



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

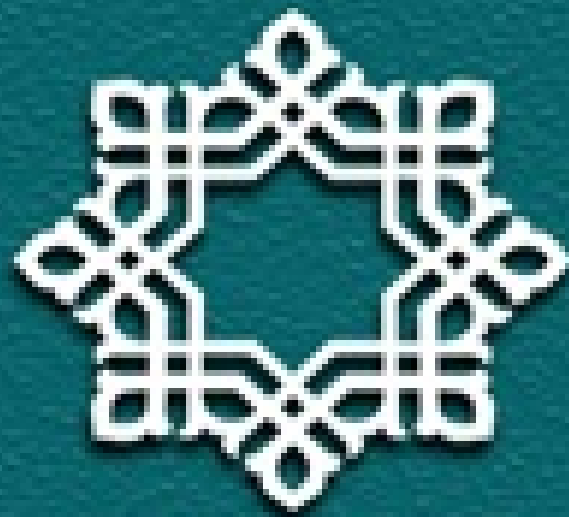
گامی



الحق احسن البصم

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

درس حوزه علی



« پایه پنجم »

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

فهرست	٥
دروس حوزه علمیه جدید پایه ٥	٩٣
مشخصات کتاب	٩٣
اصول	٩٣
اصول ٢ (از ابتدا تا پایان «مسأله الضد»)	٩٣
اصول الفقه مع تعلیق الزارعی السیزواری	٩٣
اشاره	٩٣
اشاره	٩٤
دلیل الكتاب	٩٨
مقدمه الناشر	١٠٢
مقدمه المحقق	١٠٤
اشاره	١٠٤
الفصل الأول : علم الأصول و تطوره التاريخی	١٠٤
اشاره	١٠٤
الدوره الأولى : دوره التأسيس	١٠٤
الدوره الثانيه : دوره التدوين	١٠٦
الدوره الثالثه : دوره الاستناد	١٠٦
الفصل الثاني : حياه الشيخ محمد رضا المظفر	١١٠
١. نسيه و مولده	١١٠
٢. تربيته الشخصيه	١١٠
٣. نشأته العلميه	١١٢
٤. أساتذته	١١٢
٥. جمعيه منتدى النشر	١١٤
٦. مؤلفاته	١١٤

١١٦	٧. شىء حول كتاب «أصول الفقه»
١١٦	٨. وفاته
١١٨	الفصل الثالث : عملنا فى تحقيق الكتاب
١١٩	كلمه شكر
١٢١	المدخل
١٢١	اشاره
١٢١	* تعريف علم الأصول
١٢٢	* الحكم واقعى و ظاهرى و الدليل اجتهادى و فقهائى
١٢٢	* موضوع علم الأصول
١٢٣	* فائدته
١٢٣	* تقسيم أبحاثه
١٢٤	تمرينات «١»
١٢٨	المقدمه
١٢٨	اشاره
١٢٨	١. حقيقه الوضع
١٢٨	٢. من الواضع؟
١٢٩	٣. الوضع تعيينى و تعينى
١٣٠	٤. أقسام الوضع
١٣١	٥. استحاله القسم الرابع
١٣٢	٦. وقوع الوضع العام و الموضوع له الخاص و تحقيق المعنى الحرفى
١٣٢	اشاره
١٣٥	* النتيجة
١٣٥	* بطلان القولين الأولين
١٣٦	* زياده إيضاح
١٣٧	* الوضع فى الحروف عام و الموضوع له خاص
١٣٨	تمرينات «٢»

٧. الاستعمال حقيقي و مجازي ١٤٠
٨. الدلاله تابعه للإرادہ ١٤٠
٩. الوضع شخصي ونوعي ١٤٣
١٠. وضع المركبات ١٤٣
١١. علامات الحقيقه و المجاز ١٤٤
- اشاره ١٤٤
- العلامه الأولى : التبادر ١٤٤
- العلامه الثانيه : عدم صحه السلب و صحته ، و صحه الحمل و عدمها ١٤٤
- العلامه الثالثه : الأطراد ١٤٨
- تمريبات «٣» ١٤٩
١٢. الأصول اللفظيه ١٥٠
- تمهيد ١٥٠
- الأصول اللفظيه و مواردھا ١٥١
- حجتيه الأصول اللفظيه ١٥٣
١٣. الترادف و الاشتراك ١٥٣
- اشاره ١٥٣
- تمريبات «٤» ١٥٤
- استعمال اللفظ في أكثر من معنى ١٥٥
- تنبيهان ١٥٦
- تمريبات «٥» ١٥٨
١٤. الحقيقه الشرعيه ١٥٩
- اشاره ١٥٩
- الصحيح و الأعم ١٦٠
- المختار في المسأله ١٦٢
- وهم و دفع ١٦٢
- تنبيهان ١٦٤

- ١٦٦ تمرينات «٦»
- ١٦٧ المقصد الأول : مباحث الألفاظ
- ١٦٧ اشاره
- ١٦٩ تمهيد
- ١٧٠ الباب الأول : المشتق
- ١٧٠ اشاره
- ١٧١ ١. ما المراد من المشتق المبحوث عنه؟
- ١٧٣ ٢. جريان النزاع في اسم الزمان
- ١٧٤ ٣. اختلاف المشتقات من جهة المبادئ
- ١٧٥ ٤. استعمال المشتق بلحاظ حال التلبس حقيقه
- ١٧٦ المختار
- ١٧٧ تمرينات «٧»
- ١٧٨ الباب الثاني : الأوامر
- ١٧٨ اشاره
- ١٧٨ المبحث الأول : مادّه الأمر
- ١٧٨ اشاره
- ١٧٨ ١. معنى كلمه «الأمر»
- ١٨٠ ٢. اعتبار العلوّ في معنى الأمر
- ١٨٠ ٣. دلالة لفظ الأمر على الوجوب
- ١٨٢ تمرينات «٨»
- ١٨٣ المبحث الثاني : صيغه الأمر
- ١٨٣ ١. معنى صيغه الأمر
- ١٨٥ ٢. ظهور الصيغه في الوجوب
- ١٨٦ تنبيهان
- ١٨٨ تمرينات «٩»
- ١٨٩ ٣. التعدّي و التوصلّي

١٨٩	تمهيد
١٩٠	أ. منشأ الخلاف و تحريره
١٩١	ب. محلّ الخلاف من وجوب قصد القربه
١٩٢	ج. الإطلاق و التقييد في التقسيمات الأوليه للواجب
١٩٣	د. عدم إمكان الإطلاق و التقييد في التقسيمات الثانويه للواجب
١٩٤	النتيجه
١٩٥	٤. الواجب العينى و إطلاق الصيغه
١٩٦	٥. الواجب التعيينى و إطلاق الصيغه
١٩٦	٦. الواجب النفسى و إطلاق الصيغه
١٩٧	تمرينات «١٠»
١٩٨	٧. الفور و التراخى
٢٠٠	٨. المزه و التكرار
٢٠١	٩. هل يدلّ نسخ الوجوب على الجواز؟
٢٠٢	١٠. الأمر بشىء مرّتين
٢٠٤	١١. دلالة الأمر بالأمر على الوجوب
٢٠٥	تمرينات «١١»
٢٠٧	الخاتمه : في تقسيمات الواجب
٢٠٧	اشاره
٢٠٧	١. المطلق و المشروط
٢٠٩	٢. المعلق و المنجز
٢١٠	٣. الأصلى و التبعى
٢١٤	٥. العينى و الكفائى
٢١٦	٦. الموسع و المضيق
٢٢١	تمرينات «١٢»
٢٢٣	الباب الثالث : النواهى
٢٢٣	اشاره

- ٢٢٣ ١. مادّة النهى
- ٢٢٤ ٢. صيغه النهى
- ٢٢٤ ٣. ظهور صيغه النهى فى التحريم
- ٢٢٥ ٤. ما المطلوب فى النهى؟
- ٢٢٦ ٥. دلالة صيغه النهى على الدوام و التكرار
- ٢٢٧ تـمـرـيـنـات «١٣»
- ٢٢٨ الباب الرابع : المفاهيم
- ٢٢٨ تمهيد
- ٢٢٨ اشارة
- ٢٢٨ ١. معنى كلمه المفهوم
- ٢٢٩ ٢. النزاع فى حجّته المفهوم
- ٢٣٠ ٣. أقسام المفهوم
- ٢٣١ تـمـرـيـنـات «١٤»
- ٢٣٣ الأول : مفهوم الشرط
- ٢٣٣ تحرير محلّ النزاع
- ٢٣٤ المناطق فى مفهوم الشرط
- ٢٣٦ إذا تعدّد الشرط و اتحد الجزاء
- ٢٣٩ تنبيهان
- ٢٣٩ ١. تداخل المستببات
- ٢٤٠ ٢. الأصل العملى فى المسألتين
- ٢٤١ تـمـرـيـنـات «١٥»
- ٢٤٢ الثانى : مفهوم الوصف
- ٢٤٢ موضوع البحث
- ٢٤٥ تـمـرـيـنـات «١٦»
- ٢٤٦ الثالث : مفهوم الغايه
- ٢٤٦ اشارة

- ٢٤٩ تمرينات «١٧»
- ٢٥٠ الرابع : مفهوم الحصر
- ٢٥٠ معنى الحصر
- ٢٥٠ اختلاف مفهوم الحصر باختلاف أدواته
- ٢٥٣ تمرينات «١٨»
- ٢٥٤ الخامس : مفهوم العدد
- ٢٥٤ السادس : مفهوم اللقب
- ٢٥٤ اشاره
- ٢٥٥ تمرينات «١٩»
- ٢٥٦ خاتمه : فى دلالة الاقتضاء و التنبيه و الإشاره
- ٢٥٦ تمهيد
- ٢٥٦ الجبهه الأولى : مواقع الدلالات الثلاث
- ٢٥٦ اشاره
- ٢٥٧ ١. دلالة الاقتضاء
- ٢٥٨ ٢. دلالة التنبيه
- ٢٦٠ ٣. دلالة الإشاره
- ٢٦٠ الجبهه الثانيه : حجتيه هذه الدلالات
- ٢٦١ تمرينات «٢٠»
- ٢٦٢ الباب الخامس : العام و الخاص
- ٢٦٢ تمهيد
- ٢٦٢ أقسام العام
- ٢٦٢ اشاره
- ٢٦٣ ١. ألقاظ العموم
- ٢٦٣ اشاره
- ٢٦٥ تمرينات «٢١»
- ٢٦٦ ٢. المخصّص المتّصل و المنفصل

- ٢٦٧ ٣. هل استعمال العام في المخصص مجاز؟
- ٢٦٩ ٤. حجته العام المخصص في الباقي
- ٢٧١ تمرينات «٢٢»
- ٢٧٢ ٥. هل يسرى إجمال المخصص إلى العام؟
- ٢٧٢ اشاره
- ٢٧٢ (أ) الشبهه المفهوميه
- ٢٧٤ (ب) الشبهه المصداقيه
- ٢٧٦ تنبيه : في جواز التمشك بالعام في الشبهه المصداقيه إذا كان المخصص لتبنا
- ٢٨١ تمرينات «٢٣»
- ٢٨٢ ٦. لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص
- ٢٨٢ اشاره
- ٢٨٣ تمرينات «٢٤»
- ٢٨٤ ٧. تعقيب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده
- ٢٨٤ اشاره
- ٢٨٧ تمرينات «٢٥»
- ٢٨٨ ٩. تخصيص العام بالمفهوم
- ٢٨٩ ١٠. تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد
- ٢٩١ ١١. دوران بين التخصيص و النسخ
- ٢٩١ اشاره
- ٢٩١ الصوره الأولى
- ٢٩١ الصوره الثانيه
- ٢٩٤ الصوره الثالثه
- ٢٩٥ الصورتان الرابعه و الخامسه
- ٢٩٥ تمرينات «٢٦»
- ٢٩٦ الباب السادس : المطلق و المقتد
- ٢٩٦ اشاره

- المسأله الأولى : معنى المطلق و المقيّد ٢٩٦
- المسأله الثانيه : الإطلاق و التقييد متلازمان ٢٩٧
- تمرينات «٢٧» ٢٩٨
- المسأله الرابعه : هل الإطلاق بالوضع؟ ٢٩٩
- اشاره ٢٩٩
١. اعتبارات الماهيه ٣٠٠
٢. اعتبارات الماهيه عند الحكم عليها ٣٠٢
٣. الأقوال فى المسأله ٣٠٥
- تمرينات «٢٨» ٣٠٨
- المسأله الخامسه : مقدمات الحكمه ٣٠٩
- اشاره ٣٠٩
- تنبيهان ٣١١
- التنبيه الأول : القدر المتيقن فى مقام التخاطب ٣١١
- التنبيه الثانى : الانصراف ٣١٣
- تمرينات «٢٩» ٣١٥
- المسأله السادسه : المطلق و المقيّد المتنافيان ٣١٦
- اشاره ٣١٦
- تمرينات «٣٠» ٣١٨
- الباب السابع : المجمل و المبيّن ٣١٩
- اشاره ٣١٩
١. معنى المجمل و المبيّن ٣١٩
٢. المواضع التى وقع الشكّ فى إجمالها ٣٢١
- تنبيه و تحقيق ٣٢٤
- تمرينات «٣١» ٣٢٤
- المقصد الثانى : الملازمات العقلية ٣٢٨
- اشاره ٣٢٨

تمهيد	٣٣٠
اشاره	٣٣٠
١. أقسام الدليل العقلي	٣٣١
٢. لما ذا سقيت هذه المباحث بالملازمات العقلية؟	٣٣٢
اشاره	٣٣٢
الخلاصه	٣٣٤
تمرينات «٣٢»	٣٣٥
الباب الأول : المستقلات العقلية	٣٣٦
تمهيد	٣٣٦
المبحث الأول : التحسين و التقيح العقليان	٣٣٨
اشاره	٣٣٨
١. معنى الحسن و القبح و تصوير النزاع فيهما	٣٣٩
٢. واقعيته الحسن و القبح فى معانيهما و رأى الأشاعره	٣٤٣
٣. العقل العملى و النظرى	٣٤٤
٤. أسباب حكم العقل العملى بالحسن و القبح	٣٤٦
٥. معنى الحسن و القبح الذاتيين	٣٥٠
٦. أدله الطرفين	٣٥٢
المبحث الثانى : إدراك العقل للحسن و القبح	٣٥٥
المبحث الثالث : ثبوت الملازمه العقلية بين حكم العقل و حكم الشرع	٣٥٧
تمرينات «٣٣»	٣٦١
الباب الثانى : غير المستقلات العقلية	٣٦٣
تمهيد	٣٦٣
المسأله الأولى : الإجزاء	٣٦٣
اشاره	٣٦٣
تصدير	٣٦٣
المقام الأول : الأمر الاضطرارى	٣٦٦

- المقام الثانى : الأمر الظاهرى ----- ٣٦٩
- تمهيد ----- ٣٦٩
١. الإجزاء فى الأماره مع انكشاف الخطأ يقينا ----- ٣٧٠
٢. الإجزاء فى الأصول مع انكشاف الخطأ يقينا ----- ٣٧٣
٣. الإجزاء فى الأمارات و الأصول مع انكشاف الخطأ بحجّه معتبره ----- ٣٧٥
- تنبيه فى تبدل القطع ----- ٣٧٧
- تمرينات «٣٤» ----- ٣٧٨
- المسأله الثانيه : مقدّمه الواجب ----- ٣٧٩
- تحرير [محلّ] النزاع ----- ٣٧٩
- مقدّمه الواجب من أى قسم من المباحث الأصوليّة؟ ----- ٣٧٩
- ثمره النزاع ----- ٣٨١
١. الواجب النفسى و الغيرى ----- ٣٨٢
٢. معنى التبعيّة فى الوجوب الغيرى ----- ٣٨٣
٣. خصائص الوجوب الغيرى ----- ٣٨٦
- تمرينات «٣٥» ----- ٣٨٨
٤. مقدّمه الوجوب ----- ٣٩٠
٥. المقدّمه الداخليه ----- ٣٩١
٦. الشرط الشرعى ----- ٣٩٢
٧. الشرط المتأخّر ----- ٣٩٥
- تمرينات «٣٦» ----- ٣٩٨
٨. المقدّمات المفوّته ----- ٣٩٩
- تمرينات «٣٧» ----- ٤٠٥
٩. المقدّمه العباديّة ----- ٤٠٦
- النتيجه ----- ٤١٢
- تمرينات «٣٨» ----- ٤١٦
- المسأله الثالثه : مسأله الضدّ ----- ٤١٧

٤١٧	اشاره
٤١٧	تحرير محلّ النزاع
٤١٩	١. الضدّ العامّ
٤٢١	٢. الضدّ الخاصّ
٤٢١	اشاره
٤٢٢	الأوّل : مسلك التلازم
٤٢٣	الثاني : مسلك المقدميّة
٤٢٥	ثمره المسأله
٤٣٥	تمرينات «٣٩»
٤٣٧	فقّه
٤٣٧	فقّه ٣ (الروضه البهيتيه : از كتاب المتاجر تا كتاب المساقاه)
٤٣٧	المجلد ٢
٤٣٧	كتاب المتاجر
٤٣٧	اشاره
٤٤١	الفصل «الأوّل» «ينقسم موضوع التجاره»
٤٤١	اشاره
٤٤١	[«المحزم»:]
٤٥٠	[«وأما المكروه»:]
٤٥١	[المباح]
٤٥٢	[اقسام التجاره]
٤٥٣	«الفصل الثاني» «في عقد البيع وأدابه»
٤٥٣	[اعتبار الايجاب و القبول فيه]
٤٥٤	[الكلام في المعاطاه]
٤٥٧	[شروط المتعاقدين]
٤٥٨	[بيع الفضولى]
٤٦٢	[بيع ما يملك و ما لا يملك]

- ٤٦٣ [بيع ما يملك]
- ٤٦٣ [صحة العقد من القائم مقام المالك]
- ٤٦٥ [بيع المصحف و المسلم]
- ٤٦٧ [وهنا مسائل «]
- ٤٦٧ [«الأولى»: «يشترط كون المبيع مقام يملك»]
- ٤٦٨ [الثانيه يشترط ان يكون مقدورا على تسليمه]
- ٤٧١ [الثالثه يشترط: ان يكون طلقا]
- ٤٧٥ [الرابعه: جنايه العبد لا تمنع من بيعه]
- ٤٧٦ [الخامسه: يشترط العلم بالثمن]
- ٤٧٧ [السادسه: ما يشترط في بيع المكيل و الموزن و المعدود]
- ٤٧٩ [السابعه: حكم ابتياع الجزء مشاعا]
- ٤٨٠ [الثامنه: كفايه المشاهد عن الوصف]
- ٤٨٢ [التاسعه: جواز اختبار ما يراد طعمه و ريحه]
- ٤٨٤ [العاشره: جواز بيع السمك في فاره]
- ٤٨٤ [الحاديه عشر عدم جواز بيع مجهول المقدار]
- ٤٨٦ [الثانيه عشر: جواز بيع دود القز]
- ٤٨٧ [الثالثه عشر: حكم ظرف المبيع]
- ٤٨٨ [«لقول في الآداب»]
- ٤٩٩ [«الفصل الثالث» «في بيع الحيوان»]
- ٤٩٩ اشاره
- ٤٩٩ [بيه الاناسى]
- ٥٠٨ [وهنا مسائل «]
- ٥٠٨ [الأولى: حدوث العيب في الحيوان قبل القبض]
- ٥٠٩ [الثانيه: حدوث العيب في زمن الخيار]
- ٥١٠ [الثالثه: لو ظهرت الامه مستحقه للغير]
- ٥١٢ [الرابعه: اختلاف المولى الماذون و غيره في عتق العبد]

٥١٥ [الخامسه: حكم تنازع الماذونين]
٥١٧ [السادسه: عدم جواز شراء الامه المسروقه من ارض الصلح]
٥١٩ [السابعه: عدم جواز بيع عبد من عبيدين]
٥٢٣ «الفصل الرابع» «فى» بيع «الثمار»
٥٢٣ اشاره
٥٢٨ [مسائل]
٥٢٨ [الاولى: عدم جواز بيع الثمره بجنسها على اصولها]
٥٢٩ [الثانيه: جواز بيع الزرع قائما]
٥٣١ [الثالثه: جواز تقبل احد الشريكين بحصه صاحبه من الثمره]
٥٣٢ [الرابعه: حكم اكل الماره]
٥٣٥ «الفصل الخامس» «فى الصرف»
٥٣٥ اشاره
٥٤٢ «خاتمه» «لدراهم والدنانير يتعتنان بالتعيين»
٥٤٧ «الفصل السادس» «فى السلف»
٥٥٩ «الفصل السابع» «فى أقسام البيع» «بالنسبه إلى الإخبار بالثمن وعدمه»
٥٥٩ اشاره
٥٦٠ [القسم الاول: المساومه]
٥٦٠ [القسم الثانى: المرابحه]
٥٦٣ [القسم الثالث: المواضع]
٥٦٤ [القسم الرابع «لتولييه»]
٥٦٥ «الفصل الثامن» «فى الربا»
٥٧١ «الفصل التاسع» «فى الخيار»
٥٧١ اشاره
٥٧١ «الأول
٥٧٢ «الثانى: خيار الحيوان»
٥٧٣ «الثالث: خيار الشرط»

- ٥٧٦ ----- «الرابع: خيار التأخير»
- ٥٧٧ ----- «الخامس: خيار ما يفسد ليومه»
- ٥٧٨ ----- «السادس: خيار الرؤية»
- ٥٧٩ ----- «السابع: خيار الغبن»
- ٥٨٣ ----- «الثامن: خيار العيب»
- ٥٨٨ ----- «التاسع: خيار التدليس»
- ٥٩١ ----- «العاشر: خيار الاشتراط»
- ٥٩٤ ----- «الحادى عشر: خيار الشركه»
- ٥٩٥ ----- «الثانى عشر: خيار تعدر التسليم»
- ٥٩٥ ----- «الثالث عشر: خيار تبعض الصفقه»
- ٥٩٦ ----- «الرابع عشر: خيار التفليس»
- ٥٩٧ ----- «الفصل العاشر» «فى الأحكام»
- ٥٩٧ ----- اشاره
- ٥٩٧ ----- «الأول: النقد والنسيئه»
- ٦٠٢ ----- «الثانى: فى القبض»
- ٦٠٧ ----- «الثالث: فى ما يدخل فى المبيع»
- ٦١٠ ----- «الرابع: فى اختلافهما»
- ٦١٣ ----- «الخامس» «إطلاق الكيل والوزن»
- ٦١٥ ----- «خاتمه»
- ٦١٧ ----- كتاب الدين
- ٦١٧ ----- اشاره
- ٦١٩ ----- «القسم الأول: القرض»
- ٦١٩ ----- اشاره
- ٦٢٠ ----- [صيغته]
- ٦٢٠ ----- [احكامه]
- ٦٢٦ ----- [حكم دين المحجور]

- ٦٣١ [دعوى الاعسار]
- ٦٣٥ «لقسم الثانى: دين العبد»
- ٦٣٧ كتاب الرهن
- ٦٣٧ اشاره
- ٦٣٩ [تعريفه]
- ٦٤٠ [اصيغته]
- ٦٤١ [الكلام فى اشتراط القبض فيه]
- ٦٤٥ [الشروط]
- ٦٤٥ اشاره
- ٦٤٥ [«شرط الرهن»:]
- ٦٥١ [اشروط المتعاقدين]
- ٦٥٢ [«وأما الحق»:]
- ٦٥٤ [«وأما اللواحق»]
- ٦٥٤ [«فمسائل»]
- ٦٥٤ [الاولى: شروط الوكاله فى الرهن]
- ٦٥٥ [الثانيه: جواز ابتياغ الرهن للمرتهن مع الوكاله]
- ٦٥٦ [الثالثه: عدم الجواز التصرف فى الرهن]
- ٦٥٦ اشاره
- ٦٥٦ [مؤونه الرهن على الراهن]
- ٦٥٧ [الرابعه: جواز الاستقلال بالاستيفاء للمرتهن لو خاف وجود الوارث]
- ٦٥٨ [الخامسه: حكم البيع الرهن و عتقه و وطئه]
- ٦٦٠ [السادسه: لزوم الرهن من جهه الراهن]
- ٦٦١ [السابعه: دخول النماء المتجدد فى الرهن]
- ٦٦١ [الثامنه: انتقال حق الرهانه بالموت]
- ٦٦٢ [التاسعه: عدم ضمان المرتهن]
- ٦٦٣ [العاشره: حكم اختلاف الراهن و المرتهن]

- ٦٦٥ [الحاديه عشره: او ادى ديننا و عين به رهنا]
- ٦٦٦ [الثانيه عشره: لو اختلفا في ما يباع به الرهن]
- ٦٦٧ كتاب الخجر
- ٦٦٧ اشاره
- ٦٦٩ [اسبابه]
- ٦٧٧ كتاب الضمان
- ٦٧٧ اشاره
- ٦٧٩ [اوالمрад به]
- ٦٧٩ [اشروط الضامن]
- ٦٨٢ [اشترط الايجاب و العقول فيه]
- ٦٨٥ [صور تهمة الضامن]
- ٦٨٧ كتاب الحواله
- ٦٨٧ اشاره
- ٦٨٩ [تعريفها]
- ٦٨٩ [اشروطها]
- ٦٩٠ [احكامها]
- ٦٩٥ كتاب الكفاله
- ٦٩٥ اشاره
- ٦٩٧ [تعريفها]
- ٦٩٧ [احكام الكفاله]
- ٧٠٠ [امسائل في الكفاله]
- ٧٠٥ كتاب الصلح
- ٧٠٥ اشاره
- ٧٠٧ [احكام الصلح]
- ٧١٢ [امسائل في بعض احكام التنازع]
- ٧٢٣ «كتاب الشركه»

- ٧٢٣ [اسباب الشركه]
- ٧٢٤ [امورد الشركه]
- ٧٢٤ [الشركات الباطله]
- ٧٢٥ [احكام الشركه]
- ٧٣١ كتاب المضاربه
- ٧٣١ اشاره
- ٧٣٣ [تعريفها]
- ٧٣٣ [اشروطها و احكامها]
- ٧٤١ كتاب الوديعه
- ٧٤١ اشاره
- ٧٤٣ [تعريفها]
- ٧٤٣ [الايجاب و القبول]
- ٧٥٥ كتاب العاريه
- ٧٥٥ اشاره
- ٧٥٧ [تعريفها]
- ٧٥٧ [ايجاب و القبول]
- ٧٥٨ [اشروط العاريه]
- ٧٥٨ [احكام العاريه]
- ٧٦٥ كتاب المزارعه
- ٧٦٥ اشاره
- ٧٦٧ [تعريفها و صيغتها]
- ٧٦٨ [اشروطها]
- ٧٧٠ [احكامها]
- ٧٧٥ كتاب المساقاه
- ٧٧٥ اشاره
- ٧٧٧ [تعريفها]

٧٧٨	«والقبول الرضا به»
٧٧٩	[شروط المساقاه]
٧٨١	[بعض الاحكام]
٧٨٣	[إعلان المغارسه]
٧٨٥	فهرس المحتويات
٨٠١	فقه ٤ (الروضه البهتيه : از كتاب الإجاره تا كتاب النكاح)
٨٠١	المجلد ٣
٨٠١	اشاره
٨٠١	اشاره
٨٠٩	«كتاب الإجاره»
٨٠٩	[تعريفها و صيغتها]
٨١٠	[احكامها]
٨١٣	[شروط المتعاقدين]
٨١٣	[شروط الاجره]
٨١٧	[شروط المنفعه]
٨٢٤	«مسائل»
٨٢٤	«الأولى» : «من تقبل عملاً فله تقبيله غيره بأقل»
٨٢٤	«الثانيه» : «لو استأجر عيناً فله إجارتهما بأكثر مما استأجرها به»
٨٢٧	«الثالثه» : «إذا فرط في العين»
٨٢٧	«الرابعه» : «مؤونه العبد أو الدائنه على المالك»
٨٢٨	«الخامسه» : «لا يجوز إسقاط المنفعه المعينه»
٨٢٩	«السادسه» : «كل ما يتوقف عليه توفيه المنفعه فعلى المؤجر، كالتب والزمام والجرام»
٨٣٠	«السابعه» : «لو اختلفا في عقد الإجاره حلف المنكر»
٨٣٣	كتاب الوكاله
٨٣٣	اشاره
٨٣٥	[تعريفها و صيغتها]

- ٨٣٦ [اجواز عقد الوكاله]
- ٨٣٨ [ما تصح فيه الوكاله]
- ٨٣٩ [شروط المتعاقدين]
- ٨٣٩ [احكام الوكاله]
- ٨٤٢ [ما تثبت به الوكاله]
- ٨٤٥ [التنازع فى الوكاله]
- ٨٤٩ كتاب الشفعه
- ٨٤٩ اشاره
- ٨٥١ [تعريفها]
- ٨٥٢ [ما تثبت و ما لا تثبت فيه الشفعه]
- ٨٥٣ [فى الشفيع]
- ٨٥٥ [فى الاخذ باشفعه]
- ٨٦٢ [اختلاف الشفيع و المشتري]
- ٨٦٥ كتاب السبق والرمايه
- ٨٦٥ اشاره
- ٨٦٧ [شروط انعقاد السبق]
- ٨٧٢ [شروط الرمي و احكامه]
- ٨٧٧ كتاب الجعاله
- ٨٧٧ اشاره
- ٨٧٩ [اصيغه الجعاله]
- ٨٨٠ [شروط الجاعل]
- ٨٨١ [الجعاله الجائزه]
- ٨٨٣ [الكلام فى استحقات الجعل]
- ٨٨٤ مسائل [فى احكام الجعل]
- ٨٨٩ كتاب الوصايا
- ٨٨٩ اشاره

٨٩١	الفصل «الأول» «لوصيته»
٨٩١	تعريفها]
٨٩٢	[الإيجاب و القبول]
٨٩٩	[شروط الوصى]
٩٠١	[من تصح له الوصيه]
٩٠٧	«الفصل الثاني»
٩٢١	«الفصل الثالث»
٩٣١	«الفصل الرابع»
٩٣١	اشاره
٩٣١	[شروط الوصى]
٩٤٣	كتاب النكاح
٩٤٣	اشاره
٩٤٥	«الأول» «فى المقدمات»
٩٤٥	اشاره
٩٤٥	[فضله]
٩٤٧	[آدابه]
٩٥٢	[احكام النظر]
٩٥٥	[بعض احكام الاستمتاع]
٩٥٩	«الفصل الثاني»
٩٥٩	اشاره
٩٥٩	[الإيجاب و القبول]
٩٦٢	[الاحكام العقد]
٩٦٤	[الولاية فى النكاح]
٩٦٦	[«وهنا مسائل »]
٩٦٦	[الاولى: صحه اشتراط الخيار فى الصداق]
٩٦٦	اشاره

- ٩٦٦ [«ويصح توكيل كل من الزوجين في النكاح»]
- ٩٦٨ «الثانيه [لو ادعى زوجيه امرأه فصدقته] « :
- ٩٧٠ «الثالثه [لو ادعى زوجيه امرأه وادعت أختها عليه الزوجيه] « :
- ٩٧٢ «الرابعه [لو اشترى العبد زوجته لسيدته] « :
- ٩٧٥ «السادسه [نكاح الفضولى] « :
- ٩٧٦ «السابعه [لا يجوز نكاح الأمه إلا بإذن مالكتها] « :
- ٩٧٧ «الثامنه» :
- ٩٨٠ «التاسعه [لو زوجها الأبوان او اخوان برجلين] « :
- ٩٨٢ «العاشره [عدم الولايه الام على الولد] « :
- ٩٨٣ «لفصل الثالث»
- ٩٨٣ اشاره
- ٩٨٣ [اسباب التحريم]
- ٩٨٣ [١- النسب]
- ٩٨٤ [٢- الرضاع]
- ٩٨٤ اشاره
- ٩٨٤ [شروط التحريم الرضاع]
- ٩٩٥ [٣- المصاهره]
- ٩٩٨ [حكم مملوسه الابن او الاب و منظورتهما]
- ١٠٠١ [«مسائل عشرون»]
- ١٠٠١ [الاولى: بطلان تزويج الام و ابنتها او الاختين فى عقد واحد]
- ١٠٠١ اشاره
- ١٠٠١ [حكم وطاء احد الاختين المملوكتين]
- ١٠٠٤ «الثانيه [لا يجوز نكاح الامه على الحرهالا باذنها] « :
- ١٠٠٤ اشاره
- ١٠٠٥ [لا يجوز للحر نكاح الامه مع القدره على تجويز الحره]
- ١٠٠٧ «الثالثه [حكم الزواج المرأه فى عدتها] « :

- «الرابعه [نكاح الزانى او الزانيه] « : ١٠٠٨
- «الخامسه [من اوقب غلاما او رجلا حرمت عليه ام الموطوء و اخته] « : ١٠١٠
- «السادسه [عقد المحرم] « : ١٠١١
- «الثامنه [لذا اطلق ذو النصاب رجعيًا لم يجز له التزويج دائما حتى تخرج العده] « : ١٠١٥
- «التاسعه [حكم المطلقه ثلاثا او تسعا] « : ١٠١٥
- «العاشره [حرمة الملاعنه ابدا] « : ١٠١٨
- «الحاديه عشره [حرمة نكاح غير الكتابيه و كذا الكتابيه دواما] « : ١٠٢٠
- اشاره ١٠٢٠
- [حكم ارتداد احد الزوجين] ١٠٢١
- [لو اسلم احد الزوجين او الزوجه الكتابيين] ١٠٢٢
- «الثانيه عشره [لو اسلم احد الزوجين الوثنيين او اسلما معا] « : ١٠٢٣
- «الثالثه عشره [لا يحكم بفسخ نكاح العبد باباقه] « : ١٠٢٥
- «الرابعه عشره [الكفاه معتبره فى النكاح] « : ١٠٢٦
- «الخامسه عشره [عدم شرطيه التمكّن من النفقه فى الصحه العقد] « : ١٠٢٨
- «السادسه عشره [كراهيه تزويج الفاسق] « : ١٠٣٠
- «السابعه عشره [حكم التعريض بالعقد] « : ١٠٣٠
- «الثامنه عشره [الكلام فى حكم الخطبه بعد اجابه الغير] « : ١٠٣١
- «التاسعه عشره [كراهيه العقد على القابله المربيه و بنتها] « : ١٠٣٢
- «العشرون [اطلاق نكاح الشغار] « : ١٠٣٣
- «الفصل الرابع» ١٠٣٥
- اشاره ١٠٣٥
- [شرعيه نكاح المتعه] ١٠٣٥
- [احكامه] ١٠٣٨
- «الفصل الخامس» ١٠٤٩
- «الفصل السادس» ١٠٦٥
- اشاره ١٠٦٥

- ١٠٦٥ [ما يصح امهارة]
- ١٠٦٦ [احكام المهر]
- ١٠٧٢ [«وهنا مسائل عشر»]
- ١٠٧٢ الأولى [الصداق يملك بالعقد]
- ١٠٧٤ «الثانيه [لو دخل قبل دفع المهر كان ديناً عليه] « :
- ١٠٧٥ «الثالثه [لو أبرأته من الصداق ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصفه] « :
- ١٠٧٦ «الرابعه [جواز اشتراط ما يوافق الشرع فى عقد النكاح] « :
- ١٠٧٩ «الخامسه [حكم ما لو اصدقها تعليم صناعه ثم طلقها قبل الدخول] « :
- ١٠٧٩ «السادسه [حكم ما لو اعتاضت عن المهر بدونه او ازيد منه ثم طلقها] « :
- ١٠٧٩ «السابعه [حكم لو وهبته نصف مهرها مشاعاً او معيناً] « :
- ١٠٨٠ [«الثامنه» : «للزوجه الامتناع قبل الدخول حتى تقبض مهرها إن كان»]
- ١٠٨٣ «التاسعه [حكم المهر فى ما اذا زوج الاب ولده الصغير] « :
- ١٠٨٤ «العاشره [حكم الاختلاف فى المهر] « :
- ١٠٨٧ «الفصل السابع»
- ١٠٨٧ اشاره
- ١٠٨٧ [عيوب الرجل]
- ١٠٩٢ [عيوب المراه]
- ١٠٩٣ [احكام العيوب]
- ١٠٩٩ «الفصل الثامن»
- ١٠٩٩ اشاره
- ١٠٩٩ [القسم]
- ١١٠٨ [«والنشوز»]
- ١١١٠ [«والشقاق»]
- ١١١٢ [«ويلحق بذلك نظران»] :
- ١١١٢ [«الأول: الأولاد»]
- ١١١٢ اشاره

١١١٢ [أحكام لحوق الأولاد]
١١١٦ [أحكام الولاده و آداب المولود]
١١١٩ [«وأحكام الأولاد أمور» :]
١١١٩ [العقيقه و .]
١١٢٥ [الرضاع]
١١٢٧ [الحضانه]
١١٣٢ [الثانى: فى النفقات]
١١٣٢ اشاره
١١٣٢ [اسبابها]
١١٣٢ اشاره
١١٣٢ [١- الزوجيه]
١١٣٧ [«الثانى: القراهه»]
١١٤١ [٣- الملك]
١١٤٤ عقايد
١١٤٤ بدايه المعارف الالهيه المجلد ٢
١١٤٤ اشاره
١١٤٤ اشاره
١١٤٦ الفصل الثالث : الإمامه
١١٤٦ اشاره
١١٤٨ ١- عقيدتنا فى الإمامه
١١٤٨ اشاره
١١٤٩ المقام الأول : فى معنى الإمامه لغه
١١٥٠ المقام الثانى : فى معنى الإمامه اصطلاحا
١١٥٤ المقام الثالث : فى شؤون الإمامه و منزلتها
١١٥٨ المقام الرابع : فى أنها أصل من اصول الدين أو فرع من فروعها
١١٦٢ المقام الخامس : فى وجوب النظر فى إمامه أئمتنا عليهم السلام

- المقام السادس : فى كون الإمامه لطفًا و رحمه و لا ستره فيه ----- ١١٦٥
- ٢ - عقيدتنا فى عصمه الإمام ----- ١١٨٢
- ٣ - عقيدتنا فى صفات الإمام و علمه ----- ١١٨٥
- اشاره ----- ١١٨٥
- الأول : ضروره اتصاف الإمام بالصفات الإلهيه ----- ١١٨٧
- الثانى : فى كيفيه تعلّم الإمام ----- ١١٨٩
- الثالث : فى مقدار علم الأئمه عليهم السلام ----- ١١٩١
- الرابع : معنى الحدس و الإلهام ----- ١١٩٤
- الخامس : فى المميز بين علومهم و العلوم البشرىه ----- ١١٩٥
- ٤ - عقيدتنا فى طاعه الأئمه ----- ١١٩٧
- اشاره ----- ١١٩٧
- أدلّه وجوب الرجوع إليهم عليهم السلام ----- ١١٩٩
- كون الأئمه هم الشهداء على الناس ----- ١٢٠٤
- كونهم أبواب الله و السبيل إليه ----- ١٢٠٦
- كونهم عيبه علمه و تراجمه وحيه ----- ١٢٠٨
- كونهم أمان لأهل الأرض ----- ١٢١٠
- كونهم العباد المكرمون المطهرون ----- ١٢١٢
- الآيات الداله على عصمتهم ----- ١٢١٣
- عدّ طاعه أهل البيت طاعه الله ----- ١٢٢٠
- أثر الاعتقاد بولايه أهل البيت فى الغيبه ----- ١٢٢١
- ٥ - عقيدتنا فى حبّ آل البيت ----- ١٢٢٢
- اشاره ----- ١٢٢٢
- الأول : فى معنى المودّه و المحبّه ----- ١٢٢٣
- الثانى : الحبّ فى الله و البغض فى الله ----- ١٢٢٤
- الثالث : فى وجوب المحبّه و الوداد لأهل البيت عليهم السلام ----- ١٢٢٦
- الرابع : فى المراد من القربى ----- ١٢٣٠

- الخامس : فى دلالة وجوب المحبته على قرب القربى ----- ١٢٣٤
- السادس : خروج المبغض لهم عن دائره الإيمان ----- ١٢٣٤
- السابع : مدلول آخر للموده ----- ١٢٣٥
- ٦ - عقيدتنا فى الأئمه ----- ١٢٣٨
- ٧ - عقيدتنا فى أنّ الإمامه بالنص ----- ١٢٤١
- اشاره ----- ١٢٤١
- الأول : الإمامه بالنص لا بالانتخاب ----- ١٢٤٢
- الثانى : فى ثبوت النصوص على أنّ الإمام بعد النبى هو على بن أبى طالب عليه السلام ----- ١٢٤٤
- ٨ - عقيدتنا فى عدد الأئمه ----- ١٢٤٧
- ٩ - عقيدتنا فى المهديّ «عجل الله فرجه الشريف» ----- ١٢٧٣
- اشاره ----- ١٢٧٣
- أحدها : لزوم وجود الإمام المعصوم فى كل زمان ----- ١٢٧٤
- ثانيها : أنّ مقتضى الأخبار المتواتره إنّ الأئمه عليهم السلام هم الاثنا عشر ----- ١٢٧٧
- ثالثها : أنّ فكره وجود الإمام فى كلّ عصر و زمان ليست فكره حديثه ----- ١٢٧٨
- رابعها : اختلاف الإماميه عن غيرهم فى المهدي ----- ١٢٨١
- خامسها : الأحاديث الوارده فى المسأله الغيبه ----- ١٢٨٥
- سادسها : ما قيل فى سبب الغيبه ----- ١٢٩١
- سابعها : وجود المهدي لطف فى جميع أبعاده ----- ١٢٩٥
- ثامنها : مسأله طول العمر و حلّ الإشكال فيها ----- ١٢٩٨
- تاسعها : هل انقطع الارتباط بالإمام عليه السلام فى الغيبه الكبرى ----- ١٣٠٠
- عاشرها : إدعاء المشاهده فى الغيبه الكبرى ----- ١٣٠١
- الحادى عشر : الحثّ على انتظار الفرج ----- ١٣٠٣
- تنبيه ----- ١٣٠٨
- ١٠ - عقيدتنا فى الرجعه ----- ١٣١١
- ١١ - عقيدتنا فى التقيه ----- ١٣٢٢
- الفصل الرابع : ما أدب به آل البيت عليهم السلام شيعتهم ----- ١٣٣٠

إشاره ١٣٣٠

١ - عقيدتنا فى الدعاء ١٣٣٤

٢ - أدعيه الصحيفه السجديه ١٣٤١

٣ - عقيدتنا فى زياره القبور ١٣٤٨

٤ - عقيدتنا فى معنى التشيع عند آل البيت ١٣٥٤

٥ - عقيدتنا فى الجور والظلم ١٣٥٨

٦ - عقيدتنا فى التعاون مع الظالمين ١٣٦٠

٧ - عقيدتنا فى الوظيفه فى الدوله الظالمه ١٣٦٣

٨ - عقيدتنا فى الدعوه إلى الوحده الإسلاميه ١٣٦٥

٩ - عقيدتنا فى حقّ المسلم على المسلم ١٣٧٠

الفصل الخامس : المعاد ١٣٧٨

إشاره ١٣٧٨

١ - عقيدتنا فى البعث و المعاد ١٣٨٠

٢ - عقيدتنا فى المعاد الجسمانى ١٣٨١

إشاره ١٣٨١

معنى المعاد و الميعاد ١٣٨٤

قوام الانسان ببدنه و روحه ١٣٨٥

حياه البرزخ ١٣٨٧

تعريف بحقيقه الموت ١٣٩٠

هل إعادة الأرواح للأبدان إعادة للمعدوم ١٣٩٢

إمكان المعاد ١٣٩٥

حتميه المعاد ١٣٩٨

الأدلّه العقليه على ثبوت المعاد ١٤٠٠

إشاره ١٤٠٠

١- دليل الحكمه ١٤٠٠

٢- دليل العداله ١٤٠٦

۱۴۱۱	۳- دلیل الوعد
۱۴۱۳	۴- دلیل حبّ البقاء و الخلود
۱۴۱۴	حشر الحيوانات
۱۴۱۶	تأثیر ایمان بالآخره
۱۴۲۰	فهرس المحتویات
۱۴۲۹	تفسیر
۱۴۲۹	برگزیده تفسیر نمونه جلد چهارم
۱۴۲۹	مشخصات کتاب
۱۴۲۹	اشاره
۱۴۴۷	پیشگفتار گزیده تفسیر نمونه
۱۴۵۱	ادامه جزء ۲۲
۱۴۵۱	سوره سیأ [۳۴]
۱۴۵۱	اشاره
۱۴۵۱	محتوای سوره:
۱۴۵۱	فضیلت تلاوت سوره:
۱۴۵۲	سوره سیأ(۳۴): آیه ۱
۱۴۵۳	سوره سیأ(۳۴): آیه ۲
۱۴۵۴	سوره سیأ(۳۴): آیه ۳
۱۴۵۵	سوره سیأ(۳۴): آیه ۴
۱۴۵۵	سوره سیأ(۳۴): آیه ۵
۱۴۵۶	سوره سیأ(۳۴): آیه ۶
۱۴۵۶	سوره سیأ(۳۴): آیه ۷
۱۴۵۷	سوره سیأ(۳۴): آیه ۸
۱۴۵۷	سوره سیأ(۳۴): آیه ۹
۱۴۵۸	سوره سیأ(۳۴): آیه ۱۰
۱۴۵۹	سوره سیأ(۳۴): آیه ۱۱

سوره سبأ(۳۴): آیه ۱۲	۱۴۵۹
سوره سبأ(۳۴): آیه ۱۳	۱۴۶۱
سوره سبأ(۳۴): آیه ۱۴	۱۴۶۲
سوره سبأ(۳۴): آیه ۱۵	۱۴۶۲
سوره سبأ(۳۴): آیه ۱۶	۱۴۶۳
سوره سبأ(۳۴): آیه ۱۷	۱۴۶۴
سوره سبأ(۳۴): آیه ۱۸	۱۴۶۴
سوره سبأ(۳۴): آیه ۱۹	۱۴۶۵
سوره سبأ(۳۴): آیه ۲۰	۱۴۶۶
سوره سبأ(۳۴): آیه ۲۱	۱۴۶۶
سوره سبأ(۳۴): آیه ۲۲	۱۴۶۷
سوره سبأ(۳۴): آیه ۲۳	۱۴۶۷
سوره سبأ(۳۴): آیه ۲۴	۱۴۶۸
سوره سبأ(۳۴): آیه ۲۵	۱۴۶۹
سوره سبأ(۳۴): آیه ۲۶	۱۴۶۹
سوره سبأ(۳۴): آیه ۲۷	۱۴۷۱
سوره سبأ(۳۴): آیه ۲۸	۱۴۷۲
سوره سبأ(۳۴): آیه ۲۹	۱۴۷۲
سوره سبأ(۳۴): آیه ۳۰	۱۴۷۲
سوره سبأ(۳۴): آیه ۳۱	۱۴۷۳
سوره سبأ(۳۴): آیه ۳۲	۱۴۷۳
سوره سبأ(۳۴): آیه ۳۳	۱۴۷۴
سوره سبأ(۳۴): آیه ۳۴	۱۴۷۴
سوره سبأ(۳۴): آیه ۳۵	۱۴۷۵
سوره سبأ(۳۴): آیه ۳۶	۱۴۷۵
سوره سبأ(۳۴): آیه ۳۷	۱۴۷۵

۱۴۷۷	سوره سبأ(۳۴): آیه ۳۸
۱۴۷۷	سوره سبأ(۳۴): آیه ۳۹
۱۴۷۹	سوره سبأ(۳۴): آیه ۴۰
۱۴۷۹	سوره سبأ(۳۴): آیه ۴۱
۱۴۸۱	سوره سبأ(۳۴): آیه ۴۲
۱۴۸۱	سوره سبأ(۳۴): آیه ۴۳
۱۴۸۳	سوره سبأ(۳۴): آیه ۴۴
۱۴۸۳	سوره سبأ(۳۴): آیه ۴۵
۱۴۸۵	سوره سبأ(۳۴): آیه ۴۶
۱۴۸۵	سوره سبأ(۳۴): آیه ۴۷
۱۴۸۶	سوره سبأ(۳۴): آیه ۴۸
۱۴۸۶	سوره سبأ(۳۴): آیه ۴۹
۱۴۸۸	سوره سبأ(۳۴): آیه ۵۰
۱۴۸۸	سوره سبأ(۳۴): آیه ۵۱
۱۴۸۹	سوره سبأ(۳۴): آیه ۵۳
۱۴۸۹	سوره سبأ(۳۴): آیه ۵۴
۱۴۹۰	سوره سبأ(۳۴): آیه ۵۵
۱۴۹۱	سوره فاطر [۳۵]
۱۴۹۱	اشاره
۱۴۹۱	محتوای سوره:
۱۴۹۲	فضیلت تلاوت سوره:
۱۴۹۲	سوره فاطر(۳۵): آیه ۱
۱۴۹۳	سوره فاطر(۳۵): آیه ۲
۱۴۹۳	سوره فاطر(۳۵): آیه ۳
۱۴۹۵	سوره فاطر(۳۵): آیه ۴
۱۴۹۵	سوره فاطر(۳۵): آیه ۵

- سوره فاطر (۳۵): آیه ۶ ۱۴۹۵
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۷ ۱۴۹۷
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۸ ۱۴۹۷
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۹ ۱۴۹۸
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۰ ۱۴۹۸
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۱ ۱۴۹۹
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۲ ۱۵۰۱
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۳ ۱۵۰۱
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۴ ۱۵۰۲
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۵ ۱۵۰۳
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۶ ۱۵۰۳
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۷ ۱۵۰۳
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۸ ۱۵۰۵
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۹ ۱۵۰۶
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۰ ۱۵۰۶
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۱ ۱۵۰۶
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۲ ۱۵۰۶
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۳ ۱۵۰۸
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۴ ۱۵۰۸
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۵ ۱۵۰۸
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۶ ۱۵۰۸
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۷ ۱۵۱۰
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۸ ۱۵۱۰
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۹ ۱۵۱۲
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۰ ۱۵۱۳
- سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۱ ۱۵۱۳

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۲ ----- ۱۵۱۵

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۳ ----- ۱۵۱۶

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۴ ----- ۱۵۱۶

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۵ ----- ۱۵۱۶

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۶ ----- ۱۵۱۸

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۷ ----- ۱۵۱۸

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۸ ----- ۱۵۱۹

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۹ ----- ۱۵۱۹

سوره فاطر (۳۵): آیه ۴۰ ----- ۱۵۲۱

سوره فاطر (۳۵): آیه ۴۱ ----- ۱۵۲۲

سوره فاطر (۳۵): آیه ۴۲ ----- ۱۵۲۲

اشاره ----- ۱۵۲۲

شأن نزول: ----- ۱۵۲۲

تفسیر: ----- ۱۵۲۴

سوره فاطر (۳۵): آیه ۴۳ ----- ۱۵۲۴

سوره فاطر (۳۵): آیه ۴۴ ----- ۱۵۲۶

سوره فاطر (۳۵): آیه ۴۵ ----- ۱۵۲۷

سوره یس [۳۶] ----- ۱۵۲۸

اشاره ----- ۱۵۲۸

محتوای سوره: ----- ۱۵۲۸

فضیلت تلاوت سوره: ----- ۱۵۲۸

سوره یس (۳۶): آیه ۱ ----- ۱۵۲۹

سوره یس (۳۶): آیه ۲ ----- ۱۵۲۹

سوره یس (۳۶): آیه ۳ ----- ۱۵۳۰

سوره یس (۳۶): آیه ۴ ----- ۱۵۳۰

سوره یس (۳۶): آیه ۵ ----- ۱۵۳۰

- سوره یس (۳۶): آیه ۶ - ۱۵۳۰
- سوره یس (۳۶): آیه ۷ - ۱۵۳۰
- سوره یس (۳۶): آیه ۸ - ۱۵۳۱
- سوره یس (۳۶): آیه ۹ - ۱۵۳۲
- سوره یس (۳۶): آیه ۱۰ - ۱۵۳۲
- سوره یس (۳۶): آیه ۱۱ - ۱۵۳۲
- سوره یس (۳۶): آیه ۱۲ - ۱۵۳۳
- سوره یس (۳۶): آیه ۱۳ - ۱۵۳۳
- سوره یس (۳۶): آیه ۱۴ - ۱۵۳۴
- سوره یس (۳۶): آیه ۱۵ - ۱۵۳۴
- سوره یس (۳۶): آیه ۱۶ - ۱۵۳۴
- سوره یس (۳۶): آیه ۱۷ - ۱۵۳۴
- سوره یس (۳۶): آیه ۱۸ - ۱۵۳۶
- سوره یس (۳۶): آیه ۱۹ - ۱۵۳۶
- سوره یس (۳۶): آیه ۲۰ - ۱۵۳۶
- سوره یس (۳۶): آیه ۲۱ - ۱۵۳۷
- سوره یس (۳۶): آیه ۲۲ - ۱۵۳۷
- سوره یس (۳۶): آیه ۲۳ - ۱۵۳۸
- سوره یس (۳۶): آیه ۲۴ - ۱۵۳۸
- سوره یس (۳۶): آیه ۲۵ - ۱۵۳۸
- سوره یس (۳۶): آیه ۲۶ - ۱۵۴۰
- سوره یس (۳۶): آیه ۲۷ - ۱۵۴۰
- آغاز جزء ۲۳ قرآن مجید - ۱۵۴۱
- ادامه سوره یس - ۱۵۴۱
- سوره یس (۳۶): آیه ۲۸ - ۱۵۴۱
- سوره یس (۳۶): آیه ۲۹ - ۱۵۴۱

سوره یس (۳۶): آیه ۳۰	۱۵۴۱
سوره یس (۳۶): آیه ۳۱	۱۵۴۱
سوره یس (۳۶): آیه ۳۲	۱۵۴۳
سوره یس (۳۶): آیه ۳۳	۱۵۴۳
سوره یس (۳۶): آیه ۳۴	۱۵۴۴
سوره یس (۳۶): آیه ۳۵	۱۵۴۴
سوره یس (۳۶): آیه ۳۶	۱۵۴۴
سوره یس (۳۶): آیه ۳۷	۱۵۴۶
سوره یس (۳۶): آیه ۳۸	۱۵۴۶
سوره یس (۳۶): آیه ۳۹	۱۵۴۷
سوره یس (۳۶): آیه ۴۰	۱۵۴۷
سوره یس (۳۶): آیه ۴۱	۱۵۴۸
سوره یس (۳۶): آیه ۴۲	۱۵۴۸
سوره یس (۳۶): آیه ۴۳	۱۵۴۸
سوره یس (۳۶): آیه ۴۴	۱۵۴۹
سوره یس (۳۶): آیه ۴۵	۱۵۴۹
سوره یس (۳۶): آیه ۴۶	۱۵۵۰
سوره یس (۳۶): آیه ۴۷	۱۵۵۰
سوره یس (۳۶): آیه ۴۸	۱۵۵۱
سوره یس (۳۶): آیه ۴۹	۱۵۵۱
سوره یس (۳۶): آیه ۵۰	۱۵۵۲
سوره یس (۳۶): آیه ۵۱	۱۵۵۲
سوره یس (۳۶): آیه ۵۲	۱۵۵۳
سوره یس (۳۶): آیه ۵۳	۱۵۵۳
سوره یس (۳۶): آیه ۵۴	۱۵۵۳
سوره یس (۳۶): آیه ۵۵	۱۵۵۵

سوره یس (۳۶): آیه ۵۶	۱۵۵۵
سوره یس (۳۶): آیه ۵۷	۱۵۵۵
سوره یس (۳۶): آیه ۵۸	۱۵۵۵
سوره یس (۳۶): آیه ۵۹	۱۵۵۷
سوره یس (۳۶): آیه ۶۰	۱۵۵۷
سوره یس (۳۶): آیه ۶۱	۱۵۵۸
سوره یس (۳۶): آیه ۶۲	۱۵۵۸
سوره یس (۳۶): آیه ۶۳	۱۵۵۸
سوره یس (۳۶): آیه ۶۴	۱۵۶۰
سوره یس (۳۶): آیه ۶۵	۱۵۶۰
سوره یس (۳۶): آیه ۶۶	۱۵۶۰
سوره یس (۳۶): آیه ۶۷	۱۵۶۱
سوره یس (۳۶): آیه ۶۸	۱۵۶۱
سوره یس (۳۶): آیه ۶۹	۱۵۶۱
سوره یس (۳۶): آیه ۷۰	۱۵۶۴
سوره یس (۳۶): آیه ۷۱	۱۵۶۴
سوره یس (۳۶): آیه ۷۲	۱۵۶۴
سوره یس (۳۶): آیه ۷۳	۱۵۶۶
سوره یس (۳۶): آیه ۷۴	۱۵۶۶
سوره یس (۳۶): آیه ۷۵	۱۵۶۶
سوره یس (۳۶): آیه ۷۶	۱۵۶۸
سوره یس (۳۶): آیه ۷۷	۱۵۶۸
اشاره	۱۵۶۸
شأن نزول:	۱۵۶۸
تفسیر:	۱۵۶۸
سوره یس (۳۶): آیه ۷۸	۱۵۷۰

- سوره یس (۳۶): آیه ۷۹ ۱۵۷۰
- سوره یس (۳۶): آیه ۸۰ ۱۵۷۱
- سوره یس (۳۶): آیه ۸۱ ۱۵۷۲
- سوره یس (۳۶): آیه ۸۲ ۱۵۷۲
- سوره یس (۳۶): آیه ۸۳ ۱۵۷۳
- اشاره ۱۵۷۳
- نکته ها: ۱۵۷۳
- اشاره ۱۵۷۳
- ۱- اعتقاد به معاد یک امر فطری است ۱۵۷۳
- ۲- بازتاب معاد در زندگی انسانها ۱۵۷۶
- ۳- دلایل عقلی معاد ۱۵۷۹
- اشاره ۱۵۷۹
- الف- برهان حکمت: ۱۵۷۹
- ب- برهان عدالت: ۱۵۸۰
- ج- برهان هدف: ۱۵۸۱
- د- برهان نفی اختلاف: ۱۵۸۲
- ۴- قرآن و مسأله معاد ۱۵۸۳
- ۵- معاد جسمانی ۱۵۸۵
- ۶- بهشت و دوزخ ۱۵۸۷
- سوره صافات [۳۷] ۱۵۸۹
- اشاره ۱۵۸۹
- محتوای سوره: ۱۵۸۹
- فضیلت تلاوت سوره ۱۵۹۰
- سوره الصافات (۳۷): آیه ۱ ۱۵۹۰
- سوره الصافات (۳۷): آیه ۲ ۱۵۹۱
- سوره الصافات (۳۷): آیه ۳ ۱۵۹۱

١٥٩١	سوره الصافات (٣٧): آيه ٤
١٥٩١	سوره الصافات (٣٧): آيه ٥
١٥٩٣	سوره الصافات (٣٧): آيه ٦
١٥٩٣	سوره الصافات (٣٧): آيه ٧
١٥٩٣	سوره الصافات (٣٧): آيه ٨
١٥٩٣	سوره الصافات (٣٧): آيه ٩
١٥٩٥	سوره الصافات (٣٧): آيه ١٠
١٥٩٥	سوره الصافات (٣٧): آيه ١١
١٥٩٧	سوره الصافات (٣٧): آيه ١٢
١٥٩٧	سوره الصافات (٣٧): آيه ١٣
١٥٩٧	سوره الصافات (٣٧): آيه ١٤
١٥٩٧	سوره الصافات (٣٧): آيه ١٥
١٥٩٧	سوره الصافات (٣٧): آيه ١٦
١٥٩٨	سوره الصافات (٣٧): آيه ١٧
١٥٩٩	سوره الصافات (٣٧): آيه ١٨
١٥٩٩	سوره الصافات (٣٧): آيه ١٩
١٥٩٩	سوره الصافات (٣٧): آيه ٢٠
١٥٩٩	سوره الصافات (٣٧): آيه ٢١
١٦٠١	سوره الصافات (٣٧): آيه ٢٢
١٦٠١	سوره الصافات (٣٧): آيه ٢٣
١٦٠١	سوره الصافات (٣٧): آيه ٢٤
١٦٠١	سوره الصافات (٣٧): آيه ٢٥
١٦٠٣	سوره الصافات (٣٧): آيه ٢٦
١٦٠٣	سوره الصافات (٣٧): آيه ٢٧
١٦٠٣	سوره الصافات (٣٧): آيه ٢٨
١٦٠٣	سوره الصافات (٣٧): آيه ٢٩

١٦٠٤	سوره الصفات(٣٧): آيه ٣٠
١٦٠٥	سوره الصفات(٣٧): آيه ٣١
١٦٠٥	سوره الصفات(٣٧): آيه ٣٢
١٦٠٥	سوره الصفات(٣٧): آيه ٣٣
١٦٠٦	سوره الصفات(٣٧): آيه ٣٤
١٦٠٧	سوره الصفات(٣٧): آيه ٣٥
١٦٠٧	سوره الصفات(٣٧): آيه ٣٦
١٦٠٧	سوره الصفات(٣٧): آيه ٣٧
١٦٠٧	سوره الصفات(٣٧): آيه ٣٨
١٦٠٨	سوره الصفات(٣٧): آيه ٣٩
١٦٠٩	سوره الصفات(٣٧): آيه ٤٠
١٦٠٩	سوره الصفات(٣٧): آيه ٤١
١٦٠٩	سوره الصفات(٣٧): آيه ٤٢
١٦٠٩	سوره الصفات(٣٧): آيه ٤٣
١٦١١	سوره الصفات(٣٧): آيه ٤٤
١٦١١	سوره الصفات(٣٧): آيه ٤٥
١٦١١	سوره الصفات(٣٧): آيه ٤٦
١٦١١	سوره الصفات(٣٧): آيه ٤٧
١٦١١	سوره الصفات(٣٧): آيه ٤٨
١٦١٢	سوره الصفات(٣٧): آيه ٤٩
١٦١٣	سوره الصفات(٣٧): آيه ٥٠
١٦١٣	سوره الصفات(٣٧): آيه ٥١
١٦١٣	سوره الصفات(٣٧): آيه ٥٢
١٦١٣	سوره الصفات(٣٧): آيه ٥٣
١٦١٤	سوره الصفات(٣٧): آيه ٥٤
١٦١٤	سوره الصفات(٣٧): آيه ٥٥

١٦١٥	سوره الصفات(٣٧): آيه ٥٦
١٦١٥	سوره الصفات(٣٧): آيه ٥٧
١٦١٥	سوره الصفات(٣٧): آيه ٥٨
١٦١٥	سوره الصفات(٣٧): آيه ٥٩
١٦١٥	سوره الصفات(٣٧): آيه ٦٠
١٦١٦	سوره الصفات(٣٧): آيه ٦١
١٦١٧	سوره الصفات(٣٧): آيه ٦٢
١٦١٧	سوره الصفات(٣٧): آيه ٦٣
١٦١٧	سوره الصفات(٣٧): آيه ٦٤
١٦١٧	سوره الصفات(٣٧): آيه ٦٥
١٦١٨	سوره الصفات(٣٧): آيه ٦٦
١٦١٩	سوره الصفات(٣٧): آيه ٦٧
١٦١٩	سوره الصفات(٣٧): آيه ٦٨
١٦١٩	سوره الصفات(٣٧): آيه ٦٩
١٦١٩	سوره الصفات(٣٧): آيه ٧٠
١٦١٩	سوره الصفات(٣٧): آيه ٧١
١٦٢٠	سوره الصفات(٣٧): آيه ٧٢
١٦٢١	سوره الصفات(٣٧): آيه ٧٣
١٦٢١	سوره الصفات(٣٧): آيه ٧٤
١٦٢١	سوره الصفات(٣٧): آيه ٧٥
١٦٢١	سوره الصفات(٣٧): آيه ٧٦
١٦٢١	سوره الصفات(٣٧): آيه ٧٧
١٦٢٢	سوره الصفات(٣٧): آيه ٧٨
١٦٢٣	سوره الصفات(٣٧): آيه ٧٩
١٦٢٣	سوره الصفات(٣٧): آيه ٨٠
١٦٢٣	سوره الصفات(٣٧): آيه ٨١

١٦٢٣	سوره الصافات(٣٧): آيه ٨٢
١٦٢٣	سوره الصافات(٣٧): آيه ٨٣
١٦٢٥	سوره الصافات(٣٧): آيه ٨٤
١٦٢٥	سوره الصافات(٣٧): آيه ٨٥
١٦٢٥	سوره الصافات(٣٧): آيه ٨٦
١٦٢٥	سوره الصافات(٣٧): آيه ٨٧
١٦٢٦	سوره الصافات(٣٧): آيه ٨٨
١٦٢٧	سوره الصافات(٣٧): آيه ٨٩
١٦٢٧	سوره الصافات(٣٧): آيه ٩٠
١٦٢٧	سوره الصافات(٣٧): آيه ٩١
١٦٢٧	سوره الصافات(٣٧): آيه ٩٢
١٦٢٧	سوره الصافات(٣٧): آيه ٩٣
١٦٢٨	سوره الصافات(٣٧): آيه ٩٤
١٦٢٩	سوره الصافات(٣٧): آيه ٩٥
١٦٢٩	سوره الصافات(٣٧): آيه ٩٦
١٦٢٩	سوره الصافات(٣٧): آيه ٩٧
١٦٢٩	سوره الصافات(٣٧): آيه ٩٨
١٦٣١	سوره الصافات(٣٧): آيه ٩٩
١٦٣١	سوره الصافات(٣٧): آيه ١٠٠
١٦٣١	سوره الصافات(٣٧): آيه ١٠١
١٦٣١	سوره الصافات(٣٧): آيه ١٠٢
١٦٣٣	سوره الصافات(٣٧): آيه ١٠٣
١٦٣٤	سوره الصافات(٣٧): آيه ١٠٤
١٦٣٥	سوره الصافات(٣٧): آيه ١٠٥
١٦٣٥	سوره الصافات(٣٧): آيه ١٠٦
١٦٣٥	سوره الصافات(٣٧): آيه ١٠٧

- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۰۸ ----- ۱۶۳۵
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۰۹ ----- ۱۶۳۵
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۱۰ ----- ۱۶۳۶
- اشاره ----- ۱۶۳۶
- ذبیح اللہ کیست؟ ----- ۱۶۳۷
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۱۱ ----- ۱۶۳۷
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۱۲ ----- ۱۶۳۷
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۱۳ ----- ۱۶۳۷
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۱۴ ----- ۱۶۳۹
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۱۵ ----- ۱۶۳۹
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۱۶ ----- ۱۶۳۹
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۱۷ ----- ۱۶۳۹
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۱۸ ----- ۱۶۴۱
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۱۹ ----- ۱۶۴۱
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۲۰ ----- ۱۶۴۱
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۲۱ ----- ۱۶۴۱
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۲۲ ----- ۱۶۴۱
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۲۳ ----- ۱۶۴۳
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۲۴ ----- ۱۶۴۳
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۲۵ ----- ۱۶۴۳
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۲۶ ----- ۱۶۴۳
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۲۷ ----- ۱۶۴۳
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۲۸ ----- ۱۶۴۴
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۲۹ ----- ۱۶۴۵
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۳۰ ----- ۱۶۴۵
- سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۳۱ ----- ۱۶۴۵

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۳۲	۱۶۴۵
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۳۳	۱۶۴۵
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۳۴	۱۶۴۶
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۳۵	۱۶۴۷
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۳۶	۱۶۴۷
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۳۷	۱۶۴۷
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۳۸	۱۶۴۷
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۳۹	۱۶۴۷
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۴۰	۱۶۴۹
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۴۱	۱۶۴۹
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۴۲	۱۶۴۹
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۴۳	۱۶۴۹
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۴۴	۱۶۵۱
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۴۵	۱۶۵۱
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۴۶	۱۶۵۱
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۴۷	۱۶۵۱
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۴۸	۱۶۵۳
اشاره	۱۶۵۳
درسهای بزرگ:	۱۶۵۳
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۴۹	۱۶۵۳
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۵۰	۱۶۵۵
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۵۱	۱۶۵۵
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۵۲	۱۶۵۵
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۵۳	۱۶۵۵
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۵۴	۱۶۵۶
سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۵۵	۱۶۵۷

