعیت اجتماعی و سیاسی که داشت، منشأ خدمات ارزنده ای برای شیعه بود و چنان که خواهیم گفت، پناه گاه استواری برای شیعیان به شمار می رفت.

وزارت علی بن یقطين، چتر حمایتی برای شیعیان

در زمان حکومت منصور و هارون، قیام های مسلحانه پی در پی و متناوب علویان و بنی هاشم با شکست رو به رو گردید و با شهادت رهبران این نهضت ها

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۴]

ص: ۲۷۰۵

---

۱- همان، ص ۲۳۴؛ نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعه، ص ۱۹۴.

۲- نجاشی، همان کتاب، ص ۱۹۵.

۳- پیش گویی های امام صادق (علیه السلام) از حوادث و فتنه های آینده در پاسخ سؤالاتی که در این زمینه از آن حضرت شده بود.

۴- مناظره با یکی از شکاکان در حضور امام.

۵- طوسی، همان کتاب، ص ۲۳۴.

و شکست نیروهای طرفدار آنان، عملاً ثابت شد که در آن شرایط، هرگونه اقدام حادّ و مسلحانه، محکوم به شکست است و باید مبارزه را از طریق دیگری شروع کرد.

از این نظر پیشوای هفتم از دست زدن به اقدامات حادّ و تند چشم پوشیده بود و تنها به سازندگی افراد، بیداری افکار، معرفی ماهیت پلید حکومت عباسی و گسترش هرچه بیش تر افکار تشیع در سطوح مختلف جامعه می اندیشید.

براساس همین برنامه بود که امام با وجود تحریم عمومی همکاری با آن حکومت ستم گر، استثناءً با اشغال مناصب مهمل بهوسیله رجال شایسته و پاک شیعه مخالفت نمی کرد، زیرا این کار از یک سو موجب رخنه آنان در دستگاه حکومت بود، و از سوی دیگر باعث می شد مردم، بهویژه شیعیان زیر چتر حمایت آنان قرار گیرند.

به قدرت رسیدن علی بن یقطین در دستگاه حکومت هارون نیز جزئی از این برنامه بود. علی برخلاف پدرش، که از طرف داران بنی عباس بود و اعتقادی به مسئله امامت (رهبری امت از دیدگاه تشیع) نداشت، از شیعیان آگاه و استوار و بینش او بینش یک شیعه راستین بود (۱). به طوری که مسئله «انتظار»، یعنی امید به ظهور حکومت «ح-ق» و «ع-دل» که لازمه آن «نفی» مشروعیت حکومت ستم گر موجود بود، پایگاه فکری او را تشکیل می داد. این معنا از گفتوگوهایی که روزی میان او و پدرش رخ داد، به خوبی روشن می گردد. روزی یقطین به پسرش گفت: چگونه آن چه پیشوایان شما درباره ما (بنی عباس) پیش گویی کرده اند، همه عملی شد، ولی آن چه درباره شما (شیعیان و پیروزی حکومت موعود شما) گفته شده، عملی نگردیده است؟

علی پاسخ داد: آن چه درباره شما و ما گفته شده، از منبع واحدی است، منتها

[شماره صفحه واقعی: ۴۶۵]

ص: ۲۷۰۶

---

۱- ابن ندیم در فهرست خود، یقطین پدر علی را شیعه معرفی نموده و بعضی از دانشمندان بزرگ گذشته و معاصر شیعه نیز سخنان او را، بدون ذکر مأخذ، نقل کرده اند، ولی برخی از محققان معاصر ثابت نموده اند که پدر علی شیعه نبوده است (تستری، محمد تقی، قاموس الرجال، ج ۷، ص ۹۰).



چون حکومت شما در زمان حاضر است، از این جهت درباره شما با روشنی و بدون ابهام پیش گویی شده است و دیدید که درست از آب درآمد، ولی چون هنوز وقت حکومت موعود ما نرسیده است، ما امیـد و آرزوی آن را داریم، و اگر پیشوایان ما می گفتند: حکومت خاندان پیامبر(صلی الله علیه و آله) مثلاً پس از دویست یا سیصد سال خواهد بود، چه بسا دل ها (به واسطه طولانی بودن این مدت) سخت می گردید و از ایمان مردم نسبت به آن کاسته می شد، ولی (برای این که امید مردم استوار گردد) پیشوایان ما (وقت آن را تعیین نکرده) گفته اند: به همین زودی خواهد رسید و از این رهگذر مردم را امیدوار ساخته، فرج و ظهور امام را نزدیک معرفی نموده اند.<sup>(۱)</sup>

با توجه به این سوابق، اهمیت به قدرت رسیدن علی بن یقطین در دستگاه حکومت هارون به خوبی روشن می گردد.

### موافقت مشروط امام

علی بن یقطین با موافقت امام کاظم(علیه السلام) وزارت هارون را پذیرفت<sup>(۲)</sup>. بعدها نیز چندین بار خواست استعفا نماید، ولی امام او را از این تصمیم منصرف کرد.<sup>(۳)</sup>

هدف امام از تشویق علی به تصدی این منصب، حفظ جان و مال و حقوق شیعیان و کمک به نهضت سزای آنان بود. امام کاظم(علیه السلام) به وی فرمود: یک چیز را تضمین کن تا سه چیز را برای تو تضمین کنم، علی پرسید: آن ها کدامند؟

امام فرمود: سه چیزی که برای تو تضمین می کنم این است که:

۱. هرگز با شمشیر (وبه دست دشمن) کشته نشوی.

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۶]

ص: ۲۷۰۷

---

۱- نعمانی، ابن زینب، کتاب الغیبه، ص ۲۹۵. علی بن یقطین این معنا را از پیشوای هفتم آموخته بود، زیرا روزی عین این سؤال را از آن حضرت پرسید، و امام همین پاسخ را داد (نعمانی، همان کتاب، ص ۲۹۶، پاورقی، به نقل از علل الشرایع).

۲- طوسی، اختیار معرفه الرجال، تحقیق: حسن مصطفوی، ص ۴۳۳.

۳- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۸، ص ۱۵۸.

۲. هرگز تهیدست نگردی.

۳. هیچوقت زندانی نشوی.

و اما آن چه تو باید تضمین کنی این است که هر وقت یکی از شیعیان ما به تو مراجعه کرد، هر کاری و نیازی داشته باشد، انجام بدهی و برای او عزت و احترام قائل شوی.

پسر یقطین قبول کرد، امام نیز شرایط بالا را تضمین نمود. (۱)

امام ضمن این گفتوگوها فرمود: مقام تو، مایه عزت برادران (شیعه) تو است، و امید است خداوند بهوسیله تو، شکستگی ها را جبران و آتش فتنه مخالفان را خاموش سازد.

باری علی بن یقطین به پیمان خود وفادار بود و در تمام مدتی که عهده دار این سمت بود، دژی استوار و پناه گاهی مطمئن برای شیعیان به شمار می رفت و در آن شرایط دشوار، در تأمین اعتبارات لازم برای حفظ حیات و استقلال شیعیان، نقشی مؤثر ایفا می کرد.

یک مأموریت سرّی خطرناک

علی بن یقطین به طور سرّی «خمس» اموال خود را به حضور پیشوای هفتم می فرسَد و گاهی در شرایط حساس و خطرناک، اموالی برای آن حضرت می فرستاد. دو نفر از یاران او نقل می کنند که روزی علی بن یقطین ما را احضار کرد و اموال و نامه هایی به ما داد و گفت: دو مرکب سواری بخرید و از بیراهه بروید و این اموال و نامه ها را به امام ابی الحسن (علیه السلام) (حضرت کاظم) برسانید، به طوری که کسی از وضع شما آگاه نشود.

این دو نفر می گویند: به کوفه آمدیم و مرکب سواری خریدیم و توشه راه تهیه نمودیم و از بیراهه حرکت کردیم تا آن که به سرزمین «بَطْنُ الرَّمَّة» رسیدیم و

[شماره صفحه واقعی: ۴۶۷]

ص: ۲۷۰۸

چهارپایان را بستیم و برای آن ها علوفه گذاشتیم و برای صرف غذا نشستیم. در این هنگام سواره ای همراه شخصی دیگر، نمایان گردید. وقتی نزدیک شد، دیدیم امام کاظم (علیه السلام) است! از ج\_ا ب\_رخاس\_ته سلام کردیم و اموال و نامه ها را تحویل دادیم، در این هنگام امام نامه هایی را بیرون آورد و به ما داد و فرمود: این ها جواب نامه های شما است.

گفتیم: غذا و توشه ما تمام شده است، اگر اجازه فرمایید به مدینه برویم تا هم پیامبر را زیارت کنیم و هم توشه تهیه نماییم.

فرمود: آن چه از توشه شما باقی مانده بیاورید، توشه را بیرون آوردیم، آن را با دست زیر و رو کرد و فرمود: این شما را تا کوفه می رساند.

امام رفتن ما را به مدینه صلاح تشخیص نداد و فرمود: شما (در واقع) پیامبر را دیدید، اینک در پناه خدا بر گردید. (۱)

تقویت بنیه اقتصادی شیعیان

بی شک هر جمعیت و گروهی که هدف مشترکی دارند، برای سازماندهی و شکل بندی نیروهای خود، جهت پیشبرد هدف های مشترک، نیاز به منابع مالی دارند، چه؛ در صورت قطع عواید مالی، هرگونه فعالیت و جنبشی فلج می گردد. شیعیان نیز بر اساس این اصل کلی، برای ادامه حیات و تعقیب آرمان های مقدس خود، همواره نیازمند پشتوانه مالی بودند، ولی در ادوار مختلف تاریخ بهویژه نیروهای مبارز آنان، همواره در فشار اقتصادی به سر می بردند و حکومت های وقت، به منظور تضعیف نیروهای آنان، غالباً آنان را از راه های گوناگون در فشار اقتصادی قرار می دادند.

در این زمینه علاوه بر گرفتن «فدک» از فاطمه زهرا (علیها السلام) که انگیزه سیاسی داشت و هدف از آن تضعیف اقتصادی موضع امیر مؤمنان (علیه السلام) و بنی هاشم بود،

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۸]

ص: ۲۷۰۹

نمونه های فراوانی در تاریخ اسلام به چشم می خورد که یکی از آن ها روش معاویه در قبال شیعیان، به ویژه بنی هاشم بود. یکی از تاکتیک هایی که معاویه به منظور اخذ بیعت از «حسین بن علی (علیه السلام)» برای ولیعهدی یزید، به آن متوسل شد، خودداری وی از پرداخت هرگونه عطیه به بنی هاشم از بیت المال در جریان سفر وی به مدینه بود تا بدینوسیله او را زیر فشار گذاشته و ادار به بیعت کند. (۱)

نمونه دیگر، فشار اقتصادی «ابو جعفر منصور» (دومین خلیفه عباسی) بود منصور برنامه سیاه تحمیل گرسنگی و فلج سازی اقتصادی را در سطح وسیع و گسترده ای به اجرا گذاشت و هدف او این بود که مردم، نیازمند و گرسنه و متکی به او باشند و همیشه در فکر سیر کردن شکم خود بوده، مجال اندیشه در مسائل بزرگ اجتماعی را نداشته باشند. او روزی در حضور جمعی از خواص درباریان با لحن زننده ای انگیزه خود را از گرسنه نگه داشتن مردم چنین بی ان کرد: «عرب های چادر نشین در ضرب المثل خود، خوب گفته اند که: سگ خود را گرسنه نگه دار تا به طمع نان دنبال تو بیاید!!» (۲)

در این فشار اقتصادی سهم شیعیان و علویان بیش از همه بود، زیرا آنان همیشه پیشگام و پیشاهنگ مبارزه با خلفای ستمگر بودند.

باری دوران خلافت هارون نیز از این برنامه کلی مستثنا نبود، زیرا او با قبضه بیت المال مسلمانان و صرف آن در راه هوسرانی ها و بوالهوسی ها و تجمل پرستی های خود و اطرافیانش، شیعیان را از حقوق مشروع خود محروم کرده بود و از این راه نیروهای آنان را تضعیف می کرد.

علی بن یقطین، یار وفادار و صمیمی پیشوای هفتم که به رغم کارشکنی های مخالفان شیعه، اعتماد هارون را جلب نموده و وزارت او را در کشور پهناور اسلامی به عهده گرفته بود، به این مطلب به خوبی توجه داشت و با استفاده از

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۹]

ص: ۲۷۱۰

۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۵۵۱؛ ابن قتیبه، الإمامه و السیاسه، ج ۱، ص ۱۹۱.

۲- در این زمینه در بخش زندگانی امام صادق (علیه السلام) بحث کرده ایم.

تمام امکانات، از هرکوششی در حمایت و پشتیبانی از شیعیان دریغ نمیورزید؛ مخصوصاً در تقویت بنیه مالی شیعیان و رساندن «خمس» اموال خود (که جمعاً مبلغ قابل توجهی را تشکیل می داد و گاهی بالغ بر صد تا سیصد هزار درهم می شد) (۱) به پیشوای هفتم کوشش می کرد و می دانیم که خمس، در واقع پشتوانه مالی حکومت اسلامی است.

پسر علی بن یقظین می گوید: امام کاظم (علیه السلام) هر چیزی لازم داشت یا هر کار مهمی که پیش می آمد، به پدرم نامه می نوشت که فلان چیز را برای من خریداری کن یا فلان کار را انجام بده، ولی این کار را بهوسیله «هشام بن حکم» انجام بده، و قید همکاری هشام، فقط در موارد مهم و حساس بود. (۲)

در سفری که امام کاظم (علیه السلام) به عراق نمود، علی از وضع خود به امام شکوه نموده گفت: آیا وضع و حال مرا می بینید (که در چه دستگاهی قرار گرفته و با چه مردمی سر و کار دارم؟) امام فرمود: خداوند مردان محبوبی در میان ستمگران دارد که بهوسیله آنان از بندگان خوب خود حمایت می کند و تو از آن مردان محبوب خدایی. (۲)

بار دیگر که علی، در مورد همکاری با بنی عباس، از پیشوای هفتم (علیه السلام) کسب تکلیف نمود، امام فرمود: اگر ناگزیری این کار را انجام بدهی مواظب اموال شیعیان باش.

علی بن یقظین فرمان امام را پذیرفت، و روی همین اصل، مالیات دولتی را برحسب ظاهر از شیعیان وصول می کرد، ولی مخفیانه به آنان مسترد می نمود (۴) و علت آن این بود که حکومت هارون یک حکومت اسلامی نبود که رعایت مقررات آن بر مسلمانان واجب باشد. حکومت و ولایت از طرف خدا از آن موسی بن جعفر (علیه السلام) بود که پسر یقظین به دستور او اموال شیعیان را مسترد می کرد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۰]

ص: ۲۷۱۱

---

۱- طوسی، همان کتاب، ص ۴۳۴. ۲. همان، ص ۲۶۹.

۲- طوسی، همان کتاب، ص ۴۳۳. ۴. مجلسی، همان کتاب، ج ۴۸، ص ۱۵۸.

یکی از افتخارات علی بن یقطين در تاريخ، اين است که همه ساله عده ای را به نيابت از طرف خود، به زيارت خانه خدا می فرستاد و به هر کدام ده تا بيست هزار درهم می پرداخت (۱). تعداد اين عده در سال بالغ بر ۱۵۰ نفر و گاهی بالغ بر ۲۵۰ و يا ۳۰۰ نفر می شد. (۲)

اين عمل، با توجه به اهميت و فضيلت خاص عمل حَج در آيين اسلام، بی شک نمودار ايمان و پارسايی ویژه علی بن یقطين به شمار می رود، ولی با در نظر گرفتن تعداد قابل توجه اين عده و نيز با نگرش به مبالغ هنگفتی که علی به آنان می پرداخته، مسئله، عمق بيش تری پيدا می کند.

اگر از گروه نايان حج و مبلغی که به آن ها پرداخت می شد، میانگين بگیريم و مثلاً تعداد آنان را ۲۰۰ نفر در سال، و مبلغ پرداختی را ده هزار درهم بگیريم، جمعاً مبلغی در حدود دو ميليون درهم را تشكيل می دهد.

از طرف ديگر، اين مبلغ که هر سال پرداخت می شد، مسلماً گوشه ای از مخارج ساليانه علی بن یقطين و از مازاد هزينه های جاری و باقیمانده پرداخت حقوق مالی مثل زکات و خمس و ساير صدقات مستحبی و بخشش ها و امثال اين ها بوده است.

با اين حساب تقريبی، جمع عوايد علی بن یقطين چه مقدار می بايست باشد تا کفاف اين مبالغ را بدهد؟

در ميان دانشمندان شيعه ظاهراً «مرحوم شيخ بهائی» نخستين کسی است که به اين مسئله توجه پيدا کرده است. او نکته لطيف اين مطلب را چنين بيان می کند: گمان می کنم امام کاظم (عليه السلام) اجزه تصرف در خراج و بيت المال مسلمانان را به علی بن یقطين داده بود و علی از اين اموال، به عنوان اجرت حج، به شيعيان

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۱]

ص: ۲۷۱۲

۱- طوسی، همان کتاب، ص ۴۳۴. اين مبلغ که کمتر از اين نيز نقل شده است، گویا برحسب شخصيت و موقعيت افراد فرق می کرده است.

۲- طوسی، همان کتاب، ص ۴۳۷ و ۴۳۴.

می پرداخت تا بهانه ای برای ایراد و اعتراض به دست مخالفان ندهد(۱). بنابراین عمل اعزام نواب حج، در واقع یک برنامه حساب شده و منظم بود و علی، زیر پوشش این کار، بنیه اقتصادی شیعیان را تقویت می نمود.

مؤید این مطلب آن است که در میان نواب حج، شخصیت های بزرگی مثل «عبدالرحمن بن حجاج» و «عبدالله بن یحیی کاهلی»(۲) به چشم می خوردند که از یاران خاص و مورد علاقه امام بودند و طبعاً مطرود دستگاه حکومت و محروم از مزایا! (۳)

نکته دیگری که در این برنامه علی بن یقظین به نظر می رسد، شرکت دادن شیعیان به خصوص بزرگان آنان، در کنگره بزرگ حج بود تا از این رهگذر به معرفی چهره شیعه و بحث و مناظره با فرقه های دیگر پردازند و یک موج فرهنگی شیعی به وجود آورند.

این لباس را نگه دار!

علی بن یقظین در پرتو این خدمات، همواره مورد تأیید و حمایت بی دریغ امام کاظم(علیه السلام) بود و چندین بار در اثر تدبیر امام از خطر قطعی رهایی یافت که

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۲]

ص: ۲۷۱۳

- 
- ۱- مامقانی، تنقیح المقال، ج ۲، ص ۳۱۷.
  - ۲- عبدالرحمن بن حجاج که از محضر امام صادق و امام کاظم(علیهما السلام) نیز بهره ها برده بود، از شخصیت های پاک و برجسته و ممتاز شیعه بود (نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعه، ص ۶۵، مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال ص ۱۴۱ امام ششم به او می فرمود: ای عبدالرحمن با مردم مدینه به گفتوگو و بحث علمی پرداز، زیرا من دوست دارم در میان رجال شیعه، افرادی مثل تو باشند (اردبیلی، جامع الرواه، ج ۱، ص ۴۴۷؛ طوسی، همان کتاب، ص ۴۴۲). عبدالله بن یحیی کاهلی نیز از موقعیت خاصی در محضر امام کاظم(علیه السلام) برخوردار بود، به طوری که امام بارها در مورد او به علی بن یقظین سفارش می نمود، چنان که روزی به وی فرمود، تأمین رفاه کاهلی و خانواده او را تضمین کن تا بهشت را برای تو تضمین نمایم! (طوسی، همان کتاب، ص ۴۰۲). علی نیز طبق دستور امام از هر جهت زندگی کاهلی و افراد خانواده و خویشان او را تا آخر عمر وی تأمین کرده او را زیر پوشش تکفل و حمایت بی دریغ خویش قرار داده. (طوسی، همان کتاب، ص ۴۴۸).
  - ۳- طوسی، همان کتاب، ص ۴۳۵.

یکی از آن‌ها چنین بوده است:

یک سال هارون تعدادی لباس به عنوان خلعت به علی بخشید که در میان آن‌ها یک لباس خز مشکی رنگ زربفت از نوع لباس ویژه خلفا به چشم می‌خورد. علی اکثر آن لباس‌ها را که لباس گرانقیمت زربفت نیز جزء آن‌ها بود، به امام کاظم (علیه السلام) اهدا کرد و همراه لباس‌ها اموالی را نیز که قبلاً طبق معمول به عنوان «خمس» آماده کرده بود، به محضر امام فرستاد.

حضرت همه اموال و لباس‌ها را پذیرفت، ولی آن یک لباس مخصوص را پس فرستاد، و طی نامه‌ای نوشت: این لباس را نگه دار و از دست مده، زیرا در حادثه‌ای که برایت پیش می‌آید به دردت می‌خورد.

علی بن یقظین از راز رد آن لباس آگاه نشد، ولی آن را حفظ کرد. اتفاقاً روزی وی یکی از خدمت‌گزاران خاص خود را به علت کوتاهی در انجام وظیفه، تنبیه و از کار برکنار کرد. آن شخص که از ارتباط علی با امام کاظم (علیه السلام) و اموال و هدایایی که او برای حضرت می‌فرستاد، آگاهی داشت، از علی نزد هارون سعایت کرد و گفت: او معتقد به امامت موسی بن جعفر است و هر ساله خمس اموال خود را برای او می‌فرستد.

آن‌گاه داستان لباس‌ها را گواه آورد و گفت: لباس مخصوصی را که خلیفه در فلان تاریخ به او اهدا کرده بود، به موسی بن جعفر داده است. هارون از شنیدن این خبر سخت خشمگین شد و گفت: حقیقت جریان را باید به دست بیاورم و اگر ادعای تو راست باشد خون او را خواهم ریخت. آن‌گاه بلافاصله علی را احضار کرد و از آن لباس پرسش نمود. وی گفت: آن را در یک بقچه گذاشته‌ام و اکنون محفوظ است.

هارون گفت: فوراً آن را بیاور!

پسر یقظین فوراً یکی از خدمت‌گزاران خود را فرستاد و گفت: به فلان اطاق خانه ما برو و کلید آن را از صندوق دار بگیر و در اطاق را باز کن و سپس در فلان

[شماره صفحه واقعی: ۴۷۳]

ص: ۲۷۱۴



صندوق را باز کن و بقیچه ای را که در داخل آن است با همان مهری که دارد به این جا بیاور.

...

طولی نکشید که غلام، لباس را به همان شکل که قبلاً مهر شده بود آورد و در برابر هارون نهاد. هارون دستور داد مهر آن را بشکنند و سر آن را باز کنند. وقتی که بقیچه را باز کردند دید همان لباس است که عیناً تا شده باقی مانده است!

خشم هارون فرو نشست و به علی گفت: بعد از این هرگز سخن هیچ سعایت کننده ای را درباره تو باور نخواهم کرد، و آن گاه دستور داد جایزه ارزنده ای به او دادند و شخص سعایت کننده را سخت تنبیه کردند!<sup>(۱)</sup>

### مبارزات منفی امام هفتم با حکومت هارون

چنان که گذشت: در زمان حکومت منصور و هارون، قیام های مسلحانه پی در پی و متناوب علویان و بنی هاشم با شکست رو به رو گردید و با شهادت رهبران این نهضت ها و شکست نیروهای طرفدار آنان، عملاً ثابت شد که در آن شرایط، هرگونه اقدام حاد و مسلحانه محکوم به شکست است و باید مبارزه را از طریق دیگری تعقیب کرد. از این نظر پیشوای هفتم از دست زدن به اقدامات حاد و تند چشم پوشیده بود و تنها به سازندگی افراد، بیداری افکار، معرفی ماهیت پلید حکومت عباسی و گسترش هر چه بیش تر افکار تشیع در جامعه می پرداخت.

بر اساس همین برنامه بود که یکی از راه های مبارزه با حکومت هارون را تحریم همکاری و هر نوع همیاری شیعیان با دستگاه حاکم می دانست و کسانی را که با آن ها در ارتباط بودند، توبیخ می کرد. علاوه بر این، امام در هر مناسبتی،

[شماره صفحه واقعی: ۴۷۴]

ص: ۲۷۱۵

---

۱- ش\_بخ منفی\_د، الإرشاد، ص ۲۹۳؛ شبلنجی، نور الأبصار، ص ۱۵۰؛ ابن صب\_آغ مالک\_ی، الفصول المهم\_ه، ص ۲۱۸؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۲۸۹.

به صورت غیر مستقیم، حکومت هارون را نامشروع معرفی کرده با شیوه های مختلف، موضع معترضانه اتخاذ می کرد. مجموع این گونه اقدامات امام جای شک برای کسی باقی نمی گذاشت که او خود را پیشوای حقیقی مسلمانان می داند و حکومت عباسیان را حکومت غاصبان می شناسد. اینک در این جا نمونه هایی از مبارزه منفی امام را از نظر خوانندگان محترم می گذرانیم:

#### ۱. همکاری با هارون ممنوع!

الف. از نمونه های تحریم همکاری با حکومت هارون از ناحیه امام هفتم (علیه السلام) منع صفوان جَمَّال (۱) (شتردار و کاروانچی) از همکاری با هارون است. به امام گزارش رسید که صفوان با هارون قرارداد بسته است که با کاروان شتر خود، حمل و نقل و اسباب سفر هارون را به حج، به عهده بگیرد. امام او را از همکاری با هارون نهی کرد و کار او را در مورد قرار حمل و نقل هارون و کاروان همراه او به مکه مورد انتقاد قرار داد، زیرا این کار صفوان به نوعی همکاری با هارون و مشروعیت دادن به حکومت او بود.

از این رو، آن گاه که صفوان خدمت امام رسید آن حضرت به او فرمود: ای صفوان! همه کارهای تو نیکو و زیبا است جز یک کار. او گفت: فدایت شوم آن چیست؟ فرمود: این که شترهایت را به هارون کرایه می دهی. گفت: به خدا سوگند شترهایم را برای عیاشی و سرمستی و لهو و صید به وی کرایه نداده ام، بلکه تنها برای سفر حج این کار را کرده ام، خود من هم به همراه آن ها نمی روم بلکه خدمت کارانم را با او می فرستم. امام فرمود: آیا کرایه تو را داده اند یا قرار

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۵]

ص: ۲۷۱۶

---

۱- صفوان بن مهران جمال اسدی کوفی، از بزرگان محدثان شیعه می باشد (معجم رجال الحدیث، ج ۹، ص ۱۲۱) او از شاگردان امام صادق و امام کاظم (علیهما السلام) بود و از این دو امام روایاتی نقل کرده است (ر.ک: اصول کافی، ج ۲، کتاب الإیمان والکفر، باب الرضا بالقضاء، حدیث ۵؛ کامل الزیارات، باب ۵۷، فی من زار الحسین (علیه السلام) احتساباً، حدیث ۴؛ تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۲۶۲، حدیث ۸۹۰). شیخ مفید او را از بزرگان اصحاب امام صادق (علیه السلام) و از نزدیکان او و اهل راز و از فقهای شایسته و مورد اعتماد شمرده است (الإرشاد، ج ۲، ص ۲۱۶).

است پس از بازگشت از سفر بدهند؟ گفتم: قرار است بعد از پایان سفر بدهند، امام فرمود: آیا دوست داری آن ها تا انقضای مدت کرایه و پس دادن شترانت، زنده بمانند؟ گفتم: آری. فرمود: هر کس بخواهد آن ها زنده بمانند در صف آنان قرار می گیرد و هر کس از آن ها باشد، داخل جهنم می شود. صفوان می گوید: پس از آن رفتم و تمامی شتران خود را فروختم. هارون خیردار شد مرا خواست و گفت شنیدم شترانت را فروخته ای؟ گفتم: آری، گفت: چرا؟ گفتم: من پیر شده ام، غلامان و خدمت کارانم هم آن گونه که باید، به این کار رسیدگی نمی کنند. هارون گفت: هرگز، هرگز، می دانم به اشاره چه کسی شترانت را فروخته ای. موسی بن جعفر تو را به این کار واداشته است. گفتم مرا با موسی بن جعفر چه کار؟!، هارون گفت این حرف ها را بگذار، به خدا سوگند اگر به خاطر صفا و محبت با تو نبود، تو را می کشتم!<sup>(۱)</sup>

ب. مورد دیگری که بیانگر مبارزه منفی امام هفتم با حکومت ستمگر هارونی است منع و نکوهش «زیاد بن ابی سلمه» (یکی دیگر از یاران پیشوای هفتم)، توسط آن حضرت از خدمت در دولت هارون است. زیاد بن ابی سلمه می گوید: خدمت امام هفتم موسی بن جعفر (علیه السلام) رسیدم، به من فرمود: ای زیاد! برای حکومت کار می کنی؟ گفتم: آری. فرمود: چرا؟ گفتم من مردی هستم که به قدری به مردم نیکی کردم که آن ها را عادت به این احسان دادم و نمی توانم این کار را ترک کنم. از طرفی خانواده ام را هم باید سرپرستی کنم و پشتوانه ای هم ندارم. امام به من فرمود: ای زیاد اگر از بالای کوه بلندی بیفتم و قطعه قطعه شوم، پیش من محبوب تر از این است که برای این ها کاری را به عهده گیرم یا پا روی فرش شان بگذارم (با آن ها رفت و آمد و همکاری کنم) مگر در یک صورت، گفتم: فدایت گردم، نمی دانم در چه صورتی. فرمود: مگر به خاطر رفع گرفتاری و اندوه از یک مؤمن، یا آزادی او از اسیری، یا پرداخت دین او.

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۶]

ص: ۲۷۱۷

---

۱- طوسی، اختیار معرفه الرجال، ص ۴۴۰؛ (آیت الله خوئی)، معجم رجال الحدیث، ج ۹، ص ۱۲۲.

آن گاه امام افزود: ای زیاده!، کمترین عقوبتی که خداوند برای همکار اینان (ستمگران) می کند، این است که در روز رستاخیز، او را در چادری از آتش قرار می دهد، تا هنگامی که خداوند محاسبه اعمال همه خلائق را به پایان برساند. ای زیاده!، اگر از طرف آنان متصدی منصبی شدی، به برادران مؤمن خود خدمت کن تا همکاری با ظالمان را تلافی کند، خداوند خود، ناظر این رفتارها است. ای زیاده! هر شخصی از شما که متصدی منصبی از طرف یکی از آنان شود، و آن گاه شما و آنان را یکسان به شمارد، به او بگویید: تو به دروغ، خود را به ما بسته ای، و کذاب هستی!...<sup>(۱)</sup>

سؤال

شاید برای خواننده گرامی با مروری بر آن چه درباره علی بن یقظین گذشت، این سؤال پیش بیاید که با توجه به این دو مورد که امام هفتم، همکاری و تمایل پیدا کردن و کار کردن با دستگاه ستمگر را محکوم می کرد، پس چرا درباره علی بن یقظین به گونه دیگری برخورد کرد و حتی وزارت او برای هارون را پذیرفت و بعدها که چندین بار خواست استعفا کند، امام او را از این تصمیم منصرف کرد؟ آیا پذیرفتن وزارت در حکومت حاکم ستمگری چون هارون از مصادیق تمایل و تکیه بر ظالم نیست که خدا از آن نهی کرده و می فرماید:

«و تکیه بر ظالمان نکنید که موجب می شود آتش شما را فرو گیرد و در آن حال جز خدا هیچ ولی و سرپرستی نخواهید داشت و یاری نمی شوید».<sup>(۲)</sup>

آیا این، به معنای همکاری و اظهار رضایت و دوستی و خیرخواهی و اطاعت از ستمگران نیست؟

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۷]

ص: ۲۷۱۸

- ۱- کلینی، فروع کافی، ج ۵، کتاب المعیشه، ص ۱۰۹، باب شرط من اذن له فی اعمالهم، حدیث ۱.
- ۲- ولا ترکوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار وما لکم من دون الله من اولیاء ثم لا تنصرون (هود: ۱۱۳).

ب\_ی\_ت\_ردید از دی\_دگ\_اه\_آی\_ات و روای\_ات\_راضی\_ب\_ودن، ب\_ه\_زن\_ده\_مان\_دن\_ظالم\_م و ستمگ\_ر\_نک\_وهی\_ده\_است(۱) تا آن جا که امام صادق(علیه السلام) فرمود: کسی که نزد حاکم ستمگری برود و به مقدار زمانی که ستمگر دست در جیب کرده چیزی بیرون بیاورد و به او ببخشد، به زنده بودن او راضی باشد، میل و تکیه بر ظالم کرده که خدا آن را نهی کرده است.(۲)

اما امام هفتم استثنائاً با تصدی مناصب مهم بهوسیله رجال شایسته و پاک شیعه مخالفت نمی کرد، زیرا این کار موجب نفوذ آنان در دستگاه حکومت بود و باعث می شد از این راه، مردم بهویژه شیعیان زیر چتر حمایت آنان قرار گیرند که در شرح حال علی بن یقطين گذشت. در ذیل گفتوگوی امام با زیاد بن ابی سلمه نیز حضرت، به این گونه موارد استثنایی اشاره کرده است.

۲. این قصر، خانه فاسقان است!

اگرچه مردم آن روز به استثنای تنی چند از رجال آزادمنش \_ در برابر حکومت استبدادی هارون و ریخت و پاش ها و اسراف کاری های او از ترس دژخیمان رشید، لب از انتقاد و اعتراض بسته بودند، ولی پیشوای هفتم هرگز به اعمال ناروای رشید صحنه نمی گذاشت. امام کاظم(علیه السلام) همواره مخالف روش هارون بود و از رفتار ضد اسلامی او انتقاد می کرد. در این جا برای آن که گوشه دیگری از مبارزه منفی آن حضرت با حکومت خودکامه هارون روشن شود، به یکی از موارد برخورد صریح آن بزرگوار با وی اشاره می شود:

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۸]

ص: ۲۷۱۹

۱- مرحوم علامه مجلسی در بحارالانوار (ج ۷۲، کتاب العشره، ص ۳۶۷، باب الركون إلى الظالمین) آیات و روایاتی را در این باره نقل کرده است.

۲- عن ابی عبدالله(علیه السلام) فی قول الله عزوجل ولا تركزوا إلى الذین ظلموا فتمسکم النار... قال: هو الرجل يأتي السلطان فیحب بقائه إلى أن یدخل یده إلى کیسه فیعطیه، (کلینی، فروع کافی، ج ۵، کتاب المعیشه، باب عمل السلطان و جوائزهم، ص ۱۰۸، حدیث ۱۲).