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۵۶ ----- ۱۶۵۷

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۵۷ ----- ۱۶۵۷

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۵۸ ----- ۱۶۵۷

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۵۹ ----- ۱۶۵۹

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۶۰ ----- ۱۶۵۹

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۶۱ ----- ۱۶۵۹

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۶۲ ----- ۱۶۵۹

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۶۳ ----- ۱۶۵۹

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۶۴ ----- ۱۶۵۹

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۶۵ ----- ۱۶۶۰

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۶۶ ----- ۱۶۶۱

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۶۷ ----- ۱۶۶۱

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۶۸ ----- ۱۶۶۱

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۶۹ ----- ۱۶۶۱

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۷۰ ----- ۱۶۶۱

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۷۱ ----- ۱۶۶۳

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۷۲ ----- ۱۶۶۳

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۷۳ ----- ۱۶۶۳

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۷۴ ----- ۱۶۶۳

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۷۵ ----- ۱۶۶۳

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۷۶ ----- ۱۶۶۴

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۷۷ ----- ۱۶۶۵

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۷۸ ----- ۱۶۶۵

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۷۹ ----- ۱۶۶۵

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۸۰ ----- ۱۶۶۵

سوره الصفات(۳۷): آیه ۱۸۱ ----- ۱۶۶۶

سوره الصافات(۳۷): آیه ۱۸۲ ۱۶۶۷

سوره ص [۳۸] ۱۶۶۸

اشاره ۱۶۶۸

محتوای سوره: ۱۶۶۸

فضیلت تلاوت سوره: ۱۶۶۹

سوره ص(۳۸): آیه ۱ ۱۶۶۹

اشاره ۱۶۶۹

شأن نزول: ۱۶۶۹

تفسیر: ۱۶۷۱

سوره ص(۳۸): آیه ۲ ۱۶۷۱

سوره ص(۳۸): آیه ۳ ۱۶۷۱

سوره ص(۳۸): آیه ۴ ۱۶۷۲

اشاره ۱۶۷۲

شأن نزول: ۱۶۷۲

تفسیر: ۱۶۷۳

سوره ص(۳۸): آیه ۵ ۱۶۷۳

سوره ص(۳۸): آیه ۶ ۱۶۷۳

سوره ص(۳۸): آیه ۷ ۱۶۷۵

سوره ص(۳۸): آیه ۸ ۱۶۷۵

سوره ص(۳۸): آیه ۹ ۱۶۷۶

سوره ص(۳۸): آیه ۱۰ ۱۶۷۶

سوره ص(۳۸): آیه ۱۱ ۱۶۷۶

سوره ص(۳۸): آیه ۱۲ ۱۶۷۷

سوره ص(۳۸): آیه ۱۳ ۱۶۷۷

سوره ص(۳۸): آیه ۱۴ ۱۶۷۷

سوره ص(۳۸): آیه ۱۵ ۱۶۷۷

١٦٧٩	سوره ص (٣٨): آيه ١٦
١٦٧٩	سوره ص (٣٨): آيه ١٧
١٦٨٠	سوره ص (٣٨): آيه ١٨
١٦٨٠	سوره ص (٣٨): آيه ١٩
١٦٨٠	سوره ص (٣٨): آيه ٢٠
١٦٨٠	سوره ص (٣٨): آيه ٢١
١٦٨٢	سوره ص (٣٨): آيه ٢٢
١٦٨٢	سوره ص (٣٨): آيه ٢٣
١٦٨٢	سوره ص (٣٨): آيه ٢٤
١٦٨٤	سوره ص (٣٨): آيه ٢٥
١٦٨٥	سوره ص (٣٨): آيه ٢٦
١٦٨٥	سوره ص (٣٨): آيه ٢٧
١٦٨٦	سوره ص (٣٨): آيه ٢٨
١٦٨٦	سوره ص (٣٨): آيه ٢٩
١٦٨٦	سوره ص (٣٨): آيه ٣٠
١٦٨٨	سوره ص (٣٨): آيه ٣١
١٦٨٨	سوره ص (٣٨): آيه ٣٢
١٦٨٨	سوره ص (٣٨): آيه ٣٣
١٦٩٠	سوره ص (٣٨): آيه ٣٤
١٦٩٠	سوره ص (٣٨): آيه ٣٥
١٦٩١	سوره ص (٣٨): آيه ٣٦
١٦٩١	سوره ص (٣٨): آيه ٣٧
١٦٩١	سوره ص (٣٨): آيه ٣٨
١٦٩٣	سوره ص (٣٨): آيه ٣٩
١٦٩٣	سوره ص (٣٨): آيه ٤٠
١٦٩٣	سوره ص (٣٨): آيه ٤١

- سوره ص (۳۸): آیه ۴۲ ۱۶۹۶
- سوره ص (۳۸): آیه ۴۳ ۱۶۹۶
- سوره ص (۳۸): آیه ۴۴ ۱۶۹۶
- سوره ص (۳۸): آیه ۴۵ ۱۶۹۷
- سوره ص (۳۸): آیه ۴۶ ۱۶۹۸
- سوره ص (۳۸): آیه ۴۷ ۱۶۹۸
- سوره ص (۳۸): آیه ۴۸ ۱۶۹۸
- سوره ص (۳۸): آیه ۴۹ ۱۷۰۰
- سوره ص (۳۸): آیه ۵۰ ۱۷۰۰
- سوره ص (۳۸): آیه ۵۱ ۱۷۰۰
- سوره ص (۳۸): آیه ۵۲ ۱۷۰۰
- سوره ص (۳۸): آیه ۵۳ ۱۷۰۲
- سوره ص (۳۸): آیه ۵۴ ۱۷۰۲
- سوره ص (۳۸): آیه ۵۵ ۱۷۰۲
- سوره ص (۳۸): آیه ۵۶ ۱۷۰۲
- سوره ص (۳۸): آیه ۵۷ ۱۷۰۳
- سوره ص (۳۸): آیه ۵۸ ۱۷۰۴
- سوره ص (۳۸): آیه ۵۹ ۱۷۰۴
- سوره ص (۳۸): آیه ۶۰ ۱۷۰۴
- سوره ص (۳۸): آیه ۶۱ ۱۷۰۴
- سوره ص (۳۸): آیه ۶۲ ۱۷۰۶
- سوره ص (۳۸): آیه ۶۳ ۱۷۰۶
- سوره ص (۳۸): آیه ۶۴ ۱۷۰۶
- سوره ص (۳۸): آیه ۶۵ ۱۷۰۸
- سوره ص (۳۸): آیه ۶۶ ۱۷۰۸
- سوره ص (۳۸): آیه ۶۷ ۱۷۰۹

سوره ص(۳۸): آیه ۶۸ ۱۷۰۹

سوره ص(۳۸): آیه ۶۹ ۱۷۰۹

سوره ص(۳۸): آیه ۷۰ ۱۷۰۹

سوره ص(۳۸): آیه ۷۱ ۱۷۰۹

سوره ص(۳۸): آیه ۷۲ ۱۷۱۰

سوره ص(۳۸): آیه ۷۳ ۱۷۱۰

سوره ص(۳۸): آیه ۷۴ ۱۷۱۱

سوره ص(۳۸): آیه ۷۵ ۱۷۱۱

سوره ص(۳۸): آیه ۷۶ ۱۷۱۱

سوره ص(۳۸): آیه ۷۷ ۱۷۱۳

سوره ص(۳۸): آیه ۷۸ ۱۷۱۳

سوره ص(۳۸): آیه ۷۹ ۱۷۱۳

سوره ص(۳۸): آیه ۸۰ ۱۷۱۵

سوره ص(۳۸): آیه ۸۱ ۱۷۱۵

سوره ص(۳۸): آیه ۸۲ ۱۷۱۵

سوره ص(۳۸): آیه ۸۳ ۱۷۱۵

سوره ص(۳۸): آیه ۸۴ ۱۷۱۷

سوره ص(۳۸): آیه ۸۵ ۱۷۱۷

سوره ص(۳۸): آیه ۸۶ ۱۷۱۷

سوره ص(۳۸): آیه ۸۷ ۱۷۱۸

سوره ص(۳۸): آیه ۸۸ ۱۷۱۸

سوره زمر [۳۹] ۱۷۲۰

اشاره ۱۷۲۰

محتوای سوره: ۱۷۲۰

فضیلت تلاوت سوره: ۱۷۲۱

سوره الزمر(۳۹): آیه ۱ ۱۷۲۱

- سوره الزمر(۳۹): آیه ۲ ۱۷۲۱
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۳ ۱۷۲۳
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۴ ۱۷۲۴
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۵ ۱۷۲۵
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۶ ۱۷۲۶
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۷ ۱۷۲۷
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۸ ۱۷۲۸
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۹ ۱۷۲۹
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۱۰ ۱۷۳۰
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۱۱ ۱۷۳۲
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۱۲ ۱۷۳۲
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۱۳ ۱۷۳۲
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۱۴ ۱۷۳۲
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۱۵ ۱۷۳۳
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۱۶ ۱۷۳۴
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۱۷ ۱۷۳۴
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۱۸ ۱۷۳۵
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۱۹ ۱۷۳۵
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۲۰ ۱۷۳۵
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۲۱ ۱۷۳۷
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۲۲ ۱۷۳۸
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۲۳ ۱۷۳۹
- اشاره ۱۷۳۹
- شأن نزول: ۱۷۳۹
- تفسیر: ۱۷۳۹
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۲۴ ۱۷۴۲

سوره الزمر(۳۹): آیه ۲۵	۱۷۴۲
سوره الزمر(۳۹): آیه ۲۶	۱۷۴۲
سوره الزمر(۳۹): آیه ۲۷	۱۷۴۴
سوره الزمر(۳۹): آیه ۲۸	۱۷۴۴
سوره الزمر(۳۹): آیه ۲۹	۱۷۴۴
سوره الزمر(۳۹): آیه ۳۰	۱۷۴۶
سوره الزمر(۳۹): آیه ۳۱	۱۷۴۶
آغاز جزء ۲۴ قرآن مجید	۱۷۴۶
ادامه سوره زمر	۱۷۴۶
سوره الزمر(۳۹): آیه ۳۲	۱۷۴۶
سوره الزمر(۳۹): آیه ۳۳	۱۷۴۸
سوره الزمر(۳۹): آیه ۳۴	۱۷۴۸
سوره الزمر(۳۹): آیه ۳۵	۱۷۴۸
سوره الزمر(۳۹): آیه ۳۶	۱۷۵۰
اشاره	۱۷۵۰
شأن نزول:	۱۷۵۰
تفسیر:	۱۷۵۰
سوره الزمر(۳۹): آیه ۳۷	۱۷۵۲
اشاره	۱۷۵۲
هدایت و ضلالت از سوی خداست!	۱۷۵۲
سوره الزمر(۳۹): آیه ۳۸	۱۷۵۵
سوره الزمر(۳۹): آیه ۳۹	۱۷۵۶
سوره الزمر(۳۹): آیه ۴۰	۱۷۵۶
سوره الزمر(۳۹): آیه ۴۱	۱۷۵۶
سوره الزمر(۳۹): آیه ۴۲	۱۷۵۸
سوره الزمر(۳۹): آیه ۴۳	۱۷۵۸

- سوره الزمر(۳۹): آیه ۴۴ ----- ۱۷۶۰
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۴۵ ----- ۱۷۶۰
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۴۶ ----- ۱۷۶۱
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۴۷ ----- ۱۷۶۱
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۴۸ ----- ۱۷۶۱
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۴۹ ----- ۱۷۶۱
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۵۰ ----- ۱۷۶۳
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۵۱ ----- ۱۷۶۳
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۵۲ ----- ۱۷۶۴
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۵۳ ----- ۱۷۶۴
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۵۴ ----- ۱۷۶۶
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۵۵ ----- ۱۷۶۶
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۵۶ ----- ۱۷۶۷
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۵۷ ----- ۱۷۶۷
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۵۸ ----- ۱۷۶۷
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۵۹ ----- ۱۷۶۷
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۶۰ ----- ۱۷۶۹
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۶۱ ----- ۱۷۶۹
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۶۲ ----- ۱۷۷۰
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۶۳ ----- ۱۷۷۰
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۶۴ ----- ۱۷۷۰
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۶۵ ----- ۱۷۷۲
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۶۶ ----- ۱۷۷۲
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۶۷ ----- ۱۷۷۳
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۶۸ ----- ۱۷۷۴
- سوره الزمر(۳۹): آیه ۶۹ ----- ۱۷۷۴

سوره الزمر(۳۹): آیه ۷۰	۱۷۷۶
سوره الزمر(۳۹): آیه ۷۱	۱۷۷۶
سوره الزمر(۳۹): آیه ۷۲	۱۷۷۷
سوره الزمر(۳۹): آیه ۷۳	۱۷۷۸
سوره الزمر(۳۹): آیه ۷۴	۱۷۷۹
سوره الزمر(۳۹): آیه ۷۵	۱۷۷۹
سوره مؤمن «غافر» [۴۰]	۱۷۸۱
اشاره	۱۷۸۱
محتوای سوره:	۱۷۸۱
فضیلت تلاوت سوره:	۱۷۸۲
سوره غافر(۴۰): آیه ۱	۱۷۸۲
سوره غافر(۴۰): آیه ۲	۱۷۸۳
سوره غافر(۴۰): آیه ۳	۱۷۸۳
سوره غافر(۴۰): آیه ۴	۱۷۸۳
سوره غافر(۴۰): آیه ۵	۱۷۸۵
سوره غافر(۴۰): آیه ۶	۱۷۸۶
سوره غافر(۴۰): آیه ۷	۱۷۸۶
سوره غافر(۴۰): آیه ۸	۱۷۸۷
سوره غافر(۴۰): آیه ۹	۱۷۸۷
سوره غافر(۴۰): آیه ۱۰	۱۷۸۸
سوره غافر(۴۰): آیه ۱۱	۱۷۸۸
سوره غافر(۴۰): آیه ۱۲	۱۷۸۹
سوره غافر(۴۰): آیه ۱۳	۱۷۸۹
سوره غافر(۴۰): آیه ۱۴	۱۷۹۰
سوره غافر(۴۰): آیه ۱۵	۱۷۹۰
سوره غافر(۴۰): آیه ۱۶	۱۷۹۲

- سوره غافر (۴۰): آیه ۱۷ ----- ۱۷۹۴
- سوره غافر (۴۰): آیه ۱۸ ----- ۱۷۹۵
- سوره غافر (۴۰): آیه ۱۹ ----- ۱۷۹۶
- سوره غافر (۴۰): آیه ۲۰ ----- ۱۷۹۶
- سوره غافر (۴۰): آیه ۲۱ ----- ۱۷۹۶
- سوره غافر (۴۰): آیه ۲۲ ----- ۱۷۹۸
- سوره غافر (۴۰): آیه ۲۳ ----- ۱۷۹۹
- سوره غافر (۴۰): آیه ۲۴ ----- ۱۷۹۹
- سوره غافر (۴۰): آیه ۲۵ ----- ۱۷۹۹
- سوره غافر (۴۰): آیه ۲۶ ----- ۱۸۰۱
- سوره غافر (۴۰): آیه ۲۷ ----- ۱۸۰۱
- سوره غافر (۴۰): آیه ۲۸ ----- ۱۸۰۲
- سوره غافر (۴۰): آیه ۲۹ ----- ۱۸۰۳
- سوره غافر (۴۰): آیه ۳۰ ----- ۱۸۰۳
- سوره غافر (۴۰): آیه ۳۱ ----- ۱۸۰۴
- سوره غافر (۴۰): آیه ۳۲ ----- ۱۸۰۴
- سوره غافر (۴۰): آیه ۳۳ ----- ۱۸۰۴
- سوره غافر (۴۰): آیه ۳۴ ----- ۱۸۰۶
- سوره غافر (۴۰): آیه ۳۵ ----- ۱۸۰۷
- سوره غافر (۴۰): آیه ۳۶ ----- ۱۸۰۷
- سوره غافر (۴۰): آیه ۳۷ ----- ۱۸۰۷
- سوره غافر (۴۰): آیه ۳۸ ----- ۱۸۰۹
- سوره غافر (۴۰): آیه ۳۹ ----- ۱۸۰۹
- سوره غافر (۴۰): آیه ۴۰ ----- ۱۸۱۱
- سوره غافر (۴۰): آیه ۴۱ ----- ۱۸۱۱
- سوره غافر (۴۰): آیه ۴۲ ----- ۱۸۱۲

- سوره غافر (۴۰): آیه ۴۳ ----- ۱۸۱۲
- سوره غافر (۴۰): آیه ۴۴ ----- ۱۸۱۲
- سوره غافر (۴۰): آیه ۴۵ ----- ۱۸۱۳
- سوره غافر (۴۰): آیه ۴۶ ----- ۱۸۱۳
- سوره غافر (۴۰): آیه ۴۷ ----- ۱۸۱۳
- سوره غافر (۴۰): آیه ۴۸ ----- ۱۸۱۵
- سوره غافر (۴۰): آیه ۴۹ ----- ۱۸۱۵
- سوره غافر (۴۰): آیه ۵۰ ----- ۱۸۱۵
- سوره غافر (۴۰): آیه ۵۱ ----- ۱۸۱۷
- سوره غافر (۴۰): آیه ۵۲ ----- ۱۸۱۷
- سوره غافر (۴۰): آیه ۵۳ ----- ۱۸۱۷
- سوره غافر (۴۰): آیه ۵۴ ----- ۱۸۱۹
- سوره غافر (۴۰): آیه ۵۵ ----- ۱۸۱۹
- سوره غافر (۴۰): آیه ۵۶ ----- ۱۸۲۱
- سوره غافر (۴۰): آیه ۵۷ ----- ۱۸۲۱
- سوره غافر (۴۰): آیه ۵۸ ----- ۱۸۲۳
- سوره غافر (۴۰): آیه ۵۹ ----- ۱۸۲۳
- سوره غافر (۴۰): آیه ۶۰ ----- ۱۸۲۳
- سوره غافر (۴۰): آیه ۶۱ ----- ۱۸۲۵
- سوره غافر (۴۰): آیه ۶۲ ----- ۱۸۲۶
- سوره غافر (۴۰): آیه ۶۳ ----- ۱۸۲۶
- سوره غافر (۴۰): آیه ۶۴ ----- ۱۸۲۶
- سوره غافر (۴۰): آیه ۶۵ ----- ۱۸۲۹
- سوره غافر (۴۰): آیه ۶۶ ----- ۱۸۲۹
- سوره غافر (۴۰): آیه ۶۷ ----- ۱۸۳۱
- سوره غافر (۴۰): آیه ۶۸ ----- ۱۸۳۲

۱۸۳۳	سوره غافر (۴۰): آیه ۶۹
۱۸۳۳	سوره غافر (۴۰): آیه ۷۰
۱۸۳۳	سوره غافر (۴۰): آیه ۷۱
۱۸۳۳	سوره غافر (۴۰): آیه ۷۲
۱۸۳۳	سوره غافر (۴۰): آیه ۷۳
۱۸۳۴	سوره غافر (۴۰): آیه ۷۴
۱۸۳۵	سوره غافر (۴۰): آیه ۷۵
۱۸۳۵	سوره غافر (۴۰): آیه ۷۶
۱۸۳۶	سوره غافر (۴۰): آیه ۷۷
۱۸۳۶	سوره غافر (۴۰): آیه ۷۸
۱۸۳۷	سوره غافر (۴۰): آیه ۷۹
۱۸۳۸	سوره غافر (۴۰): آیه ۸۰
۱۸۳۸	سوره غافر (۴۰): آیه ۸۱
۱۸۳۹	سوره غافر (۴۰): آیه ۸۲
۱۸۳۹	سوره غافر (۴۰): آیه ۸۳
۱۸۴۰	سوره غافر (۴۰): آیه ۸۴
۱۸۴۰	سوره غافر (۴۰): آیه ۸۵
۱۸۴۲	سوره فصلت [۴۱]
۱۸۴۲	اشاره
۱۸۴۲	محتوای سوره:
۱۸۴۲	فضیلت تلاوت سوره:
۱۸۴۴	سوره فصلت (۴۱): آیه ۱
۱۸۴۵	سوره فصلت (۴۱): آیه ۲
۱۸۴۵	سوره فصلت (۴۱): آیه ۳
۱۸۴۵	سوره فصلت (۴۱): آیه ۴
۱۸۴۷	سوره فصلت (۴۱): آیه ۵

سوره فصلت(۴۱): آیه ۶	۱۸۴۷
سوره فصلت(۴۱): آیه ۷	۱۸۴۸
سوره فصلت(۴۱): آیه ۸	۱۸۴۸
سوره فصلت(۴۱): آیه ۹	۱۸۴۸
سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۰	۱۸۵۰
سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۱	۱۸۵۰
سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۲	۱۸۵۰
سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۳	۱۸۵۳
سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۴	۱۸۵۳
سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۵	۱۸۵۳
سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۶	۱۸۵۴
سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۷	۱۸۵۵
سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۸	۱۸۵۵
سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۹	۱۸۵۵
سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۰	۱۸۵۵
سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۱	۱۸۵۷
سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۲	۱۸۵۷
سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۳	۱۸۵۸
سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۴	۱۸۵۸
سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۵	۱۸۵۸
سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۶	۱۸۶۰
سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۷	۱۸۶۱
سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۸	۱۸۶۱
سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۹	۱۸۶۱
سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۰	۱۸۶۳
سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۱	۱۸۶۴

سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۲	۱۸۶۴
سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۳	۱۸۶۴
سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۴	۱۸۶۶
سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۵	۱۸۶۶
سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۶	۱۸۶۷
سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۷	۱۸۶۷
سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۸	۱۸۶۸
سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۹	۱۸۶۹
سوره فصلت(۴۱): آیه ۴۰	۱۸۶۹
سوره فصلت(۴۱): آیه ۴۱	۱۸۷۰
سوره فصلت(۴۱): آیه ۴۲	۱۸۷۱
سوره فصلت(۴۱): آیه ۴۳	۱۸۷۱
سوره فصلت(۴۱): آیه ۴۴	۱۸۷۲
سوره فصلت(۴۱): آیه ۴۵	۱۸۷۳
سوره فصلت(۴۱): آیه ۴۶	۱۸۷۳
آغاز جزء ۲۵ قرآن مجید	۱۸۷۴
ادامه سوره فصلت	۱۸۷۴
سوره فصلت(۴۱): آیه ۴۷	۱۸۷۴
سوره فصلت(۴۱): آیه ۴۸	۱۸۷۵
سوره فصلت(۴۱): آیه ۴۹	۱۸۷۵
سوره فصلت(۴۱): آیه ۵۰	۱۸۷۵
سوره فصلت(۴۱): آیه ۵۱	۱۸۷۷
سوره فصلت(۴۱): آیه ۵۲	۱۸۷۸
سوره فصلت(۴۱): آیه ۵۳	۱۸۷۸
سوره فصلت(۴۱): آیه ۵۴	۱۸۷۹
سوره شوری [۴۲]	۱۸۸۱

١٨٨١	اشاره
١٨٨١	محتواى سوره:
١٨٨١	فضيلت تلاوت سوره:
١٨٨٢	سوره الشورى(٤٢): الآيات ١ الى ٢
١٨٨٢	سوره الشورى(٤٢): آيه ٣
١٨٨٢	سوره الشورى(٤٢): آيه ٤
١٨٨٢	سوره الشورى(٤٢): آيه ٥
١٨٨٤	سوره الشورى(٤٢): آيه ٦
١٨٨٤	سوره الشورى(٤٢): آيه ٧
١٨٨٥	سوره الشورى(٤٢): آيه ٨
١٨٨٥	سوره الشورى(٤٢): آيه ٩
١٨٨٦	سوره الشورى(٤٢): آيه ١٠
١٨٨٦	سوره الشورى(٤٢): آيه ١١
١٨٨٧	سوره الشورى(٤٢): آيه ١٢
١٨٨٨	سوره الشورى(٤٢): آيه ١٣
١٨٩٠	سوره الشورى(٤٢): آيه ١٤
١٨٩١	سوره الشورى(٤٢): آيه ١٥
١٨٩٣	سوره الشورى(٤٢): آيه ١٦
١٨٩٣	سوره الشورى(٤٢): آيه ١٧
١٨٩٤	سوره الشورى(٤٢): آيه ١٨
١٨٩٥	سوره الشورى(٤٢): آيه ١٩
١٨٩٥	سوره الشورى(٤٢): آيه ٢٠
١٨٩٦	سوره الشورى(٤٢): آيه ٢١
١٨٩٧	سوره الشورى(٤٢): آيه ٢٢
١٨٩٧	سوره الشورى(٤٢): آيه ٢٣
١٨٩٧	اشاره

١٨٩٧	شأن نزول:
١٨٩٩	تفسير:
١٩٠٠	سوره الشورى(٤٢): آيه ٢٤
١٩٠١	سوره الشورى(٤٢): آيه ٢٥
١٩٠١	سوره الشورى(٤٢): آيه ٢٦
١٩٠١	سوره الشورى(٤٢): آيه ٢٧
١٩٠١	اشاره
١٩٠١	شأن نزول:
١٩٠٣	تفسير:
١٩٠٣	سوره الشورى(٤٢): آيه ٢٨
١٩٠٤	سوره الشورى(٤٢): آيه ٢٩
١٩٠٤	سوره الشورى(٤٢): آيه ٣٠
١٩٠٥	سوره الشورى(٤٢): آيه ٣١
١٩٠٥	سوره الشورى(٤٢): آيه ٣٢
١٩٠٥	سوره الشورى(٤٢): آيه ٣٣
١٩٠٧	سوره الشورى(٤٢): آيه ٣٤
١٩٠٧	سوره الشورى(٤٢): آيه ٣٥
١٩٠٧	سوره الشورى(٤٢): آيه ٣٦
١٩٠٩	سوره الشورى(٤٢): آيه ٣٧
١٩١٠	سوره الشورى(٤٢): آيه ٣٨
١٩١٠	سوره الشورى(٤٢): آيه ٣٩
١٩١٠	سوره الشورى(٤٢): آيه ٤٠
١٩١١	سوره الشورى(٤٢): آيه ٤١
١٩١١	سوره الشورى(٤٢): آيه ٤٢
١٩١٢	سوره الشورى(٤٢): آيه ٤٣
١٩١٢	سوره الشورى(٤٢): آيه ٤٤

سوره الشوری(۴۲): آیه ۴۵	۱۹۱۲
سوره الشوری(۴۲): آیه ۴۶	۱۹۱۴
سوره الشوری(۴۲): آیه ۴۷	۱۹۱۵
سوره الشوری(۴۲): آیه ۴۸	۱۹۱۵
سوره الشوری(۴۲): آیه ۴۹	۱۹۱۶
سوره الشوری(۴۲): آیه ۵۰	۱۹۱۶
سوره الشوری(۴۲): آیه ۵۱	۱۹۱۷
اشاره	۱۹۱۷
شأن نزول:	۱۹۱۷
تفسیر:	۱۹۱۷
سوره الشوری(۴۲): آیه ۵۲	۱۹۱۹
سوره الشوری(۴۲): آیه ۵۳	۱۹۱۹
اشاره	۱۹۱۹
پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله قبل از نبوت چه آئینی داشت؟	۱۹۲۰
سوره زخرف [۴۳]	۱۹۲۱
اشاره	۱۹۲۱
محتوای سوره:	۱۹۲۱
فضیلت تلاوت سوره:	۱۹۲۲
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۱	۱۹۲۲
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۲	۱۹۲۲
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۳	۱۹۲۲
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۴	۱۹۲۴
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۵	۱۹۲۴
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۶	۱۹۲۴
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۷	۱۹۲۴
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۸	۱۹۲۶

١٩٢٦	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٩
١٩٢٦	سوره الزخرف(٤٣): آيه ١٠
١٩٢٨	سوره الزخرف(٤٣): آيه ١١
١٩٢٨	سوره الزخرف(٤٣): آيه ١٢
١٩٢٩	سوره الزخرف(٤٣): آيه ١٣
١٩٢٩	سوره الزخرف(٤٣): آيه ١٤
١٩٢٩	سوره الزخرف(٤٣): آيه ١٥
١٩٣١	سوره الزخرف(٤٣): آيه ١٦
١٩٣١	سوره الزخرف(٤٣): آيه ١٧
١٩٣١	سوره الزخرف(٤٣): آيه ١٨
١٩٣٢	سوره الزخرف(٤٣): آيه ١٩
١٩٣٢	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٢٠
١٩٣٣	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٢١
١٩٣٣	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٢٢
١٩٣٣	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٢٣
١٩٣٣	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٢٤
١٩٣٥	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٢٥
١٩٣٥	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٢٦
١٩٣٦	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٢٧
١٩٣٦	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٢٨
١٩٣٦	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٢٩
١٩٣٧	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٣٠
١٩٣٧	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٣١
١٩٣٧	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٣٢
١٩٣٩	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٣٣
١٩٣٩	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٣٤

سوره الزخرف(۴۳): آیه ۳۵	۱۹۳۹
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۳۶	۱۹۴۰
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۳۷	۱۹۴۰
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۳۸	۱۹۴۰
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۳۹	۱۹۴۲
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۴۰	۱۹۴۲
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۴۱	۱۹۴۲
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۴۲	۱۹۴۲
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۴۳	۱۹۴۴
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۴۴	۱۹۴۴
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۴۵	۱۹۴۴
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۴۶	۱۹۴۴
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۴۷	۱۹۴۶
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۴۸	۱۹۴۶
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۴۹	۱۹۴۶
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۵۰	۱۹۴۸
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۵۱	۱۹۴۸
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۵۲	۱۹۴۸
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۵۳	۱۹۵۰
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۵۴	۱۹۵۰
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۵۵	۱۹۵۱
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۵۶	۱۹۵۱
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۵۷	۱۹۵۱
اشاره	۱۹۵۱
شأن نزول:	۱۹۵۱
تفسیر:	۱۹۵۳

١٩٥٣	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٥٨
١٩٥٤	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٥٩
١٩٥٤	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٦٠
١٩٥٤	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٦١
١٩٥٦	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٦٢
١٩٥٦	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٦٣
١٩٥٦	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٦٤
١٩٥٨	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٦٥
١٩٥٨	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٦٦
١٩٥٩	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٦٧
١٩٥٩	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٦٨
١٩٥٩	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٦٩
١٩٦٠	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٧٠
١٩٦٠	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٧١
١٩٦١	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٧٢
١٩٦١	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٧٣
١٩٦١	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٧٤
١٩٦١	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٧٥
١٩٦١	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٧٦
١٩٦٣	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٧٧
١٩٦٣	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٧٨
١٩٦٣	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٧٩
١٩٦٥	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٨٠
١٩٦٥	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٨١
١٩٦٥	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٨٢
١٩٦٥	سوره الزخرف(٤٣): آيه ٨٣

سوره الزخرف(۴۳): آیه ۸۴	۱۹۶۷
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۸۵	۱۹۶۷
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۸۶	۱۹۶۸
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۸۷	۱۹۶۸
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۸۸	۱۹۶۸
سوره الزخرف(۴۳): آیه ۸۹	۱۹۶۹
سوره دخان [۴۴]	۱۹۷۰
اشاره	۱۹۷۰
محتوای سوره:	۱۹۷۰
فضیلت تلاوت سوره:	۱۹۷۱
سوره الدخان(۴۴): آیه ۱	۱۹۷۱
سوره الدخان(۴۴): آیه ۲	۱۹۷۱
سوره الدخان(۴۴): آیه ۳	۱۹۷۱
سوره الدخان(۴۴): آیه ۴	۱۹۷۳
سوره الدخان(۴۴): آیه ۵	۱۹۷۳
سوره الدخان(۴۴): آیه ۶	۱۹۷۳
سوره الدخان(۴۴): آیه ۷	۱۹۷۳
سوره الدخان(۴۴): آیه ۸	۱۹۷۵
(آیه ۹) - آن روز که دودی کشنده همه آسمان را فرا می گیرد:	۱۹۷۵
سوره الدخان(۴۴): آیه ۱۰	۱۹۷۵
سوره الدخان(۴۴): آیه ۱۱	۱۹۷۵
سوره الدخان(۴۴): آیه ۱۲	۱۹۷۷
سوره الدخان(۴۴): آیه ۱۳	۱۹۷۷
سوره الدخان(۴۴): آیه ۱۴	۱۹۷۷
سوره الدخان(۴۴): آیه ۱۵	۱۹۷۷
سوره الدخان(۴۴): آیه ۱۶	۱۹۷۷

- سوره الدخان(۴۴): آیه ۱۷ ----- ۱۹۷۸
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۱۸ ----- ۱۹۷۹
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۱۹ ----- ۱۹۷۹
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۲۰ ----- ۱۹۷۹
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۲۱ ----- ۱۹۷۹
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۲۲ ----- ۱۹۸۱
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۲۳ ----- ۱۹۸۱
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۲۴ ----- ۱۹۸۱
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۲۵ ----- ۱۹۸۳
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۲۶ ----- ۱۹۸۳
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۲۷ ----- ۱۹۸۳
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۲۸ ----- ۱۹۸۳
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۲۹ ----- ۱۹۸۳
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۳۰ ----- ۱۹۸۵
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۳۱ ----- ۱۹۸۵
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۳۲ ----- ۱۹۸۵
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۳۳ ----- ۱۹۸۵
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۳۴ ----- ۱۹۸۷
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۳۵ ----- ۱۹۸۷
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۳۶ ----- ۱۹۸۷
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۳۷ ----- ۱۹۸۷
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۳۸ ----- ۱۹۸۸
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۳۹ ----- ۱۹۸۹
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۴۰ ----- ۱۹۸۹
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۴۱ ----- ۱۹۸۹
- سوره الدخان(۴۴): آیه ۴۲ ----- ۱۹۸۹

سوره الدخان(۴۴): آیه ۴۳	۱۹۹۱
سوره الدخان(۴۴): آیه ۴۴	۱۹۹۱
سوره الدخان(۴۴): آیه ۴۵	۱۹۹۱
سوره الدخان(۴۴): آیه ۴۶	۱۹۹۱
سوره الدخان(۴۴): آیه ۴۷	۱۹۹۱
سوره الدخان(۴۴): آیه ۴۸	۱۹۹۲
سوره الدخان(۴۴): آیه ۴۹	۱۹۹۲
سوره الدخان(۴۴): آیه ۵۰	۱۹۹۳
سوره الدخان(۴۴): آیه ۵۱	۱۹۹۳
سوره الدخان(۴۴): آیه ۵۲	۱۹۹۳
سوره الدخان(۴۴): آیه ۵۳	۱۹۹۳
سوره الدخان(۴۴): آیه ۵۴	۱۹۹۵
سوره الدخان(۴۴): آیه ۵۵	۱۹۹۵
سوره الدخان(۴۴): آیه ۵۶	۱۹۹۵
سوره الدخان(۴۴): آیه ۵۷	۱۹۹۵
سوره الدخان(۴۴): آیه ۵۸	۱۹۹۷
سوره الدخان(۴۴): آیه ۵۹	۱۹۹۷
سوره جاثیه [۴۵]	۱۹۹۹
اشاره	۱۹۹۹
محتوای سوره:	۱۹۹۹
فضیلت تلاوت سوره:	۱۹۹۹
سوره الجاثیه(۴۵): آیه ۱	۲۰۰۰
سوره الجاثیه(۴۵): آیه ۲	۲۰۰۰
سوره الجاثیه(۴۵): آیه ۳	۲۰۰۰
سوره الجاثیه(۴۵): آیه ۴	۲۰۰۰
سوره الجاثیه(۴۵): آیه ۵	۲۰۰۰

- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٦ ٢٠٠٢
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٧ ٢٠٠٣
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٨ ٢٠٠٣
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٩ ٢٠٠٥
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ١٠ ٢٠٠٥
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ١١ ٢٠٠٥
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ١٢ ٢٠٠٧
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ١٣ ٢٠٠٧
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ١٤ ٢٠٠٨
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ١٥ ٢٠٠٨
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ١٦ ٢٠٠٨
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ١٧ ٢٠١٠
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ١٨ ٢٠١١
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ١٩ ٢٠١١
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٢٠ ٢٠١٢
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٢١ ٢٠١٢
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٢٢ ٢٠١٢
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٢٣ ٢٠١٤
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٢٤ ٢٠١٤
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٢٥ ٢٠١٥
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٢٦ ٢٠١٥
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٢٧ ٢٠١٦
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٢٨ ٢٠١٦
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٢٩ ٢٠١٨
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٣٠ ٢٠١٨
- سوره الجاثيه(٤٥): آيه ٣١ ٢٠١٨

سوره الجاثیه(۴۵): آیه ۳۲ - ۲۰۱۹

آغاز جزء ۲۶ قرآن مجید - ۲۰۱۹

ادامه سوره جاثیه - ۲۰۱۹

سوره الجاثیه(۴۵): آیه ۳۳ - ۲۰۱۹

سوره الجاثیه(۴۵): آیه ۳۴ - ۲۰۱۹

سوره الجاثیه(۴۵): آیه ۳۵ - ۲۰۱۹

سوره الجاثیه(۴۵): آیه ۳۶ - ۲۰۲۱

سوره الجاثیه(۴۵): آیه ۳۷ - ۲۰۲۱

سوره احقاف [۴۶] - ۲۰۲۲

اشاره - ۲۰۲۲

محتوای سوره: - ۲۰۲۲

فضیلت تلاوت سوره: - ۲۰۲۲

سوره الأحقاف(۴۶): آیه ۱ - ۲۰۲۳

سوره الأحقاف(۴۶): آیه ۲ - ۲۰۲۳

سوره الأحقاف(۴۶): آیه ۳ - ۲۰۲۳

سوره الأحقاف(۴۶): آیه ۴ - ۲۰۲۵

سوره الأحقاف(۴۶): آیه ۵ - ۲۰۲۵

سوره الأحقاف(۴۶): آیه ۶ - ۲۰۲۶

سوره الأحقاف(۴۶): آیه ۷ - ۲۰۲۶

سوره الأحقاف(۴۶): آیه ۸ - ۲۰۲۶

سوره الأحقاف(۴۶): آیه ۹ - ۲۰۲۸

سوره الأحقاف(۴۶): آیه ۱۰ - ۲۰۲۸

سوره الأحقاف(۴۶): آیه ۱۱ - ۲۰۳۰

اشاره - ۲۰۳۰

شأن نزول: - ۲۰۳۰

تفسیر: - ۲۰۳۰

٢٠٣٠	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ١٢
٢٠٣٢	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ١٣
٢٠٣٢	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ١٤
٢٠٣٢	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ١٥
٢٠٣٥	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ١٦
٢٠٣٥	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ١٧
٢٠٣٧	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ١٨
٢٠٣٨	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ١٩
٢٠٣٨	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٢٠
٢٠٣٩	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٢١
٢٠٣٩	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٢٢
٢٠٣٩	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٢٣
٢٠٤١	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٢٤
٢٠٤١	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٢٥
٢٠٤٣	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٢٦
٢٠٤٤	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٢٧
٢٠٤٤	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٢٨
٢٠٤٥	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٢٩
٢٠٤٥	اشاره
٢٠٤٥	شأن نزول:
٢٠٤٥	تفسير:
٢٠٤٧	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٣٠
٢٠٤٧	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٣١
٢٠٤٧	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٣٢
٢٠٤٩	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٣٣
٢٠٤٩	سوره الأحقاف(٤٦): آيه ٣٤

سوره الأحقاف(۴۶): آیه ۳۵ .----- ۲۰۵۰

اشاره ----- ۲۰۵۰

پیامبر اسلام اسطوره صبر و استقامت بود! ----- ۲۰۵۲

سوره محمد [۴۷] ----- ۲۰۵۵

اشاره ----- ۲۰۵۵

محتوای سوره: ----- ۲۰۵۵

فضیلت تلاوت سوره: ----- ۲۰۵۶

سوره محمد(۴۷): آیه ۱ ----- ۲۰۵۶

سوره محمد(۴۷): آیه ۲ ----- ۲۰۵۷

سوره محمد(۴۷): آیه ۳ ----- ۲۰۵۷

سوره محمد(۴۷): آیه ۴ ----- ۲۰۵۷

سوره محمد(۴۷): آیه ۵ ----- ۲۰۶۰

سوره محمد(۴۷): آیه ۶ ----- ۲۰۶۱

سوره محمد(۴۷): آیه ۷ ----- ۲۰۶۱

سوره محمد(۴۷): آیه ۸ ----- ۲۰۶۱

سوره محمد(۴۷): آیه ۹ ----- ۲۰۶۳

سوره محمد(۴۷): آیه ۱۰ ----- ۲۰۶۳

سوره محمد(۴۷): آیه ۱۱ ----- ۲۰۶۳

سوره محمد(۴۷): آیه ۱۲ ----- ۲۰۶۵

سوره محمد(۴۷): آیه ۱۳ ----- ۲۰۶۵

سوره محمد(۴۷): آیه ۱۴ ----- ۲۰۶۶

سوره محمد(۴۷): آیه ۱۵ ----- ۲۰۶۶

سوره محمد(۴۷): آیه ۱۶ ----- ۲۰۶۸

سوره محمد(۴۷): آیه ۱۷ ----- ۲۰۶۸

سوره محمد(۴۷): آیه ۱۸ ----- ۲۰۶۸

سوره محمد(۴۷): آیه ۱۹ ----- ۲۰۶۹

سوره محمد(۴۷): آیه ۲۰	۲۰۶۹
سوره محمد(۴۷): آیه ۲۱	۲۰۷۱
سوره محمد(۴۷): آیه ۲۲	۲۰۷۱
سوره محمد(۴۷): آیه ۲۳	۲۰۷۲
سوره محمد(۴۷): آیه ۲۴	۲۰۷۲
سوره محمد(۴۷): آیه ۲۵	۲۰۷۲
سوره محمد(۴۷): آیه ۲۶	۲۰۷۳
سوره محمد(۴۷): آیه ۲۷	۲۰۷۳
سوره محمد(۴۷): آیه ۲۸	۲۰۷۳
سوره محمد(۴۷): آیه ۲۹	۲۰۷۵
سوره محمد(۴۷): آیه ۳۰	۲۰۷۵
سوره محمد(۴۷): آیه ۳۱	۲۰۷۶
سوره محمد(۴۷): آیه ۳۲	۲۰۷۶
سوره محمد(۴۷): آیه ۳۳	۲۰۷۷
سوره محمد(۴۷): آیه ۳۴	۲۰۷۷
سوره محمد(۴۷): آیه ۳۵	۲۰۷۷
سوره محمد(۴۷): آیه ۳۶	۲۰۷۸
سوره محمد(۴۷): آیه ۳۷	۲۰۷۹
سوره محمد(۴۷): آیه ۳۸	۲۰۷۹
سوره فتح [۴۸]	۲۰۸۲
اشاره	۲۰۸۲
محتوای سوره:	۲۰۸۲
فضیلت تلاوت سوره:	۲۰۸۳
سوره الفتح(۴۸): آیه ۱	۲۰۸۳
اشاره	۲۰۸۳
داستان صلح حدیبیه:	۲۰۸۳

- سوره الفتح(۴۸): آیه ۲ ----- ۲۰۸۶
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۳ ----- ۲۰۸۷
- اشاره ----- ۲۰۸۷
- پاسخ به یک سؤال مهم: ----- ۲۰۸۷
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۴ ----- ۲۰۸۸
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۵ ----- ۲۰۸۹
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۶ ----- ۲۰۹۰
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۷ ----- ۲۰۹۰
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۸ ----- ۲۰۹۰
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۹ ----- ۲۰۹۲
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۱۰ ----- ۲۰۹۲
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۱۱ ----- ۲۰۹۲
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۱۲ ----- ۲۰۹۴
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۱۳ ----- ۲۰۹۵
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۱۴ ----- ۲۰۹۵
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۱۵ ----- ۲۰۹۵
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۱۶ ----- ۲۰۹۶
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۱۷ ----- ۲۰۹۷
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۱۸ ----- ۲۰۹۸
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۱۹ ----- ۲۰۹۹
- اشاره ----- ۲۰۹۹
- بیعت و خصوصیات آن: ----- ۲۰۹۹
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۲۰ ----- ۲۱۰۱
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۲۱ ----- ۲۱۰۲
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۲۲ ----- ۲۱۰۲
- سوره الفتح(۴۸): آیه ۲۳ ----- ۲۱۰۲

سوره الفتح(۴۸): آیه ۲۴	۲۱۰۴
سوره الفتح(۴۸): آیه ۲۵	۲۱۰۴
سوره الفتح(۴۸): آیه ۲۶	۲۱۰۵
سوره الفتح(۴۸): آیه ۲۷	۲۱۰۷
سوره الفتح(۴۸): آیه ۲۸	۲۱۰۸
سوره الفتح(۴۸): آیه ۲۹	۲۱۰۹
سوره حجرات [۴۹]	۲۱۱۲
اشاره	۲۱۱۲
محتوای سوره:	۲۱۱۲
فضیلت تلاوت سوره:	۲۱۱۴
سوره الحجرات(۴۹): آیه ۱	۲۱۱۴
اشاره	۲۱۱۴
شأن نزول:	۲۱۱۴
تفسیر:	۲۱۱۴
سوره الحجرات(۴۹): آیه ۲	۲۱۱۶
اشاره	۲۱۱۶
شأن نزول: ص: ۴۹۳	۲۱۱۶
تفسیر:	۲۱۱۶
سوره الحجرات(۴۹): آیه ۳	۲۱۱۸
سوره الحجرات(۴۹): آیه ۴	۲۱۱۸
سوره الحجرات(۴۹): آیه ۵	۲۱۱۸
اشاره	۲۱۱۸
نکته ها:	۲۱۲۰
۱- ادب برترین سرمایه است:	۲۱۲۰
۲- انضباط اسلامی در همه چیز و همه جا:	۲۱۲۰
سوره الحجرات(۴۹): آیه ۶	۲۱۲۱

- ۲۱۲۱ اشاره
- ۲۱۲۱ شأن نزول:
- ۲۱۲۱ تفسیر:
- ۲۱۲۳ سوره الحجرات(۴۹): آیه ۷ -
- ۲۱۲۳ سوره الحجرات(۴۹): آیه ۸ -
- ۲۱۲۴ سوره الحجرات(۴۹): آیه ۹ -
- ۲۱۲۴ اشاره
- ۲۱۲۴ شأن نزول:
- ۲۱۲۴ تفسیر:
- ۲۱۲۶ سوره الحجرات(۴۹): آیه ۱۰ -
- ۲۱۲۶ اشاره
- ۲۱۲۷ اهمیت اخوت اسلامی:
- ۲۱۲۸ سوره الحجرات(۴۹): آیه ۱۱ -
- ۲۱۲۸ اشاره
- ۲۱۲۸ شأن نزول:
- ۲۱۲۸ تفسیر:
- ۲۱۳۱ سوره الحجرات(۴۹): آیه ۱۲ -
- ۲۱۳۱ اشاره
- ۲۱۳۱ شأن نزول:
- ۲۱۳۱ تفسیر:
- ۲۱۳۴ نکته ها:
- ۲۱۳۴ ۱- امنیت کامل و همه جانبه اجتماعی:
- ۲۱۳۴ ۲- تجسس نکنید!
- ۲۱۳۵ ۳- غیبت از بزرگترین گناهان است:
- ۲۱۳۶ سوره الحجرات(۴۹): آیه ۱۳ -
- ۲۱۳۶ اشاره

نکته ها: ۲۱۳۸

۱- ارزشهای راستین و ارزشهای کاذب! ۲۱۳۸

۲- حقیقت تقوا! ۲۱۳۹

سوره الحجرات(۴۹): آیه ۱۴ ۲۱۳۹

اشاره ۲۱۳۹

شأن نزول: ۲۱۳۹

تفسیر: ۲۱۳۹

سوره الحجرات(۴۹): آیه ۱۵ ۲۱۴۱

سوره الحجرات(۴۹): آیه ۱۶ ۲۱۴۲

اشاره ۲۱۴۲

شأن نزول: ۲۱۴۲

تفسیر: ۲۱۴۲

سوره الحجرات(۴۹): آیه ۱۷ ۲۱۴۴

سوره الحجرات(۴۹): آیه ۱۸ ۲۱۴۵

سوره ق [۵۰] ۲۱۴۶

اشاره ۲۱۴۶

محتوای سوره: ۲۱۴۶

فضیلت تلاوت سوره: ۲۱۴۶

سوره ق(۵۰): آیه ۱ ۲۱۴۷

سوره ق(۵۰): آیه ۲ ۲۱۴۷

سوره ق(۵۰): آیه ۳ ۲۱۴۸

سوره ق(۵۰): آیه ۴ ۲۱۴۸

سوره ق(۵۰): آیه ۵ ۲۱۵۰

سوره ق(۵۰): آیه ۶ ۲۱۵۰

سوره ق(۵۰): آیه ۷ ۲۱۵۱

سوره ق(۵۰): آیه ۸ ۲۱۵۱

- سوره ق (۵۰): آیه ۹ ۲۱۵۱
- سوره ق (۵۰): آیه ۱۰ ۲۱۵۱
- سوره ق (۵۰): آیه ۱۱ ۲۱۵۱
- سوره ق (۵۰): آیه ۱۲ ۲۱۵۳
- سوره ق (۵۰): آیه ۱۳ ۲۱۵۳
- سوره ق (۵۰): آیه ۱۴ ۲۱۵۳
- سوره ق (۵۰): آیه ۱۵ ۲۱۵۴
- سوره ق (۵۰): آیه ۱۶ ۲۱۵۴
- سوره ق (۵۰): آیه ۱۷ ۲۱۵۵
- سوره ق (۵۰): آیه ۱۸ ۲۱۵۶
- سوره ق (۵۰): آیه ۱۹ ۲۱۵۶
- سوره ق (۵۰): آیه ۲۰ ۲۱۵۷
- سوره ق (۵۰): آیه ۲۱ ۲۱۵۷
- سوره ق (۵۰): آیه ۲۲ ۲۱۵۸
- سوره ق (۵۰): آیه ۲۳ ۲۱۵۸
- سوره ق (۵۰): آیه ۲۴ ۲۱۵۸
- سوره ق (۵۰): آیه ۲۵ ۲۱۵۹
- سوره ق (۵۰): آیه ۲۶ ۲۱۵۹
- سوره ق (۵۰): آیه ۲۷ ۲۱۵۹
- سوره ق (۵۰): آیه ۲۸ ۲۱۵۹
- سوره ق (۵۰): آیه ۲۹ ۲۱۵۹
- سوره ق (۵۰): آیه ۳۰ ۲۱۶۰
- سوره ق (۵۰): آیه ۳۱ ۲۱۶۱
- سوره ق (۵۰): آیه ۳۲ ۲۱۶۱
- سوره ق (۵۰): آیه ۳۳ ۲۱۶۱
- سوره ق (۵۰): آیه ۳۴ ۲۱۶۳

سوره ق (۵۰): آیه ۳۵	۲۱۶۳
سوره ق (۵۰): آیه ۳۶	۲۱۶۳
سوره ق (۵۰): آیه ۳۷	۲۱۶۵
سوره ق (۵۰): آیه ۳۸	۲۱۶۵
سوره ق (۵۰): آیه ۳۹	۲۱۶۶
سوره ق (۵۰): آیه ۴۰	۲۱۶۶
سوره ق (۵۰): آیه ۴۱	۲۱۶۶
سوره ق (۵۰): آیه ۴۲	۲۱۶۸
سوره ق (۵۰): آیه ۴۳	۲۱۶۸
سوره ق (۵۰): آیه ۴۴	۲۱۶۸
سوره ق (۵۰): آیه ۴۵	۲۱۶۹
سوره ذاریات [۵۱]	۲۱۷۱
اشاره	۲۱۷۱
محتوای سوره:	۲۱۷۱
فضیلت تلاوت سوره:	۲۱۷۱
سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱	۲۱۷۲
سوره الذاریات (۵۱): آیه ۲	۲۱۷۲
سوره الذاریات (۵۱): آیه ۳	۲۱۷۲
سوره الذاریات (۵۱): آیه ۴	۲۱۷۳
سوره الذاریات (۵۱): آیه ۵	۲۱۷۳
سوره الذاریات (۵۱): آیه ۶	۲۱۷۳
سوره الذاریات (۵۱): آیه ۷	۲۱۷۳
سوره الذاریات (۵۱): آیه ۸	۲۱۷۳
سوره الذاریات (۵۱): آیه ۹	۲۱۷۵
سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱۰	۲۱۷۵
سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱۱	۲۱۷۶

٢١٧٤	سوره الناريات (٥١): آيه ١٢
٢١٧٤	سوره الناريات (٥١): آيه ١٣
٢١٧٤	سوره الناريات (٥١): آيه ١٤
٢١٧٤	سوره الناريات (٥١): آيه ١٥
٢١٧٧	سوره الناريات (٥١): آيه ١٦
٢١٧٨	سوره الناريات (٥١): آيه ١٧
٢١٧٨	سوره الناريات (٥١): آيه ١٨
٢١٧٨	سوره الناريات (٥١): آيه ١٩
٢١٨٠	سوره الناريات (٥١): آيه ٢٠
٢١٨١	سوره الناريات (٥١): آيه ٢١
٢١٨٢	سوره الناريات (٥١): آيه ٢٢
٢١٨٢	سوره الناريات (٥١): آيه ٢٣
٢١٨٢	سوره الناريات (٥١): آيه ٢٤
٢١٨٤	سوره الناريات (٥١): آيه ٢٥
٢١٨٤	سوره الناريات (٥١): آيه ٢٦
٢١٨٥	سوره الناريات (٥١): آيه ٢٧
٢١٨٥	سوره الناريات (٥١): آيه ٢٨
٢١٨٥	سوره الناريات (٥١): آيه ٢٩
٢١٨٥	سوره الناريات (٥١): آيه ٣٠
٢١٨٧	أغاز جزء ٢٧ قرآن مجيد
٢١٨٧	ادامه سوره ذاريات
٢١٨٧	سوره الناريات (٥١): آيه ٣١
٢١٨٧	سوره الناريات (٥١): آيه ٣٢
٢١٨٨	سوره الناريات (٥١): آيه ٣٣
٢١٨٨	سوره الناريات (٥١): آيه ٣٤
٢١٨٨	سوره الناريات (٥١): آيه ٣٥

٢١٨٨	سوره الناريات (٥١): آيه ٣٦
٢١٩٠	سوره الناريات (٥١): آيه ٣٧
٢١٩٠	سوره الناريات (٥١): آيه ٣٨
٢١٩٠	سوره الناريات (٥١): آيه ٣٩
٢١٩٢	سوره الناريات (٥١): آيه ٤٠
٢١٩٢	سوره الناريات (٥١): آيه ٤١
٢١٩٢	سوره الناريات (٥١): آيه ٤٢
٢١٩٤	سوره الناريات (٥١): آيه ٤٣
٢١٩٤	سوره الناريات (٥١): آيه ٤٤
٢١٩٤	سوره الناريات (٥١): آيه ٤٥
٢١٩٤	سوره الناريات (٥١): آيه ٤٦
٢١٩٦	سوره الناريات (٥١): آيه ٤٧
٢١٩٦	سوره الناريات (٥١): آيه ٤٨
٢١٩٦	سوره الناريات (٥١): آيه ٤٩
٢١٩٨	سوره الناريات (٥١): آيه ٥٠
٢١٩٨	سوره الناريات (٥١): آيه ٥١
٢١٩٨	سوره الناريات (٥١): آيه ٥٢
٢٢٠٠	سوره الناريات (٥١): آيه ٥٣
٢٢٠٠	سوره الناريات (٥١): آيه ٥٤
٢٢٠٠	سوره الناريات (٥١): آيه ٥٥
٢٢٠٢	سوره الناريات (٥١): آيه ٥٦
٢٢٠٢	سوره الناريات (٥١): آيه ٥٧
٢٢٠٢	سوره الناريات (٥١): آيه ٥٨
٢٢٠٤	سوره الناريات (٥١): آيه ٥٩
٢٢٠٥	سوره الناريات (٥١): آيه ٦٠
٢٢٠٦	سوره طور [٥٢]

۲۲۰۶	اشاره
۲۲۰۶	محتوای سوره:
۲۲۰۷	فضیلت تلاوت سوره:
۲۲۰۷	سوره الطور (۵۲): آیه ۱
۲۲۰۷	سوره الطور (۵۲): آیه ۲
۲۲۰۹	سوره الطور (۵۲): آیه ۳
۲۲۰۹	سوره الطور (۵۲): آیه ۴
۲۲۰۹	سوره الطور (۵۲): آیه ۵
۲۲۰۹	سوره الطور (۵۲): آیه ۶
۲۲۱۱	سوره الطور (۵۲): آیه ۷
۲۲۱۱	سوره الطور (۵۲): آیه ۸
۲۲۱۱	سوره الطور (۵۲): آیه ۹
۲۲۱۳	سوره الطور (۵۲): آیه ۱۰
۲۲۱۳	سوره الطور (۵۲): آیه ۱۱
۲۲۱۳	سوره الطور (۵۲): آیه ۱۲
۲۲۱۳	سوره الطور (۵۲): آیه ۱۳
۲۲۱۵	سوره الطور (۵۲): آیه ۱۴
۲۲۱۵	سوره الطور (۵۲): آیه ۱۵
۲۲۱۵	سوره الطور (۵۲): آیه ۱۶
۲۲۱۵	سوره الطور (۵۲): آیه ۱۷
۲۲۱۷	سوره الطور (۵۲): آیه ۱۸
۲۲۱۷	سوره الطور (۵۲): آیه ۱۹
۲۲۱۹	سوره الطور (۵۲): آیه ۲۰
۲۲۱۹	سوره الطور (۵۲): آیه ۲۱
۲۲۲۰	سوره الطور (۵۲): آیه ۲۲
۲۲۲۰	سوره الطور (۵۲): آیه ۲۳

٢٢٢١	سوره الطور (٥٢): آيه ٢٤
٢٢٢١	سوره الطور (٥٢): آيه ٢٥
٢٢٢١	سوره الطور (٥٢): آيه ٢٦
٢٢٢٣	سوره الطور (٥٢): آيه ٢٧
٢٢٢٣	سوره الطور (٥٢): آيه ٢٨
٢٢٢٣	سوره الطور (٥٢): آيه ٢٩
٢٢٢٣	اشاره
٢٢٢٣	شأن نزول:
٢٢٢٥	تفسير:
٢٢٢٥	سوره الطور (٥٢): آيه ٣٠
٢٢٢٥	سوره الطور (٥٢): آيه ٣١
٢٢٢٧	سوره الطور (٥٢): آيه ٣٢
٢٢٢٧	سوره الطور (٥٢): آيه ٣٣
٢٢٢٧	سوره الطور (٥٢): آيه ٣٤
٢٢٢٨	سوره الطور (٥٢): آيه ٣٥
٢٢٢٩	سوره الطور (٥٢): آيه ٣٦
٢٢٢٩	سوره الطور (٥٢): آيه ٣٧
٢٢٣١	سوره الطور (٥٢): آيه ٣٨
٢٢٣١	سوره الطور (٥٢): آيه ٣٩
٢٢٣١	سوره الطور (٥٢): آيه ٤٠
٢٢٣٢	سوره الطور (٥٢): آيه ٤١
٢٢٣٢	سوره الطور (٥٢): آيه ٤٢
٢٢٣٢	سوره الطور (٥٢): آيه ٤٣
٢٢٣٤	سوره الطور (٥٢): آيه ٤٤
٢٢٣٤	سوره الطور (٥٢): آيه ٤٥
٢٢٣٤	سوره الطور (٥٢): آيه ٤٦

٢٢٣٦	سوره الطور (٥٢): آیه ٤٧
٢٢٣٦	سوره الطور (٥٢): آیه ٤٨
٢٢٣٧	سوره الطور (٥٢): آیه ٤٩
٢٢٣٨	سوره نجم [٥٣]
٢٢٣٨	اشاره
٢٢٣٨	محتوای سوره:
٢٢٣٩	فضیلت تلاوت سوره:
٢٢٣٩	سوره النجم (٥٣): آیه ١
٢٢٤١	سوره النجم (٥٣): آیه ٢
٢٢٤١	سوره النجم (٥٣): آیه ٣
٢٢٤١	سوره النجم (٥٣): آیه ٤
٢٢٤٣	سوره النجم (٥٣): آیه ٥
٢٢٤٣	سوره النجم (٥٣): آیه ٦
٢٢٤٣	سوره النجم (٥٣): آیه ٧
٢٢٤٣	سوره النجم (٥٣): آیه ٨
٢٢٤٣	سوره النجم (٥٣): آیه ٩
٢٢٤٤	سوره النجم (٥٣): آیه ١٠
٢٢٤٥	سوره النجم (٥٣): آیه ١١
٢٢٤٥	سوره النجم (٥٣): آیه ١٢
٢٢٤٦	سوره النجم (٥٣): آیه ١٣
٢٢٤٦	سوره النجم (٥٣): آیه ١٤
٢٢٤٦	سوره النجم (٥٣): آیه ١٥
٢٢٤٦	سوره النجم (٥٣): آیه ١٦
٢٢٤٧	سوره النجم (٥٣): آیه ١٧
٢٢٤٨	سوره النجم (٥٣): آیه ١٨
٢٢٤٨	اشاره

نکته ها: ۲۲۴۸

۱- هدف معراج، ۲۲۴۸

۲- گوشه ای از گفتگوهای خداوند با پیامبرش در شب معراج: ۲۲۴۸

سوره النجم(۵۳): آیه ۱۹ ۲۲۵۲

سوره النجم(۵۳): آیه ۲۰ ۲۲۵۲

سوره النجم(۵۳): آیه ۲۱ ۲۲۵۲

سوره النجم(۵۳): آیه ۲۲ ۲۲۵۲

سوره النجم(۵۳): آیه ۲۳ ۲۲۵۴

سوره النجم(۵۳): آیه ۲۴ ۲۲۵۴

سوره النجم(۵۳): آیه ۲۵ ۲۲۵۵

سوره النجم(۵۳): آیه ۲۶ ۲۲۵۵

سوره النجم(۵۳): آیه ۲۷ ۲۲۵۶

سوره النجم(۵۳): آیه ۲۸ ۲۲۵۶

سوره النجم(۵۳): آیه ۲۹ ۲۲۵۶

سوره النجم(۵۳): آیه ۳۰ ۲۲۵۷

سوره النجم(۵۳): آیه ۳۱ ۲۲۵۷

سوره النجم(۵۳): آیه ۳۲ ۲۲۵۸

اشاره ۲۲۵۸

«کبائر الاثم» چیست؟ ۲۲۵۹

سوره النجم(۵۳): آیه ۳۳ ۲۲۶۰

اشاره ۲۲۶۰

شأن نزول: ۲۲۶۰

تفسیر: ۲۲۶۰

سوره النجم(۵۳): آیه ۳۴ ۲۲۶۰

سوره النجم(۵۳): آیه ۳۵ ۲۲۶۲

سوره النجم(۵۳): آیه ۳۶ ۲۲۶۲

٢٢٤٢	سوره النجم (٥٣): آيه ٣٧
٢٢٤٢	سوره النجم (٥٣): آيه ٣٨
٢٢٤٢	سوره النجم (٥٣): آيه ٣٩
٢٢٤٢	سوره النجم (٥٣): آيه ٤٠
٢٢٤٤	سوره النجم (٥٣): آيه ٤١
٢٢٤٤	سوره النجم (٥٣): آيه ٤٢
٢٢٤٤	سوره النجم (٥٣): آيه ٤٣
٢٢٤٤	سوره النجم (٥٣): آيه ٤٤
٢٢٤٤	سوره النجم (٥٣): آيه ٤٥
٢٢٤٤	سوره النجم (٥٣): آيه ٤٦
٢٢٤٤	سوره النجم (٥٣): آيه ٤٧
٢٢٤٧	سوره النجم (٥٣): آيه ٤٨
٢٢٤٨	سوره النجم (٥٣): آيه ٤٩
٢٢٤٨	سوره النجم (٥٣): آيه ٥٠
٢٢٤٨	سوره النجم (٥٣): آيه ٥١
٢٢٤٨	سوره النجم (٥٣): آيه ٥٢
٢٢٧٠	سوره النجم (٥٣): آيه ٥٣
٢٢٧٠	سوره النجم (٥٣): آيه ٥٤
٢٢٧٠	سوره النجم (٥٣): آيه ٥٥
٢٢٧٠	سوره النجم (٥٣): آيه ٥٦
٢٢٧٢	سوره النجم (٥٣): آيه ٥٧
٢٢٧٢	سوره النجم (٥٣): آيه ٥٨
٢٢٧٢	سوره النجم (٥٣): آيه ٥٩
٢٢٧٢	سوره النجم (٥٣): آيه ٦٠
٢٢٧٢	سوره النجم (٥٣): آيه ٦١
٢٢٧٤	سوره النجم (٥٣): آيه ٦٢

۲۲۷۵ نهج البلاغه
۲۲۷۵ نهج البلاغه ۲ : متن ، ترجمه و شرح خطبه متقين (همام)
۲۲۷۵ مشخصات کتاب
۲۲۷۵ متن و ترجمه
۲۲۷۵ موضوع
۲۲۷۵ متن
۲۲۷۶ ترجمه
۲۲۷۶ ۱- سیمای پرهیزکاران
۲۲۷۶ متن
۲۲۷۷ ترجمه
۲۲۷۸ ۲- شب پرهیزکاران
۲۲۷۸ متن
۲۲۷۸ ترجمه
۲۲۷۹ ۳- روز پرهیزکاران
۲۲۷۹ متن
۲۲۷۹ ترجمه
۲۲۸۰ ۴- نشانه های پرهیزکاران
۲۲۸۰ متن
۲۲۸۱ ترجمه
۲۲۸۳ شرح : پیام امام امیر المومنین علیه السلام (مکارم شیرازی)
۲۲۸۳ خطبه در یک نگاه
۲۲۸۴ پاسخ به یک سؤال
۲۲۸۸ صفات والای پرهیزکاران
۲۳۰۵ محورهای این بخش از خطبه
۲۳۰۶ برنامه شبانه پرهیزکاران
۲۳۱۰ نکته

- ۲۳۱۱ برنامه روزانه پرهیزکاران
- ۲۳۱۶ آنها نقادان عمل خویشند
- ۲۳۱۷ دوازده وصف دیگر
- ۲۳۲۸ نه وصف مهم دیگر
- ۲۳۴۲ سرنوشت همام پس از شنیدن این خطبه تکان دهنده
- ۲۳۴۶ نکته : نگاه دیگری به خطبه همام
- ۲۳۴۸ تاریخ
- ۲۳۴۸ سیره پیشوایان (از زندگانی امام هادی تا امام مهدی علیهما السلام)
- ۲۳۴۸ امام هادی(علیه السلام)
- ۲۳۴۸ اشاره
- ۲۳۵۰ شناخت مختصری از زندگانی امام
- ۲۳۵۱ خلفای معاصر حضرت
- ۲۳۵۳ فعالیت های مخفی امام
- ۲۳۵۵ شبکه ارتباطی وکالت
- ۲۳۶۵ بزم شراب درهم می ریزد!
- ۲۳۶۸ جنایات و سخت گیری های متوکل در مورد شیعیان
- ۲۳۷۲ فشارهای اقتصادی بر شیعیان
- ۲۳۷۹ امام هادی(علیه السلام)، رویاروی فقیهان درباری
- ۲۳۸۱ امام هادی و مکتبهای کلامی
- ۲۳۸۵ فتنه خلق قرآن
- ۲۳۸۹ شاگردان مکتب امام هادی (علیه السلام)
- ۲۳۹۱ شهادت امام
- ۲۳۹۲ امام حسن عسکری(علیه السلام)
- ۲۳۹۲ اشاره
- ۲۳۹۴ شناخت مختصری از زندگانی امام
- ۲۳۹۹ اوضاع سیاسی، اجتماعی عصر امام عسکری(علیه السلام)

- ۲۴۰۲ - تدابیر امنیتی امام عسکری (علیه السلام) -
- ۲۴۰۵ - ابعاد هفتگانه فعالیت امام عسکری (علیه السلام) -
- ۲۴۰۶ - ۱. کوشش های علمی
- ۲۴۰۷ - مشقت راهب باز می شود!
- ۲۴۰۸ - ۲. ایجاد شبکه ارتباطی با شیعیان
- ۲۴۱۲ - پیکها و نامه ها -
- ۲۴۱۳ - ۳. فعالیت های سزای سیاسی
- ۲۴۱۴ - ۴. حمایت و پشتیبانی مالی از شیعیان
- ۲۴۱۷ - ۵. تقویت و توجیه سیاسی رجال و عناصر مهم شیعه -
- ۲۴۱۹ - ۶. استفاده گسترده از آگاهی غیبی
- ۲۴۲۵ - ۷. آماده سازی شیعیان برای دوران غیبت
- ۲۴۲۷ - جلوه درخشان حقیقت -
- ۲۴۳۷ - امام مهدی عجل الله تعالی فرجه -
- ۲۴۳۷ - اشاره -
- ۲۴۳۹ - شناخت مختصری از زندگانی امام -
- ۲۴۴۳ - علل سیاسی - اجتماعی غیبت -
- ۲۴۴۶ - غیبت صغری و کبری
- ۲۴۴۹ - نُوَاب خاص
- ۲۴۵۵ - وظایف و فعالیت های اساسی نُوَاب خاص
- ۲۴۶۲ - غیبت کبری
- ۲۴۶۴ - مهدی (علیه السلام) در منابع شیعه -
- ۲۴۶۷ - مهدی (علیه السلام) در منابع اهل سنت -
- ۲۴۸۱ - انتظار مهدی و مدعیان مهدویت -
- ۲۴۸۴ - سیمای حکومت مهدی در آینه قرآن
- ۲۴۸۸ - فواید وجود امام در دوران غیبت
- ۲۴۹۵ - فهرست راهنما

دروس حوزه علمیه جدید پایه ۵

مشخصات کتاب

سرشناسه : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۸۷

عنوان و نام پدیدآور : دروس حوزه علمیه جدید پایه ۵ / 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

اصول

اصول ۲ (از ابتدا تا پایان «مسأله الضد»)

اصول الفقه مع تعلیق الزارعی السبزواری

اشاره

سرشناسه : مظفر، محمدرضا، ۱۹۶۴ - ۱۹۰۴

عنوان و نام پدیدآور : اصول الفقه (مع تعلیق الزارعی السبزواری) / محمدرضا المظفر؛ حقه عباسعلی الزارعی السبزواری

مشخصات نشر : قم : الحوزه العلمیه بقم، مکتب الاعلام الاسلامی، بوستان کتاب، ۱۴۲۴ق. = ۱۳۸۰.

مشخصات ظاهری : ۶۸۸ ص.

موضوع: اصول فقه شیعه

رده بندی کنگره: BP۱۵۹/۸/م ۶ الف ۶ ۱۳۸۰

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۸۰-۲۲۱۰۳

توضیح: «اصول الفقه» تالیف شیخ محمدرضا مظفر است. این کتاب با این که متن بسیار ساده و روان دارد، حاوی نکات بسیار دقیق است. اثر حاضر که به قول خود مرحوم مظفر حلقه مفقوده ای بین معالم الاصول و کفایه الاصول است و کاملاً با اسلوک کتب درسی نوشته شده است، هم از تنظیم و تبویب بدیع برخوردار است و هم نکات دقیق و ظریفی دارد که در کتب قدیم کمتر یافت می شود. البته این کتاب با تمام مزایایی که دارد، فاقد مباحث برائت و اشتغال و تخییر است.

مؤلف کتاب را با اسلوب کتب درسی نوشته است. وی مباحث علم اصول را به چهار بخش تقسیم کرده که عبارتند از: مباحث الفاظ، ملازمات عقلیه، مباحث حجت، اصول عملیه.

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

٧مقدمه الناشر

٩مقدمه المحقق

١٩المدخل

٢٥المقدمه

المقصد الأول : مباحث الألفاظ

٦٦الباب الأول : المشتق

٧٤الباب الثاني : الأوامر

١١٥الباب الثالث : النواهي

١٢٠الباب الرابع : المفاهيم

١٥١الباب الخامس : العام والخاص

١٨٣الباب السادس : المطلق والمقيد

٢٠٦الباب السابع : المجمل والمبين

المقصد الثاني : الملازمات العقلية

٢٢٣الباب الأول : المستقلات العقلية

٢٤٩الباب الثاني : غير المستقلات العقلية

المقصد الثالث : مباحث الحجج

٣٦٣تمهيد

٣٦٦المقدمه

٤٠٩الباب الأول : الكتاب العزيز

الباب الثاني : السنّه ٤١٧

الباب الثالث : الإجماع ٤٥١

الباب الرابع : الدليل العقليّ ٤٧٣

الباب الخامس : حجّيه الظواهر ٤٨٧

الباب السادس : الشهره ٥٠٧

الباب السابع : السيره ٥١٣

الباب الثامن : القياس ٥١٩

الباب التاسع : التعادل والتراجيح ٥٤٣

المقصد الرابع : مباحث الأصول العمليّه

الاستصحاب ٦٠٢

الفهارس العامه

١ - فهرس الآيات الكريمه ٦٦١

٢ - فهرس الأحاديث ٦٦٤

٣ - فهرس الأعلام ٦٦٦

٤ - فهرس الكتب الوارده ٦٦٩

٥ - مصادر التحقيق ٦٧٠

٦ - فهرس الموضوعات ٦٧٨

[شماره صفحه واقعي : ٥]

ص: ٥

مقدمه الناشر..... ٧

مقدمه المحقق..... ٩

المدخل..... ١٩

المقدمه..... ٢٥

المقصد الأول : مباحث الألفاظ

الباب الأول : المشتق..... ٦٦

الباب الثاني : الأوامر..... ٧٤

الباب الثالث : النواهي..... ١١٥

الباب الرابع : المفاهيم..... ١٢٠

الباب الخامس : العام والخاص..... ١٥١

الباب السادس : المطلق والمقيد..... ١٨٣

الباب السابع : المجمل والمبين..... ٢٠٦

المقصد الثاني : الملازمات العقلية

الباب الأول : المستقلات العقلية..... ٢٢٣

الباب الثاني : غير المستقلات العقلية..... ٢٤٩

المقصد الثالث : مباحث الحجج

تمهيد..... ٣٦٣

المقدمه..... ٣٦٦

الباب الأول : الكتاب العزيز..... ٤٠٩

الباب الثاني : السنه..... ٤١٧

الباب الثالث : الإجماع.....	٤٥١
الباب الرابع : الدليل العقلي.....	٤٧٣
الباب الخامس : حججه الظواهر.....	٤٨٧
الباب السادس : الشهره.....	٥٠٧
الباب السابع : السيره.....	٥١٣
الباب الثامن : القياس.....	٥١٩
الباب التاسع : التعادل والتراجع.....	٥٤٣
المقصد الرابع : مباحث الأصول العمليه	
الاستصحاب.....	٦٠٢
الفهارس العامه	
١ - فهرس الآيات الكريمه.....	٦٦١
٢ - فهرس الأحاديث.....	٦٦٤
٣ - فهرس الأعلام.....	٦٦٦
٤ - فهرس الكتب الوارده.....	٦٦٩
٥ - مصادر التحقيق.....	٦٧٠
٦ - فهرس الموضوعات.....	٦٧٨

[شماره صفحه واقعى : ٦]

يعتبر آية الله الشيخ محمد رضا المظفر (قدس الله سرّه الشريف) من العلماء الأفاضل في مجال الإبداع والتجديد ، فقد سعى رحمه الله لوضع أسس جديدة لبناء منهج حديث في الحوزه العلميّه ، يتلاءم ومتطلبات الحياه العصريه.

وكلّ من عرف العلامة المظفرّ أو عاصره أو تتلمذ عليه يقرأ في شخصيته عنصرى الجده والحداثه ، محاوله تقديم تصوّر عن الإسلام بأساليب جديده ، كإنشاء كليّه منتدى النشر ، التى وضع البذره الأولى لها وراح يتعاهدا ويسقيها ومن فكره التّير وذهنه الوقّاد ، وتخرّج منها جيل صالح من العلماء والأدباء والمفكرين.

إنّ من أهمّ نتاجاته رحمه الله فى رقد المناهج الدراسيه للحوزه العلميّه كتابى : المنطق وعلم أصول الفقه ، واللذين احتلّا محلّ الصداره فى الجامعات الدينيه ، بل والأكاديميه أيضا ، حيث لا زال هذا الكتاب محافظا على نظارته وجدته.

ومن البديهي أنّ أسلوب هذين الكتابين يشكّل قاعده رصينه وأساسا محكما لصياغه مناهج جديده على غرارهما تفى بحاجه الدارسين والباحثين ، ونظرا لعدم توقّر البديل المناسب لهما ارتأينا أن نجدّد طباعه كتاب أصول الفقه ، الذى طبع مرارا فى مؤسسات مختلفه ، ومنها مركزنا - مركز النشر - إلا أنّ كل هذه الطباعات لا تخلو من الأخطاء المطبعيه ، مضافا إلى عدم ذكر ما أخذ الكتاب ، وعدم ضبطه من جهه قواعد اللغه العرييه ، الأمر الذى دعا الفاضل المحترم حجّه الإسلام عباس على زارعى إلى أن ينهض بمسئوليه تحقيق الكتاب ، خصوصا وأنّه قد درّسه على شكل دورات مختلفه فى الحوزه العلميّه ، واستفاد من كثير من النسخ المصحّحه لأساتيد آخرين ، فعمل على تصحيح الكتاب وإزاحه الأخطاء المسلّم بها ، والاهتمام بالجانب الأدبى منه ، مع ذكر المصادر التى استمدّ المؤلّف وأخذ منها.

كما لا يفوتنا أن نشير إلى دور الفاضل حجّه الإسلام الشيخ نعمه الله جليلى الذى ضبط نصّ الكتاب وراجعه وكذلك إلى دور الشيخين الفاضلين : أحمد عابدى ورضا مختارى اللذين اطّلعا على الكتاب و

[شماره صفحه واقعى : ٧]

أفادانا ببعض الملاحظات النافعه.

ونودّ الإشاره إلى أنّ هذا الكتاب لا زال يعتبر من أهمّ الكتب للمراحل الأولى فى دراسه السطوح العاليه فى جامعاتنا الدينيه ما دام لم يطرح ما هو أفضل منه.

فسلام على تلك الروح المقدسه التى جاهدت فى الله فأنارت وخلصت لنا هذا التراث العظيم فأضاءت ، وسلام على المظفر يوم ولد ويوم التحق بركب السعداء ويوم يبعث حيا ، والحمد لله أولا وآخرا.

مؤسسه بوستان كتاب (مركز الطباعه والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامى فى الحوزه العلميه بقم المقدسه)

[شماره صفحه واقعى : ٨]

ص: ٨

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاه والسلام على سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وآله وآله الطاهرين المعصومين عليهم السلام.

ينبغي تقديم مقدمه ، وفيها ثلاثه فصول :

الفصل الأول : علم الأصول و تطوره التاريخي

اشاره

ويمكن تقسيم تاريخ علم الأصول إلى ثلاث دورات :

الدوره الأولى : دوره التأسيس

أول من أسس علم أصول الفقه وفتح بابه ورسخ قواعده هو الإمام الهمام أبو جعفر الباقر عليه السلام ، ثم ابنه الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق عليه السلام ، كما قال العلامة السيد حسن الصدر في كتاب «تأسيس الشيعة» : «أول من أسس أصول الفقه وفتح بابه وفتح مسائله الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام ، ثم بعده ابنه الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام. وقد أمليا أصحابهما قواعده ، وجمعوا من ذلك مسائل ربها المتأخرون على ترتيب المصنفين فيه بروايات مسنده إليهما» (١).

ويشهد على ذلك ما في كتب الحديث من الروايات التي ترتبط بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط ، كأصل البراءة والاستصحاب وحجته الظاهر ، وغيرها من القواعد الأصولية.

وقد صنّف بعض المتأخّرين كتباً فيها الأحاديث المأثوره عنهم في قواعد الفقه :

منها : كتاب : «أصول آل الرسول صلى الله عليه وآله» في استخراج أبواب أصول الفقه من الروايات ، ألفه العلامة السيد الشريف ميرزا محمد هاشم ابن الميرزا زين العابدين الموسوي الخوانساري ، المتوفى سنة ١٣١٨ هـ.

[شماره صفحه واقعي : ٩]

ومنها : كتاب «الأصول الأصليّة والقواعد المستنبطه من الآيات والأخبار المرويّه» للعلامة السيد عبد الله بن محمّد الرضا شبر الحسيني الكاظمي ، المتوفّي سنة ١٢٤٢ هـ .

ومنها : بحار الأنوار ، ج ٢ .

الدوره الثانيه : دوره التدوين

اعلم أنّ علم الأصول وإن أسس في عصر الإمامين الصادقين عليهما السلام - كما أشرنا - ولكنّه لم يكن مدوّناً. وفي أوّل من قام بتدوينه خلاف :

قال السيوطي في محكي كتاب «الأوائل» : «أوّل من صنّف في أصول الفقه ، الإمام الشافعي» (١). وصرّح بذلك صاحب «كشف الظنون» (٢).

وقيل : يحتمل أن يكون أبا يوسف يعقوب بن إبراهيم الذي كان سابقاً على الشافعي. قال ابن خلكان : «هو أوّل من وضع الكتاب في أصول الفقه على مذهب [أستاذه] أبي حنيفة» (٣).

وقيل : يحتمل أن يكون محمّد بن الحسن الشيباني فقيه العراق ؛ لأنّه توفّي سنة ١٨٢ هـ أو سنة ١٨٩ هـ ، والشافعي مات في سنة ٢٠٤ هـ . وقد صرّح ابن النديم في «الفهرست» (٤) بأنّ للشيباني من مؤلّفاته الكثيره تأليف سمّي بـ «أصول الفقه».

ولكن التحقيق - كما يظهر من كتاب «تأسيس الشيعه» (٥) للعلامة السيد حسن الصدر - أنّ أوّل من صنّف في بعض مسائل علم الأصول هشام بن الحكم المتوفّي سنة ١٧٩ هـ ، تلميذ الإمام الصادق عليه السلام ، صنّف كتاب «الألفاظ ومباحثها» ، ثمّ يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين تلميذ الإمام الكاظم عليه السلام ، صنّف كتاب «اختلاف الحديث ومسائله».

الدوره الثالثه : دوره الاستناد

ثمّ جاءت دوره الثالثه ، وهي دوره الاستناد إلى قواعد أصول الفقه في مقام الاستنباط وهذه دوره لا تتقدّم على الغيبه الكبرى.

وأوّل من استند إلى أصول الفقه واعتمد عليه في مقام الاستنباط الشيخ الجليل حسن بن علي بن أبي عقيل صاحب كتاب «المستمسك بحبل آل الرسول» ، وهو من مشايخ جعفر بن محمّد بن قولويه. وهو

[شماره صفحه واقعي : ١٠]

ص : ١٠

١- الوسائل في مسامره الأوائل : ١٠٣ .

٢- كشف الظنون ١ : ١١١ .

٣- تاريخ ابن خلكان ٢ : ٤٦٣ .

٤- الفهرست لابن النديم : ٢٨٥.

٥- تأسيس الشيعة : ٣١٠.

أول من هدب الفقه واستعمل النظر ، وفق البحث عن الأصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى.

ثم اقتفى أثره ابن الجنيد المعروف بالإسكافي ، وهو أستاذ الشيخ المفيد.

ثم وصل الدور إلى محمّد بن محمّد بن نعمان بن عبد السلام المعروف بـ «الشيخ المفيد» ، فألف كتاب «التذكرة بأصول الفقه» ، واعتمد على الأصول في مقام الاستنباط.

ثم انتقل الدور إلى تلامذته :

منهم : السيد الأجل السيد المرتضى الملقّب بـ «علم الهدى» (المتوفى سنة ٤٣٦ هـ). ومنهم : شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن حسين بن علي الطوسي (المتوفى سنة ٤٦٠ هـ). ومنهم : سلار بن عبد العزيز الديلمي (المتوفى سنة ٤٣٦ هـ). فقد صنّف الأول كتاب «الذريعة إلى أصول الشريعة» ، والثاني كتاب «العده في أصول الفقه» ، والثالث كتاب «التقريب».

وبعد الشيخ الطوسي توقف سير البحث عن نظريات السابقين ونقدها ؛ وذلك لحسن ظنّ تلامذه الشيخ بما استنبطه ، وأفتى به في كتبه. واستمرت هذه الحالة مدّة تقرب من قرن ، إلى أن وصلت النوبة إلى سبط الشيخ ابن إدريس الحلّي (المتوفى سنة ٥٩٨ هـ) ، فأقام مجلس البحث والنقد ، وألف في الفقه الاستدلالي كتاب «السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى».

وبعد ابن إدريس وصل الدور إلى المحقق الحلّي ، صاحب «شرائع الإسلام» (المتوفى سنة ٦٧٦ هـ). فألف في أصول الفقه كتاب «نهج الوصول إلى معرفة الأصول» ، وكتاب «معارج الوصول إلى علم الأصول».

إلى أن وصلت النوبة إلى العلامة علي الإطلاق أبي منصور جمال الدين حسن بن يوسف بن علي بن مطهر (المتوفى سنة ٧٢٦ هـ) ، فالعلامة بعد الدقّة والنظر في كتب القوم ألّف كتاباً قيمه في علم الأصول : منها : كتاب «غايه الوصول في شرح مختصر الأصول» و «النكت البديعه في تحرير الذريعة» و «نهج الوصول إلى علم الأصول» و «منتهى الوصول إلى علمي الكلام والأصول» و «تهذيب طريق الوصول إلى علم الأصول» و «مبادئ الوصول إلى علم الأصول». وهذه الكتب صارت محطّ أنظار العلماء ، لا سيّما كتاب «معارج الوصول» الذي تصدّى لشرحه جمع من العلماء ، بل كانت هذه الكتب مدار البحث والتحقيق إلى زمان الشهيد الثاني (المتوفى سنة ٩٦٥ هـ). وقد ألّف الشهيد الثاني كتاباً سمّاه «تمهيد القواعد».

ثم ألّف ابن الشهيد الثاني أبو منصور جمال الدين حسن بن زين الدين (المتوفى سنة ١٠١١ هـ) كتاباً سمّاه «معالم الدين». وهذا الكتاب لسلاسه تعبيره ، وجوده جمعه ، وسهوله تناوله صار مدار البحث والدرس بين الأكابر ، فأقبلوا عليه بالتحشيه والتعليق والشرح.

وفي القرن الثالث عشر بلغت العناية بعلم الأصول مرتبه انصفت بالإطناب والتطويل ، فألّفوا كتباً مفصّله ومبسوطه في علم الأصول. منها : كتاب «هدايه المسترشدين» للشيخ محمد تقي الاصفهاني ،

وكتاب «قوانين الأصول» للمحقق القمي (المتوفى سنة ١٢٣١ هـ) ، وكتاب «الفصول» للشيخ محمد حسين الأصفهاني (المتوفى سنة ١٢٦١ هـ) ، وكتاب «فرائد الأصول» للشيخ الأعظم الأنصاري (المتوفى سنة ١٢٨١ هـ).

وشرع الدور الآخر من زمان المحقق الشيخ محمد كاظم الخراساني (المتوفى ١٣٢٩ هـ) الملقب بـ «الآخوند الخراساني» ، فإنه بادر إلى تنقيح الأصول وتحريرها عن الفضول ، ورتبها على وجه أنيق ، وألف كتاب «كفاية الأصول» ، وصار هذا الكتاب من الكتب الأصولية المتداولة عند دارسي العلوم في الحوزات العلميّة وغيرها ، بل صار محطّ أنظار الأساتذة وأهل العلم والتحقيق.

وبعد انتهاء دور المحقق الخراساني انتقل الدور إلى تلامذته ، لا سيّما الأعلام الثلاثة :

١. المحقق الميرزا حسين النائيني (المتوفى ١٣٥٥ هـ).

٢. المحقق الشيخ محمد حسين الأصفهاني المعروف بـ (الكمپاني) (المتوفى ١٣٦١ هـ).

٣. المحقق الشيخ ضياء الدين العراقي (المتوفى ١٣٦١ هـ).

فهؤلاء الأعلام الثلاثة قد انكبوا على تهذيب علم الأصول وتعميقه وترتيبه ، فتخرج من معهد بحثهم ومجلس درسهام كثير من العلماء والمجتهدين منهم صاحب الكتاب الذي بين يديك «أصول الفقه» العلامة المحقق الشيخ محمد رضا المظفر.

الفصل الثاني : حياة الشيخ محمد رضا المظفر

١. نسبه و مولده

هو الشيخ محمد رضا بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن مظفر العيمري. واشتهر بـ «المظفر» نسبة إلى أحد أجدادهم ، وهو مظفر بن أحمد بن محمد بن علي بن حسين آل علي من عرب الحجاز ، كان جدّهم «مظفر» من أهل العلم ، أقام في النجف مدّة ثمّ سكن حوالى البصره. (١)

وقد ولد الشيخ المظفر في النجف الأشرف في اليوم الخامس من شعبان سنة ١٣٢٢ هـ ، وكانت ولادته بعد وفاه والده بخمسة أشهر كما قال نفسه : «قد توفى والدي العلامة الشيخ محمد ، فكانت ولادتي بعده بخمسة أشهر ، فلم أره ولم يرني». (٢)

٢. تربيته الشخصيّة

فتح الشيخ المظفر عينيه في أحضان والدته بنت العلامة الشيخ عبد الحسين الطريحي ، دأبت على

[شماره صفحه واقعي : ١٢]

١- ماضي النجف وحاضرها ٣ : ٣٦٠.

٢- شعراء الغررى (النجفيات) للخاقاني ٨ : ٤٥٩.

تربيته والقيام بشئونه ، وكفله أخوه الشيخ عبد النبي ، وبعده ربّاه أخوه الشيخ محمّد حسن ، قال عن نفسه : «وقد كفلني أخي الكبير المرحوم الشيخ عبد النبي المتوفّي ١٣٢٧ هـ ، فكان لي كالأب الرؤوف ، وبعده بقيت تحت ظلّ أخي وأستاذي العلّامه الشيخ محمّد حسن».(١)

٣. نشأته العلميّه

قال المظفر عن نفسه : «ابتدأت في دراسته علم النحو حوالي سنة ١٣٣٥ هـ ، فقرأت «الأجروميّه» على الطريقه المألوفه بين الناس ؛ ولعدم رغبتى في الدرس في ذلك الحين كنت لم أحفظها حفظا كالعادة ، وهكذا بقيت على التهاون في الاشتغال في قراءتي لما في كتب النحو ، ولما انتقلت إلى المنطق فتحت عيني للدّرس ، فكثرت جدّي في التحصيل ، وتداركت ما فات منّي في علم النحو ، ولكن مع ذلك كان شغلي على غير تحقيق وتدقيق حتّى حضرت «المطوّل» على الأستاذ الشيخ محمّد طه الحويزّي ، وجمله من علم الأصول ، فاستفدت منه فائده كثيره ، وتعلّمت منه كيف يتوصّل إلى التنقيب عن المسائل العلميّه بما كان يتوسّع به في بسط المسائل وتحقيقها».(٢)

وحضر المظفر دروس الأعلام الثلاثة : الشيخ ضياء الدين العراقيّ ، والميرزا محمّد حسين النائينيّ ، والشيخ محمّد حسين الغرويّ الأصفهانيّ.

وحضر أيضا على أخيه الشيخ محمّد حسن سنوات كثيره ، وكان عمده استفادته منه ومن الشيخ محمّد حسين الغرويّ الأصفهانيّ.

٤. أساتذته

١. الشيخ محمّد طه الحويزّي. تتلمذ عليه في المقدمات والسطوح والشعر.

٢. الشيخ محمّد حسن المظفر. أخو المترجم له. تتلمذ عليه في الفقه والأصول سنوات كثيره ، كما قال العلّامه الطهرانيّ : «وعمده استفادته من أخيه الشيخ محمّد حسن».(٣)

٣. الميرزا محمّد حسين النائينيّ. وهو فخر المتأخرين الذي تخرّج من معهد بحثه ومجلس درسه كثير من العلماء والمحققين.

٤. الشيخ ضياء الدين العراقيّ ، وهو الذي تخرّج على يده أكثر من ثلاثه آلاف من الفقهاء والمجتهدين.

[شماره صفحه واقعي : ١٣]

ص : ١٣

١- نفس المصدر.

٢- نقيب البشر ٢ : ٧٧٣.

٥. الميرزا عبد الهادي الشيرازي. حضر المظفر في مجلس درسه في الفقه.

٦. السيد علي القاضي الطباطبائي ، استفاد الشيخ المترجم له منه في العرفان والسير والسلوك.

٧. الشيخ محمد حسين الغروي الاصفهاني ، حضر المظفر على الشيخ محمد حسين الاصفهاني عدّه سنين في الفلسفه والأصول والفقه ، وكان الشيخ المظفر متأثراً بمباني وآراء استاذه المحقق الاصفهاني في الأصول والفقه والفلسفه ، وذلك يظهر من خلال كتابه «أصول الفقه» الذي بين يديك ، بل في بعض الموارد كانت عباراته عين عبارات كتاب «نهايه الدرايه».

٥. جمعیه منتدی النشر

أسّس المظفر «جمعیه منتدی النشر» في سنه ١٣٥٤ هـ ، وهي من ثمراته التي لا- تنساها النجف. وكان غرضه من تأسيسها نشر المعارف الإلهي بوجه وسيع وأسلوب جديد.

وأسّس في سنه ١٣٧٦ هـ «كليّه الفقه» في النجف الأشرف واعترفت بها وزاره المعارف العراقيه سنه ١٣٧٧ هـ ، يدرس فيها العلوم الإسلاميه من الفقه الإمامي والفقه المقارن وأصول الفقه والتفسير والحديث وعلم النفس والاجتماع والتأريخ والفلسفه والمنطق واللغه الإنجليزيّه وغيرها مما يحتاجه العلماء والمبلّغون في العصر الحاضر.

وقام بالتدريس فيها جمع من المحققين ، منهم العلامة الشيخ عبد الحسين الحلّي والشيخ عبد الحسين الرشتي والعلّامه محمد تقى الحكيم والعلّامه الشيخ محمد رضا المظفر والعلّامه الشيخ محمد جواد البلاغي.

٦. مؤلفاته

١. «أصول الفقه». وهو هذا الكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم.

٢. «المنطق».

٣. «عقائد الإماميه».

٤. «فلسفه ابن سينا».

٥. «أحكام اليقظه».

٦. «ديوان الشعر».

٧. «السقيفه».

٨. «علي هامش السقيفه».

[شماره صفحه واقعی : ۱۴]

ص: ۱۴

٩. «الفلسفه الإسلاميه».

١٠. «حاشيه المكاسب».

١١. «كتاب في علم العروض».

وله مقالات متعدده طبعت في الجرائد.

٧. شيء حول كتاب «أصول الفقه»

كتاب «أصول الفقه» أحد من الكتب الأصوليه القيمه الذي عليه مدار التدريس في مرحله السطوح في حوزاتنا العلميه ، جاء في مقدمه هذا الكتاب : «وضع هذا الكتاب لتبسيط أصول هذا الفن للمبتدئين ؛ ليعينهم على الدخول في بحره العميق عند ما يبلغون درجه المراهقين ، وهو الحلقه المفقوده بين كتاب معالم الأصول وبين كفايه الأصول ، يجمع بين سهوله العبارة والاختصار وبين انتقاء الآراء الحديثه التي تطوّر إليها هذا الفن».

ويكفي في عظمه هذا الكتاب كلمه السيد المحقق الخوئي ، قال بشأنه : «وكنت منذ زمن بعيد أرغب في أن يؤلف كتاب في هذا العلم تلائم أبحاثه الأبحاث العاليه ، ويعمّ تدريسه على طلاب العلوم الدينيه ، حتى قدّم لي الحجه الشيخ محمد رضا المظفر - دامت تأييداته - ما رتبّه من المباحث الأصوليه في القسم الأول من كتابه (مبادئ علم الأصول) ترتيباً جميلاً ، فألفيته - بحمد الله - وافيا بالمقصود ، وجامعا بالموجز من القواعد والأصول التي يدور عليها رحي الأبحاث في عصرنا الحاضر ، وجدير بطالب العالم أن يدرس هذا الكتاب ؛ ليتهيأ بذلك للانتفاع بالدراسات العاليه».

وهذا الكتاب يشتمل على مدخل ومقاصد أربعة. وكلّ مقصد في جزء واحد :

الجزء الأول : في مباحث الألفاظ.

الجزء الثاني : في الملازمات العقلية.

الجزء الثالث : في مباحث الحجّه.

الجزء الرابع : في مباحث الأصول العمليه. وممّا يؤسف له أنّ الجزء الرابع لم يتمّ وينتهي إلى التنبيه الثاني من تنبيهات الاستصحاب.

٨. وفاته

توفّي بالنجف ليله ١٦ رمضان سنه ١٣٨٣ هـ. وبعد تشييعه من قبل جماهير العلماء والطلاب والمؤمنين دفن مع أخيه الشيخ محمد حسن بمقبره آل المظفر.

بما أنّ هذا الكتاب يعدّ فريداً من نوعه ، ووحيداً في أسلوبه ، وكان من الكتب الأصولية المتداوله للدراسه عند محصّي لى العلوم فى الحوزات العلميه وغيرها ، بل كان محطّ أنظار الأساتذه وأهل العلم والتحقيق فلا بدّ أن يكون سالماً من الأغلط ، وخالياً من النواقص والتشويهاً والأوهام ، وجامعاً للمطالب والآراء الحديثه ؛ ولذلك قمت بتحقيق الكتاب. وعملنا فى التحقيق كما يلى :

١. قمت أولاً بتصحيح متن الكتاب تصحيحاً قياسيًّا ؛ وذلك لعدم وجود النسخه المخطوطه. نعم ، قابلت النسخه المطبوعه الأخيره مع النسخه المطبوعه فى الطبعه الأولى بالنجف الأشرف المزيّنه فى أوائلها بكلمه السيّد المحقّق الخوئى ، ورمزنا إليها بـ «س». وقابلتها أيضاً مع المطبوعه فى الطبعه الثانيه التى تمتاز باضافات وتعديلات مهمّه قد أجراها المؤلّف رحمه الله. فأثبت ما رأيتّه صحيحاً فى المتن وذكرت بعض موارد الاختلاف فى الهامش.

٢. قمت بتحقيق وتخريج الآيات والروايات والنصوص الفقهيّه والأنظار الأصوليه والكلاميّه والفلسفيّه ، معتمداً على أقدم المصادر وأصحّها.

٣. ذكر المصنّف أثناء المباحث أقوالاً لم ينسبها إلى قائل معيّن ، بل اكتفى بالقول : «قالوا - فإن قيل - قيل». وقد راجعت جميع المصادر وعثرت على أغلب القائلين ، وذكرت أسماءهم ومصادر أقوالهم فى الهامش ، وفى موارد نادره ذكرت أنا لم نعثر على قائله.

٤. قمت بإرجاع ما ذكره المصنّف بقوله : «سبق» أو «قد مرّ» أو «سيأتى» ونظائرهما إلى مواضعها الأصليّه السابقه أو اللاحقه.

٥. حاولت قدر الإمكان تحريك المواضع المهمّه فى الكلمات بالحركات الإعرابيه ؛ وذلك لأجل تسهيل القراءه ، وفهم مضمون اللفظ ، ومراد المصنّف.

٦. قمت بشرح بعض الألفاظ الغريبه التى وردت فى المتن مستعينا بكتب اللغه والمعاجم.

٧. علّقت عليه بتعليقات لازمه ؛ لإزاحه التشويشات وإيضاح المبهمات. ولست بصدد التعليق عليه تفصيلاً ؛ لأنّه خارج عن المقصود.

٨. من نواقص هذا الكتاب المتداول للدراسه عدم وجود التمارين فى آخر كلّ مبحث ، فضممت إليه التمارين فى آخر كلّ مبحث. والتمارين قسمان : قسم مربوط بمتن الكتاب ، وقلنا فى عنوانه : «التمرين الأوّل». وقسم مربوط بخارج المتن ، لمن لم يكتف بالمتن وأراد التحقيق خارج المتن ، وقلنا فى عنوانه : «التمرين الثانى».

[شماره صفحه واقعى : ١٦]

بعد شكرى وثنائى لله (تعالى) لا بدّ لى من شكر من أرى من الواجب علىّ شكرهم ، فإننى لأتوجّه جزيل شكرى وخالص دعائى إلى الأخ الفاضل المحقّق الشيخ نعمه الله الجليلى دامت تأييداته ، فإنّه ساعدنى فى تصحيح الكتاب. وإلى الإخوه الأعزّاء فى نشر الكتاب فى مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامى ، وأخصّ بالذكر حجه الاسلام والمسلمين السيد محمّد كاظم شمس جزاهم الله خير الجزاء.

وفى الختام نرجو من الله (تعالى) أن يزيد فى علوّ درجات العلامه الشيخ محمّد رضا المظفر وأن يحشره مع أوليائه. والحمد لله رب العالمين.

عباس على الزارعى السبزواريّ

قم - الحوزه العلميه

جمادى الأولى ١٤٢١ هـ.

[شماره صفحه واقعى : ١٧]

ص: ١٧

[شماره صفحه واقعی : ۱۸]

ص: ۱۸

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده على آلائه ، ونصلّى على خاتم النبيين محمّد وآله الطاهرين المعصومين.

* تعريف علم الأصول

علم أصول الفقه هو : «علم يبحث فيه عن قواعد تقع نتائجها في طريق استنباط الحكم الشرعيّ».

مثاله : أنّ الصّلاه واجبه في الشريعه الإسلاميه المقدسه ، وقد دلّ على وجوبها من القرآن الكريم قوله (تعالى) : (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) (١) ، (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا) (٢). ولكن دلالة الآية الأولى متوقّفه على ظهور صيغه الأمر _ نحو «أقيموا» هنا _ في الوجوب ، ومتوقّفه أيضا على أنّ ظهور القرآن حجّه يصح الاستدلال به.

وهاتان المسألتان يتكفّل بيانهما «علم الأصول».

فإذا علم الفقيه من هذا العلم أنّ صيغه الأمر ظاهره في الوجوب ، وأنّ ظهور القرآن حجّه ، استطاع أن يستنبط من هذه الآية الكريمه المذكوره أنّ الصّلاه واجبه. وهكذا في كلّ حكم شرعيّ مستفاد من أيّ دليل شرعيّ أو عقليّ لا بدّ أن يتوقّف استنباطه من الدليل

[شماره صفحه واقعي : ١٩]

ص : ١٩

١- البقره (٢) الآيات : ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ؛ النساء (٤) الآية : ٧٧ ؛ يونس (١٠) الآية : ٨٧ ؛ النور (٢٤) الآية : ٥٦ ؛ الروم (٣٠) الآية : ٣١ ؛ المزمل (٧٣) الآية : ٢٠.

٢- النساء (٤) الآية : ١٠٣. وقوله (تعالى) : «موقوتا» أي مفروضا ، أو ثابتا ، كما في الروايات. الوسائل ، الباب ١ من أبواب أعداد الفرائض ، الأحاديث : ٣ و ٥ و ٦.

على مسأله أو أكثر من مسائل هذا العلم.

* الحكم واقعي و ظاهري و الدليل اجتهادي و فقهاتي

(١)

ثم لا يخفى أنّ الحكم الشرعي - الذي جاء ذكره في التعريف السابق - على نحوين :

١. أن يكون ثابتا للشيء بما هو في نفسه فعل من الأفعال (٢)، كالمثال المتقدم أعني وجوب الصلاة ، فالوجوب ثابت للصلاه بما هي صلاه في نفسها ، وفعل من الأفعال مع قطع النظر عن أي شيء آخر ؛ ويسمى مثل هذا الحكم : «الحكم الواقعي» ، والدليل الدالّ عليه : «الدليل الاجتهادي».

٢. أن يكون ثابتا للشيء بما أنه مجهول حكمه الواقعي ، كما إذا اختلف الفقهاء في حرمه النظر إلى الأجنبية أو وجوب الإقامه للصلاه. فعند عدم قيام الدليل على أحد الأقوال لدى الفقيه يشكّ في الحكم الواقعي الأولي المختلف فيه ، ولأجل ألا يبقى في محلّ العمل (٣) متخيّر لا بدّ له من وجود حكم آخر ولو كان عقليا ، كوجوب الاحتياط أو البراءه أو عدم الاعتناء بالشكّ (٤) ؛ ويسمى مثل هذا الحكم الثانوي : «الحكم الظاهري» ، والدليل الدالّ عليه : «الدليل الفقاهتي» أو «الأصل العملي».

ومباحث الأصول منها ما يتكفّل للبحث عمّا تقع نتيجته في طريق استنباط الحكم الواقعي ، ومنها ما يقع في طريق الحكم الظاهري. ويجمع الكلّ «وقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي» على ما ذكرناه في التعريف.

* موضوع علم الأصول

إنّ هذا العلم غير متكفّل للبحث عن موضوع خاصّ ، بل يبحث عن موضوعات شتى

[شماره صفحه واقعي : ٢٠]

ص : ٢٠

١- قال الشيخ الأنصاري قدس سره : «وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني لمناسبه مذكوره في تعريف الفقه والاجتهاد» راجع فرائد الأصول ١ : ٣٠٩.

٢- أي لا بما هو فعل مشكوك حكمه الواقعي.

٣- وفي «س» : مقام العمل.

٤- أي الاستصحاب العقلي.

تشارك كلها في غرضنا المهمّ منه ، وهو استنباط الحكم الشرعيّ ، فلا وجه لجعل موضوع هذا العلم خصوص (الأدله الأربعة) فقط (١) ، وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والعقل ، أو بإضافه الاستصحاب ، أو بإضافه القياس والاستحسان ، كما صنع المتقدمون (٢).

ولا- حاجه إلى الالتزام بأنّ العلم لا- بدّ له من موضوع يبحث عن عوارضه الذاتيه في ذلك العلم - كما تسالمت عليه كلمه المنطقيين (٣) - فإنّ هذا لا ملزم له ولا دليل عليه (٤).

* فائدته

إنّ كلّ متشرّع يعلم أنّه ما من فعل من أفعال الإنسان الاختياريّه إلّا وله حكم في الشريعة الإسلاميه المقدّسه من وجوب أو حرمة أو نحوهما من الأحكام الخمسه. ويعلم أيضا أنّ تلك الأحكام ليست كلّها معلومه لكلّ أحد بالعلم الضروريّ ، بل يحتاج أكثرها لإثباتها إلى إعمال النظر وإقامه الدليل ، أي إنّها من العلوم النظرية.

وعلم الأصول هو العلم الوحيد المدوّن للاستعانه به على الاستدلال على إثبات الأحكام الشرعيّه ؛ ففائدته إذن الاستعانه على الاستدلال للأحكام من أدلتها.

* تقسيم أبحاثه

تنقسم مباحث هذا العلم إلى أربعة أقسام (٥) :

[شماره صفحه واقعي : ٢١]

ص : ٢١

- ١- هو ما اختاره في قوانين الأصول ١ : ٩.
- ٢- ومراده من المتقدمين هو بعض العامّه ، فإنّ بعضهم فسّروا أصول الفقه ب- «أدله الفقه». والأدله عند بعضهم هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال كما في الإحكام (للأمدي) ١ : ٢٢٦ - ٢٢٧. وعند بعض آخر منهم هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستصحاب كما في اللمع : ٦.
- ٣- شرح الشمسيه : ١٤ ؛ حاشيه ملاً عبد الله : ٢٠٩ ؛ الأسفار ١ : ٣٠. والتزم بذلك بعض الأصوليين ، فراجع الفصول الغرويّه : ١٠ ؛ كفايه الأصول : ٢١.
- ٤- أي لا دليل على الوجوب ولا على الوقوع.
- ٥- وهذا التقسيم حديث تنبه له شيخنا العظيم الشيخ محمّد حسين الأصفهانيّ قدس سره المتوفّي سنة ١٣٦١ (ه. ق) ، أفاده في دوره بحثه الأخيره ... وهو التقسيم الصحيح ، الذي يجمع مسائل علم الأصول ويدخل كلّ مسأله في بابها ، فمثلا مبحث المشتقّ

كان يعدّ من المقدمات وينبغي أن يعدّ من مباحث الألفاظ ، ومقدمه الواجب ومسأله الإجزاء ونحوهما كانت تعدّ من مباحث الألفاظ وهي من بحث الملازمات العقلية ... وهكذا. - منه رحمه الله -.

١. مباحث الألفاظ : وهى تبحث عن مداليل الألفاظ وظواهرها من جهه عامه ، نظير البحث عن ظهور صيغه «افعل» فى الوجود ، وظهور النهى فى الحرمة ونحو ذلك.

٢. المباحث العقليه : وهى ما تبحث عن لوازم الأحكام فى أنفسها ولو لم تكن تلك الأحكام مدلوله للفظ ، كالبحث عن الملازمه بين حكم العقل وحكم الشرع ، وكالبحث عن استلزام وجوب الشىء لوجوب مقدّمته المعروف هذا البحث باسم «مقدّمه الواجب» ، وكالبحث عن استلزام وجوب الشىء لحرمة ضده المعروف باسم «مسأله الضد» ، وكالبحث عن جواز اجتماع الأمر والنهى وغير ذلك.

٣. مباحث الحجّه : وهى ما يبحث فيها عن الحجّيه والدليليه ، كالبحث عن حجّيه خبر الواحد ، وحجّيه الظواهر ، وحجّيه ظواهر الكتاب (١) ، وحجّيه السنّه والإجماع والعقل ، وما إلى ذلك.

٤. مباحث الأصول العمليّه : وهى تبحث عن مرجع المجتهد عند فقدان الدليل الاجتهادى ، كالبحث عن أصل البراءه والاحتياط والاستصحاب ونحوها ، فمقاصد الكتاب - إذن - أربعه.

وله خاتمه تبحث عن تعارض الأدلّه ؛ وتسمّى : «مباحث التعادل والتراجيح» ، فالكتاب يقع فى خمسّه أجزاء إن شاء الله تعالى (٢).

وقبل الشروع لا- بدّ من مقدّمه يبحث فيها عن جمله من المباحث اللغويّه التى لم يستوف البحث عنها فى العلوم الأدبيّه أو لم يبحث عنها.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢]

ص: ٢٢

-
- ١- قوله : «وحجّيه الظواهر» يشمل البحث عن حجّيه ظواهر الكتاب ، فالأنسب حذف قوله : «وحجّيه ظواهر الكتاب».
 - ٢- بل الكتاب - كما يأتى - يقع فى أربعه أجزاء ، لأنّه ألحق مباحث التعادل والتراجيح إلى مباحث الحجّه فى الجزء الثالث وأوضح وجه الإلحاق فى مقدّمته.

* التمرين الأول

١. ما هو علم أصول الفقه؟
٢. ايت بمثال من عندك ومثال من الكتاب لكيفيه استنباط الحكم الشرعى؟
٣. ما الفرق بين الحكم الواقعى والحكم الظاهرى؟
٤. ما الفرق بين الدليل الاجتهادى والدليل الفقاهتى؟
٥. ما هو موضوع علم الأصول عند القدماء؟
٦. بين رأى المصنّف فى موضوع علم الأصول.
٧. ما هو المبحوث عنه فى المباحث العقليه ومباحث الألفاظ والحجّه والأصول العمليه؟

* التمرين الثانى

١. أذكر آراء الأصوليين فى تعريف علم الأصول والمناقشات فيها.
٢. لم سمى الدليل الاجتهادى «اجتهاديا» والفقاهتى «فقاھتيا»؟
٣. بين آراء العلماء فى موضوع كلّ علم.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

[شماره صفحه واقعی : ۲۴]

ص: ۲۴

تبحث عن أمور لها علاقه بوضع الألفاظ واستعمالها ودلالاتها ، وفيها أربعة عشر مبحثا :

١. حقيقه الوضع

لا- شكّ أنّ دلالة الألفاظ على معانيها - في أيّ لغه كانت - ليست ذاتيه ، كذاتيه دلالة الدخان - مثلا - على وجود النار - وإن توهم ذلك بعضهم (١) - لأنّ لازم هذا الزعم أن يشترك جميع البشر في هذه الدلالة ، مع أنّ الفارسيّ - مثلا - لا يفهم الألفاظ العربيّه ولا غيرها من دون تعلّم ، وكذلك العكس في جميع اللغات ، وهذا واضح.

وعليه ، فليست دلالة الألفاظ على معانيها إلاّ بالجعل والتخصيص من واضح تلك الألفاظ لمعانيها. ولذا تدخل الدلالة اللفظيه هذه في الدلالة الوضعيه.

٢. من الواضع؟

ولكن من ذلك الواضع الأوّل في كلّ لغه من اللغات؟

قيل : (٢) إنّ الواضع لا بدّ أن يكون شخصا واحدا يتبعه جماعه من البشر في التفاهم

[شماره صفحه واقعي : ٢٥]

ص: ٢٥

١- ومنهم سليمان بن عباد الصيمريّ على ما في بعض الكتب ، كالفصول : ٢٣ ، ومفاتيح الأصول : ٢. وذهب المحقّق النائينيّ أيضا إلى أنّها ذاتيه ولكن لا بحيث يلزم من تصوّره تصوّر المعنى. راجع أجود التقريرات ١ : ١٩ ، فوائد الأصول ١ : ٣٠ - ٣١ .
٢- من قال به هو الأشاعره ، فإنّهم قالوا بأنّ الواضع هو الله (تعالى) على ما في الكتب ، كالفصول : ٢٣ ، وإرشاد الفحول : ١٢ ، ومنتهى الوصول والأمل : ٣٨. واختاره المحقّق النائينيّ وقال بأنّ الواضع هو الله (تعالى) بتوسيط الوحي إلى أنبيائه والإلهام إلى غيرها من البشر. راجع فوائد الأصول ١ : ٣٠.

بتلك اللغة.

وقيل : (١) - وهو الأقرب إلى الصواب - إنَّ الطبيعه البشريه حسب القوه المودعه من الله (تعالى) فيها تقتضى إفاده مقاصد الإنسان بالألفاظ ، فيخترع من عند نفسه لفظا مخصوصا عند إرادته معنى مخصوص - كما هو المشاهد من الصبيان عند أول أمرهم - فيتفاهم مع الآخرين الذين يتصلون به ، والآخرين كذلك يخترعون من أنفسهم ألفاظا لمقاصدهم ، وتتألف على مرور الزمن من مجموع ذلك طائفه صغيره من الألفاظ ، حتى تكون لغه خاصه ، لها قواعدها يتفاهم بها قوم من البشر. وهذه اللغه قد تتشعب بين أقوام متباعده ، وتتطور عند كل قوم بما يحدث فيها من التغيير والزياده ، حتى قد تنبثق (٢) منها لغات أخرى ، فيصبح لكل جماعه لغتهم الخاصه.

وعليه ، تكون حقيقه الوضع هو جعل اللفظ بإزاء المعنى ، وتخصيصه به. ومما يدلّ على اختيار القول الثانى فى الواضع أنّه لو كان الواضع شخصا واحدا لنقل ذلك فى تاريخ اللغات ، ولعرف عند كل لغه واضعها.

٣. الوضع تعينى و تعينى

ثمّ إنّ دلالة الألفاظ على معانيها الأصل فيها أن تكون ناشئه من الجعل والتخصيص ، ويسمى الوضع حينئذ : «تعينى» ، وقد تنشأ الدلالة من اختصاص اللفظ بالمعنى الحاصل هذا الاختصاص من الكثرة فى الاستعمال على درجه من الكثرة أنّه تألفه الأذهان على وجه إذا سمع اللفظ ينتقل السامع منه إلى المعنى ، ويسمى الوضع حينئذ : «تعينى» (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦]

ص: ٢٦

١- والقائل هو المحقق العراقى فى نهايه الأفكار ١ : ٢٤. واختاره السيد المحقق الخوئى فى المحاضرات ١ : ٣٦ و ٣٧ ، والسيد الإمام الخمينى فى تنقيح الأصول ١ : ٢٩.

٢- تنبثق أى تفيض وتصدر.

٣- ولا- يخفى أنّ هذا التقسيم لا- يستقيم على مبنى المصنّف رحمه الله من أنّ الوضع جعل اللفظ بإزاء المعنى وتخصيصه به. وذلك لأنّه ليس فى الوضع التعينى جعل ولا تخصيص ، بل فيه اختصاص اللفظ بالمعنى الحاصل من كثره الاستعمال. وناقش فى هذا التقسيم الإمام الخمينى فى مناهج الوصول ١ : ٥٧ ، كما تعرّض للمناقشه فيه المحقق النائينى فى فوائد الأصول ١ : ٢٩.

لا- بدّ في الوضع من تصوّر اللفظ والمعنى ؛ لأنّ الوضع حكم على المعنى وعلى اللفظ ، ولا يصحّ الحكم على الشيء إلا بعد تصوّره ومعرفته بوجه من الوجوه ولو على نحو الإجمال ؛ لأنّ تصوّر الشيء قد يكون بنفسه ، وقد يكون بوجهه - أى بتصوّر عنوان عامّ ينطبق عليه ويشار به إليه ؛ إذ يكون ذلك العنوان العامّ مرآه وكاشفا عنه ، كما إذا حكمت على شبح من بعيد «أنّه أبيض» - مثلا- - وأنت لا- تعرفه بنفسه أنّه أى شيء هو ، وأكثر ما تعرف عنه - مثلا- - أنّه شيء من الأشياء أو حيوان من الحيوانات ، فقد صحّ حكمك عليه بأنّه أبيض مع أنّك لم تعرفه ولم تتصوّره بنفسه وإنّما تصوّرتّه بعنوان أنّه شيء أو حيوان ، لا أكثر ، وأشرت به إليه ، وهذا ما يسمّى في عرفهم : «تصوّر الشيء بوجهه» - ، وهو كاف لصحّحه الحكم على الشيء. وهذا بخلاف المجهول محضاً ؛ فإنّه لا يمكن الحكم عليه أبداً.

وعلى هذا ، فإنّه يكفينا في صحّحه الوضع للمعنى أن نتصوّره بوجهه ، كما لو كنّا تصوّرناه بنفسه.

ولمّا عرفنا أنّ المعنى لا بدّ من تصوّره ، وأنّ تصوّره على نحوين ، فإنّه بهذا الاعتبار وباعتبار ثان هو أنّ المعنى قد يكون خاصّاً - أى جزئياً - وقد يكون عامّاً - أى كلياً - نقول : إنّ الوضع ينقسم إلى أربعة أقسام عقليته :

١. أن يكون المعنى المتصوّر جزئياً ، والموضوع له نفس ذلك الجزئى - أى إنّ الموضوع له معنى متصوّر بنفسه لا- بوجهه - ؛ ويسمّى هذا القسم : «الوضع خاصّ والموضوع له خاصّ (١)».

٢. أن يكون المتصوّر كلياً ، والموضوع له نفس ذلك الكلى - أى إنّ الموضوع له كلى

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

ص: ٢٧

١- الجملة الاسميّة فى محلّ المنصوب الثانى ليسمى.

متصوّر بنفسه لا بوجهه - ؛ ويسمى هذا القسم : «الوضع عامّ والموضوع له عامّ».

٣. أن يكون المتصوّر كلياً ، والموضوع له أفراد الكلّي لا- نفسه - أى إنّ الموضوع له جزئى غير متصوّر بنفسه بل بوجهه - ؛ ويسمى هذا القسم : «الوضع عامّ والموضوع له خاصّ».

٤. أن يكون المتصوّر جزئياً ، والموضوع له كلياً لذلك الجزئى ؛ ويسمى هذا القسم : «الوضع خاصّ والموضوع له عامّ».

إذا عرفت هذه الأقسام المتصوّره العقليّه ، فنقول : لا- نزاع فى إمكان الأقسام الثلاثة الأولى ، كما لا- نزاع فى وقوع القسمين الأولين. ومثال الأوّل : الأعلام الشخصيّة ، كمحمّد وعلى وجعفر ؛ ومثال الثانى : أسماء الأجناس ، كماء وسماء ونجم وإنسان وحيوان.

وإنّما النزاع وقع فى أمرين : الأوّل : فى إمكان القسم الرابع. والثانى : فى وقوع الثالث بعد التسليم بإمكانه. والصحيح عندنا استحاله الرابع ووقوع الثالث ، ومثاله : الحروف وأسماء الإشاره والضمائر والاستفهام ونحوها على ما سيأتى (١).

٥. استحاله القسم الرابع

أمّا استحاله الرابع - وهو الوضع الخاصّ والموضوع له العامّ - فنقول فى بيانها : إنّ النزاع فى إمكان ذلك ناشئ من النزاع فى إمكان أن يكون الخاصّ وجهاً وعنواناً للعامّ ، وذلك لما تقدّم أنّ المعنى الموضوع له لا- بدّ من تصوّره بنفسه أو بوجهه ؛ لاستحاله الحكم على المجهول ، والمفروض فى هذا القسم أنّ المعنى الموضوع له لم يكن متصوّراً ، وإنّما تصوّر الخاصّ فقط ، وإلاّ لو كان متصوّراً بنفسه ولو بسبب تصوّر الخاصّ ، كان من القسم الثانى ، وهو الوضع العامّ والموضوع له العامّ ، ولا كلام فى إمكانه بل فى وقوعه كما تقدّم.

فلا بدّ حينئذ للقول بإمكان القسم الرابع من أن نفرض أنّ الخاصّ يصحّ أن يكون وجهاً من وجوه العامّ ، وجهه من جهاته حتى يكون تصوّره كافياً عن تصوّر العامّ بنفسه ، ومغنياً عنه ؛ لأجل أن يكون تصوّراً للعامّ بوجه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨]

ص: ٢٨

١- يأتى فى الأمر السادس من المقدّمه.

ولكنّ الصحيح - الواضح لكلّ مفكّر - أنّ الخاصّ ليس من وجوه العامّ ، بل الأمر بالعكس من ذلك ؛ فإنّ العامّ هو وجه من وجوه الخاصّ ، وجهه من جهاته. ولذا قلنا بإمكان القسم الثالث وهو «الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ» ؛ لأنّنا إذا تصوّرنا العامّ فقد تصوّرنا في ضمنه جميع أفراده بوجه ، فيمكن الوضع لنفس ذلك العامّ من جهه تصوّره بنفسه ، فيكون من القسم الثاني ، ويمكن الوضع لأفراده من جهه تصوّرها بوجهها ، فيكون من الثالث ، بخلاف الأمر في تصوّر الخاصّ ، فلا يمكن الوضع معه إلّا لنفس ذلك الخاصّ ، ولا يمكن الوضع للعامّ ؛ لأنّنا لم نتصوّره أصلا ، لا بنفسه بحسب الفرض ولا بوجهه ؛ إذ ليس الخاصّ وجهه له (١). ويستحيل الحكم على المجهول المطلق.

٦. وقوع الوضع العامّ و الموضوع له الخاصّ و تحقيق المعنى الحرفي

إشارة

أمّا وقوع القسم الثالث : فقد قلنا : إنّ مثاله وضع الحروف ، وما يلحق بها من أسماء الإشارة والضمائر والموصولات والاستفهام ونحوها.

وقبل إثبات ذلك لا بدّ من تحقيق معنى الحرف وما يمتاز به عن الاسم ، فنقول : الأقوال في وضع الحروف وما يلحق بها من الأسماء ثلاثه :

١. إنّ الموضوع له في الحروف هو بعينه الموضوع له في الأسماء المसानخه لها في المعنى ، فمعنى «من» الابتدائيّه هو عين معنى كلمه «الابتداء» بلا فرق ، وكذا معنى «على» معنى كلمه «الاستعلاء» ، ومعنى «في» معنى كلمه «الظرفيه» ... وهكذا.

وإنما الفرق في جهه أخرى ، وهي أنّ الحرف وضع لأجل أن يستعمل في معناه إذا لوحظ ذلك المعنى حاله وآله لغيره - أى إذا لوحظ المعنى غير مستقلّ في نفسه - ، والاسم وضع لأجل أن يستعمل في معناه إذا لو حفظ مستقلّا في نفسه ؛ مثلا مفهوم «الابتداء» معنى واحد وضع له لفظان : أحدهما لفظ «الابتداء» ، والثاني كلمه «من» ، لكنّ الأوّل وضع له ؛

[شماره صفحه واقعي : ٢٩]

ص : ٢٩

١- لا يخفى أنّ العامّ أيضا بما أنّه عامّ لا يمكن أن يكون مرآه للخاصّ بما أنّه خاصّ ، فإنّنا إذا تصوّرنا «الإنسان» بما أنّه إنسان لا يحكى إلّا عن الإنسانيّه الصرفيه ، نعم ، إذا تصوّرناه بما أنّه صادق على الأفراد يحكى عنها بالإجمال.

لأجل أن يستعمل فيه عند ما يلاحظه المستعمل مستقلاً في نفسه ، كما إذا قيل : «ابتداء السير كان سريعاً» ، والثاني وضع له ؛
لأجل أن يستعمل فيه عند ما يلاحظه المستعمل غير مستقلاً في نفسه ، كما إذا قيل : «سرت من النجف».

فتحصّل أنّ الفرق بين معنى الحرف ومعنى الاسم أنّ الأوّل يلاحظه المستعمل حين الاستعمال آله لغيره ، وغير مستقلاً في نفسه ،
والثاني يلاحظه حين الاستعمال مستقلاً ، مع أنّ المعنى في كليهما واحد. والفرق بين وضعيهما إنّما هو في الغايه فقط.

ولازم هذا القول أنّ الوضع والموضوع له في الحروف عامان. وهذا القول منسوب إلى الشيخ الرضويّ نجم الأئمه (١) ، واختاره
المحقّق صاحب الكفايه (٢) قدس سره.

٢. إنّ الحروف لم توضع لمعان أصلاً ، بل حالها حال علامات الإعراب في إفاده كيفيته خاصّه في لفظ آخر ، فكما أنّ علامه
الرفع في قولهم : «حدّثنا زراراً» تدلّ على أنّ «زراراً» فاعل الحديث ، كذلك «من» في مثال المتقدّم تدلّ على أنّ النجف مبتدأ
منها والسير مبتدأ به.

٣. إنّ الحروف موضوعه لمعان مباينه في حقيقتها وسنخها للمعاني الاسميّه ؛ فإنّ المعاني الاسميّه في حدّ ذاتها معان مستقلّه في
أنفسها ، ومعاني الحروف لا استقلال لها ، بل هي متقومه بغيرها (٣).

والصحيح هذا القول الثالث. ويحتاج إلى توضيح وبيان.

إنّ المعاني الموجوده في الخارج على نحوين :

الأوّل : ما يكون موجوداً في نفسه ، كـ «زيد» الذي هو من جنس الجوهر ، و «قيامه»

[شماره صفحه واقعي : ٣٠]

ص : ٣٠

١- ينسب إليه هذا القول والقول الثاني. والنسبه صحيحه بمقتضى ما في عباراته من الاختلاف ، وإن كان الثاني يناهض تعريف
المعنى الحرفيّ بعدم الاستقلال في المفهوميه. راجع شرح الكفايه ١ : ٩ و ١٠.

٢- كفايه الأصول : ٢٥. وناقش فيه بعض من تأخّر عنه كما في نهايه الأفكار ١ : ٤١ ؛ ونهايه الأصول : ١٨ ؛ والمحاضرات ١ : ٥٧
و ٥٨ ؛ وتنقيح الأصول ١ : ٣٨ و ٣٩.

٣- ذهب إلى المباينه جماعه ، وإن اختلفوا في كيفيتها ، فراجع الأسفار ١ : ٧٨ - ٨٢ ؛ فوائد الأصول ١ : ٤٢ - ٤٥ ؛ بدائع الأفكار
(العراقي) ١ : ٤٢.

- مثلا- - الذى هو من جنس العرض ؛ فإنّ كلاً- منهما موجود فى نفسه. والفرق أنّ الجوهر موجود فى نفسه لنفسه ، والعرض موجود فى نفسه لغيره.

الثانى : ما يكون موجودا لا فى نفسه ، كنسبه القيام إلى زيد.

والدليل على كون هذا المعنى لا- فى نفسه أنّه لو كان للنسب والروابط وجودات استقلاليه للزم وجود الرابط بينها وبين موضوعاتها ، فننقل الكلام إلى ذلك الرابط ، والمفروض أنّه موجود مستقلّ ، فلا بدّ له من رابط أيضا ... وهكذا نقل الكلام إلى هذا الرابط ، فيلزم التسلسل ، والتسلسل باطل.

فيعلم من ذلك أنّ وجود الروابط والنسب فى حدّ ذاته متعلّق بالغير ، ولا حقيقه له إلاّ التعلّق بالطرفين.

ثمّ إنّ الإنسان فى مقام إفاده مقاصده كما يحتاج إلى التعبير عن المعانى المستقلّه كذلك يحتاج إلى التعبير عن المعانى غير المستقلّه فى ذاتها ، فحكمه الوضع تقتضى أن توضع بإزاء كلّ من القسمين ألفاظ خاصّه ، والموضوع بإزاء المعانى المستقلّه هى الأسماء ، والموضوع بإزاء المعانى غير المستقلّه هى الحروف وما يلحق بها. وهذه المعانى غير المستقلّه لما كانت على أقسام شتى فقد وضع بإزاء كلّ قسم لفظ يدلّ عليه ، أو هيئه لفظيه تدلّ عليه ؛ مثلا إذا قيل : «نزحت البئر فى دارنا بالدلو» ففيه عدّه نسب مختلفه ومعان غير مستقلّه :

إحداها : نسبه النزح إلى فاعله ، والدالّ عليها هيئه الفعل المعلوم.

وثانيها : نسبه إلى ما وقع عليه - أى مفعوله - وهو البئر ، والدالّ عليها هيئه النصب فى الكلمه.

وثالثها : نسبه إلى المكان ، والدالّ عليها كلمه «فى».

ورابعها : نسبه إلى الآله ، والدالّ عليها لفظ الباء فى كلمه «بالدلو».

ومن هنا يعلم أنّ الدالّ على المعانى غير المستقلّه ربما يكون لفظا مستقلا ، كلفظه «من» و «إلى» و «فى» ، وربما يكون هيئه فى اللفظ ، كهيئات المشتقات ، والأفعال ، وهيئات الإعراب.

[شماره صفحه واقعى : ٣١]

فقد تحقّق ممّا بيّناه أنّ الحروف لها معان تدلّ عليها ، كالأسماء ، والفرق أنّ المعاني الاسميّه مستقلّه في أنفسها ، وقابله لتصوّرها في ذاتها ، وإن كانت في الوجود الخارجيّ محتاجه إلى غيرها كالأعراض ، وأمّا المعاني الحرفيه فهي معان غير مستقلّه وغير قابله للتصوّر إلّا في ضمن مفهوم آخر. ومن هنا يشبهه كلّ أمر غير مستقلّ بالمعنى الحرفيّ.

* بطلان القولين الأوّلين

وعلى هذا ، فيظهر بطلان القول الثاني القائل : إنّ الحروف لا- معانى لها ، وكذلك القول الأوّل القائل : إنّ المعنى الحرفيّ والاسميّ متّحدان بالذات ، مختلفان باللحاظ.

ويردّ هذا القول أيضا أنّه لو صحّ اتّحاد المعنيين لجاز استعمال كلّ من الحرف والاسم في موضع الآخر ، مع أنّه لا يصحّ بالبدهاه حتى على نحو المجاز ، فلا يصحّ بدل قولنا : «زيد في الدار» - مثلا - أن يقال : «زيد ، الظرفيه ، الدار».

وقد أجب عن هذا الإيراد (١) بأنّه إنّما لا- يصحّ [استعمال] أحدهما في موضع الآخر ؛ لأنّ الواضع اشترط ألاّ يستعمل لفظ «الظرفيه» إلّا عند لحاظ معناه مستقلاً ، ولا يستعمل لفظ «في» إلّا عند لحاظ معناه غير مستقلّ ، وآله لغيره (٢).

ولكنّه جواب غير صحيح ؛ لأنّه لا- دليل على وجوب اتّباع ما يشترطه الواضع إذا لم يكن اشتراطه يوجب اعتبار خصوصيّة في اللفظ والمعنى ؛ وعلى تقدير أن يكون الواضع ممّن تجب طاعته فمخالفته توجب العصيان لا غلط الكلام (٣).

[شماره صفحه واقعي : ٣٢]

ص: ٣٢

١- والمجيب هو المحقّق الخراسانيّ في كفايه الأصول : ٢٧.

٢- بين المحقّقين النائينيّ والعراقيّ رحمه الله في تفسير كلام المحقّق الخراسانيّ اختلاف. وما في المتن موافق لتفسير النائينيّ رحمه الله. والحقّ هو ما ذكره العراقيّ رحمه الله. راجع فوائد الأصول ١ : ٣٣ ، نهايه الأفكار ١ : ٤٤ - ٤٥.

٣- واعلم أنّ إيراد المصنّف لا يرد على ما هو الحقّ من تفسير المحقّق العراقيّ رحمه الله.

إذ قد عرفت أنّ الموجودات (١) منها ما يكون مستقلاً في الوجود ، ومنها ما يكون رابطاً بين موجودين ، فاعلم أنّ كلّ كلام مركّب من كلمتين أو أكثر إذا أُلقيت كلماته بغير ارتباط بينها فإنّ كلّ واحده منها كلمه مستقلّه في نفسها لا ارتباط لها بالأخرى ، وإنّما الذي يربط بين المفردات ويؤلّفها كلاماً واحداً هو الحرف أو إحدى الهيئات الخاصّه ، فأنت إذا قلت - مثلاً - : «أنا» ، «كتبت» ، «قلم» ، لا- يكون بين هذه الكلمات ربط ، وإنّما هي مفردات صرفه منشوره. أمّا إذا قلت : «كتبت بالقلم» ، كان كلاماً واحداً ، مرتبطاً بعضه مع بعض ، مفهماً للمعنى المقصود منه. وما حصل هذا الارتباط والوحده الكلاميّة إلّا- بفضل الهيئه المخصوصه ل- «كتبت» وحرف الباء وأل.

وعليه ، فيصحّ أن يقال : إنّ الحروف هي روابط المفردات المستقلّه والمؤلّفه للكلام الواحد والمؤيّد للمفردات المختلفه ، شأنها شأن النسبه بين المعانى المختلفه والرابطه بين المفاهيم غير المربوطه. فكما أنّ النسبه رابطه بين المعانى ومؤلفه بينها فكذلك الحرف الدالّ عليها رابط بين الألفاظ ومؤلف بينها.

وإلى هذا أشار سيّد الأولياء أمير المؤمنين عليه السلام بقوله المعروف في تقسيم الكلمات : «الاسم ما أنبأ عن المسمّى ، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمّى ، والحرف ما أوجد معنى في غيره (٢)». فأشار إلى أنّ المعانى الاسميّة معان استقلالية ، ومعانى الحروف غير مستقلّه في نفسها ، وإنّما هي تحدث الربط بين المفردات. ولم نجد في تعاريف القوم للحرف تعريفاً جامعاً صحيحاً مثل هذا التعريف.

[شماره صفحه واقعي : ٣٣]

ص : ٣٣

١- ينبغي أن يقال للتوضيح : إنّ الموجودات على أربعة أنحاء : موجود في نفسه لنفسه بنفسه وهو واجب الوجود ، وموجود في نفسه لنفسه بغيره وهو الجوهر كالجسم والنفس ، وموجود في نفسه لغيره بغيره وهو العرض ، وموجود في غيره وهو أضعفها وهو المعنى الحرفيّ المعبّر عنه بالربط ، فالأقسام الثلاثة الأولى الموجودات المستقلّه ، والرابع عداها الذي هو المعنى الحرفيّ الذي لا وجود له إلّا وجود طرفيه - منه رحمه الله - .

٢- بحار الأنوار ٤٠ : ١٦٢ ؛ كنز العمال ١٠ : ٢٨٣ مع اختلاف بينهما ، وما في المتن يوافق ما في البحار.

إذا أتضح جميع ما تقدّم ، يظهر أنّ كلّ نسبه حقيقتها متقومه بطرفيها على وجه لو قطع النظر عن الطرفين لبطلت وانعدمت ، فكلّ نسبه في وجودها الرابط مباينه لأيه نسبه أخرى ، ولا تصدق عليها ، وهي في حدّ ذاتها مفهوم جزئى حقيقى .

وعليه ، فلا- يمكن فرض النسبه مفهوما كلّيا ينطبق على كثيرين وهي متقومه بالطرفين ، وإلا لبطلت وانسلخت عن حقيقه كونها نسبه .

ثمّ إن النسب غير محصوره ، فلا- يمكن تصوّر جميعها للواضع ، فلا- بدّ في مقام الوضع لها من تصوّر معنى اسمى يكون عنوانا للنسب غير المحصوره ، حاكيا عنها ، وليس العنوان في نفسه نسبه ، كمفهوم لفظ «النسبه الابتدائيه» المشار به إلى أفراد النسب الابتدائيه الكلاميه ، ثمّ يضع لنفس الأفراد غير المحصوره التي لا يمكن التعبير عنها إلاّ بعنوانها. وبعبارة أخرى : إنّ الموضوع له هو النسبه الابتدائيه بالحمل الشائع ، وأمّا بالحمل الأوّلى فليست بنسبه حقيقه ، بل تكون طرفا للنسبه ، كما لو قلت : «الابتداء كان من هذا المكان».