روزی پیشوای هفتم وارد یکی از کاخ های بسیار مجلل و باشکوه هارون در بغداد شد، هارون که مست قدرت و حکومت بود، به قصر خود اشاره نموده با نخوت و تکبر پرسید:

این قصر از آن کیست؟، نظری از این جمله آن بود که شکوه و قدرت خود را به رخ امام بکشد! حضرت بدون آن که کوچک ترین اهمیتی برای کاخ پر زرق و برق او قائل شود با کمال صراحت فرمود: این خانه، خانه فاسقان است، همان کسانی که خداوند درباره آنان می فرماید: «به زودی کسانی را که در روی زمین به ناحق تکبر میورزند، از ایمان به آیات خود منصرف می سازیم (به طوری که) اگر هر آیه و نشانه ای را ببینند، به آن ایمان نمی آورند و اگر راه هدایت را ببینند، آن راه را انتخاب نمی کنند (همه این ها) به خاطر آن است که آیات ما را تکذیب کردند و از آن غافل بودند».(۱) هارون از این پاسخ، سخت ناراحت شد و در حالی که خشم خود را به سختی پنهان می کرد، با التهاب پرسید: پس این خانه از آن کیست؟ امام بی درنگ فرمود: (اگر حقیقت را می خواهی) این خانه از آن شیعیان و پیروان ما است، ولی دیگران با زور و قدرت آن را تصاحح نموده اند. هارون گفت: اگر این قصر از آن شیعیان است، پس چرا صاحب خانه، آن را باز نمی ستاند؟ امام فرمود: این خانه در حال عمران و آبادی از صاحب اصلیش گرفته شده است و هر وقت بتواند آن را آباد سازد، پس خواهد گرفت. هارون گفت: پس شیعیان کجا هستند؟ امام آیه اول سوره بینه را تلاوت کرد که خداوند در آن می فرماید: کافران از اهل کتاب و مشرکان دست از آیین خود بر نمی داشتند تا آن که دلیل روشنی برای آن ها بیاید.(۲) هارون به امام گفت پس ما از کفار هستیم؟ فرمود: نه، اما همان گونه اید که خدا می فرماید: آیا ندیدی کسانی را که نعمت خدا را به کفر تبدیل کردند و قوم خود را به سرای هلاکت

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۹]

ص: ۲۷۲۰

- 
- ۱- سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق و ان يروا كل آية لا يؤمنوا بها و ان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلاً و ان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً ذلك بانهم كذبوا بآياتنا و كانوا عنها غافلين. (اعراف: ۱۴۶)
  - ۲- لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب و المشركين منفيين حتى تأتيهم البينه (بنه: ۱).

و نابودی در آوردند؟(۱) در این هنگام هارون غضبناک شد و با تندی با امام برخورد کرد.(۲)

۳. تحریم مراجعه به فقیهان درباری

یکی از شورانگیزی‌ها زت‌رین بخش‌ها ای‌زن‌دگی امام‌ان، ب‌رخ‌ورد و مب‌ارزه آن‌ان با سررشته داران ناشایست فکر و فرهنگ در جامع‌ه اسلامی عص‌ر خویش یعنی فقه‌ا، مح‌دثان، مفس‌ران، ق‌راء و قض‌ات درباری است. اینان کسانی بودند که فکر و ذهن م‌ردم را به سود قدرت‌های جور جهت می‌دادند و آنان را با وضعی که خلفای بنی‌امی‌ه و بنی‌عب‌اس می‌خواستند در جامع‌ه حاکم‌باش‌د، ع‌ادت می‌دادند و نسبت به آن وضع، مطیع و تسلیم می‌ساختند و زمینه فکری و ذهنی را برای پذی‌رش حکومت آنان فراهم می‌کردند. چون خلفای ستمگر و ضد اسلامی، برای آن که بتوانند بر مردمی که معتقد به اسلام بودند حکومت کنند، چاره‌ای نداشتند جز این که اعتقاد قلبی مردم را نسبت به مشروعیت آن چه انجام می‌دادند، جلب کنند، زیرا آن روزها هن‌وز زمان زیادی از صدر اسلام نگذشته بود و ایمان قلبی مردم به اسلام، به قوت خود ب‌اقی بود. اگر مردم می‌فهمیدند که بیعتی که با آن ظالمان کرده اند بیعت درستی نیست و آنان شایسته خلافت رسول الله نیستند، بدون شک تسلیم آنان نمی‌شدند. آنگ‌ر این معنا را درباره همه مردم نیز پذیریم، مسلماً در جامعه اسلامی آن روز افراد زی‌ادی بودند که وضع غیر اسلامی دستگاه خلفا را از روی ایمان قلبی تحمل می‌کردند، یعنی تصور می‌کردند که وضع حاکم، وضع اسلامی است. به همین جهت بود که خلف‌ای ستمگر، برای مشروع جلوه دادن حکومت خویش، کوشش می‌کردند که

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۰]

ص: ۲۷۲۱

۱- ألم تر إلی الذین بدلوا نعمت الله کفرأ و احلّوا قومهم دار البوار (ابراهیم: ۲۸).

۲- شیخ مفید، الاختصاص، ص ۲۶۲. این مطلب با تفاوت‌هایی در منابع یاد شده در زیر نیز آمده است: تفسیر عیاشی، تصحیح سید هاشم رسول محلاتی، ج ۲، ص ۲۹؛ تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳۷؛ بحار الانوار، ج ۴۸، ص ۱۳۸.

محدثان و علمای دینی را به دربار خود جذب کرده و آنان را وادار سازند تا زمینه ذهنی و فکری پذیرش حکومت شان را در جامعه آماده سازند. (۱) عصر امام هفتم نیز از این قاعده مستثنی نبود و دربار عباسی گروهی از علما و فقها و قضات را جذب کرده بود تا در توجیه کارهای خود از وجهه دینی آنان استفاده کند. وجود این افراد در دستگاه خلافت، مشروعیت آنان را از نظر عوام تضمین می کرد و به طور طبیعی عاملی در مقبولیت حکومت بود به همین جهت چنین افرادی در دستگاه خلافت از محبوبیت فراوانی نیز برخوردار بودند.

به این جهت امام هفتم با بیان احادیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و اجداد طاهرینش درباره مذمت این گونه خودفروختگان به دنیا، با آنان مبارزه می کرد و به مسلمانان هشدار می داد که در امور دینی به آنان مراجعه نکنند و این؛ از جلوه های مبارزه منفی امام هفتم با حکومت هارون به شمار می رود که به عنوان نمونه به نقل یک حدیث بسنده می کنیم:

امام هفتم به نقل از پدرانش فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: فقیهان تا آن گاه که داخل در دنیاپرستی نشده اند (در تعلق خاطر و دلبستگی به دنیا غوطه ور نشده اند) امانت داران انبیا و فرستادگان الهی محسوب می شوند. عرض کردند یا رسول الله چه علامت و نشانه ای نشانگر ورود آنان به دنیاپرستی است؟ فرمود: پیروی از سلاطین و حکام. هنگامی که چنین کنند، نسبت به دین و آیین خود از آن ها برحذر باشید و از آنان بهراسید. (۲)

#### ۴. آرمان تشکیل حکومت اسلامی

مهم ترین دل مشغولی هارون، حفظ حکومت و قدرت خویش از خطرهایی

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۱]

ص: ۲۷۲۲

- ۱- (آیت الله) خامنه ای، سید علی، پژوهشی در زندگی امام سجاد (علیه السلام)، ص ۵۶.
- ۲- عن موسی بن جعفر (علیه السلام) عن آبائه (علیهم السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا فی الدنيا. قيل یا رسول الله ما دخولهم فی الدنيا؟ قال: أتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم علی أديانکم. (راوندی، فضل الله، «النوادر»، تحقیق احمد صادقی اردستانی، ص ۸۷؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۶).



بود که از ناحیه شیعیان، تهدید می شد. او می دانست که موسی بن جعفر (علیه السلام) و پیروانش، وی را غاصب خلافت پیامبر و زمام دار ستمگری می دانند که با زور و قدرت، سرنوشت مسلمانان را در دست گرفته است و اگر روزی قدرت رزم با او را به دست آورد، در نابودی حکومت او لحظه ای درنگ نخواهد کرد و این امر، از جلوه های مبارزات منفی پیشوای هفتم با حکومت هارون بود. گفتوگوی زیر که میان پیشوای هفتم و هارون رخ داده، به خوبی از اهداف عالی امام در زمینه تشکیل حکومت اسلامی و از نیات پلید هارون پرده برمی دارد.

روزی هارون (شاید به منظور آزمایش و کسب آگاهی از آرمان های پیشوای هفتم)، به آن حضرت اعلام کرد که حاضر است «فدک» را به او برگرداند.

امام فرمود: در صورتی حاضرم فدک را تحویل بگیرم که آن را با تمام حدود و مرزهایش پس بدهی!

هارون پرسید: حدود و مرزهای آن کدام است:

امام فرمود: اگر حدود آن را بگویم هرگز پس نخواهی داد.

هارون اصرار کرد و سوگند یاد نمود که این کار را انجام خواهد داد. امام ناگزیر حدود آن را چنین تعیین نمود:

حد اولش عدن

حد دوم سمرقند

حد سوم آفریقا و حد چهارم مناطق ارمنیه و بحر خزر است.

هارون که با شنیدن هر یک از این حدود، تغییر رنگ می داد و به شدت ناراحت می شد، با شنیدن حدود چهارگانه، نتوانست خود را کنترل کند و با خشم و ناراحتی گفت: با این ترتیب چیزی برای ما باقی نمی ماند!

امام فرمود: می دانستم که نخواهی پذیرفت، و به همین دلیل از گفتن آن امتناع داشتم. سپس هارون تصمیم به قتل حضرت گرفت. (۱)

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۲]

ص: ۲۷۲۳

امام با این پاسخ می خواست به هارون بگوید: فدک رمزی از مجموع قلمرو حکومت اسلامی است، و اصحاب سقیفه که فدک را از دختر و داماد پیامبر (علیهما السلام) گرفتند، این کار آنان در حقیقت جلوه ای از مصادره حق حاکمیت اهل بیت عصمت و طهارت (سلام الله علیهم اجمعین) بود. بنابراین اگر قرار باشد حق ما را به ما برگردانی، باید همه قلمرو حکومت اسلامی را در اختیار ما بگذاری.

#### ۵. تشکیل صندوق بیت المال توسط امام هفتم

گرچه حکومت و قدرت ظاهری در دست هارون بود، ولی حکومت او فقط بر «تن»ها بود و در «دل»های مردم جا نداشت، اما حکومت بر «دل»ها و قلب ها، از آن پیشوای هفتم بود و در پرتو محبوبیت گسترده آن حضرت در افکار عمومی، مسلمانان مبارز و روشن بین، خمس اموال خود، و دیگر اموال متعلق به بیت المال را به محضر آن حضرت می فرستادند برای آن که به حجم و جوهی که از نقاط مختلف به حضور امام ارسال می شد پی ببریم، کافی است به عنوان نمونه، به ارقام زیر توجه کنیم:

هنگام شهادت امام کاظم (علیه السلام) مبلغ هفتاد هزار دینار نزد «زیاد بن مروان قندی» و مبلغ سی هزار دینار در تحویل «علی بن ابی حمزه» (دو نفر از نمایندگان آن حضرت) بود.

علاوه بر این ها مبلغ سی هزار دینار نیز در تحویل «عثمان بن عیسی رواسی» نماینده امام در مصر بود. (۱)

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۳]

ص: ۲۷۲۴

---

۱- شیخ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۴۳. در مورد این که آیا این اموال متعلق به بیت المال بود و چرا توزیع نشده بود؟ مرحوم صدوق می نویسد: موسی بن جعفر (علیه السلام) کسی نبود که در بند جمع آوری اموال باشد. این اموال در زمان حکومت هارون و کثرت دشمنان امام جمع آوری شده بود و برای امام مقدور نبود که همه آن ها را در میان مستحقان تقسیم کند، مگر در میان تعداد اندکی که مورد وثوق و رازدار بودند و خبر این قضیه از طریق آن ها به دستگاه حکومت هارون درز نمی کرد. از این رو، این اموال جمع گردید و امام نمی خواست گزارش های جاسوسان هارون در مورد حمل اموال نزد او و این که مردم او را امام می دانند و او مقدمات قیام برضد هارون را فراهم می کند، تأیید شود و اگر این مشکل در کار نبود، امام همه آن ها را در حال حیات خود تقسیم می کرد. از این گذشته، همه این اموال، متعلق به فقرا نبود، بلکه (بخشی از آن ها) اهدایی علاقه مندان امام بود که صرفاً به عنوان تجلیل و تکریم، برای آن حضرت فرستاده بودند (عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۰۴).

موضوع ارسال وجوه شرعی و خمس، توسط پیروان اهل بیت، به محضر امام هفتم، بر هارون پوشیده نبود، زیرا او از طریق جاسوسان خویش گزارش هایی دریافت می کرد حاکی از این که از چهار گوشه کشور پهناور اسلامی، اموال و وجوه شرعی به سوی موسی بن جعفر سرازیر می گردد، به طوری که او صندوق بیت المال تشکیل داده است. (۱)

البته این گزارش ها واقعیت داشت، ولی جاسوسان هارون برای خوش خدمتی، و به منظور آن که قضیه را بزرگ جلوه دهند، مطالبی هم از خود اضافه می کردند نظیر این که «موسی بن جعفر» به قدری پولدار است که ملکی را به مبلغ سی هزار دینار خریداری کرده و همه بهای آن را نقداً پرداخت کرده است. (۲)

توطئه جنایتکارانه

مبارزات منفی امام کاظم (علیه السلام) کافی بود که هارون را در ارتکاب جنایت قتل آن حضرت مصمم سازد، ولی توطئه ها و تحریکاتی نیز روی هدف ها و مقاصد خاصی در جریان بود که سرانجام وی را در این زمینه مصمم تر ساخت، از آن جمله می توان تحریکات و سعایت های «یحیی بن خالد برمکی» وزیر هارون را نام برد. یحیی در فرصت های گوناگون، هارون را از محبوبیت روزافزون و افزایش پیروان امام موسی بن جعفر (علیه السلام) برحذر می داشت و او را تشویق به شدت عمل می کرد.

انگیزه او در این کار این بود که هارون، پرورش و نظارت بر تربیت پسر و

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۴]

ص: ۲۷۲۵

---

۱- شیخ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۲۱.

۲- همان، ص ۲۱.

ولیعهد خود «محمد امین» را به «جعفر بن محمد بن اشعث» سپرده بود<sup>(۱)</sup> و این موضوع، موجب ناراحتی یحیی شده بود، زیرا او بیم داشت که اگر پس از هارون، قدرت به محمد امین انتقال یابد، طبعاً جعفر بن محمد، وزیر او خواهد بود و زمام امور حکومت به دست او خواهد افتاد و در نتیجه، ستاره قدرت و نفوذ یحیی و خاندان او رو به افول خواهد رفت.

از طرف دیگر یحیی می دانست که جعفر گرایش به تشیع دارد و از پیروان موسی بن جعفر (علیه السلام) است، و این موضوع بر نگرانی او می افزود.<sup>(۲)</sup> از این رو مرتباً به هارون گزارش می کرد که موسی بن جعفر (علیه السلام) پنهانی سرگرم گردآوری مردم و بسیج نیرو به منظور برانداختن حکومت اوست و عده ای از رجال سرشناس و از آن جمله «جعفر بن محمد بن اشعث» با او همکاری دارند! و خمس اموال خود را به او می پردازند.<sup>(۳)</sup>

این تحریکات، اثر خود را بخشید و دل هارون را از کینه پیشوای هفتم لبریز ساخت و به دنبال آن، هارون در سفری که به مدینه کرده بود، با گستاخی دستور داد امام کاظم (علیه السلام) را در مسجد و در کنار حرم پیامبر (صلی الله علیه و آله) بازداشت کنند، امام پس از بازداشت، به بصره منتقل و در آن جا به مدت یک سال زندانی گردید.<sup>(۴)</sup>

انتقال به زندان بغداد

پیشوای هفتم مدت یک سال در زندان بصره به سر می برد. پس از یک سال، هارون به «عیسی بن جعفر» دستور داد امام را به قتل برساند. عیسی که در این مدت شیفته و مجذوب عظمت و شخصیت والای امام شده بود، از اجرای دستور

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۵]

ص: ۲۷۲۶

---

۱- هارون وصیت کرده بود که پس از مرگ او، نخست، محمد امین و سپس مأمون به خلافت برسند.

۲- مقاتل الطالبیین، ص ۴۱۴.

۳- صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۷۱.

۴- مقاتل الطالبیین، ص ۴۱۵.

هارون خودداری کرد و به او پیام فرستاد که کسی را بفرستد تا امام را از او تحویل بگیرد، و گرنه او را آزاد خواهد کرد. هارون پس از دریافت این پیام، دستور داد امام را تحویل گرفته به بغداد منتقل نمایند. حضرت کاظم در بغداد مدتی در زندان فضل بن ربیع و سپس در زندان فضل بن یحیی بود و آن گاه به دستور هارون آن حضرت را به «سندی بن شاهک» که از دژخیمان و سرسپردگان دربار وی بود، تحویل دادند. (۱)

### شهادت جانگداز

با وجود آن که پیشوای هفتم از سال ۱۷۹ در بازداشت به سر می برد، باز هارون از ناحیه او احساس خطر می کرد، زیرا او را نقطه امید روشنی می دانست که چشم مردم محروم و مستضعف، از چهار گوشه کشور اسلامی به سوی او دوخته شده، و او تبلور آرمان ها و افکار مسلمانان بود.

امام تا سال ۱۸۳ در زندان بغداد به سر می برد و در این مدت، هارون از هر گونه فشار و تضییق نسبت به آن شخصیت مبارز فروگذار نکرد تا به پندار خود، حضرت را وادار به تسلیم نماید، ولی با مقاومت قهرمانانه امام رو به رو گردید و ناکام ماند.

هارون که تمام نقشه های خود را به منظور کاستن از نفوذ و قدرت پیشوای هفتم، و یا تسلیم نمودن او، بی اثر می دید، سرانجام در سال ۱۸۳ طبق روال نفرت انگیز همیشگی زمام داران ستمگر و عوام فریب، که دشمنان بزرگ خود را با وسایل ناجوانمردانه و پنهانی سر به نیست می کنند (و مزورانه در تشییع جنازه آنان حاضر شده اشک تمساح می ریزند!) مخفیانه دستور «مسموم کردن» امام را صادر کرد. این دستور \_ طبق مشهور \_ توسط رئیس پلیس بغداد یعنی «سندی بن شاهک» به مورد اجرا گذاشته شد و پیشوای هفتم با وضع دلخراشی در زندان

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۶]

ص: ۲۷۲۷

تلاش برای محو آثار جرم!

هارون و مزدوران او که تصمیم به قتل ناجوانمردانه پیشوای هفتم گرفته بودند، آگاه بودند که چه جنایت بزرگی را مرتکب می شوند، آنان به خوبی آگاه بودند که فاجعه ای به این عظمت، هرگز مخفی نمی ماند و مردم بالاخره پی به اصل قضیه خواهند برد و ممکن است این مسأله اسباب دردسر گردد، از این رو پس از مسموم کردن امام و ظرف دو سه روزی که حضرت در آستانه شهادت قرار گرفته و از شدت درد به خود می پیچید، دست به کار شده مقدمات محو آثار این جرم را فراهم کردند. از آن جمله بنا به نقل «ابن شهر آشوب»، «سندی» هشتاد نفر از رجال و شخصیت ها را جمع کرده به زندان برد تا از نزدیک وضع زندان و حال امام را ببینند و گواهی بدهند که امام در کمال رفاه! و آسایش به سر می برد! و هیچ گونه آثار جراحت و زخمی در او وجود ندارد! لکن امام نقشه های آنان را نقش بر آب کرد و به آن گروه فرمود: به شما بگویم من بهوسیله نه دانه خرما مسموم شده ام، فردا بدنم کیود می شود و پس فردا از دنیا می روم... (۲)

در هر حال، شهادت امام برای حکومت هارون پایان ماجرا نبود، بلکه آخرین پرده این تراژدی، حکایت از آشفته گی و وحشت مزدوران هارون و تلاش مذبحخانه آنان برای از بین بردن آثار این جنایت بزرگ می کند، زیرا آنان پس از شهادت امام نیز برای پوشاندن آثار این جنایت، گروهی از فقها و رجال درباری بغداد را به عنوان گواهان عادل! به زندان برده گفتند: پیکر موسی بن

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۷]

ص: ۲۷۲۸

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۷۶؛ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۹۲-۹۳؛ شیخ مفید، الإرشاد، ج ۲، ص ۲۱۵؛ ابن صباغ مالکی، الفصول المهمه فی معرفه الأئمه، ج ۲ ص ۹۵۵؛ علی بن عیسی اربلی، کشف الغمه فی معرفه الأئمه، ج ۳، ص ۲۹۳؛ فضل بن حسن طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۱۱. برای آگاهی بیش تر در مورد مدت حبس حضرت کاظم و نیز تفصیل شهادت آن حضرت، رجوع شود به کتاب دیگر این نگارنده به نام «پیشوای آزاده» (زندگانی سیاسی و اجتماعی امام موسی بن جعفر (علیه السلام)).

۲- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۳۵۳.

جعفر را خوب ببینید و گواه باشید که او کوچک ترین صدمه و ضربه ای ندیده! و با مرگ طبیعی از دنیا رفته است (۱) و این نمایش را هنگام حمل جنازه برای دفن نیز در حضور انبوه عابران تکرار کردند! (۲)

اما گویا این تلاش ها همه بی ثمر بود و آنان که می بایست بدانند، دانستند که جریان از چه قرار بوده است، به دلیل این که هارون به عموی خود «سلیمان بن ابی جعفر» که جنازه آن حضرت را از دست عمه ظلم هارون گرفته با احترام به خاک سپرد، پیغام فرستاد که:

«خدا سندی بن شاهک را لعنت کند، او این کار را بدون اجازه من انجام داده است!» (۳)

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۸]

ص: ۲۷۲۹

- 
- ۱- تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۱۵۰؛ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۲۱۵؛ ابوالفرج اصفهانی، ص ۴۱۷؛ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۲۳؛ طبرسی، اعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۱۱؛ علی بن عیسی اربلی، کشف الغمه فی معرفه الأئمه، ج ۲، ص ۹۵۶؛ ابن صباغ مالکی، الفصول المهمه فی معرفه الأئمه، ج ۲، ص ۲۹۳؛ شبلنجی، نورالأبصار، ص ۱۵.
  - ۲- الفصول المهمه، ج ۲، ص ۹۵۶؛ کشف الغمه، ج ۲، ص ۲۹۳؛ نورالأبصار، ص ۱۵۲.
  - ۳- صدوق، عیون اخبارالرضا، ج ۲، ص ۹۳.

اشاره

\* امام (علیه السلام) در عصر هارون

\* امین و مأمون؛ تفاوت ها و تضادها

\* چرا مأمون می خواست خلافت را به امام (علیه السلام) واگذار کند؟

\* مواضع منفی امام (علیه السلام) در برابر ترفند مأمون

\* نقش امام (علیه السلام) در برابر امواج فکری بیگانه

\* مناظرات امام (علیه السلام) با پیروان ادیان و مکاتب

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۹]

ص: ۲۷۳۰



[شماره صفحه واقعی : ۴۹۰]

ص: ۲۷۳۱

حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) در روز یازدهم ذیقعدہ سال ۱۴۸ هجری دیده به جهان گشود. (۱) پدر او امام کاظم و مادرش بانویی با فضیلت به نام «تُکْتِم» بود که پس از تولد حضرت، از طرف امام کاظم (علیه السلام) «طاهره» نام گرفت. (۲) کنیه او «ابوالحسن» و لقبش «رضا» است. او پس از شهادت پدر بزرگوارش در زندان بغداد (در سال ۱۸۳ هجری)، در سن ۳۵ سالگی عهده دار مقام امامت و رهبری امت گردید و در سال ۲۰۳ توسط مأمون به شهادت رسید.

### خلفای معاصر حضرت

مَدت امامت آن حضرت بیست سال بود که ده سال آن معاصر با خلافت «هارون الرشید»، پنج سال، معاصر با خلافت «محمد امین»، و پنج سال، معاصر با خلافت «عبدالله مأمون» بود.

امام تا آغاز خلافت مأمون در زادگاه خود، شهر مقدس مدینه، اقامت داشت، ولی مأمون پس از رسیدن به حکومت، حضرت را به خراسان دعوت کرد و سرانجام حضرت در ماه صفر سال ۲۰۳ هجری قمری (در سن ۵۵ سالگی) به

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۱]

ص: ۲۷۳۲

---

۱- طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۱۳؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۸۶؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۰۴.

۲- طبرسی، همان کتاب، ص ۳۱۳؛ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۴.

...

پس از شهادت امام کاظم (علیه السلام) در بغداد، که مسئولیت الهی امامت و رهبری جامعه اسلامی به عهده فرزند گرانقدر او «علی بن موسی» (علیه السلام) واگذار گردید، گروهی بر اثر انگیزه های مادی، به بهانه این که امام کاظم (علیه السلام) همان «قائم» و «مهدی» آل محمد است، و غایب شده است، او را زنده معرفی کرده شهادتش را انکار کردند و در امامت او جمود و «توقف» ورزیدند و امامت پیشوای هشتم را انکار نمودند. این گروه که به مناسبت توقف در امامت حضرت کاظم «واقفیه» نامیده شدند، شروع به فعالیت برضد امام هشتم کرده، به ایجاد شبهه و اشکال در میان شیعیان پرداختند.

از آن جا که شهادت پیشوای هفتم در شرایط بسیار خطرناک و در اوج اختناق و خفقان، در گوشه زندان، و پس از سال ها جدایی اجباری از مردم صورت گرفت، و این در حالی بود که فرزند ارجمند او «رضا» در مدینه به سر می برد، مجموع این عوامل دست به دست هم داده فرصتی برای این گروه فراهم ساخته بود.

بعضی از سران این گروه که در حیات امام کاظم (علیه السلام) نمایندگان آن حضرت بودند، از این فرصت استفاده کرده برای آن که اموالی را که به نمایندگی از طرف آن حضرت در اختیار داشتند تصرف کنند، منکر درگذشت امام کاظم (علیه السلام) و امامت حضرت رضا (علیه السلام) شدند و سمپاشی هایی در این زمینه به عمل آوردند. (۲)

اما امام رضا (علیه السلام) و نیز یاران برجسته امام کاظم که بینش و آگاهی کاملی از عمق مسائل داشتند و از طرف دیگر، برای رهبری جامعه، «تداوم امامت» را یک

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۲]

ص: ۲۷۳۳

۱- کلینی، همان کتاب، ص ۴۸۶ شیخ مفید، همان کتاب، ص ۳۰۴.

۲- در فصل زندگانی امام کاظم (علیه السلام)، چند تن از این سران مانند علی بن ابی حمزه و زیاد قندی را معرفی کردیم و میزان اموالی را که در اختیار آن ها بوده، ذکر کردیم، مراجعه شود.

اصل مسلم اسلامی می دانستند، در برابر این موج انحرافی، به شدت ایستادگی کرده و در اثبات امامت حضرت رضا(علیه السلام) پافشاری کردند، تا سرانجام آتش فتنه خاموش شد. امام رضا(علیه السلام) به عثمان عیسی رواسی، نماینده حضرت کاظم در مصر که اموال زیادی در اختیار او بود، پیام فرستاد و از او خواست آن اموال را بفرستد. عثمان طی نامه ای نوشت: پدر شما نمرده است! امام در پاسخ او نوشت: پدرم از دنیا رفت و اموال او در میان وراثت تقسیم شد و اخبار صحیح و درست، مرگ او را اثبات می کند. (۱)

یکی از شیعیان می گوید: به امام رضا(علیه السلام) عرض کردم: شخصی در میان ما هست که می گوید: پدر شما زنده است و خود شما این را می دانید. امام فرمود: سبحان الله! رسول خدا از دنیا رفت، اما موسی بن جعفر نمرده است؟!، به خدا سوگند او درگذشت و اموال او در میان وراثت تقسیم شد و کنیزان او ازدواج کردند. (۲)

از آغاز امامت علی بن موسی(علیه السلام) تا مدتی، واقفیه فعال بودند و بسیاری از شیعیان را دچار شبهه و تردید کرده بودند، اما امام رضا(علیه السلام) در مقابل آن ها به شدت ایستادگی کرد و به روشنگری و دفع شبهات و پاسخ سؤالات پرداخت و به تدریج فتنه آن ها فروکش کرد. یکی از شیعیان می گوید: نامه ای به محضر امام رضا(علیه السلام) نوشتم و در آن، در مورد واقفیه سؤال کردم، امام در پاسخ نوشت: واقفی از راه حق منحرف، و در مسیر گناه کاری است، اگر با این حال بمیرد، جایش در جهنم است و جهنم بد جایی است. (۳)

چنان که اشاره شد، شاگردان و اصحاب بزرگ و بابصیرت امام کاظم و امام رضا(علیهما السلام) نیز در مبارزه با این انحراف ها تلاش فراوانی کردند. یکی از آنان یونس

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۳]

ص: ۲۷۳۴

۱- صدوق، عیون اخبارالرضا، ج ۲، ص ۱۰۴؛ شیخ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۴۳.

۲- صدوق، همان، ص ۹۸.

۳- طوسی، اختیار معرفه الرجال، تحقیق حسن مصطفوی، ص ۴۵۵\_۴۵۶.

بن عبدالرحمن بود. یونس در اعتقاد به اصل «امامت» و «رهبری» چنان روشن بین و استوار بود که کوچک ترین نرمش یا لغزشی را در این زمینه روا نمی شمرد و از بدو برخورد با این مسأله، موضع قاطعی داشت به طوری که هنگام شهادت پیشوای هفتم، در مجمعی در بغداد حضور داشت که خبر شهادت آن بزرگوار را آوردند، او به محض شنیدن این خبر، خطاب به حضار گفت: «من امامی جز علی بن موسی (علیه السلام) ندارم، امام من اوست» (۱).

گروه واقفیه که یونس را خوب شناخته بودند و او را نیز همانند خود، فردی پول پرست می پنداشتند، و از طرف دیگر، خود را در برابر مخالفت او ضربه پذیر می دیدند، در صدد تطمیع او برآمدند، اما او کسی نبود که در برابر پول و ثروت ولو هر قدر هنگفت باشد \_ موضع عقیدتی خود را تغییر دهد. خوب است تفصیل این جریان را از زبان خود او بشنویم، وی می گوید:

### امام در عصر هارون

«هنگامی که امام هفتم در گذشت، هر یک از نمایندگان، مقدار فراوانی از بیت المال در دست داشتند، مثلاً مبلغ هفتاد هزار دینار تحویل «زیاد قندی» و سی هزار دینار در اختیار «علی بن ابی حمزه» بود. جاذبه این اموال باعث شد آنان شهادت امام را انکار کنند تا بتوانند آن ها را بالا بکشند.

من وقتی این وضع را دیدم و حق برایم روشن گردید و امامت علی بن موسی بر من ثابت شد، حقیقت را به مردم گفتم و آنان را به پذیرش امامت آن حضرت دعوت کردم، این دو نفر به من پیام فرستادند که چرا امامت «علی بن موسی» را تبلیغ می کنی؟، اگر مقصودت از این کار، به دست آوردن پول است، ما تو را بی نیاز می کنیم و تضمین کردند که در برابر سکوت من، ده هزار دینار بپردازند!

ولی من پاسخ دادم: مگر ما از امام صادق روایت نکرده ایم که «وقتی که بدعت ها ظاهر گردید، باید عالم، علم خود را آشکار سازد، و گرنه نور

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۴]

ص: ۲۷۳۵

ایمان از قلب او سلب می گردد. (۱) من هرگز و در هیچ حالی، از جهاد در راه خدا، و اجرای اوامر او، خودداری نمی کنم.

وی می گوید: این دو نفر که چنین پاسخی قاطعی از من شنیدند بنای دشمنی و عداوت با من نهادند. (۲)

به دنبال این تلاش ها، گروهی از راویان شیعه و بزرگان اصحاب امام کاظم و امام رضا (علیهما السلام) که جزء واقفیه بودند، بازگشتند و امامت حضرت رضا (علیه السلام) را پذیرفتند که عبدالرحمن بن حجاج، رفاعه بن موسی، یونس بن یعقوب، جمیل بن دراج، حماد بن عیسی، احمد بن محمد بن ابی نصر، و حسن بن علی الوشاء از جمله آن ها بودند. (۳)

\*\*\*

چنان که قبلاً گفته شد امام هشتم در دوران امامتش با سه تن از خلفای عباسی به ترتیب زیر معاصر بود:

۱. هارون الرشید

۲. محمد امین ۳. عبدالله المأمون اینک وضع امام و نیز اوضاع سیاسی را در دوره هر یک از آنان به ترتیب مورد بررسی قرار می دهیم:

۱. در عصر هارون

از سال ۱۸۳ هجری که پیشوای هفتم حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام) در زندان بغداد به دستور هارون مسموم شد و از دنیا رفت، امامت پیشوای هشتم به مدت

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۵]

ص: ۲۷۳۶

---

۱- إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه فإن لم يفعل سلب نور الإيمان.

۲- صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۰۳؛ طوسی، اختیار معرفه الرجال، ص ۹۲؛ تستری، قاموس الرجال، ج ۹، ص ۴۸۹.

۳- مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۸، ص ۲۵۸-۲۵۹.

ده سال در دوران حکومت وی سپری گردید.

این مدت، در آن عصر اختناق و استبداد و خودکامگی هارون، دوران آزادی نسبی و فعالیت فرهنگی و علمی امام رضا(علیه السلام) به شمار می رود، زیرا هارون در این مدت متعرض امام نمی شد و حضرت آزادانه فعالیت می نمود، از این رو شاگردانی که امام تربیت کرد و علوم و معارف اسلامی و حقایقی از تعلیمات قرآن که حضرت در حوزه اسلام منتشر نمود، عمدتاً در این مدت صورت گرفت.

شاید علت مهم این کاهش فشار از طرف هارون، نگرانی وی از عواقب قتل امام موسی بن جعفر(علیه السلام) بود، زیرا گرچه هارون تلاش فراوانی به منظور کتمان این جنایت به عمل آورد، اما سرانجام جریان فاش شد و موجب نفرت و انزجار مردم گردید و هارون کوشش می کرد خود را از این جنایت تبرئه سازد. گواه این معنا این است که هارون به عموی خود «سلیمان بن ابی جعفر»، که جنازه آن حضرت را از دست عمه ظلم وی گرفته با احترام به خاک سپرد، پیغام فرستاد که: «خدا سندی بن شاهک را لعنت کند، او این کار را بدون اجازه من انجام داده است»!<sup>(۱)</sup>

مؤید دیگر این معنا اظهارات هارون در پاسخ «یحیی بن خالد برمکی» در مورد علی بن موسی(علیه السلام) است، یحیی (که قبلاً نیز درباره امام کاظم(علیه السلام) بدگویی و سعایت کرده بود) به هارون گفت:

پس از موسی بن جعفر اینک پسرش جای او نشسته و ادعای امامت می کند (گویا نظر وی این بود که بگوید بهتر است از هم اکنون علی بن موسی(علیه السلام) تحت نظر مأموران خلیفه قرار گیرد!).

هارون ( که هنوز قتل موسی بن جعفر را فراموش نکرده بود و از عواقب آن نگران بود )، پاسخ داد:

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۶]

ص: ۲۷۳۷

---

۱- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۸، ص ۲۲۷؛ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۰۰.

آن چه با پدرش کردیم کافی نیست؟ می خواهی یکباره شمشیر بردارم و همه علویین را بکشم؟! (۱)

خشم هارون، درباریانش را خاموش ساخت و دیگر کسی جرأت نکرد درباره آن حضرت به سعایت پردازد.

علی بن موسی با استفاده از این فرصت در زمان هارون، علناً اظهار امامت می کرد و در این مورد بر خلاف پدران بزرگوارش تقیه نداشت، تا آن جا که بعضی از مخلصان و دوستان آن بزرگوار، او را بر حذر می داشتند و امام (علیه السلام) به آنان اطمینان می داد که از سوی هارون آسیبی به وی نخواهد رسید!

صفوان بن یحیی می گوید: چون امام ابوالبراهیم موسی بن جعفر (علیه السلام) درگذشت و علی بن موسی الرضا (علیه السلام) امر امامت و خلافت خود را آشکار ساخت، به حضرت عرض شد:

شما امر بزرگ و خطیری را اظهار می دارید و ما از این ستمگر (هارون الرشید) بر شما می ترسیم.

فرمود: او هر چه می خواهد کوشش کند، او را بر من راهی نیست. (۲)

نیز از محمد بن سنان نقل شده (۳) که: به ابی الحسن علی بن موسی الرضا (علیه السلام) در ایام خلافت هارون عرض کردم:

شما امر خلافت و امامت خود را آشکار ساخته به جای پدر نشسته اید، در حالی که هنوز از شمشیر هارون خون می چکد!!