ومن هذا يعلم حال أسماء الإشاره والضمائر والموصولات ونحوها ، فالوضع في الجميع عامّ والموضوع له خاصّ (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٤]

ص : ٣٤

١- اعلم أنّ الأقوال في وضع الحروف كثيره ، وإن شئت تفصيلها فراجع الفصول الغرويّه : ١٦ ؛ كفايه الأصول : ٢٥ - ٢٦ ؛ فوائد الأصول ١ : ٥٧ - ٥٨ ؛ نهايه الأفكار ١ : ٥٣ - ٥٤ .

٢- والخلاف الموجود في وضع الحروف موجود في المقام أيضا .

التمرين الأول

١. ما الدليل على عدم كون دلالة الألفاظ على معانيها ذاتية؟
٢. ما حقيقه الوضع؟
٣. من الواضع؟ (اذكر ما قيل في الواضع والدليل على مختار المصنّف).
٤. ما الفرق بين الوضع التعييني والتعيني؟
٥. ما المراد من قول المصنّف: «تصوّر الشيء قد يكون بنفسه وقد يكون بوجهه»؟
٦. ما هي أقسام الوضع عقلا وإمكانا ووقوعا؟ واذكر لكل قسم مثالا.
٧. بين وجه استحاله القسم الرابع (الوضع الخاص والموضوع له العام).
٨. اذكر الأقوال في الفرق بين المعنى الحرفي والمعنى الاسمي.
٩. ما هو مختار المصنّف في الفرق بينهما؟ وما دليله عليه؟
١٠. ما الوجه في بطلان القولين الأولين في الفرق بينهما؟
١١. الوضع في الحروف من أيّ الأقسام الأربعة؟ وما الدليل عليه؟

التمرين الثاني :

١. اذكر أقوال العلماء في دلالة الألفاظ على معانيها.
٢. بين إيراد المحقق النائيني على تقسيم الوضع إلى التعييني والتعيني.
٣. ما هو منشأ الخلاف في القول المنسوب إلى الشارح الرضي؟
٤. اذكر آراء المحققين في كفيته مغايره المعنى الحرفي والمعنى الاسمي ذاتا.
٥. بين ما يرد على القول الأول ، وما أجاب به المحقق الخراساني ، وما أورد المصنّف على ذلك الجواب.
٦. اذكر أقوال العلماء في وضع الحروف.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵]

ص: ۳۵

٧. الاستعمال حقيقي و مجازي

استعمال اللفظ في معناه الموضوع له «حقيقه»، واستعماله في غيره المناسب له «مجاز»، وفي غير المناسب «غلط»، وهذا أمر محلّ وفاق.

ولكنه وقع الخلاف في الاستعمال المجازي في أنّ صحّته هل هي متوقّفه على ترخيص الواضع وملاحظه العلاقات المذكوره في علم البيان (١)، أو أنّ صحّته طبيعيه تابعه لاستحسان الذوق السليم فكّلما كان المعنى غير الموضوع له مناسباً للمعنى الموضوع له واستحسنه الطبع، صحّ استعمال اللفظ فيه وإلا فلا؟

والأرجح القول الثاني (٢)؛ لأننا نجد صحّ استعمال «الأسد» في «الرجل الشجاع» مجازاً، وإن منع منه الواضع، وعدم صحّ استعماله مجازاً في «كريبه رائحه الفم» - كما يمثّلون - وإن رخص الواضع. ومؤيد ذلك اتّفاق اللغات المختلفه غالباً في المعاني المجازيه، فترى في كلّ لغة يعبر عن الرجل الشجاع باللفظ الموضوع للأسد. وهكذا في كثير من المجازات الشائعه عند البشر.

٨. الدلاله تابعه للإرادته

قسّموا الدلاله إلى قسمين: التصوريه، والتصديقيه:

١. التصوريه: وهي أن ينتقل ذهن الإنسان إلى معنى اللفظ بمجرد صدوره من لفظ، ولو علم أنّ اللفظ لم يقصده، كانتقال الذهن إلى المعنى الحقيقي عند استعمال اللفظ في معنى مجازي، مع أنّ المعنى الحقيقي ليس مقصوداً للمتكلّم، وكانتقال الذهن إلى المعنى من اللفظ الصادر من الساهي أو النائم أو الغالط.

٢. التصديقيه: وهي دلالة اللفظ على أنّ المعنى مراد للمتكلّم في اللفظ وقاصد لاستعماله فيه. وهذه الدلاله متوقّفه على عدّه أشياء: أولاً: على إحراز كون المتكلّم في

[شماره صفحه واقعي: ٣٦]

ص: ٣٦

١- المطوّل: ٢٨٤ - ٢٨٦، مختصر المعاني: ١٥٥ - ١٥٧.

٢- وهو ما اختاره في الكفايه: ٢٨. والقول الأوّل منسوب إلى المشهور كما في المحاضرات ١: ٩٢.

مقام البيان والإفاده ، وثانيا : على إحراز أنه جاد غير هازل ، وثالثا : على إحراز أنه قاصد لمعنى كلامه شاعر به ، ورابعا : على عدم نصب قرينه على إرادته خلاف الموضوع له ، وإلا كانت الدلالة التصديقيته على طبق القرينه المنصوبه.

والمعروف أنّ الدلالة الأولى (التصوّريّة) معلوله للوضع - أى أنّ الدلالة الوضعيّة هي الدلالة التصوّريّة - وهذا هو مراد من يقول : «إنّ الدلالة غير تابعه للإرادة ، بل تابعه لعلم السامع بالوضع» (١).

والحقّ أنّ الدلالة تابعه للإرادة - وأوّل من تتبّه لذلك فيما نعلم ، الشيخ نصير الدين الطوسيّ قدس سره (٢) - ؛ لأنّ الدلالة في الحقيقة منحصره في الدلالة التصديقيّة ، والدلالة التصوّريّة التي يسمونها دلالة ليست بدلالة ، وإن سمّيت كذلك فإنّه من باب التشبيه والتجوّز ؛ لأنّ التصوّريّة في الحقيقة هي من باب تداعي المعانى الذي يحصل بأدنى مناسبة ، فتقسيم الدلالة إلى تصديقيّة وتصوّريّة تقسيم الشىء إلى نفسه وإلى غيره.

والسرّ في ذلك أنّ الدلالة حقيقة - كما فسّرناها في كتاب المنطق ، الجزء الأوّل بحث الدلالة (٣) - هي أن يكشف الدالّ عن وجود المدلول ، فيحصل من العلم به العلم بالمدلول ، سواء كان الدالّ لفظا أو غير لفظ ، مثلا إنّ طرقه الباب يقال : إنّها دالّة على وجود شخص على الباب ، طالب لأهل الدار ؛ باعتبار أنّ المطرقة موضوعه لهذه الغاية. وتحليل هذا المعنى أنّ سماع الطرقه يكشف عن وجود طالب قاصد للطلب ، فيحصل من العلم بالطرقه العلم بالطارق وقصده ، ولذلك يتحرّك السامع إلى إجابته. لا أنّه ينتقل ذهن السامع من

[شماره صفحه واقعى : ٣٧]

ص : ٣٧

- ١- الفصول الغرويّه : ١٧ - ١٨.
- ٢- شرح الإشارات ١ : ٣٢. ونسبه إليه العلّامه الحلّي في الجوهر النضيد : ٨ ، وإن تنظر فيه. وقد ينسب إليه والشيخ الرئيس كما في الفصول الغرويّه : ١٧ ؛ وكفايه الأصول : ٣٢. والتحقيق أنّ نسبه هذا القول إلى الشيخ الرئيس غير ثابتة. وأمّا قوله في الفصل الثامن من مقاله الأولى من الفنّ الأوّل من منطق الشفاء ١ : ٤٢ : «لأنّ معنى دلالة اللفظ هو أن يكون اللفظ اسما لذلك المعنى على سبيل القصد الأوّل» فلا يشعر به.
- ٣- المنطق ١ : ٣٦ و ٣٨.

تصوّر الطريقة إلى تصوّر شخص ما ؛ فإنّ هذا الانتقال قد يحصل بمجرد تصوّر معنى الباب ، أو الطريقة من دون أن يسمع طرقه ، ولا- يسمّى ذلك دلاله. ولذا إنّ الطريقة لو كانت على نحو مخصوص يحصل من حركة الهواء - مثلا- - لا تكون دالّة على ما وضعت له المطرقة وإن خطر في ذهن السامع معنى ذلك.

وهكذا نقول في دلاله الألفاظ على معانيها بدون فرق ؛ فإنّ اللفظ إذا صدر من المتكلّم على نحو يحرز معه أنّه جادّ فيه غير هازل ، وأنّه عن شعور وقصد ، وأنّ غرضه البيان والإفهام - ومعنى إحراز ذلك أنّ السامع علم بذلك - فإنّ كلامه يكون حينئذ دالّا على وجود المعنى ، أى وجوده في نفس المتكلّم بوجود قصدىّ ، فيكون علم السامع بصدور الكلام منه يستلزم علمه بأنّ المتكلّم قاصد لمعناه لأجل أن يفهمه السامع. وبهذا يكون الكلام دالّا كما تكون الطريقة دالّة. وينعقد بهذا الكلام ظهور في معناه الموضوع له أو المعنى الذى أقيمت على إرادته قرينه.

ولذا نحن عزّفنا الدلالة اللفظية في [كتاب] المنطق بأنّها «هى كون اللفظ بحاله ينشأ من العلم بصدوره من المتكلّم العلم بالمعنى المقصود به (١)» ؛ ومن هنا سمّى المعنى «معنى» أى المقصود ، من عناه إذا قصده.

ولأجل أن يتّضح هذا الأمر جيّدا اعتبر باللافتات التى توضع في هذا العصر للدلالة على أنّ الطريق مغلق - مثلا - أو أنّ الاتجاه فى الطريق إلى اليمين أو اليسار ، ونحو ذلك ؛ فإنّ اللافتة إذا كانت موضوعة فى موضعها اللائق على وجه منظمّ بنحو يظهر منه أنّ وضعها لهدياه المستطرقين كان مقصودا لوضعها ؛ فإنّ وجودها هكذا يدلّ حينئذ على ما يقصد منها من غلق الطريق أو الاتجاه. أمّا لو شاهدتها مطروحة فى الطريق مهملة أو عند الكاتب يرسمها ، فإنّ المعنى المكتوب يخطر فى ذهن القارئ ، ولكن لا تكون دالّة عنده على أنّ الطريق مغلوقه ، أو أنّ الاتجاه كذا ، بل أكثر ما يفهم من ذلك أنّها ستوضع لتدلّ على هذا بعد ذلك ، لا أنّ لها الدلالة فعلا.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨]

ص: ٣٨

١- المنطق ١ : ٣٩.

٩. الوضع شخصي ونوعي

قد عرفت في المبحث الرابع (١) أنه لا بد في الوضع من تصوّر اللفظ والمعنى ، وعرفت هناك أنّ المعنى تارة يتصوّر الواضع بنفسه ، وأخرى بوجهه وعنوانه ، فاعرف هنا أنّ اللفظ أيضا كذلك ، ربما يتصوّر الواضع بنفسه ويضعه للمعنى كما هو الغالب في الألفاظ ، فيسمّى الوضع حينئذ : «شخصيا» (٢). وربما يتصوّر بوجهه وعنوانه ، فيسمّى الوضع : «نوعيا».

ومثال الوضع النوعي الهيئات ؛ فإنّ الهيئه غير قابله للتصوّر بنفسها ، بل إنّما يصحّ تصوّرها في مادّه من موادّ اللفظ ، كهيئه كلمه «ضرب» - مثلا - وهي هيئه الفعل الماضي ، فإنّ تصوّرها لا بدّ أن يكون في ضمن الضاد والراء والباء ، أو في ضمن الفاء والعين واللام في «فعل». ولما كانت الموادّ غير محصوره ولا يمكن تصوّر جميعها فلا بدّ من الإشاره إلى أفرادها بعنوان عامّ (٣) ، فيضع كلّ هيئه تكون على زنه «فعل» - مثلا - أو زنه «فاعل» أو غيرهما ، ويتوصّل إلى تصوّر ذلك العامّ بوجود الهيئه في إحدى الموادّ ، كما أنّه «فعل» التي جرت الاصطلاحات عليها عند علماء العربيّه.

١٠. وضع المركّبات

ثمّ الهيئه الموضوعه لمعنى ، تارة تكون في المفردات ، كهيئات المشتقات التي تقدّمت الإشاره إليها ، وأخرى في المركّبات ، كالهيئه التركيبيّه بين المبتدأ والخبر لإفاده حمل شيء ، على شيء ، وكهيئه تقديم ما حقّه التأخير لإفاده الاختصاص.

ومن هنا تعرف أنّه لا حاجه إلى وضع الجمل والمركّبات في إفاده معانيها زائدا على

[شماره صفحه واقعي : ٣٩]

ص : ٣٩

١- راجع الصفحه : ٢٧.

٢- والمراد بالوضع الشخصي وضع اللفظ بوحدته الطبيعيّه وشخصيّه الذاتيه ، لا وضع شخص اللفظ الصادر من المتكلم ، فإنّه قد انقضى وانعدم ولا يمكن إعادته.

٣- أي بوضع عنوان عامّ وتصوّره.

وضع المفردات بالوضع الشخصي والهيئات بالوضع النوعي - كما قيل (١) - بل هو لغو محض. ولعلّ من ذهب إلى وضعها أراد به وضع الهيئات التركيبيّة، لا الجملة بأسرها بموادّها وهيئاتها زياده على وضع أجزائها، فيعود النزاع حينئذٍ لفظيًا (٢).

١١. علامات الحقيقة والمجاز

إشارة

قد يعلم الإنسان - إمّا من طريق نصّ أهل اللغة أو لكونه نفسه من أهل اللغة - أنّ لفظ كذا موضوع لمعنى كذا، ولا كلام لأحد في ذلك؛ فإنّه من الواضح أنّ استعمال اللفظ في ذلك المعنى حقيقة وفي غيره مجاز.

وقد يشكّ في وضع لفظ مخصوص لمعنى مخصوص، فلا يعلم أنّ استعماله فيه هل كان على سبيل الحقيقة فلا يحتاج إلى نصب قرينه عليه أو على سبيل المجاز، فيحتاج إلى نصب القرينه؟ وقد ذكر الأصوليون لتعيين الحقيقة من المجاز - أي لتعيين أنّه موضوع لذلك المعنى أو غير موضوع - طرقًا وعلامات كثيرة نذكر هنا أهمّها.

العلامة الأولى: التبادر

دلّاه كلّ لفظ على أيّ معنى لا بدّ لها من سبب. والسبب لا يخلو فرضه عن أحد أمور ثلاثه: المناسبه الذاتيه، وقد عرفت بطلانها، أو العلقه الوضعيه، أو القرينه الحائثيه أو المقاليه. فإذا علم أنّ الدلاله مستنده إلى نفس اللفظ من غير اعتماد على قرينه فإنّه يثبت أنّها من جهه العلقه الوضعيه. وهذا هو المراد بقولهم: «التبادر علامه الحقيقة». والمقصود من كلمه «التبادر» هو انسباق المعنى من نفس اللفظ مجردًا عن كلّ قرينه.

وقد يعترض على ذلك بأنّ التبادر لا بدّ له من سبب، وليس هو إلاّ العلم بالوضع؛ لأنّ

[شماره صفحه واقعي: ٤٠]

ص: ٤٠

١- والقائل كثير من الأصوليين. منهم: صاحب الفصول، والمحقّق الخراسانيّ، والمحقّق العراقيّ. فراجع الفصول الغرويّه: ٢٨؛ كفايه الأصول: ٣٢؛ نهايّه الأفكار: ١: ٦٥.

٢- هكذا وجّه المحقّق الخراسانيّ العبارات الموهمه للحاجه إلى وضع الجمل والمركبات زائدًا على وضع المفردات والهيئات. راجع كفايه الأصول: ٣٣.

من الواضح أنّ الانسباق لا يحصل من اللفظ إلى معناه - في أيّ لغة - لغير العالم بتلك اللغة ، فيتوقّف التبادر على العلم بالوضع ، فلو أردنا إثبات الحقيقة وتحصيل العلم بالوضع بسبب التبادر ، لزم الدور المحال ، فلا يعقل - على هذا - أن يكون التبادر علامه للحقيقة يستفاد منه العلم بالوضع ، والمفروض أنّه مستفاد من العلم بالوضع.

والجواب : أنّ كلّ فرد من أيّ أمّة يعيش معها لا بدّ أن يستعمل الألفاظ المتداوله عندها تبعاً لها ، ولا بدّ أن يرتكز في ذهنه معنى اللفظ ارتكازاً يستوجب انسباق ذهنه إلى المعنى عند سماع اللفظ ، وقد يكون ذلك الارتكاز من دون التفات تفصيليّ إليه وإلى خصوصيات المعنى ، فإذا أراد الإنسان معرفه المعنى وتلك الخصوصيات وتوجّهت نفسه إليه فإنّه يفتش عمّا هو مرتكز في نفسه من المعنى ، فينظر إليه مستقلاً عن القرينه ، فيرى أنّ المتبادر من اللفظ الخاصّ ما هو من معناه الارتكازيّ ، فيعرف أنّه حقيقه فيه.

فالعلم بالوضع لمعنى خاصّ بخصوصياته التفصيليه - أي الالتفات التفصيليّ إلى الوضع والتوجّه إليه - يتوقّف على التبادر ، والتبادر إنّما هو موقوف على العلم الارتكازيّ بوضع اللفظ لمعناه غير الملتفت إليه.

والحاصل أنّ هناك علمين : أحدهما يتوقّف على التبادر وهو العلم التفصيليّ ، والآخر يتوقّف التبادر عليه وهو العلم الإجماليّ الارتكازيّ (1).

هذا الجواب بالقياس إلى العالم بالوضع ، وأمّا بالقياس إلى غير العالم به فلا يعقل حصول التبادر عنده ؛ لفرض جهله باللغه. نعم ، يكون التبادر أماره على الحقيقة عنده إذا شاهد التبادر عند أهل اللغة ، يعنى أنّ الأماره عنده تبادر غيره من أهل اللغة. مثلاً إذا شاهد الأعجميّ من أصحاب اللغة العربيّه انسباق أذهانهم من لفظ «الماء» المجرّد عن القرينه إلى الجسم السائل البارد بالطبع فلا بدّ أن يحصل له العلم بأنّ هذا اللفظ موضوع

[شماره صفحه واقعي : ٤١]

ص : ٤١

١- قيده بالارتكازيّ ؛ لأنّ العلم الإجماليّ قد يطلق ويراد به ما كان متعلّقه مردّداً بين أمرين فصاعداً ، قبال العلم التفصيليّ بأمر معيّن ، وقد يطلق ويراد به ما يكون مرتكزاً ومكوناً في خزانة النفس من دون التفات تفصيليّ إليه ، وهذا هو المراد في المقام.

لهذا المعنى عندهم. وعليه فلا دور هنا؛ لأن علمه يتوقف على التبادر، والتبادر يتوقف على علم غيره.

العلامة الثانية: عدم صحّ السلب و صحّته، و صحّ الحمل و عدمها

ذكروا: أنّ عدم صحّ سلب اللفظ عن المعنى الذى يشكّ فى وضعه له علامه أنّه حقيقه فيه، وأنّ صحّ السلب علامه على أنّه مجاز فيه.

وذكروا أيضا: أنّ صحّ حمل اللفظ على ما يشكّ فى وضعه له علامه الحقيقه، وعدم صحّ الحمل علامه على المجاز.

وهذا ما يحتاج إلى تفصيل وبيان، فلتحقيق الحمل وعدمه والسلب وعدمه نسلك الطرق الآتية:

١. نجعل المعنى الذى يشكّ فى وضع اللفظ له «موضوعا»، ونعبر عنه بأى لفظ كان يدلّ عليه.

ثمّ نجعل اللفظ المشكوك فى وضعه لذلك المعنى «محمولا» بما له من المعنى الارتكازي.

ثمّ نجرب أن نحمل بالحمل الأوّلى اللفظ بما له من المعنى المرتكز فى الذهن على ذلك اللفظ الدالّ على المعنى المشكوك وضع اللفظ له. والحمل الأوّلى ملاكه الاتحاد فى المفهوم والتغاير بالاعتبار (١)، وحينئذ إذا أجرينا هذه التجربه فإن وجدنا عند أنفسنا صحّ الحمل وعدم صحّ السلب علمنا تفصيلا بأنّ اللفظ موضوع لذلك المعنى، وإن وجدنا عدم صحّ الحمل و صحّ السلب علمنا أنّه ليس موضوعا لذلك المعنى، بل يكون استعماله فيه مجازا.

٢. إذا لم يصحّ عندنا الحمل الأوّلى نجرب أن نحمله هذه المرّه بالحمل الشائع الصناعي (٢).

[شماره صفحه واقعى: ٤٢]

ص: ٤٢

١- وقد شرحنا الحمل وأقسامه فى الجزء الأوّل من المنطق: ٩٣ - ٩٧. - منه رحمه الله -.

٢- يسمّى هذا الحمل بالشائع؛ لأجل شيوعه بين عامّه الناس، وبالصناعي؛ لأجل استعماله فى صناعات العلوم.

الذى ملا-كه الاتحاد وجودا والتغاير مفهوما ، وحينئذ ، فإن صحَّ الحمل علمنا أنّ المعنيين متَّحدان وجودا ، سواء كانت النسبه التساوى أو العموم من وجه (١) أو مطلقا (٢) ، ولا يتعيّن واحد منها بمجرد صحَّه الحمل ، وإن لم يصحَّ الحمل وصحَّ السلب علمنا أنّهما متباينان.

٣. نجعل موضوع القضيّه أحد مصاديق المعنى المشكوك وضع اللفظ له ، لا- نفس المعنى المذكور ، ثمّ نجرب الحمل - وينحصر الحمل فى هذه التجربه بالحمل الشائع - فإن صحَّ الحمل ، علم منه حال المصداق من جهه كونه أحد المصاديق الحقيقته لمعنى اللفظ الموضوع له ، سواء كان ذلك المعنى نفس المعنى المذكور أو غيره المتَّحد معه وجودا ، كما يستعلم منه حال الموضوع له فى الجمله من جهه شموله لذلك المصداق ، بل قد يستعلم منه تعيين الموضوع له ، مثل ما إذا كان الشكّ فى وضعه لمعنى عامّ أو خاصّ ، كلفظ «الصعيد» المرّد بين أن يكون موضوعا لمطلق وجه الأرض أو لخصوص التراب الخالص ، فإذا وجدنا صحَّه الحمل وعدم صحَّه السلب بالقياس إلى غير التراب الخالص من مصاديق الأرض يعلم بالقهر تعيين وضعه لعموم الأرض.

وإن لم يصحَّ الحمل وصحَّ السلب علم أنّه ليس من أفراد الموضوع له ومصاديقه الحقيقته ، وإذا كان قد استعمل فيه اللفظ ، فالاستعمال يكون مجازا إمّا فيه رأسا أو فى معنى يشملته ويعمّه.

تنبيه :

إنّ الدور الذى ذكر فى التبادر يتوجّه إشكاله هنا أيضا. والجواب عنه نفس الجواب هناك ؛ لأنّ صحَّه الحمل وصحَّه السلب إنّما هما باعتبار ما للفظ من المعنى المرتكز إجمالا ، فلا تتوقّف العلامه إلّا على العلم الارتكازى ، وما يتوقّف على العلامه هو

[شماره صفحه واقعى : ٤٣]

ص : ٤٣

- ١- إنّما يفرض العموم من وجه إذا كانت القضيّه مهمله. - منه رحمه الله -.
- ٢- نسبه التساوى نحو «الإنسان ضاحك» ، ونسبه العموم من وجه كقولهم : «الحيوان أبيض» ، ونسبه العموم مطلقا كقولهم : «زيد إنسان».

هذا كله بالنسبة إلى العارف باللغه. وأما الجاهل بها: فيرجع إلى أهلها في صحه الحمل والسلب وعدمهما كالتبادر.

العلامه الثالثه : الأطراد

وذكروا من جمله علامات الحقيقه والمجاز الأطراد وعدمه ؛ فالأطراد علامه الحقيقه ، وعدمه علامه المجاز.

ومعنى الأطراد : أنّ اللفظ لا يختصّ صحه استعماله في المعنى المشكوك بمقام دون مقام ، ولا بصوره دون صوره ، كما لا تختصّ بمصداق دون مصداق (٢).

والصحيح أنّ الأطراد ليس علامه الحقيقه ؛ لأنّ صحه استعمال اللفظ في معنى بما له من الخصوصيات مرّه واحده تستلزم صحته دائما ، سواء كان حقيقه أم مجازا ، فالأطراد لا يختصّ بالحقيقه حتى يكون علامه لها.

[شماره صفحه واقعي : ٤٤]

ص : ٤٤

١- هذا ، والصحيح أنّ صحه الحمل ليست علامه الحقيقه ؛ لأنّ صحه حمل شيء على شيء عند العرف وأبناء المحاوره إنّما تكشف عن عدم مباينه الموضوع والمحمول ، وأمّا الاستعمال الحقيقى ، فلا يكشف إلاّ بمعونه التبادر. والتبادر أيضا إنّما يكشف عن المعنى الحقيقى بمعونه أصاله عدم النقل وأصاله اتحاد العرفين. والتفصيل فى محلّه.

٢- ولا يخفى أنّ هذا التعريف للأطراد جمع بين التعريف الذى ذكره المحقق العراقى والتعريف الذى ذكره المحقق الأصفهانى. فراجع نهايه الأفكار ١ : ٦٨ ؛ ونهايه الدرايه ١ : ٥١.

التمرين الأول

١. ما الفرق بين الاستعمال الحقيقي والمجازي؟
٢. صحه استعمال اللفظ فيما يناسب الموضوع له هل هو بالوضع أو بالطبع؟ وعلى كلا التقديرين ما الدليل عليه؟
٣. ما الفرق بين الدلاله التصوريه والدلاله التصديقيه؟ مثل لهما.
٤. هل الدلاله تابعه للإراداه أم لا؟ وعلى كلا التقديرين ما الدليل عليه؟
٥. ما الفرق بين الوضع الشخصى والنوعى؟ مثل لهما.
٦. بين كيفيه وضع المركبات.
٧. ما المراد بقولهم: «التبادر علامه الحقيقه»؟ وما المقصود من كلمه «التبادر»؟
٨. هل التبادر علامه الحقيقه أم لا؟ وعلى الأول كيف يدفع إشكال لزوم الدور؟
٩. هل صحه الحمل وعدم صحه السلب علامتا الحقيقه أو لا؟ وعلى الأول ما الدليل عليه؟
١٠. كيف يدفع إشكال الدور على كون صحه الحمل وعدم صحه السلب علامتى الحقيقه؟
١١. هل الأطراد علامه الحقيقه أم لا؟ وعلى كلا التقديرين ما الدليل عليه؟

التمرين الثانى

١. ما هو رأى المحقق الخراسانى والمحقق الحائرى فى تبعيه الدلاله للإراداه وعدمها؟
٢. بين آراء العلماء فيما هو المراد من وضع المركب فى المقام.
٣. ما المرء من الأطراد؟ (اذكر آراء المتأخرين).

[شماره صفحه واقعى : ٤٥]

اعلم أنّ الشكّ في اللفظ على نحوين :

١. الشكّ في وضعه لمعنى من المعانى.

٢. الشكّ في المراد منه بعد فرض العلم بالوضع ، كأن يشكّ في أنّ المتكلّم أراد بقوله : «رأيت أسدا» معناه الحقيقيّ أو معناه المجازيّ مع العلم بوضع لفظ الأسد للحيوان المفترس ، وبأنّه غير موضوع للرجل الشجاع؟

أمّا النحو الأوّل : فقد كان البحث السابق معقوداً لأجله ، لغرض بيان العلامات المثبتة للحقيقه أو المجاز - أى المثبتة للوضع أو عدمه - . وهنا نقول : إنّ الرجوع إلى تلك العلامات وأشباهاها كنصّ أهل اللغه أمر لا بدّ منه فى إثبات أوضاع اللغه أيّه لغه كانت ، ولا يكفى فى إثباتها أن نجد فى كلام أهل تلك اللغه استعمال اللفظ فى المعنى الذى شكّ فى وضعه له ؛ لأنّ الاستعمال كما يصحّ فى المعنى الحقيقيّ يصحّ فى المعنى المجازيّ ، وما يدرينا لعلّ المستعمل اعتمد على قرينه حالته أو مقالته فى تفهيم المعنى المقصود له ، فاستعمله فيه على سبيل المجاز. ولذا اشتهر فى لسان المحقّقين - حتى جعلوه كقاعده - قولهم : «إنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقه والمجاز» (١).

ومن هنا نعلم بطلان طريقه العلماء السابقين لإثبات وضع اللفظ بمجرد وجدان استعماله فى لسان العرب ، كما وقع ذلك لعلم الهدى السيّد المرتضى قدس سره (٢) ، فإنّه كان يجرى أصاله الحقيقه فى الاستعمال ، بينما أنّ أصاله الحقيقه إنّما تجرى عند الشكّ فى المراد لا فى الوضع ، كما سيأتى.

وأما النحو الثانى : فالمرجع فيه لإثبات مراد المتكلّم الأصول اللفظية ، وهذا البحث

[شماره صفحه واقعى : ٤٦]

ص : ٤٦

١- قوانين الأصول ١ : ٨١ ؛ الفصول الغرويّه : ٤١ ؛ وكفايه الأصول : ٤٧ ؛ مفاتيح الأصول : ٧٨ وغيرها من الكتب الأصوليه.

٢- الذريعه إلى أصول الشريعه ١ : ١٣.

معقود لأجلها ، فينبغي الكلام فيها من جهتين :

أولاً : فى ذكرها وذكر مواردها.

ثانيا : فى حجيتها ومدرك حجيتها.

الأصول اللفظية و مواردها

أمّا من الجبهه الأولى : فنقول : أهمّ الأصول اللفظية ما يأتى :

١. أصاله الحقيقه

وموردها ما إذا شكّ فى إرادته المعنى الحقيقى أو المجازى من اللفظ بأن لم يعلم وجود القرينه على إرادته المجاز مع احتمال وجودها ، فيقال حينئذ : «الأصل الحقيقه» ، أى الأصل أن نحمل الكلام على معناه الحقيقى ، فيكون حجّه فيه للمتكلّم على السامع ، وحجّه فيه للسامع على المتكلّم ، فلا يصحّ من السامع الاعتذار فى مخالفه الحقيقه بأن يقول للمتكلّم : «لعلك أردت المعنى المجازى» ، ولا يصحّ الاعتذار من المتكلّم بأن يقول للسامع : «إئى أردت المعنى المجازى».

٢. أصاله العموم

وموردها ما إذا ورد لفظ عامّ وشكّ فى إرادته العموم منه أو الخصوص ، أى شكّ فى تخصيصه ، فيقال حينئذ : «الأصل العموم» ، فيكون حجّه فى العموم على المتكلّم أو السامع.

٣. أصاله الإطلاق

وموردها ما إذا ورد لفظ مطلق له حالات وقيود يمكن إرادته بعضها منه وشكّ فى إرادته هذا البعض لاحتمال وجود القيد فيقال : «الأصل الإطلاق» ، فيكون حجّه على السامع والمتكلّم ؛ كقوله (تعالى) : (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (١)) ، فلو شكّ - مثلا - فى البيع أنّه هل يشترط فى

[شماره صفحه واقعى : ٤٧]

ص : ٤٧

١- البقره (٢) الآيه : ٢٧٥.

صَحَّته أن ينشأ بألفاظ عربيته؟ فإننا نتمسك بأصالة إطلاق البيع في الآية لنفي اعتبار هذا الشرط والتقييد به ، فنحكم حينئذ بجواز البيع بالألفاظ غير العربيته.

٤. أصاله عدم التقدير

وموردها ما إذا احتمل التقدير في الكلام وليس هناك دلالة على التقدير فالأصل عدمه.

ويلحق بأصاله عدم التقدير أصاله عدم النقل وأصاله [عدم] الاشتراك. وموردهما ما إذا احتمل معنى ثان موضوع له اللفظ ، فإن كان هذا الاحتمال مع فرض هجر المعنى الأول - وهو المسمّى بـ «المنقول» - فالأصل عدم النقل ، وإن كان مع عدم هذا الفرض - وهو المسمّى بـ «المشترك» - فالأصل عدم الاشتراك ؛ فيحمل اللفظ في كلّ منهما على إرادته المعنى الأول ما لم يثبت النقل والاشتراك. أمّا إذا ثبت النقل فإنه يحمل على المعنى الثاني ، وإذا ثبت الاشتراك فإنّ اللفظ يبقى مجملاً لا يتعين في أحد المعنيين إلاّ بقرينه على القاعده المعروفه في كلّ مشترك.

٥. أصاله الظهور

وموردها ما إذا كان اللفظ ظاهراً في معنى خاصّ لا على وجه النصّ فيه الذي لا يحتمل معه الخلاف ، بل كان يحتمل إرادته خلاف الظاهر ، فإنّ الأصل حينئذ أن يحمل الكلام على الظاهر فيه.

وفي الحقيقة أنّ جميع الأصول المتقدّمه راجعه إلى هذا الأصل ؛ لأنّ اللفظ مع احتمال المجاز - مثلاً - ظاهر في الحقيقة ، ومع احتمال التخصيص ظاهر في العموم ، ومع احتمال التقييد ظاهر في الإطلاق ، ومع احتمال التقدير ظاهر في عدمه. فمؤدّى أصاله الحقيقة نفس مؤدّى أصاله الظهور في مورد احتمال المجاز ، ومؤدّى أصاله العموم هو نفس مؤدّى أصاله الظهور في مورد احتمال التخصيص ... وهكذا في باقى الأصول المذكوره.

فلو عبّرنا بدلاً عن كلّ من هذه الأصول بأصاله الظهور كان التعبير صحيحاً مؤدّى للغرض ، بل كلّها يرجع اعتبارها إلى اعتبار أصاله الظهور ، فليس عندنا في الحقيقة إلاّ

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص: ٤٨

أصل واحد هو «أصالة الظهور»، ولذا لو كان الكلام ظاهراً في المجاز واحتمل إرادته الحقيقة انعكس الأمر، وكان الأصل من اللفظ المجاز، بمعنى أنّ الأصل الظهور، ومقتضاه الحمل على المعنى المجازي، ولا تجرى أصالة الحقيقة حينئذ. وهكذا لو كان الكلام ظاهراً في التخصيص أو التقييد.

حجّيه الأصول اللفظية

وهي الجهة الثانية من البحث عن الأصول اللفظية، والبحث عنها يأتي في بابها - وهو باب مباحث الحجّيه (١) -. ولكن ينبغي الآن أن نتعجّل في البحث عنها؛ لكثرة الحاجه إليها، مكتفين بالإشارة، فنقول:

إنّ المدرك والدليل في جميع الأصول اللفظية واحد، وهو تباين العقلاء في الخطابات الجارية بينهم على الأخذ بظهور الكلام، وعدم الاعتناء باحتمال إرادته خلاف الظاهر، كما لا يعتنون باحتمال الغفلة، أو الخطأ، أو الهزل، أو إرادته الإهمال والإجمال، فإذا احتمل الكلام المجاز أو التخصيص أو التقييد أو التقدير لا- يوقفهم ذلك عن الأخذ بظاهره، كما يلغون أيضاً احتمال الاشتراك والنقل ونحوهما.

ولا بدّ أنّ الشارع قد أمضى هذا البناء، وجرى في خطابه على طريقتهم هذه، وإلا لزرنا ونهانا عن هذا البناء في خصوص خطابه، أو لبين لنا طريقته لو كان له غير طريقتهم طريقه خاصه يجب أتباعها، ولا يجوز التعدّي عنها إلى غيرها، فيعلم من ذلك على سبيل الجزم أنّ الظاهر حجّيه عنده كما هو عند العقلاء بلا فرق.

١٣. الترادف والاشتراك

إشاره

لا- ينبغي الإشكال في إمكان الترادف والاشتراك، بل في وقوعهما في اللغة العربيّه، فلا- يصغى إلى مقاله من أنكرهما (٢). وهذه بين أيدينا اللغة العربيّه ووقوعهما فيها واضح

[شماره صفحه واقعي : ٤٩]

ص: ٤٩

-
- ١- يأتي في مبحث «وجه حجّيه الظهور» من الباب الخامس من المقصد الثالث: ٤٩٤ و ٤٩٥.
 - ٢- كتغلب والأبهرى والبلخي على ما في مفاتيح الأصول: ٢٣. وكالمحقّق النهاوندي في تشریح الأصول: ٤٧.

لا يحتاج إلى بيان.

ولكن ينبغي أن نتكلم في نشأتهما، فإنه يجوز أن يكونا من وضع واضح واحد، بأن يضع شخص واحد لفظين لمعنى واحد أو لفظا لمعنيين، ويجوز أن يكونا من وضع واضعين متعدّدين، فتضع قبيله - مثلا - لفظا لمعنى وقبيله أخرى لفظا آخر لذلك المعنى، أو تضع قبيله لفظا لمعنى وقبيله أخرى ذلك اللفظ لمعنى آخر. وعند الجمع بين هذه اللغات باعتبار أنّ كلّ لغة منها لغة عربيّه صحيحه يجب أتباعها يحصل الترادف والاشتراك.

والظاهر أنّ الاحتمال الثاني أقرب إلى واقع اللغة العربيّه، كما صرّح به بعض المؤرّخين للغة (١)، وعلى الأقلّ فهو الأغلب في نشأه الترادف والاشتراك، ولذا نسمع علماء العربيّه يقولون: لغة الحجاز كذا، ولغه حمير كذا، ولغه تميم كذا... وهكذا. فهذا دليل على تعدّد الوضع بتعدّد القبائل والأقوام والأقطار في الجملة. ولا تهّمنا الإطاله في ذلك.

تمرينات «٤»

١. ما المراد من قولهم: «إنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة والمجاز»؟
٢. ما هي طريقه العلماء السابقين في إثبات وضع اللفظ؟
٣. ما المراد من أصاله الحقيقة؟
٤. ما المراد من أصاله العموم وأصاله الإطلاق؟
٥. ما المراد من أصاله عدم التقدير؟
٦. ما المراد من أصاله الظهور؟
٧. ما الدليل على حجّيه الأصول اللفظيه؟
٨. ما الفرق بين الترادف والاشتراك؟
٩. ما هو المنشأ في تحقّق الترادف والاشتراك؟

[شماره صفحه واقعى : ٥٠]

ص: ٥٠

ولا شك في جواز استعمال اللفظ المشترك في أحد معانيه بمعونه القرينه المعينه ، وعلى تقدير عدم القرينه يكون اللفظ مجملا لا دلالة له على أحد معانيه.

كما لا شبهه في جواز استعماله في مجموع معانيه بما هو مجموع المعاني ، غايه الأمر يكون هذا الاستعمال مجازا يحتاج إلى القرينه ؛ لأنه استعمال للفظ في غير ما وضع له.

وإنما وقع البحث والخلاف في جواز إرادته أكثر من معنى واحد من المشترك في استعمال واحد ، على أن يكون كل من المعاني مرادا من اللفظ على حده ، وكأن اللفظ قد جعل للدلالة عليه وحده.

وللعلماء في ذلك أقوال وتفصيلات كثيره لا يهمننا الآن التعرض لها (١). وإنما الحق عندنا عدم جواز مثل هذا الاستعمال.

الدليل أن استعمال أى لفظ في معنى إنما هو بمعنى إيجاد ذلك المعنى باللفظ ، لكن لا بوجوده الحقيقي ، بل بوجوده الجعلي التنزيلي ؛ لأن وجود اللفظ وجود للمعنى تنزيلا.

فهو وجود واحد ينسب إلى اللفظ حقيقه أولا وبالذات ، وإلى المعنى تنزيلا ثانيا وبالعرض (٢) ، فإذا أوجد المتكلم اللفظ لأجل استعماله في المعنى فكأنما أوجد المعنى وألقاه بنفسه إلى المخاطب. فلذلك يكون اللفظ ملحوظا للمتكلم بل للسامع آله وطريقا للمعنى ، وفانيا فيه ، وتبعا للحاظه ، والملحوظ بالأصالة والاستقلال هو المعنى نفسه.

وهذا نظير الصورة في المرآه ؛ فإن الصورة موجوده بوجود المرآه ، والوجود الحقيقي للمرآه ، وهذا الوجود نفسه ينسب إلى الصورة ثانيا وبالعرض. فإذا نظر الناظر إلى الصورة في المرآه فإنما ينظر إليها بطريق المرآه بنظره واحده هي للصورة بالاستقلال والأصالة ، وللمرآه بالآتيه والتبع ، فتكون المرآه كاللفظ ملحوظه تبعا للحاظ الصورة ، وفانيه فيها فناء

[شماره صفحه واقعى : ٥١]

ص: ٥١

-
- ١- ومن أرادها فليراجع معالم الدين : ٣٢ - ٣٤ ؛ بدائع الأفكار «الرشتي» : ١٦٣ ؛ وكفايه الأصول : ٥٣ ؛ مقالات الأصول ١ : ١٦٢
 - ٢- فوائد الأصول ١ : ٥١ ؛ مناهج الوصول ١ : ١٨ ؛ المحاضرات ١ : ٢١٠.
 - ٢- راجع عن توضيح الوجود اللفظي للمعنى الجزء الأول من المنطق : ٣٠ من الطبعة الثانيه للمؤلف.

وعلى هذا ، فلا يمكن استعمال لفظ واحد إلا في معنى واحد ؛ فإنّ استعماله في معنيين مستقلاً - بأن يكون كلّ منهما مراداً من اللفظ على حده ، كما إذا لم يكن إلا- نفسه - يستلزم لحاظ كلّ منهما بالأصالة ، فلا بدّ من لحاظ اللفظ في آن واحد مرتين بالتبع ، ومعنى ذلك اجتماع لحاظين في آن واحد على ملحوظ واحد ، أعني به (٢) اللفظ الفاني في كلّ من المعنيين ، وهو محال بالضرورة ؛ فإنّ الشيء الواحد لا يقبل إلا وجوداً واحداً في النفس في آن واحد (٣).

الأ- ترى أنّه لا- يمكن أن يقع لك أن تنظر في مرآه واحده إلى صورته سبع المرآه كلّها ، وتنظر - في نفس الوقت - إلى صورته أخرى تسعها أيضاً. إنّ هذا لمحال.

وكذلك النظر في اللفظ إلى معنيين ، على أن يكون كلّ منهما قد استعمل فيه اللفظ مستقلاً ، ولم يحكك إلا عنه.

نعم ، يجوز لحاظ اللفظ فانيا في معنى في استعمال ، ثمّ لحاظه فانيا في معنى آخر في استعمال ثان ، مثل ما تنظر في المرآه إلى صورته تسعها ، ثمّ تنظر في وقت آخر إلى صورته أخرى تسعها.

وكذا يجوز لحاظ اللفظ في مجموع معنيين في استعمال واحد ولو مجازاً ، مثلما تنظر في المرآه في آن واحد إلى صورتين لشيئين مجتمعين. وفي الحقيقة إنّما استعملت اللفظ في معنى واحد هو مجموع المعنيين ، ونظرت في المرآه إلى صورته واحده لمجموع الشئين.

تنبهان

الأول : أنّه لا فرق في عدم جواز الاستعمال في المعنيين بين أن يكونا حقيقيين أو

[شماره صفحه واقعی : ٥٢]

ص : ٥٢

١- من قوله : «وهذا نظير الصورة» إلى هنا اقتباس من كلام المحقق الخراساني في كفايه الأصول : ٥٣.

٢- أي الملحوظ الواحد.

٣- انتهى ما استدلل به المحقق النائيني على عدم جواز الاستعمال ، كما في أجود التقريرات ١ : ٧٦ ؛ وناقش فيه السيد المحقق الخوئي في المحاضرات ١ : ٢٠٦. ومناقشته تبنتي على مبناه في حقيقه الوضع.

مجازيين أو مختلفين ؛ فإنَّ المانع - وهو تعلق لحاظين بملحوظ واحد في آن واحد - موجود في الجميع ، فلا يختصَّ بالمشترك كما اشتهر.

الثاني : ذكر بعضهم (١) أنَّ الاستعمال في أكثر من معنى إن لم يجز في المفرد يجوز في التثنيه والجمع ، بأن يراد من كلمه «عينين» - مثلا - فرد من العين الباصره وفرد من العين النابعه ، فلفظ «عين» - وهو مشترك - قد استعمل حال التثنيه في معنيين : في الباصره ، والنابعه. وهذا شأنه في الإمكان والصحة شأن ما لو أريد معنى واحد من كلمه «عينين» ، بأن يراد فردان من العين الباصره - مثلا - فإذا صحَّ هذا فليصحَّ ذلك بلا فرق.

واستدلَّ على ذلك بما ملخصه : أنَّ التثنيه والجمع في قوه تكرر الواحد بالعطف ، فإذا قيل : «عينان» فكأنما قيل : «عين وعين». وإذا يجوز في قولك : «عين وعين» أن تستعمل أحدهما في الباصره ، والثانيه في النابعه فكذلك ينبغي أن يجوز فيما هو بقوتها ، أعني «عينين» ، وكذا الحال في الجمع.

والصحيح عندنا عدم الجواز في التثنيه والجمع ، كالمفرد. والدليل : (٢) أنَّ التثنيه والجمع وإن كانا موضوعين لإفاده التعدد ، إلا أنَّ ذلك من جهه وضع الهيئه في قبال وضع الماده ، وهى - أى الماده - نفس لفظ المفرد الذى طرأت عليه التثنيه والجمع ، فإذا قيل : «عينان» - مثلا - فإن أريد من الماده خصوص الباصره - مثلا - فالتعدد يكون بالقياس إليها (٣) ، أى فردان منها ، وإن أريد منها خصوص النابعه - مثلا - فالتعدد يكون بالقياس إليها ، فلو أريد الباصره والنابعه ، فلا بد أن يراد التعدد من كل منهما - أى فردان من الباصره وفردان من النابعه (٤) - ، لكنّه مستلزم لاستعمال الماده في أكثر من معنى ، وقد عرفت استحالتة.

وأما أنَّ التثنيه والجمع في قوه تكرر الواحد فمعناه أنَّهما تدلان على تكرر أفراد المعنى المراد من الماده ، لا تكرر نفس المعنى المراد منهما. فلو أريد من استعمال التثنيه أو

[شماره صفحه واقعى : ٥٣]

ص : ٥٣

١- وهو صاحب المعالم فى معالم الدين : ٣٢ - ٣٤.

٢- وهذا الدليل ما نهج السيد الخوئى فى مناقشته لصاحب المعالم ، فراجع المحاضرات ١ : ٢١١.

٣- أى الباصره.

٤- والموجود فى بعض النسخ المطبوعه : «أى فرد من الباصره وفرد من النابعه» ، ولكن الصحيح ما فى المتن.

الجمع فردان أو أفراد من طبيعتين أو طبائع متعدده لا- يمكن ذلك أبداً إلا أن يراد من المادّه «المسمّى بهذا اللفظ» على نحو المجاز ، فتستعمل المادّه فى معنى واحد وهو معنى «مسمّى هذا اللفظ» وإن كان مجازاً ، نظير الأعلام الشخصيّة غير القابله لعرض (١) التعداد على مفاهيمها الجزئية إلا بتأويل المسمّى ، فإذا قيل : «محمّدان» فمعناه فردان من المسمّى بلفظ «محمّد» ، فاستعملت المادّه - وهى لفظ محمّد - فى مفهوم «المسمّى» مجازاً.

تمرينات «٥»

التمرين الأوّل

١. ما المراد من استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد؟
٢. هل استعمال اللفظ فى أكثر من معنى جائز أم لا؟ ما الدليل عليه؟
٣. هل عدم جواز الاستعمال يختصّ بالمشترك أم لا؟
٤. كيف استدللّ صاحب المعالم على جواز الاستعمال فى الأكثر فى التشبيه والجمع؟ وما الجواب عن استدلاله؟

التمرين الثانى

١. ما هى الأقوال فى استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد؟

[شماره صفحه واقعى : ٥٤]

ص: ٥٤

١- وفى المطبوع «لعروض» ولكن «العروض» لا تساعد اللغه.

إشارة

لا- شكّ في أنّا - نحن المسلمين - نفهم من بعض الألفاظ المخصوصه ، كالصلاه والصوم ونحوهما ، معاني خاصه شرعيه ، ونجزم بأنّ هذه المعاني حادثه لم يكن يعرفها أهل اللغه العربيّه قبل الإسلام ، وإنّما نقلت تلك الألفاظ من معانيها اللغويه إلى هذه المعاني الشرعيّه.

هذا لا شكّ فيه ، ولكنّ الشكّ وقع عند الباحثين في أنّ هذا النقل وقع في عصر الشارع المقدّس على نحو الوضع التعينيّ أو التعينيّ ، فثبت الحقيقة الشرعيّه ، أو أنّه وقع في عصر بعده على لسان أتباعه المتسرّعه ، فلا تثبت الحقيقة الشرعيّه ، بل الحقيقة المتسرعيّه؟.

والفائده من هذا النزاع تظهر في الألفاظ الوارده في كلام الشارع مجرّده عن القرينه ، سواء كانت في القرآن الكريم أم السنّه. فعلى القول الأوّل يجب حملها على المعاني الشرعيّه ، وعلى الثاني تحمل على المعاني اللغويه ، أو يتوقّف فيها فلا تحمل على المعاني الشرعيّه ولا- على اللغويه ، بناء على رأى من يذهب إلى التوقّف فيما إذا دار الأمر بين المعنى الحقيقيّ وبين المجاز المشهور (١)؛ إذ من المعلوم أنّه إذا لم تثبت الحقيقة الشرعيّه فهذه المعاني المستحدثه تكون - على الأقلّ - مجازاً مشهوراً في زمانه صلى الله عليه وآله.

والتحقيق في المسأله أن يقال : إنّ نقل تلك الألفاظ إلى المعاني المستحدثه إمّا بالوضع التعينيّ أو التعينيّ :

أمّا الأوّل : فهو مقطوع بعدم ؛ لأنّه لو كان لنقل إلينا بالتواتر ، أو بالآحاد على الأقلّ ؛ لعدم الداعى إلى الإخفاء ، بل الدواعى متظافره على نقله ، مع أنّه لم ينقل ذلك أبداً.

وأمّا الثاني : فهو ممّا لا ريب فيه بالنسبه إلى زمان إمامنا أمير المؤمنين عليه السلام ؛ لأنّ اللفظ إذا استعمل في معنى خاصّ في لسان جماعه كثيره زماناً معتدّاً به - لا سيّما إذا كان المعنى جديداً - يصبح حقيقه فيه بكثره الاستعمال ، فكيف إذا كان ذلك عند المسلمين قاطبه في سنين متماديّه؟! فلا بدّ - إذن - من حمل تلك الألفاظ على المعاني المستحدثه فيما إذا

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص: ٥٥

١- القول بالتوقّف فيما إذا دار الأمر بين المعنى الحقيقيّ وبين المجاز المشهور منسوب إلى المشهور ، كما نسبه إليهم المحقّق الأصفهانيّ في نهايه الدرايه ١ : ٥٦.

تجرّدت عن القرائن في روايات الأئمة عليهم السلام.

نعم ، كونها حقيقه فيها في خصوص زمان النبي صلى الله عليه وآله غير معلوم ، وإن كان غير بعيد ، بل من المظنون ذلك ، ولكن الظن في هذا الباب لا يغني عن الحق شيئا ، غير أنه لا أثر لهذا الجهل ، نظرا إلى أنّ السنّه النبويّه غير مبتلى بها إلا ما نقل لنا من طريق آل البيت عليهم السلام على لسانهم ، وقد عرفت الحال في كلماتهم أنّه لا بدّ من حملها على المعاني المستحدثه.

وأما القرآن المجيد : فأغلب ما ورد فيه من هذه الألفاظ أو كلّه محفوف بالقرائن المعينه لإرادته المعنى الشرعيّ ، فلا فائده مهمّه في هذا النزاع بالنسبه إليه. على أنّ الألفاظ الشرعيّه ليست على نسق واحد ؛ فإنّ بعضها كثير التداول ، كالصلاه والصوم والزكاه والحجّ ، لا سيّما الصلاه التي يؤدّونها كلّ يوم خمس مرّات ، فمن البعيد جدّا ألاّ تصبح حقائق في معانيها المستحدثه بأقرب وقت في زمانه صلى الله عليه وآله.

الصحيح والأعمّ

من ملحقات المسأله السابقه مسأله «الصحيح والأعمّ». فقد وقع النزاع في أنّ ألفاظ العبادات أو المعاملات أهي أسام موضوعه للمعاني الصحيحه أو للأعمّ منها ومن الفاسده؟

وقبل بيان المختار لا بدّ من تقديم مقدّمات :

الأولى : أنّ هذا النزاع لا يتوقّف على ثبوت الحقيقه الشرعيّه (1) ؛ لأنّه قد عرفت أنّ هذه الألفاظ مستعمله في لسان المشرّعه بنحو الحقيقه ولو على نحو الوضع التعينيّ عندهم.

ولا ريب أنّ استعمالهم كان يتبع الاستعمال في لسان الشارع ، سواء كان استعماله على نحو الحقيقه أو المجاز.

فإذا عرفنا - مثلا - أنّ هذه الألفاظ في عرف المشرّعه كانت حقيقه في خصوص الصحيح يستكشف منه أنّ المستعمل فيه في لسان الشارع هو الصحيح أيضا ، مهما كان

[شماره صفحه واقعي : ٥٦]

ص : ٥٦

١- خلافا لصاحب الفصول ، فإنّه قال : «وهذا النزاع إنّما يتفرّع على القول بأنّ هذه الألفاظ موضوعه بإزاء معانيها الشرعيّه». وتبعه المحقّق الخراسانيّ ، فقال : «لا شبهه في تأتّي الخلاف على القول بثبوت الحقيقه الشرعيّه». الفصول الغرويّه : ٤٦ ؛ كفايه الأصول : ٣٨.

استعماله عنده أحقيقه كان أم مجازا. كما أنه لو علم أنها كانت حقيقه في الأعمّ في عرفهم ، كان ذلك أماره على كون المستعمل فيه في لسانه هو الأعمّ أيضا ، وإن كان استعماله على نحو المجاز.

الثانيه : أنّ المراد من الصحيحه من العباده أو المعامله هي التي تمّت أجزاءها وكملت شروطها. والصحيح إذن معناه تامّ الأجزاء والشرائط (1). فالنزاع يرجع هنا إلى أنّ الموضوع له خصوص تامّ الأجزاء والشرائط من العباده أو المعامله ، أو الأعمّ منه ومن الناقص؟

الثالثه : أنّ ثمره النزاع هي صحّحه رجوع القائل بالوضع للأعمّ - المسمّى ب : «الأعمّى» - إلى أصله الإطلاق ، دون القائل بالوضع للصحيح - المسمّى ب : «الصحيحى» - فإنّه لا يصحّ له الرجوع إلى أصله إطلاق اللفظ.

توضيح ذلك أنّ المولى إذا أمرنا بإيجاد شيء وشككنا في حصول امتثاله بالإتيان بمصدق خارجيّ فله صورتان يختلف الحكم فيهما :

1. أن يعلم صدق عنوان المأمور به على ذلك المصدق ، ولكن يحتمل دخل قيد زائد في غرض المولى غير متوفّر في ذلك المصدق ، كما إذا أمر المولى بعق رقبة ، فإنّه يعلم بصدق عنوان المأمور به على [إعتاق] الرقبة الكافره ، ولكن يشكّ في دخل وصف الإيمان في غرض المولى ، فيحتمل أن يكون قيّدا للمأمور به.

فالقاعده في مثل هذا الرجوع إلى أصله الإطلاق في نفي اعتبار القيد المحتمل اعتباره ، فلا يجب تحصيله ، بل يجوز الاكتفاء في الامتثال بالمصدق المشكوك ، فيمثل في المثال لو أعتق رقبة كافره.

2. أن يشكّ في صدق نفس عنوان المأمور به على ذلك المصدق الخارجيّ ، كما إذا أمر المولى بالتيمّم بالصعيد ولا ندرى أنّ ما عدا التراب هل يسمّى صعيدا أو لا؟ فيكون شكّنا في صدق الصعيد على غير التراب. وفي مثله لا يصحّ الرجوع إلى أصله الإطلاق لإدخال المصدق المشكوك في عنوان المأمور به ليكتفى به في مقام الامتثال ، بل لا بدّ من الرجوع

[شماره صفحه واقعى : 57]

ص: 57

1- قد عزّف الفقهاء «الصحّحه» بما يوجب سقوط الإعاده والقضاء ؛ و «الفساد» بما لا يوجب سقوط الإعاده والقضاء. وعزّفهما المتكلّمون بما وافق الشريعة وعدمه.

إلى الأصول العمليّة ، مثل قاعده الاحتياط أو البراءة.

ومن هذا البيان تظهر ثمره النزاع في المقام الذي نحن فيه ، فإنّه في فرض الأمر بالصلاه والشكّ في أنّ السوره - مثلا - جزء للصلاه أم لا؟

إن قلنا : إنّ الصلاه اسم للأعمّ كانت المسأله من باب الصوره الأولى ؛ لأنّه بناء على هذا القول يعلم بصدق عنوان الصلاه على المصداق الفاقد للسوره ، وإنّما الشكّ في اعتبار قيد زائد على المسمّى ، فيتمسك حينئذ بإطلاق كلام المولى في نفى اعتبار القيد الزائد وهو كون السوره جزءا من الصلاه ، ويجوز الاكتفاء في الامتثال بفاقدها.

وإن قلنا : إنّ الصلاه اسم للصحيح كانت المسأله من باب الصوره الثانيه ؛ لأنّه عند الشكّ في اعتبار السوره يشكّ في صدق عنوان المأمور به - أعنى الصلاه - على المصداق الفاقد للسوره ؛ إذ عنوان المأمور به هو الصحيح ، والصحيح هو عنوان المأمور به ، فما ليس بصحيح ليس بصلاه ، فالفاقد للجزء المشكوك كما يشكّ في صحّته يشكّ في صدق عنوان المأمور به عليه ، فلا يصحّ الرجوع إلى أصله الإطلاق لنفى اعتبار جزئيه السوره حتّى يكتفى بفاقدها في مقام الامتثال ، بل لا بدّ من الرجوع إلى أصله الاحتياط أو أصله البراءة على خلاف بين العلماء في مثله ، سيأتي في بابّه إن شاء الله تعالى (١).

المختار في المسأله

إذا عرفت ما ذكرنا من المقدمات فالمختار عندنا هو الوضع للأعمّ. والدليل التبادر وعدم صحّحه السلب عن الفاسد ، وهما أمارتا الحقيقه ، كما تقدّم (٢).

وهم و دفع

الوهم : قد يعترض على المختار (٣) فيقال : إنّه لا يمكن الوضع بإزاء الأعمّ ؛ لأنّ الوضع له

[شماره صفحه واقعي : ٥٨]

ص : ٥٨

١- وهو باب دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين. ولكنّ الكتاب لم ينته إليه.

٢- راجع الصفحه : ٤١ - ٤٣.

٣- والمعترض هو المحقّق الخراسانيّ في كفايه الأصول : ٤٠ - ٤٢.

يستدعى أن نتصوّر معنى كليًا جامعا بين أفرادهِ ومصاديقهِ هو الموضوع له ، كما فى أسماء الأجناس . وكذلك الوضع للصحيح يستدعى تصوّر كليّ جامع بين مراتبه وأفرادهِ . ولا شكّ أنّ مراتب الصلاه - مثلا - الفاسده والصحيحه كثيره متفاوتة ، وليس بينها قدر جامع يصحّ وضع اللفظ بإزائه .

توضيح ذلك : أنّ أى جزء من أجزاء الصلاه حتّى الأركان إذا فرض عدمه يصحّ صدق اسم الصلاه على الباقي ، بناء على القول بالأعم ، كما يصحّ صدقه مع وجوده وفقدان غيره من الأجزاء . وعليه ، يكون كلّ جزء مقوّمًا للصلاه عند وجوده غير مقوّم عند عدمه ، فيلزم التبدّل فى حقيقه الماهيه ، بل يلزم الترديد فيها عند وجود تمام الأجزاء ؛ لأنّ أى جزء منها لو فرض عدمه يبقى صدق الاسم على حاله ، وكلّ منهما - أى التبدّل والترديد فى الحقيقه الواحد - غير معقول ؛ إذ إنّ كلّ ماهيه تفرض لا بدّ أن تكون متعيّنه فى حدّ ذاتها ، وإن كانت مبهمه من جهه تشخصاتها الفرديه ، والتبدّل أو الترديد فى ذات الماهيه معناها إبهامها فى حدّ ذاتها ، وهو مستحيل .

الدفع : أنّ هذا التبادل فى الأجزاء وتكثّر مراتب الفاسده لا - يمنع من فرض قدر مشترك جامع بين الأفراد ، ولا يلزم التبدّل والترديد فى ذات الحقيقه الجامعه بين الأفراد . وهذا نظير لفظ «الكلمه» الموضوع لما تركّب من حرفين فصاعدا ، ويكون الجامع بين الأفراد هو «ما تركّب من حرفين فصاعدا» ، مع أنّ الحروف كثيره ، فربّما تتركّب الكلمه من الألف والباء ، كأب ، ويصدق عليها أنّها كلمه ، وربّما تتركّب من حرفين آخرين مثل «يد» ، ويصدق عليها أنّها كلمه ... وهكذا . فكلّ حرف يجوز أن يكون داخلا وخارجا فى مختلف الكلمات ، مع صدق اسم الكلمه .

وكيفيته تصحيح الوضع فى ذلك أنّ الواضع يتصوّر أوّلا - جميع الحروف الهجائيه ، ثمّ يضع لفظ «الكلمه» بإزاء طبيعه «المركبّ من اثنين فصاعدا إلى حدّ سبعة حروف» مثلا - والغرض من التقييد بقولنا : «فصاعدا» بيان أنّ الكلمه تصدق على الأكثر من حرفين ، كصدقها على المركّب من حرفين .

ولا يلزم الترديد فى الماهيه ؛ فإنّ الماهيه الموضوع لها هى طبيعه اللفظ الكليّ المتركبّ

[شماره صفحه واقعى : ٥٩]

من حرفين فصاعداً ، والتبدل والترديد إنما يكون في أجزاء أفرادها. وقد يسمّى ذلك : «الكَلِّي في المعين» أو «الكَلِّي المحصور في أجزاء معينه». وفي المثال أجزاءه المعينه هي الحروف الهجائيه كلها.

وعلى هذا فينبغي أن يقاس لفظ «الصلاه» - مثلاً - ، فإنه يمكن تصوّر جميع أجزاء الصلاه في مراتبها كلها ، وهي - أي هذه الأجزاء - معينه معروفه ، كالحروف الهجائيه ، فيضع اللفظ بإزاء طبيعه «العمل المركّب من خمس أجزاء منها - مثلاً - فصاعداً» ، فعند وجود تمام الأجزاء يصدق على المركّب أنه صلاه ، وعند وجود بعضها - ولو خمساً على أقلّ تقدير على الفرض - يصدق اسم الصلاه أيضاً.

بل الحقّ أنّ الذي لا يمكن تصوّر الجامع فيه هو خصوص المراتب الصحيحه ، وهذا المختصر لا يسع تفصيل ذلك.

تنبيهان

١. لا يجري النزاع في المعاملات بمعنى المسببات

إنّ ألفاظ المعاملات ، كالبيع والنكاح ، والإيقاعات ، كالطلاق والعتق ، يمكن تصوير وضعها على أحد نحوين :

١. أن تكون موضوعه للأسباب التي تسبّب مثل الملكيه والزوجيه والفراق والحرّيه ونحوها. ونعني بالسبب إنشاء العقد والإيقاع ، كالإيجاب والقبول معا في العقود ، والإيجاب فقط في الإيقاعات. وإذا كانت كذلك فالنزاع المتقدم يصحّ أن يفرضه في ألفاظ المعاملات من كونها أسامي لخصوص الصحيحه - أعني تامه الأجزاء والشرائط المؤثّره في المسبّب - أو للأعمّ من الصحيحه والفايده. ونعني بالفايده ما لا يؤثّر في المسبّب إمّا لفقدان جزء أو شرط.

٢. أن تكون موضوعه للمسببات ، ونعني بالمسبّب نفس الملكيه والزوجيه والفراق والحرّيه ونحوها. وعلى هذا فالنزاع المتقدم لا يصحّ فرضه في المعاملات ؛ لأنها لا تتّصف بالصّحه والفساد ؛ لكونها بسيطه غير مركّبه من أجزاء وشرائط ، بل إنّما تتّصف بالوجود

[شماره صفحه واقعي : ٦٠]

ص : ٦٠

تاره وبالعدم أخرى. فهذا عقد البيع - مثلا - إمّا أن يكون واجدا لجميع ما هو معتبر في صحّه العقد أو لا ، فإن كان الأوّل اتّصف بالصحّه ، وإن كان الثاني اتّصف بالفساد. ولكن الملكيه المسيّبه للعقد يدور أمرها بين الوجود والعدم ؛ لأنّها توجد عند صحّه العقد ، وعند فساده لا توجد أصلا ، لا أنّها توجد فاسده. فإذا أريد من البيع نفس المسبّب - وهو الملكيه المنتقله إلى المشتري - فلا تتّصف بالصحّه والفساد حتّى يمكن تصوير النزاع فيها (١).

٢. لا ثمره للنزاع في المعاملات إلا في الجملة

قد عرفت أنّه على القول بوضع ألفاظ «العبادات» للصحيحه لا يصحّ التمسك بالإطلاق عند الشكّ في اعتبار شيء فيها جزءا كان أو شرطا ؛ لعدم إحراز صدق الاسم على الفاقد له. وإحراز صدق الاسم على الفاقد شرط في صحّه التمسك بالإطلاق.

إلا أنّ هذا الكلام لا يجرى في ألفاظ «المعاملات» ؛ لأنّ معانيها غير مستحدثه ، والشارع بالنسبه إليها كواحد من أهل العرف ، فإذا استعمل أحد ألفاظها فيحمل لفظه على معناه الظاهر فيه عندهم إلا إذا نصب قرينه على خلافه.

فإذا شككنا في اعتبار شيء عند الشارع في صحّه البيع - مثلا - ولم ينصب قرينه على ذلك في كلامه ، فإنّه يصحّ التمسك بإطلاقه لدفع هذا الاحتمال ، حتّى لو قلنا بأنّ ألفاظ المعاملات موضوعه للصحيح ؛ لأنّ المراد من الصحيح هو الصحيح عند العرف العامّ ، لا عند الشارع. فإذا اعتبر الشارع قيّدا زائدا على ما يعتبره العرف كان ذلك قيّدا زائدا على أصل معنى اللفظ ، فلا يكون دخيلا في صدق عنوان المعامله الموضوعه - حسب الفرض - للصحيح على المصداق المجرد عن القيد. وحالها في ذلك حال ألفاظ العبادات لو كانت موضوعه للأعمّ.

[شماره صفحه واقعي : ٦١]

ص : ٦١

١- هذا ما قال به المحقّق الخراسانيّ في كفايه الأصول : ٤٩. ووافقه المحقّق الحائريّ في درر الفوائد ١ : ٢٥ ، والمحقّق الأصفهانيّ في نهايه الدرايه ١ : ٨٩. وخالفه العلّامه العراقيّ في نهايه الأفكار ١ : ٩٧ - ٩٨ ، والسيد الإمام الخمينيّ في مناهج الوصول ١ : ١٧٠ ، والسيد الخوئيّ في المحاضرات ١ : ١٩٥ ، فإنّهم قالوا بدخولها في محلّ النزاع وإن كانت موضوعه للمسيّبات.

نعم ، إذا احتمل أنّ هذا القيد دخيل في صحّحه معامله عند أهل العرف أنفسهم أيضا فلا يصحّ التمسك بالإطلاق لدفع هذا الاحتمال ، بناء على القول بالصحيح - كما هو شأن ألفاظ العبادات - ؛ لأنّ الشكّ يرجع إلى الشكّ في صدق عنوان معامله. وأمّا على القول بالأعمّ فيصحّ التمسك بالإطلاق لدفع الاحتمال.

فتظهر ثمره النزاع - على هذا - في ألفاظ المعاملات أيضا ، ولكنّها ثمره نادره.

تمرينات «٦»

التمرين الأوّل

١. ما هو تعريف الحقيقة الشرعية؟
٢. هل الحقيقة الشرعية ثابتة أم لا؟
٣. ما الفائدة المترتبة على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدم ثبوتها؟
٤. هل النزاع في وضع ألفاظ العبادات والمعاملات للصحيحه أو الأعمّ متفرّع على ثبوت الحقيقة الشرعية أم لا؟
٥. ما المراد من الصحيحه من العباده أو المعامله؟
٦. ما هو مختار المصنّف رحمه الله في وضع ألفاظ العبادات والمعاملات؟ وما هي أدلّته؟
٧. قد اعترض على مختار المصنّف رحمه الله ، فاذا ذكر الاعتراض وما يدفعه.
٨. بين ثمره القولين في العبادات.
٩. هل النزاع يجري في المعاملات؟
١٠. ما هي ثمره النزاع في المعاملات؟

التمرين الثاني

١. بين كلام العلّامه العراقي والسيد المحقّق الخوئي والإمام الخميني في كيفيّة جريان النزاع في ألفاظ المعاملات وإن كانت موضوعه للمسبّبات.

[شماره صفحه واقعي : ٦٢]

المقصد الأول : مباحث الألفاظ

إشاره

[شماره صفحه واقعی : ۶۳]

ص: ۶۳

[شماره صفحه واقعی : ۶۴]

ص: ۶۴

المقصود من «مباحث الألفاظ»، تشخيص ظهور الألفاظ من ناحيه عامه، إِمَّا بالوضع، أو بإطلاق الكلام، لتكون نتيجه قواعده كئيه تنقح صغريات أصاله الظهور التي سنبحث عن حجيتها في المقصد الثالث. وقد سبقت الإشارة إليها (١).

وتلك المباحث تقع في هيئات الكلام التي يقع فيها الشك والنزاع، سواء كانت هيئات المفردات، كهيئة المشتق والأمر والنهي، أو هيئات الجمل، كالمفاهيم ونحوها.

أمَّا البحث عن مواد الألفاظ الخاصه، وبيان وضعها وظهورها - مع أنها تنقح أيضا صغريات أصاله الظهور - : فإنه لا يمكن ضبط قاعده كئيه عامه فيها. فلذا لا يبحث عنها في علم الأصول، ومعاجم اللغة ونحوها هي المتكفله بتشخيص مفرداتها.

وعلى أي حال، فنحن نعقد «مباحث الألفاظ» في سبعة أبواب :

١. المشتق

٢. الأوامر

٣. النواهي

٤. المفاهيم

٥. العام والخاص

٦. المطلق والمقيّد

٧. المجمل والمبين

[شماره صفحه واقعي : ٦٥]

ص : ٦٥

١- راجع الصفحه : ٤٩.

اختلف الأصوليون من القديم في المشتق في أنه حقيقه في خصوص ما تلبس بالمبدإ في الحال ومجاز فيما انقضى عنه التلبس ، أو أنه حقيقه في كليهما ، بمعنى أنه موضوع للأعمّ منهما (١)؟

بعد اتفاقهم على أنه مجاز فيما يتلبس بالمبدإ في المستقبل.

- ذهب الأشاعره (٢) وجماعه من المتأخرين من أصحابنا إلى الأول (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص : ٦٦

١- في قوله : «بمعنى أنه موضوع للأعمّ منهما» اشاره إلى الخلاف الواقع بين الأصوليين من أنّ النزاع في المشتق هل هو في أمر لغويّ - أي في كفيته وضع الواضع - أو في أمر عقليّ - أي في صحّه اطلاقه -؟. فذهب الأ-كثر إلى الأول. ومنهم المصنّف رحمه الله هاهنا ، حيث قال : «بمعنى أنه موضوع ...» فالنزاع في أنه هل الواضع وضع هيئه المشتق لخصوص المتلبس بالمبدإ في الحال أو الأعمّ منه ومما انقضى عنه المبدأ؟ ونسب القول الثاني إلى المحقّق الطهرانيّ. فراجع نهايه الدرايه ١ : ١١٣.

٢- وفي جميع النسخ المطبوعه «ذهب المعتزله» ، كما كان الموجود في جميعها في السطر الآتى أيضا «ذهب الأشاعره» ، فجاء «المعتزله» مكان «الاشاعره» وبالعكس. والصواب ما أثبتناه في المتن ؛ فإنّ الأشاعره ذهبت إلى أنه حقيقه في خصوص المتلبس بالمبدإ في الحال ، والمعتزله ذهبت إلى أنه حقيقه فيه وفيما انقضى عنه المبدأ ، كما في نهايه السؤل ٢ : ٨٢ ، إرشاد الفحول : ١٨ ، بدائع الأفكار (الرشتي) : ١٨٠ ، كفايه الأصول : ٦٤.

٣- منهم : صاحب القوانين ، والمجدّد الشيرازيّ ، والمحقّق الخراسانيّ والمحقّق النائينيّ ، والعلّامه العراقيّ. راجع قوانين الأصول ١ : ٧٦ ؛ تقريرات المجدّد الشيرازيّ ١ : ٢٦٣ ؛ كفايه الأصول : ٦٤ ؛ فوائد الأصول ١ : ١٢٠ ؛ نهايه الأفكار ١ : ١٣٥.

- وذهب المعتزله وجماعه من المتقدمين من أصحابنا إلى الثاني (١).

والحقّ هو القول الأوّل. وللعلماء أقوال آخر فيها تفصيلات بين هذين القولين لا يهمنّا التعرّض لها (٢) بعد اتّضاح الحقّ فيما يأتي.

وأهمّ شيء يعنيننا في هذه المسألة - قبل بيان الحقّ فيها وهو أصعب ما فيها - أن نفهم محلّ النزاع وموضع النفي والإثبات. ولأجل أن يتّضح في الجمله موضع الخلاف نذكر مثالا له ، فنقول :

إنّه ورد كراهه الوضوء والغسل بالماء المسخن بالشمس ، فمن قال بالأوّل فلا بدّ ألاّ يقول بكراهتهما بالماء الذى برد وانقضى عنه التلبّس ؛ لأنّه عنده لا يصدق عليه حينئذ أنّه مسخن بالشمس ، بل كان مسخنا. ومن قال بالثاني فلا بدّ أن يقول بكراهتهما بالماء حال انقضاء التلبّس أيضا ؛ لأنّه عنده يصدق عليه أنّه مسخن حقيقه بلا مجاز.

ولتوضيح ذلك نذكر الآن أربعة أمور مدلّله لتلك الصعوبه ، ثم نذكر القول المختار ودليله.

١. ما المراد من المشتقّ المبحوث عنه؟

اعلم أنّ «المشتقّ» باصطلاح النحاه ما يقابل الجامد ، ومرادهم واضح (٣). ولكن ليس هو (٤) موضع النزاع هنا ، بل بين المشتقّ بمصطلح النحويين وبين المشتقّ المبحوث عنه عموم وخصوص من وجه ؛ لأنّ موضع النزاع هنا يشمل كلّ ما يحمل على الذات باعتبار قيام صفه فيها ، خارجه عنها ، تزول عنها وإن كان باصطلاح النحاه معدودا من الجوامد ، كلفظ الزوج والأخ والرقّ ونحو ذلك. ومن جهه أخرى لا يشمل الفعل بأقسامه ولا المصدر وإن كانت تسمّى مشتقات عند النحويين.

[شماره صفحه واقعى : ٦٧]

ص : ٦٧

١- ذهب إليه في مبادئ الوصول إلى علم الأصول : ٦٧ ، رسائل المحقّق الكركي ٢ : ٨٢ ؛ زبده الأصول : ٣٣ ؛ إيضاح الفوائد ٣ : ٥٢.

٢- وإن شئت فراجع الفصول الغرويّه : ٥٩.

٣- وهو ما يؤخذ من لفظ آخر مع اشتماله على حروفه وموافقته معه في الترتيب.

٤- أى المشتقّ عند النجاه على إطلاقه.

والسرّ في ذلك أنّ موضع النزاع هنا يعتبر فيه شيان :

١. أن يكون جارياً على الذات ، بمعنى أنّه يكون حاكياً عنها وعنواناً لها ، نحو اسم الفاعل ، واسم المفعول ، وأسماء المكان والآله وغيرهما ، وما شابه هذه الأمور من الجوامد. ومن أجل هذا الشرط لا يشمل هذا النزاع الأفعال ولا المصادر ؛ لأنّها كلّها لا تحكى عن الذات ولا تكون عنواناً لها ، وإن كانت تسند إليها.

٢. ألاّ تزول الذات بزوال تلبّسها بالصفة - ونعني بالصفة المبدأ الذي منه يكون انتزاع المشتقّ واشتقاقه ، ويصحّ صدقه على الذات - بمعنى أن تكون الذات باقية محفوظة لو زال تلبّسها بالصفة ، فهي تتلبّس بها تارة ولا تتلبّس بها أخرى ، والذات تلك الذات في كلا الحالين.

وإنّما نشترط ذلك لأجل أن تتعلّق انقضاء التلبّس بالمبدأ مع بقاء الذات حتّى يصحّ أن نتنازع في صدق المشتقّ حقيقته عليها مع انقضاء حال التلبّس بعد الاتّفاق على صدقه حقيقته عليها حال التلبّس ، وإلاّ لو كانت الذات تزول بزوال التلبّس لا يبقى معنى لفرض صدق المشتقّ على الذات مع انقضاء حال التلبّس ، لا حقيقته ولا مجازاً.

وعلى هذا ، لو كان المشتقّ من الأوصاف التي تزول الذات بزوال التلبّس بمبادئها ، فلا يدخل في محلّ النزاع ، وإن صدق عليها اسم المشتقّ ، مثل ما لو كان من الأنواع أو الأجناس أو الفصول بالقياس إلى الذات ، كالناطق والصاهل والحساس والمتحرّك بالإرادته.

واعتبر ذلك في مثال كراهه الجلوس للتغوّط تحت الشجرة المثمرة ، فإنّ هذا المثال يدخل في محلّ النزاع لو زالت الثمرة عن الشجرة ، فيقال : هل يبقى اسم «المثمرة» صادقاً حقيقته عليها حينئذ فيكره الجلوس أو لا؟ أمّا : لو اجتثت الشجرة فصارت خشباً فإنّها لا تدخل في محلّ النزاع ؛ لأنّ الذات - وهي «الشجرة» - قد زالت بزوال الوصف الداخل في حقيقتها ، فلا يتعلّق معه بقاء وصف الشجرة المثمرة لها ، لا حقيقته ولا - مجازاً. وأمّا الخشب : فهو ذات أخرى لم يكن فيما مضى قد صدق عليه - بما أنّه خشب - وصف الشجرة المثمرة حقيقته ؛ إذ لم يكن متلبّساً - بما هو خشب - بالشجرة ثمّ زال عنه التلبّس.

[شماره صفحه واقعي : ٦٨]

وبناء على اعتبار هذين الشرطين يتّضح ما ذكرناه في صدر البحث من أنّ موضع النزاع في المشتقّ يشمل كلّ ما كان جارياً على الذات باعتبار قيام صفة خارجه عن الذات وإن كان معدوداً من الجوامد اصطلاحاً. ويتّضح أيضاً عدم شمول النزاع للأفعال والمصادر.

كما يتّضح أنّ النزاع يشمل كلّ وصف جار على الذات ، ولا يفرق فيه بين أن يكون مبدؤه من الأعراض الخارجيه المتأصّله ، كالبياض والسواد والقيام والقيود ، أو من الأمور الانتزاعيه ، كالفوقيه والتحتيه والتقدّم والتأخر ، أو من الأمور الاعتباريه المحضه ، كالزوجيه والملكيه والوقف والحريّه.

٢. جريان النزاع في اسم الزمان

بناء على ما تقدّم قد يظنّ عدم جريان النزاع في اسم الزمان ؛ لأنه قد تقدّم أنّه يعتبر في جريانه بقاء الذات مع زوال الوصف ، مع أنّ زوال الوصف في اسم الزمان ملازم لزوال الذات ؛ لأنّ الزمان متصرّم الوجود ، فكلّ جزء منه ينعدم بوجود الجزء اللاحق ، فلا تبقى ذات مستمرّه ؛ فإذا كان يوم الجمعه مقتل زيد - مثلاً - فيوم السبت الذي بعده ذات أخرى من الزمان لم يكن لها وصف القتل فيها ، ويوم الجمعه تصرّم وزال كما زال نفس الوصف (١).

والجواب (٢) : أنّ هذا صحيح لو كان لاسم الزمان لفظ مستقلّ مخصوص ، ولكن الحقّ أنّ اسم الزمان موضوعه لما هو يعمّ اسم الزمان والمكان ويشملهما معا ، فمعنى «المضرب» - مثلاً - الذات المتّصفه بكونها ظرفاً للضرب ، والظرف أعمّ من أن يكون زماناً أو مكاناً ،

[شماره صفحه واقعي : ٦٩]

ص: ٦٩

١- اعلم أنّ صاحب الفصول ذهب إلى عدم جريانه في اسم الزمان. واستدلّ عليه بغير ما ذكر في المتن. وهذا الدليل المذكور في المتن أوّل من تعرّض له المحقّق الخراسانيّ في كفايه الأصول : ٥٨. وراجع : الفصول : ٦٠.

٢- هكذا أجاب عنه المحقّق الأصفهانيّ في نهايه الدرايه ١ : ١١٨. وتبعه السيّد المحقّق الخوئيّ في المحاضرات ١ : ٢٣٢ - ٢٣٣. وأجيب عنه أيضاً بوجه آخر ، فراجع : كفايه الأصول : ٥٨ ، وفوائد الأصول ١ : ٨٩ ؛ وبدائع الأفكار «العراقي» ١ : ١٦٢ - ١٦٤ ، ونهايه الأصول ١ : ٦٤. وناقش فيها السيّد الامام الخمينيّ وذهب إلى خروج اسم الزمان عن محلّ النزاع ، فراجع : مناهج الوصول ١ : ١٩٧ - ٢٠٠.

ويتعين أحدهما بالقرينه. والهيئه إذا كانت موضوعه للجوامع بين الطرفين فهذا الجامع يكفى فى صحه الوضع له ، وتعميمه لما تلبس بالمبدإ وما انقضى عنه أن يكون أحد فرديه يمكن أن يتصور فيه انقضاء المبدأ وبقاء الذات.

والخلاصه : أن النزاع حينئذ يكون فى وضع أصل الهيئه التى تصلح للزمان والمكان ، لا لخصوص اسم الزمان. ويكفى فى صحه الوضع للأعم إمكان الفرد المنقضى عنه المبدأ فى أحد أقسامه ، وإن امتنع الفرد الآخر.

٣. اختلاف المشتقات من جهه المبادئ

وقد يتوهم بعضهم (١) أن النزاع هنا لا يجرى فى بعض المشتقات الجاربه على الذات ، مثل النجار والخياط والطبيب والقاضى ، ونحو ذلك مما كان للحرف والمهن ، بل فى هذه من المتفق عليه أنه موضوع للأعم. ومنشأ الوهم أنا نجد صدق هذه المشتقات حقيقه على من انقضى عنه التلبس بالمبدإ - من غير شك - ، وذلك نحو صدقها على من كان نائما - مثلا - مع أن النائب غير متلبس بالنجاره فعلا ، أو الخياطه ، أو الطبايه ، أو القضاء ، ولكنه كان متلبسا بها فى زمان مضى. وكذلك الحال فى أسماء الآله ، كالمشيار والمقود والمكنسه ؛ فإنها تصدق على ذواتها حقيقه مع عدم التلبس بمبادئها.

والجواب عن ذلك : أن هذا التوهم منشؤه الغفله عن معنى المبدأ المصحح لصدق المشتق ، فإنه يختلف باختلاف المشتقات ؛ لأنه تاره يكون من الفعليات ، وأخرى من الملكات ، وثالثه من الحرف والصناعات. مثلا : أتصاف زيد بأنه قائم إنما يتحقق إذا تلبس بالقيام فعلا ؛ لأن القيام يؤخذ على نحو الفعلية مبدأ لوصف «قائم» ، ويفرض الانقضاء بزوال فعلية القيام عنه. وأما أتصافه بأنه عالم بالنحو أو أنه قاضى البلد : فليس بمعنى أنه يعلم ذلك فعلا ، أو أنه مشغول بالقضاء بين الناس فعلا ، بل بمعنى أن له ملكه العلم أو منصب القضاء ، فما دامت الملكه أو الوظيفه موجودتين (٢) فهو متلبس بالمبدإ حالا وإن كان

[شماره صفحه واقعى : ٧٠]

ص : ٧٠

١- وهو الفاضل التونى على ما فى بدائع الأفكار «الرشتى» : ١٧٨ ، وحاشيه قوانين الأصول ١ : ٧٨.

٢- كذا. والأولى : «موجوده» لمكان «أو».

نائما أو غافلا. نعم ، يصح أن نتعقل الانقضاء إذا زالت الملكة أو سلبت عنه الوظيفة ، وحينئذ يجرى النزاع في أن وصف القاضي - مثلا - هل يصدق حقيقه على من زال عنه منصب القضاء؟

وكذلك الحال في مثل النجّار والخياط والمنشار ، فلا يتصور فيها الانقضاء إلا بزوال حرفه النجاره ، ومهنة الخياطه ، وشأئيه النشر في المنشار.

والخلاصه : أن الزوال والانقضاء في كل شيء بحسبه ، والنزاع في المشتق إنما هو في وضع الهيئات ، مع قطع النظر عن خصوصيات المبادئ المدلول عليها بالمواد التي تختلف اختلافا كثيرا.

٤. استعمال المشتق بلحاظ حال التلبس حقيقه

اعلم أن المشتقات التي هي محلّ النزاع بأجمعها هي من الأسماء.

والأسماء مطلقا لا دلالة لها على الزمان حتى اسم الفاعل واسم المفعول ، فإنه كما يصدق العالم حقيقه على من هو عالم فعلا كذلك يصدق حقيقه على من كان عالما فيما مضى ، أو يكون عالما فيما يأتي ، بلا تجوّز إذا كان إطلاقه عليه بلحاظ حال التلبس بالمبدا ، كما إذا قلنا : «كان عالما» أو «سيكون عالما» ، فإن ذلك حقيقه بلا ريب ، نظير الجوامد لو تقول فيها - مثلا - : «الرماد كان خشبا» أو «الخشب سيكون رمادا». فإذا كان الأمر كذلك فما موقع النزاع في إطلاق المشتق على ما مضى عليه التلبس أنه حقيقه أو مجاز؟

نقول : إن الإشكال والنزاع هنا إنما هو فيما إذا انقضى التلبس بالمبدا وأريد إطلاق المشتق فعلا على الذات التي انقضى عنها التلبس ، أي إن الإطلاق عليها بلحاظ حال النسبه والإسناد الذي هو حال النطق غالبا ، كأن تقول - مثلا - : «زيد عالم فعلا» ، أي إنه الآمن موصوف بأنه عالم ؛ لأنه كان فيما مضى عالما ، كمثال إثبات الكراهه للوضوء بالماء المسخن بالشمس سابقا بتعميم لفظ المسخن في الدليل لما كان مسخنا.

فتحصّل ممّا ذكرناه ثلاثة أمور :

١. إن إطلاق المشتق بلحاظ حال التلبس حقيقه مطلقا ، سواء كان بالنظر إلى ما مضى

[شماره صفحه واقعي : ٧١]

أو الحال أو المستقبل. وذلك بالاتفاق.

٢. إنَّ إطلاقه على الذات فعلا بلحاظ حال النسبه والإسناد قبل زمان التلبس لأنه سيتلبس به فيما بعد مجاز بلا اشكال ، وذلك بعلاقه الأول أو المشارفه. وهذا متفق عليه أيضا.

٣. إنَّ إطلاقه على الذات فعلا - أى بلحاظ حال النسبه والإسناد - لأنه كان متصفا به سابقا هو محلّ الخلاف والنزاع ، فقال قوم بأنه حقيقه ، وقال آخرون بأنه مجاز.

المختار

إذا عرفت ما تقدّم من الأمور ، فنقول :

الحقّ أنّ المشتق حقيقه فى خصوص المتلبس بالمبدإ ، ومجاز فى غيره.

ودليلنا : التبادر وصحّحه السلب عمّن زال عنه الوصف ، فلا يقال لمن هو قاعد بالفعل : «إنّه قائم» ، ولا لمن هو جاهل بالفعل : «إنّه عالم». وذلك لمجرد أنّه كان قائما أو عالما فيما سبق.

نعم ، يصحّ ذلك على نحو المجاز ، أو يقال : «إنّه كان قائما أو عالما» ، فيكون حقيقه حينئذ ؛ إذ يكون الإطلاق بلحاظ حال التلبس.

وعدم تفرقه بعضهم (١) بين الإطلاق بلحاظ حال التلبس وبين الإطلاق بلحاظ حال النسبه والإسناد هو الذى أوهم القول بوضع المشتقّ للأعمّ ؛ إذ وجد أنّ الاستعمال يكون على نحو الحقيقه فعلا مع أنّ التلبس قد مضى ، ولكنّه غفل عن أنّ الإطلاق كان بلحاظ حال التلبس ، فلم يستعمله - فى الحقيقه - إلا فى خصوص المتلبس بالمبدإ ، لا فيما مضى عنه التلبس حتّى يكون شاهدا له.

ثمّ إنك عرفت - فيما سبق (٢) - أنّ زوال الوصف يختلف باختلاف الموادّ من جهه كون المبدأ أخذ على نحو الفعلية أو على نحو الملكة أو الحرفه. فمثل صدق الطيب حقيقه

[شماره صفحه واقعى : ٧٢]

ص : ٧٢

١- وهو من قال بوضع المشتقّ للأعمّ ، كالمحقّق الكركي والعلامة الحليّ وفخر المحقّقين كما مرّ.

٢- راجع الصفحه : ٧٠.

على من لا يشتغل بالطبابة فعلا لنوم أو راحه أو أكل لا يكشف عن كون المشتق حقيقه فى الأعم - كما قيل (١) - ، وذلك لأنّ المبدأ فيه أخذ على نحو الحرفه أو الملكه ، وهذا لم يزل تلبسه به حين النوم أو الراحه.

نعم ، إذا زالت الملكه أو الحرفه عنه كان إطلاق الطيب عليه مجازا ، إذا لم يكن بلحاظ حال التلبس كما لو قيل : «هذا طيبنا بالأمس» ، بأن يكون قيد «بالأمس» لبيان حال التلبس ، فإنّ هذا الاستعمال لا شكّ فى كونه على نحو الحقيقه. وقد سبق بيان ذلك (٢).

تمرينات «٧»

التمرين الأوّل

١. ما هو محلّ النزاع فى المشتقّ؟
٢. ما هو رأى المعتزله والأشاعره فى باب المشتقّ؟
٣. ما المراد من المشتقّ المبحوث عنه؟
٤. ما الدليل على جريان النزاع فى اسم الزمان؟
٥. هل يختلف تلبس المبدأ بالذات باختلاف الجهات؟
٦. ما هو مختار المصنّف ودليله؟

التمرين الثانى

١. هل النزاع فى المشتقّ لغوى أو عقلى؟

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص : ٧٣

-
- ١- والقائل هو الفاضل التونى على ما فى بدائع الأفكار «الرشتي» : ١٧٨ ، وحاشيه قوانين الأصول ١ : ٧٨.
 - ٢- راجع الصفحه : ٧١.

إشاره

وفيه بحثان :

[١]. فى مادّه الأمر.

[٢]. وصيغه الأمر.

وخاتمه فى تقسيمات الواجب.

المبحث الأول : مادّه الأمر

إشاره

وهى كلمه «الأمر» المؤلفه من الحروف (أ. م. ر). وفيها ثلاث مسائل :

١. معنى كلمه «الأمر»

قيل (١) : إنّ كلمه «الأمر» لفظ مشترك بين الطلب وغيره ممّا تستعمل فيه هذه الكلمه ، كالحادثه والشأن والفعل ، كما تقول : «جئت لأمر كذا» ، أو «شغلنى أمر» أو «أتى فلان بأمر عجيب».

ولاء يبعد أن تكون المعانى - التى تستعمل فيها كلمه «الأمر» ما خلا الطلب - ترجع إلى معنى واحد جامع بينها ، وهو مفهوم «الشيء» ، فيكون لفظ «الأمر» مشتركاً بين معنيين فقط : «الطلب» و «الشيء (٢)».

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص : ٧٤

-
- ١- والقائل أبو الحسين البصرى من المعتزله ، فراجع المعتمد فى أصول الفقه ١ : ٣٩ - ٤٠ .
 - ٢- هذا ما اختاره المحقق الخراسانى فى كفايه الأصول : ٨٢ . وتبعه المحقق العراقى فى نهايه الأفكار ١ : ١٥٦ .

والمراد من الطلب إظهار الإرادة والرغبة بالقول أو الكتابه أو الإشارة أو نحو هذه الأمور ممّا يصحّ إظهار الإرادة والرغبة وإبرازهما به (١)، فمجرّد الإرادة والرغبة من دون إظهارها بمظهر لا- يسمّى طلبا. والظاهر أنّه ليس كلّ طلب يسمّى أمرا، بل بشرط مخصوص (٢) سيأتي ذكره في المسأله الثانيه، فتفسير «الأمر» بالطلب من باب تعريف الشيء بالأعم.

والمراد من الشيء من لفظ «الأمر» أيضا ليس كلّ شيء على الإطلاق، فيكون تفسيره به من باب تعريف الشيء بالأعم أيضا؛ فإنّ الشيء لا يقال له: «أمر» إلا إذا كان من الأفعال والصفات، ولذا لا يقال: «رأيت أمرا» إذا رأيت إنسانا أو شجرا أو حائطا. ولكن ليس المراد من الفعل والصفه المعنى الحدتي - أي المعنى المصدرى -، بل المراد منه نفس الفعل أو الصفه بما هو موجود في نفسه، - يعنى لم يلاحظ فيه جهه الصدور من الفاعل والإيجاد وهو المعبر عنه عند بعضهم بالمعنى الاسم المصدرى، أي ما يدلّ عليه اسم المصدر - ولذا لا يشتقّ منه، فلا يقال: (أمر. يأمر. أمر. مأمور) بالمعنى المأخوذ من الشيء، ولو كان معنى حدثيا، لاشتقّ منه.

بخلاف الأمر بمعنى الطلب، فإنّ المقصود منه المعنى الحدتي وجهه الصدور والإيجاد، ولذا يشتقّ منه فيقال: (أمر. يأمر. أمر. مأمور).

والدليل على أنّ لفظ الأمر مشترك بين معنيين: الطلب والشيء، لا أنّه موضوع للجامع بينهما:

١. إنّ «الأمر» - كما تقدّم - بمعنى الطلب يصحّ الاشتقاق منه، ولا يصحّ الاشتقاق منه بمعنى الشيء؛ والاختلاف بالاشتقاق وعدمه دليل على تعدّد الوضع.

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

ص: ٧٥

- ١- والظاهر أنّ تفسير بعض الأصوليين (* وهو المحقق القميّ في قوانين الاصول ١ : ٨١) للفظ الأمر بأنّه «الطلب بالقول» ليس القصد منه أنّ لهم اصطلاحا مخصوصا فيه، بل باعتبار أنّه أحد مصاديق المعنى؛ فإنّ الأمر كما يصدق على الطلب بالقول يصدق على الطلب بالكتابه أو الإشارة أو نحوهما. - منه رحمه الله -
- ٢- وهو اعتبار العلوّ في الأمر.

٢. إنَّ «الأمر» بمعنى الطلب يجمع على «أوامر» وبمعنى الشيء على «أمور» ؛ واختلاف الجمع في المعنيين دليل على تعدد الوضع.

٢. اعتبار العلوّ في معنى الأمر

قد سبق أنّ الأمر يكون بمعنى الطلب ، ولكن لا مطلقا بل بمعنى طلب مخصوص. والظاهر أنّ الطلب المخصوص هو الطلب من العالى إلى الدانى ، فيعتبر فيه العلوّ فى الأمر.

وعليه ، لا يسمّى الطلب من الدانى إلى العالى «أمرًا» ، بل يسمّى «استدعاء». وكذا لا يسمّى الطلب من المساوى إلى مساويه فى العلوّ أو الحطّه (١) «أمرًا» ، بل يسمّى «التماسًا» ، وإن استعلى الدانى أو المساوى وأظهر علوّه وترفّعه وليس هو بعال حقيقه.

أمّا العالى فطلبه يكون أمرًا وإن لم يكن متظاهرا بالعلوّ (٢).

كلّ هذا بحكم التبادر وصحّه سلب الأمر عن طلب غير العالى ، ولا يصحّ إطلاق الأمر على الطلب من غير العالى إلاّ بنحو العناية والمجاز وإن استعلى.

٣. دلالة لفظ الأمر على الوجوب

اختلفوا فى دلالة لفظ «الأمر» بمعنى الطلب على الوجوب ، فقيل : إنّه موضوع لخصوص الطلب الوجوبى (٣). وقيل : للأعمّ منه ومن الطلب الندبى (٤). وقيل : مشترك بينهما اشتراكا لفظيا (٥). وقيل : غير ذلك (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٧٦]

ص: ٧٦

١- الحطّه أى النزول.

٢- فالمعتبر فى صدق الأمر هو علوّ الأمر ، خلافا لما يظهر من قوانين الأصول ١ : ٨١ ، فإنّه اعتبر الاستعلاء والعلوّ فى الأمر.

٣- ذهب إليه المحقّق الخراسانى فى كفايه الأصول : ٨٣.

٤- والقائل هو المحقّق العراقى فى نهايه الأفكار ١ : ١٦٠. والمراد منه أنّ الأمر حقيقه فى مطلق الطلب الجامع بين الوجوبى والندبى.

٥- لم أعر على قائله. نعم ، ذهب السید المرتضى - على ما فى الفصول : ٦٤ ، وقوانين الأصول ١ : ٨٣ - إلى أنّ صيغه «افعل» مشتركه بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا.

٦- راجع فوائد الأصول ١ : ١٢٩.

والحقّ عندنا أنّه دالٌّ على الوجوب وظاهر فيه ، فيما إذا كان مجرّدا وعاريا عن قرينه على الاستحباب. واحراز هذا الظهور بهذا المقدار كاف في صحّ استنباط الوجوب من الدليل الذي يتضمّن كلمه «الأمر» ، ولا يحتاج إلى إثبات [أنّ] منشأ هذا الظهور هل هو الوضع أو شيء آخر؟

ولكن من ناحيه علميه صرفه يحسن أن نفهم منشأ هذا الظهور ، فقد قيل : إنّ معنى الوجوب مأخوذ قيّدا في الموضوع له لفظ «الأمر» (١). وقيل : مأخوذ قيّدا في المستعمل فيه إن لم يكن مأخوذا في الموضوع له (٢).

والحقّ أنّه ليس قيّدا في الموضوع له ولا في المستعمل فيه ، بل منشأ هذا الظهور من جهه حكم العقل بوجوب طاعه الأمر ؛ فإنّ العقل يستقلّ بلزوم الانبعاث عن بعث المولى والانزجار عن زجره ؛ قضاء لحقّ المولويّه والعبوديّه ، فبمجرّد بعث المولى يجد العقل أنّه لا بدّ للعبد من الطاعه والانبعاث ما لم يرخص في تركه ويأذن في مخالفته. فليس المدلول للفظ «الأمر» إلاّ الطلب من العالی ، ولكنّ العقل هو الذي يلزم العبد بالانبعاث ويوجب عليه الطاعه لأمر المولى ما لم يصرّح المولى بالترخيص ويأذن بالترك (٣).

وعليه ، فلا يكون استعماله في موارد الندب مغايرا لاستعماله في موارد الوجوب من جهه المعنى المستعمل فيه اللفظ. فليس هو موضوعا للوجوب ، بل ولا- موضوعا للأعمّ من الوجوب والندب ؛ لأنّ الوجوب والندب ليسا من التقسيمات اللاحقه للمعنى المستعمل فيه اللفظ ، بل من التقسيمات اللاحقه للأمر بعد استعماله في معناه الموضوع له.

[شماره صفحه واقعي : ٧٧]

ص : ٧٧

- ١- كما هو الظاهر من كفايه الأصول : ٨٣.
- ٢- وهذا يظهر من هدايه المسترشدين : ١٣٩.
- ٣- هكذا أفاد المحقّق النائيني في طريق استفاده الوجوب من الصيغه. وتبعه تلميذه المحقّق الخوئي في المحاضرات. فراجع فوائد الأصول ١ : ١٣٦ - ١٣٧ ، والمحاضرات ٢ : ١٣١.

تمريبات «٨»

١. ما معنى الأمر بمادّته؟

٢. ما الدليل على أنّ لفظ «الأمر» مشترك بين الطلب والشيء؟

٣. هل يعتبر العلوّ فى معنى الأمر؟

٤. ما هى الأقوال فى مدلول لفظ الأمر؟

٥. ما هو منشأ ظهور لفظ الأمر فى الوجود؟

[شماره صفحه واقعى : ٧٨]

ص: ٧٨

١. معنى صيغه الأمر

صيغه الأمر _ أى هيئته _ ، كصيغه «افعل» ونحوها (١) تستعمل فى موارد كثيره :

منها : البعث ، كقوله (تعالى) : (فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ) (٢) ، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (٣)

ومنها : التهديد ، كقوله (تعالى) : (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ) (٤).

ومنها : التعجيز ، كقوله (تعالى) : (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ) (٥).

وغير ذلك من التسخير (٦) ، والإنذار (٧) ، والترجى والتمنى (٨) ، ونحوها (٩). ولكن الظاهر أنّ الهيئه فى جميع هذه المعانى استعملت فى معنى واحد ، لكن ليس هو واحدا من هذه المعانى ؛ لأنّ الهيئه مثل «افعل» شأنها شأن الهيئات الأخرى وضعت لإفاده نسبه خاصه كالحروف ، ولم توضع لإفاده معان مستقله ، فلا يصحّ أن يراد منها مفاهيم هذه المعانى المذكوره التى هى معان اسميه.

وعليه ، فالحقّ أنّها موضوعه للنسبه الخاصه القائمه بين المتكلم والمخاطب والماده ، والمقصود من الماده الحدث الذى وقع عليه مفاد الهيئه ، مثل الضرب والقيام والقعود فى «أضرب» و «قم» و «اقعد» ونحو ذلك. وحينئذ ينتزع منها عنوان طالب

[شماره صفحه واقعى : ٧٩]

ص : ٧٩

١- المقصود بنحو صيغه «افعل» أيه صيغه و كلمه تؤدى مؤدّاها فى الدلاله على الطلب والبعث ، كالفعل المضارع المقرون بلام الأمر أو المجزّد منه إذا قصد به إنشاء الطلب نحو قولنا : «تصلّى. تغتسل. أطلب منك كذا» أو جمله اسميه نحو : «هذا مطلوب منك» أو اسم فعل نحو : «صه ومه ومهلا» وغير ذلك _ منه رحمه الله _.

٢- النساء (٤) : الآيه ١٠٣ ؛ الحج (٢٢) : الآيه ٧٨ ؛ المجادله (٥٨) : الآيه ١٣.

٣- المائده (٥) : الآيه ١.

٤- فصلت (٤) : الآيه ٤٠.

٥- البقره (٢) : الآيه ٢٣.

٦- كقوله (تعالى) : (كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) البقره (٢) الآيه : ٦٥ ؛ فَإِنَّ مَخَاطِبَتَهُمْ بِذَلِكَ فى معرض تذييلهم.

٧- كقوله (تعالى) : (قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا) الزمر (٣٩) الآيه : ٨.

٨- كقول الشاعر : «ألا أيها الليل الطويل ألا انجل» ديوان امرئ القيس : ٤٩.

٩- كالأستعانه والتكذيب والمشوره والتعجب والاحتقار والدعاء والإهانه والتسويه.

ومطلوب منه ومطلوب.

فقولنا: «اضرب»، يدلّ على النسبه الطلبية بين الضرب والمتكلم والمخاطب، ومعنى ذلك جعل الضرب على عهد المخاطب، وبعثه نحوه وتحريكه إليه، وجعل الداعى فى نفسه للفعل.

وعلى هذا، فمدلول هيئه الأمر ومفادها هو النسبه الطلبية، وإن شئت فسمّها: «النسبه البعثية (١)»؛ لغرض إبراز جعل المأمور به - أى المطلوب - فى عهد المخاطب، وجعل الداعى فى نفسه، وتحريكه وبعثه نحوه، ما شئت فعبر، غير أنّ هذا الجعل أو الإنشاء يختلف فيه الداعى له من قبل المتكلم، فتاره، يكون الداعى له هو البعث الحقيقى وجعل الداعى فى نفس المخاطب لفعل المأمور به، فيكون هذا الإنشاء حينئذ مصداقا للبعث والتحريك وجعل الداعى، أو إن شئت فقل: يكون مصداقا للطلب، فإنّ المقصود واحد. وأخرى يكون الداعى له هو التهديد، فيكون مصداقا للتهديد، ويكون تهديدا بالحمل الشائع. وثالثه يكون الداعى له هو التعجيز، فيكون مصداقا للتعجيز وتعجيزا بالحمل الشائع... وهكذا فى باقى المعانى المذكوره وغيرها.

وإلى هنا يتجلى ما نريد أن نوضحه؛ فإننا نريد أن نقول بنصّ العبارة إنّ البعث أو التهديد أو التعجيز أو نحوها ليست هى معانى لهيئه الأمر قد استعملت فى مفاهيمها - كما ظنّه القوم - لا- معانى حقيقيه ولا مجازيه؛ بل الحقّ أنّ المنشأ بها ليس إلا النسبه الطلبية الخاصه، وهذا الإنشاء يكون مصداقا لأحد هذه الأمور باختلاف الدواعى، فيكون تاره بعثا بالحمل الشائع، وأخرى تهديدا بالحمل الشائع وهكذا. لا أنّ هذه المفاهيم مدلوله لهيئه ومنشأ بها حتى مفهوم البعث والطلب.

والاختلاط فى الوهم بين المفهوم والمصداق هو الذى جعل أولئك يظنون أنّ هذه الأمور مفاهيم لهيئه الأمر وقد استعملت فيها استعمال اللفظ فى معناه، حتى اختلفوا فى أنّه أيها المعنى الحقيقى الموضوع له الهيئه، وأيها المعنى المجازى؟

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص: ٨٠

١- وقد يقال لها: «النسبه الإرساليه» كما فى نهايه الأفكار ١ : ١٧٨، أو يقال لها: «النسبه الإيقاعيه» كما فى فوائد الأصول ١ : ١٢٩.

اختلف الأصوليون فى ظهور صيغه الأمر فى الوجوب وفى كَيْفِيَّتِهِ عَلَى أقوال. والخلاف يشمل صيغه «افعل» وما شابهها وما بمعناها من صيغ الأمر.

والأقوال فى المسأله كثيره (١)، وأهمها قولان: أحدهما: أنها ظاهره فى الوجوب، إمّا لكونها موضوعه له (٢)، أو من جهه انصراف الطلب إلى أكمل الأفراد (٣). ثانيهما: أنها حقيقه فى القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو - أى القدر المشترك - مطلق الطلب الشامل لهما من دون أن تكون ظاهره فى أحدهما (٤).

والحقّ أنّها ظاهره فى الوجوب، ولكن لا- من جهه كونها موضوعه للوجوب، ولا من جهه كونها موضوعه لمطلق الطلب، وأنّ الوجوب أظهر أفراد.

وشأنها فى ظهورها فى الوجوب شأن مادّه الأمر على ما تقدّم هناك، من أنّ الوجوب يستفاد من حكم العقل بلزوم إطاعه أمر المولى ووجوب الانبعاث عن بعثه؛ قضاء لحقّ المولويّه والعبوديّه، ما لم يرخص نفس المولى بالترك، ويأذن به. وبدون الترخيص فالأمر - لو خلّى وطبعه - شأنه أن يكون من مصاديق حكم العقل بوجوب الطاعه.

فيكون الظهور هذا ليس من نحو الظهورات اللفظيّه، ولا الدلاله هذه على الوجوب من نوع الدلالات الكلاميّه؛ إذ صيغه الأمر - كما مادّه الأمر - لا تستعمل فى مفهوم الوجوب لا استعمالاً حقيقيّاً ولا مجازيّاً؛ لأنّ الوجوب كالندب أمر خارج عن حقيقه مدلولها ولا من كَيْفِيَّاتِهِ وأحواله. وتمتاز الصيغه عن مادّه كلمه الأمر أنّ الصيغه لا تدلّ إلّا على النسبه الطليبيّه كما تقدّم، فهى بطريق أولى لا تصلح للدلاله على الوجوب الذى هو مفهوم

[شماره صفحه واقعى : ٨١]

ص: ٨١

- ١- ذكر بعضها صاحب المعالم فى معالم الدين : ٤٨ - ٤٩، فراجع.
- ٢- ذهب إليه صاحب القوانين ونسبه إلى المشهور، كما ذهب إليه صاحب المعالم ونسبه إلى الجمهور. وذهب إليه أيضا المحقّق الخراسانى. فراجع قوانين الأصول ١ : ٨٣؛ معالم الدين : ٤٨؛ كفايه الأصول : ٩٢.
- ٣- ذهب إليه صاحب الفصول فى الفصول الغرويّه : ٦٤. واختاره المحقّق العراقى فى نهايه الأفكار ١ : ١٦٢ و ١٧٨ - ١٨٠، وبدائع الأفكار ١ : ٢١٤.
- ٤- ذهب إليه السيّد المرتضى فى الذريعه إلى أصول الشريعه ١ : ٥١.

اسمى ، وكذا الندب.

وعلى هذا ، فالمستعمل فيه الصيغه - على كلا- الحالين : الوجوب والندب - واحد لا اختلاف فيه. واستفاده الوجوب - على تقدير تجرّدها عن القرينه على إذن الأمر بالترك - إنّما هي بحكم العقل كما قلنا ؛ إذ هو من لوازم صدور الأمر من المولى (١).

ويشهد لما ذكرناه - من كون المستعمل فيه واحدا في مورد الوجوب والندب - ما جاء في كثير من الأحاديث من الجمع بين الواجبات والمندوبات بصيغه واحده ، وأمر واحد ، وأسلوب واحد مع تعدّد الأمر ؛ ولو كان الوجوب والندب من قبيل المعنيين للصيغه لكان ذلك في الأغلب من باب استعمال اللفظ في أكثر من معنى وهو مستحيل ، أو تأويله (٢) بإرادته مطلق الطلب البعيد إرادته من مساق الأحاديث ، فإنّه تجوّز - على تقديره - لا شاهد له ، ولا يساعد عليه أسلوب الأحاديث الوارده.

تنبيهان

الأوّل : ظهور الجملة الخبريّة الدالّة على الطلب في الوجوب.

اعلم أنّ الجملة الخبريّة في مقام إنشاء الطلب شأنها شأن صيغه «افعل» في ظهورها في الوجوب ، كما أشرنا إليه سابقا ، بقولنا : «صيغه افعل وما شابهها».

والجملة الخبريّة مثل قول : «يغتسل. يتوضّأ. يصلّى» بعد السؤال عن شيء يقتضى مثل هذا الجواب ونحو ذلك.

والسرّ في ذلك أنّ المناط في الجميع واحد ، فإنّه إذا ثبت البعث من المولى - بأيّ مظهر كان وبأيّ لفظ كان - فلا بدّ أن يتبعه حكم العقل بلزوم الانبعاث ما لم يأذن المولى بتركه.

بل ربّما يقال : إنّ دلالة الجملة الخبرية على الوجوب آكد ؛ لأنّها في الحقيقة إخبار عن تحقّق الفعل بادّعاء أنّ وقوع الامتثال من المكلف مفروغ منه (٣).

[شماره صفحه واقعي : ٨٢]

ص : ٨٢

١- هذا ما قال به المحقّق النائيني في فوائد الأصول ١ : ١٣٦. واختاره تلميذه المحقّق الخوئي في المحاضرات ٢ : ١٣٠ - ١٣٢.

٢- أي أو من باب تأويله

٣- هكذا قال المحقّق الخراساني في كفايه الأصول : ٩٣.

الثانى : ظهور الأمر بعد الحظر أو توهمه .

قد يقع إنشاء الأمر بعد تقدّم الحظر - أى المنع - أو عند توهم الحظر ، كما لو منع الطبيب المريض عن شرب الماء ، ثم قال له : «اشرب الماء» . أو قال ذلك عند ما يتوهم المريض أنه ممنوع منه ومحظور عليه شربه .

وقد اختلف الأصوليون فى مثل هذا الأمر أنه هل هو ظاهر فى الوجوب (١) ، أو ظاهر فى الإباحه (٢) ، أو الترخيص فقط (٣) - أى رفع المنع فقط من دون التعرّض لثبوت حكم آخر من إباحه أو غيرها - ، أو يرجع إلى ما كان عليه سابقا قبل المنع (٤)؟ على أقوال كثيره .

وأصحّ الأقوال هو الثالث ، وهو دلالتها على الترخيص فقط .

والوجه فى ذلك أنك قد عرفت أنّ دلاله الأمر على الوجوب إنّما تنشأ من حكم العقل بلزوم الانبعاث ما لم يثبت الإذن بالترك . ومنه تستطيع أن تتفطنّ أنّه لا دلاله للأمر فى المقام على الوجوب ؛ لأنّه ليس فيه دلاله على البعث وإنّما هو ترخيص فى الفعل لا أكثر .

وأوضح من هذا أن نقول : إنّ مثل هذا الأمر هو إنشاء بداعى الترخيص فى الفعل والإذن به ، فهو لا يكون إلّا ترخيصا وإذنا بالحمل الشائع . ولا يكون بعثا إلّا إذا كان الإنشاء بداعى البعث . ووقوعه بعد الحظر أو توهمه قرينه على عدم كونه بداعى البعث ، فلا يكون دلّالا ،

[شماره صفحه واقعى : ٨٣]

ص : ٨٣

١- ذهب إليه بعض العامه ، كالحنفيّه ، والمعتزله ، والقاضى الباقلانىّ والفخر الرازىّ من الشافعيّه ، واختاره البيضاوىّ فى منهاج الأصول . فراجع فواتح الرحموت (المطبوع بذيّل المستصفى ١ : ٣٧٩) ، ونهايه السؤل ٢ : ٢٧٢ ، والإحكام (للآمدى) ٢ : ٢٦٠ .

٢- لم أعرّ على من قال بظهوره فى الإباحه الاصطلاحيه . وأمّا المنسوب إلى أكثر الفقهاء من القول بظهوره فى الإباحه فالظاهر أنّه الإباحه بمعنى رفع الحجر والحظر . كما صرّح بذلك الآمدىّ فى الإحكام ٢ : ٢٦٠ ، والمحقّق القمىّ فى قوانين الأصول ١ : ٨٩ ، وبعض المحسّنين على العده ١ : ١٨٣ .

٣- وهذا منسوب إلى أكثر الفقهاء . راجع العده ١ : ١٨٣ ، فواتح الرحموت (المطبوع بذيّل المستصفى ١ : ٣٧٩) ، الإحكام (للآمدى) ٢ : ٢٦٠ . وذهب إليه المحقّق القمىّ فى قوانين الأصول ١ : ٨٩ .

٤- ذهب إليه السيد المرتضىّ فى الذريعه إلى أصول الشريعه ١ : ٧٣ . واختاره الشيخ الطوسىّ فى العده ١ : ١٨٣ .

على الوجوب. وعدم دلالة على الإباحه بطريق أولى ، فيرجع فيه إلى دليل آخر من أصل أو أماره.

مثاله قوله (تعالى) : (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) (١) فإنه أمر بعد الحظر عن الصيد حال الإحرام (٢) ، فلا يدل على وجوب الصيد.

نعم ، لو اقترن الكلام بقرينه خاصه على أنّ الأمر صدر بداعى البعث أو لغرض بيان إباحه الفعل فإنه حينئذ يدل على الوجوب أو الإباحه. ولكن هذا أمر آخر لا كلام فيه ؛ فإنّ الكلام فى فرض صدور الأمر بعد الحظر أو توهمه مجردا عن كلّ قرينه أخرى غير هذه القرينه.

تمريبات «٩»

١. ما معنى صيغه الأمر؟

٢. اذكر خمسة موارد من موارد استعمال صيغه الأمر ، وايت بمثال لها.

٣. هل صيغه الأمر ظاهره فى الوجوب؟ كيف؟

٤. هل الجملة الخبرية ظاهره فى الوجوب؟ ما السرّ فى ذلك؟

٥. ما هى الأقوال فى ظهور الأمر بعد الحظر؟ وما هو الأصح؟ ولما ذا صار أصحّ؟

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص : ٨٤

١- المائده (٥) الآيه : ٢.

٢- فإنّ قوله (تعالى) : (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) أمر بالاصطياد ، وهو واقع عقيب حرمه الاصطياد فى حال الإحرام ؛ لقوله (تعالى) : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ) المائده (٥) الآيه : ٩٥.

كُلُّ مَتَّفَقَةٍ يَعْرِفُ أَنَّ فِي الشَّرِيعَةِ الْمُقَدَّسَةِ وَاجِبَاتٍ لَا تَصَحُّ وَلَا تَسْقُطُ أَوْامِرُهَا إِلَّا بِإِتْيَانِهَا قَرِيبَةً إِلَى وَجْهِ اللَّهِ (تَعَالَى).

وَكُونِهَا قَرِيبَةً إِنَّمَا هُوَ بِإِتْيَانِهَا بِقَصْدِ امْتِثَالِ أَوْامِرِهَا أَوْ بغيرِهِ مِنْ وَجْهِ قَصْدِ الْقَرْبَةِ إِلَى اللَّهِ (تَعَالَى) ، عَلَى مَا سَتَأْتِي الْإِشَارَةُ إِلَيْهَا (١). وَتَسْمَى هَذِهِ الْوَاجِبَاتُ «الْعِبَادِيَّاتُ» ، أَوْ «التَّعَبُّدِيَّاتُ» ، كَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَنَحْوِهَا.

وَهُنَاكَ وَاجِبَاتٌ أُخْرَى تَسْمَى «التَّوَصُّلِيَّاتُ» وَهِيَ الَّتِي تَسْقُطُ أَوْامِرُهَا بِمَجْرَدِ وُجُودِهَا وَإِنْ لَمْ يَقْصَدْ بِهَا الْقَرْبَةَ ، كإِنْقَاذِ الْغَرِيقِ ، وَأَدَاءِ الدِّينِ ، وَدَفْنِ الْمَيِّتِ ، وَتَطْهِيرِ الثُّوبِ وَالْبَدَنِ لِلصَّلَاةِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ.

وَلِلتَّعَبُّدِيِّ وَالتَّوَصُّلِيِّ تَعْرِيفٌ آخَرٌ كَانَ مَشْهُورًا عِنْدَ الْقَدَمَاءِ ، وَهُوَ أَنَّ التَّوَصُّلِيَّ «مَا كَانَ الدَّاعِي لِلأَمْرِ بِهِ مَعْلُومًا» ، وَفِي قِبَالِهِ التَّعَبُّدِيُّ وَهُوَ «مَا لَمْ يَعْلَمْ الْغَرَضُ مِنْهُ (٢)». وَإِنَّمَا سَمِّيَ تَعَبُّدِيًّا ؛ لِأَنَّ الْغَرَضَ الدَّاعِي لِلْمَأْمُورِ لَيْسَ إِلَّا التَّعَبُّدُ بِأَمْرِ الْمَوْلَى فَقَطْ. وَلَكِنِ التَّعْرِيفُ غَيْرُ صَحِيحٍ إِلَّا إِذَا أُرِيدَ بِهِ اصْطِلَاحُ ثَانٍ لِلتَّعَبُّدِيِّ وَالتَّوَصُّلِيِّ ، فَيُرَادُ بِالتَّعَبُّدِ التَّسْلِيمُ لِلَّهِ (تَعَالَى) فِيمَا أَمَرَ بِهِ وَإِنْ كَانَ الْمَأْمُورُ بِهِ تَوْصِيْلِيًّا بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ ، كَمَا يَقُولُونَ مِثْلًا : «نَعْمَلُ هَذَا تَعَبُّدًا» وَيَقُولُونَ : «نَعْمَلُ هَذَا مِنْ بَابِ التَّعَبُّدِ» ، أَيْ نَعْمَلُ هَذَا مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ لِأَمْرِ اللَّهِ (تَعَالَى) وَإِنْ لَمْ نَعْلَمْ الْمَصْلَحَةَ فِيهِ.

وَعَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنْ بَيَانِ مَعْنَى التَّوَصُّلِيِّ وَالتَّعَبُّدِيِّ - الْمَصْطَلِحِ الْأَوَّلِ (٣) - فَإِنْ عَلِمَ حَالٌ وَاجِبٌ بِأَنَّهُ تَعَبُّدِيٌّ أَوْ تَوْصَلِيٌّ فَلَا إِشْكَالَ ، وَإِنْ شَكَّ فِي ذَلِكَ فَهَلِ الْأَصْلُ كَوْنُهُ تَعَبُّدِيًّا أَوْ تَوْصِيْلِيًّا؟ فِيهِ خِلَافٌ بَيْنَ الْأَصُولِيِّينَ. وَيَنْبَغِي لِتَوْضِيحِ ذَلِكَ وَبَيَانِ الْمَخْتَارِ تَقْدِيمَ أُمُورٍ :

[شماره صفحه واقعی : ٨٥]

ص: ٨٥

١- يَأْتِي فِي الصَّفْحَةِ : ٨٧.

٢- هَذَا التَّعْرِيفُ مَنْسُوبٌ إِلَى الْقَدَمَاءِ ، كَمَا نَسَبَهُ إِلَيْهِمُ الْمُحَقِّقُ الْعِرَاقِيُّ فِي مَقَالَاتِ الْأَصُولِ ١ : ٢٢٩.

٣- وَأَوَّلُ مَنْ ذَهَبَ إِلَيْهِ هُوَ الشَّيْخُ الْأَنْصَارِيُّ فِي مَطَارِحِ الْأَنْظَارِ : ٥٩. ثُمَّ تَبِعَهُ مِنْ تَأَخَّرَ عَنْهُ.

إن منشأ الخلاف هنا هو الخلاف في إمكان أخذ قصد القربة في متعلق الأمر - كالصلاه مثلا - قيده على نحو الجزء أو الشرط على وجه يكون المأمور به المتعلق للأمر هو الصلاه المأتى بها بقصد القربة بهذا القيد ، كقيد الطهاره فيها ؛ إذ يكون المأمور به الصلاه عن طهاره لا الصلاه المجزده عن هذا القيد من حيث هي هي.

فمن قال بإمكان أخذ هذا القيد (١) - وهو قصد القربة - كان مقتضى الأصل عنده التوصلية إلا إذا دل دليل خاص على التبعديته ، كسائر القيود الأخرى ؛ لما عرفت أن إطلاق كلام المولى حجه يجب الأخذ به ما لم يثبت التقييد ، فعند الشك في اعتبار قيد يمكن أخذه في المأمور به فالمرجع أصاله الإطلاق لنفي اعتبار ذلك القيد.

ومن قال باستحاله أخذ قيد قصد القربة (٢) فليس له التمسك بالإطلاق ؛ لأن الإطلاق ليس إلا عبارته عن عدم التقييد فيما من شأنه التقييد ؛ لأن التقابل بينهما من باب تقابل العدم والملكه - الملكه : هي التقييد ، وعدمها : الإطلاق - . وإذا استحالت الملكه استحال عدمها بما هو عدم ملكه ، لا بما هو عدم مطلق. وهذا واضح ؛ لأنه إذا كان التقييد مستحيلا في لسان الدليل فعدم التقييد (٣) لا يستكشف منه إرادته الإطلاق ؛ فإن عدم التقييد يجوز أن يكون لاستحاله التقييد ، ويجوز أن يكون لعدم إرادته التقييد ، ولا طريق لإثبات الثاني بمجرد عدم ذكر القيد وحده.

وبعد هذا نقول : إذا شككنا في اعتبار شيء في مراد المولى وما تعلق به غرضه واقعا

[شماره صفحه واقعى : ٨٦]

ص : ٨٦

- ١- وهذا هو المعروف بين الأصوليين إلى زمان الشيخ الأعظم الأنصارى.
- ٢- وأول من قال به الشيخ الأنصارى في مطارح الأنظار : ٦٠. وتبعه أكثر من تأخر عنه ؛ فبعضهم ادعى امتناعه الذاتى ، كما فى حاشيه الكفايه (للمشكينى) ١ : ٣٥٧ ، وبدائع الأفكار ١ : ٢٢٨ ، منتهى الأصول ١ : ١٢٩ - ١٣٢ ؛ وبعضهم ادعى امتناعه الغيرى ، كما فى كفايه الأصول : ٩٥ ، ونهايه الدرايه ١ : ٢٣٣ ، وفوائد الأصول ١ : ١٤٩.
- ٣- وفى «س» : «إذا كان التقييد مستحيلا فعدم التقييد فى لسان الدليل ...» وهو أيضا صحيح. وأما الموجود فى بعض النسخ المطبوعه : «إذا كان التقييد فى لسان الدليل لا يستكشف منه ...» غلط كما لا يخفى.

ولم يمكن له بيانه فلا محاله يرجع ذلك إلى الشك في سقوط الأمر إذا خلا المأتى به من ذلك القيد المشكوك. وعند الشك في سقوط الأمر - أى فى امتثاله - يحكم العقل بلزوم الإتيان به مع القيد المشكوك كيما يحصل له العلم بفراغ ذمته من التكليف ؛ لأنه إذا اشتغلت الذمه بواجب يقينا فلا بد من إحراز الفراغ منه فى حكم العقل. وهذا معنى ما اشتهر فى لسان الأصوليين من قولهم : «الاشتغال اليقيني يستدعى الفراغ اليقيني». وهذا ما يسمّى عندهم بـ «أصل الاشتغال» أو «أصالة الاحتياط»

ب. محلّ الخلاف من وجوب قصد القربه

إنّ محلّ الخلاف فى المقام هو إمكان أخذ قصد امتثال الأمر فى المأمور به. وأمّا غير قصد الامتثال من وجوه قصد القربه ، كقصد محبوبية الفعل المأمور به الذاتيه باعتبار أنّ كلّ مأمور به لا بدّ أن يكون محبوبا للأمر ، ومرغوبا فيه عنده ، وكقصد التقرب إلى الله (تعالى) محضا بالفعل لا من جهه قصد امتثال أمره ، بل رجاء لرضاه ، ونحو ذلك من وجوه قصد القربه ، فإنّ كلّ هذه الوجوه لا مانع قطعاً من أخذها قيدا للمأمور به ، ولا يلزم المحال الذى ذكره فى أخذ قصد الامتثال (1) على ما سيأتى.

ولكنّ الشأن فى أنّ هذه الوجوه هل هى مأخوذه فى المأمور به فعلا على نحو لا تكون العباده عباده إلاّ بها؟ الحقّ أنّه لم يؤخذ شىء منها فى المأمور به.

والدليل على ذلك ما نجده من الاتفاق على صحه العباده - كالصلاه مثلا - إذا أتى بها بداعى أمرها مع عدم قصد الوجوه الأخرى. ولو كان غير قصد الامتثال من وجوه القربه مأخوذا فى المأمور به لما صحّت العباده ، ولما سقط أمرها بمجرّد الإتيان بداعى أمرها بدون قصد ذلك الوجه.

فالخلاف - إذن - منحصر فى إمكان أخذ قصد الامتثال واستحاليته.

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

ص : ٨٧

١- هذا ما ذهب إليه المحقق الخراساني فى كفايه الأصول : ٩٧. وأمّا المحقق النائيني فذهب إلى امتناع أخذ سائر الدواعى القريبه أيضا فى متعلّق الأمر ، ودليله جريان المحاذير المذكوره فى أخذ قصد الامتثال هنا. فراجع فوائد الأصول ١ : ١٥١.

إنّ كلّ واجب فى نفسه له تقسيمات باعتبار الخصوصيات التى يمكن أن تلحقه فى الخارج ، مثلا الصلاه تنقسم فى ذاتها مع قطع النظر عن تعلّق الأمر بها إلى : ١. ذات سوره ، وفاقدتها. ٢. ذات تسليم ، وفاقدته. ٣. صلاه عن طهاره ، وفاقدتها. ٤. صلاه مستقبل بها القبله ، وغير مستقبل بها. ٥. صلاه مع الساتر وبدونه ... وهكذا يمكن تقسيمها إلى ما شاء الله من الأقسام بملاحظه أجزائها وشروطها وملاحظه كلّ ما يمكن فرض اعتباره فيها وعدمه. ويسمى مثل هذه التقسيمات «التقسيمات الأوّليه» ؛ لأنها تقسيمات تلحقها فى ذاتها مع قطع النظر عن فرض تعلّق شيء بها. وتقابلها «التقسيمات الثانويه» التى تلحقها بعد فرض تعلّق شيء بها كالأمر مثلا ، وسيأتى ذكرها.

فإذا نظرنا إلى هذه التقسيمات الأوّليه للواجب ، فالحكم بالوجوب بالقياس إلى كلّ خصوصيّة منها لا يخلو فى الواقع من أحد احتمالات ثلاثه :

١. أن يكون مقيدا بوجودها ، ويسمى «بشرط شيء» ، مثل شرط الطهاره ، والساتر ، والاستقبال ، والسوره ، والركوع ، والسجود ، وغيرها من أجزاء وشرائط بالنسبه إلى الصلاه.

٢. أن يكون مقيدا بعدمها ، ويسمى «بشرط لا» ، مثل شرط الصلاه بعدم الكلام ، والقهقهه ، والحدث ، إلى غير ذلك من قواطع الصلاه.

٣. أن يكون مطلقا بالنسبه إليها - أى غير مقيد بوجودها ولا بعدمها - ، ويسمى «لا بشرط» ، مثل عدم اشتراط الصلاه بالقنوت ؛ فإنّ وجوبها غير مقيد بوجوده ولا بعدمه. اهذا فى مرحله الواقع والثبوت.

وأما فى مرحله الإثبات والدلاله : فإنّ الدليل الذى يدلّ على وجوب شيء إن دلّ على اعتبار قيد فيه ، أو على اعتبار عدمه فذاك ، وإن لم يكن الدليل متضمنا لبيان التقييد بما هو محتمل التقييد لا وجودا ولا عدما ، فإنّ المرجع فى ذلك هو أصاله الإطلاق ، إذا توفرت المقدمات المصححه للتمسك بأصاله الإطلاق على ما سيأتى فى بابها - وهو باب المطلق والمقيد (١) - ،

[شماره صفحه واقعى : ٨٨]

ص : ٨٨

١- يأتى فى الصفحه : ١٩٦.

وبأصالة الإطلاق يستكشف أن إرادته المتكلم الأمر متعلقه بالمطلق واقعا ، أى إن الواجب لم يؤخذ بالنسبة إلى القيد إلا على نحو اللابشرط.

والخلاصه أنه لا مانع من التمسك بالإطلاق لرفع احتمال التقييد فى التقسيمات الأوّليه.

د. عدم إمكان الإطلاق و التقييد فى التقسيمات الثانويه للواجب

ثم إن كل واجب - بعد ثبوت الوجوب وتعلق الأمر به واقعا - ينقسم إلى ما يؤتى به فى الخارج بداعى أمره ، وما يؤتى به لا بداعى أمره. ثم ينقسم أيضا إلى معلوم الوجوب ومجهوله.

وهذه التقسيمات تسمى «التقسيمات الثانويه» ؛ لأنها من لواحق الحكم وبعد فرض ثبوت الوجوب واقعا ؛ إذ قبل تحقق الحكم لا معنى لفرض إتيان الصلاه - مثلا - بداعى أمرها ؛ لأن المفروض فى هذه الحاله [أنه] لا أمر بها حتى يمكن فرض قصده. وكذا الحال بالنسبه إلى العلم والجهل بالحكم.

وفى مثل هذه التقسيمات يستحيل التقييد - أى تقييد المأمور به - ؛ لأن قصد امتثال الأمر - مثلا - فرع وجود الأمر ، فكيف يعقل أن يكون الأمر مقيّدا به؟! ولازمه أن يكون الأمر فرع قصد الأمر ، وقد كان قصد الأمر فرع وجود الأمر ، فيلزم أن يكون المتقدم متأخرا والمتأخر متقدما. وهذا خلف أو دور.

وإذا استحال التقييد استحال الإطلاق أيضا ؛ لما قلنا سابقا (١) : إن الإطلاق من قبيل عدم الملكه بالقياس إلى التقييد (٢) ، فلا يفرض إلا فى مورد قابل للتقييد ، ومع عدم إمكان التقييد لا يستكشف من عدم التقييد إرادته الإطلاق.

[شماره صفحه واقعى : ٨٩]

ص : ٨٩

١- قد مرّ فى الصفحه : ٨٦.

٢- اعلم أنّ فى تقابل الإطلاق والتقييد أقوالا : منها : أنّ التقابل بينهما تقابل العدم والملكه ، وهو المنسوب إلى سلطان العلماء ومن تبعه من المتأخرين ، كما فى فوائد الأصول ٢ : ٥٦٥. ومنها : أنّه تقابل التضادّ ، وهو رأى المشهور إلى زمان سلطان العلماء ، كما فى فوائد الأصول ١ : ٥٦٥. ومنها : تقابل التضادّ فى مرحله الثبوت ، والعدم والملكه فى مرحله الإثبات. وهذا ما اختاره المحقق الخوئى فى المحاضرات ٢ : ١٧٣. ومنها : أنّه تقابل التناقض. وهو مذهب الشهيد الصدر فى دروس فى علم الأصول ٢ : ٩٠ - ٩١.

وإذا عرفنا هذه المقدمات يحسن بنا أن نرجع إلى صلب الموضوع ، فنقول : قد اختلف الأصوليون في أنّ الأصل في الواجب - إذا شكّ في كونه تعبدياً أو توصلياً - هل إنّه تعبدى أو توصلى؟

ذهب جماعه (١) إلى أنّ الأصل في الواجبات أن تكون عباديه إلا أن يقوم دليل خاصّ على عدم دخل قصد القربه في المأمور به ؛ لأنّه لا- بدّ من الإتيان به تحصيلاً للفراغ اليقينيّ مع عدم الدليل على الاكتفاء بدونه ، ولا يمكن التمسك بالإطلاق لنفيه حسب الفرض. وقد تقدّم ذلك في الأمر الأوّل. فتكون أصاله الاحتياط هي المرجع هنا وهي تقتضى العباديه.

وذهب جماعه (٢) إلى أنّ الأصل في الواجبات أن تكون توصليه ، لا لأجل التمسك بأصاله الإطلاق في نفس الأمر (٣) ، ولا لأجل أصاله البراه من اعتبار قيد القربه (٤) ، بل نتمسك لذلك بإطلاق المقام (٥).

توضيح ذلك أنّه لا ريب في أنّ المأمور به إطلاقاً وتقييداً يتبع الغرض سعه وضيقاً ، فإن كان القيد دخيلاً في الغرض فلا بدّ من بيانه وأخذه في المأمور به قيذا ، وإلا فلا.

غير أنّ ذلك فيما يمكن أخذه من القيود في المأمور به - كما في التقسيمات الأوّليه - أمّا : ما لا يمكن أخذه في المأمور به قيذا - كالذى نحن فيه وهو قيد قصد الامتثال - فلا- يصحّ من الأمر أن يتغافل عنه حيث لا- يمكن أخذه قيذا في الكلام الواحد المتضمّن للأمر ، بل لا مناص له عن أتباع طريقه أخرى ممكنه لاستيفاء غرضه ، ولو بإنشاء أمرين : أحدهما يتعلّق بذات الفعل مجرّداً عن القيد ، والثاني يتعلّق بالقيد ، مثلاً لو فرض أنّ غرض

[شماره صفحه واقعى : ٩٠]

ص : ٩٠

- ١- منهم : صاحب الكفايه. راجع كفايه الأصول : ٩٨.
- ٢- ومنهم : الشيخ الأعظم الأنصارى في مطارح الأنظار : ٦١.
- ٣- حتى يرد عليه ما أورده الشيخ الأعظم الأنصارى من أنّ القيد ممّا لا يتحقّق إلا بعد الأمر. راجع مطارح الأنظار : ٦٠.
- ٤- احتجّ بها على التوصلية المحقّق الخوئى في المحاضرات ٢ : ١٩٣.
- ٥- كما أشار إليه المحقّق الخراسانى في كفايه الأصول : ٩٨ - ٩٩.

المولى قائم بالصلاه المأتى بها بداعى أمرها ؛ فإنه إذا لم يمكن تقييد الأمور به بذلك فى نفس الأمر المتعلق بها - لما عرفت من امتناع التقييد فى التقسيمات الثانويه - فلا- بدّ له - أى الأمر - لتحصيل غرضه أن يسلك طريقه أخرى ، كأن يأمر أولاً بالصلاه ثم يأمر ثانياً بإتيانها بداعى أمرها الأوّل ؛ مبيّنا ذلك بصريح العبارة.