فرمود: مرا گفتار پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نیرو و جرأت می بخشد که فرمود: اگر ابوجهل توانست مویی از سر من کم کند، بدانید من پیامبر نیستم، و من به شما

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۷]

ص: ۲۷۳۸

۱- صدوق، همان کتاب، ج ۲، ص ۲۲۶؛ علی بن عیسی الأربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۱۰۵.

۲- صدوق، همان کتاب، ص ۲۲۶؛ علی بن عیسی، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۰۵؛ مجلسی، همان کتاب، ج ۴۹، ص ۱۱۵.

۳- کلینی، الروضه من الکافی، ص ۲۵۷؛ محقق، سیدعلی، زندگانی پیشوای هشتم، امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام)، ص ۵۲ \_ ۵۹؛ مجلسی، همان کتاب، ج ۴۹، ص ۱۱۵.



می گویم: اگر هارون مویی از سر من گرفت بدانید من امام نیستم!!<sup>(۱)</sup>

...

### امین و مأمون؛ تفاوتها و تضادها

هارون در زمان خلافت خود، «محمد امین» را ( که مادرش زُبیده بود) ولیعهد خود قرار داده از مردم برای او بیعت گرفت و « عبدالله مأمون» را نیز ( که از مادری ایرانی تولد یافته بود)، ولیعهد دوم قرار داد.

در سال ۱۹۳ هجری به هارون گزارش رسید که انقلاب و شورش در شهرهای خراسان بالا گرفته و فرماندهان ارتش، با همه بی رحمی و درندگی که نشان می دهند، از خاموش ساختن فریاد انقلاب عاجز مانده اند.

هارون پس از مشاوره با وزیران و مشاوران خویش، صلاح دید که شخصاً به آن سامان سفر کند و قدرت خلافت را یکجا برای سرکوبی انقلاب ها و نهضت های خراسانیان به کار گیرد. وی پسرش محمد امین را در بغداد گذاشت و مأمون را که ضمناً از طرف پدر والی خراسان بود، همراه خود به خراسان برد.

هارون توانست اوضاع آشفته خراسان را آرام کند و به اصطلاح \_ فتنه ها را خاموش سازد، اما دیگر نتوانست به بغداد مرکز خلافت \_ برگردد. او در سوم جمادی الاخری سال ۱۹۳ هجری در طوس درگذشت و دو برادر را در صحنه رقابت برجای گذاشت.<sup>(۲)</sup>

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۸]

ص: ۲۷۳۹

۱- امام بعدها در خراسان از موقعیت و محبوبیت خود در این دوران در مدینه با خرسندی یاد می کرد، چنان که روزی به مأمون که به مناسبت ولیعهدی انتظاراتی از حضرت داشت، فرمود: « ... این امر ( ولیعهدی ) هرگز نعمتی برایم نیفزوده است. من در مدینه که بودم، دستخطم در شرق و غرب اجرا می شد. در آن موقع استر خود را سوار می شدم و آرام در کوچه های مدینه راه می پیمودم و در مدینه کسی از من عزیزتر و محترم تر نبود...» (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۹، ص ۱۵۵؛ کلینی، الروضة من الکافی، ص ۱۵۱؛ نیز ر. ک: صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۶۷).

۲- محقق، سید علی، زندگانی پیشوای هشتم؛ امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام)، ص ۵۸ \_ ۵۹.

شبی که هارون در «طوس» در گذشت، مردم با پسر او محمد امین در بغداد بیعت کردند.

از خلافت امین بیش از ۱۸ روز نگذشته بود که در صدد بر آمد مأمون را از ولایتعهد خلع کند و آن را به فرزند خود، «موسی» واگذار کند.

او در این باره با وزرا مشاوره نمود و آن ها این کار را مصلحت ندیدند، مگر یک نفر به نام «علی بن عیسی بن ماهان»، که اصرار بر خلع مأمون داشت. سرانجام امین، تصمیم خود را مبنی بر خلع برادر اعلام کرد.

مأمون نیز در واکنش نسبت به این عمل، امین را از خلافت خلع کرد

و پس از یک سلسله درگیری های نظامی، سرانجام امین در سال ۱۹۸ هجری کشته شد. (۱)

بدین ترتیب پس از قتل امین، اختیارات کامل کشور اسلامی در دست مأمون قرار گرفت.

۲. در عصر محمد امیندر دوران حکومت امین، و سال هایی که بین مرگ هارون و حکومت مأمون فاصـله شـد، برخـوردی میان امـام و مأموران حکومت عباسی در تاریخ به چشم نمی خورد و پیداست که دستگاه خلافت بنی عباس در این سال های کوتاه که گرفتار اختلاف داخلی و مناقشات امین و مأمون و خلع مأمون از ولیعهدی و واگذاری آن به موسی فرزند امین بود، فرصتی برای ایذا و آزار علویان عموماً و امام رضا(علیه السلام) خصوصاً نیافت و ما می توانیم این سال ها (۱۹۳ تا ۱۹۸) را ایام آزادی نسبی امام و فرصت خوبی برای فعالیت های فرهنگی آن حضرت بدانیم. (۲)

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۹]

ص: ۲۷۴۰

۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۲۸۷.

۲- محقق، سید علی، همان کتاب، ص ۶۰.

۳. در عصر مأمون‌نمادر مأمون کنیزی خراسانی به نام «مراجل» بود که در روزهای پس از تولد مأمون از دنیا رفت و مأمون به صورت نوزادی یتیم و بی مادر پرورش یافت. مورخان نوشته اند که: مادر وی زشت ترین و کثیف ترین کنیز در آشپزخانه هارون بود و این خود مؤید داستانی است که علت حامله شدن وی را بازگو می کند. (۱)

ولادت مأمون در سال ۱۷۰ هجری، یعنی در همان شبی که پدرش به خلافت رسید، رخ داد و در گذشتش در سال ۲۱۸ هجری رخ داد.

مأمون را پدرش به «جعفر بن یحیی برمکی» سپرد تا او را در دامان خود پروراند. مربی وی «فضل بن سهل» بود که به «ذو الریاستین» (۲) شهرت داشت و بعد هم وزیر خود مأمون گردید.

### خصوصیات مأمون

زندگی مأمون سراسر کوشش و فعالیت و خالی از رفاه و آسایش آنچنانی بود، درست برعکس برادرش امین که در آغوش زبی\_ده پرورش یافته بود. هرکس زبیده را بشناسد، درمی یابد که تا چه حد باید زندگی امین غرق در خوشگذرانی و تفریح بوده باشد. مأمون مانند برادرش اصالت چندانی برای خود

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۰]

ص: ۲۷۴۱

۱- این داستان چنین نقل شده است: زبیده با هارون الرشید شطرنج بازی می کرد و چون رشید بازی را باخت، زبیده به او حکم کرد که باید با زشت ترین کنیز آشپزخانه اش همبستر شود. رشید که از این امر بسی کراهت داشت، حاضر شد مالیات های سراسر مصر و عراق را به زبیده ببخشد تا او را از اجرای این حکم منصرف سازد، ولی زبیده نپذیرفت. رشید به ناچار کنیزی به نام «مراجل» را یافت که واجد همه این صفات تنفر آمیز بود، و با او همبستر شد و مأمون متولد گردید (دمیری، حياه الحیوان). این داستان منافات با آن ندارد که گفته اند: مأمون در شبی زاده شد که رشید به خلافت رسید، زیرا ولیعهدها نیز پیش از رسیدن به خلافت بزرگ ترین قلمروها را در اختیار داشتند. مثلا همین رشید سراسر کشور خود را میان سه فرزندش تقسیم کرده بود (مرتضی الحسینی، سید جعفر، زندگی سیاسی هشتمین امام، ترجمه دکتر سید خلیل خلیلیان، ص ۹۷).

۲- چون هم وزارت را به عهده داشت و هم فرماندهی کل سپاه را.

احساس نمی کرد و نه تنها به آینده خود مطمئن نبود، بلکه برعکس، این نکته را مسلم می پنداشت که عباسیان به خلافت و حکومت او تن در نخواهند داد، از این رو خود را فاقد هرگونه پایگاهی که ب\_دان تکیه ک\_ند می دی\_د، به هم\_ین دلیل آستین همت بالا\_زد و برای آینده به برنامه ریزی پرداخت. مأمون خطوط آینده خود را از لحظه ای تعیین کرد که به موقعیت خود پی برد و دانست که برادرش امین از مزایایی برخوردار است که دست وی از آن ها کوتاه است.

او از اشتباه های امین نیز پند آموخت: مثلاً «فضل» با مشاهده امین که خود را به لُهو و لعب سر گرم ساخته بود، به مأمون می گفت که تو پارسایی و دینداری و رفتار نیکو از خود بروز بده. مأمون نیز همین گونه می کرد، هربار که امین کاری را با سستی آغاز می کرد، مأمون همان را با جدیت در پیش می گرفت.

در هر حال مأمون در علوم و فنون مختلف تبحر یافت و بر امثال خویش، و حتی بر تمام عباسیان، برتری یافت.

برخی می گفتند: در میان عباسیان کسی دانشمندتر از مأمون نبود.

«ابن ندیم» درباره اش چنین گفته است: «آگاه تر از همه خلفا نسبت به فقه و کلام ب\_ود». از حض\_رت علی (علیه السلام) نیز نقل\_ش\_ده که روزی درباره بنی عباس سخن می گفت، تا بدینجا رسید که فرمود: «هفتمین آن ها، از همه شان دانشمندتر خواهد بود».

سیوطی، ابن تغری بردی، و ابن شاکر کتبی نیز مأمون را چنین ستوده اند:

به لحاظ دوران‌اندیشی، اراده، بردباری، دانش، زیرکی، هیبت، شجاعت، سیادت و فتوت، «بهترین مرد بنی عباس بود، هرچند همه این صفات را اعتقادش به مخلوق بودن قرآن لکه دار کرده بود».

پدر مأمون نیز خود به برتری وی بر برادرش امین شهادت داده و گفته بود: «...تصمیم گرفته ام ولایتعهد را تصحیح کنم و به دست کسی بسپارم که رفتارش را بیش تر می پسندم، خط مشیش را می ستایم، به حسن سیاستش اطمینان دارم و از

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۱]

ص: ۲۷۴۲

ضعف و سستیش آسوده خاطر م و او کسی جز «عبدالله» نمی باشد. اما بنی عباس به پیروی از هوای نفس خویش، محمد را می طلبند، چه او یکپارچه به دنبال خواهش های نفسانی است، دستش به اسراف باز است، زنان و کنیزکان در رأی او شریک و مؤثر واقع می شوند، در حالی که عبدالله شیوه ای پسندیده و رأی اصیل دارد و برای تصدی چنین امری بزرگ شخصی قابل اطمینان است...» (۱).

با استقرار مأمون بر سریر خلافت، کتاب زندگانی امام (علیه السلام) ورق خورد و صفحه تازه ای در آن گشوده شد؛ صفحه ای که در آن امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) سال هایی را با اندوه و ناملايمات بسیار به سر برد.

غاصبین خلافت چه آن ها که از بنی امیه بودند و چه بنی عباس بیش ترین وحشت و نگرانی را از جانب خاندان علی (علیه السلام) داشتند؛ کسانی که مردم \_ و لا اقل توده انبوهی از آن ها \_ خلافت را حق مسلم آنان می دانستند و علاوه بر این، هرگونه فضیلتی را نیز در وجود آنان می یافتند. این بود که فرزندان بزرگوار علی (علیه السلام) همواره م \_ورد شکنجه و آزار خلفای وق \_ت بودن \_د و سرانجام ه \_م به دست آنان به شهادت می رسیدند.

اما مأمون احياناً اظهار علاقه به تشیع می کرد و گردانندگان دستگاه خلافتش هم غالباً ایرانیان بودند که نسبت به آل علی و امامان شیعه علاقه و محبتی خاص داشتند و لذا نمی توانست همچون پدران خود، هارون و منصور، امام (علیه السلام) را به زندان بیفکنند و مورد شکنجه و آزار قرار دهد، از این رو روش تازه ای اندیشید که گرچه چندان بی سابقه نبود و در زمان خلفای گذشته هم تجربه شده بود، اما در هر حال خوش نماتر و کم محذورت تر بود و به همین جهت روش خلفای بعد نیز بر همان مبنا قرار گرفت.

چرا مأمون می خواست خلافت را به امام واگذار کند؟ ...

مأمون تصمیم گرفت امام (علیه السلام) را به «مرو»، مقر حکومت خود، بی \_اورد و ب \_ا آن حضرت طرح دوستی و محبت بریزد و ضمن استفاده از موقعیت علمی و

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۲]

ص : ۲۷۴۳

اجتماعی آن حضرت، کارهای او را تحت نظارت کامل قرار دهد.

دعوت مأمون از امام(علیه السلام) به خراسان

مأمون ابتداءً از امام به صورتی محترمانه دعوت کرد که همراه با بزرگان آل علی به مرکز خلافت بیاید. (۱)

امام(علیه السلام) از قبول دعوت مأمون خودداری ورزید، ولی از سوی مأمون اصرار و تأکیدهای فراوانی صورت گرفت و مراسلات و نامه های متعددی رد و بدل شد تا سرانجام امام(علیه السلام) همراه با جمعی از آل ابی طالب به طرف مرو حرکت

فرمود. (۲)

مأمون به «جلودی» و یا به نقل دیگر «رجاء بن ابی ضحاک» که مأمور آوردن امام و همراهی کاروان حضرت شده بود، دستور داده بود که به هیچوجه از ادای احترام به کاروانیان و به خصوص امام(علیه السلام) خودداری نکند، اما امام(علیه السلام) برای آگاهی مردم آشکارا از این سفر اظهار ناخشنودی می نمود.

روزی که می خواست از مدینه حرکت کند، خاندان خود را گرد آورد

و از آنان خواست برای او گریه کنند و فرمود: مَن دیگر به میان خانواده ام

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۳]

ص: ۲۷۴۴

۱- در مدارک اصیل تاریخی هنگام دعوت امام به مرو، نامی از خلافت یا ولیعهدی آن حضرت به میان نیامده است و ظاهراً این فکری بوده که بعداً برای مأمون پیش آمده و یا اگر هم قبلاً این فک را داشته، ابراز نمی کرده است. در این میان، تنها بیهقی جریان را به نحو دیگری ضبط کرده، و حتی می نویسد: طاهر در عراق با امام به ولایتعهدی بیعت کرد؛ ولی این نقل چندان صحیح به نظر نمی رسد، زیرا اولاً طاهر در بغداد بوده و مسیر حضرت را همه از طریق بصره نوشته اند و ثانیاً، نقل بیهقی، از ابتدا بحث از ولیعهدی دارد و سخنی از اصل انتقال خلافت در آن نیست، در حالی که اغلب مورخان می نویسند: مأمون به حضرت ابتداءً پیشنهاد انتقال خلافت می کرد. با این حال در بعضی از رساله هایی که به فارسی یا عربی در شرح حال آن حضرت نگاشته شده، مسئله به کلی خلط شده و دعوت از آن حضرت را رسماً به عنوان دعوت برای قبول خلافت تلقی کرده اند (محقق، سیدعلی، زندگانی پیشوای هشتم؛ امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام)، ص ۷۲).

۲- علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۶۵؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۰۹؛ قتال نیشابوری، روضه الواعظین، ص ۲۴۷.

برنخواهم گشت (۱).

آن گاه وارد مسجد رسول خدا شد تا با پیامبر وداع کند. حضرت چندین بار وداع کرد و باز به سوی قبر پیامبر بازگشت و با صدای بلند گریست.

«مخول سیستانی» می گوید: در این حال خدمت حضرت شرفیاب شدم و سلام کردم و سفریخیر گفتم. فرمود: مخول! مرا خوب بنگر، من از کنار جدم دور می شوم و در غربت جان می سپارم و در کنار هارون دفن می شوم! (۲).

طریق حرکت کاروان امام (علیه السلام) از مدینه به مرو طبق دستور مأمون \_ از راه بصره واهواز و فارس بود (۳)، شاید به این جهت که از جبل (قسمت های کوهستانی غرب ایران تا همدان و قزوین) و کوفه و کرمانشاه و قم (۴)، که مرکز اجتماع شیعیان بود، عبور نکنند. (۴).

### پیشنهاد خلافت به امام

موکب امام (علیه السلام) روز دهم شوال به مرو رسید. چند فرسنگ به شهر مانده حضرت مورد استقبال شخص مأمون، فضل بن سهل و گروه کثیری از امرا و بزرگان آل عباس قرار گرفت و با احترام شایانی به شهر وارد شد و به دستور مأمون همه گونه وسائل رفاه و آسایش در اختیار آن حضرت قرار گرفت.

پس از چند روز که به عنوان استراحت و رفع خستگی راه گذشت، مذاکراتی بین آن حضرت و مأمون آغاز شد و مأمون پیشنهاد کرد که خلافت را یکسره به

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۴]

ص: ۲۷۴۵

۱- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۹، ص ۱۱۷، نیز رک: به: علی بن عیسی اربلی، همان کتاب، ج ۳، ص ۹۵.

۲- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۹، ص ۱۱۷. ۳. عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۹۴.

۳- مرحوم سید عبدالکریم بن طاووس، صاحب فرحه الغری، متوفای ۶۹۳هـ، شرحی در مورد ورود آن حضرت به قم نقل کرده است که در جای دیگری دیده نمی شود. با توجه به این که شیخ صدوق (رحمه الله) که خود قمی بوده و فاصله زیادی هم با زمان آن حضرت نداشته است، چیزی از آمدن آن حضرت به قم نقل نمی کند، بلکه مسیر دیگری را ذکر می کند، نقل ابن طاووس چندان متقن به نظر نمی رسد (محقق، سید علی، زندگانی پیشوای هشتم؛ امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام)، ص ۷۴).

۴- محقق، همان کتاب ص ۷۰\_۷۴.

آن حضرت واگذار نماید.

امام(علیه السلام) از پذیرفتن این پیشنهاد به شدت امتناع کرد.

فضل بن سهل با شگفتی می گفت: خلافت را هیچ گاه چون آن روز بی ارزش و خوار ندیدم، مأمون به علی بن موسی(علیه السلام) واگذار می نمود و او از قبول آن خودداری می کرد.(۱)

این گفتوگوها دو ماه طول کشید.(۲)

مأمون که شاید خودداری امام را از پیش حدس می زد گفت:

حالا که این طور است، پس ولیعهدی را بپذیر!

امام فرمود: از این هم مرا معذور بدار.

مأمون دیگر عذر امام را نپذیرفت و جمله ای را با خشونت و تندگی گفت که خالی از ته\_دی\_د\_ن\_بود. او گفت:

«عم\_ر بن خطاب وقتی از دنیا می رفت شورا را در میان ۶ نفر قرار داد که یکی از آن ها امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) بود و چنین توصیه کرد که هرکس مخالفت کند، گردنش زده شود!.. شما هم باید پیشنهاد مرا بپذیری، زیرا من چاره ای جز این نمی بینم!»(۳)

او از این ه\_م صریح تر امام(علیه السلام) را تهدید و اکراه نمود و گفت:

همواره برخلاف میل من پیش می آیی و خود را از قدرت من در امان می بینی. به خدا سوگند اگر از قبول پیشنهاد ولایتعهدی خودداری کنی تو را به جبر وادار به این کار می کنم، و چنان چه باز هم تمکین نکردی، به قتل می رسانم!!(۴)

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۵]

ص: ۲۷۴۶

---

۱- علی بن عیسی اربلی، همان کتاب ج ۳، ص ۶۶؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۱۰؛ فتال نیشابوری، روضه الواعظین، ص ۲۴۸.

۲- صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۶۱.

۳- شیخ مفید، همان کتاب، ص ۳۱۰؛ علی بن عیسی، همان کتاب، ج ۳، ص ۶۵؛ طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۳۳؛ فتال نیشابوری، همان کتاب، ص ۲۴۸.

۴- صدوق، علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۲۶؛ فتال نیشابوری، روضه الواعظین، ص ۲۴۷.



امام(علیه السلام) ناچار پیشنهاد مأمون را پذیرفت و فرمود:

«من به این شرط ولایتعهد تو را می پذیرم که هرگز در امور ملک و مملکت مصدر امری نباشم و در هیچ یک از امور دستگاه خلافت، همچون عزل و نصب حکام و قضاء و فتوا، مداخله ای نداشته باشم».(۱)

### مقام ولیعهدی که هرگز به انجام نرسید

مردم «مرو» خود را برای روزه داری ماه مبارک رمضان سال ۲۰۱ هجری آماده کرده بودند که خیر ولیعهدی امام(علیه السلام) منتشر شد و همه، این بشارت را با سروری آمیخته به شگفت تلقی کردند.

روز دوشنبه هفتم ماه رمضان منشور ولیعهدی به خط مأمون نگاشته شد و در پشت همان ورقه حضرت علی بن موسی الرضا(علیه السلام) نیز با ذکر مقدمه ای پر از اشاره و ایما قبولی خود را اعلام فرمود، ولی یادآوری کرد که این امر به انجام نمی رسد!! و آن گاه در کنار همان مکتوب، بزرگان و فرماندهان کشوری و لشگری همچون: یحیی بن اکثم، عبدالله بن طاهر، فضل بن سهل، این عهدنامه را گواهی نمودند.(۲)

آن گاه تشریف ات بیعت، طی م راسم ی شک و همن د در روز پنجشنبه ده م م اه ب ه عم ل آم د و حضرت بر مسند ولیعهدی جلوس فرمود. اولین کسی که به دستور خلیفه دست بیعت به ام ام(علیه السلام) داد، «عب اس» فرزند مأمون بود و پس از او «فضل بن سهل» وزیر اعظم، «یحیی بن اکثم» مفتی درب ار، «عبدالله بن طاهر» فرمانده لشکر و سپس عموم اشراف و رجال بنی عباس که حاضر بودند، با آن حضرت بیعت کردند.(۳)

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۶]

ص: ۲۷۴۷

- ۱- طبرسی، إعلام الوری باعلام الهدی، ص ۳۳۴ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۱۰.
- ۲- علی بن عیسی اربلی می گوید: من این عهدنامه را به خط امام و مأمون در سال ۶۷۰ هجری مشاهده کردم. وی متن آن را نسخه برداری نموده در کتاب خود، کشف الغمه، آورده است (ج ۳، ص ۱۲۳-۱۲۸).
- ۳- محقق، سید علی، زندگانی پیشوای هشتم، امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام)، ص ۸۲-۸۷.

موضوع ولیعهدی امام هشتم، طبعاً برای دوستان و شیعیان آن حضرت موجب سرور و شادمانی بود، ولی خود آن حضرت از این امر اندوهگین و متأثر بود و وقتی که مردی را دید که زیاد اظهار خوشحالی می کند، او را نزد خود فراخواند و فرمود:

«دل به این کار مبند و به آن خشنود مباش که دوامی ندارد!»<sup>(۱)</sup>

مشکلات و دشواری های سیاسی مأمونبررسی اوضاع و شرائط سیاسی زمان مأمون نشان می دهد که وی با یک سلسله دشواری ها و مشکلات سیاسی رو به رو شده بود و برای رهایی از این بن بست ها تلاش می کرد. او سرانجام به منظور حل این مشکلات، یک سیاست «چند بعدی» در پیش گرفت که همان طرح ولیعهدی امام رضا(علیه السلام) بود. ذیلاً مشکلات سیاسی مأمون و سپس سیاست «چند بعدی» را مورد بررسی قرار می دهیم:

#### ۱. ناخشنودی عباسیان از مأمون

با آن که به گواهی مورخان، مأمون در افکار عمومی به مراتب از امین شایسته تر و سزاوارتر به خلافت بود، اما بنی عباس با وی مخالف بودند و چنان که نقل کردیم، هارون به تفاوت آشکار بین شخصیت این دو برادر کاملاً توجه داشت و از مخالفت بنی عباس با مأمون شگوه می کرد.

شاید راز روگردانی عباسیان از مأمون آن بود که می دیدند برادرش امین یک عباسی اصیل به شمار می رود: پدرش هارون و مادرش زبیده بود. زبیده خود یک هاشمی و هم نوه منصور دوانیقی بود، او بزرگ ترین زن عباسی به شمار می رفت. امین در دامان فضل بن یحیی برمکی، برادر رضاعی رشید و متنفذترین مرد دربار

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۷]

ص: ۲۷۴۸

---

۱- علی بن عیسی، همان کتاب، ج ۳، ص ۶۷؛ شیخ مفید، همان کتاب، ص ۳۱۲؛ فتال نیشابوری، همان کتاب، ص ۲۴۹.

وی، پرورش یافته، و فضل بن ربیع نیز متصدی امورش گشته بود؛ مرد عربی که جدش آزاد شده عثمان بود و در مهرورزی نسبت به عباسیان، کسی تردید نداشت.

اما مأمون: وی، اولاً، در دامن جعفر بن یحیی پرورش یافت که نفوذش به مراتب کمتر از برادرش فضل بود. ثانیاً مربی و کسی که امورش را تصدی می کرد، مردی بود که عباسیان به هیچوجه دل خوشی از او نداشتند، چه؛ متهم بود به این که مایل به علویان است، ضمناً میان وی و مربی امین، فضل بن ربیعهم، کینه بسیار سختی وجود داشت. این شخص همان کسی بود که بعداً وزیر و همه کاره مأمون گردید، یعنی فضل بن سهل ایرانی. عباسیان از ایرانیان می ترسیدند و از دستشان به ستوه آمده بودند، از این رو به زودی جای آن ها را در دستگاه خود به ترکان و دیگران واگذار کردند.

## ۲. موقعیت برتر امین

امین دارای دار و دسته ای بسیاری نرومن دوی اران بسیار قاب ل اعتمادی بود که در راه تثبیت قدرتش کار می کردند. این ها عبارت بودند از: دایه اش، فضل بن یحیی برمکی، بیش تر برمکیان (اگر نگویم همه شان)، مادرش زبیده و بلکه عرب ها.

با توجه به این نکته که اینان همان شخصیت های بانفوذی بودند که رشید را تحت تأثیر خود قرار داده و نقشی بزرگ در تعیین سیاست دولت داشتند، دیگر طبیعی می نماید که رشید در برابر نیروی آنان اظهار ضعف کند و در نتیجه اطاعت از آنان، مجبور شود که مقام ولیعهدی را به فرزند کوچک تر خود، یعنی امین، بسپارد و فرزند بزرگ تر خود، مأمون را به مقام جانشینی بعد از امین گمارد.

شاید حس گروه گرایی و تعصب نژادی بنی عباس و همچنین بزرگی مقام عیسی بن جعفر (دایی امین) بود که در پیش انداختن ولیعهدی امین، نقش مهمی ایفاء کرد. در این ماجرا نقش اصلی در دست زبیده بود که این موضوع را به

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۸]

ص: ۲۷۴۹

سود فرزند خود تمام کرد.

گذشته از این، با توجه به نقشی که مسئله نسب در اندیشه عرب ها دارد، رشید به احتمال قوی در ترجیح امین بر مأمون این جهت را نیز مورد نظر داشته است. برخی از مورخان، این مطلب را به این عبارت بیان کرده اند:

در سال ۱۷۶ رشید پیمان ولیعهدی را برای مأمون پس از برادرش امین بست. مأمون از لحاظ سنی یک ماه بزرگ تر از امین بود، اما امین، زاده زبیده، دختر جعفر، از زنان هاشمی بود، در حالی که مأمون از کنیزی به نام «مراجل» زاده شده و او نیز در ایام نقاقت پس از زایمان در گذشته بود.

گرچه پدر مأمون مقام دوم را پس از امین برای وی تضمین کرده بود، ولی این امر البته برای خود مأمون هیچ گونه اطمینانی نسبت به آینده اش در مسئله حکومت ایجاد نمی کرد، چه؛ او نمی توانست از سوی برادر و فرزندان عباسی پدرش مطمئن باشد که روزی پیمان شکنی نکنند، بنابراین آیا مأمون می توانست در صورت به خطر افتادن موقعیتش، بر دیگران تکیه کند؟

مأمون چگونه می توانست به حکومت و قدرت دست یابد؟ و در صورت دستیابی، چگونه می بایستی پایه های آن را مستحکم سازد؟!

این ها سؤال هایی بود که پیوسته ذهن مأمون را مشغول می داشت و او می بایست با نهایت دقت و هشیاری و توجه، پاسخ آن ها را بجوید و آن گاه حرکت خود را هماهنگ با این پاسخ ها شروع کند.

۳. موضع علویان در برابر مأمون

طبیعی بود که علویان نه تنها به خلافت مأمون، که به خلافت هیچ یک از عباسیان تن در نمی دادند، زیرا خود، کسانی را داشتند که به مراتب سزاوارتر از عباسیان برای تصدی حکومت بودند. به علاوه، مأمون به دودمانی تعلق داشت که قلوب خاندان علی از دست رجال آن چرکین بود، چه؛ از دست آنان بیش از آن چه از بنی امیه دیده بودند، زجر و آزار کشیده بودند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۹]

ص: ۲۷۵۰

همه می دانیم که بنی عباس چگونه خون های علویان را ریخته، اموالشان را ضبط و خودشان را از شهرهایشان آواره کرده و خلاصه انواع آزارها و شکنجه ها را در حقشان پیوسته روا داشته بودند. برای مأمون همین لکه ننگ کافی بود که فرزند رشید بود؛ کسی که درخت خاندان نبوت را از شاخ و برگ برهنه کرد و نهال وجود چند تن از امامان را از ریشه بر افکند.

#### ۴. موضع گروه های عرب در برابر مأمون و سیستم حکومتش

گروه های عرب نیز به خلافت و حکمرانی مأمون تن در نمی دادند و این، به این علت بود که چنان که گفتیم مادرش، مریش و متصدی امورش همه غیرعرب بودند، و این امر با تعصب خشک عربی، که همه اقوام و ملل را (بر خلاف تعالیم قرآن و پیامبر(صلی الله علیه و آله)) زیردست و اسیر نژادی خاص می خواست، سازگار نبود؛ خاصه آن که ایرانیان، با نشان دادن استعداد شگرف خویش در تصدی مقامات علمی و سیاسی، میدان را شدیداً بر عناصر مغرور و بی مایه عرب تنگ کرده بودند و با این حساب طبیعی بود که اعراب نسبت به ایرانیان و هرکس که به نحوی با آنان در ارتباط باشد، کینه بورزند، از این رو مأمون مورد خشم و نفرت اعراب بود.

#### ۵. کشتن امین و شکست آرزو

کشتن امین به ظاهر یک پیروزی نظامی برای مأمون به شمار می رفت، ولی خالی از عکس العمل ها و نتایج منفی برضد مأمون و هدف ها و نقشه های او نبود، بهویژه شیوه هایی که مأمون برای تشقی خاطر خود اتخاذ کرده بود، به این عکس العملها دامن می زد: او دستور قتل امین را به «طاهر» صادر کرد، و به کسی که سر امین را به حضورش آورد پس از سجده شکر یک میلیون درهم بخشید، سپس دستور داد سر برادرش را روی تخته چوبی در صحن بارگاهش نصب کنند تا هرکس که برای گرفتن مواجب می آید، نخست بر آن سر نفرین بفرستد و سپس پولش را بگیرد!

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۰]

مأمون حتی به این امور بسنده نکرد، بلکه دستور داد سر امین را در خراسان بگردانند و سپس آن را نزد ابراهیم بن مهدی فرستاد و او را سرزنش کرد که چرا بر قتل امین سوگواری می کند!!

پس از این نمایش ها دیگر از عباسیان و عرب ها و حتی سایر مردم چه انتظاری می رفت و آنان چه موضعی می توانستند در برابر مأمون اتخاذ کنند!

کم ترین چیزی که می توان گفت، این است که مأمون با کشتن برادرش و ارتکاب چنان کردارهای زننده ای، اثر بدی بر روی شهرت خویش نهاد، اعتماد مردم را نسبت به خود متزلزل کرد و نفرت آنان چه عرب و چه دیگران \_ را برانگیخت.

#### ۶. شورشهای علویان

در این میان، علویان نیز از فرصت برخوردار میان مأمون و برادرش به نفع خود بهره برداری کرده، به صف آراییی و افزودن فعالیت های خود پرداختند. حال شما خوب می توانید وضع دشوار مأمون را در نظر مجسم کنید، بهویژه آن که فهرستی از شورش های علویان را نیز که در گوشه و کنار کشور برخاسته بود، مورد توجه قرار دهید:

ابوالسرایا که روزی در میان حزب مأمون جای داشت، در کوفه سر به شورش برداشت. لشگریانش با هر سپاهی که رو به رو می شدند، آن را تار و مار می کردند و به هر شهری که می رسیدند، آن جا را تسخیر می کردند.

می گویند: در نبرد ابوالسرایا دویست هزار تن از یاران خلیفه کشته شدند، درحالی که از روز قیام تا روز گردن زدن وی بیش از ده ماه طول نکشید.

حتی در بصره، که تجمع گاه عثمانیان بود، علویان مورد حمایت قرار گرفتند، به طوری که زیدالنار قیام کرد.

در مکّه و نواحی حج از محمّد بن جعفر، ملقب به «دیب\_اج»، قیام کرد که «امیرالمؤمنین» خوانده می شد.

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۱]

ص: ۲۷۵۲

در یمن، ابراهیم بن موسی بن جعفر بر خلیفه شورید.

در مدینه، محمد بن سلیمان بن داود بن حسن قیام کرد.

در واس\_ط\_ک\_ه\_بخ\_ش\_عم\_ده مردم آن مای\_ل\_ب\_ه عثمانیان بودند، قیام جعفر بن زید بن علی، و نیز حسین بن ابراهیم بن حسن بن علی، رخ داد.

در مدائن، محمد بن اسماعیل بن محمد قیام کرد.

خلاصه، سرزمینی نبود که در آن یکی از علویان، به ابتکار خود یا به تقاضای مردم، اقدامی به شورش برضد عباسیان نکرده باشد؛ حتی کار به جایی کشیده شده بود که اهالی بین النهرین و شام که به تفاهم با امویان و آل مروان شهرت داشتند، به محمد بن محمد علوی، همکار و هم‌رزم ابوالسرایا، گرویده ضمن نامه ای به وی نوشتند که در انتظار پیکش نشسته اند تا فرمان او را ابلاغ کند!<sup>(۱)</sup>

راه حل چند بُعدی

چنان که قبلاً اشاره شد، مأمون برای حل مشکلاتی که شمردیدم، راه حل چندبُعدی در نظر گرفت. او دریافته بود که برای رهایی از این ورطه، باید چند کار را انجام دهد:

۱. فرو نشاندن شورش های علویان.

۲. گرفتن اعتراف از علویان مبنی بر این که حکومت عباسیان حکومتی مشروع است.

۳. از بین بردن محبوبیت و احترامی که علویان در میان مردم از آن برخوردار بودند.

۴. کسب اعتماد و مهر اعراب نسبت به خویش.

۵. دوام تایید و مشروع شمرده شدن حکومت وی از طرف اهالی خراسان و تمام ایرانیان.

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۲]

ص: ۲۷۵۳

---

۱- مرتضی الحسینی، سید جعفر، زندگی سیاسی هشتمین امام، ترجمه دکتر سید خلیل خلیلیان، ص ۱۲۳۹۷ با تلخیص و اندکی تغییر در عبارت.

۶. راضی نگه داشتن عباسیان و هواخواهانشان.

۷. تقویت حس اطمینان مردم نسبت به شخص مأمون؛ چه؛ او بر اثر کشتن برادر، شهرت و حس اعتماد مردم را نسبت به خود سست کرده بود.