وهذان الأمران يكونان فى حكم أمر واحد ثبوتاً وسقوطاً ؛ لأنّهما ناشئان من غرض واحد ، والثانى يكون بياناً للأوّل ، فمع عدم امتثال الأمر الثانى لا- يسقط الأمر الأوّل بامتناله فقط ، وذلك بأن يأتى بالصلاه مجرّده عن قصد أمرها ، فيكون الأمر الثانى بانضمامه إلى الأوّل مشتركاً مع التقييد فى النتيجة وإن لم يسمّ تقييداً اصطلاحاً.

إذا عرفت ذلك فنقول : المولى إذا أمر بشيء - وكان فى مقام البيان - واكتفى بهذا الأمر ولم يلحقه بما يكون بياناً له فلم يأمر ثانياً بقصد الامتثال فإنه يستكشف منه عدم دخل قصد الامتثال فى الغرض ، وإلاّ لبيّنه بأمر ثانٍ. وهذا ما سمّيناه ب- «إطلاق المقام».

وعليه ، فالأصل فى الواجبات كونها توصلّيه حتّى يثبت بالدليل أنّها تعبديّه.

٤. الواجب العينيّ وإطلاق الصيغه

الواجب العينيّ «ما يتعلّق بكلّ مكلف ولا يسقط بفعل الغير» ، كالصلاه اليوميّه والصوم. ويقابله الواجب الكفائيّ ، وهو «المطلوب فيه وجود الفعل من أىّ مكلف كان» ، فيسقط بفعل بعض المكلفين عن الباقي ، كالصلاه على الميّت وتغسيله ودفنه. وسيأتى فى تقسيمات الواجب ذكرهما (١).

وفيما يتعلّق بمسأله تشخيص الظهور نقول : إن دلّ الدليل على أنّ الواجب عينيّ أو كفائيّ فذاك ، وإن لم يدلّ فإنّ إطلاق صيغه افعال يقتضى أن يكون عينيّاً ، سواء أتى بذلك العمل شخص آخر أم لم يأت به ، فإنّ العقل يحكم بلزوم امتثال الأمر ما لم يعلم سقوطه بفعل الغير.

فالمحتاج إلى مزيد البيان على أصل الصيغه هو الواجب الكفائيّ ، فإذا لم ينصب المولى

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص: ٩١

١- يأتى فى الصفحه : ١٠٧.

قرينه على إرادته - كما هو المفروض - يعلم أن مراده الواجب العيني.

٥. الواجب التعيني وإطلاق الصيغه

الواجب التعيني هو: «الواجب بلا واجب آخر يكون عدلاً له وبديلاً عنه في عرضه»، كالصلاه اليوميّه. ويقابله الواجب التخيريّ ، كخصال كفّاره الإفطار العمديّ في صوم شهر رمضان ، المخيّر بين إطعام ستين مسكيناً ، وصوم شهرين متتابعين ، وعتق رقبه. وسيأتي في الخاتمه توضيح الواجب التعينيّ والتخيريّ (١).

فإذا علم واجب أنّه من أيّ القسمين فذاك ، وإلاّ فمقتضى إطلاق صيغه الأمر وجوب ذلك الفعل ، سواء أتى بفعل آخر أم لم يأت به ، فالقاعده تقتضي عدم سقوطه بفعل شيء آخر ؛ لأنّ التخيير محتاج إلى مزيد بيان مفقود.

٦. الواجب النفسى وإطلاق الصيغه

الواجب النفسى هو «الواجب لنفسه لا لأجل واجب آخر» ، كالصلاه اليوميّه. ويقابله الواجب الغيريّ ، كالوضوء ، فإنّه إنّما يجب مقدّمه للصلاه الواجبه ، لا لنفسه ؛ إذ لو لم تجب الصلاه ، لما وجب الوضوء.

فإذا شكّ في واجب أنّه نفسى أو غيريّ ، فمقتضى إطلاق تعلق الأمر به - سواء وجب شيء آخر أم لا - أنّه واجب نفسى. فالإطلاق يقتضى النفسى ما لم تثبت الغيريه.

[شماره صفحه واقعى : ٩٢]

ص: ٩٢

١- يأتى فى الصفحه : ١٠٥.

التمرين الأول

١. ما هو تعريف الواجب التعبدي والتوصلي عند المتأخرين والقدماء؟
٢. ما هو منشأ الخلاف في أنّ الأصل في الواجبات هو كونها توصليّة أو تعبديّة؟
٣. ما معنى قولهم: «الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني»؟
٤. هل يمكن أخذ غير قصد الامتثال من وجوه قصد القربة في المأمور به؟
٥. ما المراد من التقسيمات الأوّليّة والتقسيمات الثانويّة للواجب؟
٦. هل يمكن التمسك بالإطلاق لرفع احتمال التقييد في التقسيمات الأوّليّة؟ ما الدليل عليه؟
٧. ما الوجه في استحاله التمسك بالإطلاق لرفع احتمال التقييد في التقسيمات الثانويّة؟
٨. ما دليل القول: بأنّ الأصل في الواجبات أن تكون عباديّة، وما دليل القول؛ بأنّ الأصل فيها أن تكون توصليّة؟ وما هو الأقرب منهما؟ وما وجه الأقربيّة؟
٩. ما هو تعريف الواجب العينيّ والواجب الكفائيّ؟ وأيّهما مقتضى إطلاق صيغه الأمر؟
١٠. ما هو تعريف الواجب التعينيّ والواجب التعيينيّ؟ وأيّهما مقتضى إطلاق صيغه الأمر؟
١١. ما هو تعريف الواجب النفسيّ والواجب الغيريّ؟ وأيّهما مقتضى إطلاق صيغه الأمر؟

التمرين الثاني

١. ما هي أدلّة القائلين بامتناع أخذ قيد قصد القربة في متعلّق الأمر امتناعا ذاتيا؟
٢. ما هي أدلّة القائلين بامتناعه امتناعا غيريا؟
٣. ما هي الأقوال في تقابل الإطلاق والتقييد؟

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

اختلف الأصوليون في دلالة صيغته الأمر على الفور والتراخي على أقوال :

١. إنها موضوعه للفور (١).

٢. إنها موضوعه للتراخي (٢).

٣. إنها موضوعه لهما على نحو الاشتراك اللفظي (٣).

٤. إنها غير موضوعه لا للفور ، ولا للتراخي ، ولا للأعمّ منهما (٤) ، بل لا دلالة لها على أحدهما بوجه من الوجوه. وإنما يستفاد أحدهما من القرائن الخارجيه التي تختلف باختلاف المقامات (٥). والحق هو الأخير.

والدليل عليه ما عرفت من أنّ صيغته «افعل» إنما تدلّ على النسبه الطلبيه ، كما أنّ المادّه لم توضع إلاّ لنفس الحدث غير الملحوظ معه شيء من خصوصياته الوجوديه. وعليه ،

[شماره صفحه واقعى : ٩٤]

ص: ٩٤

١- ذهب إليه الشيخ الطوسى ونسبه إلى كثير من المتكلمين والفقهاء. راجع العده ١ : ٢٢٥ - ٢٢٧. ونسب إلى الحنفية والحنابله من العامه فى الإحكام (للآمدى) ٢ : ٢٤٢ ، ونهايه السؤل ٢ : ٢٨٧. وناقش فى نسبته إلى الحنفية صاحب سلم الوصول (المطبوع بذيلى نهايه السؤل ٢ : ٢٨٦ - ٢٨٧).

٢- أى جوازا ، بمعنى أنه يجوز التراخي كما يجوز الفور. لا- وجوبا بمعنى أنه يجب الفور ، فإنه لم يقل به أحد ، كما قال المحقق القمى : «أمّا القول بتعيين التراخي فلم نقف على مصرّح به». قوانين الأصول ١ : ٩٥. وهذا القول نسبه الآمدى إلى الشافعيه والقاضى أبى بكر وجماعه من الأشاعره والجبائى وابنه وأبى الحسين البصرى. راجع الإحكام (للآمدى) ٢ : ٢٤٢.

٣- وهذا منسوب إلى الواقفيه ، فراجع نهايه السؤل ٢ : ٢٨٨. ونسبه صاحبا المعالم والمفاتيح إلى السيد المرتضى ، إلاّ أنّ كلامه صريح فى القول الرابع ، حيث قال : «الواجب على من سمع مطلق الأمر ويتوقف فى تعيين الوقت أو التخيير فيه على دلاله تدلّ على ذلك ، وهو الصحيح». راجع معالم الدين : ٦٠ ؛ مفاتيح الأصول : ١٢٢ ؛ الذريعه إلى أصول الشريعه ١ : ١٣١.

٤- أى على نحو الاشتراك المعنوى كما نسبه الشوكانى إلى الفخر الرازى فى إرشاد الفحول : ٩٩ - ١٠٠.

٥- ذهب إليه المحقق والعلامة والسيد المرتضى من القدماء ، واختاره كثير من المتأخرين. فراجع معارج الأصول : ٦٥ ، مبادئ الوصول : ٩٦ ، الذريعه ١ : ١٣١. وذهب إليه أيضا الآمدى كما ذهب إليه البيضاوى ونسبه إلى الحنفية والفخر الرازى. راجع الإحكام (للآمدى) ٢ : ٢٤٢ ؛ ونهايه السؤل ٢ : ٢٨٦.

فلا دلالة لها _ لا بهيئتها ولا بما دلتها _ على الفور أو التراخي ؛ بل لا بدّ من دالّ آخر على شيءٍ منهما ، فإن تجرّدت عن الدالّ الآخر ، فإنّ ذلك يقتضى جواز الإتيان بالمأمور به على الفور أو التراخي . هذا بالنظر إلى نفس الصيغه .

أمّا بالنظر إلى الدليل الخارجيّ المنفصل ، فقد قيل بوجود الدليل على الفور فى جميع الواجبات على نحو العموم إلاّ ما دلّ عليه دليل خاصّ ينصّ على جواز التراخي فيه بالخصوص . وقد ذكروا لذلك آيتين :

الأولى : قوله (تعالى) : (وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ) (١). وتقريب الاستدلال بها أنّ المسارعه إلى المغفرة لا تكون إلاّ بالمسارعه إلى سببها ، وهو الإتيان بالمأمور به ؛ لأنّ المغفرة فعل الله (تعالى) فلا معنى لمسارعه العبد إليها . وعليه فتكون المسارعه إلى فعل المأمور به واجبا ؛ لما مرّ من ظهور صيغه «افعل» فى الوجوب (٢).

الثانية : قوله (تعالى) : (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) (٣) فإنّ الاستباق بالخيرات عباره أخرى عن الإتيان بها فورا .

والجواب (٤) عن الاستدلال بكلتا الآيتين أنّ الخيرات وسبب المغفرة كما تصدق على الواجبات تصدق على المستحبات أيضا ، فتكون المسارعه والاستباق شاملين لما هما فى المستحبات أيضا . ومن البديهيّ عدم وجوب المسارعه فيها ، كيف وهى يجوز تركها رأسا . وإذا كانتا شاملتين للمستحبات بعمومهما كان ذلك قرينه على أنّ طلب المسارعه ليس على نحو الإلزام ؛ فلا تبقى لهما دلالة على الفورية فى عموم الواجبات .

بل لو سلّمنا باختصاصهما بالواجبات لوجب صرف ظهور صيغه «افعل» فيهما فى الوجوب وحملها على الاستحباب ؛ نظرا إلى أنّا نعلم عدم وجوب الفورية فى أكثر الواجبات ، فيلزم تخصيص الأكثر بإخراج أكثر الواجبات عن عمومها . ولا شكّ أنّ الإتيان

[شماره صفحه واقعى : ٩٥]

ص : ٩٥

١- آل عمران (٣) الآية : ١٣٣ .

٢- مرّ فى الصفحه : ٨١ _ ٨٣ .

٣- البقره (٢) الآية : ١٤٨ ؛ المائده (٥) الآية : ٤٨ .

٤- كما فى كفايه الأصول : ١٠٣ .

بالكلام عامًا مع تخصيص الأكثر وإخراجه من العموم بعد ذلك قبيح في المحاورات العرفية ، ويعدّ الكلام عند العرف مستهجنًا. فهل ترى يصحّ لعارف بأساليب الكلام أن يقول مثلاً: «بعت أموالى» ثمّ يستثنى واحداً فواحداً حتى لا يبقى تحت العامّ إلاّ القليل؟! لا شكّ في أنّ هذا الكلام يعدّ مستهجنًا ، لا يصدر عن حكيم عارف.

إذن ، لا يبقى مناص عن حمل الآيتين على الاستحباب.

٨. المزمه و التكرار

(١)

واختلفوا أيضاً في دلالة صيغته «افعل» على المزمه والتكرار على أقوال ، كاختلافهم في الفور والتراخي.

والمختار هنا كالمختار هناك ، والدليل نفس الدليل من عدم دلالة الصيغ لا بهيئتها ولا بمادّتها على المزمه ولا التكرار ؛ لما عرفت من أنّها لا تدلّ على أكثر من طلب نفس الطبيعه من حيث هي ، فلا بدّ من دالّ آخر على كلّ منهما.

أمّا الإطلاق فإنّه يقتضى الاكتفاء بالمزمه. وتفصيل ذلك أنّ المطلوب المولى لا يخلو من أحد وجوه ثلاثه - ويختلف الحكم فيها من ناحيه جواز الاكتفاء وجواز التكرار - :

١. أن يكون المطلوب صرف وجود الشيء بلا- قيد ولا- شرط ، بمعنى أنّه يريد ألاّ يبقى مطلوبه معدوما ، بل يخرج من ظلمه العدم إلى نور الوجود لا أكثر ، ولو بفرد واحد. ولا محاله - حينئذ - ينطبق المطلوب قهرا على أوّل وجوداته ، فلو أتى المكلف بما أمر به أكثر من مزمه فالامثال يكون بالوجود الأوّل ، ويكون الثاني لغوا محضاً ، كالصلاه اليوميّه.

[شماره صفحه واقعى : ٩٦]

ص: ٩٦

١- المزمه والتكرار لهما معنيان : الأوّل : الدفعه والدفعات ، الثانى : الفرد والأفراد. والظاهر أنّ المراد منهما فى محلّ النزاع هو المعنى الأوّل. والفرق بينهما أنّ الدفعه قد تتحقّق بفرد واحد من الطبيعه المطلوبه ، وقد تتحقّق بأفراد متعدّده إذا جىء بها فى زمان واحد. فلذلك تكون الدفعه أعمّ من الفرد مطلقاً ، كما أنّ الأفراد أعمّ مطلقاً من الدفعات ؛ لأنّ الأفراد - كما قلنا - قد تحصل دفعه واحده وقد تحصل بدفعات. - منه رحمه الله - . وأقول : اختلفوا فى أنّه هل المراد من المزمه والتكرار هو الدفعه والدفعات أو الفرد والأفراد أو الأعمّ منهما؟ فذهب صاحب الفصول إلى الأوّل ونسب الثانى إلى بعض معاصريه. وذهب المحقّق الخراسانى إلى الثالث. فراجع الفصول الغرويّه : ٧١ ؛ كفايه الأصول : ١٠١.

٢. أن يكون المطلوب الوجود الواحد بقيد الواحد - أي بشرط ألا يزيد على أول وجوداته - ، فلو أتى المكلف حينئذ بالمأمور به مرتين لا يحصل الامتثال أصلا ، كتكبيره الإحرام للصلاه ؛ فإن الإتيان بالثانيه عقيب الأولى مبطل للأولى ، وهي تقع باطله.

٣. أن يكون المطلوب الوجود المتكرر ، إمّا بشرط تكرره فيكون المطلوب هو المجموع بما هو مجموع ، فلا- يحصل الامتثال بالمزّه أصلا ، كرَكَعات الصلاه الواحده ، وإمّا لا بشرط تكرره - بمعنى أنه يكون المطلوب كلّ واحد من الوجودات - ، كصوم أيام شهر رمضان ، فلكلّ مرّه امتثالها الخاصّ.

ولا- شكّ أنّ الوجهين الأخيرين يحتاجان إلى بيان زائد على مفاد الصيغه. فلو أطلق المولى ولم يقيّد بأحد الوجهين - وهو في مقام البيان - كان إطلاقه دليلا- على إرادته الوجه الأوّل. وعليه ، يحصل الامتثال - كما قلنا - بالوجود الأوّل ، ولكن لا يضرّ الوجود الثاني ، كما أنّه لا أثر له في الامتثال وغرض المولى.

وممّا ذكرنا يتّضح أنّ مقتضى الإطلاق جواز الإتيان بأفراد كثيره معا دفعه واحده ، ويحصل الامتثال بالجميع. فلو قال المولى : «تصدّق على مسكين» فمقتضى الإطلاق جواز الاكتفاء بالتصدّق مرّه واحده على مسكين واحد ، وحصول الامتثال بالتصدّق على عدّه مساكين دفعه واحده ، ويكون امتثالا واحدا بالجميع ؛ لصدق صرف الوجود على الجميع ؛ إذ الامتثال كما يحصل بالفرد الواحد يحصل بالأفراد المجتمعه الوجود.

٩. هل يدلّ نسخ الوجوب على الجواز؟

إذا وجب شيء في زمان بدلاله الأمر ثمّ نسخ ذلك الوجوب قطعاً فقد اختلفوا في بقاء الجواز الذي كان مدلولاً للأمر ؛ لأنّ الأمر كان يدلّ على جواز الفعل مع المنع من تركه ، فمنهم من قال ببقاء الجواز (١) ، ومنهم من قال بعدمه (٢).

[شماره صفحه واقعي : ٩٧]

ص : ٩٧

١- قال به المحقّق العراقيّ في نهايه الأفكار ١ : ٣٨٩ - ٣٩١.

٢- ذهب إليه المحقّق القميّ وصاحب الفصول ، فراجع قوانين الأصول ١ : ١٢٧ ، والفصول : ١١١. واختاره المحقّق الخراسانيّ في كفايه الأصول : ١٧٣ ، والسيد الامام الخمينيّ في مناهج الوصول ٢ : ٨١ ، والمحقّق الخوئيّ في المحاضرات ٤ : ٢٢.

ويرجع النزاع - في الحقيقة - إلى النزاع في مقدار دلاله نسخ الوجوب ، فإنّ فيه احتمالين :

١. إنّه يدلّ على رفع خصوص المنع من الترك فقط ، وحينئذ تبقى دلاله الأمر على الجواز على حالها لا يمسّها النسخ ، وهو القول الأوّل. ومنشأ هذا أنّ الوجوب ينحلّ إلى الجواز والمنع من الترك ، ولا شأن في النسخ إلاّ رفع المنع من الترك فقط ، ولا تعرّض له لجنسه وهو الجواز ، أي الإذن في الفعل.

٢. إنّه يدلّ على رفع الوجوب من أصله ، فلا يبقى لدليل الوجوب شيء يدلّ عليه. ومنشأ هذا هو أنّ الوجوب معنى بسيط لا ينحلّ إلى جزءين ، فلا يتصوّر في النسخ أنّه رفع للمنح من الترك فقط.

والمختار هو القول الثاني ؛ لأنّ الحقّ أنّ الوجوب أمر بسيط ، وهو الإلزام بالفعل ، (١) ولازمه المنع من الترك ، كما أنّ الحرمة هي المنع من الفعل ، ولازمها الإلزام بالترك ، وليس الإلزام بالترك - الذي معناه وجوب الترك - جزءا من معنى حرمة الفعل ، وكذلك المنع من الترك - الذي معناه حرمة الترك - ليس جزءا من معنى وجوب الفعل ، بل أحدهما لازم للآخر ينشأ منه تبعا له.

فثبوت الجواز بعد النسخ للوجوب يحتاج إلى دليل خاصّ يدلّ عليه ولا يكفي دليل الوجوب ، فلا دلاله لدليل النسخ ولا لدليل المنسوخ على الجواز ، ويمكن أن يكون الفعل بعد نسخ وجوبه محكوما بكلّ واحد من الأحكام الأربعة الباقية.

وهذا البحث لا يستحقّ أكثر من هذا الكلام ؛ لقلّة البلوى به. وما ذكرناه فيه الكفاية.

١٠. الأمر بشيء مرّتين

إذا تعلق الأمر بفعل مرّتين فهو يمكن أن يقع على صورتين :

١. أن يكون الأمر الثاني بعد امتثال الأمر الأوّل. وحينئذ لا شبهه في لزوم امتثاله ثانيا.

[شماره صفحه واقعي : ٩٨]

ص : ٩٨

١- فإنّ الوجوب - وهو الإلزام بالفعل - أمر اعتباريّ ، والاعتبار بسيط في غايه البساطه.

٢. أن يكون الأمر الثاني قبل امتثال الأمر الأول. وحينئذ يقع الشك في وجوب امتثاله مرتين أو كفايه المره الواحده في الامتثال. فإن كان الأمر الثاني تأسيسا لوجوب آخر تعين الامتثال مره بعد أخرى ، وإن كان تأكيدا للأمر الأول فليس لهما إلا امتثال واحد. ولتوضيح الحال وبيان الحق في المسأله نقول : إن هذا الفرض له أربع حالات :

الأولى : أن يكون الأمران معا غير معلّين على شرط ، كأن يقول مثلا : «صل» ثم يقول ثانيا : «صل» ، فإنّ الظاهر حينئذ أن يحمل الأمر الثاني على التأكيد ؛ لأنّ الطبيعه الواحده يستحيل تعلق الأمرين بها من دون امتياز في البين ، فلو كان الثاني تأسيسا غير مؤكّد للأول لكان على الأمر تقييد متعلقه ولو بنحو «مره أخرى». فمن عدم التقييد وظهور وحده المتعلق فيهما يكون اللفظ في الثاني ظاهرا في التأكيد ، وإن كان التأكيد في نفسه خلاف الأصل وخلاف ظاهر الكلام لو خلى ونفسه.

الثانيه : أن يكون الأمران معا معلّين على شرط واحد ، كأن يقول المولى مثلا : «إن كنت محدثا فتوضأ» ، ثم يكرّر نفس القول ثانيا. ففي هذه الحاله أيضا يحمل على التأكيد ؛ لعين ما قلناه في الحاله الأولى بلا تفاوت.

الثالثه : أن يكون أحد الأمرين معلّقا والآخر غير معلّق ، كأن يقول مثلا : «اغتسل» ثم يقول : «إن كنت جنبا فاغتسل». ففي هذه الحاله أيضا يكون المطلوب واحدا ويحمل على التأكيد ؛ لوحده المأمور به ظاهرا المانع من تعلق الأمرين به ، غير أنّ الأمر المطلق - أعني غير المعلّق - يحمل إطلاقه على المقيّد - أعني المعلّق - ، فيكون الثاني مقيّدا لإطلاق الأول وكاشفا عن المراد منه.

الرابعه : أن يكون أحد الأمرين معلّقا على شيء والآخر معلّقا على شيء آخر ، كأن يقول مثلا : «إن كنت جنبا فاغتسل» ويقول : «إن مسست ميّتا فاغتسل» ، ففي هذه الحاله يحمل - ظاهرا - على التأسيس ؛ لأنّ الظاهر أنّ المطلوب في كلّ منهما غير المطلوب في الآخر. ويبعد جدّا حمله على أنّ المطلوب واحد ، أمّا التأكيد : فلا معنى له هنا ، وأمّا القول بالتداخل بمعنى الاكتفاء بامتثال واحد عن المطلوبين : فهو ممكن ، ولكنّه ليس من باب التأكيد ، بل لا يفرض إلا بعد فرض التأسيس وأنّ هناك أمرين يمثلان معا بفعل واحد ؛

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ولكنّ التداخل - على كلّ حال - خلاف الأصل ، ولا يصار إليه إلاّ بدليل خاصّ ، كما ثبت في غسل الجنابه أنّه يجرى عن كلّ غسل آخر ، وسيأتى البحث عن التداخل مفصّلاً في مفهوم الشرط (١).

١١. دلالة الأمر بالأمر على الوجوب

إذا أمر المولى أحد عبيده أن يأمر عبده الآخر بفعل ، فهل هو أمر بذلك الفعل حتّى يجب على الثانى فعله؟ [اختلفوا] على قولين. وهذا يمكن فرضه على نحوين :

١. أن يكون المأمور الأوّل على نحو المبلّغ لأمر المولى إلى المأمور الثانى ، مثل أن يأمر رئيس الدوله وزيره أن يأمر الرعيه عنه بفعل. وهذا النحو لا شكّ خارج عن محلّ الخلاف ؛ لأنّه لا يشكّ أحد في ظهوره في وجوب الفعل على المأمور الثانى. وكلّ أوامر الأنبياء بالنسبه إلى المكلفين من هذا القبيل.

٢. ألاّ يكون المأمور الأوّل على نحو المبلّغ ، بل هو مأمور أن يستقلّ في توجيه الأمر إلى الثانى من قبل نفسه ، وعلى نحو قول الإمام عليه السلام «مروهم بالصلاه وهم أبناء سبع (٢)» ، يعنى الأطفال.

وهذا النحو هو محلّ الخلاف والبحث. ويلحق به ما لم يعلم الحال فيه أنّه على أىّ نحو من النحويين المذكورين.

والمختار أنّ مجرد الأمر بالأمر ظاهر عرفاً في وجوبه على الثانى.

وتوضيح ذلك أنّ الأمر بالأمر لا على نحو التبليغ يقع على صورتين :

الأولى : أن يكون غرض المولى يتعلّق بفعل المأمور الثانى ، ويكون أمره بالأمر طريقاً للتوصّل إلى حصول غرضه. وإذا عرف غرضه أنّه على هذه الصوره يكون أمره بالأمر

[شماره صفحه واقعى : ١٠٠]

ص : ١٠٠

١- يأتى في الصفحه : ١٢٧ - ١٣٠.

٢- وإليك نصّ الروايه : عن أبى عبد الله عليه السلام عن أبيه ، فقال : «إنّا نأمر صبياننا بالصلاه إذا كانوا بنى خمس سنين ، فمروا صبيانكم بالصلاه إذا كانوا بنى سبع سنين». الوسائل ٣ : ١٢ ، الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض ، الحديث ٥.

- لا شك - أمرا بالفعل نفسه.

الثانية : أن يكون غرضه في مجرّد أمر المأمور الأوّل ، من دون أن يتعلّق له غرض بفعل المأمور الثاني ، كما لو أمر المولى ابنه - مثلا- أن يأمر العبد بشيء ، ولا- يكون غرضه إلا- أن يعوّد ابنه على إصدار الأوامر أو نحو ذلك ، فيكون غرضه - فقط - في إصدار الأوّل أمره ، فلا يكون الفعل مطلوباً له أصلاً في الواقع.

وواضح لو علم المأمور الثاني بهذا الغرض لا يكون أمر المولى بالأمر أمراً له ، ولا يعدّ عاصياً لمولاه لو تركه ؛ لأنّ الأمر المتعلّق لأمر المولى يكون مأخوذاً على نحو الموضوعيّة وهو متعلّق الغرض ، لا- على نحو الطريقيّة لتحصيل الفعل من العبد المأمور الثاني.

فإن قامت قرينه على إحدى الصورتين المذكورتين فذاك ، وإن لم تقم قرينه فإنّ ظاهر الأوامر - عرفاً - مع التجرّد عن القرائن هو أنّه على نحو الطريقيّة.

فإنّ ، الأمر بالأمر مطلقاً يدلّ على الوجوب إلاّ إذا ثبت أنّه على نحو الموضوعيّة. وليس مثله يقع في الأوامر الشرعيّة.

تمرينات «١١»

التمرين الأوّل

١. ما هي الأقوال في دلالة الأمر على الفور أو التراخي؟ وما هو الحقّ والدليل عليه؟

٢. ما الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى : (وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَعْفَرِهِ مِنْ رَبِّكُمْ) و (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) على الفور؟

٣. هل يدلّ صيغته الأمر على المرّة أو التكرار؟

٤. قال المصنّف رحمه الله : «أمّا الإطلاق فإنّه يقتضي الاكتفاء بالمرّة» بيّنه تفصيلاً.

٥. هل يدلّ نسخ الوجوب على الجواز؟

٦. إذا تعلّق الأمر بفعل مرّتين فهل يكون الأمر الثاني تأسيساً لوجوب آخر ، أو يكون تأكيداً للأمر الأوّل؟ بيّن صور المسألة وحكمها.

٧. هل يدلّ الأمر بالأمر على الوجوب أم لا؟

التمرين الثاني

١. ما هي الأقوال في المراد من المرّة والتكرار؟

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۱]

ص: ۱۰۱

للوالب عدّه تقسيمات لا بأس بالتعرّض لها ، إلحاقا بمباحث الأوامر ؛ وإتماما للفائده.

١. المطلق والمشروط

إنّ الواجب إذا قيس وجوبه إلى شىء آخر خارج عن الواجب ، فهو لا يخرج عن أحد نحوين :

١. أن يكون متوقّفا وجوبه على ذلك الشىء ، وهو - أى الشىء - مأخوذ فى وجوب الواجب على نحو الشرطيّه ، كوجوب الحجّ بالقياس إلى الاستطاعه. وهذا هو المسمّى ب- «الواجب المشروط» ؛ لاشتراط وجوبه بحصول ذلك الشىء الخارج ، ولذا لا يجب الحجّ إلاّ عند حصول الاستطاعه.

٢. أن يكون وجوب الواجب غير متوقّف على حصول ذلك الشىء الآخر ، كالحجّ بالقياس إلى قطع المسافه ، وإن توقّف وجوده عليه. وهذا هو المسمّى ب- «الواجب المطلق» ؛ لأنّ وجوبه مطلق غير مشروط بحصول ذلك الشىء الخارج. ومنه الصلاه بالقياس إلى الوضوء والغسل والساتر ونحوها.

ومن مثال الحجّ يظهر أنّه - وهو واجب واحد - يكون واجبا مشروطا بالقياس إلى شىء ، (١) وواجبا مطلقا بالقياس إلى شىء آخر (٢). فالمشروط والمطلق أمران إضافيان.

ثمّ اعلم أنّ كلّ واجب هو واجب مشروط بالقياس إلى الشرائط العامّه ، وهى البلوغ والقدره والعقل ، فالصبيّ والعاجز والمجنون لا يكلفون بشىء فى الواقع.

وأما «العلم» : فقد قيل : «إنّه من الشروط العامّه» (٣). والحقّ أنّه ليس شرطا فى الوجوب ولا فى غيره من الأحكام ، بل التكاليف الواقعيّه مشتركة بين العالم والجاهل على حدّ سواء. نعم ، العلم شرط فى استحقاق العقاب على مخالفه التكليف على تفصيل يأتى فى

[شماره صفحه واقعى : ١٠٢]

ص : ١٠٢

١- وهو الاستطاعه مثلا.

٢- وهو قطع المسافه مثلا.

٣- ذهب إليه أكثر العامّه. فراجع الإحكام (الأمديّ) ١ : ٢١٥ ؛ نهايه السؤل ١ : ٣١٥ ؛ المستصفى ١ : ٨٣ ، فواتح الرحموت

مباحث الحجّ وغيرها إن شاء الله (تعالى) (١). وليس هذا موضعه.

٢. المعلق والمنجز

٢. المعلق والمنجز (٢)

لا- شكّ أنّ الواجب المشروط بعد حصول شرطه يكون وجوبه فعلياً شأن الواجب المطلق ، فيتوجّه التكليف فعلاً إلى المكلف. ولكن فعليته التكليف تتصوّر على وجهين :

١. أن تكون فعليته الوجوب مقارنة زماناً لفعليته الواجب ، بمعنى أن يكون زمان الواجب نفس زمان الوجوب. ويسمّى هذا القسم : «الواجب المنجز» ، كالصلاة بعد دخول وقتها ؛ فإنّ وجوبها فعليّ ، والواجب - وهو الصلاة - فعليّ أيضاً.

٢. أن تكون فعليته الوجوب سابقه زماناً على فعليته الواجب ، فيتأخّر زمان الواجب عن زمان الوجوب. ويسمّى هذا القسم : «الواجب المعلق» ؛ لتعليق الفعل - لا- وجوبه - على زمان حاصل بعد ، كالحجّ - مثلاً- ، فإنّه عند حصول الاستطاعه يكون وجوبه فعليّاً - كما قيل (٣) - ولكن الواجب معلق على حصول الموسم ، فإنّه عند حصول الاستطاعه وجب الحجّ ، ولذا يجب عليه أن يهيئ المقدمات والزاد والراحله حتّى يحصل وقته وموسمه ليفعله في وقته المحدّد له.

وقد وقع البحث والكلام هنا في مقامين :

الأوّل : في إمكان الواجب المعلق ، والمعروف عن صاحب الفصول قدس سره القول بإمكانه ووقوعه (٤). والأكثر على استحالته (٥) ، وهو المختار ، وستعرّض له - إن شاء الله (تعالى) - في

[شماره صفحه واقعي : ١٠٣]

ص: ١٠٣

١- يأتي في المبحث الحادي عشر من المباحث المذكوره في المقدّمه من المقصد الثالث.
٢- هذا التقسيم هو الذي ابتكره صاحب الفصول. وقد أنكره الشيخ الأعظم الأنصاريّ. والمحقّق الخراسانيّ تعرّض لإنكاره عليه وقال : «فلا يكون مجال لإنكاره عليه» ، ثمّ أورد على التقسيم المذكور بوجه آخر. راجع الفصول الغرويّه : ٧٩ ؛ مطارح ٦ الأنظار : ٥١ ؛ كفايه الأصول : ١٢٧.

٣- والقائل صاحب الفصول ومن تابعه.

٤- الفصول الغرويّه : ٧٩. واختاره المحقّق العراقيّ في نهايه الأفكار ١ : ٣٠٣ - ٣١٦ ، والسيد الإمام الخمينيّ في تهذيب الأصول : ١٨١.

٥- ومنهم الشيخ في مطارح الأنظار : ٥١ ، والمحقّق النائينيّ في فوائد الأصول ١ : ١٨٦ - ١٨٩.

مقدّمه الواجب (١) مع بيان السرّ في الذهاب إلى إمكانه ووقوعه ، وسنّين أنّ الواجب فعلا في مثال الحجّ هو السير والتهيئه للمقدّمات ، وأما نفس أعمال الحجّ : فوجوبها مشروط بحضور الموسم والقدرة عليها في زمانه .

والثاني : في أنّ ظاهر الجملة الشرطيّه في مثل قولهم : «إذا دخل الوقت فصلّ» هل إنّ الشرط شرط للوجوب فلا تجب الصلاة في المثال إلاّ بعد دخول الوقت أو أنّه شرط للواجب فيكون الواجب نفسه معلقا على دخول الوقت في المثال ، وأما الوجوب فهو فعليّ مطلق؟

وبعبارة أخرى هل إنّ القيد شرط لمدلول هيئه الأمر في الجزاء أو أنّه شرط لمدلول مادّه الأمر في الجزاء (٢)؟

وهذا البحث يجري حتّى لو كان الشرط غير الزمان ، كما إذا قال المولى : «إذا تطهّرت فصلّ».

فعلى القول بظهور الجملة في رجوع القيد إلى الهيئه - أي إنّ الشرط للوجوب - يكون الواجب واجبا مشروطا ، فلا يجب تحصيل شيء من المقدّمات قبل حصول الشرط. وعلى القول بظهورها في رجوع القيد إلى المادّه - أي إنّ الشرط للواجب - يكون الواجب واجبا مطلقا ، فيكون الوجوب فعليا قبل حصول الشرط ، فيجب عليه تحصيل مقدّمات الأمور به إذا علم بحصول الشرط فيما بعد.

وهذا النزاع هو النزاع المعروف بين المتأخّرين في رجوع القيد في الجملة الشرطيّه إلى الهيئه أو المادّه. وسيجيء تحقيق الحال في موضعه إن شاء الله تعالى (٣).

٣. الأصليّ و التبعي

٣. الأصليّ و التبعي (٤)

الواجب الأصليّ «ما قصدت إفاده وجوبه مستقلاّ بالكلام» ، كوجوب الصلاة والوضوء

[شماره صفحه واقعي : ١٠٤]

ص: ١٠٤

١- تعرّض له في المقدّمات المفوّته : ٢٨٤ - ٢٩٠.

٢- ذهب إلى الثاني المحقّق الأنصاريّ ، راجع مطارح الأنظار : ٤٧ - ٤٩. وإلى الأوّل صاحب الكفايه كما نسب إلى المشهور في نهايه الأصول ، راجع الكفايه : ١٢١ ، ونهايه الأصول : ١٥٥.

٣- يجيء في المقدّمات المفوّته : ٢٨٤ - ٢٩٠.

٤- اعلم أنّهم اختلفوا في أنّ هذا التقسيم هل يكون بلحاظ مقام الإثبات والدلاله أو بلحاظ مقام الثبوت والواقع؟ فذهب إلى الأوّل صاحب الفصول ، راجع الفصول الغرويّه : ٨٢. وإلى الثاني الشيخ الأنصاريّ وتلميذه المحقّق الخراسانيّ ، فراجع مطارح

الأنظار ولا يخفى أنه على الأول ينقسم الواجب النفسى والغيرى إلى الأصلى والتبعى. وعلى الثانى فالنفسى لا ينقسم إليهما ، بل هو دائما أصلى بهذا المعنى ؛ إذ الواجب النفسى لو لم يكن مرادا بالإرادة الاستقلالية ولم يكن ملتفتا إليه لم يكن هناك وجوب أصلا. هذا ، ومن أراد التفصيل فليراجع المطوّلات.

المستفادين من قوله (تعالى): (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) ، (١) وقوله (تعالى): (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) (٢).

والواجب التبعي «ما لم تقصد إفاده وجوبه ، بل كان من (٣) توابع ما قصدت إفادته (٤)». وهذا كوجوب المشى إلى السوق المفهوم من أمر المولى بوجوب شراء اللحم من السوق ، فإنّ المشى إليها حينئذ يكون واجبا لكنّه لم يكن مقصودا بالإفاده من الكلام ، كما في كلّ دلاله التراميّه فيما لم يكن اللزوم فيها من قبيل البين بالمعنى الأخصّ.

٤. التخييريّ والتعينيّ

الواجب التعينيّ «ما تعلق به الطلب بخصوصه ، وليس له عدل في مقام الامتثال» ، كالصلاه والصوم في شهر رمضان ، فإنّ الصلاه واجبه لمصلحه في نفسها لا يقوم مقامها واجب آخر في عرضها. وقد عرّفناه فيما سبق بقولنا: «هو الواجب بلا واجب آخر يكون عدلا له وبديلا عنه في عرضه» (٥). وإنّما قيدنا البديل [بقولنا]: «في عرضه» ؛ لأنّ بعض الواجبات التعينيّه قد يكون لها بديل في طولها ولا يخرجها عن كونها واجبات تعينيّه ، كالوضوء _ مثلا _ الذي له بديل في طوله وهو التيمّم ؛ لأنّه إنّما يجب إذا تعذّر الوضوء ، وكالغسل بالنسبه إلى التيمّم أيضا كذلك ، وكخصال الكفّاره المرتبه ، نحو كفّاره قتل الخطأ ، وهي العتق أوّلا ، فإنّ تعذّر فصيام شهرين ، فإنّ تعذّر فإطعام ستين مسكينا.

[شماره صفحه واقعي : ١٠٥]

ص: ١٠٥

- ١- البقره (٢) الآيات : ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠.
- ٢- المائده (٥) الآيه : ٦.
- ٣- وفي «س» : بل كان وجوبه من
- ٤- أي إفاده وجوبه.
- ٥- راجع الصفحه : ٩٢.

والواجب التخييريّ: «ما كان له عدل وبديل في عرضه، ولم يتعلّق به الطلب بخصوصه، بل كان المطلوب هو أو غيره، يتخيّر بينهما المكلف». وهو كالصوم الواجب في كفّاره إفطار شهر رمضان عمداً، فإنّه واجب، ولكن يجوز تركه وتبديله بعقوبته أو إطعام ستين مسكيناً.

والأصل في هذا التقسيم أنّ غرض المولى ربّما يتعلّق بشيء معيّن، فإنّه لا مناص حينئذ من أن يكون هو المطلوب والمبعوث إليه وحده، فيكون «واجباً تعيّنياً». وربّما يتعلّق غرضه بأحد شيئين أو أشياء لا-على التعيين، بمعنى أنّ كلّاً منها محصّل لغرضه، فيكون البعث نحوها جميعاً على نحو التخيير بينها. وكلا-القسمين واقع في إرادتنا نحن أيضاً، فلا-وجه للإشكال في إمكان الواجب التخييريّ، ولا موجب لإطالة الكلام (١).

ثمّ إنّ أطراف الواجب التخييريّ إن كان بينها جامع يمكن التعبير عنه بلفظ واحد، فإنّه يمكن أن يكون البعث في مقام الطلب نحو هذا الجامع، فإذا وقع الطلب كذلك فإنّ التخيير حينئذ بين الأَطراف يسمّى «عقليّاً»، وهو ليس من الواجب التخييريّ المبحوث عنه، فإنّ هذا يعدّ من الواجب التعينيّ، فإنّ كلّ واجب تعينيّ كلّيّ يكون المكلف مخيراً عقلاً بين أفرادهِ، والتخيير يسمّى حينئذ «عقليّاً». مثاله قول الأستاذ لتلميذه: «اشتر قلماً» الجامع بين أنواع الأقلام من قلم الحبر وقلم الرصاص وغيرهما (٢)، فإنّ التخيير بين هذه الأنواع يكون عقليّاً، كما أنّ التخيير بين أفراد كلّ نوع يكون عقليّاً أيضاً.

وإن لم يكن هناك جامع مثل ذلك، كما في مثال خصال الكفّاره، فإنّ البعث إمّا أن يكون نحو عنوان انتزاعيّ كعنوان «أحد هذه الأمور»، أو نحو كلّ واحد منها مستقلاً، ولكن مع العطف ب-«أو» ونحوها ممّا يدلّ على التخيير، فيقال في النحو الأوّل مثلاً: «أوجد أحد هذه الأمور». ويقال في النحو الثاني مثلاً: «صم» أو «أطعم» أو «أعتق». ويسمّى حينئذ التخيير بين الأطراف «شرعيّاً»، وهو المقصود من التخيير المقابل للتعين هنا.

[شماره صفحه واقعي: ١٠٦]

ص: ١٠٦

- ١- ومن أراد التفصيل فليراجع فوائد الأصول ١: ٢٣٢ - ٢٣٦، والمحاضرات ٤: ٤٠.
- ٢- وفي س: مثاله قول الطيب: «اشرب مسهلاً» الجامع بين أنواع المسهل من زيت الخروع والملح الأفرنكي وغيرهما.

ثم هذا التخيير الشرعيّ تاره يكون بين المتباينين ، كالمثال المتقدم ، وأخرى بين الأقلّ والأكثر ، كالتخيير بين تسيحه واحده وثلاث تسيحات (١) في ثلاثيه الصلاه اليوميّه ورباعيتها على قول (٢). وكما لو أمر المولى برسم خطّ مستقيم - مثلا - مخيرا فيه بين القصير والطويل.

وهذا الأخير - أعنى التخيير بين الأقلّ والأكثر - إنّما يتصوّر فيما إذا كان الغرض مترتبا على الأقلّ بحده ، ويترتب على الأكثر بحده أيضا ، أمّا لو كان الغرض مترتبا على الأقلّ مطلقا وإن وقع في ضمن الأكثر فالواجب حينئذ هو الأقلّ فقط ، ولا تكون الزيادة واجبه ، فلا يكون من باب الواجب التخييريّ ، بل الزيادة لا بدّ أن تحمل على الاستحباب.

٥. العينيّ والكفائيّ

تقدّم أنّ الواجب العينيّ «ما يتعلّق بكلّ مكلف ولا يسقط بفعل الغير (٣)» ، ويقابله الواجب الكفائيّ وهو «المطلوب فيه وجود الفعل من أيّ مكلف كان» ، فهو يجب على جميع المكلفين ، ولكن يكتفى بفعل بعضهم ، فيسقط عن الآخرين ولا يستحقّ العقاب بتركه. نعم ، إذا تركوه جميعا من دون أن يقوم به واحد ، فالجميع منهم يستحقّون العقاب ، كما يستحقّ الثواب كلّ من اشترك في فعله.

وأمثله الواجب الكفائيّ كثيره في الشريعه : منها : تجهيز الميّت والصلاه عليه ؛ ومنها : إنقاذ الغريق ونحوه من التهلكه ؛ ومنها : إزالة النجاسه عن المسجد ؛ ومنها : الحرف والمهن والصناعات التي بها نظام معاش الناس ؛ ومنها : طلب الاجتهاد ؛ ومنها : الأمر بالمعروف

[شماره صفحه واقعي : ١٠٧]

ص: ١٠٧

- ١- أي التخيير بين إتيان التسيحات الأربع مرّه واحده ، وبين إتيانها ثلاث مرّات. فالمراد هو التخيير بين الأربع والاثني عشر.
- ٢- والقائل - على ما في الجواهر - جماعه من القدماء كالكليني والصدوق والشيخين وكثير من المتأخرين. راجع جواهر الكلام ١٠ : ٣٤ - ٣٥.
- ٣- تقدّم في الصفحه : ٩٠.

والنهي عن المنكر.

والأصل في هذا التقسيم أنّ المولى يتعلّق غرضه بالشىء المطلوب له من الغير على نحوين :

١. أن يصدر من كلّ واحد من الناس ، حينما تكون المصلحه المطلوبه تحصل من كلّ واحد مستقلاً ، فلا بدّ أن يوجّه الخطاب إلى كلّ واحد منهم على أن يصدر من كلّ واحد عينا ، كالصوم والصلاه وأكثر التكاليف الشرعيّه. وهذا هو «الواجب العينيّ».

٢. أن يصدر من أحد المكلفين لا بعينه ، حينما تكون المصلحه فى صدور الفعل ولو مرّه واحده من أى شخص كان ، فلا بدّ أن يوجّه الخطاب إلى جميع المكلفين ؛ لعدم خصوصيّه لمكلف دون مكلف ، ويكتفى بفعل بعضهم الذى يحصل به الغرض ، فيجب على الجميع بفرض الكفايه. وهذا هو «الواجب الكفائيّ».

وقد وقع الأقدمون من الأصوليين فى حيره من أمر الوجوب الكفائيّ وتطبيقه على القاعده فى الوجوب الذى قوامه بل لازمه المنع من الترك ، إذ رأوا أنّ وجوبه على الجميع لا- يتلاءم مع جواز تركه بفعل بعضهم ، ولا وجوب بدون المنع من الترك. لذا ظنّ بعضهم أنّه ليس المكلف المخاطب فيه الجميع بل البعض غير المعين ، أى أحد المكلفين (١) ، وظنّ بعضهم أنّه معين عند الله غير معين عندنا ، ويتعيّن من يسبق إلى الفعل منهم فهو المكلف حقيقه (٢) ... إلى غير ذلك من الظنون (٣).

ونحن لما صورناه بذلك التصوير المتقدّم لا يبقى مجال لهذه الظنون ، فلا نشغل أنفسنا بذكرها وردّها. وتدفع الحيره بأدنى التفات ؛ لأنّه إذا كان غرض المولى يحصل بفعل البعض فلا بدّ أن يسقط وجوبه عن الباقي ؛ إذ لا يبقى ما يدعو إليه. فهو إذن واجب على الجميع من

[شماره صفحه واقعى : ١٠٨]

ص: ١٠٨

١- ذهب إليه البيضاوى ونسب إلى الفخر الرازى. راجع نهايه السؤل ١ : ١٥٨ و ١٩٤ - ١٩٥.

٢- لم أعثر على قائله. وقال فى فواتح الرحموت - بعد التعرّض لهذا القول - : «فلم يصدر ممّن يعتدّ به». راجع فواتح الرحموت (المطبوع بهامش المستصفى ١ : ٦٢).

٣- كما نسب إلى قطب الدين الشيرازى أنّه قال : «إنّ المكلف هو المجموع من حيث هو ، ومع اتيان البعض يصدق حصول الفعل من المجموع». راجع هدايه المسترشدين : ٢٦٨.

أول الأمر ، ولذا يمنعون جميعا من تركه ، ويسقط بفعل بعضهم لحصول الغرض منه (١).

٦. الموسع والمضيق

ينقسم الواجب باعتبار الوقت إلى قسمين : موقت وغير موقت.

ثم الموقت إلى موسع ومضيق.

ثم غير الموقت إلى فوري وغير فوري.

ولنبداً بغير الموقت مقدّمه ، فنقول :

غير الموقت «ما لم يعتبر فيه شرعا وقت مخصوص» ، وإن كان كل فعل لا يخلو عقلا من زمن يكون ظرفا له ، كقضاء الفائته ، وإزاله النجاسه عن المسجد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ونحو ذلك.

وهو - كما قلنا - على قسمين : [١]. فوري وهو «ما لا يجوز تأخيره عن أول أزمته إمكانه» ، كإزاله النجاسه عن المسجد ، وردّ السلام ، والأمر بالمعروف. [٢]. وغير فوري وهو «ما يجوز تأخيره عن أول أزمته إمكانه» ، كالصلاه على الميت ، وقضاء الصلاه الفائته ، والزكاه ، والخمس.

والموقت «ما اعتبر فيه شرعا وقت مخصوص» ، كالصلاه والحجّ والصوم ونحوها وهو لا يخلو عقلا من وجوه ثلاثه : إمّا أن يكون فعله زائدا على وقته المعين له ، أو مساويا له ، أو ناقصا عنه. والأول ممتنع ؛ لأنه من التكليف بما لا يطاق. والثاني لا ينبغي الإشكال في إمكانه ووقوعه ، وهو المسمّى «المضيق» ، كالصوم ؛ إذ فعله (٢) ينطبق على وقته بلا زياده ولا نقصان من طلوع الفجر إلى الغروب. والثالث هو المسمّى «الموسّع» ؛ لأنّ فيه توسعه

[شماره صفحه واقعي : ١٠٩]

ص : ١٠٩

١- وهذا ما ذهب إليه كثير من الأصوليين ، ومنهم : العلّامه وصاحب القوانين وصاحب الفصول. راجع مبادئ الوصول : ١٠٥ ؛ قوانين الأصول ١ : ١٢٠ ، الفصول الغرويّه : ١٠٧. وذهب إليه أيضا الأسنويّ ونسبه إلى الفخر الرازيّ وابن الحاجب ، واختاره الآمدّيّ ونسبه إلى جماعه من المعتزله. راجع نهايه السؤل ١ : ١٦٦ ، والإحكام «للآمدّيّ» ١ : ١٤٩.

٢- وفي س : إذا فعله.

على المكلف في أول الوقت وفي أثائه وآخره ، كالصلاه اليوميّه وصلاه الآيات ، فإنه لا يجوز تركه في جميع الوقت ، ويكتفى بفعله مرّه واحده في ضمن الوقت المحدّد له.

ولا- إشكال عند العلماء في ورود ما ظاهره التوسعه في الشريعه ، وإنما اختلفوا في جوازه عقلا على قولين : إمكانه ، وامتناعه. ومن قال بامتناعه (١) أول ما ورد على الوجه الذي يدفع الإشكال عنده على ما سيأتي.

والحقّ عندنا جواز الموسّع عقلا ووقوعه شرعا (٢).

ومنشأ الإشكال عند القائل بامتناع الموسّع أنّ حقيقه الوجوب متقوّمه بالمنع من الترك - كما تقدّم (٣) - فينافيه الحكم بجواز تركه في أول الوقت أو وسطه.

والجواب عنه واضح ؛ فإنّ الواجب الموسّع فعل واحد ، وهو طبيعه الفعل المقيّد بطبيعه الوقت المحدود بحدّين على ألا يخرج الفعل عن الوقت ، فتكون الطبيعه بملاحظه ذاتها واجبه لا- يجوز تركها ، غير أنّ الوقت لما كان يسع لإيقاعها فيه عدّه مرّات ، كان لها أفراد طوليه تدريجيّه مقدّره الوجود في أول الوقت وثانيه وثالثه إلى آخره ، فيقع التخيير العقليّ بين الأفراد الطوليه ، كالتخيير العقليّ بين الأفراد العرضيه للطبيعه المأمور بها ، فيجوز الإتيان بفرد وترك الآخر من دون أن يكون جواز الترك له مساس في نفس المأمور به ، وهو طبيعه الفعل في الوقت المحدود (٤). فلا- منافاه بين وجوب الطبيعه بملاحظه ذاتها وبين جواز ترك أفرادها عدا فرد واحد.

والقائلون بالامتناع التجنّوا إلى تأويل ما ظاهره التوسعه في الشريعه ، فقال بعضهم بوجوبه في أول الوقت ، والإتيان به في الزمان الباقي يكون من باب القضاء والتدارك

[شماره صفحه واقعي : ١١٠]

ص: ١١٠

١- قال به الشيخ المفيد - من الإماميه - في التذكرة بأصول الفقه : ٣٠ ، وبعض الحنفيّه وبعض الشافعيّه - من العامّه - على ما في فواتح الرحموت (المستصفى ١ : ٧٤) ، ونهايه السئول ١ : ١٦٣ - ١٦٤.

٢- هذا القول مذهب السيد المرتضى والشيخ الطوسي. ونسب في القوانين إلى أكثر المحقّقين. راجع الذريعه إلى أصول الشريعه ١ : ١٤٥ - ١٤٦ ؛ العدّه ١ : ٢٣٤ ؛ قوانين الأصول ١ : ١١٨.

٣- تقدّم في الصفحه : ١٠٨.

٤- وفي «س» : المحدّد.

لما فات من الفعل في أوّل الوقت (١). وقال آخر بوجوبه في آخر الوقت ، والإتيان به قبله من باب النفل يسقط به الفرض ، نظير إيقاع غسل الجمعة في يوم الخميس وليله الجمعة (٢). وقيل : غير ذلك (٣).

وكّلها أقوال متروكة عند علمائنا ، واضحه البطلان. فلا حاجة إلى الإطالة في ردّها (٤).

هل يتبع القضاء الأداء؟

مما يتفرّع عاده على البحث عن الموقّت «مسأله تبعيّة القضاء للأداء» ، وهى من مباحث الألفاظ ، وتدخل فى باب الأوامر.

ولكن آخر (٥) ذكرها إلى الخاتمه مع أنّ من حقّها أن تذكر قبلها ؛ لأنها - كما قلنا - من فروع بحث الموقّت عاده ، فنقول :

إنّ الموقّت قد يفوت فى وقته ؛ إمّا لتركه عن عذر ، أو عن عمد واختيار ؛ وإمّا لفساده لعذر أو لغير عذر. فإذا فات على أى نحو من هذه الأنحاء فقد ثبت فى الشريعة وجوب تدارك بعض الواجبات ، كالصّلاه والصوم ، بمعنى أن يأتى بها خارج الوقت. ويسمى هذا التدارك «قضاء». وهذا لا كلام فيه إلاّ أنّ الأصوليين اختلفوا فى أنّ وجوب القضاء هل هو على مقتضى القاعده - بمعنى أنّ الأمر بنفس الموقّت يدلّ على وجوب قضائه إذا فات فى

[شماره صفحه واقعى : ١١١]

ص: ١١١

١- هذا ما نسبه البيضاوى فى منهاج الأصول إلى بعض الشافعيه ، وأنكر هذه النسبه الأسنوى فى شرح منهاج الأصول «نهايه السؤل». فراجع نهايه السؤل ١ : ١٦٣ - ١٦٤ و ١٧١.

٢- هذا القول منسوب إلى بعض الحنفيّه. راجع الإحكام (للأمدي) ١ : ١٤٩ ؛ فواتح الرحموت (المستصفى ١ : ٧٤) ؛ قوانين الأصول ١ : ١١٨.

٣- كقول أبى الحسن الكرخى من كون الواجب الموسّع مراعى ، فإن أدراك المكلف آخر الوقت على صفة المكلفين تبين أنّ ما أتى به أوّل الوقت كان واجبا ، وإن لم يدرك آخر الوقت على صفة المكلفين كان نفلا. هذا القول نسب إليه فى فواتح الرحموت (المستصفى ١ : ٧٤) ، والإحكام (الأمدي) ١ : ١٤٩ ، ونهايه السؤل ١ : ١٧٥.

٤- ومن أراد تفصيل ما ذكر فى ردّها فليراجع قوانين الأصول ١ : ١١٨ ، هدايه المسترشدين : ٢٥٦ ، الفصول الغرويّه ، ١٠٤ - ١٠٥.

٥- وفى «س» : أخرت.

وقته ، فيكون وجوب القضاء بنفس دليل الأداء - أو أنّ القاعده لا تقتضى ذلك ، بل وجوب القضاء يحتاج إلى دليل خاص غير نفس دليل الأداء؟

وفى المسأله أقوال ثلاثه :

قول بالتبعيه مطلقا (١).

وقول بعدمها مطلقا (٢).

وقول بالتفصيل بين ما إذا كان الدليل على التوقيت متصلا ، فلا تبعيه ، وبين ما إذا كان منفصلا ، فالقضاء تابع للأداء (٣).

والظاهر أنّ منشأ النزاع فى المسأله يرجع إلى أنّ المستفاد من التوقيت هو وحده المطلوب أو تعدده؟ أى إنّ فى الموقت مطلوباً واحداً هو الفعل المقيّد بالوقت بما هو مقيّد ، أو مطلوبين ، وهما ذات الفعل وكونه واقعا فى وقت معيّن؟

فعلى الأوّل ، إذا فات الامتثال فى الوقت لم يبق طلب بنفس الذات ، فلا بدّ من فرض أمر جديد للقضاء بالإتيان بالفعل خارج الوقت. وعلى الثانى ، إذا فات الامتثال فى الوقت فإنّما فات أحد الطلبين وهو طلب كونه فى الوقت المعيّن ، وأمّا الطلب بذات الفعل : فباق على حاله.

ولذا ذهب بعضهم إلى التفصيل المذكور باعتبار أنّ المستفاد من دليل التوقيت فى المتصل وحده المطلوب ، فيحتاج القضاء إلى أمر جديد ، والمستفاد فى المنفصل تعدّد المطلوب ، فلا يحتاج القضاء إلى أمر جديد ويكون تابعا للأداء.

[شماره صفحه واقعى : ١١٢]

ص: ١١٢

١- وهذا منسوب إلى جماعه من الحنابله وعامّه الحنفيّه والمعتزله وأهل الحديث. راجع إرشاد الفحول : ١٠٦ ؛ وفواتح الرحموت (المستصفى ١ : ٨٨).

٢- وهذا هو المعروف بين الأصوليين - من العامّه والإماميه - فراجع الإحكام (الأمدي) ١ : ١٥٦ ؛ إرشاد الفحول : ١٠٦ ؛ المستصفى ١ : ٩٦ ؛ العده ١ : ٢١٠ ؛ الفصول الغرويّه : ١١٤ ؛ فوائد الأصول ١ : ٢٣٧.

٣- لم أعر على من صرح بهذا التفصيل. نعم ، فصل صاحب الكفايه بين ما إذا كان لدليل المنفصل إطلاق فلا يدلّ على وجوب الإتيان خارج الوقت. وبين ما إذا لم يكن له إطلاق وكان لدليل الواجب إطلاق فيدلّ على بقاء الوجوب خارج الوقت. راجع كفايه الأصول : ١٧٨.

والمختار هو القول الثاني ، وهو عدم التبعية مطلقا ؛ لأن الظاهر من التقييد أنّ القيد ركن في المطلوب ، فإذا قال مثلا : «صم يوم الجمعة» فلا يفهم منه إلا مطلوب واحد لغرض واحد ، وهو خصوص صوم هذا اليوم ، لا أنّ الصوم بذاته مطلوب ، وكونه في يوم الجمعة مطلوب آخر .

وأما في مورد دليل التوقيت المنفصل ، كما إذا قال : «صم» ثم قال مثلا : «اجعل صومك يوم الجمعة» ، فأیضا كذلك ، نظرا إلى أنّ هذا من باب المطلق والمقيد ، فيجب فيه حمل المطلق على المقيد ، ومعنى حمل المطلق على المقيد هو تقييد أصل المطلوب الأوّل بالقيد ، فيكشف ذلك التقييد عن أنّ المراد بالمطلق واقعا من أوّل الأمر خصوص المقيد ، فيصبح الدليلان بمقتضى الجمع بينهما دليلا واحدا ، لا أنّ المقيد مطلوب آخر غير المطلق ، وإلا كان معنى ذلك بقاء المطلق على إطلاقه ، فلم يكن حملا ولم يكن جمعا بين الدليلين ، بل يكون أخذًا بالدليلين .

نعم ، يمكن أن يفرض - وإن كان هذا فرضا بعيد الوقوع في الشريعة - أن يكون دليل التوقيت المنفصل مقيدا بالتمكّن ، كأن يقول في المثال : «اجعل صومك يوم الجمعة إن تمكنت» ، أو كان دليل التوقيت ليس فيه إطلاق يعمّ صورتى التمكّن وعدمه ، - وصوره التمكّن هي القدر المتيقّن منه - فإنه في هذا الفرض يمكن التمسّك بإطلاق دليل الواجب لإثبات وجوب الفعل خارج الوقت ؛ لأنّ دليل التوقيت غير صالح لتقييد إطلاق دليل الواجب إلا في صورته التمكّن ، ومع الاضطرار إلى ترك الفعل في الوقت يبقى دليل الواجب على إطلاقه .

وهذا الفرض هو الذى يظهر من الكفايه لشيخ أساتذتنا الآخوند قدس سره (١) ، ولكنّه فرض بعيد جدّا . على أنّه مع هذا الفرض لا يصدق الفوت ولا القضاء ، بل يكون وجوبه خارج الوقت من نوع الأداء .

[شماره صفحه واقعى : ١١٣]

ص : ١١٣

١- كفايه الأصول : ١٧٨ .

التمرين الأول

١. ما هو الواجب المطلق والواجب المشروط؟ مثل لهما.
٢. ما هو الواجب المعلق والواجب المنجز؟ ايت بمثال لهما.
٣. ما هو رأى صاحب الفصول فى الواجب المعلق؟
٤. ما هو الواجب الأصلى والواجب التبعى؟
٥. ما الفرق بين الواجب التخييرى والتعيينى؟
٦. ما الفرق بين التخيير الشرعى والعقلى؟
٧. ايت بمثال من عندك ومثال من الكتاب للتخيير العقلى الشرعى.
٨. ايت بمثال للتخيير الشرعى بأقسامه.
٩. ما هو الواجب العينى والكفائى؟ ايت بمثال لهما.
١٠. اذكر أقوال العلماء فى كيفية تطبيق الوجوب الكفائى على القاعده.
١١. اذكر أقسام الواجب باعتبار الوقت وتعريفها.
١٢. ما الجواب عن الإشكال على الواجب الموسع بأن حقيقه الوجوب متقومه بالمنع من الترك ، فينافيه الحكم بجواز تركه فى أول الوقت أو وسطه؟

١٣. ما هى الأقوال فى تبعيه القضاء للأداء؟ وما هو مختار المصنّف رحمه الله ودليله عليه؟

التمرين الثانى

١. من هو مبتكر تقسيم الواجب إلى المعلق والمنجز؟
٢. ما الوجه فى إنكار الشيخ الأنصارى تقسيم الواجب إلى المعلق والمنجز؟
٣. هل تقسيم الواجب إلى الأصلى والتبعى يكون بلحاظ مقام الإثبات أو بلحاظ مقام الثبوت؟ (بين آراء العلماء والفرق بين اللحاظين).

٤. ما هو رأي المحقق الخراساني في مسأله تبعيه القضاء للأداء؟

[شماره صفحه واقعى : ١١٤]

ص: ١١٤

اشاره

وفيه خمس مسائل :

١. مادّة النهي

والمقصود بها كلمه «النهي» كما دّه الأمر. وهى عباره عن طلب العالى من الدانى ترك الفعل (١)، أو فقل - على الأصحّ - : «إنّها عباره عن زجر العالى للدانى عن الفعل وردعه عنه (٢)» ، ولازم ذلك طلب الترك ، فيكون التفسير الأول تفسيراً باللازم على ما سيأتى توضيحه.

وهى (كلمه النهي) ككلمه «الأمر» فى الدلاله على الإلزام عقلاً لا وضعاً ، وإنّما الفرق بينهما أنّ المقصود فى الأمر الإلزام بالفعل ، والمقصود فى النهي الإلزام بالترك .

وعليه ، تكون مادّه «النهي» ظاهره فى الحرمة ، كما أنّ مادّه الأمر ظاهره فى الوجوب.

[شماره صفحه واقعى : ١١٥]

ص: ١١٥

١- هكذا عرّفها صاحب الفصول ، واختاره المحقّق الخراسانى ، فراجع الفصول الغرويّه : ١١٩ ؛ كفايه الأصول : ١٨٢ . والشيخ فى العده عرّفها ب- «قول القائل لمن دونه : لا- تفعل». وقال صاحب القوانين فى تعريفها : «النهي هو طلب ترك الفعل بقول من العالى على سبيل الاستعلاء». راجع العده ١ : ٢٥٥ ، وقوانين الأصول ١ : ١٣٥ - ١٣٦ . وعدل صاحب الفصول عنهما ؛ لعدم شمولهما النهي بالفعل وبالإشاره.

٢- ولعلّ الوجه فى كونه أصحّ أنّ صريح اللغه هو وضع مادّه «النهي» للزجر والمنع. راجع أقرب الموارد ٢ : ١٣٥٤ .

٢. صيغه النهى

المراد من صيغه النهى كل صيغه تدلّ على طلب الترك. أو فقل - على الأصح - : كل صيغه تدلّ على الزجر عن الفعل وردعه عنه ، كصيغه «لا تفعل» أو «إياك أن تفعل» ونحو ذلك.

والمقصود ب-«الفعل» الحدث الذى يدلّ عليه المصدر وإن لم يكن أمراً وجودياً ، فيدخل فيها - على هذا - نحو قولهم : «لا تترك الصلاة» ؛ فإنّها من صيغ النهى لا من صيغ الأمر. كما أنّ قولهم : «اترك شرب الخمر» تعدّ من صيغ الأمر لا من صيغ النهى وإن أدّت مؤدّى «لا تشرب الخمر».

والسرّ فى ذلك واضح ؛ فإنّ المدلول المطابقى لقولهم : «لا تترك» هو الزجر والنهى عن ترك الفعل ، وإن كان لازمه الأمر بالفعل ، فيدلّ عليه بالدلاله الائتمانيه. والمدلول المطابقى لقولهم : «اترك» هو الأمر بترك الفعل ، وإن كان لازمه النهى عن الفعل ، فيدلّ عليه بالدلاله الائتمانيه.

٣. ظهور صيغه النهى فى التحريم

الحقّ أنّ صيغه النهى ظاهره فى التحريم ، ولكن لا- لأنها موضوعه لمفهوم الحرمة وحقيقه فيه كما هو المعروف (١) ، بل حالها فى ذلك حال ظهور صيغه «افعل» فى الوجوب ، فإنّه قد قلنا هناك : إنّ هذا الظهور إنّما هو بحكم العقل (٢) ، لا أنّ الصيغه موضوعه ومستعمله فى مفهوم الوجوب.

وكذلك صيغه «لا تفعل» ؛ فإنّها أكثر ما تدلّ عليه النسبه الزجريّه بين الناهى والمنهى

[شماره صفحه واقعى : ١١٦]

ص: ١١٦

١- نسبه المحقّق القمى إلى الأشهر ، فراجع القوانين ١ : ١٣٦. ونسبه إلى الأكثر فى الفصول الغرويّه : ١٢٠. وفى إرشاد الفحول نسبه إلى جمهور العامه ، فراجع إرشاد الفحول : ١٠٩.

٢- وهذا ما قال به المحقّق النائينى فى فوائد الأصول ١ : ١٣٦. واختاره المصنّف رحمه الله هنا. وقد مرّ فى الصفحه : ٨٣ و ٨٥.

عنه والمنهَى. فإذا صدرت ممن تجب طاعته ويجب الانزجار بزجره والانتهاه عما نهى عنه ولم ينصب قرينه على جواز الفعل كان مقتضى وجوب طاعه هذا المولى وحرمة عصيانه عقلا - قضاء لحق العبودية والمولوية - عدم جواز ترك الفعل الذى نهى عنه إلا مع الترخيص من قبله.

فيكون - على هذا - نفس صدور النهى من المولى بطبعه مصداقا لحكم العقل بوجوب الطاعه وحرمة المعصيه ، فيكون النهى مصداقا للتحريم حسب ظهوره الإطلاقي ، لا أن التحريم - الذى هو مفهوم اسمي - وضعت له الصيغه واستعملت فيه. والكلام هنا كالكلام فى صيغه «افعل» بلا فرق من جهه الأقوال والاختلافات.

٤. ما المطلوب فى النهى؟

كل ما تقدم ليس فيه خلاف جديد غير الخلاف الموجود فى صيغه «افعل». وإنما اختص النهى فى خلاف واحد ، وهو أن المطلوب فى النهى هل هو مجرد الترك (١) أو كفت النفس عن الفعل (٢)؟. والفرق بينهما أن المطلوب على القول الأول أمر عدمي محض ، والمطلوب على القول الثانى أمر وجودي ؛ لأن الكفت فعل من أفعال النفس. والحق هو القول الأول.

ومنشأ القول الثانى توهم هذا القائل أن الترك - الذى معناه إبقاء عدم الفعل المنهَى عنه على حاله - ليس بمقدور للمكلف ؛ لأنه أزل خارج عن قدره ، فلا يمكن تعلق الطلب به.

والمعقول من النهى أن يتعلق فيه الطلب بردع النفس وكفها عن الفعل ، وهو فعل نفساني يقع تحت الاختيار.

والجواب عن هذا التوهم أن عدم المقدوريه فى الأزل على عدم لا ينافى المقدوريه

[شماره صفحه واقعى : ١١٧]

ص: ١١٧

١- ذهب إليه أكثر الإماميه ، فراجع معالم الدين : ١٠٤ ؛ قوانين الأصول ١ : ١٣٧ ؛ الفصول الغرويّه : ١٢٠ ؛ كفايه الأصول : ١٨٣ ؛ فوائد الأصول ٢ : ٣٩٤.

٢- ذهب إليه كثير من العامة ، فراجع : شرح العضدى ١ : ١٠٣ ؛ المحصول فى علم أصول الفقه (الرازى) ١ : ٣٥٠ ؛ نهايه السؤل ٢ : ٢٩٣ ؛ إرشاد الفحول : ١٠٩ ؛ منتهى الوصول والأمل : ١٠٠.

بقاء واستمراراً؛ إذ القدره على الوجود تلازم القدره على العدم، بل القدره على العدم على طبع القدره على الوجود، وإلا لو كان العدم غير مقدور بقاء لما كان الوجود مقدورا، فإنّ المختار القادر هو الذى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل.

والتحقيق أنّ هذا البحث ساقط من أصله، فإنّه - كما أشرنا إليه فيما سبق - ليس معنى النهى هو الطلب، حتّى يقال: «إنّ المطلوب هو الترك أو الكفّ؟»، وإنّما طلب الترك من لوازم النهى، ومعنى النهى المطابقيّ هو الزجر والردع. نعم، الردع عن الفعل (١) يلزمه عقلا طلب الترك، كما أنّ البعث نحو الفعل (٢) فى الأمر يلزمه عقلا الردع عن الترك.

فالأمر والنهى - كلاهما - يتعلّقان بنفس الفعل رأسا، فلا موقع للحيه والشكّ فى أنّ الطلب فى النهى يتعلّق بالترك أو الكفّ.

٥. دلالة صيغه النهى على الدوام والتكرار

(٣)

اختلفوا فى دلالة صيغه النهى على التكرار أو المرّه، كالاختلاف فى صيغه «افعل».

والحقّ هنا ما قلناه هناك بلا فرق، فلا دلالة لصيغه «لا تفعل»، لا بهيئتها، ولا بمادّتها على الدوام والتكرار، ولا على المرّه، وإنّما المنهى عنه صرف الطبيعه، كما أنّ المبعوث نحوه فى صيغه «افعل» صرف الطبيعه.

غير أنّ بينهما فرقا من ناحيه عقليته فى مقام الامتثال، فإنّ امتثال النهى بالانزجار عن فعل الطبيعه، ولا يكون ذلك إلا بترك جميع أفرادها، فإنّه لو فعلها مرّه واحده، ما كان ممثلا. وأمّا امتثال الأمر فيتحقّق بإيجاد أوّل وجود من أفراد الطبيعه، ولا تتوقّف طبيعه الامتثال على أكثر من فعل المأمور به مرّه واحده.

وليس هذا الفرق من أجل وضع الصيغتين ودلالاتهما، بل ذلك مقتضى طبع النهى والأمر عقلا.

[شماره صفحه واقعى : ١١٨]

ص: ١١٨

١- ويعبّر بالفارسيّه «بازداشتن از انجام كارى».

٢- ويعبّر بالفارسيّه: «وا داشتن به انجام كارى».

٣- والأنسب أن يقال فى عنوان المسأله: «عدم دلالة صيغه النهى على الدوام والتكرار».

لم نذكر هنا ما اعتاد المؤلفون ذكره من بحثى اجتماع الأمر والنهى ، ودلاله النهى على الفساد ؛ لأنهما داخلان فى «المباحث العقلية» ، كما سيأتى ، وليس هما من مباحث الألفاظ (١). وكذلك بحث مقدمه الواجب ، ومسأله الضدّ ، ومسأله الأجزاء ليست من مباحث الألفاظ أيضا. وسنذكر الجميع فى المقصد الثانى (المباحث العقلية) إن شاء الله (تعالى).

تمرينات «١٣»

١. ما معنى النهى بما دّته؟
٢. ما المراد من صيغه النهى؟
٣. ما الدليل على أنّ صيغه النهى ظاهره فى التحريم؟
٤. ما المطلوب فى النهى؟
٥. ما الفرق بين الترك وكفّ النفس عن الفعل؟
٦. ما الجواب عن توهم من قال : «إن الترك أمر عدمى لا يمكن تعلّق الطلب به»؟
٧. هل تدلّ صيغه النهى على الدوام أو التكرار؟

[شماره صفحه واقعى : ١١٩]

ص: ١١٩

١- والمناطق فى كون المسأله عقليه هو كون البحث حول درك العقل وعدمه ، والمناطق فى كونها لفظيه هو كون البحث حول الدلالات اللفظيه. وقد تكون المسأله عقليه محضه ، وقد تكون لفظيه محضه ، وقد تكون عقليه ولفظيه. ومسأله دلاله النهى على الفساد من قسم الأخير كما سيأتى فى محلّه.

فى معنى كلمه «المفهوم» ، وفى النزاع فى حجّيته ، وفى أقسامه .

فهذه ثلاثه مباحث :

١. معنى كلمه المفهوم

تطلق كلمه «المفهوم» على ثلاثه معان :

١. المعنى المدلول للفظ الذى يفهم منه ، فيساوى كلمه «المدلول» ، سواء كان مدلولاً لمفرد أو جملة ، وسواء كان مدلولاً حقيقياً أو مجازياً .

٢. ما يقابل المصداق ، فيراد منه كلّ معنى يفهم وإن لم يكن مدلولاً للفظ ، فيعمّ المعنى الأول وغيره .

٣. ما يقابل المنطوق ، وهو أخصّ من الأولين . وهذا هو المقصود بالبحث هنا . وهو اصطلاح أصولي يختصّ بالمدلولات الالتزاميه للجمل التركيبيه ، سواء كانت إنشائيه أو إخباريه ، فلا يقال لمدلول المفرد مفهوم وإن كان من المدلولات الالتزاميه .

أمّا المنطوق : فمقصودهم منه ما يدلّ عليه اللفظ فى حدّ ذاته على وجه يكون اللفظ المنطوق حاملاً لذلك المعنى ، وقالبا له ، فيسمّى المعنى «منطوقاً» تسميه للمدلول باسم الدالّ . ولذلك يختصّ المنطوق بالمدلول المطابقيّ فقط ، وإن كان المعنى مجازاً قد استعمل فيه اللفظ بقرينه .

وعليه ، فالمفهوم الذى يقابله ما لم يكن اللفظ حاملاً له دالّاً عليه بالمطابقه ، ولكن يدلّ

[شماره صفحه واقعى : ١٢٠]

عليه باعتباره لازماً لمفاد الجملة بنحو اللزوم البين بالمعنى الأخص ؛ ولأجل هذا يختص المفهوم بالمدلول الالتزامي.

مثاله قولهم : «إذا بلغ الماء كراً لا- ينجسه شيء». فالمنطوق فيه هو مضمون الجملة وهو عدم تنجس الماء البالغ كراً بشيء من النجاسات. والمفهوم - على تقدير أن يكون لمثل هذه الجملة مفهوم - أنه إذا لم يبلغ كراً ينتجس.

وعلى هذا يمكن تعريفهما بما يلي :

المنطوق «هو حكم دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق».

والمفهوم «هو حكم دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق (١)».

والمراد من الحكم الحكم بالمعنى الأعم ، لا خصوص أحد الأحكام الخمسة.

وعرفوهما أيضاً بأنهما حكم مذكور وحكم غير مذكور (٢) ؛ وأنهما حكم لمذكور وحكم لغير مذكور (٣) ، وكلها لا تخلو عن مناقشات طويله الذيل (٤). والذي يهون الخطب أنها تعريفات لفظية لا يقصد منها الدقه

في التعريف ، والمقصود منها واضح كما شرحناه.

٢. النزاع في حجته المفهوم

لا شك أنّ الكلام إذا كان له مفهوم يدلّ عليه فهو ظاهر فيه ، فيكون حججه من المتكلم على السامع ، ومن السامع على المتكلم ، كسائر الظواهر الأخرى.

[شماره صفحه واقعي : ١٢١]

ص: ١٢١

١- هكذا عرفهما ابن الحاجب في منتهى الوصول والأمل : ١٤٧. كما نسبه إليه الأسنوي في نهاية السؤل ٢ : ١٩٨ ، والشيخ الأنصاري في مطارح الأنظار : ١٦٧. ونسبه صاحب الفصول إلى المشهور ، الفصول الغرويّه : ١٤٥.

٢- كما في كفاية الأصول : ٢٣٠.

٣- هكذا عرفهما العضديّ في شرحه على مختصر ابن الحاجب ١ : ٣٠٦ ، والشوكاني في إرشاد الفحول : ١٧٨.

٤- وإن أردت تفصيلها فراجع نهاية الدار ١ : ٦٠٥ ، ونهاية الأفكار ١ : ٤٦٩. ويمكن القول بأنّ المفهوم ما دلّ عليه مدلول اللفظ بالدلاله العقلية ، فالمنطوق في قولهم ؛ «الماء إذا بلغ كراً لا ينجسه شيء» هو مفاد الجملة - أي عدم تنجس الماء البالغ كراً بشيء من النجاسات - ، وهذا المنطوق يدلّ عقلاً على أنه إذا لم يبلغ كراً ينتجس. وعليه فلا يبعد القول بأنّ مسأله المفهوم مسأله عقليه لا لفظيه.

إذن ، ما معنى النزاع في حجّيه المفهوم حينما يقولون مثلا : هل مفهوم الشرط حجّيه أو لا؟

وعلى تقديره ، لا يدخل هذا النزاع في مباحث الألفاظ التي كان الغرض منها تشخيص الظهور في الكلام وتنقيح صغريات حجّيه الظهور ، بل ينبغي أن يدخل في مباحث الحجّيه ، كالمبحث عن حجّيه الظهور وحجّيه الكتاب ونحو ذلك.

والجواب أنّ النزاع هنا في الحقيقة إنّما هو في وجود الدلالة على المفهوم ، - أي في أصل ظهور الجملة فيه وعدم ظهورها - .
وبعبارة أوضح : النزاع هنا في حصول المفهوم للجملة لا في حجّيته بعد فرض حصوله.

فمعنى النزاع في مفهوم الشرط - مثلا - - أنّ الجملة الشرطيّه مع قطع النظر عن القرائن الخاصّه هل تدلّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط؟ وهل هي ظاهره في ذلك؟ لا أنّه بعد دلالتها على هذا المفهوم وظهورها فيه يتنازع في حجّيته ، فإنّ هذا لا معنى له ، وإن أوهم ذلك ظاهر بعض تعبيراتهم ، كما يقولون مثلا : «مفهوم الشرط حجّيه أم لا؟». ولكن غرضهم ما ذكرنا.

كما أنّه لا- نزاع في دلالة بعض الجمل على مفهوم لها إذا كانت لها قرينه خاصّه على ذلك المفهوم ، فإنّ هذا ليس موضع كلامهم ؛ بل موضوع الكلام ومحلّ النزاع في دلالة نوع تلك الجملة ، كنوع الجملة الشرطيّه على المفهوم مع تجرّدها عن القرائن الخاصّه.

٣. أقسام المفهوم

ينقسم المفهوم إلى مفهوم الموافقه ومفهوم المخالفه :

١. مفهوم الموافقه ما كان الحكم في المفهوم موافقا في السنخ للحكم الموجود في المنطوق ، فإن كان الحكم في المنطوق الوجوب - مثلا - كان في المفهوم الوجوب أيضا ، وهكذا ، كدلاله الأولويّه في مثل قوله (تعالى) : (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ) (١) على النهي عن الضرب والشتم للأبوين ، ونحو ذلك ممّا هو أشدّ إهانته وإيلا ما من التأفيف المحرّم بحكم الآية.

[شماره صفحه واقعي : ١٢٢]

ص: ١٢٢

١- الإسراء (١٧) الآية : ٢٣.

وقد يسمّى هذا المفهوم «فحوى الخطاب».

ولا- نزاع فى حجّيه مفهوم الموافقه ، بمعنى دلالة الأولويه على تعدّى الحكم إلى ما هو أولى فى علّه الحكم ، وله تفصيل كلام يأتى فى موضعه (١).

٢. مفهوم المخالفه ما كان الحكم فيه مخالفا فى السنخ للحكم الموجود فى المنطوق ، وله موارد كثيره وقع الكلام فيها نذكرها بالتفصيل ، وهى ستّه :

١. مفهوم الشرط.

٢. مفهوم الوصف.

٣. مفهوم الغايه.

٤. مفهوم الحصر.

٥. مفهوم العدد.

٦. مفهوم اللقب.

تمرينات «١٤»

التمرين الأوّل

١. ما معنى كلمه «المفهوم»؟

٢. ما المقصود من «المفهوم» فى المقام؟

٣. ما هو تعريف المفهوم والمنطوق؟

٤. ما معنى النزاع فى حجّيه المفهوم؟

٥. ما هو مفهوم الموافقه ومفهوم المخالفه؟ ايت بمثال لهما.

التمرين الثانى

١. ما هى الأقوال فى حقيقه المفهوم والمنطوق؟

۱- يأتي في مبحث «قياس الأولوية» من مباحث القياس في الجزء الثالث.

تحرير محل النزاع

لا شكّ في أنّ الجملة الشرطيّة يدلّ منطوقها - بالوضع - على تعليق التالي فيها على المقدمّ الواقع موقع الفرض والتقدير. وهى على نحوين :

١. أن تكون مسوقه لبيان موضوع الحكم ، أى إنّ المقدمّ هو نفس موضوع الحكم ، حيث يكون الحكم فى التالى منوطا بالشرط فى المقدمّ على وجه لا- يعقل فرض الحكم بدونه ، نحو قولهم : «إن رزقت ولدا فاختنه» ؛ فإنّه فى المثال لا يعقل فرض ختان الولد إلّا- بعد فرض وجوده. ومنه قوله (تعالى) : (وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا) ؛ (١) فإنّه لا يعقل فرض الإكراه على البغاء إلّا بعد فرض إرادته التحصّن من قبل الفتيات.

وقد اتّفق الأصوليون على أنّه لا مفهوم لهذا النحو من الجملة الشرطيّة ؛ لأنّ انتفاء الشرط معناه انتفاء موضوع الحكم ، فلا معنى للحكم بانتفاء التالى على تقدير انتفاء المقدمّ إلّا- على نحو السالبه بانتفاء الموضوع. ولا حكم حينئذ بالانتفاء ، بل هو انتفاء الحكم. فلا مفهوم للشرطيّة فى المثالين ، فلا يقال : «إن لم ترزق ولدا فلا تختنه» ولا يقال : «إن لم يردن تحصّينا فأكرهوهنّ على البغاء».

٢. ألا- تكون مسوقه لبيان الموضوع ، حيث يكون الحكم فى التالى منوطا بالشرط على وجه يمكن فرض الحكم بدونه ، نحو قولهم : «إن أحسن صديقك فأحسن إليه» ، فإنّ فرض الإحسان إلى الصديق لا يتوقّف عقلا على فرض صدور الإحسان منه ، فإنّه يمكن الإحسان إليه ، أحسن أو لم يحسن.

وهذا النحو الثانى من الشرطيّة هو محلّ النزاع فى مسألتنا ، ومرجعه إلى النزاع فى دلالة الشرطيّة على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ، بمعنى أنّه هل يستكشف من طبع التعليق على الشرط انتفاء نوع الحكم المعلق - كالجواب مثلا - على تقدير انتفاء الشرط؟

[شماره صفحه واقعى : ١٢٤]

ص: ١٢٤

وإنما قلنا: «نوع الحكم» (١)؛ لأنَّ شخص كلِّ حكم في القضيه الشرطيّه أو غيرها ينتفى بانتفاء موضوعه ، أو أحد قيود الموضوع ، سواء كان للقضيّه مفهوم ، أو لم يكن .

وفى مفهوم الشرطيّه قولان : أقواهما أنّها تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء .

المناط فى مفهوم الشرط

إنّ دلالة الجملة الشرطيّه على المفهوم تتوقّف على دلالتها - بالوضع أو بالإطلاق - على أمور ثلاثه مترتبه :

١. دلالتها على الارتباط والملازمه بين المقدّم والتالى .

٢. دلالتها - زياده على الارتباط والملازمه - على أنّ التالى معلق على المقدّم ، ومترتب عليه ، وتابع له ، فيكون المقدّم سببا للتالى . والمقصود من السبب هنا هو كلّ ما يترتب عليه الشئ وإن كان شرطا ونحوه ، فيكون أعمّ من السبب المصطلح فى فنّ المعقول .

٣. دلالتها - زياده على ما تقدّم - على انحصار السببىّه فى المقدّم ، بمعنى أنّه لا سبب بديل له يترتب عليه التالى .

وتوقّف المفهوم للجملة الشرطيّه على هذه الأمور الثلاثه واضح ؛ لأنّه لو كانت الجملة اتّفاقيه أو كان التالى غير مترتب على المقدّم أو كان مترتبا ولكن لا على نحو الانحصار فيه فإنّه فى جميع ذلك لا يلزم من انتفاء المقدّم انتفاء التالى .

وإنّما الذى ينبغى إثباته هنا هو أنّ الجملة ظاهره فى هذه الأمور الثلاثه وضعاً أو إطلاقاً ؛ لتكون حجّه فى المفهوم .

والحقّ ظهور الجملة الشرطيّه فى هذه الأمور ؛ وضعاً فى بعضها ؛ وإطلاقاً فى

[شماره صفحه واقعى : ١٢٥]

ص: ١٢٥

١- وقد يعبر عنه ب- «سنخ الحكم» ويقال : إنّ المقصود من انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط أو الوصف هو انتفاء سنخ الحكم لا شخصه . بيان ذلك : أنّ انتفاء الحكم الشخصى عند انتفاء القيد ضرورى لا يقبل النزاع ، فإذا قيل : «إذا جاء زيد فأكرمه» فعند عدم المجيء لا- يتحقّق وجوب الإ-كرام المسبّب عن المجيء ، قطعاً ؛ إنّما الكلام فى انتفاء وجوب الإ-كرام رأساً عند انتفاء المجيء ، بمعنى أنّ زيادا عند انتفاء المجيء محكوم بعدم وجوب إكرامه مطلقاً ، أى حتى الوجوب الذى يفرض عند تحقّق شئ آخر .

١. أمّا دلالتها على الارتباط ووجود العلقه اللزوميه بين الطرفين ، فالظاهر أنّه بالوضع بحكم التبادر ؛ ولكن لا بوضع خصوص أدوات الشرط (١) حتّى ينكر وضعها لذلك ، بل بوضع الهيئه التركيبيه للجمله الشرطيّه بمجموعها (٢). وعليه فاستعمالها فى الاتفاقيه يكون بالعنايه وادعاء التلازم والارتباط بين المقدم والتالى إذا اتفقت لهما المقارنه فى الوجود.

٢. وأمّا دلالتها على أنّ التالى مترتب على المقدم بأى نحو من أنحاء الترتب فهو بالوضع أيضا ، ولكن لا بمعنى أنّها موضوعه بوضعين : وضع للتلازم ، ووضع آخر للترتب ، بل بمعنى أنّها موضوعه بوضع واحد ؛ للارتباط الخاص وهو ترتب التالى على المقدم.

والدليل على ذلك هو تبادر ترتب التالى على المقدم منها ، فإنّها تدلّ على أنّ المقدم وضع فيها موضع الفرض والتقدير ، وعلى تقدير حصوله فالتالى حاصل عنده تبعاً - أى يتلوه فى الحصول - . أو فقل : إنّ المتبادر منها لا بدّيه الجزاء عند فرض حصول الشرط. وهذا لا- يمكن أن ينكره إلا- مكابر أو غافل ، فإنّ هذا هو معنى التعليق الذى هو مفاد الجمله الشرطيّه التى لا مفاد لها غيره. ومن هنا سمّوا الجزء الأول منها «شرطاً ومقدّماً» ، وسمّوا الجزء الثانى «جزاء وتالياً».

فإذا كانت جملته إنشائيّه - أى إنّ التالى متضمّن لإنشاء حكم تكليفيّ أو وضعيّ - فإنّها تدلّ على تعليق الحكم على الشرط ، فتدلّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط المعلق عليه الحكم.

وإذا كانت جملته خبريّه - أى إنّ التالى متضمّن لحكاية خبر - فإنّها تدلّ على تعليق حكايته على المقدم ، سواء كان المحكي عنه خارجاً وفى الواقع مترتباً على المقدم ، فتتطابق الحكاياه مع المحكي عنه ، كقولنا : «إن كانت الشمس طالعه فالنهار موجود» ، أو مترتباً عليه بأن كان العكس كقولنا : «إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعه» ، أو كان لا ترتب بينهما ، كالمتضايقين فى مثل قولنا : «إن كان خالد ابناً لزيد فزيد أبوه».

[شماره صفحه واقعى : ١٢٤]

ص: ١٢٤

١- كما فى هدايه المسترشدين : ٢٨٢ ، ومطرح الأنظار : ١٧٠.

٢- كما فى الفصول الغرويّه : ١٤٧.

٣. وأما دلالتها على أنّ الشرط منحصر ، فبالإطلاق ؛ لأنه لو كان هناك شرط آخر للجزاء بديل لذلك الشرط ، وكذا لو كان معه شيء آخر يكونان معا شرطا للحكم ، لاحتاج ذلك إلى بيان زائد إما بالعطف ب- «أو» في الصورة الأولى ، أو العطف بالواو في الصورة الثانية ؛ لأنّ الترتب على الشرط ظاهر في أنه بعنوانه الخاصّ مستقلاً هو الشرط المعلق عليه الجزاء ، فإذا أطلق تعليق الجزاء على الشرط فإنّه يستكشف منه أنّ الشرط مستقلّ لا قيد آخر معه ، وأنّه منحصر لا بديل ، ولا عدل له ، وإلا لوجب على الحكيم بيانه وهو - حسب الفرض - في مقام البيان. وهذا نظير ظهور صيغته «افعل» بإطلاقها في الوجوب العينيّ والتعينيّ (١).

وإلى هنا تمّ لنا ما أردنا أن نذهب إليه من ظهور الجملة الشرطية في الأمور التي بها تكون ظاهره في المفهوم.

وعلى كلّ حال ، إنّ ظهور الجملة الشرطية في المفهوم ممّا لا ينبغي أن يتطرق إليه الشكّ ، إلاّ مع قرينه صارفه ، أو تكون وارده لبيان الموضوع. ويشهد لذلك استدلال إمامنا الصادق عليه السلام بالمفهوم في روايه أبي بصير ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاه تذبح فلا تتحرّك ويهراق منها دم كثير عيبط؟ فقال عليه السلام : «لا تأكل إنّ عليّنا عليه السلام كان يقول : إذا ركضت الرّجل أو طرفت العين فكل» (٢) ، فإنّ استدلال الإمام بقول عليّ عليه السلام لا يكون إلاّ إذا كان له مفهوم ، وهو إذا لم تركض الرّجل أو لم تطرف العين فلا تأكل.

إذا تعدّد الشرط و اتحد الجزاء

ومن لواحق مبحث «مفهوم الشرط» مسأله ما إذا وردت جملتان شرطيتان أو أكثر ، وقد تعدّد الشرط فيهما وكان الجزاء واحدا. وهذا يقع على نحوين :

١. أن يكون الجزاء غير قابل للتكرار ، نحو التقصير في السفر فيما ورد «إذا خفى الأذان

[شماره صفحه واقعي : ١٢٧]

ص : ١٢٧

١- هذا ما أفاده المحقّق النائينيّ في فوائد الأصول ٢ : ٤٨١ - ٤٨٣. واستدلّ الأعلام بوجوه أخر على العليّه المنحصره ، فراجع الفصول الغرويّه : ١٤٧ - ١٤٨ ، وكفايه الأصول : ٢٣٣ ، ونهايه الأفكار ٢ : ٤٨٢.

٢- الوسائل ١٦ : ٣٢١ ، الباب ١٢ من أبواب الذبائح ، الحديث ١.

فقصر» ، و «إذا خفيت الجدران فقصر».

٢. أن يكون الجزاء قابلاً للتكرار ، كما في نحو «إذا أجنبنا فاعتسل» ، «إذا مسست ميتا فاعتسل».

أمّا النحو الأول : فيقع فيه التعارض بين الدليلين ، بناء على مفهوم الشرط ، ولكن التعارض إنما هو بين مفهوم كلّ منهما مع منطوق الآخر ، كما هو واضح. فلا بدّ من التصرّف فيهما بأحد وجهين :

الوجه الأول : أن نقيّد كلّاً من الشرطيتين من ناحيته ظهورهما في الاستقلال بالسبب ، ذلك الظهور الناشئ من الإطلاق - كما سبق - الذى يقابله التقييد بالعطف بالواو ، فيكون الشرط فى الحقيقه هو المركّب من الشرطين ، وكلّ منهما يكون جزء السبب ، والجملتان تكونان حينئذ كجمله واحده مقدّمها المركّب من الشرطين ، بأن يكون مؤداهما هكذا «إذا خفى الأذان والجدران معا فقصر».

وربّما يكون لهاتين الجملتين معا حينئذ مفهوم واحد ، وهو انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرطين معا ، أو أحدهما ، كما لو كانا جملة واحده.

الوجه الثانى : أن نقيدهما من ناحيته ظهورهما فى الانحصار ، ذلك الظهور الناشئ من الإطلاق المقابل للتقييد ب- «أو». وحينئذ يكون الشرط أحدهما على البديهيّ أو الجامع بينهما على أن يكون كلّ منهما مصداقاً له ، وذلك حينما يمكن فرض الجامع بينهما ولو كان عرفياً.

وإذ يدور الأمر بين الوجهين فى التصرّف ، فأيهما أولى؟ هل الأولى تقييد ظهور الشرطيتين فى الاستقلال أو تقييد ظهورهما فى الانحصار؟ قولان فى المسأله.

والأوجه - على الظاهر - هو التصرّف الثانى ؛ لأنّ منشأ التعارض بينهما هو ظهورهما فى الانحصار الذى يلزم منه الظهور فى المفهوم ، فيتعارض منطوق كلّ منهما مع مفهوم الأخرى - كما تقدّم - ، فلا بدّ من رفع اليد عن ظهور كلّ منهما فى الانحصار بالإضافة إلى المقدار الذى دلّ عليه منطوق الشرطيّه الأخرى ؛ لأنّ ظهور المنطوق أقوى ؛ أمّا ظهور كلّ من الشرطيتين فى الاستقلال فلا معارض له حتّى ترفع اليد عنه.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٨]

ص: ١٢٨

وإذا تَرَجَّحَ القول الثاني - وهو التصرف في ظهور الشرطيتين في الانحصار - يكون كل من الشرطين مستقلاً في التأثير ، فإذا انفرد أحدهما كان له التأثير في ثبوت الحكم. وإن حصل معاً ، فإن كان حصولهما بالتعاقب كان التأثير للسابق ، وإن تقارنا كان الأثر لهما معاً ويكونان كالسبب الواحد ؛ لامتناع تكرار الجزاء حسب الفرض.

وأما النحو الثاني : - وهو ما إذا كان الجزاء قابلاً للتكرار - : فهو على صورتين :

1. أن يثبت بالدليل أن كلاً من الشرطين جزء السبب. ولا كلام حينئذ في أن الجزاء واحد يحصل عند حصول الشرطين معاً.
2. أن يثبت من دليل مستقل ، أو من ظاهر دليل الشرط أن كلاً من الشرطين سبب مستقل ، سواء كان للقضييه الشرطييه مفهوم أم لم يكن ، فقد وقع الخلاف - فيما إذا اتفق وقوع الشرطين معاً في وقت واحد أو متعاقبين - في أن القاعده أئى شئ تقتضى؟ هل تقتضى تداخل الأسباب فيكون لها جزء واحد كما في مثال تداخل موجبات الضوء من خروج البول أو الغائط والنوم ونحوهما ، أم تقتضى عدم التداخل فيتكرر الجزاء بتكرار الشروط ، كما في مثال تعدد وجوب الصلاه بتعدد أسبابه من دخول وقت اليوميه وحصول الآيات؟

أقول : لا شبهه في أنه إذا ورد دليل خاص على التداخل (1) أو عدمه (2) وجب الأخذ بذلك الدليل.

وأما مع عدم ورود الدليل الخاص فهو محل الخلاف. والحق أن القاعده فيه عدم التداخل.

بيان ذلك أن لكل شرطيه ظهورين :

1. ظهور الشرط فيها في الاستقلال بالسببيه. وهذا الظهور يقتضى أن يتعدّد الجزاء في الشرطيتين موضوعتى البحث ، فلا تتداخل الأسباب.
2. ظهور الجزاء فيها في أن متعلق الحكم فيه صرف الوجود. ولمّا كان صرف الشئ لا يمكن أن يكون محكوماً بحكمين ، فيقتضى ذلك أن يكون لجميع الأسباب جزء واحد

[شماره صفحه واقعى : ١٢٩]

ص: ١٢٩

١- كالروايات الواردة في باب الغسل. راجع الوسائل ١ : ٥٢٥ - ٥٢٧ ، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه.

٢- كما في مثال تعدد وجوب الصلاه بتعدد أسبابه.

وحكم واحد عند فرض اجتماعها ، فتتداخل الأسباب.

وعلى هذا ، فيقع التنافى بين هذين الظهورين ، فإذا قدّمنا الظهور الأول لا بدّ أن نقول بعدم التداخل ، وإذا قدّمنا الظهور الثانى لا بدّ أن نقول بالتداخل ، فأيهما أولى بالتقديم؟ والأرجح أنّ الأولى بالتقديم ظهور الشرط على ظهور الجزاء ؛ لأنّ الجزاء لما كان معلّقاً على الشرط فهو تابع له ثبوتاً وإثباتاً ، فإن كان واحداً كان الجزاء واحداً وإن كان متعدّداً كان متعدّداً. وإذا كان المقدم متعدّداً - حسب فرض ظهور الشرطيتين - كان الجزاء تابعا له ؛ وعليه ، لا يستقيم للجزاء ظهور فى وحده المطلوب ؛ فيخرج المقام عن باب التعارض بين الظهورين ، بل يكون الظهور فى التعدّد رافعا للظهور فى الوحده ؛ لأنّ الظهور فى الوحده لا يكون إلّا بعد فرض سقوط الظهور فى التعدّد ، أو بعد فرض عدمه ، أمّا مع وجوده فلا ينعقد الظهور فى الوحده.

فالقاعده فى المقام - إذن - هى «عدم التداخل». وهو مذهب أساطين العلماء الأعلام (قدّس الله أسرارهم) (١).

تنبيهان

١. تداخل المسببات

إنّ البحث فى المسأله السابقه إنّما هو عمّا إذا تعدّدت الأسباب فيتساءل فيها عمّا إذا كان تعدّدها يقتضى المغايره فى الجزاء وتعدّد المسببات - بالفتح - أو لا يقتضى فتتداخل الأسباب ، وينبغى أن تسمى ب- «مسأله تداخل الأسباب».

وبعد الفراغ عن عدم تداخل الأسباب هناك ينبغى أن يبحث أنّ تعدّد المسببات إذا

[شماره صفحه واقعى : ١٣٠]

ص: ١٣٠

١- بل هو منسوب إلى المشهور. راجع مطارح الأنظار : ١٧٥ ؛ كفايه الأصول : ٢٣٩ - ٢٤٢ ؛ نهايه الأفكار ٢ : ٤٨٩ ؛ فوائد الأصول ٢ : ٤٩٣ ؛ المحاضرات ٥ : ١١٨. وفى المقام قولان آخران : أحدهما : التداخل ، كما ذهب إليه العلامة الخوانسارى فى مشارق الشموس : ٦١. ثانيهما : التفصيل بين ما إذا تعدّدت الأسباب نوعاً أو جنساً ، وبين ما إذا تعدّدت شخصاً ، فالقاعده على الأوّل عدم التداخل وعلى الثانى التداخل ، وهذا مذهب الحلى (ابن إدريس) فى السرائر ١ : ٢٥٨.

كانت تشترك في الاسم والحقيقه - كالأغسال - هل يصح أن يكتفى عنها بوجود واحد لها أو لا يكتفى؟

وهذه مسأله أخرى ، غير ما تقدّم ، تسمى ب- «مسأله تداخل المسببات» ، وهى من ملحقات الأولى.

والقاعده فيها أيضا عدم التداخل.

والسرّ في ذلك أنّ سقوط الواجبات المتعدّده بفعل واحد - وإن أتى به بتيه امثال الجميع - يحتاج إلى دليل خاصّ ، كما ورد في الأغسال بالاكْتفاء بغسل الجنابه عن باقى الأغسال (١) ، وورد أيضا جواز الاكْتفاء بغسل واحد عن أغسال متعدّده (٢). ومع عدم ورود الدليل الخاصّ فإنّ كلّ وجوب يقتضى امثالا خاصّا به ، لا يغنى عنه امثال الآخر وإن اشتركت الواجبات في الاسم والحقيقه.

نعم ، قد يستثنى من ذلك ما إذا كان بين الواجبين نسبه العموم والخصوص من وجه ، وكان دليل كلّ منهما مطلقا بالإضافة إلى مورد الاجتماع ، كما إذا قال - مثلا - : «تصدّق على مسكين» ، وقال - ثانيا - : «تصدّق على ابن سبيل» ، فجمع العنوانين شخص واحد بأن كان مسكينا وابن سبيل ، فإنّ التصدّق عليه يكون مسقطا للتكليفين.

٢. الأصل العملى في المسألتين

إنّ مقتضى الأصل العملى عند الشكّ في تداخل الأسباب هو التداخل ؛ لأنّ تأثير السببين في تكليف واحد متيقّن ، وإنّما الشكّ في تكليف ثان زائد. والأصل في مثله البراءه.

وبعكسه في مسأله تداخل المسببات ؛ فإنّ الأصل يقتضى فيه عدم التداخل كما مرّت الإشارة إليه ؛ لأنّه بعد ثبوت التكليف المتعدّده بتعدّد الأسباب يشكّ في سقوط التكليف الثابته لو فعل فعلا واحدا. ومقتضى القاعده - فى مثله - الاشتغال ، بمعنى أنّ الاشتغال اليقينيّ يستدعى الفراغ اليقينيّ ، فلا يكتفى بفعل واحد فى مقام الامثال.

[شماره صفحه واقعى : ١٣١]

ص: ١٣١

١- راجع الوسائل ١ : ٥٢٥ - ٥٢٨ ، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه.

٢- راجع الوسائل ١ : ٥٢٥ - ٥٢٨ ، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه.

التمرين الأوّل

١. ما هو محلّ النزاع في مفهوم الشرط؟
٢. ما المراد من قوله : «نوع الحكم»؟
٣. ما المناط في مفهوم الشرط؟
٤. بين وجه ظهور الجملة الشرطيّة فيما هو المناط في مفهوم الشرط؟
٥. ما العلاج في المعارضه بين الدليلين إذا تعدّد الشرط وأتحد الجزاء ولم يكن الجزاء قابلاً للتكرار؟
٦. ما القاعده فيما إذا تعدّد الشرط وأتحد الجزاء وكان الجزاء قابلاً للتكرار؟
٧. هل القاعده في المسببات المشتركه هي التداخل أو عدم التداخل؟
٨. ما هو مقتضى الأصل العملي عند الشكّ في تداخل الأسباب والمسببات؟

التمرين الثاني

١. بين كيفيه المعارضه بين قولهم «إذا خفي الأذان فقصر» و «إذا خفي الجدران فقصر». واذكر ما ذكر في علاجها.
٢. ما هو رأي العلامة الخوانساريّ والمحقّق الحلّي فيما إذا تعدّد الشرط وأتحد الجزاء وكان الجزاء قابلاً للتكرار؟

[شماره صفحه واقعي : ١٣٢]

ص: ١٣٢

موضوع البحث

المقصود بالوصف هنا ما يعمّ النعت وغيره ، فيشمل الحال والتمييز ونحوهما ممّا يصلح أن يكون قيّدا لموضوع التكليف ؛ كما أنّه يختصّ بما إذا كان معتمدا على موصوف (1) ، فلا- يشمل ما إذا كان الوصف نفسه موضوعا للحكم ، نحو : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) (2) فإنّ مثل هذا يدخل فى باب مفهوم اللقب (3) . والسّرّ فى ذلك أنّ الدلالة على انتفاء [الحكم عند انتفاء] الوصف لا بدّ فيها من فرض موضوع ثابت للحكم يقيد بالوصف مرّه ، ويتجرّد عنه أخرى ، حتّى يمكن فرض نفى الحكم عنه .

ويعتبر - أيضا - فى المبحوث عنه هنا أن يكون أخصّ من الموصوف مطلقا أو من وجه ؛ لأنّه لو كان مساويا ، أو أعمّ مطلقا لا يوجب تضييقا وتقييدا فى الموصوف ، حتّى يصحّ فرض انتفاء الحكم عن الموصوف عند انتفاء الوصف .

وأما دخول الأخصّ من وجه فى محلّ البحث فإنّما هو بالقياس إلى مورد افتراق الموصوف عن الوصف ، ففى مثال : «فى الغنم السائمه زكاه» (4) يكون مفهومه - لو كان له مفهوم - عدم وجوب الزكاه فى الغنم غير السائمه وهى المعلوفه . وأما بالقياس إلى مورد افتراق الوصف عن الموصوف فلا- دلالة له على المفهوم قطعا ، فلا يدلّ المثال على عدم الزكاه فى غير الغنم السائمه أو غير السائمه كالإبل - مثلا - ؛ لأنّ الموضوع - وهو الموصوف الذى هو الغنم فى المثال - يجب أن يكون محفوظا فى المفهوم ، ولا يكون متعرّضا لموضوع آخر ، ولا نفيا ولا إثباتا .

[شماره صفحه واقعى : ١٣٣]

ص : ١٣٣

١- وهذا ما ذهب إليه المحقّق النائينيّ فى فوائده الأصول ٢ : ٥٠١ ، وأجود التقريرات ٢ : ٢٧٥ .

٢- المائده (٥) الآية : ٣٨ .

٣- خلافا للشيخ الأنصارىّ وصاحب الفصول ، فإنّ الظاهر من عباراتهم أنّ موضوع البحث لا يختصّ بما إذا اعتمد الوصف على الموصوف ، بل يعمّ ما إذا كان الحكم محمولا على الوصف . راجع مطارح الأنظار : ١٨٤ ، والفصول الغرويّه : ١٥١ .

٤- عوالى اللثالى ١ : ٣٩٩ .

فما عن بعض الشافعيّ (١) من القول بدلاله القضيّه المذكوره (٢) على عدم الزكاه فى الإبل المعلوفه لا وجه له قطعاً.

الأقوال فى المسأله والحقّ فيها

لا شكّ فى دلالة التقييد بالوصف على المفهوم عند وجود القرينه الخاصّه ، ولا شكّ فى عدم الدلاله عند وجود القرينه على ذلك ، مثل ما إذا ورد الوصف مورد الغالب الذى يفهم منه عدم إناطه الحكم به وجوداً وعدمًا ، نحو قوله (تعالى) : (وَرَبَّائِكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ) (٣) ؛ فإنّه لا مفهوم لمثل هذه القضيّه مطلقاً ؛ إذ يفهم منه أنّ وصف الربائب بأنّها فى حجوركم لأنّها غالباً تكون كذلك ، والغرض منه الإشعار بعلمه الحكم ؛ إذ أنّ اللّائى تربى فى الحجور تكون كالبنات.

وإنّما الخلاف عند تجرّد القضيّه عن القرائن الخاصّه ، فإنّهم اختلفوا فى أنّ مجرد التقييد بالوصف هل يدلّ على المفهوم _ أى انتفاء حكم الموصوف عند انتفاء الوصف _ أو لا- يدلّ؟ نظير الاختلاف المتقدّم فى التقييد بالشرط. وفى المسأله قولان : والمشهور القول الثانى ، وهو عدم المفهوم (٤).

والسرّ فى الخلاف يرجع إلى أنّ التقييد المستفاد من الوصف هل هو تقييد لنفس الحكم _ أى إنّ الحكم منوط به _ أو أنّه تقييد لنفس موضوع الحكم أو متعلّق الموضوع باختلاف الموارد ، فيكون الموضوع أو متعلّق الموضوع هو المجموع المؤلّف من الموصوف والوصف؟

فإن كان الأوّل فإنّ التقييد بالوصف يكون ظاهراً فى انتفاء الحكم عند انتفائه بمقتضى

[شماره صفحه واقعى : ١٣٤]

ص: ١٣٤

- ١- نقل عنهم فى اللمع : ٤٦ ، والمنحول : ٢٢٢.
- ٢- أى قوله عليه السلام : «فى الغنم السائمه زكاه».
- ٣- النساء (٤) الآيه : ٢٣.
- ٤- نسبه الشيخ الأنصارى إلى المشهور. راجع مطارح الأنظار : ١٨٢. والقول الأوّل نسب إلى ظاهر كلام الشيخ _ من الإماميه _ والشافعي ومالك وأكثر أصحابهما _ من العامّه _ راجع الفصول الغرويّه : ١٥١ ؛ والمستصطفى ٢ : ١٩١.

الإطلاق ؛ لأنَّ الإطلاق يقتضى - بعد فرض إناطه الحكم بالوصف - انحصاره فيه كما قلنا فى التقييد بالشرط.

وإن كان الثانى فإنَّ التقييد لا يكون ظاهرا فى انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ؛ لأنَّه حينئذ يكون من قبيل مفهوم اللقب ؛ إذ إنَّه يكون التعبير بالوصف والموصوف لتحديد موضوع الحكم فقط ، لا أنَّ الموضوع ذات الموصوف ، والوصف قيد للحكم عليه ، مثل ما إذا قال القائل : «اصنع شكلا رباعيا قائم الزوايا ، متساوى الأضلاع» ، فإنَّ المفهوم منه أنَّ المطلوب صنعه هو المربَّع ، فعَبَّر عنه بهذه القيود الدالَّة عليه ، حيث يكون الموضوع هو مجموع المعنى المدلول عليه بالعبارة المؤلِّفه من الموصوف والوصف ، وهى فى المثال «شكل رباعى قائم الزوايا ، متساوى الأضلاع» ، وهى بمنزلة كلمه مربَّع ، فكما أنَّ جملة «اصنع مربَّعا» لا تدلُّ على الانتفاء عند الانتفاء ، كذلك ما هو بمنزلتها لا يدلُّ عليه ؛ لأنَّه فى الحقيقه يكون من قبيل الوصف غير المعتمد على الموصوف.

إذا عرفت ذلك ، فنقول : إنَّ الظاهر فى الوصف - لو خُلِّي وطبعه من دون قرينه - أنَّه من قبيل الثانى - أى إنَّه قيد للموضوع لا للحكم - ، فيكون الحكم من جهته مطلقا غير مقيد ، فلا مفهوم للوصف.

ومن هذا التقرير يظهر بطلان ما استدلُّوا به لمفهوم الوصف من الأدلَّة الآتية :

١. إنَّه لو لم يدلُّ الوصف على الانتفاء عند الانتفاء لم تبق فائده فيه.

والجواب : أنَّ الفائده غير منحصره برجوعه إلى الحكم. وكفى فائده فيه تحديد موضوع الحكم وتقييده به.

٢. إنَّ الأصل فى القيود أن تكون احترازيَّة.

والجواب : أنَّ هذا مسلَّم ، ولكن معنى الاحتراز هو تضييق دائره الموضوع ، وإخراج ما عدا القيد عن شمول شخص الحكم له. ونحن نقول به ، وليس هذا من المفهوم فى شىء ؛ لأنَّ إثبات الحكم لموضوع لا ينفى ثبوت سنخ الحكم لما عداه ، كما فى مفهوم اللقب. والحاصل أنَّ كون القيد احترازيًا لا يلزم إرجاعه قيدا للحكم.

٣. إنَّ الوصف مشعر بالعليه ، فيلزم إناطه الحكم به.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٥]

والجواب : أنّ هذا الإشعار وإن كان مسلماً ، إلاّ أنّه ما لم يصل إلى حدّ الظهور لا ينفع في الدلالة على المفهوم.

٤. الاستدلال بالجمل التي ثبتت دلالتها على المفهوم ، مثل قوله صلى الله عليه وآله : «مطل الغنيّ ظلم» (١).

والجواب : أنّ ذلك على تقديره لا ينفع ؛ لأنّنا لا نمنع من دلاله التقييد بالوصف على المفهوم أحياناً لوجود قرينه ، وإنّما موضوع البحث في اقتضاء طبع الوصف - لو خلّى ونفسه - للمفهوم. وفي خصوص المثال نجد القرينه على إناطه الحكم بالغنى من جهة مناسبه الحكم والموضوع ، فيفهم أنّ السبب في الحكم كون المدين غنيّاً ، فيكون مطلقه ظلماً ، بخلاف المدين الفقير ؛ لعجزه عن أداء الدين ، فلا يكون مطلقه ظلماً (٢).

تمرينات «١٦»

التمرين الأوّل

١. ما المراد من «الوصف» في مفهوم الوصف؟
٢. هل في وصف الربائب باللاتي في الحجور في قوله تعالى : «وربائبكم اللاتي في حجوركم» مفهوم؟
٣. بيّن وجه عدم ثبوت المفهوم للوصف عند المصنّف؟
٤. ما دليل المثبتين؟ وما الجواب عنه؟

التمرين الثاني

١. هل موضوع البحث يختصّ بما إذا اعتمد الوصف على الموصوف أو يعمّ؟ (بيّن آراء العلماء).

[شماره صفحه واقعي : ١٣٦]

ص : ١٣٦

١- صحيح البخارى ٣ : ٨٥ ، سنن النسائي ٧ : ٣١٧. قال في مجمع البحرين : ٤٥٤ : «المطل : اللّي والتسويّف والتعلّم في أداء الحقّ ، وتأخيرّه من وقت إلى وقت».

٢- هذه الأدلّه الأربعة وأجوبتها تعرّض لها الشيخ في مطارح الأنظار : ١٨٤ ، والمحقق الخراساني في الكفايه : ٢٤٤ - ٢٤٥.

إذا ورد التقييد بالغايه نحو (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) (١)، ونحو: «كُلَّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعَيْنَهُ» (٢)، فقد وقع خلاف الاصوليين فيه من جهتين :

الجهه الأولى : فى دخول الغايه فى المنطوق _ أى فى حكم المعنى _ . فقد اختلفوا فى أن الغايه _ وهى الواقعه بعد أداه الغايه نحو «إلى» و «حتى» _ هل هى داخله فى المعنى حكما ، أو خارجه عنه وإنما ينتهى إليها المعنى موضوعا وحكما؟ على أقوال :

منها : التفصيل بين كونها من جنس المعنى فتدخل فيه ، نحو : «صمت النهار إلى الليل» ، وبين كونها من غير جنسه فلا تدخل ، كمثال «كُلَّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ ...» (٣).

ومنها : التفصيل بين كون الغايه واقعته بعد «إلى» فلا تدخل فيه ، وبين كونها واقعته بعد «حتى» فتدخل ، نحو : «كل السمكه حتى رأسها» (٤).

والظاهر أنه لا ظهور لنفس التقييد بالغايه فى دخولها فى المعنى ، ولا فى عدمه ، بل يتبع ذلك ، الموارد والقرائن الخاصه الحافه بالكلام.

نعم ، لا- ينبغى الخلاف فى عدم دخول الغايه فيما إذا كانت غايه للحكم ، كمثال «كُلَّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ ...» ؛ فإنه لا معنى لدخول معرفه الحرام فى حكم الحلال (٥).

[شماره صفحه واقعى : ١٣٧]

ص: ١٣٧

١- البقره (٢) الآيه : ١٨٧.

٢- الكافى ٥ : ٣١٣ ؛ وسائل الشيعه ١٢ : ٦٠ ، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٤.

٣- وهذا القول نسبه ابن الحاجب إلى الأندلسى. راجع شرح الكافيه ٢ : ٣٢٦.

٤- وهذا هو الظاهر من كلام ابن الحاجب فى الكافيه ، راجع شرح الكافيه ٢ : ٣٢٦. ولا يبعد رجوع هذا التفصيل إلى التفصيل الأول ؛ لأن من قال بدخول الغايه فى المعنى إذا وقعت بعد «حتى» قال بكون ما بعد «حتى» جزءا مما قبلها ، بخلاف «إلى» ؛ فإنها لا تستعمل إلا فيما إذا لم يكن ما بعدها جزءا مما قبلها ، فلا تدخل الغايه الواقعه بعدها فى المعنى. راجع شرح المفصل ٧ : ١٦.

وذهب إلى هذا التفصيل أيضا المحقق العراقى فى مقالات الأصول ١ : ٤١٥.

٥- وهذا هو القول بالتفصيل بين ما كان غايه الفعل ، كمثال : «سر من البصره إلى الكوفه» فیدخل ، وما كان غايه الحكم كقوله عليه السلام : «كُلَّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ ...» فلا- یدخل. وذهب إليه المحقق الحائرى فى درر الفوائد ١ : ١٧٤. وذهب الشيخ

الأنصارى إلى الدخول مطلقا ، فراجع مطارح الأنظار : ١٨٥. وذهب السيد الإمام الخميني إلى عدم الدخول مطلقا ، فراجع مناهج الوصول ٢ : ٢٢٤.

ثم إنَّ المقصود من كلمه «حتّى» التي يقع الكلام عنها هي «حتّى» الجارّه ، دون العاطفه ، وإن كانت تدخل على الغايه أيضا ؛ لأنّ العاطفه يجب دخول ما بعدها في حكم ما قبلها ؛ لأنّ هذا هو معنى العطف ، فإذا قلت : «مات الناس حتّى الأنبياء» فإنّ معناه أنّ الأنبياء ماتوا أيضا. بل «حتّى» العاطفه تفيد أنّ الغايه هو الفرد الفائق على سائر أفراد المعيّى فى القوّه أو الضعف ، فكيف يتصوّر أن لا يكون المعطوف بها داخلا فى الحكم ، بل قد يكون هو الأسبق فى الحكم ، نحو : «مات كلّ أب حتّى آدم».

الجهه الثانيه : فى مفهوم الغايه. وهى موضوع البحث هنا ، فإنّه قد اختلفوا فى أنّ التقييد بالغايه - مع قطع النظر عن القرائن الخاصّه - هل يدلّ على انتفاء سنخ الحكم عمّا وراء الغايه ومن الغايه نفسها أيضا إذا لم تكن داخله فى المعيّى ، أو لا؟

فنبول : إنّ المدرك فى دلالة الغايه على المفهوم كالمدرک فى الشرط والوصف ، فإذا كانت قيذا للحكم كانت ظاهره فى انتفاء الحكم فيما وراءها ، وأما إذا كانت قيذا للموضوع أو المحمول فقط ، فلا دلالة لها على المفهوم (١).

وعليه ، فما علم فى التقييد بالغايه أنّه راجع إلى الحكم فلا إشكال فى ظهوره فى المفهوم ؛ مثل قوله عليه السلام : «كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنّه نجس» (٢) وكذلك مثال

[شماره صفحه واقعى : ١٣٨]

ص : ١٣٨

١- وهذا ما ذهب إليه المحقق الخراسانى فى كفايه الأصول : ٢٤٦. واختاره المحقق النائينى وتلميذه المحقق الخوئى ، فراجع فوائد الأصول ٢ : ٥٠٤ ، والمحاضرات ٥ : ١٣٧ - ١٤٠. وذهب المشهور - على ما فى مطارح الأنظار - وأكثر المحققين - على ما فى القوانين والفصول - إلى دلالة الغايه على المفهوم مطلقا. فراجع مطارح الأنظار : ١٨٦ ؛ قوانين الأصول ١ : ١٨٦ ؛ الفصول الغرويّه : ١٥٣. ومذهب الشيخ الطوسى والسيد المرتضى عدم دلالتها على المفهوم مطلقا ، فراجع العده ٢ : ٤٧٨ ، والذريعه إلى أصول الشريعه ١ : ٤٠٧.

٢- هذا مفاد الروايه. وإليك نصّها «كلّ شىء نظيف حتّى تعلم أنّه قدر» أو «كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنّه قدر». راجع الوسائل ٢ : ١٠٥٤ ، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات ، الحديث ٤ ؛ مستدرک الوسائل ٢ : ٥٨٣ ، الباب ٤ من أبواب النجاسات والأوانى ، الحديث ٤.

«كُلّ شيء حلال...».

وإن لم يعلم ذلك من القرائن ، فلا- يبعد القول بظهور الغايه فى رجوعها إلى الحكم ، وأنها غايه للنسبه الواقعه قبلها ، وكونها غايه لنفس الموضوع أو نفس المحمول هو الذى يحتاج إلى البيان والقرينه.

فالقول بمفهوم الغايه هو المرجح عندنا.

تمريبات «١٧»

١. ما هو مفهوم الغايه؟

٢. ما هى الأقوال فى دخول الغايه فى حكم المعنى وخروجه؟

٣. هل تدلّ الغايه على المفهوم أم لا؟ ما الدليل عليه؟

[شماره صفحه واقعى : ١٣٩]

ص: ١٣٩

معنى الحصر

الحصر له معنيان :

١. الحصر بالاصطلاح المعروف عند علماء البلاغه (١)، سواء كان من نوع قصر الصفه على الموصوف ، نحو : «لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي» (٢) ، أم من نوع قصر الموصوف على الصفه ، نحو : (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ) ، (٣) (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ) (٤).
٢. ما يعمّ القصر والاستثناء الذي لا يسمّى قصرا بالاصطلاح ، نحو : (فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا) (٥). والمقصود به هنا هو هذا المعنى الثانى.

اختلاف مفهوم الحصر باختلاف أدواته

إنّ مفهوم الحصر يختلف حاله باختلاف أدوات الحصر كما سترى ، فلذلك كان علينا أن نبحث عنها واحده واحده ، فنقول :

١. «إلا» وهى تأتى لثلاثه وجوه :

أ. صفه بمعنى غير.

ب. استثنائيه.

ج. أداءه حصر بعد النفى.

أمّا «إلا» الوصفية : فهى تقع وصفا لما قبلها ، كسائر الأوصاف الأخرى. فهى تدخل من هذه الجهه فى مفهوم الوصف ، فإن قلنا هناك : إنّ للوصف مفهوما فهى كذلك ، وإلا فلا.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٠]

ص : ١٤٠

١- وهو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص ؛ راجع المطول : ١٦١ ، ومختصر المعانى : ٧٨.

٢- الرياض النضره ٣ : ١٥٥ ، الكامل فى التاريخ ١ : ٥٥٢.

٣- آل عمران (٣) الآية : ١٤٤.

٤- الرعد (١٣) الآية : ٧ ، النازعات (٧٩) الآية : ٤٥.

وقد رجحنا فيما سبق أنّ الوصف لا مفهوم له ، فإذا قال المقرّ مثلا : «في ذمتي عشرة دراهم إلا درهم» بجعل «إلا درهم» وصفا ، فإنّه يثبت في ذمته تمام العشره الموصوفه بأنّها ليست بدرهم. ولا يصحّ أن تكون استثنائه ؛ لعدم نصب درهم. ولا مفهوم لها حينئذ ، فلا تدلّ على عدم ثبوت شيء آخر في ذمته لزيد.

وأما «إلا» الاستثنائية : فلا ينبغي الشكّ في دلالتها على المفهوم ، وهو انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى ؛ لأنّ «إلا» موضوعه للإخراج وهو الاستثناء ، ولازم هذا الإخراج باللزوم البين بالمعنى الأخصّ أن يكون المستثنى محكوما بنقيض حكم المستثنى منه. ولما كان هذا اللزوم بيّنا ، ظنّ بعضهم (1) أنّ هذا المفهوم من باب المنطوق.

وأما أداه الحصر بعد النفي نحو : «لا صلاح إلا بطهور» : فهي في الحقيقة من نوع الاستثنائية.

فرع : لو شككنا في مورد أنّ كلمه «إلا» استثنائية أو وصفيّه ، مثل ما لو قال المقرّ : «ليس في ذمتي لزيد عشره دراهم إلا درهم» ؛ إذ يجوز في المثال أن تكون «إلا» وصفيّه ، ويجوز أن تكون استثنائية ، فإنّ الأصل في كلمه «إلا» أن تكون للاستثناء ؛ فيثبت في ذمته في المثال درهم واحد. أمّا لو كانت وصفيّه فإنّه لا يثبت في ذمته شيء ، لأنّه يكون قد نفى العشره الدراهم كلّها الموصوفه تلك الدراهم بأنّها ليست بدرهم.

٢. «إنّما» وهي أداه حصر مثل كلمه «إلا» ، فإذا استعملت في حصر الحكم في موضوع معيّن دلّت بالملازمه البيّنه على انتفائه عن غير ذلك الموضوع ، وهذا واضح.

٣. «بل» وهي للإضراب ، وتستعمل في وجوه ثلاثه :

الأول : للدلاله على أنّ المضرب عنه وقع عن غفله أو على نحو الغلط ، ولا دلاله لها حينئذ على الحصر ، وهو واضح.

والثاني : للدلاله على تأكيد المضرب عنه وتقريره ، نحو : «زيد عالم بل شاعر» ، ولا دلاله لها أيضا حينئذ على الحصر.

[شماره صفحه واقعي : ١٤١]

ص : ١٤١

الثالث : للدلالة على الردع وإبطال ما ثبت أولاً ، نحو : (أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ) (١). فتدلّ على الحصر ، فيكون لها مفهوم ، وهذه الآيه الكريمه تدلّ على انتفاء مجيئه بغير الحقّ.

٤. وهناك هيئات غير الأدوات تدلّ على الحصر ، مثل تقدّم المفعول ، نحو : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) (٢). ومثل تعريف المسند إليه بلام الجنس مع تقديمه ، نحو : «العالم محمّد» ، و «إنّ القول ما قالت حذام». ونحو ذلك ممّا هو مفصّل في علم البلاغه (٣).

فإنّ هذه الهيئات ظاهره في الحصر ، فإذا استفيد منها الحصر فلا ينبغي الشكّ في ظهورها في المفهوم ؛ لأنّه لازم للحصر لزوماً بيّناً. وتفصيل الكلام فيها لا يسعه هذا المختصر.

وعلى كلّ حال ، فإنّ كلّ ما يدلّ على الحصر فهو دالّ على المفهوم بالملازمه البيّنه.

تمرينات «١٨»

١. ما معنى الحصر؟ وما المراد منه في مفهوم الحصر؟

٢. ما هي أقسام «إلا»؟ وأيّها يدلّ على المفهوم؟

٣. ما مقتضى الأصل فيما إذا شككنا في مورد أنّ كلمه «إلا» استثنائية أو وصفيّه؟

٤. هل كلمه «إنّما» تدلّ على الحصر؟

٥. ما هي أقسام «بل»؟ وأيّها يدلّ على المفهوم؟

[شماره صفحه واقعي : ١٤٢]

ص: ١٤٢

١- المؤمنون (٢٣) الآيه : ٧٠.

٢- الفاتحه (١) الآيه : ٥.

٣- راجع كتاب المطول : ١٦٦ - ١٦٩.

الخامس : مفهوم العدد

لا شكّ في أنّ تحديد الموضوع بعدد خاصّ لا يدلّ على انتفاء الحكم فيما عداه ، فإذا قيل : «صم ثلاثة أيّام من كلّ شهر» ؛ فإنّه لا يدلّ على عدم استحباب صوم غير الثلاثة الأيّام ، فلا يعارض الدليل على استحباب صوم أيّام آخر.

نعم ، لو كان الحكم للوجوب - مثلا - وكان التحديد بالعدد من جهه الزيادة لبيان الحدّ الأعلى ، فلا شبهه في دلالتة على عدم وجوب الزيادة ، كدليل صوم ثلاثين يوما من شهر رمضان ، ولكن هذه الدلالة من جهه خصوصيّة المورد ، لا من جهه أصل التحديد بالعدد ، حتّى يكون لنفس العدد مفهوم.

فالحقّ أنّ التحديد بالعدد لا مفهوم له.

السادس : مفهوم اللقب

إشارة

المقصود باللقب كلّ اسم - سواء كان مشتقّا أم جامدا - وقع موضوعا للحكم ، كالفقير في قولهم : «أطعم الفقير» ، وكالسارق والسارقة في قوله (تعالى) : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) (١).

ومعنى مفهوم اللقب نفى الحكم عمّا لا يتناوله عموم الاسم.

وبعد أن استشكلنا في دلالة الوصف على المفهوم ، فعدم دلالة اللقب أولى ، فإنّ نفس موضوع الحكم بعنوانه لا يشعر بتعليق الحكم عليه ، فضلا عن أن يكون له ظهور في الانحصار.

نعم ، غاية ما يفهم من اللقب عدم تناول شخص الحكم لغير ما يشمله عموم الاسم ، وهذا لا كلام فيه ، أمّا عدم ثبوت نوع الحكم لموضوع آخر فلا دلالة له عليه أصلا.

وقد قيل : «إنّ مفهوم اللقب أضعف المفهومات» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٤٣]

ص: ١٤٣

١- المائدة (٥) الآية : ٣٨.

٢- لم أعثر على قائله. نعم ، نسب القول بدلالته على المفهوم إلى الدقاق والصيرفيّ وبعض الحنابلة. راجع مطارح الأنظار : ١٩١ ، وقوانين الأصول ١ : ١٩١.

تمريبات «١٩»

١. ما هو مفهوم العدد؟

٢. هل للعدد مفهوم؟

٣. ما المراد من «اللقب» فى مفهوم اللقب؟

٤. ما معنى مفهوم اللقب؟

٥. هل اللقب يدلّ على المفهوم؟

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص: ١٤٤

تمهيد

يجرى كثيرا على لسان الفقهاء والأصوليين ذكر دلالة الاقتضاء والتنبيه والإشاره ، ولم تشرح هذه الدلالات فى أكثر الكتب الأصوليه المتعارفه. ولذلك رأينا أن نبحث عنها بشيء من التفصيل لفائدة المبتدئين. والبحث عنها يقع من جهتين : الأولى : فى مواقع هذه الدلالات الثلاث وأنها من أى أقسام الدلالات. والثانيه : فى حجيتها.

الجهه الأولى : مواقع الدلالات الثلاث

إشاره

قد تقدم أن المفهوم هو مدلول الجمله التركيبيه اللازمه للمنطوق لزوما يبين بالمعنى الأخص. ويقابله المنطوق الذى هو مدلول ذات اللفظ بالدلاله المطابقه.

ولكن يبقى هناك من المدلولات ما لا يدخل فى المفهوم ولا فى المنطوق اصطلاحا ، كما إذا دلّ الكلام بالدلاله الالتزاميه (1) على لفظ مفرد أو معنى مفرد ليس مذكورا فى المنطوق صريحا ، أو إذا دلّ الكلام على مفاد جملته لايزمه للمنطوق ، إلاّ أن اللزوم ليس على نحو اللزوم البين بالمعنى الأخص ؛ فإنّ هذه كلّها لا تسمى مفهوما ولا منطوقا ، إذن ما ذا تسمى هذه الدلاله فى هذه المقامات؟

نقول : الأنسب أن نسمى مثل هذه الدلاله - على وجه العموم - «الدلاله السياقيه» ، كما ربّما يجرى هذا التعبير فى لسان جملته من الأساطين لتكون فى مقابل الدلاله المفهوميه والمنطوقيه.

والمقصود بها - على هذا - أن سياق الكلام يدلّ على المعنى المفرد أو المركّب أو اللفظ المقدر. وقسموها إلى الدلالات الثلاث المذكوره : الاقتضاء ، والتنبيه ، والإشاره ، فنبحث

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص : ١٤٥

١- المقصود من الدلاله الالتزاميه ، ما يعمّ الدلاله التضمّنيه باصطلاح المناطقه باعتبار رجوع الدلاله التضمّنيه إلى الالتزاميه ؛ لأنها لا تتمّ إلاّ حيث يكون معنى الجزء لازما لكلّ فتكون الدلاله من ناحيه الملازمه بينهما - منه رحمه الله -.

١. دلالة الاقتضاء

وهي أن تكون الدلالة مقصوده للمتكلّم بحسب العرف ، ويتوقّف صدق الكلام أو صحّته عقلا- ، أو شرعا ، أو لغه ، أو عاده عليها.

مثالها قوله صلى الله عليه وآله : «لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام» (١) ، فإنّ صدق الكلام يتوقّف على تقدير الأحكام والآثار الشرعيّه لتكون هي المنفيّه حقيقه ؛ لوجود الضرر والضرار قطعا عند المسلمين ، فيكون النفي للضرر باعتبار نفي آثاره الشرعيّه وأحكامه. ومثله «رفع عن أمّتى ما لا يعلمون وما اضطروا إليه ...» (٢).

مثال آخر ، قوله عليه السلام : «لا صلاه لمن جاره المسجد إلّا فى المسجد» (٣) ؛ فإنّ صدق الكلام وصحّته تتوقّف على تقدير كلمه «كامله» محذوفه ليكون المنفيّ كمال الصلاه ، لا أصل الصلاه.

مثال ثالث قوله (تعالى) : (وَسَلِّ الْقُرْبَىٰ) (٤) ، فإنّ صحّته عقلا تتوقّف على تقدير لفظ «أهل» ، فيكون من باب حذف المضاف ، أو على تقدير معنى «أهل» ، فيكون من باب المجاز فى الإسناد.

مثال رابع قولهم : «أعتق عبدك عنى على ألف» ، فإنّ صحّحه هذا الكلام شرعا تتوقّف على طلب تمليكه أوّلا له بألف ؛ لأنّه لا عتق إلّا فى ملك ، فيكون التقدير «ملكنى العبد

[شماره صفحه واقعى : ١٤٦]

ص : ١٤٦

١- لم أجد فى الروايات المعتبره كلمه «فى الإسلام» ذيل حديث لا ضرر ، بل الموجود فيها : «لا ضرر ولا ضرار». راجع الوسائل ١٧ : ٣٤١ ، الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات ، الحديث ٣ ؛ والباب ٧ منها ، الحديث ٢ ؛ مستدرک الوسائل ١٧ : ١١٨ ، الباب ٩ من كتاب إحياء الموات ، الحديث ١ و ٢.

٢- هذا مفاد حديث الرفع وإن شئت متن الحديث الشريف فراجع : الوسائل ١٦ : ١٧٣ ، الباب ٢٦ من كتاب الأيمان ، الحديث ٣ - ٦ ؛ الكافى ٢ : ٤٦٣ ؛ الفقيه ١ : ٤٨ ؛ الخصال ٢ : ٤١٧ ؛ المحاسن : ٣٣٩ ؛ دعائم الإسلام ٢ : ٩٥.

٣- هذا أيضا مفاد الأحاديث الواردة فى باب كراهه تأخر جيران المسجد عنه ، الوسائل ٣ : ٤٧٨ ، الباب ٢ من أبواب أحكام المسجد.

٤- يوسف (١٢) الآية : ٨٢.

بألف ثم أعتقه عنى».

مثال خامس قول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما***عندك راض والرأى مختلف

؛ فإن صحته لغيره تتوقف على تقدير «راضون» خبرا للمبتدا «نحن» ؛ لأن «راض» مفرد لا يصح أن يكون خبرا لنحن.

[مثال سادس ، قولهم : «رأيت أسدا في الحمام» ، فإن صحته عادة تتوقف على إرادة الرجل الشجاع من لفظ «أسد»] (١).