۸. ایجاد مصونیت برای خویشتن در برابر خطری که او را از سوی شخصیتی گران قدر تهدید می کرد. آری مأمون از شخصیت با نفوذ امام رضا(علیه السلام) بسیار بیم داشت و می خواست خود را از این خطر در امان نگاه دارد.

بدین ترتیب با ولیعهدی امام رضا(علیه السلام) و شرکت او در حکومت، این هدف ها تأمین می شد، زیرا با شرکت آن حضرت \_ که در رأس علویان قرار داشت \_ در حکومت، علویان خلع سلاح می شدند و شعارهایشان از دستشان گرفته می شد و محبوبیتی که در اثر قیام در بین مردم داشتند، از بین می رفت.

از سوی دیگر، مأمون از طرف خراسانیان و عموم ایرانیان که طرفدار اهل بیت بودند، مورد تأیید واقع می شد و نیز چنین وانمود می کرد که اگر برادر خویش را کشته، هدفش تفویض حکومت به اهل آن بوده است.

از همه این ها گذشته، با آوردن امام رضا(علیه السلام) به مرو و کنترل فعالیت های او، از خطر او ایمن می شد. تنها اعراب و عباسیان می ماندند که مأمون می توانست به کمک ایرانیان و علویان در برابر آنان مقاومت کند.

نقد و بررسی

قرائن و نشانه های روشنی در دست است که صداقت و اخلاص مأمون را در طرح ولایتعهدی امام رضا(علیه السلام) کاملاً مشکوک می سازد:

راستی اگر مأمون صادقانه و از روی عقیده و ایمان می خواست خلافت را به علی بن موسی(علیه السلام) منتقل کند:

۱. چرا همان طور که امام(علیه السلام) در مدینه بود، این کار را نکرد و آن حضرت را با اکراه تحت نظر مأمورین به مرو آورد، در حالی که می توانست در مرو به نام امام(علیه السلام) خطبه بخواند و خطه ایران را به نمایندگی از طرف حضرت نگه داری کند

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۳]

ص: ۲۷۵۴



و امام(علیه السلام)هم در مدینه، در پایگاه «نبوت»، خلافت پیامبر را به عهده بگیرد؟

۲. چرا دستور داد امام(علیه السلام) را از طریق بصره و اهواز و فارس که اتفاقاً

راهی سخت و گرم و ناراحت کننده دارد و احتمالاً از میان کویر لوت به خراسان و مرو می رسد، عبور دهند و از قم عبور نکنند؟(۱) در حالی که در کوفه و قم از امام(علیه السلام) استقبال بیش تری می شد و موقعیت برای هدف ظاهری مأمون آماده تر می گشت؟

۳. چرا در نخستین دور مذاکرات که پیشنهاد خلافت را به امام می داد، خود را ولیعهد قرار داد، در صورتی که می بایست ولایتعهدی بعد از حضرت رضا(علیه السلام) را به امام جواد(علیه السلام) و اگذار و یا لاقبل به اختیار امام بگذارد؟

۴. ولیعهد بودن امام(علیه السلام) آن هم با آن شرط که امام در هیچ کار حکومتی دخالت نکند چه مقدار امت اسلامی را به واقع و حقیقت نزدیک می کرد؟ با توجه به این که عمر امام(علیه السلام) درح\_دود ۲۰ سال بیش تر از مأمون بود و طبعاً روی حساب های عادی پیش بینی می شد که امام(علیه السلام) زودتر از مأمون از دنیا رحلت کند و در نتیجه هرگز خلافت به آل علی نمی رسید.

۵. مأمون اگر از روی اعتقاد و ایمان اقدام می کرد، چرا وقتی مواجه با امتناع امام(علیه السلام) شد، دست به تهدید زد و حضرت را با جبر واکراه به قبول ولیعهدی وادار کرد؟

۶. چرا وقتی حضرت علی بن موسی الرضا\_ به هر سبب \_ به شهادت رسید، مأمون که همان ارادت را به امام جواد(علیه السلام) اظهار می کرد، مقام ولیعهدی را به آن حضرت تفویض نکرد؟

۷. چرا مأمون در جریان مشهور نماز عید، حضرت را از راه بازگردانید و نخواست توجه توده مردم به آن حضرت جلب شود؟

۸. چرا وقتی مأمون از م\_روب\_ه طرف بغ\_داد حرکت کرد نگذاشت که

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۴]

ص: ۲۷۵۵

حضرت در مرو بماند؟ اگر حقیقتاً حضرت ولیعهد بود، چه مانعی داشت که در مرو باشد و این قسمت از کشور را تحت نظر داشته باشد؟

این ها سؤالاتی است که شاید ابتداءً سهل و ساده به نظر برسد، ولی دقت در آن ها می تواند به خوبی روشن سازد که مأمون در این اقدام مخلص و راستگو نبود، بلکه موجبات دیگری در میان بود که او را بدین کار وامی داشت. (۱)

### دلایل امام برای پذیرفتن ولیعهدی

هنگامی امام رضا(علیه السلام) ولیعهدی مأمون را پذیرفت که دید اگر امتناع ورزد، نه تنها جان خویش را به رایگان از دست می دهد، بلکه علویان و دوستان حضرت نیز همگی در معرض خطر واقع می شوند.

بر امام لازم بود که جان خویشتن و شیعیان و هواخواهان را از گزندها برهانند، زیرا امت اسلامی به وجود آنان و آگاهی بخشیدنشان نیاز بسیار داشت. اینان بایستی باقی می ماندند تا برای مردم چراغ راه و رهبر و مقتدا در حل مشکلات و هجوم شبهه ها باشند.

آری، مردم به وجود امام و دست پروردگان وی نیاز بسیار داشتند، چه؛ در آن زمان موج فکری و فرهنگی بیگانه ای بر همه جا چیره شده و در قالب بحث های فلسفی و تردید نسبت به مبادی خداشناسی، ارمغان کفر و الحاد می آورد، از این رو بر امام لازم بود که برجای بماند و مسئولیت خویش را در نجات امت به انجام برساند و دیدیم که امام نیز \_ با وجود کوتاه بودن دوران زندگیش پس از ولیعهدی \_ چگونه عملاً وارد این کارزار شد.

حال اگر او با رد قاطع و همیشگی ولیعهدی، هم خود و هم پیروانش را به دست نابودی می سپرد، این فداکاری معلوم نیست همچون شهادت حیاتبخش و گره گشای سید شهیدان، گرهی از کار بسته امت می گشود.

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۵]

ص: ۲۷۵۶

علاوه بر این، نیل به مقام ولیعهدی یک اعتراف ضمنی از سوی عباسیان به شمار می رفت دائر بر این مطلب که علویان نیز در حکومت سهم شایسته ای دارند.

دیگر از دلایل قبول ولیعهدی از سوی امام آن بود که مردم، خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) را در صحنه سیاست حاضر بیابند و به دست فراموشیشان نسپارند، و نیز گمان نکنند که آنان \_ همان گونه که شایع شده بود \_ فقط علما و فقهای هستند که در عمل هرگز به کار ملت نمی آیند. شاید امام نیز در پاسخی که به سؤال «ابن عرفه» داد، نظر به همین مطلب داشت. ابن عرفه از حضرت پرسید:

\_ ای فرزند رسول خدا! به چه انگیزه ای وارد ماجرای ولیعهدی شدی؟

امام پاسخ داد: همان انگیزه ای که جدم علی (علیه السلام) را وادار به ورود در شورا نمود. (۱)

گذشته از همه این ها، امام در ایام ولیعهدی خویش چهره واقعی مأمون را به همه شناساند و با افشا ساختن نیت و هدف های وی در کارهایی که انجام می داد، هرگونه شبهه و تردیدی را از ذهن مردم زدود.

آیا امام خود رغبتی به این کار داشت؟

این ها که گفتیم، هرگز دلیلی بر میل باطنی امام برای پذیرفتن ولیعهدی نمی باشد، بلکه همان گونه که حوادث بعدی اثبات کرد، او می دانست که هرگز از دسیسه های مأمون و دار و دسته اش در امان نخواهد بود و گذشته از مقام، جانش نیز از آسیب آنان محفوظ نخواهد ماند. امام به خوبی درک می کرد که مأمون به هروسیله ای که شده، در مقام نابودی وی \_ جسمی یا معنوی \_ برخواهد آمد.

...

تازه اگر هم فرض می شد که مأمون هیچ نیت شومی در دل ندارد، چنان که گفتیم، با توجه به سن امام، امید زیستنش تا پس از مرگ مأمون بسیار ضعیف

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۶]

ص: ۲۷۵۷

---

۱- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۳۶۴؛ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۴۱؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۹، ص ۱۴۰.

می نمود. پس این ها هیچ کدام برای توجیه پذیرفتن ولیعهدی برای امام کافی نبود.

از همه این ها گذشته اگر فرض را بر این بگذاریم که امام امید به زنده ماندن تا پس از درگذشت مأمون را نیز می داشت، ولی برخوردش با عوامل ذی نفوذی که از شیوه حکم رانی وی خشنود نبودند، حتمی بود. همچنین توطئه های عباسیان و دار و دسته شان و بسیج همه نیروها و ناراضیان اهل دنیا بر ضد حکومت امام که برنامه اش اجرای احکام خدا به شیوه جدش پیامبر (صلی الله علیه و آله) و علی (علیه السلام) بود، امام را با مشکلات زیانباری رو به رو می ساخت.

فقط اتخاذ موضع منفی درست بود

با توجه به تمام آن چه گفته شد، درمی یابیم که برای امام (علیه السلام) طبیعی بود که اندیشه رسیدن به حکومت را از چنین راهی پر زیان و خطر از سر بیرون کند، زیرا نه تنها هیچ یک از هدف های وی را به تحقق نمی رساند، بلکه برعکس سبب نابودی علویان و پیروانشان همراه با هدف ها و آمالشان نیز می گردید.

بنابراین، اقدام مثبت در این جهت یک عمل انتحاری و بی منطق قلمداد می شد.

مواضع منفی امام در برابر ترفند مأمون

حال با توجه به این که امام رضا (علیه السلام) در پذیرفتن ولیعهدی از خود اختیاری نداشت و نمی توانست این مقام را وسیله رسیدن به اهداف مقدس خویش قرار دهد و از سویی هم امام نمی توانست ساکت بنشیند و در برابر اقدامات دولتمردان، چهره موافق نشان بدهد، پس بایستی برنامه ای بریزد که در جهت خنثی کردن توطئه های مأمون پیش برود. (۱)

امام رضا (علیه السلام) به صورت های گوناگونی برای خنثی کردن توطئه های مأمون

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۶]

ص: ۲۷۵۸

موضع گرفت که مأمون آن‌ها را قبلاً به حساب نیاورده بود. اینک این موضع گیری‌ها:

### نخستین موضع گیری

امام تا وقتی که در مدینه بود، از پذیرفتن پیشنهاد مأمون خودداری کرد و آن قدر سرسختی نشان داد تا بر همگان معلوم بدارد که مأمون به هیچ قیمتی از او دست بردار نمی‌باشد. حتی برخی از متون تاریخی به این نکته اشاره کرده‌اند که دعوت امام از مدینه به مرو با اختیار خود او صورت نگرفت و اجبار محض بود.

اتخاذ چنین موضع سرسختانه‌ای برای آن بود که دیگران بدانند که امام دستخوش نیرنگ مأمون قرار نمی‌گیرد و به خوبی به توطئه‌ها و هدف‌های پنهانش آگاهی دارد. با این شیوه، امام توانسته بود شک مردم را پیرامون آن رویداد برانگیزد.

### موضع گیری دوم

اگر چه مأمون از امام خواسته بود که از خانواده اش هر کس را که می‌خواهد همراه خویش به مرو بیاورد، ولی امام با خود هیچ کس، حتی فرزندش جواد(علیه السلام) را هم نیاورد، درحالی که آن یک سفر کوتاه نبود، بلکه سفر و مأموریتی بس بزرگ و طولانی بود که می‌بایست امام طبق گفته مأمون رهبری امت اسلامی را به دست بگیرد.

### موضع گیری سوم

در ایستگاه نیشابور، امام با نمایاندن چهره محبوبش برای ده‌ها و بلکه صدها هزار تن از مردم استقبال کننده، روایت زیر را خواند:

خداوند متعال می‌فرماید: کلمه توحید (لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) دَرِّ مَنْ اسْت، و هر کس به دَرِّ مَنْ داخل شود، از کیفرم مصون می‌ماند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۸]

ص: ۲۷۵۹

در آن روز این حدیث را حدود بیست هزار نفر به محض شنیدن از زبان امام، نوشتند. جالب توجه آن که می بینیم امام در آن شرایط هرگز مسائل فرعی دین و زن\_دگی م\_ردم را عنوان نکرد، از نماز و روزه و این قبیل مطالب چیزی را گفتنی ندید و نیز مردم را ب\_ه\_زه\_د در دنی\_ا و امثال آن تشویق نکرد و با آن که داشت به یک سفر سیاسی به مرو می رفت، هرگز مسائل سی\_اسی یا شخص\_ی\_خ\_ویش را با مردم در میان نهاد.

به ج\_ای\_هم\_ه این ها، امام به عن\_وان رهبر حقیقی مردم توجه همگان را به مسئله ای معطوف کرد که مهم ترین مسائل در زندگی حال و آینده شان به شمار می رفت.

آری، ام\_ام در آن ش\_رائط حس\_اس فقط بح\_ث «ت\_وحی\_د» را پیش کشی\_د، چ\_ه؛ توحید پایه هر زندگی با فضیلتی است که ملت ها به کمک آن از هر نگون بخت\_ی و رنجی، رهایی می یابند و اگر انسان توحید را در زندگی خویش گم کند همه چی\_ز را از کف باخته است. ضمناً، با توجه به کلامی که چند لحظه بعد فرمود، می خواست بفهماند که جامعه وسیع و پر تک\_اپوی اس\_لامی آن روز، از حقیقت توح\_ید\_ع\_اری و خالی است.

### رابطه مسئله ولایت با توحید

پس از فرو خواندن حدیث توحید، ناقه امام به راه افتاد، ولی هنوز دیدگان هزاران انسان شیفته به سوی او بود. همچنان که مردم غرق در افکار خویش بودند و یا به حدیث توحید می اندیشیدند، ناگهان ناقه ایستاد و امام سر از عماری (کجاوه) بیرون آورد و کلمات جاویدان دیگری به زبان آورد و با صدای رسا گفت:

« کلمه توحید شروطی هم دارد، من از جمله شروط آن هستم».

در این جا امام یک مسئله بنیادی دیگری را عنوان کرد: مسئله «ولایت» را که چون تنه ای برآمده از ریشه درخت توحید است.

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۹]

ص: ۲۷۶۰

آری، اگر ملت خواهان زندگی بافضیلتی است، پیش از آن که مسئله رهبری حکیمانه و دادگرانه برایش حل شود، هرگز آموزش به سامان نخواهد رسید. اگر مردم به ولایت نگروند، جهان صحنه تاخت و تاز ستمگران و طاغوت هایی خواهد بود که برای خویشتن حق قانون گذاری که مختص خداست، قائل شده و با اجرای احکامی غیر از حکم خدا جهان را به وادی بدبختی، نکبت، شقاوت، سرگردانی و بطالت خواهند کشانید...

اگر به راستی رابطه ولایت با توحید را درک کنیم، خواهیم یافت که گفته امام: «و من از جمله شروط آن هستم» با یک مسئله شخصی به نفع خود او سر و کار نداشت، بلکه با این بیان می خواست یک موضوع اساسی و کلی را خاطر نشان کند، لذا پیش از خواندن حدیث مزبور، سلسله سند آن را هم ذکر کرد و به ما فهماند که این حدیث، کلام خداست که از زبان پدرش و جدش و دیگر اجدادش تا رسول خدا شنیده شده است. چنین شیوه ای در نقل حدیث از امامان ما بسیار کم سابقه دارد، مگر در موارد بسیار نادری مانند این جا که امام می خواست مسئله «رهبری امت» را به مبدأ اعلی و خدا پیوسته سازد و ضمناً شجره نامه تاریخی امامت معصوم را به امت اسلامی معرفی کند.

امام در شهر نیشابور برای بیان این حقیقت از فرصت حساسی که به دست آمد، ده ب\_ود، حکیمانه س\_ود جست و در برابر ص\_دها ه\_زار تن خ\_ویشتن را ب\_ه حک\_م خدا، پاسدار دژ توحید معرفی کرد. بنابراین، بزرگ ترین ه\_دف مأم\_ون را با ای\_ن آگاهی بخشیدن ب\_ه توده ها درهم کوبید، زیرا او می خواست که با کش\_اندن ام\_ام به مرو از وی اعتراف بگیرد که بلی حکومت او و بنی عباس یک حکومت مشروع و اسلامی است.

#### موضع گیری چهارم

امام (علیه السلام) چون به مرو رسید، ماه ها گذشت و او همچنان از موضع منفی با مأم\_ون سخن می گفت. ن\_ه پیشنهاد خلافت و ن\_ه پیشنهاد ولیعهدی هیچ کدام را

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۰]

نمی پذیرفت تا آن که مأمون با تهدیدهای مکرر به قصد جاننش برخاست.

امام با این گونه موضع گیری زمینه را طوری چید که مأمون را رویاروی حقیقت قرار داد. امام گفت: می خواهم کاری کنم که مردم نگویند علی بن موسی به دنیا چسبیده، بلکه این دنیا است که از پی او روان شده است. با این رویه به مأمون فهماند که نیرنگش چندان موفقیت آمیز نیست و در آینده نیز باید دست از توطئه و نقشه ریزی بردارد. در نتیجه از مأمون سلب اطمینان کرد و او را در هر عملی که می خواست انجام دهد، به تزلزل در انداخت. علاوه بر این، در دل مردم نیز برضد مأمون و کارهایش شک و تردید افکند.

#### موضع گیری پنجم

امام رضا(علیه السلام)، به این ها نیز بسنده نکرد، بلکه در هر فرصتی تأکید می کرد که مأمون او را به اجبار و با تهدید به قتل، به ولیعهدی رسانده است.

افزون بر این، مردم را گاه از این موضوع نیز آگاه می ساخت که مأمون به زودی دست به نیرنگ زده، پیمان خود را خواهد شکست. امام به صراحت می گفت که به دست کسی جز مأمون کشته نخواهد شد و کسی جز مأمون او را مسموم نخواهد کرد. این موضوع را حتی در پیش روی مأمون هم گفته بود.

امام تنه اب ه گفت ار بسن ده نمی ک رد، بلکه ه رفت ارش نی ز در ط ول م دت ولیعه دی همه از عدم رضایت وی و مجبور بودنش حکایت می کرد. بدیهی است که این ها هم عکس نتیجه ای را که مأمون از ولیعهدی وی انتظار می داشت، به بار می آورد.

#### موضع گیری ششم

امام(علیه السلام) از کوچک ترین فرصتی که به دست می آورد سود جست، این معنا را به دیگران یادآوری می کرد که مأمون در اعطای سمت ولیعهدی به وی، کار مهمی نکرده، جز آن که در راه برگرداندن حق مسلم او، که قبلاً از دستش به غصب ربوده

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۱]

ص: ۲۷۶۲



بود، گام برداشته است، بنابراین امام پیوسته مشروع نبودن خلافت مأمون را به مردم خاطر نشان می ساخت.

## موضع گیری هفتم

امام برای پذیرفتن مقام ولیعهدی شروطی قائل شد که طی آن ها از مأمون چنین خواسته بود:

امام هرگز نه کسی را بر مقامی گمارد، نه کسی را عزل کند، نه رسم و سنتی را براندازد و نه چیزی از وضع موجود را دگرگون سازد، بلکه از دور مشاور در امر حکومت باشد.

م\_ا\_م\_ون\_ن\_یز\_تمام\_این\_ش\_ر\_و\_ط\_را\_پذیرفت. بنابراین می بینیم که امام بر پاره ای از هدف های مأمون خط بطلان کشید، زیرا اتخاذ چنین موضعی دلیل گویایی بود بر امور زیر:

الف. اعتراف نکردن به مشروع بودن سیستم حکومتی وی.

ب. سی\_ستم\_موج\_ود\_هر\_گز\_نظ\_ر\_امام\_را\_ب\_ه\_ع\_ن\_وان\_یک\_نظام\_حکومتی\_تأمین\_نمی\_کرد.

ج. مأمون برخلاف نقشه هایی که در سر پرورانده بود، دیگر با قبول این شروط نمی توانست کارهایی را به نام امام و به دست او انجام دهد.

د. امام هرگز حاضر نبود تصمیم های قدرت حاکم را اجرا سازد. (۱)

شرائط خاص فرهنگی جامعه اسلامی در عصر عباسیان ...

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۲]

ص: ۲۷۶۳

---

۱- مرتضی الحسینی، سید جعفر، همان کتاب، ص ۱۶۸\_۱۸۳، با تلخیص و اندکی تغییر در عبارت.

باین که اسلام در عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله) از محیط حجاز بیرون نرفت، ولی چون زیربنایی محکم و استوار داشت، بعد از رحلت آن حضرت به سرعت رو به گسترش نهاد، آنچنان که در مدت کوتاهی سراسر دنیای متمدن آن عصر را فراگرفت و باقیمانده تمدن های پنج گانه عظیم روم، ایران، مصر، یمن، کلد و آشور را که در شمال، شرق، غرب و جنوب حجاز بودند، در کوره داغ خود فرو برد تا آن چه خرافه و ظلم و انحراف و فساد و استبداد بود، بسوزد و آن چه مثبت و مفید بود، زیر چتر تمدن شکوهمند اسلامی با صبغه الهی و توحیدی باقی بماند، بلکه رشد و نمو یابد.

طبیعت علم دوستی اسلام سبب شد که به موازات پیشرفت های سیاسی و عقیدتی در کشورهای مختلف جهان، علوم و دانش های آن کشورها به محیط جامعه اسلامی راه یابد و کتب علمی دیگران از یونان گرفته تا مصر و از هند تا ایران و روم به زبان تازی، که زبان قرآن بود، ترجمه شود.

علمای اسلام که فروغ اندیشه خود را از مشعل قرآن گرفته بودند، دانش های دیگران را مورد نقد و بررسی قرار دادند و ابتکارات و ابداعات جدید و فراوانی بر آن افزودند و بر «ماده» فرهنگ و تمدن گذشته، «صورت» نو و صبغه اسلامی زدند.

ترجمه آثار علمی دیگران از زمان حکومت امویان (که خود با علم و اسلام بیگانه بودند) شروع شد و در عصر عباسیان، مخصوصاً زمان هارون و مأمون، به اوج خود رسید (همان گونه که در این زمان وسعت کشور اسلامی به بالاترین حد خود در طول تاریخ رسید).

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۳]

البته این حرکت علمی چیزی نبود که بهوسیله عباسیان یا امویان پایه گذاری شده باشد، این؛ نتیجه مستقیم تعلیمات اسلام در زمینه علم بود که برای علم و دانش، وطنی قائل نبود و به حکم: «أَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ وَأَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِسَفْكِ الْمُهْرَجِ وَخَوْضِ اللَّجَجِ»، مسلمانان را به دنبال آن می فرستاد. هرچند در دورافتاده ترین نقاط جهان یعنی چین، و با پرداختن هرگونه بها در این راه، حتی خون قلب بود.

در تواریخ آمده است که مأمون شبی ارسطاطالیس، فیلسوف مشهور یونانی را در خواب دید، از او مسائلی پرسید و چون از خواب برخاست، به فکر ترجمه کتاب های آن فیلسوف افتاد، نامه ای به پادشاه روم نوشت و از وی خواست مجموعه ای از علوم قدیم که در بلاد روم بود، برای او بفرستد. پادشاه روم پس از گفتوگوی بسیار، این درخواست را پذیرفت.

مأمون جمعی از دانشمندان را مانند «حجـاج بن مطـر» و «ابن بطـریق» و «سلما»، سرپرست «بیت الحکمه» (کتابخانه بسیار بزرگ و مشهور بغداد) را مأمور انجام این مهم نمود.

آنان آن چه را از بلاد روم یافتند و پسندیدند جمع آوری کرده، نزد مأمون فرستادند و مأمون دستور ترجمه آن ها را داد. (۱)

بدون شک خواب های سیاست بازان کهنه کاری همچون مأمون، ساده نیست و قاعدتاً جنبه سیاسی دارد!

آن ها در این خواب ها اموری را می بینند که پایه های کاخ بی دادگری شان را محکم می سازد و به هر حال، این عمل مأمون از نظر تحلیل سیاسی احتمالاتی دارد:

۱. مأمون برای این که خود را مسلمانی طرفدار علم و دانش قلمداد کند، دست به این کار زد تا از این طریق امتیاز و وجهه ای کسب کند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۴]

ص: ۲۷۶۵

۲. او می خواست به این وسیله یک نوع سرگرمی برای مردم در برابر مشکلات اجتماعی و خفقان سیاسی درست کند.

۳. هدف او جلب افکار اندیشمندان و متفکران جامعه اسلامی به سوی خود و در نتیجه تقویت پایه های حکومت بود.

۴. او می خواست از این طریق دکانی در برابر مکتب علمی اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) که در میدان علم و دانش در اوج شهرت بودند، باز کند و بدینوسیله مشتریان آن مکتب را کم کند و از فروغ آن بکاهد.

۵. او می خواست ثابت کند که دستگاه خلافت بنی عباس شایستگی حکومت بر کشورهای همچون ایران، روم و مصر را دارد.

البته منافاتی در میان این احتمالات پنج گانه نیست و ممکن است همه آن ها مورد توجه مأمون بوده، ولی علت هر چه باشد، در این مسئله شک نیست که او در ترجمه کتاب های یونانی کوشش بسیار نمود، و پول زیادی در این راه صرف کرد، به طوری که می گویند گاه در مقابل وزن کتاب ها طلا می داد، و به قدری به ترجمه کتاب ها توجه داشت که روی هر کتابی که بانه نام او ترجمه می شد علامتی می گذاشت و مردم را به خواندن و فرا گرفتن آن علوم تشویق می کرد، با حکما خلوت می نمود و از معاشرت آن ها اظهار خشنودی می کرد (۱) و به این ترتیب نشر علوم و دانش های دیگران، در کنار دانش های اسلامی، مسئله مطلوب روز شد، حتی اشراف و اعیان دولت که معمولاً شامه تیز و حساسی در این گونه امور دارند، خط مأمون را تعقیب کردند، ارباب علم و فلسفه، منطق را گرامی داشتند و در نتیجه، مترجمین بسیاری از عراق، شام، ایران به بغداد آمدند. (۲)

«جرجی زیدان» مورخ مشهور مسیحی در این زمینه می نویسد:

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۵]

ص: ۲۷۶۶

- 
- ۱- جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، ج ۳، ص ۲۱۶.
  - ۲- مجموعه آثار دومین کنگره جهانی حضرت رضا (علیه السلام)، ۱۳۶۶هـ. ش، مقاله آیت الله ناصر مکارم شیرازی، ج ۱، ص ۴۲۸-۴۳۲ با اندکی تلخیص و تغییر در عبارات.

هارون الرشید (حک\_ ۱۷۰\_ ۱۹۳) موقعی به خلافت رسید که به واسطه آمد و شد دانشمندان و پزشکان هندی و ایرانی و سریانی به بغداد، افکار مردم تاحدی پخته شده بود و توجه اذهان عمومی به علوم و کتب پیشینیان توسعه یافته بود. دانشمندان غیرمسلمان که زبان عربی آموخته بودند و با مسلمانان معاشرت داشتند، آنان را به فراگرفتن علوم گذشته تشویق می کردند، ولی باز هم مسلمانان از توجه به علوم بیگانه جز علم پزشکی بیم داشتند، چه، فکر می کردند که جز طب، علوم بیگانه دیگر، مخالف اسلام است. با اینهمه، چون پزشکان نزد خلفا مقرب شدند و غالب آنان دوستدار منطق و فلسفه بودند و از آن علم بهره ای داشتند، خواه ناخواه خلفا را به شنیدن مطالب منطقی و فلسفی مشغول می داشتند. رفته رفته خلفا با فلسفه و منطق آشنا شدند و با آن خو گرفتند، تا آن جا که اگر کشوری یا شهری را فتح می کردند، کتاب های آن جا را آتش نمی زدند و نابود نمی ساختند، بلکه دستور می دادند کتاب ها را به بغداد بیاورند و به زبان عربی ترجمه کنند، چنان که هارون پس از فتح «آنکارا» و «عموریه» و سایر شهرهای روم کتاب های بسیاری در آن بلاد به دست آورده، آن ها را به بغداد حمل کرد و طیب خود، «یوحنا بن ماسویه» را دستور داد آن کتاب ها را به عربی ترجمه کند. اما کتاب های مزبور، راجع به طب یونانی بود و چیزی از فلسفه در آن یافت نمی شد.

در زمان هارون کتاب «أقلیدس» برای مرتبه اول توسط «حجاج بن مطر» به عربی ترجمه شد و این ترجمه را «هارونیه» می گویند و بار دیگر در زمان مأمون آن کتاب به عربی ترجمه شد و این دومی را «مأمونیه» می خوانند. «یحیی بن خالد برمکی» در زمان هارون کتاب «مَجَسَطی» را به عربی ترجمه کرد و عده ای آن کتاب را تفسیر کردند و چون به خوبی از عهده برنیامدند، هارون «ابا حسان» و «سلما»، مدیر بیت الحکمه، را به آن کار گماشت و آنان مجسطی را با دقت تصحیح و تفسیر نمودند.

[شماره صفحه واقعی: ۵۲۶]

ص: ۲۷۶۷

کتاب های فلسفی در زمان مأمون ترجمه شد و آن هم به خاطر علاقه مندی خود مأمون به آن کار بود. از آغاز اسلام مسلمانان به آزادی گفتار و فکر و مساوات معتاد بودند و اگر هر یک از آنان درباره امور سیاسی و غیره فکری به خاطرش می رسید، بی پروا آن را به خلیفه و یا امیر ابراز می کرد و ابهت مقام فرمانروایی او را از این کار باز نمی داشت، همین قسم در امور دینی نیز آزادی عقیده داشتند و اگر کسی چیزی از معنای آیه و یا حدیث درک می کرد و آن را مخالف نظر دیگران می دید، نظر خود را آشکارا می گفت و با مخالفان مناظره و مجادله می کرد و همین آزادی فکر و عقیده، سبب پیدایش مذاهب مختلف گشت، به قسمی که پس از انقضای دوره صحابه و آغاز قرن دوم هجری فرقه های متعددی در جهان اسلام پدید آمد که از جمله آن ها فرقه «معتزله» بود. معتزله گروه بسیاری بودند که اساس مذهب آنان تطبیق دین و عقل می باشد و اگر با دقت در افکار و عقلی آنان مطالعه شود، معلوم می گردد که بعضی از افکار و آرای آنان با جدی دتری آن آرای انتقادی مذهبی امروز موافق در می آید.

### مأمون و معتزله

مذهب اعتزال در اواخر قرن اول هجری پدید آمد و چون اصول این مذهب پیروی از احکام عدل و منطق بود، لذا در مدت کوتاهی پیروان زیادی پیدا کرد و در زمینه فقه، منصور عباسی با پیروان طریقه رأی و قیاس موافق بود و از همین رو ابوحنیفه را پیش انداخته و با نظر او همراه شد. این فکر و نظر منصور پس از وی نیز در میان عباسیان باقی ماند. اتفاقاً مذهب معتزله با این طریقه ( پیروی از رأی و قیاس) بسیار نزدیک است، چون طایفه مزبور کوشش داشتند عقاید خود را با ادله عقلی ثابت کنند و بدین جهت هر کس را که مطلع از منطق و گفته های ارسطو می دیدند، دنبال او را می گرفتند و از او برای تأیید نظر خود و

[شماره صفحه واقعی: ۵۲۷]

جدال با مخالفان استمداد می کردند. در زمان خلافت مهدی به علت کثرت زنادقه، این فکر (پیروی از منطق) بیش تر شایع شد.

طایفه برامکه نیز از پیروان رأی و قیاس بودند و طبعاً به علم توجه و اشتیاق داشتند، و بدان جهت پیش از مأمون به ترجمه کتاب های علمی مشغول شدند و در خانه های خویش انجمن مباحثه و مناظره تشکیل دادند. ظاهراً هارون با این کار آنان موافق نبود و برامکه از بیم وی، تظاهر به آن عمل نمی کردند.

همین که مأمون خلیفه شد (حک\_ ۱۹۸\_ ۲۱۸) اوضاع تغییر یافت. چه؛ مأمون مرد با هوش و مطلعی بود و به طریقه قیاس میل وافر داشت و بسیاری از کتب قدیم را که قبل از وی ترجمه شده بود، مطالعه و بررسی کرده بود و در نتیجه بیش از پیش به طریقه قیاس متمایل گشت و سرانجام مذهب معتزله را پذیرفته و بزرگان آن طایفه (ابی الهذیل علاف، ابراهیم بن سیار و غیره) را به خود نزدیک ساخت و مجالس مناظره با علمای علم کلام تشکیل داد و در مذهب اعتزال پابرجا ماند و پیروان آن طریقه را همراهی کرد. در اثر این توجه مأمون، حرف هایی که اظهار آن (به علت بیم از فقهای عامه) ممکن نبود، بی پرده در میان مردم شایع شد و از آن جمله؛ صحبت از مخلوق بودن قرآن بود که یکی از دعاوی معتزله می باشد.

اتفاقاً مأمون پیش از رسیدن به مقام خلافت، به آن موضوع (خلق قرآن) معتقد بود و مسلمانان می ترسیدند که مبدا مأمون خلیفه شود و آن عقیده را ترویج کند، تا حدی که «فضیل بن عیاض» علناً می گفت: من از خدا برای هارون طول عمر می خواهم تا از شر خلافت مأمون در امان باشم.

اما بالاخره مأمون خلیفه شد و به پیروی از معتزله تظاهر کرد. فقهای عامه که این را دیدند، جار و جنجال برپا کردند و چون اکثریت مسلمانان نیز برخلاف معتزله بودند، این هیاهو برای مأمون تولید زحمت کرد. مأمون که نمی توانست از نظر خود برگردد، از راه مناظره و مباحثه علمی وارد شد و مجالس بحث و

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۸]

ص: ۲۷۶۹

گفتوگو تشکیل داد تا گفته های طرفین با عقل و منطق سنجیده شود و برای تأیید مباحث منطقی، دستور ترجمه کتب فلسفی و منطقی را صادر کرد تا هرچه زودتر از یونانی به عربی ترجمه شود و خود نیز آن ترجمه ها را مطالعه می کرد و عقیده اش درباره معتزله در اثر مطالعه کتب مزبور محکم تر می گشت، ولی این تمهیدات در جلب عامه مردم به عقاید مأمون، تأثیر چندانی نداشت و زمانی که مأمون این را دانست و از مماشات نومید شد، به قوای قهریه دست زد و در اواخر خلافت خویش با مخالفان اعتزال به خشونت رفتار کرد و هنگامی که خارج از بغداد بود، به «اسحاق بن ابراهیم»، والی بغداد، دستور داد قضات و شهود واهل علم را امتحان کند و هرکدام آنان که به مخلوق بودن قرآن اقرار دارد، آزاد گردد و کسانی که آن عقیده را ندارند، به آنان تعلیم داده شود.<sup>(۱)</sup>

با توجه بدانچه گفتیم، چنان به نظر می رسد که مأمون به علت کثرت اطلاعات و آزادی عقیده و تمایل به قیاس عقلی، از ترجمه علوم یونانی به عربی باک نداشت و ابتداءً برای تأیید مذهب معتزله به ترجمه کتب منطق و

فلسفه دست زد، سپس به ترجمه کلیه تألیفات ارسطو از فلسفه و غیره پرداخت

و بدین گونه در اوائل قرن سوم هجری، ترجمه آن کتاب ها آغاز گشت. معتزله مانند تشنه ای که به آب برسد، مطالب فلسفی ارسطو را دریافتند و آن را کاملاً بررسی و مطالعه کردند و در نتیجه برای مبارزه با مخالفان، حربیه تازه ای به دست آوردند.<sup>(۲)</sup>

ترجمه کتب علمی خارجی

دکتر «ابراهیم حسن» نیز در این باره چنین می نویسد:

ترجمه کتاب های بیگانه به زبان عربی در دوران امویان و اوج آن در زمان «خالد بن یزید بن معاویه» نخستین کسی بود که طب و شیمی را به زبان

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۹]

ص : ۲۷۷۰

---

۱- درباره فتنه خلق قرآن در سیره امام هادی (علیه السلام) به تفصیل بحث کرده ایم.

۲- جرجی زیدان، همان کتاب، ج ۳، ص ۲۱۲-۲۱۵.



عربی درآورد، وی گروهی از یونانیان مقیم مصر را فراخواند و خواست تا بسیاری از کتاب های یونانی و مصری را که از شیمی عملی سخن داشت، برای او به عربی برگردانند. وی کوشش می کرد تا از راه شیمی طلای مصنوعی به دست آورد. در دوران «عبدالملک مروان» دفترهای دولت را که تا آن روز به فارسی و یونانی بود، به زبان عربی برگرداندند و دیوان مصر را نیز که به زبان مصری و یونانی بود، به عربی ترجمه کردند.

زمانی که دولت عباسی روی کار آمد، از آن جا که این دولت رو به پارسیان داشت، عربان و پارسیان در پایتخت ایشان با هم اختلاط و آمیزش یافتند و خلفا به دانستن علوم یونان و ایران رغبت نشان دادند. «منصور» فرمان داده بود تا چیزی از کتاب های بیگانگان را ترجمه نکنند. «حنین بن اسحاق» بعضی از کتاب های «سقراط» و «جالیلوس» را برای وی به عربی برگرداند. «ابن مقفع»، «کلیله» را به عربی درآورد و نیز کتاب «اقلیدس» را ترجمه کرد و جز «ابن مقفع» بسیاری دیگر از دانشمندان نیز در کار ترجمه متون به زبان فارسی شهرتی یافتند، مانند خاندان نوبختیان و حسن بن سهل (وزیر مأمون) و احمد بن یحیی بلاذری (مؤلف فتوح البلدان) و عمرو بن فرخان طبری. در دوران هارون، ترجمه رواجی دیگر یافت: از بعضی از شهرهای بزرگ روم کتاب هایی به تصرف وی افتاد و او گفت: از کتاب های یونان هرچه به دست آمد ترجمه کنند. تشویقی نیز که برمکیان از مترجمان می کردند و ایشان را عطاهای خوب می دادند، در رواج ترجمه مؤثر بود. خود مأمون هم ترجمه می کرد. او مخصوصاً به ترجمه کتاب های یونانی و ایرانی علاقه داشت و کسانی را به قسطنطنیه فرستاد تا کتاب های کیمیا، فلسفه و هندسه و موسیقی و طب را بیاورند. «ابن ندیم» می گوید: میان مأمون و پادشاه روم نامه هایی رد و بدل شد و از او خواست تا از علوم قدیم که در خزان روم بود، کتاب هایی بفرستد و او از پسر امین تناع پذیرفت و مأمون گروهی را که «حجاج بن مطر» و «ابن بطریق» و «سلما»، سرپرست «دارالحکمه»، از آن جمله بودند، فرستاد تا از آن کتاب ها هرچه

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۰]

ص: ۲۷۷۱

خواستند برگرفتند و چون نزد مأمون بردند، دستور داد تا آن‌ها را به عربی برگردانند. و آنان نیز این کار را کردند. «قسطا بن لوقا» در کار ترجمه از یونانی و سریانی و کلدانی نظارت داشت و یحیی بن هارون مراقب ترجمه‌های فارسی بود. تشویق و تأیید مترجمان، خاص مأمون نبود که مردم به دین ملوک می‌رفتند و بسیاری از کتاب‌ها به همت توان‌گران به عربی ترجمه گردید. از آن جمله محمد و احمد و حسن پسران «شاکر» منجم بودند که مال بسیاری برای فراهم کردن کتاب‌های ریاضیات دادند و در هندسه و موسیقی و نجوم آثار گران بها داشتند، هم آن‌ها «حنین بن اسحاق» را به دیار روم فرستادند تا کتاب‌های کمیاب بیاورد.

در دوران مأمون ریاضی دان‌های بزرگ پدید آمدند که محمد بن موسی خوارزمی از آن جمله بود. وی نخستین کسی بود که درباره جبر مطالعات منظم کرد و آن را از علم حساب جدا کرد. رواج ترجمه یک نتیجه طبیعی داشت که بسیاری از مسلمانان درباره ترجمه‌ها بحث و تحقیق کردند و بر آن حاشیه زدند و خطاها را به اصلاح آوردند که از آن جمله «یعقوب بن اسحاق کندی» را باید نام برد. وی در طب و فلسفه و حساب و منطق و هندسه و نجوم تبحر داشت و در تألیفات خود از روش ارسطو پیروی می‌کرد و بسیاری از کتاب‌های فلسفه را ترجمه کرد و مشکلات آن را توضیح داد. به جز او، سه تن دیگر در این مرحله شهرت داشتند: حنین بن اسحاق و ثابت بن قره حرانی و عمرو بن فرخان.

عباسیان همه علوم یونانی و پارسی را از فلسفه و طب و نجوم و ریاضیات و موسیقی و منطق و هیئت و جغرافیا و تاریخ و حکم و سیر ترجمه کردند. «ابن ندیم» می‌گوید: ف\_رزندان شاکر منجم هر ماهه به گروه مترجمان که حنین بن اسحاق و جی\_ش بن ح\_سن و ثابت بن ق\_ره از آن جم\_له بودن\_د، قری\_ب پانصد دین\_ار مق\_رری می‌دادند.

در دوران اموی کتابخانه اهمیتی نداشت و چون به دوران عباسی، کار ترجمه بالا گرفت و کاغذسازی پیش رفت، وراقان پیدا شدند که کارشان نویسانیدن و خرید و فروش کتاب بود و مکانهای وسیعی داشتند که دانشوران و

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۱]

ص: ۲۷۷۲

ادیبان در آن جا فراهم می شدند. به دنبال این نهضت، کتابخانه های بزرگ پدید آمد که کتاب های دینی و علمی در آن نگه داری می شد و بعدها همین کتابخانه ها معروفترین مراکز فرهنگی دنیای اسلام شد.

نقش امام رضا (علیه السلام) در برابر امواج فکری بیگانه ...

«دارالحکمه» که به احتمال قوی هارون بنیانگذار آن بود و مأمون پس از پدر، آن را تأیید کرد و کتاب های بسیار بدان داد، بزرگ ترین کتابخانه های دوران عباسی بود و همچنان باقی بود تا بغداد به دست مغولان افتاد. این کتابخانه از همه علوم متداول، کتاب ها داشت و عالمان و ادیبان که به قصد مطالعه به آن جا می رفتند در نهضت علمی دوران خویش نفوذ بسیار داشتند و فرهنگ اسلام و فرهنگ قدیم را میان مسلمانان و همه مردم دیگر رواج می دادند.

ترویج علم، خاص خلفا نبود، بلکه وزیران و بزرگان دولت نیز تقلید از ایشان می کردند. «مسعودی» می گوید: یحیی بن خالد برمکی به بحث و مناظره راغب بود و مجلسی داشت که متکلمان اسلام و ملل دیگر در آن فراهم می شدند. (۱)

### نقش امام رضا (علیه السلام) در برابر امواج فکری بیگانه

اما با وجود این همه تلاش های علمی، آن چه مایه نگرانی بود، این بود که در بین این گروه مترجمان، افرادی از پیروان متعصب و سرسخت مذاهب دیگر مانند زردشتیان، صابئیان، نسطوریان، رومیان و برهمن های هند بودند که آثار علمی بیگانه را از زبان های یونانی، فارسی، سریانی، هندی، لاتین و غیره به عربی ترجمه می کردند.

یقیناً همه آن ها در کار خود حسن نیت نداشتند و گروهی از آن ها سعی

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۲]

ص: ۲۷۷۳

---

۱- دکتر ابراهیم حسن، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، ص ۲۹۶-۲۹۹.

می کردند که آب را گل آلود کرده و ماهی بگیرند و از این بازار داغ انتقال علوم بیگانه به محیط اسلام، فرصتی برای نشر عقاید فاسد و مسموم خود به دست آورند و درست به همین علت عقاید خرافی و افکار انحرافی و غیر اسلامی در لابلای این کتب به ظاهر علمی، به محیط اسلام راه یافت، و به سرعت در افکار گروهی از جوانان و افراد ساده دل و بی آرایش نفوذ کرد. (۱)

مسلماً در آن زمان یک هیأت نیرومند علمی که از تقوا و دلسوزی برخوردار باشد، در دربار عباسیان وجود نداشت که آثار علمی بیگانگان را مورد نقد و بررسی دقیق قرار دهد و آن را از صافی جهان بینی اصیل اسلامی بگذراند و ناخالصی ها را بگیرد و تنها آن چه را که صافی و بی غل و غش است، در اختیار جامعه اسلامی بگذارد.

مهم ای ن ج است ک ه ای ن ش رائط خ اص فک ری و فرهنگی وظیفه سنگینی بر دوش ام ام عل ی ب ن موس ی الرض (علیه السلام) گذارد و آن امام بزرگوار که در آن عصر می زیست و ب ه خ وبی از ای ن وضع خط رناک آگاه ب ود، دام ن هم ت ب ر کم ر زد و اتق لایب فک ری عمیقی ایجاد فرمود و در برابر این امواج سهمگین و تندباد خطرناک، اصالت عقید و فرهنگ جامعه اسلامی را حف ظ ک رد و س رانجام این کشتی را با رهبری حکیمانه خ ویش از سق و ط در گ ر داب خط رناک انحراف و التقاط رهایی بخشید.

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۳]

ص : ۲۷۷۴

۱- دکتر طه حسین، اندیشمند معاصر مصری، درباره تأثیر ناروایی که آشنایی مسلمانان با فرهنگ های بیگانه به خصوص فرهنگ یونانی گذاشت، می نویسد: سپس چیزی نگذشت که مسلمانان با فرهنگ های بیگانه به خصوص با فرهنگ یونانی و از همه بیش تر با فلسفه یونان آشنا شدند. این ها همه روی مسلمانان اثر گذاشت و آن را وسیله دفاع از دین خود قرار دادند، آن گاه قدمی فراتر نهادند و عقل قاصر بشری را بر هر چیزی حاکم شمردند و گمان کردند تنها عقل، سرچشمه معرفت است و تدریجاً خود را بی نیاز از سرچشمه وحی دانستند. این ایمان افراطی به عقل، آنان را فریفته ساخت و به افراط و دوری از حق گرفتار آمدند. همین اشتباه بود که درهای اختلاف را به روی آنان گشود و هر جمعیتی به استدلالات واهی تمسک جستند و شماره فرقه های آنان را از هفتاد گذران د (آئینه اسلام، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی، ص ۲۶۶).

اهمیت این مسئله آن گاه روشن تر می شود که بدانیم وسعت کشور اسلامی در عصر هارون و مأمون به آخرین حد خود رسیده بود، به طوری که بعضی از مورخان معروف، تصریح کرده اند در هیچ عصر و زمان، چنان حکومت گسترده ای در جهان وجود نداشت (تنها وسعت کشور اسکندر کبیر را با آن قابل مقایسه می دانند).

در آن زمان کشورهای زیر همه در قلمرو اسلام قرار داشت:

ایران، افغانستان، سند، ترکستان، قفقاز، ترکیه، عراق، سوریه، فلسطین، عربستان، سودان، الجزایر، تونس، مراکش، اسپانیا (اندلس) و به این ترتیب مساحت کشورهای اسلامی در عصر عباسیان بدون محاسبه اسپانیا برابر با مساحت تمام قاره اروپا بود یا بیش تر!<sup>(۱)</sup>

طبیعی است که فرهنگ پیشین این کشورها به مرکز اسلام نفوذ می کرد و این نفوذ، مایه اختلاط و آمیختگی آن ها با اندیشه و فرهنگ اصیل اسلامی بود، درحالی که غث و سمین (درست و درست) و سره و ناسره در آن فرهنگ ها با هم مخلوط بود.

انگیزه اصلی مأمون برای تشکیل جلسات مناظره

مأمون پس از تحمیل مقام ولیعهدی بر امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام) در خراسان جلسات گسترده بحث و مناظره تشکیل داد و از اکابر علمای زمان، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، به این جلسات دعوت کرد.

بی شک پوشش ظاهری این دعوت، اثبات و تبیین مقام والای امام(علیه السلام) در

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۴]

ص: ۲۷۷۵

---

۱- گوستاولوبون فرانسوی می گوید: حقیقت مطلب این است که سلطنت سیاسی اعراب در زمان هارون و پسرش مأمون به اوج قدرت رسید، زیرا حد شرقی سلطنت آن ها در آسیا، مرز چین بود، و در آفریقا، اعراب، قبائل وحشی را تا مرزهای حبشه، و رومیان را تا تنگه بسفور به عقب راندند و همچنان تا کرانه های اقیانوس اطلس پیش رفتند... (تاریخ تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید هاشم حسینی، ص ۲۱۱).

رشته های مختلف علوم و مکتب اسلام بود، اما در این که در زیر این پوشش ظاهری چه صورتی پنهان بود، در میان محققان گفتوگو است.

۱. گروهی که با بدبینی این مسائل را می نگرند \_ و حق دارند که بدبین باشند، چرا که اصل در تفسیر نگرش های سیاسی جباران بر بدبینی است \_ می گویند: مأمون هدفی جز این نداشت که به پندار خویش مقام امام (علیه السلام) را در انظار مردم، مخصوصاً ای\_رانیان که سخ\_ت به اهل بیت عصمت (علیهم السلام) علاق\_ه داش\_تند و عشق میورزیدند، پایین بیاورد، به گمان این که امام (علیه السلام) تنها به مسائل ساده ای از قرآن و حدیث آشناست و از فنون علم و استدلال بی بهره است.

گروه فوق، برای اثبات این مدعا به گفتار خود مأمون که در متون اسلامی آمده است، استدلال می کنند. چنان که در روایتی از نوفلی، یار نزدیک امام (علیه السلام)، می خوانیم:

سلیمان مروزی، عالم مشهور علم کلام، در خطبه خراسان نزد مأمون آمد. مأمون او را گرمی داشت و انعام فراوان داد. سپس به او گفت:

پسر عمویم علی بن موسی (علیه السلام) از حجاز نزد من آمده و او علم کلام (عقاید) و دانش\_مندان ای\_ن\_عل\_م را دوست دارد، اگر مایل\_ی روز تروی\_ه (روز هش\_تم\_م\_اه ذی الحجّه)، انتخاب این روز شاید برای اجتماع گروه بیش تری از علما بوده است) نزد ما بیا و با او به بحث و مناظره بنشین.

سلیمان که به علم و دانش خود مغرور بود، گفت: ای امیرمؤمنان! من دوست ندارم از مثل او در مجلس تو در حضور جماعتی از بنی هاشم سؤال کنم، مبادا از عه\_ده برنیای\_د و مقام\_ش پای\_ن\_آی\_د، من نمی توانم سخن را ب\_ا\_امث\_ال او زی\_اد تعقیب کنم!

مأمون گفت: هدف من نیز چیزی جز این نیست که راه را بر او ببندی، چرا که من می دانم تو در علم و مناظره توانا هستی!

سلیمان گفت: اکنون که چنین است مانعی ندارد، در مجلسی از من و او

[شماره صفحه واقعی: ۵۳۵]

ص: ۲۷۷۶

دعوت کن و در این صورت مذمتی بر من نخواهد بود. (۱)

(این مناظره با قرار قبلی ترتیب یافت و امام (علیه السلام) در آن مجلس سلیمان را سخت در تنگنا قرار داد و تمام راه های جواب را بر او بست و ضعف و ناتوانی او را آشکار ساخت).

شاهد دیگر، حدیثی است که از خود امام علی بن موسی الرضا نقل شده است. هنگامی که مأمون مجالس بحث و مناظره تشکیل می داد، و شخصاً در مقابل مخالفان اهل بیت (علیهم السلام) به بحث می نشست و امامت امیرمؤمنان علی (علیه السلام) و برتری او را بر تمام صحابه روشن می ساخت تا به امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) تقرب جوید، امام (علیه السلام) به افرادی از یارانش که مورد وثوق بودند، چنین فرمود:

«فریب سخنان او را نخورید، به خدا سوگند هیچ کس جز او مرا به قتل نمی رساند، ولی چاره ای جز صبر ندارم تا دوران زندگیم به سر آید!» (۲)

البته مأمون حق داشت که این گونه با کمال صراحت از مکتب امیرمؤمنان علی (علیه السلام) دفاع کند، زیرا از یک سو شعار نخستین حکومت عباسیان شعار «الرضا من آل محمد» بود و به برکت آن توانسته بودند روی کار آیند و از سوی دیگر ستون فقرات لشکر و رجال حکومتش را ایرانیان تشکیل می دادند که عاشق مکتب اهل بیت (علیهم السلام) بودند و برای حفظ آن ها راهی جز این نداشت.

به هر حال تعبیرات امام (علیه السلام) در حدیث فوق به خوبی نشان می دهد که مأمون در برنامه هایش در مورد جلسات مناظره صداقتی نداشت، چنان که ابوصلت، پیشکار امام، در این باره می گوید:

«... از آن جا که امام در میان مردم به علت فضائل و کمالات معنوی خود محبوبیت روزافزون می یافت، مأمون بر آن شد که علمای کلام را از هر نقطه کشور فراخواند، تا در مباحثه، امام را به موضع عجز اندازند و بدین وسیله مقامش از نظر دانشمندان پایین بیاید، و عامه مردم نیز پی به

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۶]

ص: ۲۷۷۷

۱- صدوق، عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، ج ۱، ص ۱۷۹؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۹، ص ۱۷۷.

۲- صدوق، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۸۵؛ مجلسی، همان کتاب، ص ۱۸۹.

کمبودهایش ببرند، ولی امام(علیه السلام) دشمنان خود \_ از یهودی، مسیحی، زردشتی، برهمن، صابئی، منکر خدا و... همه را در بحث محکوم نمود...» (۱).

جالب توجه آن که دربار مأمون پیوسته محل برگزاری این گونه مباحثات بود، ولی پس از شهادت امام(علیه السلام) دیگر اثری از آن مجالس علمی و بحث های کلامی دیده نشد و این مسئله قابل دقت است.

خود امام(علیه السلام) هم که از قصد مأمون آگاهی داشت، می فرمود: هنگامی که من با اهل تورات به توراتشان، با اهل انجیل به انجیلشان، با اهل زبور به زبورشان، با ستاره پرستان به شیوه عبرانیان، با مؤبدان به شیوه پارسیان، با رومیان به سبک خودشان، و با اهل بحث و گفتوگو به زبان های خودشان استدلال کرده، همه را به تصدیق خود وادار کنم، مأمون خود خواهد فهمید که راه خطا را برگزیده و یقیناً پشیمان خواهد شد.... (۲)

و به این ترتیب نظر بدبینان در این زمینه کاملاً تقویت می شود.

۲. اگر از ای\_ن انگیزه صرف نظر کنیم، انگیزه دیگری که در این جا جلب توجه می کند، این است که مأمون می خواست مقام والای امام هشتم(علیه السلام) را تنها در بعد علمی منحصر کند، و تدریجاً او را از مسائل سیاسی کنار بزند و چنین نشان دهد که امام مرد عالمی است و پناه گاه امت اسلامی در مسائل علم\_ی است، ولی او کاری با مسائل سیاسی ندارد و به این ترتیب شعار تفکیک دین از سیاست را عملی کند!

۳. انگیزه دیگری که در این جا به نظر می رسد، این است که همیشه سیاست مداران شیاد و کهنه کار اصرار دارند در مقطع های مختلف، سرگرمی هایی برای توده مردم درست کنند تا افکار عمومی را به این وسیله از مسائل اصلی

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۷]

ص: ۲۷۷۸

۱- صدوق، همان کتاب، ص ۲۳۹؛ مجلسی، همان کتاب، ص ۲۹۰.

۲- مجلسی، همان کتاب، ص ۱۷۵؛ شیخ عزیز الله العطارد الخبوشانی، مسند الإمام الرضا، المؤتمر العالمی للإمام الرضا(علیه السلام)، ۱۴۰۶هـ. ق، ج ۲، ص ۷۵.



جامعه و ضعف های حکومت خود منحرف سازند. او مایل بود که مسئله مناظره امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام) با علمای بزرگ عصر و زمان خود نقل محافل و مجالس باشد و همه علاقه مندان و عاشقان مکتب اهل بیت(علیهم السلام) در جلسات خود به این مسائل بپردازند و از پیروزی های امام در این مباحث سخن بگویند و مأمون کارهای سیاسی خود را با خیال راحت دنبال کند و پوششی بر نقاط ضعف حکومتش باشد.

...

۴. چهارمین انگیزه ای که در این جا به نظر می رسد، این است که مأمون خود، آدم بی فضلی نبود، تمایل داشت به عنوان یک زمام دار عالم در جامعه اسلامی معرفی گردد، و عشق او را به علم و دانش آن هم در محیط ایران خصوصاً و در محیط اسلام آن روز عموماً همگان باور کنند، و این یک امتیاز برای حکومت او باشد و از این طریق گروهی را به خود متوجه سازد.

از آن جا که این جلسات بحث و مناظره به هر حال قطعاً جنبه سیاسی داشت و مسائل سیاسی معمولاً تک علتی نیستند، هیچ مانعی ندارد که بگوییم احتمالاً همه این انگیزه های چهارگانه برای مأمون مطرح بوده است.

در هر صورت با این انگیزه ها جلسات بحث و مناظره گسترده ای از سوی مأمون تشکیل شد، ولی چنان که خواهیم دید، مأمون از این جلسات ناکام بیرون آمد و نه تنها به هدفش نرسید، بلکه نتیجه معکوس گرفت.

اکنون با در نظر گرفتن این مقدمات، به سراغ قسمتی از این جلسات بحث و مناظره می رویم، هرچند با کمال تأسف در متون تاریخ و حدیث گاهی جزئیات بحث های ی که رد و بدل شده اصلاً ذکر نگردیده، بلکه بس یار خلاصه شده است، و ای کاش امروز همه آن جزئیات در اختیار ما بود تا بتوانیم به عمق سخنان امام(علیه السلام) پی ببریم و از زلال کوثر علمش بنوشیم و سیراب شویم (و این گونه کوتاهی ها و سهل انگاری ها در کار روایت حدیث و ناقلان تاریخ، کم نیست که تنها تأسفش امروز برای ما باقی مانده است)، ولی خوشبختانه قسمت هایی را مشروح نقل کرده اند که همان ها می تواند مشتی از خروار باشد.

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۸]

ص: ۲۷۷۹

گرچه مناظرات امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام) فراوان است، ولی از همه مهم تر هفت مناظره است که ذیلاً فهرستوار از نظر می گذرد:

مناظرات هفتگانه

این مناظرات را عالم بزرگوار، مرحوم شیخ صدوق، در کتاب عیون اخبار الرضا آورده و مرحوم علامه مجلسی نیز در جلد ۴۹ بحار الأنوار از کتاب عیون نقل کرده و در کتاب مسند الإمام الرضا جلد ۲ نیز آمده است. این مناظرات عبارتند از:

۱. مناظره با جاثلیق. (۱)

۲. مناظره با رأس الجالوت. (۲)

۳. مناظره با هر بزرگوار اکبر. (۳)

۴. مناظره با عمران صابی. (۴)

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۹]

ص: ۲۷۸۰

۱- جاثلیق (به کسر «ث» و «لام») لفظی یونانی است به معنای رئیس اسقفها و پیشوای عیسوی، لقبی است که به علمای بزرگ نصاری داده می شد و نام شخص خاصی نیست (المنجد) و شاید معرّب کاتولیک بوده باشد.

۲- رأس الجالوت لقب دانشمندان و بزرگان ملت یهود است (این نیز اسم خاص نیست).

۳- هر بزرگوار اکبر، یا هیربد اکبر لقبی است که مخصوص بزرگ زردشتیان بوده، به معنای پیشوای بزرگ مذهبی و قاضی زردشتی و خادم آتشکده.

۴- عمران صابی، چنان که از نامش پیداست، از مذهب صابئین دفاع می کرد. صابئین گروهی هستند که خود را پیرو حضرت یحیی می دانند، ولی به دو گروه موحد و مشرک تقسیم شده اند: گروهی از آنان روبه ستاره پرستی آورده اند، لذا آن ها را گاه به عنوان ستاره پرستان می نامند. مرکز آن ها سابقاً شهر حران در عراق بود، سپس به مناطق دیگری از عراق و خوزستان روی آوردند. آن ها طبق عقاید خود، بیش تر در کنار نهرهای بزرگ زندگی می کنند و هم اکنون گروهی از آنان در اهواز و بعضی مناطق دیگر به سر می برند.

این چهار مناظره در یک مجلس و با حضور مأمون و جمعی از دانشمندان و رجال خراسان صورت گرفت.

۵. مناظره با سلیمان مروزی<sup>(۱)</sup> که مستقلاً در یک مجلس با حضور مأمون و اطرافیانش صورت گرفت.

۶. مناظره با علی بن محمد بن جهم<sup>(۲)</sup>.

۷. مناظره با ارباب مذاهب مختلف در بصره.

هر یک از این مناظرات دارای محتوای عمیق و جالبی است که امروز هم با گذشت حدود هزار و دوست سال از آن تاریخ، ره گشا و روشن گر و بسیار آموزنده و پربار است، هم از نظر محتوا و هم از نظر فن مناظره و طرز ورود و خروج در بحث ها.

به عنوان نمونه به سراغ مناظره با جاثلیق که در یکی از جلسات بزرگ مأمون واقع شده، می رویم:

تلاش مأمون

در عیون اخبارالرضا در این باره چنین می خوانیم: هنگامی که علی بن موسی الرضا(علیه السلام) بر مأمون وارد شد او به فضل بن سهل، وزیر مخصوصش، دستور داد که پی\_روان مکاتب مختلف را مانند جاثلیق (عالم بزرگ مسیحی) و رأس الجالوت (پیشوای بزرگ یهودیان) و رؤسای صابئین و هر بزرگ اکبر (پیشوای

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۰]

ص: ۲۷۸۱

---

۱- سلیمان مروزی مشهورترین عالم علم کلام در خطه خراسان در عصر مأمون بود و مأمون برای او احترام زیادی قائل می شد.

۲- علی بن محمد بن جهم، ناصبی و دشمن اهل بیت بوده است. مرحوم صدوق روایتی از علی بن محمد بن جهم نقل کرده که از آن استفاده می شود که وی نسبت به حضرت رضا(علیه السلام) محبت داشته است، آن گاه در ذیل همین حدیث آورده است که: هذا الحدیث غریب من طریق علی بن محمد بن الجهم مع نصبه و بغضه و عداوته لأهل البیت(علیهم السلام) (عیون اخبارالرضا، ج ۱، ص ۲۰۴). صاحب جامع الرواه نیز همین مطلب را در شرح حال او آورده است (جامع الرواه، ج ۱، ص ۵۹۶\_۵۹۷).

بزرگ زردشتیان) و نسطاس رومی (عالم بزرگ نصرانی) و همچنین علمای دیگر علم کلام را دعوت کند تا سخنان آن حضرت را بشنوند و هم آن حضرت سخنان آن ها را.

فضل بن سهل آن ها را دعوت کرد، هنگامی که جمع شدند، نزد مأمون آمد و گفت: همه حاضرند!

مأمون گفت: همه آن ها داخل شوند. پس از ورود، به همه خوش آمد گفت، سپس افزود:

من شما را برای کار خیری دعوت کرده ام و دوست دارم با پسر عمویم که اهل مدینه است و تازه بر من وارد شده، مناظره کنید. فردا همگی نزد من آید و احدی از شما غیبت نکند. همه گفتند: چشم، همه سر بر فرمانیم! و فردا صبح همگی نزد تو خواهیم آمد.

حسن بن سهل نوفلی<sup>(۱)</sup> می گوید: ما خدمت امام علی بن موسی الرضا مشغول صحبت بودیم که ناگاه یاسر خادم که عهده دار کارهای حضرت بود، وارد شد و گفت مأمون به شما سلام می رساند و می گوید برادرت به قربانت باد! اصحاب مکاتب مختلف و ارباب ادیان و علمای علم کلام از تمام فرق و مذاهب جمعدند، اگر دوست دارید قبول زحمت فرموده فردا به مجلس ما آید و سخنان آن ها را بشنوید و اگر دوست ندارید، اصرار نمی کنم و نیز اگر مایل باشید ما به خدمت شما می آییم و این برای ما آسان است!

امام (علیه السلام) در یک گفتار کوتاه و پر معنا فرمود:

«سلام مرا به او برسان و بگو می دانم چه می خواهی؟ من ان شاء الله صبح نزد شما خواهم آمد». <sup>(۲)</sup>

نوفلی که از یاران حضرت بود، می گوید: وقتی یاسر خادم از مجلس امام

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۱]

ص: ۲۷۸۲

- 
- ۱- با این که علمای رجال، حسن بن سهل نوفلی را توثیق نکرده اند، اما گفته اند: او را کتابی است خوب و کثیرالفائده ( اردبیلی، جامع الرواه، ج ۱، ص ۲۲۶).
  - ۲- صدوق، همان کتاب، ج ۱، ص ۱۵۵.

بیرون رفت، امام(علیه السلام) نگاهی به من کرد و فرمود: تو اهل عراق هستی و مردم عراق ظریف و باهوشند، در این باره چه می اندیشی؟ مأمون چه نقشه ای در سر دارد که اهل شرک و علمای مذاهب را گرد آورده است؟

نوفلی می گوید: عرض کردم او می خواهد شما را به محک امتحان بزند و بداند پایه علمی شما تا چه حد است؟ ولی کار خود را بر پایه سستی بنا نهاده، به خدا سوگند طرح بدی ریخته و بنای بدی نهاده است!.

امام(علیه السلام) فرمود: چه بنایی ساخته و چه نقشه ای طرح کرده؟

نوفلی ( که گویا هنوز نسبت به مقام شامخ علمی امام معرفت کامل نداشت و از توطئه مأمون گرفتار وحشت شده بود ) عرض کرد: علمای علم کلام اهل بدعتند و مخالف دانشمندان اسلامند، چرا که عالم، واقعیت ها را انکار نمی کند، اما این ها اهل انکار و سفسطه اند، اگر دلیل بیاوری که خدا یکی است، می گویند این دلیل را قبول نداریم و اگر بگویی محمد رسول الله است، می گویند رسالتش را اثبات کن، خلاصه ( آن ها افرادی خطرناکند و...) در برابر انسان دست به مغالطه می زنند، و آن قدر سفسطه می کنند تا انسان دست از حرف خود بردارد، فدایت شوم از این ها برحذر باش!

امام(علیه السلام) تبسمی فرمود و گفت: ای نوفلی، تو می ترسی دلائل مرا باطل کنند و راه را بر من ببندند؟!

نوفلی (که از گفته خود پشیمان شده بود) گفت: نه به خدا سوگند! من هرگز بر تو نمی ترسم، امیدوارم که خداوند تو را بر همه آن ها پیروز کند.

امام فرمود: ای نوفلی، دوست داری بدان کی مأمون از کار خود پشیمان می شود؟

عرض کرد: آری.

فرمود: هنگامی که استدلالات مرا در برابر اهل تورات به توراتشان بشنود و در برابر اهل انجیل به انجیلشان و در مقابل اهل زبور به زبورشان و در مقابل

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۲]

ص: ۲۷۸۳

صائبین به زبان عبریشان و در برابر مؤبدان به زبان فارسیشان و در برابر اهل روم به زبان رومی و در برابر پیروان مکتب های مختلف به زبان خودشان.

آری هنگامی که دلیل هر گروهی را جدا گانه ابطال کردم به طوری که مذهب خود را رها کنند و قول مرا بپذیرند، آن گاه مأمون می داند مقامی را که او در صدد آن است، مستحق نیست! آن وقت پشیمان خواهد شد و هیـچ حرکت و قوه ای جز به خداوند متعال عظیم نیست: «وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ».

نوفلی می گوید: هنگامی که صبح شد فضل بن سهل خدمت امام (علیه السلام) آمد و عرض کرد: فدایت شوم پسر عم ویت (مأمون) در انتظار شماست و جمعیت نزد او حاضر شده اند، نظرتان در این باره چیست؟

امام فرمود: تو جلوتر برو، من هم ان شاء الله خواهم آمد، سپس وضو گرفت و شربت سویقی (۱) نوشید و به ما هم داد نوشیدیم، سپس همراه حضرت بیرون آمدیم تا وارد بر مأمون شدیم.

مجلس پر از افراد مشهور و سرشناس بود و محمد بن جعفر (۲) با جماعتی از بنی هاشم و آل ابی طالب و جمعی از فرماندهان لشکر نیز حضور داشتند. هنگامی که امام (علیه السلام) وارد مجلس شد مأمون برخاست، محمد بن جعفر و تمام بنی هاشم نیز برخاستند. امام (علیه السلام) همراه مأمون نشست، اما آن ها به احترام امام (علیه السلام) همچنان ایستاده بودند تا دستور جلوس به آن ها داده شد و همگی نشستند. مدتی مأمون بگرمی مشغول سخن گفتن با امام (علیه السلام) بود، سپس رو به جاثلیق کرد و گفت:

ای جاثلیق! این پسر عموی من علی بن موسی بن جعفر (علیه السلام) است. او از فرزندان فاطمه (علیها السلام)، دختر پیامبر ما و فرزند علی بن ابی طالب (علیه السلام) است، من دوست دارم با او سخن بگویم و مناظره کنی، اما طریق عدالت را در بحث رها مکن.

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۳]

ص: ۲۷۸۴

۱- سویق، شربت مخصوصی بوده که با آرد درست می کردند.

۲- فرزند امام صادق (علیه السلام) و عموی امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام).

جائلیق گفت: ای امیرمؤمنان! من چگونه بحث و گفتوگو کنم که (با او قدر مشترکی ندارم) او به کتابی استدلال می کند که من منکر آنم و به پیامبری عقیده دارد که من به او ایمان نیاورده ام.

### مناظره با جائلیق

در این جا امام (علیه السلام) شروع به سخن کرد و فرمود:

ای نصرانی! اگر به انجیل خودت برای تو استدلال کنم، اقرار خواهی کرد؟

جائلیق گفت: آیا می توانم گفتار انجیل را انکار کنم؟ آری به خدا سوگند اقرار خواهم کرد هرچند بر ضرر من باشد.

امام (علیه السلام) فرمود: هرچه می خواهی پرس و جوابش را بشنو.

جائلیق: درباره نبوت عیسی و کتابش چه می گویی؟ آیا چیزی از این دو را انکار می کنی؟

امام (علیه السلام): من به نبوت عیسی و کتابش و به آن چه به امتش بشارت داده و حواریون به آن اقرار کرده اند، اعتراف می کنم، و به نبوت (آن) عیسی که اقرار به نبوت محمد (صلی الله علیه و آله) و کتابش نکرده و امتش را به آن بشارت نداده کافر!

جائلیق: آیا به هنگام قضاوت از دو شاهد عادل استفاده نمی کنی؟

امام (علیه السلام): آری.

جائلیق: پس دو شاهد از غیر اهل مذهب خود، از کسانی که نصاری شهادت آنان را مردود نمی شمارند بر نبوت محمد (صلی الله علیه و آله) اقامه کن و از ما نیز بخواه که دو شاهد بر این معنا از غیر اهل مذهب خود بیاوریم.

امام (علیه السلام): هم اکنون انصاف را رعایت کردی ای نصرانی، آیا کسی را که عادل بود و نزد مسیح؛ عیسی بن مریم مقدم بود، می پذیری؟

جائلیق: این مرد عادل کیست، نامش را ببر.

امام (علیه السلام): درباره «یوحنا» دلمی چه می گویی؟

جائلیق: به به! محبوب ترین فرد نزد مسیح را بیان کردی!

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۴]

امام(علیه السلام): تو را سوگند می دهم آیا انجیل این سخن را بیان می کند که یوحنا گفت: حضرت مسیح مرا از دین محمد عربی با خبر ساخت و به من بشارت داد که بعد از او چنین پیامبری خواهد آمد، من نیز به حواریون بشارت دادم و آن ها به او ایمان آوردند؟

جاثلیق گفت: آری! این سخن را یوحنا از مسیح نقل کرده و بشارت به نبوت مردی و نیز بشارت به اهل بیت و وصیش داده است، اما نگفته است این در چه زمانی واقع می شود و این گروه را برای ما نام نبرده تا آن ها را بشناسیم.

امام(علیه السلام): اگر ما کسی را بیاوریم که انجیل را بخواند و آیاتی از آن را که نام محمد(صلی الله علیه و آله) و اهل بیتش و امتش در آن ها است تلاوت کند، آیا ایمان به او می آوری؟

جاثلیق: بسیار خوب است.

امام(علیه السلام) به نسطاس رومی فرمود: آیا سِفْرِ سوم انجیل را از حفظ داری؟

نسطاس گفت: بلی، از حفظ دارم.

سپس امام به رأس الجالوت (بزرگ یهودیان) رو کرد و فرمود: آیا تو هم انجیل را می خوانی؟ گفت آری به جان خودم سوگند. فرمود سِفْرِ سوم را بر گیر، اگر در آن ذکری از محمد و اهل بیتش بود، به نفع من شهادت ده و اگر نبود، شهادت نده. سپس امام(علیه السلام) سِفْرِ سوم را قرائت کرد تا به نام پیامبر(صلی الله علیه و آله) رسید، آن گاه متوقف شد و رو به جاثلیق کرد و فرمود: ای نصرانی! تو را به حق مسیح و مادرش آیا قبول داری که من از انجیل باخبرم؟

جاثلیق: آری.

سپس امام(علیه السلام) نام پیامبر(صلی الله علیه و آله) و اهل بیت و امتش را برای او تلاوت کرد، سپس افزود: ای نصرانی! چه می گویی، این سخن عیسی بن مریم است؟ اگر تکذیب کنی آن چه را که انجیل در این زمینه می گوید، موسی و عیسی هر دو را تکذیب کرده ای و کافر شده ای.

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۵]

ص: ۲۷۸۶



جائلیق: من آن چه را که وجود آن در انجیل برای من روشن شده است انکار نمی کنم و به آن اعتراف دارم.

امام(علیه السلام): همگی شاهد باشید او اقرار کرد، سپس فرمود: ای جائلیق هر سؤال می خواهی بکن.

جائلیق: از حواریون عیسی بن مریم خبر ده که آن ها چند نفر بودند و نیز خبر ده که علمای انجیل چند نفر بودند؟

امام(علیه السلام): از شخص آگاهی سؤال کردی، حواریون دوازده نفر بودند و اعلم و افضل آن ها لوقا بود. اما علمای بزرگ نصاری سه نفر بودند: یوحنا اکبر در سرزمین باخ، یوحنا دیگری در قرقیسا و یوحنا دیلمی در رجاز، و نام پیامبر و اهل بیت و امتش نزد او بود و او بود که به امت عیسی و بنی اسرائیل بشارت داد.

سپس فرمود: ای نصرانی، به خدا سوگند ما ایمان به آن عیسی داریم که ایمان به محمد(صلی الله علیه و آله) داشت، ولی تنها ایرادی که به پیامبر شما عیسی داریم این بود که او کم روزه می گرفت و کم نماز می خواند!

ج\_اثلی\_ق ناگه\_ان متحی\_رش\_د و گفت: ب\_ه\_خ\_دا\_س\_و\_گن\_د\_عل\_م\_خ\_ود را باطل ک\_ردی، و پای\_ه\_ک\_ار خویش را ضعیف نم\_ودی، و م\_ن\_گم\_ان می کردم تو اعلم مسلمانان هستی!

امام(علیه السلام): مگر چه شده؟

جائلیق: به خاطر این که می گویی عیسی ضعیف و کم روزه و کم نماز بود، درحالی که عیسی حتی یک روز را افطار نکرد و هیچ شبی را ( به طور کامل) نخوابید و صائم الدهر و قائم اللیل بود.

امام(علیه السلام): برای چه کسی روزه می گرفت و نماز می خواند؟!

جائلیق نتوانست پاسخ گوید و ساکت شد ( زیرا اگر اعتراف به عبودیت عیسی می کرد با ادعای الوهیت او سازگار نبود).

امام(علیه السلام): ای نصرانی، سؤال دیگری از تو دارم.

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۶]

ص: ۲۷۸۷

جائلیق، با تواضع، گفت: اگر بدانم پاسخ می گویم.

امام(علیه السلام): تو انکار می کنی که عیسی مردگان را به اذن خداوند متعال زنده می کرد؟

جائلیق گفت: انکار می کنم، چرا که آن کس که مردگان را زنده کند و کور مادرزاد و مبتلا به برص را شفا دهد، او پروردگار است و مستحق الوهیت.

امام(علیه السلام): حضرت الیسع نیز همین کار را می کرد و او بر روی آب راه رفت و مردگان را زنده کرد و نابینا و مبتلا به برص را شفا داد، اما امتش قائل به الوهیت او نشدند و کسی او را عبادت نکرد. حزقیل پیامبر نیز همان کار مسیح را انجام داد و مردگان را زنده کرد.

سپس رو به رأس الجالوت کرده فرمود: ای رأس الجالوت، آیا این ها را در تورات می یابی که بخت النصر اسیران بنی اسرائیل را در آن زمان که حکومت با بیت المقدس مبارزه کرد، به بابل آورد و خداوند حزقیل را به سوی آن ها فرستاد و او مردگان آن ها را زنده کرد؟ این واقعیت در تورات مضبوط است، هیچ کس جز منکران حق آن را انکار نمی کنند.

رأس الجالوت: ما این را شنیده ایم و می دانیم.

امام(علیه السلام): راست می گویی، سپس افزود: ای یهودی این سفر از تورات را بگیر و آن گاه خود شروع به خواندن آیاتی از تورات کرد، مرد یهودی تکانی خورد و در شگفت فرو رفت.

سپس امام(علیه السلام) رو به نصرانی کرد و قسمتی از معجزات پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) را درباره زنده شدن بعضی از مردگان به دست او و شفای بعضی از بیماران غیر قابل علاج را به برکت او برش مرد و فرمود: با این همه ما هرگز او را پروردگار خود نمی دانیم، اگر به خاطر این گونه معجزات، عیسی را خدای خود بدانی باید «الیسع» و «حزقیل» را نیز معبود خویش بشمارید، زیرا آن ها نیز مردگان را زنده

[شماره صفحه واقعی: ۵۴۷]

ص: ۲۷۸۸

کردند و نیز ابراهیم خلیل پرندگان را گرفت و سر برید و آن ها را بر کوه های اطراف قرار داد، سپس آن ها را فرا خواند و همگی زنده شدند، موسی بن عمران نیز چنین کاری را در مورد هفتاد نفر که با او به کوه طور آمده بودند و بر اثر صاعقه مردند انجام داد، تو هرگز نمی توانی این حقایق را انکار کنی، زیرا تورات و انجیل و زبور و قرآن از آن سخن گفته اند، پس باید همه این ها را خدای خویش بدانیم.

جائلیق پاسخی نداشت بدهد، تسلیم شد و گفت: سخن، سخن تو است و معبودی جز خداوند یگانه نیست.

...

سپس امام(علیه السلام) در باب کتاب اشعیا از او و رأس الجالوت سؤال کرد. او گفت: من از آن به خوبی آگاهم. فرمود: این جمله را به خاطر دارید که اشعیا گفت: من کسی را دیدم که بر درازگوشی سوار است و لباس هایی از نور درتن کرده (اشاره به حضرت مسیح) و کسی را دیدم که بر شتر سوار است و نورش مثل نور ماه (اشاره به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)) گفتند: آری اشعیا چنین سخنی را گفته است.

امام(علیه السلام) افزود: ای نصرانی، این سخن مسیح را در انجیل به خاطر داری که فرمود: من به سوی پروردگار شما و پروردگار خودم می روم و «بارقلیطا» می آید و درباره من شهادت به حق می دهد ( آن گونه که من درباره او شهادت داده ام) و همه چیز را برای شما تفسیر می کند؟(۱)

جائلیق: آن چه را از انجیل می گویی، ما به آن معترفیم.

سپس امام(علیه السلام) سؤالات دیگری درباره انجیل و از میان رفتن نخستین انجیلو بعد نوشته شدن آن بهوسیله چهار نفر: مرقس، لوقا، یوحنا و متی که هر کدام نشستند و انجیلی را نوشتند ( انجیل هایی که هم اکنون موجود و در دست

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۸]

ص: ۲۷۸۹

---

۱- مقصود از «بارقلیطا» یا «فارقلیطا»، که حضرت مسیح از آمدن او خبر داده است، حضرت محمد(صلی الله علیه و آله) می باشد و این پیشگویی در انجیل «یوحنا» در ابواب ۱۴ و ۱۵ و ۱۶، وارد شده است، و قرآن مجید نیز در آیه ۶ از سوره صَفّ، این معنا را از قول حضرت عیسی(علیه السلام) نقل کرده است ( برای اطلاع بیش تر در این زمینه رجوع شود به کتاب « احمد موعود انجیل»، تألیف استاد جعفر سبحانی، ص ۹۷-۱۳۳).

مسیحیان است)، سخن گفت و تناقض هایی از کلام جاثلیق گرفت.

جاثلیق به کلی در مانده شده بود، به گونه ای که هیچ راه فرار نداشت، لذا هنگامی که امام (علیه السلام) بار دیگر به او فرمود: ای جاثلیق، هر چه می خواهی سؤال کن، او از هر گونه سؤالی خودداری کرد و گفت: اکنون شخص دیگری غیر از من سؤال کند، قسم به حق مسیح که گمان نمی کردم در میان مسلمانان کسی مثل تو باشد. (۱)

### محدودیت شدید امام از طرف مأمون در مرو

هر چند امام هشتم، ولیعهدی را به این شرط پذیرفته بود که در امور کشور و عزل و نصب کارگزاران لشکری و کشوری مداخله نکند و مأمون، این شرط را پذیرفته بود و در واقع، حضرت یک مقام تشریفاتی بود و گرچه مأمون منزلی در اختیار آن حضرت قرار داده و وسایل آسایش برای او فراهم ساخته و دربان و خدمت کارانی برای پذیرایی آن حضرت گماشته بود، اما با این حال آن حضرت آزادی عمل نداشت و به شدت تحت نظارت و کنترل مأموران امنیتی مأمون قرار داشت، در واقع حاجب و دربان و خدمت کاران، هر کدام به نوعی مأموریت خبرچینی از زندگی درونی حضرت را به عهده داشت. برای نمونه بد نیست بدانیم:

۱. محل اقامت امام در کنار مقر حکومت مأمون و متصل به آن انتخاب شده بود (۲) به طوری که فقط یک در، بین آن دو، فاصله بود (۳)، و مأمون هر لحظه می توانست به سهولت و سرعت وارد منزل حضرت شود. بدین گونه محل اقامت امام از فاصله بسیار نزدیک تحت نظر و هر لحظه قابل بازرسی \_ محترمانه! \_ بود.

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۹]

ص: ۲۷۹۰

۱- مجموعه آثار دومین کنگره جهانی حضرت رضا (علیه السلام)، ۱۳۶۶هـ. ش، ج ۱، ص ۴۳۲ \_ ۴۵۲، مقاله آیت الله ناصر مکارم شیرازی، با تلخیص.

۲- صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۶۵.

۳- همان، ص ۱۷۰، علی بن حسین مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۲۰۸.

۲. از طرف مأمون و فضل بن سهل ذوالریاستین<sup>(۱)</sup> (که همه امور کشور را در دست داشت)، شخصی به نام هشام بن ابراهیم راشدی همدانی به درباری امام منصوب شده بود. هشام قبل از انتقال امام به مرو، از نزدیک ترین یاران حضرت رضا(علیه السلام) بود و بسیاری از امور آن حضرت را او انجام می داد و واسطه تحویل اموال ارسال شده توسط شیعیان، به امام بود.

اما پس از انتقال امام به مرو، فضل بن سهل او را جذب کرد و مأمون تربیت پسرش عباس را به او سپرد و او را هشام عباسی نامید. او همه اخبار امام را به مأمون و فضل گزارش می کرد. او رفت و آمد به منزل امام را به شدت کنترل می کرد و اشخاص را به دلخواه خود به محضر امام راه می داد، اما دوستان حضرت را راه نمی داد و هر سخنی را که امام بر زبان می آورد، به مأمون و فضل گزارش می کرد، و از این نظر نزد آن دو جایگاه ویژه ای کسب کرده بود. در حالی که فضل به شدت با امام دشمنی می کرد و به آن حضرت حسد میورزید.<sup>(۲)</sup>

۳. همچنین منشی مخصوص امام را که مکاتبات شخصی امام را می نوشت، فضل بن سهل تعیین کرده بود.<sup>(۳)</sup>

موضع معترضان و انتقادی امام

اما این محدودیت ها و نیز تعهد امام بر عدم مداخله در امور جاری کشور، موجب نمی شد امام درباره وضع امت اسلامی بی تفاوت باشد یا در برابر مظالم و خلاف کاری های مأمون سکوت کند چه رسد به این که آن ها را تأیید کند از

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۰]

ص: ۲۷۹۱

---

۱- فضل بن سهل، قبلاً زردشتی بود، و توسط یحیی بن خالد برمکی مسلمان شد. او در واقع پرورش یافته برمکی ها بود. در دوران کودکی و جوانی مأمون، یحیی تربیت او را به فضل سپرد. مأمون در دوره خلافتش، هم وزارت و هم فرماندهی سپاه را به او سپرد، و از این رو ذوالریاستین لقب گرفت. فضل با امام رضا(علیه السلام) دشمنی داشت (عیون اخبارالرضا، ج ۱، ص ۱۷۵\_۱۷۷) چون اصولاً برمکی ها دشمن و بدخواه امام کاظم و امام رضا(علیهما السلام) بودند.

۲- همان، ص ۱۶۴\_۱۶۵.

۳- همان، ص ۲۶۶.

این رو در مواردی، از باب «نصیحه ائمه المسلمین» (۱) و «افضل الجهاد کلمه عدل عند امام جائز» (۲)، به سیاست نادرست مأمون اعتراض می کرد و او را ارشاد و به وظایف و مسئولیت سنگینش آشنا می کرد و از بیان حقیقت باکی نداشت. (۳) برای روشن شدن اهمیت نقش امام در این زمینه و میزان آشفتگی اوضاع کشور در آن روز، لازم است یادآوری کنیم که فضل بن سهل، با چراغ سبز مأمون — مانند برامکه در عصر هارون — همه امور کشور را قبضه کرده بود و حلقه ای امنیتی دور مأمون ایجاد کرده، او را از اوضاع کشور بی خبر نگه داشته بود و خود مستبدانه حکومت می کرد. او اجازه نمی داد کسی به مأمون دسترسی پیدا کرده مشکلات را به او گزارش کند یا از ظلم ها و ستم ها شکوه کند. حتی فرماندهان بزرگی مانند هرثمه بن اعین، یحیی بن مُعَاذ و عبدالعزیز بن عمران دسترسی به مأمون نداشتند. چنان که هرثمه بن اعین پس از سرکوب قیام ابی السرایا و محمد بن محمد علوی، به دلگرمی خوش خدمتی هایش به مأمون و پدرش، از عراق عازم مرو شد تا وضع آشفتۀ عراق را به وی گزارش کرده اعلام کند که فضل، اخبار کشور را از او کتمان می کند و او را در بی خبری نگه می دارد و لذا صلاح است که مأمون به عراق برود، اما پیش از رسیدن هرثمه به مرو، فضل چنان ذهن مأمون را نسبت به او مشوش کرده او را یاغی و مفسدۀ جو معرفی کرد که وقتی او وارد مجلس مأمون شد، خلیفه حتی فرصت صحبت کردن به او را نداد! و — بدون اجازه دفاع به او، — دستور داد نخست او را بازداشت کردند و سپس کشتند. (۴)

در اثر استبداد فضل و بی خبری مأمون کار به جایی رسید که در بغداد

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۱]

ص: ۲۷۹۲

- 
- ۱- من خطبه النبی (صلی الله علیه وآله) فی مسجد الخیف فی حجه الوداع: ثلاث لا یغُلّ علیهنّ قلب امرئ مسلم: اخلاص العمل لله والنصیحه لائمه المسلمین واللزوم لجماعتهم فان دعوتهم محیطه من ورائهم... (کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۴).
  - ۲- صدوق، الخصال، ص ۶۰؛ کلینی، کافی، ج ۵، ص ۶۰.
  - ۳- صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۶۵؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۱۵.
  - ۴- طبری، تاریخ الأمم والملوک، ج ۱۰، ص ۲۳۶، حوادث سال ۲۰۰.

هرج و مرج حکم فرما شد و سربازان فاسد حکومت و اراذل و اوباش، شهر را ناامن کردند به طوری که زنان و کودکان را آشکارا می ربودند، به راهزنی می پرداختند و اموال مردم را به زور می گرفتند، و کسی حریف آن ها نمی شد، تا آن که مردم به ستوه آمدند و در هر محله، گروهی از صالحان، گروه داوطلب امر به معروف و نهی از منکر تشکیل دادند و با گروه آشوب طلب مقابله کردند و توانستند تا حدودی امنیت را به شهر برگردانند.<sup>(۱)</sup>

از طرف دیگر گروهی از طرفداران حکومت عباسی و مخالفان ولیعهدی امام رضا(علیه السلام) و دشمنان فضل بن حسن، در بغداد اجتماع کرده مأمون را از خلافت خلع و با ابراهیم پسر مهدی عباسی به عنوان خلیفه بیعت کردند.<sup>(۲)</sup> در حالی که مأمون با حيله های فضل، در گوشه و کنار مرو از کل این حوادث بی خبر بود!

(در این اوضاع و احوال، امام تنها کسی بود که مستقیماً به مأمون دسترسی داشت و می توانست این گونه اخبار را به او برساند. از این رو امام از این فرصت بی بدیل، برای گزارش خواسته های برحق مردم و دادخواهی آن ها و انتقال اخبار اوضاع آشفته کشور به مأمون استفاده می کرد و به او هشدار می داد که به مشکلات مردم رسیدگی کند. در این زمینه به عنوان نمونه به دو مورد تاریخی اشاره می کنیم:

۱. روزی امام فتنه هایی را که پس از کشته شدن محمد امین برخاسته بود و خیانت فضل را در بی خبر نگه داشتن او از اوضاع، به وی گزارش کرد و او را کاملاً در جریان اوضاع و حوادث قرار داد و فرمود: در بغداد عباسیان تو را خلع کرده با ابراهیم بن مهدی بیعت کرده اند. مأمون گفت: نه؛ فضل به من گفته که مردم او را به عنوان حاکم شهر انتخاب کرده اند، نه به عنوان خلیفه!

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۲]

ص: ۲۷۹۳

---

۱- طبری، همان، ص ۲۴۱، حوادث سال ۲۰۱.

۲- طبری، همان، ص ۲۴۳.

حضرت فرمود: فضل به تو دروغ گفته است، هم اکنون آتش جنگ بین ابراهیم و حسن بن سهل (برادر فضل) شعله‌ور است و مردم به علت رفتارهای حسن بن سهل و تو و نیز به خاطر ولیعهدی من، نسبت به تو خشمگین و معترض هستند.

مأمون گفت: غیر از شما، چه کسی از فرماندهان سپاه، از این قضایا خبر دارد؟

امام فرمود: از فرماندهان، یحیی بن مُعَاذ، عبدالعزیز بن عمران و عده ای دیگر از این قضایا اطلاع دارند.

مأمون آن‌ها را احضار و در این باره از آن‌ها استفسار کرد. آن‌ها از ترس فضل بن سهل، پس از اخذ امان نامه از مأمون، سخنان امام را تأیید کردند و قضیه هرثمه ابن اعین را نیز مورد تأیید قرار دادند و او را تبرئه کردند.<sup>(۱)</sup>

۲. روزی مأمون در حالی که نامه بلندی در دست داشت، سرزده وارد محل اقامت حضرت شد و پس از استقرار در برابر امام، با خوشحالی، نامه را خواند که حاکی از فتح برخی از مناطق اطراف کابل، توسط نظامیان مأمون بود.

امام فرمود: فتح چند تا آبادی از آبادی‌های شرک، تو را خوشحال کرده است؟

مأمون گفت: مگر جای خوشحالی نیست؟ امام فرمود: در مورد امت محمد که امروز حکومت بر آن‌ها به دست تو افتاده است، در پیشگاه خدا پروا داشته باش. امور مسلمانان را تباه ساختی و آن‌ها را به دست دیگری سپردی که در میان آن‌ها بر خلاف امر خداوند رفتار می‌کند. در این گوشه کشور نشسته ای و شهر هجرت و کانون وحی را رها ساخته ای. اینک مهاجران و انصار در حکومت تو مورد ظلم واقع می‌شوند، در مورد مسلمانان، نه خویشاوندی را رعایت می‌کنند نه عهد و پیمان را.<sup>(۲)</sup> مظلومان، روزگار را با رنج سپری می‌کنند و از قوت و آذوقه

[شماره صفحه واقعی: ۵۵۳]

ص: ۲۷۹۴

---

۱- طبری، همان، ص ۲۴۹، حوادث سال ۲۰۲.

۲- لا یرقیبون فی مؤمن إلاّ ولا ذمه (توبه: ۱۰).



روزانه محرومند، و کسی را نمی یابند که نزد او شکوه کنند، یا اعانه ای از او دریافت کنند. درباره امور مسلمانان از خدا پروا داشته باش و به مهد نبوت و کانون مهاجران و انصار برگرد. آیا نمی دانی که ولیّ امر مسلمانان مانند عمود خیمه است، هر کس بخواهد خیمه را بخواپاند، ستون آن را از جا برمی کند؟

مأمون گفت: سرور من پیشنهاد شما چیست؟ حضرت فرمود: از این سرزمین برو، و به محل آباء و اجدادت برگرد، و خود بر امور مسلمانان نظارت کن و آن را به دیگری مسپار، چرا که خداوند در مورد کار گزارانت از تو سؤال خواهد کرد.

مأمون از جا برخاست و گفت: سرورم! فرمایش خوبی کردی، رأی صحیح همین است.

به دنبال این گفتوگو، مأمون دستور داد مقدمات بازگشت به بغداد را فراهم کنند که البته فضل بن سهل با آن مخالفت کرد...

(۱)

### شهادت امام

هرچند مأمون به بخشی از اهداف خود از طرح ولیعهدی امام رضا(علیه السلام) رسید، اما حضور امام در مرو و درخشش شخصیت او و افزایش روزافزون محبوبیت و نفوذ او در افکار عمومی، بهویژه مناظرات طنین افکن حضرت که گوشه هایی از آن ها گذشت، و مواضع معترضانه و انتقادی امام(علیه السلام)، نماز عید فطر با شکوهی که امام می خواست به روش رسول خدا و امیرمؤمنان(علیه السلام) برگزار کند که موجی ایجاد کرد که البته با شیطنت فضل بن سهل، امام از نیمه راه برگشت(۲) و همچنین نماز استسقاءئی که امام برگزار کرد و باران رحمت الهی نازل گردید(۳) مجموع این ها مأمون را دچار بیم و نگرانی کرد و حکومت و خلافت خود را در معرض خطر

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۴]

ص: ۲۷۹۵

---

۱- صدوق، عیون اخبارالرضا، ج ۱، ص ۱۷۰ \_ ۱۷۱.

۲- رجوع شود به اصول کافی، ج ۱، ص ۴۸۹ \_ ۴۹۰؛ عیون اخبارالرضا، ج ۱، ص ۱۶۱ \_ ۱۶۲.

۳- رجوع شود به عیون اخبارالرضا، ج ۱، ص ۱۷۹ \_ ۱۸۰.

دید و حضرت را تحمل نکرد و به حکم «الملک عقیم لا رحم له»، در بازگشت به بغداد، امام را با دسیسه ای پیچیده و مزورانه با زهر به شهادت رسانید.<sup>(۱)</sup> شهادت امام در ماه صفر سال ۲۰۳ هجرت بود<sup>(۲)</sup> و پیکر پاک آن حضرت، در سمت قبله قبر هارون به خاک سپرده شد.<sup>(۳)</sup>

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۵]

ص: ۲۷۹۶

- 
- ۱- صدوق، عیون اخبارالرضا، ج ۱، ص ۱۷۶، ۲۷۵-۲۷۷، محمد بن جریر طبری (امامی)، دلائل الإمامه، ص ۱۷۷؛ علی بن حسین مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۲۰۸؛ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۴۵۴؛ شبلنجی، نورالأبصار، ص ۱۶۰.
  - ۲- عیون اخبارالرضا، ج ۱، ص ۲۷۴؛ اثبات الوصیه، ص ۲۰۸؛ دلائل الإمامه، ص ۱۷۷.
  - ۳- عیون اخبارالرضا، ج ۱، ص ۲۷۸؛ اثبات الوصیه، ص ۲۰۸؛ دلائل الإمامه، ص ۱۸۱؛ نورالأبصار، ص ۱۶۰. برای آگاهی بیش تر در مورد شهادت امام هشتم و اقوال مورخان در این باره، رجوع شود به: بحار الأنوار، ج ۴۹، ص ۳۱۱-۳۱۳، زندگی سیاسی هشتمین امام، جعفر مرتضی حسینی، ترجمه دکتر سید خلیل، خلیلیان، ص ۲۰۲-۲۱۳.

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۶]

ص: ۲۷۹۷

اشاره

\* مولودی پر خیر و برکت

\* امام خردسال

\* قاضی القضاات مات می شود!

\* حدیث سازان رسوا می شوند!

\* شبکه ارتباطی و کالت

\* مکتب علمی امام جواد (علیه السلام)

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۷]

ص: ۲۷۹۸

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۸]

ص: ۲۷۹۹

امام نهم که نامش «محمد» و کنیه اش «ابوجعفر» و لقب او «تقی» و «جواد» است، در ماه رمضان سال ۱۹۵ هـ. ق در شهر «مدینه» دیده به جهان گشود. (۱)

مادر او «سیک\_ه» که از خان\_دان «ماریه قبط\_یه» همسر پیامبر اسلام به شمار می رود (۲)، از نظر فضائل اخلاقی در درجه والایی قرار داشت و برترین زنان زمان خود بود (۳)، به طوری که امام رضا (علیه السلام) از او به عنوان بانویی منزه و پاکدامن و بافضیلت یاد می کرد. (۴)

روزی که پدر بزرگوار امام جواد (علیه السلام) در گذشت، او حدود هشت سال داشت و در سن بیست و پنج سالگی به شهادت رسید (۵) و در قبرستان قریش در بغداد در کنار قبر جدش، موسی بن جعفر (علیه السلام) به خاک سپرده شد.

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۹]

ص: ۲۸۰۰

- 
- ۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۹۲؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۱۶. برخی، تولد او را در نی\_مه رج\_ب همان سال نوشته اند (طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۴۴).
  - ۲- کلینی، همان کتاب، ص ۳۱۵ و ۴۹۲؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۳۷۹.
  - ۳- مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۲۰۹.
  - ۴- قدّست امّ ولدته قد خلقت طاهره مطهره (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۱۵).
  - ۵- کلینی، همان کتاب، ص ۴۹۲؛ شیخ مفید، همان کتاب، ص ۳۱۶؛ طبرسی، همان کتاب، ص ۳۴۴.

پیشوای نهم در دوران امامت خود با دو خلیفه عباسی یعنی «مأمون» (۱۹۳\_۲۱۸) و «معتمد» (۲۱۸\_۲۲۷) معاصر بوده است و هر دو نفر او را به اجبار از مدینه به بغداد احضار کردند و طبق شیوه سیاسی ای که مأمون در مورد امام رضا به کار برده بود، او را در پایتخت زیر نظر قرار دادند.

مولودی پر خیر و برکت

در خانواده امام رضا(علیه السلام) و در محافل شیعه، از حضرت جواد(علیه السلام)، به عنوان مولودی پر خیر و برکت یاد می شد. چنان که «ابویحیای صنعانی» می گوید: روزی در محضر امام رضا(علیه السلام) بودم، فرزندش ابوجعفر را که خردسال بود، آوردند. امام فرمود: «این مولودی است که برای شیعیان مـا، با برکت تراز او زاده نشده است».<sup>(۱)</sup>

گویا امـام، به مناسبت های مختلف، از فرزند ارجمند خود با این عنوان یاد می کرده و این موضوع در میان شیعیان و یاران امام رضا(علیه السلام) معروف بوده است، به گواه این که دوتن از شیعیان به نام «ابن اسباط» و «عَبَاد بن اسماعیل» می گویند: در محضر امام رضا(علیه السلام) بودیم که ابوجعفر را آوردند، عرض کردیم: این همان مولود پر خیر و برکت است؟ حضرت فرمود: «آری، ای نهمـان مـولودی اسـت که در اسلام با برکت تراز او زاده نشده است».<sup>(۲)</sup>

باز «ابویحیای صنعانی» می گوید: در مکه به حضور امام رضا(علیه السلام) شرفیاب شدم، دیدم حضرت موز را پوست می کند و به فرزندش ابوجعفر می دهد. عرض کردم: این همان مولود پر خیر و برکت است؟ فرمود: «آری، این مولودی است که در اسلام مانند او، و برای شیعیان ما، با برکت تراز او زاده نشده است».<sup>(۳)</sup>

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۰]

ص: ۲۸۰۱

- 
- ۱- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۱۹؛ طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۴۷؛ فتیال نیشابوری، روضه الواعظین، ص ۲۶۱؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲۱؛ علی بن عیسی اربلی، کشف الغمه، ج ۳، ص ۱۴۳.
  - ۲- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۲۰.
  - ۳- کلینی، فروع کافی، ج ۶، ص ۳۶۱؛ قزوینی، سید کاظم، الإمام الجواد من المهد إلى اللحد، ص ۳۳۷.

شاید در بدو نظر تصور شود که مقصود از این حدیث این است که امام جواد از همه امامان قبلی برای شیعیان، با برکت تر بوده است، در حالی که چنین مطلبی قابل قبول نیست، بلکه بررسی موضوع و ملاحظه شواهد و قرائن، نشان می دهد که ظاهراً مقصود از این حدیث این است که تولد حضرت جواد در شرائطی صورت گرفت که خیر و برکت خاصی برای شیعیان به ارمغان آورد، بدین معنا که عصر امام رضا (علیه السلام) عصر ویژه ای بوده و حضرت در تعیین جانشین خود و معرفی امام بعدی، با مشکلاتی رو به رو بوده که در عصر امامان قبلی، بی سابقه بوده است، زیرا از یک سو پس از شهادت امام کاظم (علیه السلام) گروهی که به «واقفیه» معروف شدند، بر اساس انگیزه های مادی، امامت حضرت رضا (علیه السلام) را انکار کردند و از سوی دیگر امام رضا (علیه السلام) تا حدود چهل و هفت سالگی دارای فرزند نشده بود و چون احادیث رسیده از پیامبر حاکی بود که امامان دوازده نفرند که نه نفر آنان از نسل امام حسین خواهند بود، فقدان فرزند برای امام رضا (علیه السلام)، هم امامت خود آن حضرت و هم تداوم امامت را زیر سؤال می برد و واقفیه این موضوع را دستاویز قرار داده امامت حضرت رضا (علیه السلام) را انکار می کردند.

گواه این معنا، اعتراض «حسین بن قیاما واسطی» به امام هشتم در این مورد و پاسخ آن حضرت است. «ابن قیاما» که از سران «واقفیه» بوده است (۱)، طی نامه ای به امام رضا (علیه السلام) او را متهم به عقیمی کرد و نوشت: چگونه ممکن است امام باشی در صورتی که فرزندی نداری؟!

امام در پاسخ نوشت: از کجا می دانی که من دارای فرزندی نخواهم بود، سوگند به خدا، بیش از چند روز نمی گذرد که خداوند پسری به من عطا می کند که حق را از باطل جدا می کند. (۲)

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۱]

ص: ۲۸۰۲

---

۱- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۱۸؛ علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۱۴۲؛ تستری، محمد تقی، قاموس الرجال، ج ۳، ص ۳۷.

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲۰؛ طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۴۶؛ علی بن عیسی اربلی، همان کتاب، ص ۱۴۲؛ شیخ مفید، همان کتاب، ص ۳۱۸.



این شگرد تبلیغی از طرف «حسین بن قیاما» (و دیگر پیروان واقفیه) منحصر به این مورد نبوده است، بلکه این معنا به مناسبت های مختلف و در موارد گوناگون تکرار می شده و امام رضا(علیه السلام) همواره سخنان و دلایل آنان را رد می کرده است (۱)، تا آن که تولد حضرت جواد به این سمپاشیها خاتمه داد و موضع امام و شیعیان که از این نظر در تنگنا قرار گرفته بودند، تقویت گردید و اعتبار و وجهه تشیع بالا رفت. (۲)

و سوسه های واقفیه و دشمنان خاندان امامت در این مورد، به حدی بود که حتی پس از ولادت حضرت جواد که واقفیه را خلع سلاح کرد، گروهی از خویشان امام رضا(علیه السلام) طبعاً بر اساس حسدورزی ها و تنگ نظری ها گستاخی را به جایی رساندند که ادعا کردند که حضرت جواد، فرزند علی بن موسی نیست!!

آنان در این تهمت ناجوانمردانه و دور از اسلام، برای مطرح کردن اندیشه های پنهانی خویش، جز شبهه عوام فریبانه عدم شباهت میان پدر و فرزند از نظر رنگ چهره! چیزی نیافتند و گندمگونی صورت حضرت جواد را بهانه قرار داده گفتند: در میان ما، امامی که گندمگون باشد، وجود نداشته است! امام هشتم فرمود: او فرزند من است. آنان گفتند: پیامبر اسلام(صلی الله علیه و آله) با قیافه شناسی داوری کرده است (۳)، باید بین ما و تو قیافه شناسان داوری کنند. حضرت (ناگزیر)

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۲]

ص: ۲۸۰۳

- ۱- علی بن عیسی اربلی، همان کتاب، ص ۱۴۲؛ تستری، همان کتاب، ص ۳۱۶؛ کلینی، همان کتاب، ص ۳۲۱؛ طوسی، اختیار معرفه الرجال (معروف به رجال کشی)، تصحیح و تعلیق: حسن مصطفوی، ص ۵۵۳، حدیث شماره ۱۰۴۵.
- ۲- قزوینی، سید کاظم، الإمام الجواد من المهد إلى اللحد، ص ۳۳۷.
- ۳- معتبر شناخته شدن قیافه شناسی از طرف پیامبر اسلام(صلی الله علیه و آله) ادعائی بود که صرفاً از طرف آنان مطرح شد و هرگز به معنای تأیید آن از طرف امام رضا(علیه السلام) نبود و اگر حضرت به این پیشنهاد تن در داد، یا از روی ناگزیری و یا به این دلیل بود که می دانست این کار در نهایت، به روشن شدن واقعیت و اثبات پوچی ادعای آنان تمام می شود. قیافه شناسان کسانی بودند که از روی شباهت اندام، نسب اشخاص را تعیین می کردند. قیافه شناسی نزد اعراب جایگاه مهمی داشت. علمای امامیه تعلیم و تعلم و گرفتن مزد در قبال انجام دادن این عمل را حرام می دانند. برخی از علمای امامیه این عمل را مطلقاً حرام شمرده اند و برخی در صورتی آن را حرام می دانند که موجب فعل حرام یا منجر به اظهار نظر قطعی گردد. هر کس که از فقه اسلامی آگاهی داشته باشد، عدم جواز این عمل و استفاده از آن را مسلم می داند، چه رسد به این که به استناد آن، مسائل مربوط به ارث و نکاح و امثال این ها حل گردد! (ر.ک: مقرر، سید عبدالرزاق، نگاهی گذرا بر زندگانی امام جواد(علیه السلام)، ترجمه دکتر پرویز لولاور، ص ۳۵).

فرمود: شما در پی آنان بفرستید، ولی من این کار را نمی‌کنم، اما به آنان نگوید برای چه دعوتشان کرده‌اید...

ی\_ک روز بر اس\_اس قرار قب\_لی، عم\_وه\_ا، برادران و خ\_واه\_ران حض\_رت رضا(علیه السلام) در باغی نشستند و آن حضرت، درحالی که جامه ای گشاده و پشمین برتن و کلاهی بر سر و بیلی بر دوش داشت، در میان باغ به بیل زدن مشغول شد؛ گویی که باغبان است و ارتباطی با حاضران ندارد.

آن گاه حضرت جواد(علیه السلام) را حاضر کردند و از قیافه شناسان درخواست نمودند که پدر وی را از میان آن جمع شناسایی کنند. آنان به اتفاق گفتند: پدر این کودک در این جمع حضور ندارد، اما این شخص، عموی پدرش، و این، عموی خود او، و این هم عمه اوست، اگر پدرش نیز در این جا باشد، باید آن شخص باشد که در میان باغ بیل بر دوش گذارده است، زیرا ساق پاهای این دو، به یک گونه است! در این هنگام امام رضا(علیه السلام) به آنان پیوست. قیافه شناسان به اتفاق گفتند: پدر او، این است!

در این هنگام علی بن جعفر، عموی حضرت رضا، از جا برخاست و بوسه بر لب های حضرت جواد زد و عرض کرد: گواهی می‌دهم که تو در پیشگاه خدا امام من هستی(۱). بدین ترتیب یک بار دیگر توطئه و دسیسه مخالفان امامت برای

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۳]

ص: ۲۸۰۴

---

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲۲\_ مق\_رم، سی\_د عب\_دالرزاق، نگاهی گذرا بر زندگانی امام جواد(علیه السلام)، ترجمه دکتر پرویز لولاور، ص ۳۶. به همین جهت بود که امام رضا(علیه السلام) خود را به رسول خدا و فرزندش جواد را به ابراهیم، فرزند پیامبر تشبیه می‌کرد، زیرا پس از تولد ابراهیم از ماریه قبطیه برخی از همسران رسول خدا از روی حسد، چنین تهمتی به وی زدند و گفتند: این نوزاد از «جریح» خادم رسول اکرم است!! ولی پس از تحقیق و کاوش روشن شد که اصولاً «جریح» فاقد عضو تناسلی است! و به این ترتیب خداوند دروغ آنان را آشکار ساخت و ماریه را از این تهمت تبرئه کرد (ابن شهر آشوب، مناقب آل ابي طالب، ج ۴، ص ۳۸۷؛ طبری، محمد بن جریر بن رستم، دلائل الإمامه، ص ۲۰۱\_۲۰۴).

خاموش ساختن نور خدا، با شکست رو به رو شد و خداوند آنان را رسوا ساخت.

...

## امام خردسال

از آن جا که حضرت جواد نخستین امامی بود که در کودکی به منصب امامت رسید، طبعاً نخستین سؤالی که در هنگام مطالعه زندگی آن حضرت به نظر می رسد، این است که چگونه یک نوجوان می تواند مسئولیت حساس و سنگین امامت و پیشوایی مسلمانان را بر عهده بگیرد؟ آیا ممکن است انسانی در چنین سنی به آن حد از کمال برسد که بتواند جانشین پیامبر خدا باشد؟ و آیا در امت های پیشین چنین چیزی سابقه داشته است؟

در پاسخ این سؤال ها باید توجه داشت: درست است که دوران شکوفایی عقل و جسم انسان معمولاً حد و مرز خاصی دارد که با رسیدن آن زمان، جسم و روان به حد کمال می رسند، ولی چه مانعی دارد که خداوند قادر حکیم، برای مصالحی، این دوران را برای بعضی از بندگان خاص خود کوتاه ساخته، در سال های کمتری خلاصه کند. در جامعه بشریت از آغاز تاکنون افرادی بوده اند که از این قاعده عادی مستثنا بوده اند و در پرتو لطف و عنایت خاصی که از طرف خالق جهان به آنان شده است، در سنین کودکی به مقام پیشوایی و رهبری امتی نائل شده اند.

برای این که مطلب بهتر روشن شود، ذیلاً مواردی از این استثناها را یادآوری می کنیم:

۱. قرآن مجید درباره حضرت یحیی و رسالت او و این که در دوران کودکی

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۴]

ص: ۲۸۰۵

به نبوت برگزیده شده است، می فرماید: «ما فرمان نبوت را در کودکی به او دادیم»<sup>(۱)</sup>.

بعضی از مفسران کلمه «حکم» را در آیه بالا- به معنای هوش و درایت گرفته اند و بعضی گفته اند: مقصود از این کلمه، «نبوت» است. مؤید این نظریه روایاتی است که در کتاب «اصول کافی» نقل شده است، از آن جمله، روایتی از امام پنجم وارد شده است که حضرت طی آن با تعبیر «حکم» در آیه مزبور، به «نبوت» حضرت یحیی در خردسالی استشهاد می کند و می فرماید: پس از درگذشت زکریا، فرزند او یحیی کتاب و حکمت را از او به ارث برد و این همان است که خداوند در قرآن می فرماید: «يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا»: «ای یحیی کتاب (آسمانی) را با نیرومندی بگیر، و ما فرمان نبوت را در کودکی به او دادیم»<sup>(۲)</sup>.

۲. با این که برای آغاز تکلم و سخن گفتن کودک معمولاً- زمانی حدود دوازده ماه لازم است، ولی می دانیم که حضرت عیسی (علیه السلام) در همان روزهای نخستین تولد، زبان به سخن گشود و از مادر خود (که به قدرت الهی بدون ازدواج باردار شده و نوزادی به دنیا آورده بود و به این جهت مورد تهمت و اهانت قرار گرفته بود)، به شدت دفاع کرد و یاوه های معاندین را با منطق و دلیل رد کرد، در صورتی که این گونه سخن گفتن و با این محتوا، در شأن انسان های بزرگ سال است. قرآن مجید گفتار او را چنین نقل می کند:

(عیسی) گفت: «بی شک من بنده خدایم، به من کتاب (آسمانی= انجیل) عطا فرموده و مرا در هر جا که باشم، وجودی پربرکت قرار داده است، و مرا تا آن زمان که زنده ام به نماز و زکات توصیه فرموده و (نیز مرا) به نیکی در حق مادرم سفارش کرده و جبار و شقی قرار نداده است»<sup>(۲)</sup>.

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۵]

ص: ۲۸۰۶

۱- وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (مریم: ۱۲). ۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۸۲ (باب حالات الأئمة في السنّ).  
۲- قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَمَا كُنْتُ وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَادُمْتُ حَيًّا وَ بَرًّا بِوَالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (مریم: ۳۰-۳۲). از بعضی از روایات استفاده می شود که حضرت عیسی (علیه السلام) در آن زمان که سخن گفت، «نبی» بوده و هنوز منصب «رسالت» نداشته است و در سنّ هفت سالگی به مقام رسالت نائل گردیده است. بنابراین هیچ استبعادی ندارد که ائمه (علیهم السلام) هم در سنّی همانند سنّ حضرت عیسی به منصب امامت برسند (کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۸۲).

با توجه به آن چه گفته شد، به این نتیجه می‌رسیم که قبل از امامان نیز، مردان الهی دیگری از این موهبت و نعمت الهی برخوردار بوده‌اند و این امر اختصاص به امامان ما نداشته است.

### گفتار امامان در این زمینه

از بررسی تاریخ زندگانی امامان استفاده می‌شود که این مسئله در زمان خود آنان مخصوصاً عصر امام جواد(علیه السلام) نیز مطرح بوده و آنان هم با همین استدلال پاسخ داده‌اند. به عنوان نمونه توجه شما را به سه روایت در این زمینه جلب می‌کنیم:

۱. علی بن اسباط، یکی از یاران امام رضا و امام جواد(علیهما السلام) می‌گوید: در راه سفر به مصر، وارد مدینه شدم و در خانه امام رضا ابوجعفر محمد بن علی رضارا دیدم، او در آن زمان پنج ساله بود. قیافه و سیمای او را به دقت نگاه می‌کردم تا به شیعیان مصر توصیف کنم. او نگاهی به من کرد و فرمود: کاری که خداوند درباره امامت انجام داده، مانند کاری است که درباره نبوت انجام داده است: خداوند درباره یوسف فرموده است: هنگامی که او به حد رشد رسید به او حکم (نبوت) و علم دادیم(۱) و درباره یحیی فرموده است: ما به یحیی در کودکی فرمان نبوت دادیم(۲). (۳)

...

بنابر این همان گونه که مـمـ کن است خـ داونـ د، علم و حکمت را در سن چهل سالگی به شخصی عنایت کند، ممکن است همان حکمت را در دوران کودکی نیز عطا کند.(۳)

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۶]

ص: ۲۸۰۷

- 
- ۱- ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً (سوره يوسف: ۲۲).
  - ۲- وآتيناه الحكم صبياً (سوره مريم: ۱۳). ۳. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول، ج ۴، ص ۲۵۰.
  - ۳- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۸۴ (باب حالات الأئمة فی السنّ) و ص ۴۹۴ و نیز ر. ک: قزوینی، سید کاظم، الإمام الجواد من المهد إلى اللحد، ص ۲۳۲؛ مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۲۱۱.

۲. یکی از یاران امام رضا(علیه السلام) می گوید: در خراسان در محضر امام رضا بودی\_م. یکی از حاضران به امام عرض کرد: سرور من، اگر (خدای نخواست) پی\_ش\_آم\_دی\_رخ\_ده\_د، ب\_ه\_چ\_ه\_کسی\_مراج\_عه\_کن\_یم؟ ام\_ام\_فرم\_ود: ب\_ه\_فرزن\_دم\_ابوجعفر(۱). در این هنگام، آن شخص سن حضرت جواد(علیه السلام) را کم شمرد، امام رضا(علیه السلام) فرمود: خداوند عیسی بن مریم را در سنی کمتر از سن ابوجعفر، رسول و پیامبر و صاحب شریعت تازه قرار داد.(۲)

۳. امام رضا(علیه السلام) به یکی از یاران خ\_ود\_به\_ن\_ام «مع\_مر\_بن\_خلاد» فرمود:

«من جعفر را در جای خود نشاندم و جانشین خود قرار دادم، ما خاندانی هستیم که کوچک تران ما مو بمو از بزرگان مان ارث می برند!»(۳)

گرداب اعتقادی

اما به رغم تمام آن چه در مورد امکان رسیدن به مناصب بزرگ الهی در سن خردسالی گفته شد، هنوز مشکل کوچکی سن حضرت جواد، نه تنها برای بسیاری از افراد عادی از شیعیان حل نشده بود، بلکه برای برخی از بزرگان و علمای شیعه نیز جای بحث و گفتگو داشت. به همین جهت پس از شهادت امام رضا(علیه السلام) و آغاز امامت فرزند خردسالش، حضرت جواد، شیعیان \_ بهویژه شیعیان عامی \_ با گرداب اعتقادی خطرناک و در نوع خود بی سابقه ای مواجه شدند و کوچکی سن آن حضرت به صورت یک مشکل بزرگ پدیدار گردید.

«ابن رستم طبری»، از دانشمندان قرن چهارم هجری، می نویسد:

«زمانی که سن او (حضرت جواد) به شش سال و چند ماه رسید، مأمون

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۷]

ص: ۲۸۰۸

- 
- ۱- ابوجعفر کنیه امام جواد(علیه السلام) است، ایشان را برای تمایز از امام باقر(علیه السلام) ابوجعفر ثانی می نامند.
  - ۲- کلینی، همان کتاب، ج ۱، ص ۳۲۲ و ۳۸۴؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۱۹؛ قتال نیشابوری، روضه الواعظین، ص ۲۶۱؛ علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۱۴۱؛ طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۴۶.
  - ۳- شیخ مفید، همان کتاب، ص ۳۱۸؛ طبرسی، همان کتاب، ص ۳۴۶؛ علی بن عیسی اربلی، همان کتاب، ص ۱۴۱؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۲۱؛ کلینی، همان کتاب ص ۳۲۰.

پدرش (امام رضا) را به قتل رساند و شیعیان در حیرت و سرگردانی فرورفتند و در میان مردم اختلاف نظر پدید آمد و سنّ ابوجعفر را کم شمردند و شیعیان در سایر شهرها متحیر شدند» (۱).

به همین جهت، شیعیان اجتماعی تشکیل دادند و دیدارهایی با امام جواد به عمل آوردند و به منظور آزمایش و حصول اطمینان از این که او دارای علم امامت است، پرسش‌هایی را مطرح کردند و هنگامی که پاسخ‌های قاطع و روشن و قانع‌کننده دریافت کردند، آرامش و اطمینان یافتند.

مـورخـان در ایـن زمـینه می نویسند: چون امام رضا(علیه السلام) در سال دویست و دو رحلت نمود، سنّ ابوجعفر نزدیک به هفت سال بود، از این رو در بغداد و سایر شهرها در بین مردم اختلاف نظر پدید آمد. «ریان بن صلت»، «صفوان بن یحیی»، «محمد بن حکم»، «عبدالرحمن بن حجّاج» و «یونس بن عبدالرحمن»، با گروهی از بزرگان و معتمدین شیعه، در خانه «عبدالرحمن بن حجّاج»، در یکی از محله‌های بغداد به نام «برکه زلزله» (۲) گرد آمدند و در سوک امام به گریه و اندوه پرداختند... یونس به آنان گفت: دست از گریه و زاری بردارید، (باید دید) امر امامت را چه کسی عهده دار می‌گردد؟ و تا این کودک (ابوجعفر) بزرگ شود، مسائل خود را از چه کسی باید پرسیم؟!

در این هنگام «ریان بن صلت» برخاست و گلوی او را گرفت و فشرد و در حالی که به سر و صورت او می‌زد، با خشم گفت: تو نزد ما تظاهر به ایمان

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۸]

ص: ۲۸۰۹

۱- دلائل الإمامه، ص ۲۰۴.

۲- در برخی از منابع «برکه زلزله» آمده است، ولی گویا «زلزل» صحیح است، زیرا برخی می‌نویسند: این برکه را «زلزل» غلام «عیسی بن جعفر بن منصور» حفر و آن را برای مسلمانان وقف نمود و از این جهت به وی منسوب گردید (مقّم، سید عبدالرزاق، نگاهی گذرا بر زندگانی امام جواد(علیه السلام)، ترجمه دکتر پرویز لولاور، ص ۱۰۹، پاورقی). یاقوت حموی می‌نویسد: ابراهیم موصلی نوازنده، «برصوما» و «زلزل» را از اطراف کوفه به بغداد آورد و به آن دو، موسیقی و آواز عربی آموخت و آنان از این طریق به دربار راه یافتند و مورد توجه خلفا واقع شدند. نام اصلی زلزله، منصور، و خواهر او همسر ابراهیم موصلی بوده است (معجم البلدان، ج ۱، ص ۴۰۲).

می کنی و شک و شرک خود را پنهان می داری؟! اگر امامت او از جانب خدا باشد حتی اگر طفل یک روزه باشد، مثل پیرمرد صد ساله خواهد بود و اگر از جانب خدا نباشد حتی اگر صد ساله باشد، چون دیگران یک فرد عادی خواهد بود، شایسته است در این باره تأمل شود. در این هنگام حاضران به توییح و نکوهش یونس پرداختند. (۱)

در آن موقع، موسم حج نزدیک شده بود. هشتاد نفر از فقها و علمای بغداد و شهرهای دیگر رهسپار حج شدند و به قصد دیدار ابوجعفر عازم مدینه گردیدند، و چون به مدینه رسیدند، به خانه امام صادق (علیه السلام) که خالی بود، رفتند و روی زیرانداز بزرگی نشستند. در این هنگام عبدالله بن موسی، عموی حضرت جواد، وارد شد و در صدر مجلس نشست. یک نفر به پا خاست و گفت: این پسر رسول خداست، هر کس سؤالی دارد از وی بکند. چند نفر از حاضران سؤالاتی کردند که وی پاسخ های نادرستی داد!... (۲) شیعیان متحیر و غمگین شدند و فقها مضطرب گشتند و برخاسته قصد رفتن کردند و گفتند: اگر ابوجعفر می توانست جواب مسائل ما را بدهد، عبدالله نزد ما نمی آمد و جواب های نادرست نمی داد!

در این هنگام دری از صدر مجلس باز شد و غلامی به نام «موفق» وارد مجلس گردید و گفت: این ابوجعفر است که می آید، همه به پا خاستند و از وی

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۹]

ص: ۲۸۱۰

۱- یونس و همچنین صفوان بن یحیی از اصحاب اجماع اند یعنی دانشمندان امامیه بر درستی و صحت روایات و احادیث آنان اتفاق نظر دارند. یونس از نظر جلال قدرت و عظمت معنوی در رتبه بسیار والایی قرار داشته و از طرف پیشوایان ما، مورد تمجید فراوان واقع شده است و دانشمندان علم رجال، در ستایش او داد سخن داده اند. با این اوصاف، وقتی شخصیت بزرگ و استواری مانند او چنین اظهاراتی بکند، وضع توده مردم و عوام شیعیان روشن است! از این نظر بعضی از دانشمندان معاصر نتوانسته باور کنند که وی چنین سخنی بگوید، از این رو گفتار او را بدین گونه توجیه کرده که مقصود او از جمله: «گریه را کنار بگذارید» امتحان و آزمایش حاضران در مجلس بوده تا آنان که در مقابل حق معرفتی استوار دارند شناخته شوند تا شاید او بتواند در ارشاد و راهنمایی کسی که از امام منحرف شده است، تلاشی کرده باشد! (نگاهی گذرا بر زندگانی امام جواد (علیه السلام)، ص ۱۱۰، پاورقی)

۲- در این جا مورخان سؤال ها و جواب ها را نوشته اند، ولی ما به منظور رعایت اختصار از نقل آن ها صرف نظر کردیم.



استقبال کرده سلام دادند. امام وارد شد و نشست و مردم همه ساکت شدند. آن گاه سؤالات خود را با امام در میان گذاشتند و وقتی که پاسخ های قانع کننده و کاملی شنیدند، شاد شدند و او را دعا کردند و ستودند و عرض کردند: عموی شما، عبدالله چنین و چنان فتوا داد. حضرت فرمود: عمو! نزد خدا بزرگ است که فردا در پیشگاه او بایستی و به تو بگوید: با آن که در میان امت، داناتر از تو وجود داشت، چرا ندانسته به بندگان من فتوا دادی؟! (۱)

«اسحاق بن اسماعیل» که آن سال همراه این گروه بود، می گوید:

من نیز در نامه ای ده مسئله نوشته بودم تا از آن حضرت بپرسم. در آن موقع همسر من حامله بود. با خود گفتم: اگر به پرسش های من پاسخ داد، از او تقاضا می کنم که دعا کند خداوند بچه ای را که همسر من به آن آبستن است، پسر قرار دهد. وقتی که مردم سؤالات خود را مطرح کردند، من نیز نامه را در دست گرفته به پا خاستم تا مسائل را مطرح کنم. امام تا مرا دید، فرمود: ای اسحاق! اسم او را «احمد» بگذار! به دنبال این قضیه همسر من پسر را آورد و نام او را «احمد» گذاشتم. (۲)

مناظرات امام جواد (علیه السلام) ...

این دیدار و بحث و گفتگو و دیدارهای مشابه دیگری که با امام جواد (علیه السلام) صورت گرفت (۳) مایه اطمینان و اعتقاد کامل شیعیان به امامت آن حضرت گردید و ابرهای تیره ابهام و شبهه را از فضای فکر و ذهن آنان کنار زد و خورشید حقیقت را آشکار ساخت.

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۰]

ص: ۲۸۱۱

۱- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۹۸-۱۰۰ (ب-ه نقل از عیون المعجزات)؛ محمد بن جریر طبری، ابن رستم، دلائل الإمامه، ص ۲۰۴-۲۰۶؛ مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۲۱۳-۲۱۵ (با اندکی اختلاف در عبارات)؛ قرشی، سید علی اکبر، خاندان وحی، ص ۶۴۲-۶۴۴؛ مرتضی العاملی، جعفر، نگاهی به زندگانی سیاسی امام جواد (علیه السلام)، ترجمه سید محمد حسینی، ص ۲۷-۲۹.

۲- مسعودی، همان کتاب، ص ۲۱۵.

۳- مجلسی، همان کتاب، ص ۹۰؛ مسعودی همان کتاب، ص ۲۱۰؛ شیخ مفید، الاختصاص، ص ۱، تصحیح و تعلیق: علی اکبر فاری، ص ۱۰۲.

چنان که گفته شد، از آن جا که امام جواد نخستین امامی بود که در خردسالی به منصب امامت رسید(۱)، حضرت مناظرات و بحث و گفتوگوهای داشته است که برخی از آن ها بسیار پر سر و صدا و هیجان انگیز و جالب بوده است. علت اصلی پیدایش این مناظرات این بود که از یک طرف، امامت او به خاطر کمی سن، برای بسیاری از شیعیان کاملاً ثابت نشده بود (گرچه بزرگان و دانایان شیعه بر اساس عقیده شیعه هیچ شک و تردیدی در این زمینه نداشتند) از این رو برای اطمینان خاطر و به عنوان آزمایش، سؤالات فراوانی از آن حضرت می کردند.

از طرف دیگر، در آن مقطع زمانی، قدرت «معتزله» افزایش یافته بود و مکتب اعتزال به مرحله رواج و رونق گام نهاده بود و حکومت وقت، در آن زمان از آنان حمایت و پشتیبانی می کرد و از سلطه و نفوذ خود و دیگر امکانات مادی و معنوی حکومتی، برای استواری و تثبیت خط فکری آنان و ضربه زدن به گروه های دیگر و تضعیف موقعیت و نفوذ آنان به هر شکلی بهره برداری می کرد. می دانیم که خط فکری اعتزال در اعتماد بر عقل محدود و خطاپذیر بشری افراط می نمود: معتزلیان دستورها و مطالب دینی را به عقل خود عرضه می کردند و آن چه را که عقلشان صریحاً تأیید می کرد می پذیرفتند و بقیه را رد و انکار می کردند و چون نیل به مقام امامت در سنین خردسالی با عقل ظاهرین آنان قابل توجیه نبود، سؤالات دشوار و پیچیده ای را مطرح می کردند تا به پندار خود، آن حضرت را در میدان رقابت علمی شکست بدهند!

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۱]

ص: ۲۸۱۲

---

۱- پس از آن حضرت، فرزندش علی هادی(علیه السلام) نیز در همین سنین و بلکه کمتر از آن به امامت رسید و بعد از او امام مهدی(علیه السلام) نیز، در حالی که بیش از پنج سال نداشت، به این منصب نائل گردید.

ولی در همه این بحث‌ها و مناظرات علمی، حضرت جواد (در پرتو علم امامت) با پاسخ‌های قاطع و روشن گر، هرگونه شک و تردید را در مورد پیشوایی خود از بین می‌برد و امامت خود و نیز اصل امامت را تثبیت می‌نمود. به همین دلیل بعد از او در دوران امامت حضرت هادی (که او نیز در سنین کودکی به امامت رسید)، این موضوع مشکلی ایجاد نکرد، زیرا دیگر برای همه روشن شده بود که خردسالی تأثیری در برخورداری از این منصب خدایی ندارد.

### مناظره با یحیی بن اکثم (۱)

وقتی «مأمون» از «طوس» به «بغداد» آمد، نامه‌ای برای حضرت جواد (علیه السلام) فرستاد و امام را به بغداد دعوت کرد. البته این دعوت نیز مثل دعوت امام رضا به طوس، دعوت ظاهری و در واقع سفری اجباری بود.

حضرت پذیرفت و بعد از چند روز که وارد بغداد شد، مأمون او را به کاخ خود دعوت کرد و پیشنهاد تزویج دختر خود «أم الفضل» را به ایشان کرد.

امام در برابر پیشنهاد او سکوت کرد. (۲) مأمون این سکوت را نشانه رضایت حضرت شمرد و تصمیم گرفت مقدمات این امر را فراهم سازد.

او در نظر داشت مجل‌س جس‌نی تشک‌یل ده‌د، ولی انتشار این خبر در بین بنی عباس انفجاری به وجود آورد: بنی عباس اجتماع کردند و بالحن

[شماره صفحه واقعی: ۵۷۲]

ص: ۲۸۱۳

۱- یحیی یکی از دانشمندان نامدار زمان مأمون، خلیفه عباسی بود که شهرت علمی او در رشته‌های گوناگون علوم آن زمان زبانزد خاص و عام بود. او در علم فقه تبصر فوق العاده‌ای داشت و با آن که مأمون، خود از نظر علمی وزنه بزرگی بود، ولی چنان شیفته مقام علمی یحیی بود که اداره امور مملکت را به عهده او گذاشت و با حفظ سمت، مقام قضاء را نیز به وی واگذار کرد. یحیی علاوه بر این‌ها، دیوان محاسبات و رسیدگی به فقرا را نیز عهده دار بود. خلاصه آن که تمام کارهای کشور اسلامی پهناور آن روز زیر نظر او بود و چنان در دربار مأمون تقرب یافته بود که گویی نزدیک تر از او به مأمون کسی نبود. اما متأسفانه یحیی، با آن مقام بزرگ علمی، از شخصیت معنوی برخوردار نبود. او علم را برای رسیدن به مقام و شهرت و به منظور فخرفروشی و برتری جویی فرا گرفته بود. هر دانشمندی به دیدار او می‌رفت، آن قدر از علوم گوناگون از وی سؤال می‌کرد تا طرف به عجز خود در مقابل وی اقرار کند!

۲- در مورد ازدواج امام جواد، در صفحات آینده توضیح خواهیم داد.

اعتراض آمیزی به مأمون گفتند: این چه برنامه ای است؟ اکنون که علی بن موسی از دنیا رفته و خلافت به عباسیان رسیده، باز می خواهی خلافت را به آل علی برگردانی؟! بدان که ما نخواهیم گذاشت این کار صورت بگیرد، آیا عداوت های چندساله بین ما را فراموش کرده ای؟!

مأمون پرسید: حرف شما چیست؟

گفتند: این جوان خردسال است و از علم و دانش بهره ای ندارد.

مأمون گفت: شما این خاندان را نمی شناسید، کوچک و بزرگ این ها بهره عظیمی از علم و دانش دارند و چنان چه حرف من مورد قبول شما نیست، او را آزمایش کنید و مرد دانشمندی را که خود قبول دارید، بیاورید تا با این جوان بحث کند و صدق گفتار من روشن گردد.

عباسیان از میان دانشمندان، «یحیی بن اکثم» را (به دلیل شهرت علمی وی) انتخاب کردند و مأمون جلسه ای برای سنجش میزان علم و آگاهی امام جواد ترتیب داد. در آن مجلس یحیی رو به مأمون کرد و گفت: اجازه می دهی سؤالی از این جوان بنمایم؟

مأمون گفت: از خود او اجازه بگیر.

یحیی از امام جواد اجازه گرفت. امام فرمود: هر چه می خواهی پرس.

یحیی گفت: درباره شخصی که مُحرَم بوده و در آن حال حیوانی را شکار کرده است، چه می گوئید؟(۱)

امام جواد(علیه السلام) فرمود: آیا این شخص، شکار را در حِلّ (خارج از محدوده حَرَم) کشته است یا در حرم؟ عالم به حکم حرمت شکار در حال احرام بوده یا جاهل؟ عمداً کشته یا به خطا؟ آزاد بوده یا برده؟ صغیر بوده یا کبیر؟ برای اولین

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۳]

ص: ۲۸۱۴

---

۱- یکی از اعمالی که برای اشخاص در حال احرام، در جریان اعمال حج یا عمره حرام است، شکار کردن است. در میان احکام فقهی، احکام حج، پیچیدگی خاصی دارد، از این رو افرادی مثل یحیی بن اکثم، از میان مسائل مختلف، احکام حج را مطرح می کردند تا به پندار خود، امام را در بن بست علمی قرار دهند!

بار چنین کاری کرده یا برای چندمین بار؟ شکار او از پرندگان بوده یا غیر پرنده؟ از حیوانات کوچک بوده یا بزرگ؟ بازهم از انجام چنین کاری ابا ندارد یا از کرده خود پشیمان است؟ در شب شکار کرده یا در روز؟ در احرام عُمره بوده یا احرام حج؟! حج!

یحیی بن اکثم از این همه فروع که امام برای این مسئله مطرح نمود، متحیر شد و آثار ناتوانی و زبونی در چهره اش آشکار گردید و زبانش به لکنت افتاد به طوری که حضار مجلس، ناتوانی او را در مقابل آن حضرت نیک دریافتند.

مأمون گفت: خدای را بر این نعمت سپاسگزارم که آن چه من اندیشیده بودم، همان شد.

سپس به بستگان و افراد خاندان خود نظر انداخت و گفت: آیا اکنون آن چه را که نمی پذیرفتید، دانستید؟! (۱)

### حکم شکار در حالات گوناگون توسط مُحرِم

آن گاه پس از مذاکراتی که در مجلس صورت گرفت، مردم پراکنده گشتند و جز نزدیکان خلیفه، کسی در مجلس نماند. مأمون رو به امام جواد (علیه السلام) کرد و گفت: قربانت گردم خوب است احکام هریک از فروعی را که در مورد کشتن صید در حال احرام مطرح کردید، بیان کنید تا استفاده کنیم. امام جواد (علیه السلام) فرمود:

بلی، اگر شخص محرم در حِلِّ (خارج از حرم) شکار کند و شکار از پرندگان بزرگ باشد، کفاره اش یک گوسفند است و اگر در حرم بکشد، کفاره اش دو برابر است؛ و اگر جوجه پرنده ای را در بیرون حرم بکشد، کفاره اش یک بره است که تازه از شیر گرفته شده باشد و اگر آن را در

[شماره صفحه واقعی: ۵۷۴]

ص: ۲۸۱۵

---

۱- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۷۵-۷۶ قزوینی، سید کاظم، الإمام الجواد من المهد إلى اللحد، ص ۱۶۸ ۱۷۲. راوی ای-ن قضیه «ریان بن شیب» دایی معتصم است که از یاران امام رضا (علیه السلام) و امام جواد و از محدثان مورد وثوق بوده است (قزوینی، همان کتاب، ص ۱۶۸- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۱۹ ۳۲۱ طبرسی، الإحتجاج، ص ۲۴۵- مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۲۱۶ شیخ مفید، الإختصاص، تصحیح و تعلیق: علی اکبر الغفّاری، ص ۹۹).

حرم بکشد هم بره و هم قیمت آن جوجه را باید بدهد؛ و اگر شکار از حیوانات وحشی باشد، چنان چه گورخر باشد، کفاره اش یک گاو است و اگر شتر مرغ باشد، کفاره اش یک شتر است و اگر آهو باشد، کفاره آن یک گوسفند است و اگر هریک از این ها را در حرم بکشد، کفاره اش دو برابر می شود.

و اگر شخص مُحرّم کاری بکند که قربانی بر او واجب شود، اگر در احرام حج باشد، باید قربانی را در «مِنی» ذبح کند و اگر در احرام عمره باشد، باید آن را در «مکه» قربانی کند. کفاره شکار برای عالم و جاهل به حکم، یکسان است؛ منتها در صورت عمد، (علاوه بر وجوب کفاره)، گناه نیز کرده است، ولی در صورت خطا، گناه از او برداشته شده است. کفاره شخص آزاد بر عهده خود او است و کفاره برده به عهده صاحب او است و بر صغیر کفاره نیست، ولی بر کبیر واجب است و عذاب آخرت از کسی که از کرده اش پشیمان است برداشته می شود، ولی آن که پشیمان نیست، کیفر خواهد شد. (۱)

قاضی القضاة مات می شود!

مأمون گفت: احسنت ای ابا جعفر! خدا به تو نیکی کند! حال خوب است شما نیز از یحیی بن اکثم سؤالی بکنید همان طور که او از شما پرسید. در این هنگام ابوجعفر (علیه السلام) به یحیی فرمود: بیرسم؟ یحیی گفت: اختیار با شماست فدایت شوم، اگر توانستم پاسخ می گویم و گرنه از شما بهره مند می شوم.

ابوجعفر (علیه السلام) فرمود:

به من بگو در مورد مردی که در بامداد به زنی نگاه می کند و آن نگاه حرام است، و چون روز بالا می آید آن زن بر او حلال می شود، و چون ظهر می شود باز بر او حرام می شود، و چون وقت عصر می رسد بر او

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۵]

ص: ۲۸۱۶

---

۱- مجلسی، همان کتاب، ص ۷۷؛ قزوینی، همان کتاب، ص ۱۷۴؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۲۲؛ طبرسی، همان کتاب، ص ۲۴۶؛ مسعودی، همان کتاب، ص ۲۱۷؛ شیخ مفید، الإختصاص، ص ۱۰۰.

حلال می گردد، و چون آفتاب غروب می کند بر او حرام می شود و چون وقت عشاء می شود بر او حلال می گردد، و چون شب به نیمه می رسد بر او حرام می شود، و به هنگام طلوع فجر بر وی حلال می گردد؟ این چگونه زنی است و با چه چیز حلال و حرام می شود؟

یحیی گفت: نه، به خدا قسم من به پاسخ این پرسش راه نمی برم، و سبب حرام و حلال شدن آن زن را نمی دانم، اگر صلاح می دانید، از جواب آن ما را مطلع سازید.

ابوجعفر (علیه السلام) فرمود:

این زن، کنیز مردی بوده است. در بامدادان، مرد بیگانه ای به او نگاه می کند و آن نگاه حرام بود، چون روز بالا می آید، کنیز را از صاحبش می خرد و بر او حلال می شود، چون ظهر می شود او را آزاد می کند و بر او حرام می گردد، چون عصر فرا می رسد، او را به حبالة نکاح خود در می آورد و بر او حلال می شود، به هنگام مغرب او را «ظهار» می کند (۱) و بر او حرام می شود، موقع عشا کفاره ظهار می دهد و مجدداً بر او حلال می شود چون نیمی از شب می گذرد او را طلاق می دهد و بر او حرام می شود و هنگام طلوع فجر رجوع می کند و زن بر او حلال می گردد. (۲)

...

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۶]

ص: ۲۸۱۷

۱- ظهار عبارت از این است که مردی به زن خود بگوید: پشت تو برای من یا نسبت به من، مانند پشت مادرم یا خواهرم، یا دخترم هست، و در این صورت باید کفاره ظهار بدهد تا همسرش مجدداً بر او حلال گردد. ظهار پیش از اسلام در عهد جاهلیت نوعی طلاق حساب می شد و موجب حرمت ابدی می گشت، ولی حکم آن در اسلام تغییر یافت و فقط موجب حرمت و کفاره (به شرحی که گفته شد) گردید.

۲- مجلسی، همان کتاب، ص ۷۸؛ قزوینی، همان کتاب، ص ۱۷۵؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۲۲؛ طبرسی، همان کتاب، ص ۲۴۷.

۱. فتوای قضائی امام و شکست فقهای درباری

امام جواد(علیه السلام) غیر از مناظراتش که دو نمونه از آن یاد شد، گاه از راه‌های دیگر نیز بی‌مایگی فقها و قضات درباری را روشن نموده، برتری خود بر آنان را در پرتو علم امامت ثابت می‌کرد و از این رهگذر اعتقاد به اصل «امامت» را در افکار عمومی تثبیت می‌نمود. از آن جمله فتوایی بود که امام در مورد چگونگی قطع دست دزد صادر کرد که تفصیل آن بدین قرار است:

«زُرْقَان» (۱)، که با «ابن ابی دُؤَاد» (۲) دوستی و صمیمیت داشت، می‌گوید: یک روز «ابن ابی دُؤَاد» از مجلس معتصم بازگشت، در حالی که به شدت افسرده و غمگین بود. علت را جویا شدم. گفت: امروز آرزو کردم که کاش بیست سال پیش مرده بودم! پرسیدم: چرا؟

گفت: به خاطر آن چه از ابوجعفر (امام جواد) در مجلس معتصم بر سرم آمد!

گفتم: جریان چه بود؟

گفت: شخصی به سرقت اعتراف کرد و از خلیفه (معتصم) خواست که با اجرای کیفر الهی او را پاک سازد. خلیفه همه فقها را گرد آورد و «محمد بن علی» (حضرت جواد) را نیز فراخواند و از ما پرسید:

دست دزد از کجا باید قطع شود؟

[شماره صفحه واقعی: ۵۷۷]

ص: ۲۸۱۸

---

۱- زُرْقَان (بروزن عثمان) لقب ابوجعفر بوده که مردی محدث بوده است و فرزندش به نام «عمرو» استاد اصمعی محسوب می‌شده است (مجلسی، همان کتاب، ج ۵۰، ص ۵، پاورقی).

۲- ابن ابی دُؤَاد (بروزن غُراب) در زمان خلافت مأمون، معتصم، واثق و متوکل عباسی، قاضی بغداد بوده است (مجلسی، همان کتاب، ص ۵، پاورقی)



من گفتم: از مچ دست.

گفت: دلیل آن چیست؟

گفت: چ\_ون منظر از دست در آی\_ه تیم\_م: «... فَأَسِيحُوا بِحُجْجِ وَهَكُمُ وَأَيِّدِيكُمْ...» (۱): «صورت و دست هایتان را مسح کنید»، تا مچ دست است.

گروهی از فقها در این مطلب با من موافق بودند و می گفتند: دست دزد باید از مچ قطع شود، ولی گروهی دیگر گفتند: لازم است از آرنج قطع شود، و چون معتصم دلیل آن را پرسید، گفتند: منظور از دست در آیه وضو: «... فَأَغْسِلْ أَيْدِيكَ وَأَيْدِيَّكُمْ إِلَى الْمِرْفَقِ...» (۲): «صورت ها و دست هایتان را تا آرنج بشوید» تا آرنج است.

آن گاه معتصم رو به محمد بن علی (امام جواد) کرد و پرسید: نظر شما در این مسئله چیست؟

گفت: این ها نظر دادند، مرا معاف بدار.

معتصم اصرار کرد و قسم داد که باید نظرتان را بگویند.

محمد بن علی گفت: چون قسم دادی نظرم را می گویم. این ها در اشتباهند، زیرا فقط انگشتان دزد باید قطع شود و بقیه دست باید باقی بماند.

معتصم گفت: به چه دلیل؟

گفت: زیرا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: سجده بر هفت عضو و ب\_دَن تحقق می پذیرد: صورت (پیشانی)، دو کف دست، دو سر زانو، و دو پ\_ا (دو انگشت بزرگ پا). بنابراین اگر دست دزد از مچ یا آرنج قطع شود، دستی برای او نمی ماند تا سجده نماز را به جا آورد، و نیز خدای متعال می فرماید:

«وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» (۲): «سجده گاه ها (هفت عضوی که سجده بر آن ها انجام می گیرد) از آن خداست، پس، هیچ کس را همراه و همسنگ با خدا بخوانید (و عبادت

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۸]

ص: ۲۸۱۹

۱- سوره مائده: آیه ۶. ۲. همان.

۲- سوره جن: آیه ۱۸.

نکنید»<sup>(۱)</sup> و آن چه برای خداست، قطع نمی شود.

«ابن اَبی دُوَاد» می گوید: معتصم جواب محمد بن علی را پسندید و دستور داد انگشتان دزد را قطع کردند (وما نزد حضار، بی آبرو شدیم!) و من همان جا (از فرط شرمساری و اندوه) آرزوی مرگ کردم!<sup>(۲)</sup>

۲. حدیث سازان رسوا می شوند!

نقل شده است که پس از آن که مأمون دخترش را به امام جواد تزویج کرد<sup>(۳)</sup>، در مجلسی که مأمون و امام و یحیی بن اکثم و گروه بسیاری در آن حضور داشتند، یحیی به امام گفت:

روایت شده است که جبرئیل به حضور پیامبر رسید و گفت: یا محمد! خدا

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۹]

ص: ۲۸۲۰

۱- مسجد (بکسر جیم: بر وزن مجلس، یا به فتح جیم: برون مشعل، جمع آن مساجد) به معنای محل سجده است و همان طور که مسجدها و خانه خدا و مکانی که پیشانی روی آن قرار می گیرد، محل سجده هستند، خود پیشانی و شش عضو دیگر نیز که با آن ها سجده می کنیم، محل سجده محسوب می شوند و به همین اعتبار در این روایت «المساجد» به معنای هفت عضو که با آن ها سجده می شود، تفسیر شده است. نیز در دو روایت دیگر از امام صادق علیه السلام در کتاب کافی و همچنین یک روایت در تفسیر علی بن ابراهیم قمی «المساجد» به همین هفت عضو تفسیر شده است. شیخ صدوق نیز در کتاب «فقیه»، «المساجد» را به هفت عضو سجده تفسیر نموده است. همین معنا را از «سعید بن جبیر» و «زجاج» و «فراء» نیز نقل کرده اند. ضمناً باید توجه داشت که اگر تفسیر «المساجد» به هفت عضو یاد شده، جای خدشه داشت، حتماً فقهایی که در مجلس معتصم حاضر و در صدد خرده گیری بر کلام امام بودند، اشکال می کردند. بنابراین چون هیچ گونه اعتراضی از طرف فقهای حاضر در مجلس ابراز نشد، معلوم می شود به نظر آنان نیز «المساجد» به معنای هفت عضو سجده بوده و یا لااقل یکی از معانی آن محسوب می شده است. (پیش\_وای نهم حضرت امام محمد تقی (علیه السلام) مؤسسه در راه ح\_ق، ص ۲۶-۲۹، به نقل از: تفسیر صافی، ج ۲، ص ۷۵۲؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۴۴۰؛ تفسیر مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۳۷۲).

۲- پیشوای نهم... همان صفحات طبرسی، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۳۷۲؛ عیاشی، کتاب التفسیر، تصحیح و تعلیق: حاج سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۱، ص ۳۲۰؛ سید هاشم حسینی بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۷۱؛ مجلسی، همان کتاب، ج ۵۰، ص ۱-۵؛ قزوینی، همان کتاب، ص ۲۹۴؛ شیخ حرّعاملی، وسائل الشریعه، ج ۱۸، ص ۴۹۰ (ابواب حدّ السَّرَقه، باب ۴). در مورد اختلاف فتاوی فقهای شیعه و اهل سنت درباره قطع دست سارق، رجوع شود به کتاب الصحیح من سیره النبی الأعظم، ج ۴، ص ۱۰۳.

۳- در مورد این ازدواج در صفحات آینده بحث خواهیم کرد.

به شما سلام می رساند و می گوید: «من از ابوبکر راضی هستم، از او پرس که آیا او هم از من راضی است؟». نظر شما درباره این حدیث چیست؟ (۱)

امام فرمود: من منکر فضیلت ابوبکر نیستم، ولی کسی که این خبر را نقل می کند، باید خبر دیگری را نیز که پیامبر اسلام در حجه الوداع بیان کرد، از نظر دور ندارد. پیامبر فرمود: «کسانی که بر من دروغ می بندند، بسیار شده اند و بعد از من نیز بسیار خواهند بود. هر کس به عمد، بر من دروغ ببندد، جایگاهش در آتش خواهد بود. پس چون حدیثی از من برای شما نقل شد، آن را به کتاب خدا و سنت من عرضه کنید، آن چه را که با کتاب خدا و سنت من موافق بود، بپذیرید و آن چه را که مخالف کتاب خدا و سنت من بود، رها کنید». امام جواد افزود: این روایت (درباره ابوبکر) با کتاب خدا سازگار نیست، زیرا خداوند فرموده است: «ما انسان را آفریدیم و می دانیم در دلش چه چیز می گذرد و ما از رگ گردن به او نزدیک تریم». (۲)

آیا خشنودی و ناخشنودی ابوبکر بر خدا پوشیده بوده است تا آن را از پیامبر پرسد؟! این عقلاً محال است.

یحیی گفت: روایت شده است که: «ابوبکر و عمر در زمین، مانند جبرئیل در آسمان هستند».

حضرت فرمود: درباره این حدیث نیز باید دقت شود؛ چرا که جبرئیل و میکائیل دو فرشته مقرب درگاه خداوند هستند و هرگز گناهی از آن دو سر نزده است و لحظه ای از دایره اطاعت خدا خارج نشده اند، ولی ابوبکر و عمر مشرک بوده اند و هر چند پس از ظهور اسلام مسلمان شده اند، اما اکثر دوران عمرشان را در شرک و بت پرستی سپری کرده اند، بنابراین محال است که خدا آن دو را به جبرئیل و میکائیل تشبیه کند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۰]

ص: ۲۸۲۱

۱- علامه امینی در کتاب الغدیر (ج ۵، ص ۳۲۱) می نویسد: این حدیث دروغ و از احادیث مجعول محمد بن بابشاذ است.

۲- «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَّمْ مَا تَوْسَّوْسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (سوره ق: ۱۶).

یحیی گفت: همچنین روایت شده است که: «ابوبکر و عمر دو سرور پیران اهل بهشتند»<sup>(۱)</sup>. درباره این حدیث چه می گوید؟.

حضرت فرمود: این روایت نیز محال است که درست باشد، زیرا بهشتیان همگی جوانند و پیری در میان آنان یافت نمی شود (تا ابوبکر و عمر سرور آنان باشند!) این روایت را بنی امیه، در مقابل حدیثی که از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) درباره حسن و حسین (علیهما السلام) نقل شده است که «حسن و حسین دو سرور جوانان اهل بهشتند»، جعل کرده اند.

یحیی گفت: روایت شده است که «عمر بن خطاب چراغ اهل بهشت است». حضرت فرمود: این نیز محال است، زیرا در بهشت، فرشتگان مقرب خدا، آدم، محمد (صلی الله علیه و آله) و همه انبیا و فرستادگان خدا حضور دارند، چه طور بهشت با نور این ها روشن نمی شود، ولی با نور عمر روشن می گردد؟!.

یحیی اظهار داشت: روایت شده است که «سکینه» به زبان عمر سخن می گوید (عمر هرچه گوید، از جانب ملک و فرشته می گوید).

حضرت فرمود: من منکر فضیلت عمر نیستم، ولی ابوبکر، با آن که از عمر افضل است، بالای منبر می گفت: «من شیطانی دارم که مرا منحرف می کند، هرگاه دیدید از راه راست منحرف شدم، مرا به راه درست باز آورید».

یحیی گفت: روایت شده است که پیامبر فرمود: «اگر من به پیامبری مبعوث نمی شدم، حتماً عمر مبعوث می شد»<sup>(۲)</sup>.

امام فرمود: کتاب خدا (قرآن) از این حدیث راست تر است، خدا در کتابش فرموده است: «به خاطر بیاور هنگامی را که از پیامبران پیمان گرفتیم، و از تو و از

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۱]

ص: ۲۸۲۲

۱- علامه امینی این حدیث را از بر ساخته های «یحیی بن عنبسه» شمرده و غیر قابل قبول می داند، زیرا یحیی شخصی جاعل حدیث و دغلكار بوده است (الغدیر، ج ۵، ص ۳۲۲). «ذهبی» نیز «یحیی بن عنبسه» را جاعل حدیث و دغلكار و دروغ گو می داند و او را معلوم الحال شمرده و احادیثش را مردود معرفی می کند (میزان الاعتدال، الطبعه الأولى، تحقیق: علی محمد البجاوی، ج ۴، ص ۴۰۰).

۲- علامه امینی ثابت کرده است که روایان این حدیث دروغ گو بوده اند (الغـدیـر، ج ۵، ص ۳۱۲ و ۳۱۶).

نوح...» (۱). از این آیه صریحاً برمی آید که خداوند از پیامبران پیمان گرفته است، در این صورت چگونه ممکن است پیمان خود را تبدیل کند؟ هیچ یک از پیامبران به قدر چشم بر هم زدن به خدا شرک نوزیده اند، چگونه کسی را به پیامبری مبعوث می کند که بیش تر عمر خود را با شرک به خدا سپری کرده است؟! و نیز پیامبر فرمود: «در حالی که آدم بین روح و جسد بود (هنوز آفریده نشده بود) من پیامبر شدم».

باز یحیی گفت: روایت شده است که پیامبر فرمود: «هیچ گاه وحی از من قطع نشد، مگر آن که گمان بردم که به خاندان خطاب (پدر عمر) نازل شده است»، یعنی نبوت از من به آن ها منتقل شده است.

حضرت فرمود: این نیز محال است، زیرا امکان ندارد که پیامبر در نبوت خود شک کند، خداوند می فرماید: «خداوند از فرشتگان و همچنین از انسان ها رسولانی بر می گزیند» (۲). (بنابر این، با گزینش الهی، دیگر جای شکی برای پیامبر در باب پیامبری خویش وجود ندارد).

یحیی گفت: روایت شده است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «اگر عذاب نازل می شد، کسی جز عمر از آن نجات نمی یافت».

...

حضرت فرمود: این نیز محال است، زیرا خداوند به پیامبر اسلام فرموده است: «و مادام که تو در میان آنان هستی، خداوند آنان را عذاب نمی کند و نیز مادام که استغفار می کنند، خدا عذابشان نمی کند» (۳). بدین ترتیب تا زمانی که پیامبر در میان مردم است و تا زمانی که مسلمانان استغفار می کنند، خداوند آنان را عذاب نمی کند. (۴)

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۲]

ص: ۲۸۲۳

۱- «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ...» (سوره احزاب: ۷)

۲- «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ...» (سوره حج: ۷۵)

۳- «وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ مَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَعْزِزُونَ» (سوره انفال: ۳۳)

۴- طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۲۴۷-۲۴۸؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۸۰-۸۳؛ قرشی، سید علی اکبر، خاندان وحی، ص ۶۴۴-۶۴۷؛ مقرّم، سید عبدالرزاق، نگاهی گذرا بر زندگانی امام جواد (علیه السلام)، ترجمه دکتر پرویز لولاور، ص ۹۸-

سخنان و مناظرات امام جواد و حلّ مشکلات بزرگ علمی و فقهی توسط آن حضرت، تحسین و اعجاب دانشمندان و پژوهش گران اسلامی اعم از شیعه و سنی را برانگیخته و آنان را به تعظیم در برابر عظمت علمی امام واداشته است و هر کدام او را به نحوی ستوده اند. به عنوان نمونه، «سبط ابن جوزی» می گوید: «او در علم و تقوا و زهد و بخشش بر روش پدرش بود». (۱)

«ابن حجر هیتمی» می نویسد: «مأمون او را به دامادی انتخاب کرد، زیرا با وجود کمی سنّ، از نظر علم و آگاهی و حلم، بر همه دانشمندان برتری داشت». (۲)

«شبلنجی» می گوید: «مأمون پیوسته شیفته او بود، زیرا با وجود کمی سنّ، فضل و علم و کمال عقل خود را نشان داده، برهان (عظمت) خود را آشکار ساخت». (۳)

اسـ تاد شیـ عه «شیـ خ مفـ ید»، و «فـ تال نیشـ ابوری» از آن حضـ رت چنـ ین یاد می کنند: «مأمون شیفته او شد، زیرا می دید که او با وجود کمی سنّ، از نظر علم و حکمت و ادب و کمال عقلی، به چنان رتبه والایی رسیده که هیچ یک از بزرگان علمی آن روزگار بدان پایه نرسیده اند». (۴)

«جاحظ عثمانی معتزلی» که از مخالفان خاندان علی(علیه السلام) بوده (۵)، امام جواد را در

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۳]

ص: ۲۸۲۴

- 
- ۱- تذکره الخواص، ص ۳۵۹.
  - ۲- الصواعق المحرقة، ص ۲۰۵.
  - ۳- نور الأبصار، ص ۱۶۱.
  - ۴- الإرشاد، ص ۳۱۹؛ روضه الواعظین، ص ۲۶۱.
  - ۵- جاحظ در بصره می زیسته و دارای اطلاعات سرشاری بوده و در بسیاری از علوم و فنون رایج عصر خود کتاب هایی نوشته و معاصر امام جواد(علیه السلام) و پس از او معاصر فرزندانش بوده است.

شمار ده تن از «طالبیان»ی آورده که درباره آنان چنین گفته است: «هریک از آنان، عالم، زاهد، عبادت پیشه، شجاع، بخشنده، پاک و پاک نهادند. برخی از آنان خلیفه و برخی نامزد خلافت می باشند و تا ده تن، هر یک فرزند دیگری است. آنان عبارتند از: حسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی. هیچ یک از خاندان های عرب و عجم دارای چنین نسب شریفی نیست.»<sup>(۱)</sup>

ازدواج توطئه آمیز!

در شرح زندگانی امام رضا(علیه السلام) گفتیم که مأمون چون در میان یک سلسله تنگناها و شرایط دشوار سیاسی قرار گرفته بود، برای رهایی از این تنگناها، تصمیم گرفت خود را به خاندان پیامبر نزدیک سازد و بر همین اساس با تحمیل ولیعه دی بر امام هشتم می خواست سیاست چند بُعدی خود را به مورد اجرا بگذارد.

از سوی دیگر، عباسیان از این روش مأمون که احتمال می رفت خلافت را از بنی عباس به علویان منتقل سازد، سخت ناراضی بودند و به همین جهت به مخالفت با او برخاستند و چون امام توسط مأمون مسموم و شهید شد، آرام گرفتند و خشنود شدند و به مأمون روی آوردند.

مأمون کار زهر دادن به امام را بسیار سزای و مخفیانه انجام داده بود و سعی داشت جامعه از این جنایت آگاهی نیابد و از همین رو برای پوشاندن جنایات خود تظاهر به اندوه و عزاداری می کرد، اما با همه پرده پوشی و ریاکاری، سرانجام بر علویان آشکار گردید که قاتل امام جز مأمون کسی نبوده است، لذا سخت دل آزرده و خشمگین گردیدند و مأمون بار دیگر حکومت خویش را در معرض خطر دید و برای پیش گیری از عواقب امر، توطئه دیگری آغاز کرد و با تظاهر به

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۴]

ص: ۲۸۲۵

---

۱- مرتضی العاملی، سید جعفر، نگاهی به زندگانی سیاسی امام جواد(علیه السلام)، ترجمه سید محمد حسینی، ص ۱۰۶ (به نقل از آثار الجاحظ).

مهربانی و دوستی نسبت به امام جواد(علیه السلام)، تصمیم گرفت دختر خود را به حضرت تزویج کند تا استفاده ای را که از تحمیل ولیعهدی بر امام رضا(علیه السلام) در نظر داشت، از این وصلت نیز به دست آورد.

بر اساس همین طرح بود که امام جواد(علیه السلام) را در سال ۲۰۴ هـ.ق یعنی یک سال پس از شهادت امام رضا(علیه السلام) از مدینه به بغداد آورد و به دنبال مذاکراتی که در جلسه مناظره امام با یحیی بن اکثم گذشت (و قبلاً آن را نقل کردیم)، دختر خود «امّ الفضل» را به همسری حضرت در آورد! و در سال ۲۱۵ هـ.ق، در تکریت به خانه حضرت جواد منتقل شد. (۱)

#### انگیزه های مأمون

این ازدواج که مأمون بر آن اصرار داشت، کاملاً جنیه سیاسی داشت و می توان دریافت که وی از این کار چند هدف یاد شده در زیر را تعقیب می کرد:

۱. با فرستادن دختر خود به خانه امام، آن حضرت را برای همیشه دقیقاً زیر نظر داشته باشد و از کارهای او بی خبر نماند (دختر مأمون نیز به راستی وظیفه خبرچینی و گزارش گری مأمون را خوب انجام می داد و تاریخ شاه د این حقیقت است).

۲. با این وصلت، به خیال خام خویش، امام را با دربار پر عیش و نوش خود مرتبط و آن بزرگوار را به لهو و لعب و فسق و فجور بکشاند و بدین ترتیب بر

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۵]

ص: ۲۸۲۶

---

۱- در مورد تفصیل این قضیه چنین آمده است: روز پنجشنبه، شش روز به آخر ماه محرم سال ۲۱۵ که روز بیست و چهارم آذر سومین ماه شمسی = خرداد امیرالمؤمنین مأمون به هنگام ظهر از «شماسیه» به «بردان» رفت و سپس به سوی تکریت حرکت کرد. در همان سال، ماه صفر، شب جمعه ای، محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب، از مدینه وارد بغداد شد. سپس از بغداد خارج شد تا این که در تکریت امیرالمؤمنین را دیدار کرد. امیرالمؤمنین به او هدیه داد و دستور داد دخترش که همسر او بود، بر او وارد شود. در خانه احمد بن یوسف که در کنار دجله بود، همسرش برای او آورده شد و او در آن خانه اقامت داشت تا این که در ایام حج با اهل و عیال به مکه رفت و سپس به منزل خود در مدینه رفته در آن اقامت گزید... (نگاهی به زندگانی سیاسی امام جواد(علیه السلام) صفحه ۹۰، به نقل از کتاب «بغداد» تألیف ابوالفضل احمد بن ابی طاهر کاتب، ص ۱۴۲\_۱۴۳).



قداست امام لطمه وارد سازد و او را در انظار عمومی از مقام ارجمند عصمت و امامت ساقط و خوار و خفیف نماید!

۳. با این وصلت علویان را از اعتراض و قیام برضد خود بازدارد و خود را دوستدار و علاقه مند به آنان وانمود کند. (۱)

۴. هدف چهارم مأمون، عوام فریبی بود؛ چنان که گاهی می گفت: من به این وصلت اقدام کردم تا ابوجعفر (علیه السلام) از دخیترم صاحب فرزند شود و من پدر بزرگ کودکی باشم که از نسل پیامبر (صلی الله علیه و آله) و علی بن ابی طالب (علیه السلام) است. اما خوشبختانه این حُقه مأمون نی-زب-ی نتیج-ه بود، زیرا دخ-تر مأم-ون هرگز فرزند-دی نیآورد! (۲) و فرزندان امام جواد (علیه السلام) همگی از همسر دیگر امام بودند.

این ها انگیزه های مأمون از این ازدواج بود. حال باید دید امام جواد (علیه السلام) چرا با این ازدواج موافقت کرد؟

از آن جا که بی هیچ شکی، امام اهداف و مقاصد واقعی مأمون را از این گونه کارها می دانست و نیز می دانست که او همان کسی است که مرتکب جنایت بزرگ قتل پدرش امام رضا (علیه السلام) شده، به نظر می رسد که موافقت امام با این ازدواج عمدتاً بر اثر فشاری بوده است که مأمون از پیش بر امام وارد کرده بوده است، زیرا ازدواجی این چنین، تنها به مصلحت مأمون بوده است نه به مصلحت امام! نیز می توان تصوّر کرد که نزدیکی امام به دربار می توانست مانع ترور حضرت از طرف معتصم و عامل پیش گیری از سرکوبی سران تشیع و یاران برجسته امام توسط عوامل خلیفه باشد، و این، به یک معنا می توانست شبیه قبول وزارت هارون از طرف علی بن یقطین یعنی نفوذ در دربار خلافت به نفع جبهه تشیع باشد.

...

«حسین مکاری»، یکی از یاران امام جواد، می گوید: در بغداد، خدمت امام

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۶]

ص: ۲۸۲۷

۱- پیشوای نهم حضرت امام محمد تقی (علیه السلام)، ص ۳۸.

۲- ابن واضح، تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۱۸۹؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۳۸۰. مأمون قبلاً هم به همین منظور یکی از دختران خود را به امام هشتم تزویج کرده و در آن مورد نیز ناکام مانده بود!

جواد(علیه السلام) شرفیاب شدم و زندگیش را دیدم. در ذهنم خطور کرد که، «اینک که امام به این زندگی مرفه رسیده است، هرگز به وطن خود مدینه، بازخواهد گشت». امام لحظه ای سر به زیر افکند، آن گاه سر برداشت و درحالی که رنگش از اندوه زرد شده بود، فرمود: ای حسین! نان جوین و نمک خشن درحرم رسول خدا(صلی الله علیه و آله) نزد من از آن چه مرا در آن می بینی، محبوب تر است.<sup>(۱)</sup>

به همین جهت امام در بغداد نماند و با همسرش «ام الفضل» به مدینه بازگشت و تا سال ۲۲۰ هجری در مدینه می زیست.

### شبکه ارتباطی و کالت

امام جواد(علیه السلام) با تمام محدودیت های موجود، از طریق نصب و کلا و نمایندگان، ارتباط خود را با شیعیان حفظ می کرد. در سراسر قلمرو حکومت خلیفه عباسی، امام، کارگزارانی (وکلایی) را اعزام می کرد و با فعالیت گسترده آنان از تجزیه نیروهای شیعه جلوگیری می شد. کارگزاران امام در بسیاری از استان ها مانند: اهواز، همدان، سیستان، بُست<sup>(۲)</sup>، ری، بصره، واسط، بغداد و مراکز سنتی شیعه یعنی کوفه و قم پخش شده بودند.

امام به هواداران خود اجازه می داد که به درون دستگاه حکومت نفوذ کرده مناصب حساس را در دست بگیرند، از این رو «مح\_مد بن اسماعیل بن بزی\_ع» و «احم\_د بن ح\_مزه قم\_ی» مقام\_ات والای\_ی در دس\_تگ\_اه حکم\_وم\_ت داشت\_ت\_ند. «نوح بن درّاج» نیز چندی «قاضی بغداد»، و پس از آن قاضی «کوفه» بود.

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۷]

ص: ۲۸۲۸

---

۱- راوندی، الخرائج والجرائح، تصحیح و تعلیق: حاج شیخ اسدالله ربّانی، ج ۱، ص ۳۴۴؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۴۸؛ قزوینی، سید کاظم، الام\_ام الحج\_واد من المهد إلى اللحد، ص ۱۵۲.

۲- ابوالفداء (۶۷۲\_ ۷۲۱ ه.ق) می نویسد: بُست بر کناره رود هندیمنند است. شهری است از سجستان (سیستان). شهری بزرگ و پرنعمت. نخلستان ها و تاکستان های بسیار دارد. از بست تا غزنه در حدود چهارده مرحله است (تقویم البلدان، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ص ۳۹۱).

بعضی دیگر از شیعیان مانند «حسین بن عبدالله نیشابوری» حاکم «بُست»

و «سیستان» شد و «حکم بن علیا اسدی» به حکومت «بحرین» رسید. هر دو نفر

به امام جواد(علیه السلام) خمس می پرداختند که حاکی از بستگی پنهانی آنان به امام نهم بود.<sup>(۱)</sup>

چنان که در بحث خردسالی امام جواد(علیه السلام) نوشتیم، «علی بن اسباط» در دیدار با آن حضرت، با دقت به قیافه امام نگریست تا آن را به ذهن خود سپرده در بازگشت به مصر، برای پیروان امام در آن منطقه بیان کند و این، نشان می دهد که امام در آن جا نیز پیروان و ارادتمندانی داشته است.

می گویند: گسترش نفوذ تشیع در آن زمان، در مصر، بر اثر هجرت بسیاری از محدثان کوفه همچون «محمد بن محمد بن اشعث»، «احمد بن سهل»، «حسین بن علی مصری» و «اسماعیل بن موسی الکاظم» به مصر، و فعالیت آنان در آن سرزمین بوده است.<sup>(۲)</sup>

مرحوم «کلینی» نقل می کند که حضرت جواد، بنا به درخواست یکی از شیعیان بُست و سیستان، طی نامه ای به والی این منطقه سفارش کرد که در اخذ مالیات، بر او سخت نگیرد. والی که از پیروان امام بود، نه تنها بدهی او بابت

خراج را نگرفت، بلکه اعلام کرد تا آن زمان که بر سرکار است او را از پرداخت خراج معاف خواهد کرد. علاوه بر این، دستور داد برای او مستمری نیز تعیین کردند!<sup>(۳)</sup>

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۸]

ص: ۲۸۲۹

---

۱- دک\_تر حس\_ین، جاس\_م، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ترجمه دکتر سید محمد تقی آیت اللّهی، ص ۷۹.

۲- دکتر جاسم حسین، همان کتاب، ص ۷۸.

۳- فروع کافی، ج ۵، ص ۱۱۱.

می دانیم که یکی از ابعاد بزرگ زندگی ائمه ما، بعد فرهنگی آن است. این پیشوایان بزرگ هر کدام در عصر خود فعالیت فرهنگی داشته، در مکتب خویش شاگردانی تربیت می کردند و علوم و دانش های خود را توسط آنان در جامعه منتشر می کردند، اما شرائط اجتماعی و سیاسی زمان آنان یکسان نبوده است، مثلاً در زمان امام باقر و امام صادق(علیهما السلام) (به شرحی که در سیره آنان نوشتیم)، شرائط اجتماعی مساعد بود و به همین جهت دیدیم که تعداد شاگردان و راویان حضرت صادق(علیه السلام) بالغ بر چهار هزار نفر می شد، ولی از دوره امام جواد تا امام عسکری(علیهما السلام) به دلیل فشارهای سیاسی و کنترل شدید فعالیت آنان از طرف دربار خلافت، شش عا عا فاع الیت آنان بس یار محدود بود و از این نظر تعداد راویان و پرورش یافتگان مکتب آنان نسبت به زمان حضرت صادق(علیه السلام)، کاهش بسیار چشم گیری را نشان می دهد. بنابر این اگر می خوانیم که تعداد راویان و اصحاب حضرت جواد(علیه السلام) قریب صد و ده نفر بوده اند(۱) و جمعاً ۲۵۰ حدیث از آن حضرت نقل شده(۲)، نباید تعجب کنیم، زیرا از یک سو، آن حضرت شدیداً تحت مراقبت و کنترل سیاسی بود و از طرف دیگر، زود به شهادت رسید و به اتفاق دانشمندان بیش از بیست و پنج سال عمر نکرد!

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۹]

ص: ۲۸۳۰

- 
- ۱- شیخ طوسی، رجال، ص ۳۹۷-۴۰۹. مؤلف «مسند الإمام الجواد» تعداد یاران و شاگردان امام جواد را ۱۲۱ نفر می داند (عطاردی، شیخ عزیز الله، مسند الإمام الجواد، مشهد، المؤتمر الع الم ی للإیم ام الرض (علیه السلام)، ۱۴۱۰هـ. ق) و قزوینی آن ها را جمعاً ۲۵۷ نفر می داند (قزوینی، سید محمد کاظم، الإمام الجواد من المهد إلى اللحد)
  - ۲- آقای عطاردی در مسند الإمام الجواد شمارشی که انجام داده مجموع احادیث منقول از پیشوای نهم را در زمینه های مختلف فقهی، عقیدتی، اخلاقی، و...، تعداد مذکور در فوق ضبط کرده است.

در عین حال، باید توجه داشت که در میان همین تعداد محدود اصحاب و راویان آن حضرت، چهره های درخشان و شخصیت های برجسته ای مانند: علی بن مهزیار، احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی، زکریا بن آدم، محمد بن اسماعیل بن بزیر، حسین بن سعید اهوازی، احمد بن محمد بن خالد برقی بودند که هر کدام در صحنه علمی و فقهی وزنه خاصی به شمار می رفتند و برخی دارای تألیفات متعدد بودند.

از طرف دیگر، راویان احادیث امام جواد (علیه السلام) تنها در محدثان شیعه خلاصه نمی شوند، بلکه محدثان و دانشمندان اهل تسنن نیز معارف و حقایقی از اسلام را از آن حضرت نقل کرده اند. به عنوان نمونه «خطیب بغدادی» احادیثی با سند خود از آن حضرت نقل کرده است. (۱)

همچنین ح\_ افط «عبدالعزیز بن اخضر جنابذی» در ک\_تاب «معالم العتره الطاهره» (۲) و مؤلفانی نیز مانند: ابوبکر احمد بن ثابت، ابواسحاق ثعلبی، و محمد بن منده بن مهربذ در کتب تاریخ و تفسیر خویش روایاتی از آن حضرت نقل کرده اند. (۳)

### شهادت امام (علیه السلام)

مأمون در سال ۲۱۸ هجری در گذشت و پس از او برادرش «معتصم» جای او را گرفت. او در سال ۲۲۰ هجری امام را از مدینه به بغداد آورد تا از نزدیک مراقب او باشد و چنان که قبلاً ذکر شد، در مجلسی که برای تعیین محل قطع دست دزد، تشکیل داده بود، امام را نیز شرکت داد و قاضی بغداد (ابن ابی دؤاد) و دیگران شرمنده شدند و چند روز بعد از آن «ابن ابی دؤاد» از حسد و کینه تیزی نزد معتصم

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۰]

ص: ۲۸۳۱

---

۱- تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۵۴ و ۵۵.

۲- امین، سید محسن، أعیان الشیعه، ج ۲، ص ۳۵.

۳- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۳۸۴.

رفت و گفت: از باب خیرخواهی، به شما تذکر می‌دهم که جریان چند روز قبل

به صلاح حکومت شما نبود، زیرا در حضور همه دانشمندان و مقامات

عالی مملکتی فتوای ابوجعفر (امام جواد)، یعنی فتوای کسی را که نیمی از مسلمانان او را خلیفه و شما را غاصب حق او می‌دانند، بر فتوای دیگران ترجیح دادی و این خبر میان مردم منتشر و خود دلیل قاطعی بر حقانیت او نزد شیعیانش شد.

معتصم که مایه ابراز هر نوع دشمنی با امام را در نهاد خود داشت، از سخنان «ابن ابی دؤاد» بیش تر تحریک شد و در صدد قتل امام برآمد و سرانجام منظور پلید خود را عملی ساخت و امام را توسط منشی یکی از وزرایش مسموم و شهید نمود (۱). امام هنگام شهادت بیش از بیست و پنج سال و چند ماه نداشت. (۲)

[شماره صفحه واقعی: ۵۹۱]

ص: ۲۸۳۲

---

۱- عیاشی، کتاب التفسیر، تصحیح و تعلیق: حاج سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۱، ص ۳۲۰؛ مجلسی، همان کتاب، ص ۷؛ پیشوای نهم...، ص ۴۱؛ قزوینی، همان کتاب، ص ۳۸۲. در مورد چگونگی شهادت حضرت جواد اقوال دیگری نیز هست که به خاطر رعایت اختصار، از ذکر آن‌ها خودداری شد. جهت اطلاع بیش تر رجوع شود به: ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۳۸۰؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۸ و ۹؛ فتال نیشابوری، روضه الواعظین، ص ۲۶۷.

۲- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۲۶؛ مجل سی، هـ مان کتاب، ص ۷؛ محمد بن جریر بن رستم طبری، دلائل الإمامه، ص ۲۰۸.

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۲]

ص: ۲۸۳۳

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](http://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](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