وجميع الدلالات الالتزامية على المعانى المفردة ، وجميع المجازات فى الكلمه أو فى الإسناد ترجع إلى «دلاله الاقتضاء».

فإن قال قائل : إن دلاله اللفظ على معناه المجازى من الدلاله المطابقه ، فكيف جعلتم المجاز من نوع دلاله الاقتضاء؟!

نقول له : هذا صحيح ، ومقصودنا من كون الدلاله على المعنى المجازى من نوع دلاله الاقتضاء هو دلاله نفس القرينه المحفوف بها الكلام على إرادته المعنى المجازى من اللفظ ، لا دلاله نفس اللفظ عليه بتوسط القرينه.

والخلاصه أن المناط فى دلاله الاقتضاء شيان : الأول : أن تكون الدلاله مقصوده. والثانى : أن يكون الكلام لا يصدق أو لا يصح بدونها. ولا يفرق فيها بين أن يكون لفظا مضمرا أو معنى مرادا ، حقيقيا أو مجازيا.

٢. دلاله التنبيه

وتسمى «دلاله الإيماء» أيضا ، وهى كالأولى فى اشتراط القصد عرفا ، ولكن من غير أن يتوقف صدق الكلام أو صحته عليها ، وإنما سياق الكلام ما يقطع معه بإرادته ذلك اللازم أو يستبعد عدم إرادته. وبهذا تفرق عن دلاله الاقتضاء ؛ لأنها - كما تقدم - يتوقف صدق الكلام أو صحته عليها.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٧]

ص : ١٤٧

١- ما بين المعقوفين موجود فى «س».

وللدلالة التنبيه موارد كثيرة نذكر أهمها :

١. ما إذا أراد المتكلم بيان أمر فبته عليه بذكر ما يلازمه عقلا أو عرفا ، كما إذا قال القائل : «دقت الساعة العاشرة» مثلا ، حيث تكون الساعة العاشرة موعدا له مع المخاطب ليتبته على حلول الموعد المتفق عليه. أو قال : «طلعت الشمس» مخاطبا من قد استيقظ من نومه حينئذ ، لبيان فوات وقت أداء صلاه الغداه. أو قال : «إني عطشان» للدلالة على طلب الماء.

ومن هذا الباب ذكر الخبر لبيان لازم الفائدة ، مثل ما لو أخبر المخاطب بقوله : «إنك صائم» لبيان أنه عالم بصومه.

ومن هذا الباب أيضا الكنايات إذا كان المراد الحقيقي مقصودا بالإفاده من اللفظ ، ثم كنى به عن شيء آخر.

٢. ما إذا اقترن الكلام بشيء يفيد كونه علة للحكم ، أو شرطا ، أو مانعا ، أو جزءا ، أو عدم هذه الأمور ، فيكون ذكر الحكم تنبيها على كون ذلك الشيء علة ، أو شرطا ، أو مانعا ، أو جزءا ، أو عدم كونه كذلك.

مثاله قول المفتي : «أعد الصلاة» لمن سأله عن الشك في أعداد الثنائه ؛ فإنه يستفاد منه أن الشك المذكور علة لبطان الصلاة ؛ وللحكم بوجوب الإعادة.

مثال آخر قوله : «كفر» لمن قال له : «واقعت أهلى فى نهار شهر رمضان» ؛ فإنه يفيد أن الوقاع فى الصوم الواجب موجب للكفار.

ومثال ثالث قوله : «بطل البيع» لمن قال له : «بعت السمك فى النهر» ، فيفهم منه اشتراط قدره على التسليم فى البيع.

ومثال رابع قوله : «لا تعيد» لمن سأل عن الصلاة فى الحمام ، فيفهم منه عدم مانعيه الكون فى الحمام للصلاه ... وهكذا.

٣. ما إذا اقترن الكلام بشيء يفيد تعيين بعض متعلقات الفعل ، كما إذا قال القائل : «وصلت إلى النهر وشربت» ، فيفهم من هذه المقارنه أن المشروب هو الماء ، وأنه من النهر. ومثل ما إذا قال : «قمت وخطبت» أى خطبت قائما ... وهكذا.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٨]

ص : ١٤٨

ويشترط فيها - على عكس الداليتين السابقتين - ألا تكون الدلالة مقصوده بالقصد الاستعمالي بحسب العرف ، ولكن مدلولها لازم لمدلول الكلام لزوما غير بين ، أو لزوما بينا بالمعنى الأعم ، سواء استنبط المدلول من كلام واحد أم من كلامين .

مثال ذلك دلالة الآيتين على أقل الحمل ، وهما آية (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) (١) وآية (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) (٢) ؛ فإنه بطرح الحولين من ثلاثين شهرا يكون الباقي ستة أشهر ، فيعرف أنه أقل الحمل .

ومن هذا الباب دلالة وجوب الشيء على وجوب مقدمته ؛ لأنه لازم لوجوب ذي المقدمه باللزوم البين بالمعنى الأعم . ولذلك جعلوا وجوب المقدمه وجوبا تبعيا لا أصليا ؛ لأنه ليس مدلولاً للكلام بالقصد ، وإنما يفهم بالتبع ، أى بدلاله الإشارة .

الجهة الثانية : حجته هذه الدلالات

أمّا دلالة الاقتضاء والتنبيه : فلا شك في حجتيهما إذا كانت هناك دلالة وظهور ؛ لأنه من باب حجته الظواهر ، ولا كلام في ذلك .

وأما دلالة «الإشارة» : فحجيتها من باب حجته الظواهر محلّ نظر وشك ؛ لأنّ تسميتها بالدلالة من باب المسامحة ؛ إذا المفروض أنّها غير مقصوده والدلالة تابعه للإرادة ، وحقها أن تسمى «إشارة» و «إشعارة» فقط بغير لفظ الدلالة ، فليست هي من الظواهر في شيء حتى تكون حجة من هذه الجهة .

نعم ، هي حجة من باب الملازمة العقلية حيث تكون ملازمه ، فيستكشف منها لازمها ، سواء كان حكما أم غير حكم ، كالأخذ بلوازم إقرار المقرّ وإن لم يكن

[شماره صفحه واقعي : ١٤٩]

ص : ١٤٩

١- الأحقاف (٤٦) الآية : ١٥ .

٢- البقره (٢) الآية ٢٣٣ .

قاصدا لها ، أو كان منكرا للملازمه. وسيأتي في محلّه في باب الملازمات العقليّه إنّ شاء الله تعالى (١).

تمريّات «٢٠»

١. عرّف الدلاله السياقيه.

٢. ما معنى دلالة الاقتضاء؟ ايت بأمثله لها من الكتاب.

٣. ما معنى دلالة التنبيه؟ اذكر بعض مواردّها.

٤. ما معنى دلالة الإشاره؟ ايت بمثال من القرآن ومثال من غيره.

٥. هل الدلالات الثلاث حجّه أم لا؟

[شماره صفحه واقعي : ١٥٠]

ص: ١٥٠

١- يأتي في الصفحه ٢٦٦.

تمهيد

العامّ والخاصّ : هما من المفاهيم الواضحة البديهية التي لا تحتاج إلى التعريف إلا لشرح اللفظ وتقريب المعنى إلى الذهن ،
فلذلك لا محلّ لتعريفهما بالتعاريف الحقيقيّة.

والقصد من «العامّ» : اللفظ الشامل بمفهومه لجميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له. وقد يقال للحكم : «إنّه عامّ»
أيضا باعتبار شموله لجميع أفراد الموضوع أو المتعلّق أو المكلف.

والقصد من «الخاصّ» الحكم الذي لا يشمل إلا بعض أفراد موضوعه أو المتعلّق أو المكلف ، أو أنّه اللفظ الدالّ على ذلك.

والتخصيص هو إخراج بعض الأفراد عن شمول الحكم العامّ ، بعد أن كان اللفظ في نفسه شاملا له لو لا التخصيص.

والتخصّص هو أن يكون اللفظ من أوّل الأمر - بلا تخصيص - غير شامل لذلك الفرد غير المشمول للحكم.

أقسام العامّ

إشاره

ينقسم العامّ إلى ثلاثه أقسام باعتبار تعلّق الحكم به :

١. «العموم الاستغراقيّ» وهو أن يكون الحكم شاملا- لكلّ فرد فرد ، فيكون كلّ فرد وحده موضوعا للحكم ، ولكلّ حكم متعلّق
بفرد من الموضوع عصيان خاصّ نحو : «أكرم

[شماره صفحه واقعى : ١٥١]

كلّ عالم».

٢. «العموم المجموعى» وهو أن يكون الحكم ثابتا للمجموع بما هو مجموع ، فيكون المجموع موضوعا واحدا ، كوجوب الإيمان بالأئمة عليهم السلام ، فلا يتحقّق الامتثال إلا بالإيمان بالجميع.

٣. «العموم البدلى» وهو أن يكون الحكم لواحد من الأفراد على البدل ، فيكون فرد واحد فقط - على البدل - موضوعا للحكم ، فإذا امتثل فرد واحد سقط التكليف ، نحو : «أعتق أيّه رقبه شئت».

فإن قال قائل : إنّ عدّ هذا القسم الثالث من أقسام العموم فيه مسامحه ظاهره ؛ لأنّ البدليّه تنافى العموم ؛ إذ المفروض أنّ متعلّق الحكم أو موضوعه ليس إلا فردا واحدا فقط. (١)

نقول فى جوابه : العموم فى هذا القسم معناه عموم البدليه - أى صلاح كلّ فرد لأن يكون متعلّقا أو موضوعا للحكم - . نعم ، إذا كان استفاده العموم من هذا القسم بمقتضى الإطلاق فهو يدخل فى المطلق لا فى العامّ.

وعلى كلّ حال ، إنّ عموم متعلّق الحكم لأحواله وأفراده إذا كان متعلّقا للأمر الوجوبى أو الاستجابى ، فهو على الأكثر من نوع العموم البدلىّ.

إذا عرفت هذا التمهيد فينبغى أن نشرع فى تفصيل مباحث العامّ والخاصّ فى فصول :

١. ألفاظ العموم

إشاره

لا شكّ أنّ للعموم ألفاظا تخصّه دالّه عليه إمّا بالوضع ، أو بالإطلاق بمقتضى مقدّمات الحكمه. وهى إمّا أن تكون ألفاظا مفرده ، مثل «كلّ» وما فى معناها ، مثل «جميع» و «تمام» و «أى» و «دائما» ، وإمّا أن تكون هيئات لفظيه ، كوقوع النكره فى سياق النفى أو النهى ، وكون اللفظ جنسا محلىّ باللام جمعا كان أو مفردا. فلتتكلّم عنها بالتفصيل :

١. لفظه «كلّ» وما فى معناها ، فإنّه من المعلوم دلالتها بالوضع على عموم مدخولها. سواء كان عموما استغراقيا أو مجموعيا ؛ وإنّ العموم معناه الشمول لجميع أفرادها مهما

[شماره صفحه واقعى : ١٥٢]

ص : ١٥٢

كان لها من الخصوصيات اللاحقه لمدخولها.

٢. «وقوع النكره فى سياق النفى أو النهى» ؛ فإنه لا شكّ فى دلالتها على عموم السلب لجميع أفراد النكره عقلا ، لا وضعا ؛ لأنّ عدم الطبيعه إنّما يكون بعدم جميع أفرادها. وهذا واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان.

٣. «الجمع المحلّى باللام والمفرد المحلّى بها» ، لا شكّ فى استفاده العموم منهما عند عدم العهد ، ولكنّ الظاهر أنّه ليس ذلك بالوضع فى المفرد المحلّى باللام ، وإنّما يستفاد بالإطلاق بمقتضى الحكمه ، ولا فرق بينهما من جهه العموم فى استغراق جميع الأفراد فردا فردا.

وقد توهم بعضهم (١) أنّ معنى استغراق الجمع المحلّى وكلّ جمع مثل «أكرم جميع العلماء» هو استغراق بلحاظ مراتب الجمع ، لا- بلحاظ الأفراد فردا فردا ، فيشمل كلّ جماعه جماعه ، ويكون بمنزله قول القائل : «أكرم جماعه جماعه» ، فيكون موضوع الحكم كلّ جماعه على حده لا كلّ فرد ؛ فإكرام شخص واحد لا يكون امثالا للأمر. وذلك نظير عموم التشبيه ؛ فإنّ الاستغراق فيها بملاحظه مصاديق التشبيه ، فيشمل كلّ اثنين اثنين ، فإذا قال : «أكرم كلّ عالمين» فموضوع الحكم كلّ اثنين من العلماء ، لا كلّ فرد.

ومنشأ هذا التوهم أنّ معنى الجمع ، الجماعه ، كما أنّ معنى التشبيه ، الاثنان ، فإذا دخلت أداه العموم عليه دلّت على العموم بلحاظ كلّ جماعه جماعه ، كما إذا دخلت على المفرد دلّت على العموم بلحاظ كلّ فرد فرد ، وعلى التشبيه دلّت عليه بلحاظ كلّ اثنين اثنين ؛ لأنّ أداه العموم تفيد عموم مدخولها.

ولكن هذا توهم فاسد ؛ للفرق بين التشبيه والجمع ؛ لأنّ التشبيه تدلّ على الاثنين المحدود من جانب القله والكثره ، بخلاف الجمع ؛ فإنه يدلّ على ما هو محدود من جانب القله فقط ؛ لأنّ أقلّ الجمع ثلاثه ، وأمّا من جانب الكثره فغير محدود أبدا. فكلّ ما تفرض لذلك اللفظ المجموع من أفراد مهما كثرته فهى مرتبه واحده من الجمع وجماعه واحده ،

[شماره صفحه واقعى : ١٥٣]

ص: ١٥٣

١- منهم صاحب القوانين فى أول كلامه. راجع القوانين ١ : ٢١٥.

حتى لو أريد جميع الأفراد بأسرها ، فإنها كلّها مرتبه واحده من الجمع ، لا مجموعه مراتب له . فيكون معنى استغراق الجمع عدم الوقوف على حدّ خاصّ من حدود الجمع ومرتبه دانيه منه ، بل المقصود أعلى مراتبه . فيذهب استغراقه إلى آخر الآحاد لا إلى آخر المراتب ؛ إذ ليس هناك بلحاظ جميع الأفراد إلاّ مرتبه واحده ، لا مراتب متعدده ، وليس إلاّ حدّ واحد هو الحدّ الأعلى ، لا حدود متكثّره ، فهو من هذه الجهه - كاستغراق المفرد - معناه عدم الوقوف على حد خاصّ ، فيذهب إلى آخر الآحاد .

نعم ، الفرق بينهما إنّما هو في عدم الاستغراق ؛ فإنّ عدم استغراق المفرد يوجب الاقتصار على واحد ، وعدم استغراق الجمع يوجب الاقتصار على أقلّ الجمع ، وهو ثلاثه .

تمرينات «٢١»

١. ما المراد من العامّ والخاصّ؟
٢. ما الفرق بين التخصيص والتخصّص؟
٣. أذكر أقسام العامّ وعرفها؟
٤. ألفاظ العموم أيّها يدلّ على العموم بالوضع وأيّها يدلّ عليه بالإطلاق؟
٥. بيّن ما توهم صاحب القوانين ، ومنشأ هذا التوهم ، والجواب عنه؟

[شماره صفحه واقعى : ١٥٤]

ص: ١٥٤

إنّ تخصيص العامّ على نحوين :

١. أن يقترن به مخصّصه في نفس الكلام الواحد الملقى من المتكلّم ، كقولنا : «أشهد أن لا إله إلاّ الله». ويسمّى : «المخصّص المتصل» ، فيكون قرينه على إرادته ما عدا الخاصّ من العموم. وتلحق به - بل هي منه - القرينه الحائيه المكتنف بها الكلام الدالّه على إرادته الخصوص على وجه يصحّ تعويل المتكلّم عليها في بيان مراده.

٢. ألاّ يقترن به مخصّصه في نفس الكلام ، بل يرد في كلام آخر مستقلّ قبله أو بعده. ويسمّى : «المخصّص المنفصل» ، فيكون أيضا قرينه على إرادته ما عدا الخاصّ من العموم ، كالأوّل.

فإذن لا فرق بين القسمين من ناحيه القرينه على مراد المتكلّم ، وإنّما الفرق بينهما من ناحيه أخرى ، وهي ناحيه انعقاد الظهور في العموم ، ففي المتصل لا- ينعقد للكلام ظهور إلاّ في الخصوص ، وفي المنفصل ينعقد ظهور العامّ في عمومه ، غير أنّ الخاصّ ظهوره أقوى ، فيقدّم عليه من باب تقديم الأظهر على الظاهر أو النصّ على الظاهر.

والسرّ في ذلك أنّ الكلام مطلقا - العامّ وغيره - لا يستقرّ له الظهور ولا ينعقد إلاّ بعد الانتهاء منه والانقطاع عرفا على وجه لا يبقى بحسب العرف مجال لإلحاقه بضميمه تصلح لأن تكون قرينه تصرفه عن ظهوره الابتدائيّ الأوّل ، وإلاّ فالكلام ما دام متّصلا عرفا فإنّ ظهوره مراعى ، فإن انقطع من دون ورود قرينه على خلافه استقرّ ظهوره الأوّل ، وانعقد الكلام عليه ، وإن لحقته القرينه الصارفه تبدّل ظهوره الأوّل إلى ظهور آخر حسب دلالة القرينه ، وانعقد حينئذ على الظهور الثاني. ولذا لو كانت القرينه مجمله أو إن وجد في الكلام ما يحتمل أن يكون قرينه أوجب ذلك عدم انعقاد الظهور الأوّل ، ولا ظهور آخر ، فيعود الكلام برمته مجملا.

هذا من ناحيه كليّه في كلّ كلام. ومقامنا من هذا الباب ؛ لأنّ المخصّص - كما قلنا - من قبيل القرينه الصارفه ، فالعامّ له ظهور ابتدائيّ - أو بدويّ - في العموم ، فيكون مراعى

[شماره صفحه واقعي : ١٥٥]

بانقطاع الكلام وانتهائه ، فإن لم يلحقه ما يخصّصه استقرّه ظهوره الابتدائي وانقعد على العموم ، وإن لحقته قرينه التخصيص قبل الانقطاع تبدّل ظهوره الأوّل ، وانقعد له ظهور آخر حسب دلالة المخصّص المتّصل .

اذن فالعامّ المخصّص بالمتّصل لا- يستقرّ ولا- ينقعد له ظهور في العموم ، بخلاف المخصّص بالمنفصل ؛ لأنّ الكلام بحسب الفرض قد انقطع بدون ورود ما يصلح للقرينه على التخصيص ، فيستقرّ ظهوره الابتدائي في العموم ، غير أنّه إذا ورد المخصّص المنفصل يزاحم ظهور العامّ ، فيقدّم عليه من باب أنّه قرينه عليه ، كاشفه عن المراد الجديّ .

٣. هل استعمال العامّ في المخصّص مجاز؟

قلنا : إنّ المخصّص بقسميه قرينه على إرادته ما عدا الخاصّ من لفظ العموم ، فيكون المراد من العامّ بعض ما يشمله ظاهره . فوقع الكلام في أنّ هذا الاستعمال هل هو على نحو المجاز أو الحقيقة؟ واختلف العلماء فيه على أقوال كثيرة :

منها : أنّه مجاز مطلقا . (١)

ومنّها : أنّه حقيقة مطلقا (٢) .

ومنّها : التفصيل بين المخصّص بالمتّصل وبين المخصّص بالمنفصل ، فإن كان التخصيص بالأوّل فهو حقيقة دون ما كان بالثاني (٣) .

[شماره صفحه واقعي : ١٥٦]

ص : ١٥٦

١- هذا القول مختار أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما من المعتزلة . وذهب إليه الغزاليّ والآمدّي وابن الحاجب والبيضاويّ من العامّة ، والشيخ الطوسيّ والمحقّق الحلّي وصاحب القوانين وصاحب المعالم من الإماميّة . راجع المستصفي ٢ : ٥٤ ؛ الإحكام (للآمدّي) ٢ : ٣٣٢ ؛ منتهى الوصول والأمل : ١٠٦ ؛ نهایه السؤل ٢ : ٣٩٤ ؛ العده ١ : ٣٠٧ ؛ معارج الأ-صول : ٩٧ ؛ قوانين الأصول ١ : ٢٦١ ؛ معالم الدين : ١٢٨ .

٢- ذهب إليه أصحاب الشافعيّ وأصحاب أبي حنيفة من العامّة - علي ما في العده ١ : ٣٠٦ - ، والحنابله منهم علي ما في الإحكام (للآمدّي) ٢ : ٣٣٠ . واختاره الشيخ المفيد وكثير من المتأخّرين كالمحقّق الخراسانيّ والمحقّق النائينيّ والشيخ الحائريّ . راجع التذكرة (المفيد) : ٣٥ ؛ كفايه الأصول : ٢٥٥ ؛ فوائد الأصول ٢ : ٥١٦ ؛ درر الفوائد ١ : ١٨٠ .

٣- ذهب إليه أبو عبد الله وأبو الحسين البصريّ والفخر الرازيّ . راجع المعتمد ١ : ٢٦٢ - ٢٦٣ ، والمحصل في علم أصول الفقه ١ : ٤٠٠ - ٤٠١ . ونسب إلى القاضي أبي بكر الباقلاني في الإحكام (للآمدّي) ٢ : ٣٣١ .

وقيل : بالعكس (١).

والحقّ عندنا هو القول الثاني ، أيّ إنّ حقيقه مطلقا.

الدليل : أنّ منشأ توهم القول بالمجاز أنّ أداء العموم لمّا كانت موضوعه للدلالة على سعه مدخولها وعمومه لجميع أفرادها ، فلو أريد منه بعضه فقد استعملت في غير ما وضعت له ، فيكون الاستعمال مجازا. وهذا التوهم يدفع بأدنى تأمل ؛ لأنّه في التخصيص بالمتّصل كقولك مثلا : «أكرم كلّ عالم إلاّ الفاسقين» لم تستعمل أداء العموم إلاّ في معناها ، وهو الشمول لجميع أفراد مدخولها ، غايه الأمر أنّ مدخولها تاره يدلّ عليه لفظ واحد مثل : «أكرم كلّ عادل» ، وأخرى يدلّ عليه أكثر من لفظ واحد في صورته التخصيص ، فيكون التخصيص معناه أنّ مدخول «كلّ» ليس ما يصدق عليه لفظ عالم - مثلا - ، بل هو خصوص العالم العادل في المثال. وأمّا «كلّ» فهي باقية على ما لها من الدلالة على العموم والشمول ؛ لأنّها تدلّ حينئذ على الشمول لكلّ عادل من العلماء ، ولذا لا يصحّ أن يوضع مكانها كلمه «بعض» ، فلا يستقيم المعنى لو قلت : «أكرم بعض العلماء إلاّ الفاسقين» ، وإلاّ لما صحّ الاستثناء. كما لا يستقيم لو قلت : «أكرم بعض العلماء العدول» ؛ فإنّه لا يدلّ على تحديد الموضوع كما لو كانت «كلّ» والاستثناء موجودين.

والحاصل أنّ لفظه «كلّ» وسائر أدوات العموم في مورد التخصيص لم تستعمل إلاّ في معناها ، وهو الشمول.

ولا معنى للقول بأنّ المجاز في نفس مدخولها ؛ لأنّ مدخولها مثل كلمه «عالم» موضوع لنفس الطبيعه من حيث هي ، لا الطبيعه بجميع أفرادها أو بعضها. وإرادته الجميع أو البعض إنّما يكون من دلاله لفظه أخرى ك- «كلّ» ، أو «بعض» ، فإذا قيّد مدخولها وأريد منه المقيّد بالعداله في المثال المتقدّم لم يكن مستعملا إلاّ في معناه ، وهو من له العلم ، وتكون إرادته ما عدا الفاسق من العلماء من دلاله مجموع القيد والمقيّد من باب تعدّد الدالّ والمدلول. وسيجيء - إن شاء الله تعالى - أنّ تقييد المطلق لا يوجب مجازا.

[شماره صفحه واقعي : ١٥٧]

ص : ١٥٧

١- لم يذكر له قائل. وحكى الآمدى خمس مذهب آخر. فراجع الإحكام ٢ : ٣٣١.

هذا الكلام كله عن المخصّص ص بالمتّصل. وكذلك الكلام عن المخصّص ص بالمنفصل ؛ لأننا قلنا : إنّ التخصيص بالمنفصل معناه جعل الخاصّ قرينه منفصله على تقييد مدخول «كلّ» بما عدا الخاصّ ، فلا تصرّف في أداه العموم ، ولا في مدخولها ، ويكون أيضا من باب تعدّد الدالّ والمدلول. ولو فرض أنّ المخصّص ص بالمنفصل ليس مقيداً لمدخول أداه العموم ، بل هو تخصيص للعموم نفسه فإنّ هذا لا يلزم منه أن يكون المستعمل فيه في العامّ هو البعض ، حتى يكون مجازاً ، بل إنّما يكشف الخاصّ عن المراد الجدّي من العامّ. (١)

٤. حجّيه العامّ المخصّص في الباقي

إذا شككنا في شمول العامّ المخصّص ص لبعض أفراد الباقي من العامّ بعد التخصيص ، فهل العامّ حجّيه في هذا البعض فيتمسّك بظاهر العموم لإدخاله في حكم العامّ؟ على أقوال ؛ مثلاً إذا قال المولى : «كلّ ماء طاهر» ، ثمّ استثنى من العموم بدليل متّصل أو منفصل الماء المتغيّر بالنجاسة ونحن احتملنا استثناء الماء القليل الملاقي للنجاسة بدون تغيّر ، فإذا قلنا بأنّ العامّ المخصّص ص حجّيه في الباقي نطرد هذا الاحتمال بظاهر عموم العامّ في جميع الباقي ، فنحكم بطهاره الماء الملاقي غير المتغيّر (٢). وإذا لم نقل بحجّيته في الباقي يبقى هذا الاحتمال معلقاً لا دليل عليه من العامّ ، فنلتمس له دليلاً آخر يقول بطهارته أو نجاسته. والأقوال في المسألة كثيرة :

منها : التفصيل بين المخصّص بالمتّصل ، فيكون حجّيه في الباقي ، وبين المخصّص بالمنفصل ، فلا يكون حجّيه (٣).

[شماره صفحه واقعي : ١٥٨]

ص : ١٥٨

- ١- هذا الدليل ذكره المحقّق النائيني في فوائد الأصول ٢ : ٥١٧.
- ٢- قوله : «غير المتغيّر» صفة لقوله : «الماء» ، أي نحكم بطهاره الماء الذي لاقى النجاسة ولم يتغيّر أحد أوصافه.
- ٣- وهذا منسوب إلى بعض العامّة كالبلخي. راجع مطارح الأنظار : ١٩٢ ، الإحكام (الأمدي) ٢ : ٣٣٨ ؛ اللمع : ١٠٧.

والحقّ في المسأله هو الحجّيه مطلقا ؛ لأنّ اساس النزاع ناشئ من النزاع في المسأله السابقه ، وهى أنّ العامّ المخصّص مجاز في الباقي أم لا؟

ومن قال بالمجاز يستشكل في ظهور العامّ وحجّيته في جميع الباقي من جهه أنّ المفروض أنّ استعمال العامّ في تمام الباقي مجاز واستعماله في بعض الباقي مجاز آخر أيضا ، فيقع النزاع في أنّ المجاز الأوّل أقرب إلى الحقيقه ، فيكون العامّ ظاهرا فيه ، أو أنّ المجازين متساويان فلا- ظهور في أحدهما. فإذا كان المجاز الأوّل هو الظاهر كان العامّ حجّه في تمام الباقي ، وإلا فلا يكون حجّه.

أمّا نحن الذين نقول بأن العامّ المخصّص حقيقه [في الباقي] - كما تقدّم - ، ففي راحه من هذا النزاع ؛ لأننا قلنا : إنّ أداه العموم باقيه على ما لها من معنى الشمول لجميع أفراد مدخولها ، فإذا خرج من مدخولها بعض الأفراد بالتخصيص بالمتّصل أو المنفصل فلا تزال دلالتها على العموم باقيه على حالها ، وإنّما مدخولها تنضيق دائرته بالتخصيص.

فحكم العامّ المخصّص حكم العامّ غير المخصّص في ظهوره في الشمول لكلّ ما يمكن أن يدخل فيه.

وعلى أيّ حال ، بعد القول بأن العامّ المخصّص حقيقه في الباقي - على ما بيّناه - لا يبقى شكّ في حجّيته في الباقي. وإنّما يقع الشكّ على تقدير القول بالمجازيه ، فقد نقول إنّ حجّه في الباقي على هذا التقدير ، وقد لا نقول. لا أنّه كلّ من يقول بالمجازيه يقول بعدم الحجّيه ، كما توهم ذلك بعضهم (٢).

[شماره صفحه واقعي : ١٥٩]

ص: ١٥٩

١- لم يذكر له قائل. وحكى الشوكاني والآمدى خمسه مذاهب آخر ، فراجع إرشاد الفحول : ١٣٨ ، والإحكام ٢ : ٢٣٨ - ٢٣٩.

٢- وهو المحقّق النائيني في فوائد الأصول ٢ : ٥١٦ و ٥٢٣.

١. ما هو المخصّص المتّصل والمخصّص المنفصل؟
٢. ما الفرق بين المخصّص المتّصل والمنفصل من ناحيه انعقاد الظهور في العموم؟
٣. ما هي الأقوال في استعمال العامّ في المخصّص؟
٤. ما هو مختار المصنّف رحمه الله في استعمال العامّ في المخصّص؟ وما دليله؟
٥. يّين مسأله حجّيه العامّ المخصّص في الباقي؟
٦. ما هي الأقوال في مسأله حجّيه العامّ المخصّص في الباقي؟
٧. ما هو مختار المصنّف في المسأله؟ وما هو دليله؟

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

كان البحث السابق - وهو «حجّيه العام في الباقي» - في فرض أنّ الخاصّ مبين لا إجمال فيه ، وإنّما الشكّ في تخصيص غيره ممّا علم خروجه من الخاصّ.

وعلينا الآن أن نبحت عن حجّيه العام في فرض إجمال الخاصّ. والإجمال على نحوين :

١. «الشبهه المفهوميّه» : وهى في فرض الشكّ في نفس مفهوم الخاصّ بأن كان مجملا ، نحو قوله عليه السلام : «كلّ ماء طاهر إلّا ما تغيّر طعمه أو لونه أو ريحه» (١) الذى يشكّ فيه أنّ المراد من التغيّر خصوص التغيّر الحسيّ ، أو ما يشمل التغيّر التقديرى. ونحو قولنا : «أحسن الظنّ إلّا بخالد» الذى يشكّ فيه أنّ المراد من خالد هو خالد بن بكر أو خالد بن سعد ، مثلا.

٢. «الشبهه المصدقيه» : وهى في فرض الشكّ في دخول فرد من أفراد العام في الخاصّ مع وضوح مفهوم الخاصّ ، بأن كان مبينا لا-إجمال فيه ، كما إذا شكّ في مثال الماء السابق أنّ ماء معينا أتغيّر بالنجاسه فدخل في حكم الخاصّ أم لم يتغيّر فهو لا يزال باقيا على طهارته؟

والكلام في الشبهتين يختلف اختلافا بيّنا. فلنفرد لكلّ منهما بحثا مستقلاّ.

(أ) الشبهه المفهوميّه

الدوران في الشبهه المفهوميّه تاره يكون بين الأقلّ والأكثر ، كالمثال الأوّل ، فإنّ الأمر دائر فيه بين تخصيص خصوص التغيّر الحسيّ أو يعمّ التقديرى ، فالأقلّ هو التغيّر الحسيّ ، وهو المتيقّن ، والأكثر هو الأعمّ منه ومن التقديرى. وأخرى ، يكون بين المتباينين ، كالمثال الثانى ، فإنّ الأمر دائر فيه بين تخصيص خالد بن بكر وبين خالد بن سعد ، ولا قدر متيقّن في البين.

[شماره صفحه واقعى : ١٦١]

ص: ١٦١

١- هذا مفاد الأحاديث الواردة في باب نجاسه الماء بتغيّر أحد أوصافه. راجع الوسائل ١ : ١٠٢ - ١٠٧ ، الباب ٣ و ٥ من أبواب الماء المطلق.

ثمّ على كلّ من التقديرين ، إمّا أن يكون المخصّص متّصلاً أو منفصلاً. والحكم في المقام يختلف باختلاف هذه الأقسام الأربعة في الجملة ، فلنذكرها بالتفصيل :

١ ، ٢. فيما إذا كان المخصّص متّصلاً ، سواء كان الدوران فيه بين الأقلّ والأكثر أو بين المتباينين ؛ فإنّ الحقّ فيه أنّ إجمال المخصّص يسرى إلى العامّ ، أي إنّ لا يمكن التمسّك بأصالة العموم لإدخال المشكوك في حكم العامّ.

وهو واضح على ما ذكرناه سابقاً من أنّ المخصّص المتّصل من نوع قرينه الكلام المتّصله ، فلا ينعقد للعامّ ظهور إلاّ فيما عدا الخاصّ ، فإذا كان الخاصّ مجملاً سرى إجماله إلى العامّ ؛ لأنّ ما عدا الخاصّ غير معلوم ، فلا ينعقد للعامّ ظهور فيها لم يعلم خروجه عن عنوان الخاصّ.

٣. في الدوران بين الأقلّ والأكثر إذا كان المخصّص منفصلاً ، فإنّ الحقّ فيه أنّ إجمال الخاصّ لا يسرى إلى العامّ ، أي إنّ يصحّ التمسّك بأصالة العموم لإدخال ما عدا الأقلّ في حكم العامّ.

والحجّة فيه واضحة بناء على ما تقدّم في الفصل الثاني (١) من أنّ العامّ المخصّص بالمنفصل ينعقد له ظهور في العموم ، وإذا كان يقدّم عليه الخاصّ فمن باب تقديم أقوى الحجّتين ؛ فإذا كان الخاصّ مجملاً في الزائد على القدر المتيقّن منه ، فلا يكون حجّة في الزائد ؛ لأنّه - حسب الفرض - مجمل لا ظهور له فيه ، وإنّما تنحصر حجّيته في القدر المتيقّن وهو الأقلّ.

فكيف يزاحم العامّ المنعقد ظهوره في الشمول لجميع أفرادها التي منها القدر المتيقّن من الخاصّ ومنها القدر الزائد عليه المشكوك دخوله في الخاصّ ؛ فإذا خرج القدر المتيقّن بحجّه أقوى من العامّ يبقى القدر الزائد لا مزاحم لحجّيه العامّ وظهوره فيه.

٤. في الدوران بين المتباينين إذا كان المخصّص منفصلاً ، فإنّ الحقّ فيه أنّ إجمال الخاصّ يسرى إلى العامّ ، كالمخصّص المتّصل ؛ لأنّ المفروض حصول العلم الإجماليّ بالتخصيص واقعا ، وإن تردّد بين شيئين ، فيسقط العموم عن الحجّيه في كلّ واحد منهما.

[شماره صفحه واقعي : ١٦٢]

ص : ١٦٢

١- راجع الصفحه : ١٥٥ - ١٥٦.

والفرق بينه وبين المخَصِّص المتّصل المجمل أنّه في المتّصل يرتفع ظهور الكلام في العموم رأساً ، وفي المنفصل المرّد بين المتباينين ترتفع حجّيه الظهور ، وإن كان الظهور البدويّ باقياً ، فلا يمكن التمسك بأصالة العموم في أحد المرّدين.

بل لو فرض أنّها تجرى بالقياس إلى احدهما فهي تجرى أيضاً بالقياس إلى الآخر ، ولا يمكن جريانها معاً ؛ لخروج أحدهما عن العموم قطعاً ، فيتعارضان ويتساقطان. وإن كان الحقّ أنّ نفس وجود العلم الإجماليّ يمنع من جريان أصالة العموم في كلّ منهما رأساً ، لا أنّها تجرى فيهما فيحصل التعارض ثمّ التساقط.

(ب) الشبهه المصداقيه

قلنا : إنّ الشبهه المصداقيه تكون في فرض الشكّ في دخول فرد من أفراد ما ينطبق عليه العامّ في المخَصِّص ، مع كون المخَصِّص مبيّناً لا إجمال فيه ، وإنّما الإجمال في المصداق. فلا يدرى أنّ هذا الفرد متّصف بعنوان الخاصّ ، فخرج عن حكم العامّ ، أم لم يتّصف فهو مشمول لحكم العامّ ، كالمثال المتقدّم ، وهو الماء المشكوك تغيره بالنجاسه ، وكمثال الشكّ في اليد على مال أنّها يد عادية أو يد أمانه ، فيشكّ في شمول العامّ لها ، وهو قوله صلى الله عليه وآله : «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي» (١) ، لأنّها يد عادية ، أو خروجها منه لأنّها يد أمانه ، لما دلّ على عدم ضمان يد الأمانه المخصّص لذلك العموم.

ربما ينسب إلى المشهور من العلماء الأقدمين القول بجواز التمسك بالعامّ في الشبهه المصداقيه (٢) ، ولذا أفتوا في مثال اليد المشكوكه بالضمان.

وقد يستدلّ لهذا القول بأنّ انطباق عنوان العامّ على المصداق المرّد معلوم ، فيكون العامّ حجّه فيه ما لم يعارض بحجّه أقوى ، وأمّا انطباق عنوان الخاصّ عليه فغير معلوم ، فلا يكون الخاصّ حجّه فيه ، فلا يزاحم حجّيه العامّ (٣).

[شماره صفحه واقعي : ١٦٣]

ص : ١٦٣

١- عوالى اللآلى ١ : ٢٢٤.

٢- نسبه إليهم المحقّق العراقيّ في نهايه الأفكار ٢ : ٥١٨.

٣- هكذا استدللّ لهذا القول المحقّق العراقيّ في نهايه الأفكار ٢ : ٥١٨.

وهو نظير ما قلناه في المخصّص المنفصل في الشبهه المفهوميّه عند الدوران بين الأقلّ والأكثر.

والحقّ عدم جواز التمسّك بالعامّ في الشبهه المصدقيه في المتّصل والمنفصل معا.

ودليلنا على ذلك: أنّ المخصّص لما كان حجّه أقوى من العامّ، فإنّه موجب لقصر حكم العامّ على باقى أفرادها، ورافع لحجّته العامّ في بعض مدلوله. والفرد المشكوك مردّد بين دخوله فيما كان العامّ حجّه فيه وبين خروجه عنه، مع عدم دلالة العامّ على دخوله فيما هو حجّه فيه، فلا يكون العامّ حجّه فيه بلا مزاحم، كما قيل في دليلهم. ولئن كان انطباق عنوان العامّ عليه معلوما فليس هو معلوم الانطباق عليه بما هو حجّه.

والحاصل أنّ هناك عندنا حجّتين معلومتين حسب الفرض: إحداهما: العامّ، وهو حجّه فيما عدا الخاصّ. وثانيتها: المخصّص، وهو حجّه في مدلوله. والمشتبه مردّد بين دخوله في تلك الحجّه أو هذه الحجّه.

وبهذا يظهر الفرق بين الشبهه المصدقيه وبين الشبهه المفهوميّه في المنفصل عند الدوران بين الأقلّ والأكثر. فإنّ الخاصّ في الشبهه المفهوميّه ليس حجّه إلّا في الأقلّ، والزائد المشكوك ليس مشكوك الدخول فيما كان الخاصّ معلوم الحجّته فيه، بل الخاصّ مشكوك أنّه جعل حجّه فيه أم لا. ومشكوك الحجّته في شيء ليس بحجّه - قطعا - في ذلك الشيء. (1) وأمّا العامّ فهو حجّه إلّا - فيما كان الخاصّ حجّه فيه. وعليه، لا يكون الأ-كثر مردّدا بين دخوله في تلك الحجّه أو هذه الحجّه، كالمصداق المرّد، بل هو معلوم أنّ الخاصّ ليس حجّه فيه لمكان الشكّ، فلا يزاحم حجّته العامّ فيه.

وأما فتوى المشهور بالضمان في اليد المشكوكه أنّها يد عادية أو يد أمانه، فلا يعلم أنّها

[شماره صفحه واقعى : ١٦٤]

ص: ١٦٤

١- سيأتى فى «مباحث الحجّه» أنّ قوام حجّته الشىء بالعلم؛ لأنّه إنّما يكون الشىء صالحا لأن يحتجّ به المولى على العبد إذا كان واصلا إليه بالعلم، فالعلم مأخوذ فى موضوع الحجّه فعند الشكّ فى حجّته شىء يرتفع موضوعها، فيعلم بعدم حجّيته. ومعنى الشكّ فى حجّيته احتمال أنّه نصبه الشارع حجّه واقعا على تقدير وصوله. وحيث لم يصل، يقطع بعدم حجّيته فعلا فيزول ذلك الاحتمال البدوىّ عند الالتفات إلى ذلك، لا أنّه حين الشكّ فى الحجّته يقطع بعدم الحجّته وإلّا للزم اجتماع الشكّ والقطع بشىء واحد فى آن واحد، وهو محال. - منه رحمه الله -.

لأجل القول بجواز التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه ، ولعل لها وجها آخر ليس المقام محل ذكره (١).

تنبيه : في جواز التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه إذا كان المخصص لبيبا

المقصود من المخصص اللبى ما يقابل اللفظى ، كالإجماع ودليل العقل اللذين هما دليان وليسا من نوع الألفاظ. فقد نسب إلى الشيخ المحقق الأنصارى قدس سره جواز التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه مطلقا إذا كان المخصص لبيبا (٢). وتبعه جماعه من المتأخرين عنه (٣).

وذهب المحقق شيخ أساتذتنا (صاحب الكفايه قدس سره) إلى التفصيل بين ما إذا كان المخصص اللبى مما يصح أن يتكل عليه المتكلم في بيان مراده بأن كان عقليا ضروريا ؛ فإنه يكون كالمتمصل ، فلا ينقصد للعام ظهور في العموم ، فلا مجال للتمسك بالعام في الشبهه المصداقيه ، وبين ما إذا لم يكن كذلك ، كما إذا لم يكن التخصيص ضروريا على وجه يصح أن يتكل عليه المتكلم ، فإنه لا مانع من التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه ؛ لبقاء العام على ظهوره ، وهو حجه بلا مزاحم.

واستشهد على ذلك بما ذكره من الطريقه المعروفه ، والسيره المستمره المألوفه بين العقلاء ، كما إذا أمر المولى منهم عبده بإكرام جيرانه ، وحصل القطع للعبد بأن المولى لا يريد إكرام من كان عدوا له من الجيران فإن العبد ليس له ألا يكرم من يشك في عداوته ،

[شماره صفحه واقعى : ١٦٥]

ص: ١٦٥

١- وإن شئت فراجع فوائد الأصول ٢ : ٥٢٩.

٢- نسب إليه في فوائد الأصول ٢ : ٥٣٦ ، والمحاضرات ٥ : ١٩٦. ولكن قال المحقق البروجردى : «فقد ظهر لك أنّ الشيخ رحمه الله لم يفرق بين اللفظى واللبى بما هما كذلك» نهاية الأصول : ٢٨٩. والحقّ معه ، فإنّ الشيخ الأنصارى قال : «إنّ التخصيص تارة يوجب تعدد الموضوعين ، وأخرى لا- يوجب ذلك ، فعلى الأول لا وجه لتحكيم العام وأغلب ما يكون ذلك إنّما هو في التخصيصات اللفظيه ، وعلى الثانى يجب تحكيم العام وأغلب ما يكون إنّما هو في التخصيصات اللببيه» انتهى ملخصا. مطارح الأنظار : ١٩٤.

٣- تبعه في ذلك - كما سيأتى في المتن - المحقق الخراسانى لا مطلقا ، بل بالقياس إلى خصوص المخصص اللبى الذى لا يصح أن يتكل عليه المتكلم في بيان مراده. راجع كفايه الأصول : ٢٥٩.

للمولى أن يؤاخذة على عدم إكرامه ، ولا يصحّ منه الاعتذار بمجرد احتمال العداوة ، لأنّ بناء العقلاء وسيرتهم هي ملاك حجّيته أصاله الظهور ، فيكون ظهور العامّ - في هذا المقام - حجّه بمقتضى بناء العقلاء.

وزاد على ذلك أنّه يستكشف من عموم العامّ للفرد المشكوك أنّه ليس فردا للخاصّ الذى علم خروجه من حكم العامّ. ومثّل له بعموم قوله : «لعن الله بنى فلان قاطبه» المعلوم منه خروج من كان مؤمنا منهم ، فإن شكّ فى إيمان شخص يحكم بجواز لعنه للعموم. وكلّ من جاز لعنه ليس مؤمنا. فينتج من الشكل الأول : «هذا الشخص ليس مؤمنا». هذا خلاصه رأى صاحب الكفايه قدس سره (١).

ولكن شيخنا المحقّق الكبير النائيني قدس سره لم يرتض هذا التفصيل ، ولا إطلاق رأى الشيخ قدس سره ، بل ذهب إلى تفصيل آخر (٢). وخلاصته : أن المخصّي ص اللبّي ، سواء كان عقليا ضروريا يصحّ أن يتكل عليه المتكلّم فى مقام التخاطب أو لم يكن كذلك ، بأن كان عقليا نظريا أو إجماعا ؛ فإنّه كالمخصّي ص اللفظي كاشف عن تقييد المراد الواقعيّ فى العامّ من عدم كون موضوع الحكم الواقعيّ باقيا على إطلاقه الذى يظهر فيه العامّ ، فلا مجال للتمسك بالعامّ فى الفرد المشكوك بلا فرق بين اللبّي واللفظي ؛ لأنّ المانع من التمسك بالعامّ مشترك بينهما وهو انكشاف تقييد موضوع الحكم واقعا. ولا يفرق فى هذه الجهة بين أن يكون الكاشف لفظيا أو لبيا.

واستثنى من ذلك ما اذا كان المخصّي ص اللبّي لم يستكشف منه تقييد موضوع الحكم واقعا ، بأن كان العقل إنّما أدرك ما هو ملاك حكم الشارع واقعا ، أو قام الإجماع على كونه ملاكا لحكم الشارع ، كما إذا أدرك العقل أو قام الإجماع على أنّ ملاك لعن بنى فلان (٣) هو كفرهم ، فإنّ ذلك لا- يوجب تقييد موضوع الحكم ، لأنّ الملا-ك لا- يصلح لتقييده ، بل من العموم يستكشف وجود الملاك فى جميعهم. فإذا شكّ فى وجود الملاك فى فرد ، يكون

[شماره صفحه واقعي : ١٦٦]

ص : ١٦٦

١- كفايه الأصول : ٢٥٩ - ٢٦٠.

٢- فوائد الأصول ٢ : ٥٣٦ - ٥٣٨.

٣- أى بنى اميّه قاطبه - مثلا -.

عموم الحكم كاشفا عن وجوده فيه.

نعم ، لو علم بعدم وجود الملا-ك في فرد ، يكون الفرد نفسه خارجا كما لو أخرجه المولى بالنص عليه ، لا أنه يكون كالمقيد لموضوع العام.

وأما سكوت المولى عن بيانه ، فهو إمّا لمصلحه أو لغفله إذا كان من الموالى العاديين. نعم ، لو تردّد الأمر بين أن يكون المخصّص كاشفا عن الملاك أو مقيدا لعنوان العام ؛ فإنّ التفصيل الذى ذكره صاحب الكفايه قدس سره يكون وجيها.

والحاصل أنّ المخصّص إن أحرزنا أنه كاشف عن تقييد موضوع العام فلا يجوز التمسك بالعموم فى الشبهه المصادقيه أبدا ، وإن أحرزنا أنه كاشف عن ملا-ك الحكم فقط من دون تقييد فلا- مانع من التمسك بالعموم ، بل يكون كاشفا عن وجود الملا-ك فى المشكوك. وإن تردّد أمره ولم يحرز كونه قيّدا أو ملاكا فان كان حكم العقل ضرورياً يمكن الاتكال عليه فى التفهيم فيلحق بالقسم الأوّل ، وإن كان نظرياً أو اجماعاً لا يصحّ الاتكال عليه فيلحق بالقسم الثانى ، فيتمسك بالعموم ، لجواز أن يكون الفرد المشكوك قد أحرز المولى وجود الملا-ك فيه ، مع احتمال أن ما أدركه العقل أو قام عليه الإجماع من قبيل الملاكات (١).

هذا كلّه حكايه أقوال علمائنا فى المسأله. وإنما أطلت فى نقلها ؛ لأنّ هذه المسأله حادثه ، أثارها شيخنا الأنصارى قدس سره مؤسس الأصول الحديث. واختلف فيها أساطين مشايخنا ، ونكتفى بهذا المقدار دون بيان ما نعتد عليه من الأقوال ، لثلاً نخرج عن الغرض الذى وضعت له الرساله.

وبالاختصار إنّ ما ذهب إليه الشيخ قدس سره هو الأولى بالاعتماد. ولكن مع تحرير لقوله على غير ما هو المعروف عنه (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٦٧]

ص: ١٦٧

١- انتهى مخلص كلام المحقق النائيني.

٢- وتوضيح ذلك : أن كلّ عامّ ظاهر فى العموم لا بدّ أن يتضمّن ظهورين : ١ : ظهوره فى عدم منافاه أيّه صفة من الصفات أو أىّ عنوان من العناوين لحكمه. ٢ : ظهوره فى عدم وجود المنافى أيضا ، أى إنه ظاهر فى عدم المنافاه وعدم المنافى معه ، فإنّ معنى ظهور عموم «أكرم جيرانى» - مثلا- - أنه ليس هناك صفة أو عنوان ينافى الحكم بوجوب إكرام الجيران ، نحو صفة العداوه أو الفسق أو نحو ذلك ، كما معناه أيضا أنه ليس يوجد فى الجيران من فيه صفة أو عنوان ينافى الحكم بوجوب إكرامه. وهذا واضح لا غبار فيه. فإذا جاء بعد انعقاد هذا الظهور فى العموم مخصّص منفصل لفظى ، كما لو قال فى المثال المتقدّم : «لا تكرم الأعداء من جيرانى» ، فإن هذا المخصّص لا- شكّ فى أنه يكون ظاهرا فى أمرين : ١ : إنّ صفة العداوه منافيه لوجوب الإكرام. ٢ : إن فى الجيران من هو على صفة العداوه فعلا أو يتوقّع منه أن يكون عدوّا ، وإلا لو لم يوجد العدوّ ولا يتوقّع فيهم لكان هذا التخصيص لغوا وعبثا لا يصدر من الحكيم. وعلى ذلك فيكون المخصّص اللفظى مزاحما للعامّ فى الظهورين معا ،

فيسقط عن الحجّيه فيهما معا. فإذا شككنا في فرد من الجيران أنّه عدوّ أم لا ، فلا مجال فيه للتمسك بالعامّ في إلحاقه بحكمه ؛ لسقوط العامّ عن حجّيته في شموله له ؛ إذ يكون هذا الفرد مردّدا بين دخوله فيما أصبح العامّ حجّه فيه وبين دخوله فيما كان الخاصّ حجّه فيه. أمّا لو كان هناك مخصّص لبيّ ، كما لو حكم العقل - مثلا - بأنّ العداوه تنافي وجوب الإكرام ، فإنّ هذا الحكم من العقل لا- يتوقّف على أن يكون هناك أعداء بالفعل أو متوقّعون ، بل العقل يحكم بهذا الحكم ، سواء كان هناك أعداء أم لم يكونوا أبدا ؛ إذ لا مجال للقول بأنّه لو لم يكن هناك أعداء ، لكان حكم العقل لغوا وعبثا ، كما هو واضح بأدنى تأمل والتفات. وعليه ، فالحكم العقليّ هذا لا يزاحم الظهور الثاني العامّ - أعني ظهوره في عدم المنافي - فظهور الثاني هذا يبقى بلا مزاحم. فإذا شككنا في فرد من الجيران أنّه عدوّ أم لا ، فلا مانع من التمسك بالعامّ في إدخاله في حكمه ؛ لأنّه لا يكون هذا الفرد مردّدا بين دخوله في هذه الحجّه أو هذه الحجّه ؛ إذ المخصّص ص اللبّيّ حسب الفرض لا يقتضى وجود المنافي وليس حجّه فيه ، أمّا العامّ فهو حجّه فيه بلا- مزاحم. فظهر من هذا البيان أنّ الفرق عظيم بين المخصّص ص اللبّيّ والمخصّص ص اللفظيّ من هذه الناحيه ؛ لأنّه في المخصّص ص اللبّيّ يبقى العامّ حجّه في ظهوره الثاني من دون أن يكون المخصّص ص متعرّضا له ، ولا يسقط العامّ عن الحجّيه في ظهوره إلّا- بمقدار المزاحمه لا أكثر. وهذا بخلاف المخصّص ص اللفظيّ ، فإنّه ظاهر في الأمرين معا كما قدّمناه ، فيكون مزاحما للعامّ فيهما معا. ولا فرق في المخصّص ص اللبّيّ بين أنّ يكون ضروريا أو يكون غير ضروريّ ، (* خلافا للمحقّق الخراسانيّ في الكفايه : ٢٥٩). ولا بين أن يكون كاشفا عن تقييد موضوع العامّ أو كاشفا عن ملاك الحكم ، (** خلافا للمحقّق النائينيّ في فوائد الأصول ٢ : ٥٣٦ - ٥٣٨. وهذه الحاشيه ليست في «س».) فإنّه في جميع هذه الصور لا يقتضى وجود المنافي. وبهذا التحرير للمسأله يتجلّى مرام الشيخ الأعظم قدس سره [و] أنّه الأولى بالاعتماد - منه رحمه الله -.

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۸]

ص: ۱۶۸

التمرين الأول

١. ما الفرق بين الشبهه المفهوميّه والشبهه المصداقيّه؟

٢. اذكر أقسام الشبهه المفهوميّه ، وبيّن حكم كلّ من الأقسام.

٣. ما هو رأى القدماء فى الشبهه المصداقيّه؟ وما دليلهم عليه؟

٤. ما هو مختار المصنّف رحمه الله فى الشبهه المصداقيّه؟ وما دليله عليه؟

٥. ما الفرق بين الشبهه المصداقيّه وبين الشبهه المفهوميّه فى المنفصل عند الدوران بين الأقلّ والأكثر؟

٦. ما الفرق بين المخصّص اللبى والمخصّص اللفضى؟

٧. بيّن آراء الأعلام الثلاثة (الشيخ الأنصارىّ والمحقّق الخراسانىّ والمحقّق النائينى) فى التمسك بالعامّ فى الشبهه المصداقيّه إذا كان المخصّص لبياً.

التمرين الثانى

١. بيّن ما ذكره المصنّف رحمه الله فى تحرير قول الشيخ الأنصارى رحمه الله ، ووجه أولويّته.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص: ١٦٩

لا شكّ في أنّ بعض عمومات القرآن الكريم والسنة الشريفة ورد لها مخصّصات منفصلة شرحت المقصود من تلك العمومات. وهذا معلوم من طريقه صاحب الشريعة ، والائمة الأطهار عليهم السلام حتّى قيل : «ما من عامّ إلاّ وقد خصّ» (١). ولذا ورد عن ائمتنا ذمّ من استبدّوا برأيهم فى الأحكام ، لأنّ فى الكتاب المجيد والسنة عامّا وخاصّا ومطلقا ومقيّدا ، وهذه الأمور لا تعرف إلاّ من طريق آل البيت عليهم السلام.

وهذا ما أوجب التوقّف فى التسرّع بالأخذ بعموم العامّ قبل الفحص واليأس من وجود المخصّص ؛ لجواز أن يكون هذا العامّ من العمومات التى لها مخصّص موجود فى السنة أو فى الكتاب لم يطلع عليه من وصل إليه العامّ. وقد نقل عدم الخلاف ، بل الإجماع (٢) على عدم جواز الأخذ بالعامّ قبل الفحص واليأس. وهو الحقّ.

والسرّ فى ذلك واضح لما قدّمناه ، لأنّه إذا كانت طريقه الشارع فى بيان مقاصده أن يعتمد على القرائن المنفصلة لا يبقى اطمئنان بظهور العامّ فى عمومه ، فإنّه يكون ظهورا بدويّا. وللشارع حجّجه على المكلف إذا قصر فى الفحص عن المخصّص.

أمّا إذا بذل وسعه وفحص عن المخصّص فى مظانّه حتّى حصل له الاطمئنان بعدم وجوده ، فله الأخذ بظهور العامّ. وليس للشارع حجّجه عليه فيما لو كان هناك مخصّص واقعا لم يتمكّن المكلف من الوصول إليه عادة بالفحص ، بل للمكلف أن يحتجّ فيقول : إنّى

[شماره صفحه واقعى : ١٧٠]

ص : ١٧٠

- ١- معالم الدين : ١٣٥ ؛ مطارح الأنظار : ١٩٢ ؛ كفايه الأصول : ٢٥٣ - ٢٥٤.
- ٢- والناقل هو الغزاليّ فى المستصفى ٢ : ١٥٧ ؛ وابن الحاجب فى منتهى الوصول والأمل : ١٤٤ ، وأبو إسحاق الشيرازيّ فى اللمع : ٢٨. وذهب بعض العامّة إلى جواز التمسّك بالعامّ قبل الفحص ، كالبيضاويّ والأرمويّ والصيرفيّ على ما فى اللمع : ٢٨ ؛ وفواتح الرحموت (المطبوع بهامش المستصفى ١ : ٢٦٧) ، ونهايه السئول ٢ : ٤٠٣. وقيل : «أول من عنون المسألة أبو العباس بن سريج المتوفّى أوائل القرن الرابع ، وكان يقول بعدم الجواز. واستشكل عليه تلميذه أبو بكر الصيرفيّ بأنّه لو لم يجز ذلك لما جاز التمسّك بأصالة الحقيقة أيضا قبل الفحص عن قرينه المجاز». هذا منقول فى نهايه الأصول : ٣١١.

فحصت عن المخصّص فلم أظفر به ، ولو كان مخصّص هناك كان ينبغي بيانه على وجه لو فحصنا عنه عادة لوجدناه في مظانّه ، وإلا فلا حجّه فيه علينا.

وهذا الكلام جار في كلّ ظهور ؛ فإنّه لا يجوز الأخذ به إلاّ بعد الفحص عن القرائن المنفصله. فإذا فحص المكلف ولم يظفر بها فله أن يأخذ بالظهور ويكون حجّه عليه.

ومن هنا نستنتج قاعده عامّه تأتي في محلّها ونستوفي البحث عنها - إن شاء الله تعالى - . (١) والمقام من صغرياتها ، وهي «إنّ أصله الظهور لا تكون حجّه إلاّ بعد الفحص واليأس عن القرينه».

أمّا بيان مقدار الفحص الواجب أهو الذي يوجب اليأس على نحو القطع بعدم القرينه أو على نحو الظنّ الغالب والاطمئنان بعدمها؟ فذلك موكول إلى محلّه. والمختار كفايه الاطمئنان. والذي يهوّن الخطب في هذه العصور المتأخّره أنّ علماءنا - قدس سرهم - قد بذلوا جهودهم على تعاقب العصور في جمع الأخبار وتبويبها والبحث عنها وتنقيحها في كتب الأخبار والفقّه ، حتى أنّ الفقيه أصبح الآن يسهل عليه الفحص عن القرائن بالرجوع إلى مظانّها المهيّأه ؛ فإذا لم يجدها بعد الفحص ، يحصل له القطع غالبا بعدمها.

تمرينات «٢٤»

التمرين الأوّل

١. هل يجوز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص أم لا؟

٢. ما هو مقدار الفحص الواجب عن المخصّص؟

التمرين الثاني

١. اذكر أوّل من عنون مسأله الفحص عن المخصّص.

[شماره صفحه واقعى : ١٧١]

ص: ١٧١

١- يأتي في الباب الخامس من مباحث الحجّه.

قد يرد عامٌّ ثمَّ تردُّ بعده جملة فيها ضمير يرجع إلى بعض أفراد العامِّ بقريته خاصه. مثل قوله (تعالى): (وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...) إلى قوله: (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكِ) (١)؛ فإنَّ «المطلقات» عامه للرجعيات وغيرها، ولكن الضمير في «بعولتهن» يراد به خصوص الرجعيات. فمثل هذا الكلام يدور فيه الأمر بين مخالفتين للظاهر، إمَّا مخالفه ظهور العام في العموم، بأن يجعل مخصوصا بالبعض الذي يرجع إليه الضمير، وإمَّا مخالفه ظهور الضمير في رجوعه إلى ما تقدّم عليه من المعنى الذي دلّ عليه اللفظ، بأن يكون مستعملا على سبيل الاستخدام، فيراد منه البعض، والعام يبقى على دلالة على العموم، فأى المخالفتين أولى؟ وقع الخلاف على أقوال ثلاثة:

الأول: أن أصله العموم هي المقدمه، فيلتزم بالمخالفة الثانية (٢).

الثاني: أن أصله عدم الاستخدام هي المقدمه، فيلتزم بالمخالفة الأولى (٣).

الثالث: عدم جريان الأصلين معا، والرجوع إلى الأصول العمليه. أمّا عدم جريان أصله العموم فوجود ما يصلح أن يكون قرينه في الكلام، وهو عود الضمير إلى البعض، فلا ينعقد ظهور العام في العموم. وأمّا أن أصله عدم الاستخدام لا تجرى فلأنَّ الأصول اللفظية يشترط في جريانها - كما سبق أول الكتاب - أن يكون الشك في مراد المتكلم، فلو كان المراد معلوما - كما في المقام - وكان الشك في كيفية الاستعمال، فلا تجرى قطعا (٤).

والحق أن أصله العموم جاريه ولا مانع منها؛ لأننا ننكر أن يكون عود الضمير إلى بعض

[شماره صفحه واقعی : ١٧٢]

ص: ١٧٢

- ١- البقره (٢): الآية : ٢٢٨.
- ٢- هذا ما ذهب إليه صاحب الفصول والشيخ الأنصاري والمحقق النائيني. راجع الفصول الغرويّه : ٢١١؛ مطارح الأنظار : ٢٠٧؛ فوائد الأصول ٢ : ٥٥٢ - ٥٥٣.
- ٣- ذهب إليه السيّد المحقق الخوئي في المحاضرات ٥ : ٢٨٨ - ٢٩١.
- ٤- هذا ما اختاره المحقق الخراساني في الكفايه : ٢٧١ - ٢٧٢.

أفراد العامّ موجبا لصرف ظهور العموم ؛ إذ لا يلزم من تعيّن البعض - من جهه مرجعيّه الضمير بقرينه - أن يتعيّن إرادته البعض من جهه حكم العامّ الثابت له بنفسه ؛ لأنّ الحكم فى الجملة المشتمله على الضمير غير الحكم فى الجملة المشتمله على العامّ ، ولا علاقته بينهما ، فلا يكون عود الضمير إلى بعض العامّ من القرائن التى تصرف ظهوره عن عمومه. واعتبر ذلك فى المثال ، فلو قال المولى : «العلماء يجب إكرامهم» ثمّ قال : «وهم يجوز تقليدهم» وأريد من ذلك «العدول» بقرينه ، فإنّه واضح فى هذا المثال أنّ تقييد الحكم الثانى بالعدول لا يوجب تقييد الحكم الأوّل بذلك ، بل ليس فيه إشعار به. ولا يفرق فى ذلك بين أن يكون التقييد بمتصل ، كما فى مثالنا ، أو بمنفصل كما فى الآيه.

٨. تعقيب الاستثناء لجمل متعدّده

وقد ترد عمومات متعدّده فى كلام واحد ثمّ يتعقبها استثناء فى آخرها ، فيشكّ حينئذ فى رجوع الاستثناء لخصوص الجملة الأخيره أو لجميع الجمل.

مثاله قوله (تعالى) : (وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُبْحِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١﴾) (١) ، فإنّه يحتمل أن يكون هذا الاستثناء من الحكم الأخير فقط ، وهو فسق هؤلاء ، ويحتمل أن يكون استثناء منه ومن الحكم بعدم قبول شهادتهم والحكم بجلدهم الثمانين. واختلف العلماء فى ذلك على أربعة أقوال :

١. ظهور الكلام فى رجوع الاستثناء إلى خصوص الجملة الأخيره ، وإن كان رجوعه إلى غير الأخيره ممكنا ، ولكنّه يحتاج إلى قرينه عليه. (٢)

٢. ظهوره فى رجوعه إلى جميع الجمل ؛ وتخصيصه بالأخيره فقط هو الذى يحتاج

[شماره صفحه واقعى : ١٧٣]

ص: ١٧٣

١- النور (٢٤) : الآيه ٤ و ٥.

٢- نسبه الشيخ الطوسى إلى السيد المرتضى ، فراجع العده ١ : ٣٢١. ولكن فى نسبه إليه نظر. وذهب إلى رجوعه إلى خصوص الأخيره أبو حنيفه على ما فى الأحكام (للأمدي) ٢ : ٤٣٨ ، والعلامه فى مبادئ الوصول : ١٣٦ ، وصاحب الفصول فى الفصول : ٢٠٤.

٣. عدم ظهوره في واحد منهما ، وإن كان رجوعه إلى الأخيره متيقنا على كل حال. أمّا ما عدا الأخيره فتبقى مجمله لوجود ما يصلح للقرينته ، فلا ينعقد لها ظهور في العموم ، فلا تجرى أصاله العموم فيها. (٢)

٤. التفصيل بين ما إذا كان الموضوع واحدا للجمل المتعاقبه لم يتكرّر ذكره ، وقد ذكر في صدر الكلام مثل قولك : «أحسن إلى الناس ، واحترمهم ، واقض حوائجهم إلّا الفاسقين» ، وبين ما إذا كان الموضوع متكرّرا ذكره لكلّ جملة ، كآية الكريمة المتقدّمه ، وإن كان الموضوع في المعنى واحدا في الجميع. فإن كان من قبيل الأوّل فهو ظاهر في رجوعه إلى الجميع ؛ لأنّ الاستثناء إنّما هو من الموضوع باعتبار الحكم ، والموضوع لم يذكر إلّا في صدر الكلام فقط ، فلا بدّ من رجوع الاستثناء إليه ، فيرجع إلى الجميع ؛ وإن كان من قبيل الثاني فهو ظاهر في الرجوع إلى الأخيره ؛ لأنّ الموضوع قد ذكر فيها مستقلا ، فقد أخذ الاستثناء محلّه ، ويحتاج تخصيص الجمل السابقه إلى دليل آخر مفقود بالفرض ، فيتمسك بأصاله عمومها. (٣)

وأما : ما قيل : «أنّ المقام من باب اكتناف الكلام بما يصلح لأن يكون قرينه فلا ينعقد للجمل الأولى ظهور في العموم» (٤) فلا وجه له ؛ لأنّه لما كان المتكلم حسب الفرض قد كرّر الموضوع بالذكر ، واكتفى باستثناء واحد ، وهو يأخذ محلّه بالرجوع إلى الأخيره ، فلو أراد إرجاعه إلى الجميع ، لوجب أن ينصب قرينه على ذلك وإلّا كان مخلا ببيانه.

وهذا القول الرابع هو أرجح الأقوال ، وبه يكون الجمع بين كلمات العلماء ، فمن ذهب

[شماره صفحه واقعى : ١٧٤]

ص : ١٧٤

١- ذهب إليه الشافعيّ من العامه - على ما في الإحكام (للأمدي) ٢ : ٤٣٨ ، وإرشاد الفحول : ١٥٠. واختاره الشيخ الطوسي في العده ١ : ٢٢١.

٢- ذهب إليه السيد المرتضى في الذريعه ١ : ٢٤٩. واختاره المحقّق الخراساني في الكفايه : ٢٧٤ ، والمحقّق العراقي في نهايه الأفكار ٢ : ٥٤١ - ٥٤٣.

٣- هذا التفصيل مختار المحقّق النائيني في فوائد الأصول ٢ : ٥٥٥.

٤- والقائل المحقّق الخراساني في الكفايه : ٢٧٤.

إلى القول برجوعه إلى خصوص الأخيره فلعلّه كان ناظرا إلى مثل الآيه المباركه التي تكرر فيها الموضوع ، ومن ذهب إلى القول برجوعه إلى الجميع فلعلّه كان ناظرا إلى الجمل التي لم يذكر فيها الموضوع إلا في صدر الكلام ، فيكون النزاع على هذا لفظيا ، ويقع التصالح بين المتنازعين.

تمرينات «٢٥»

١. ما هو محلّ النزاع في مسأله تعقيب العامّ بضمير يرجع إلى بعض أفراده؟
٢. ما هي الأقوال في مسأله تعقيب العامّ بالضمير؟ وما هو مختار المصنّف رحمه الله؟ وما الدليل على مختاره؟
٣. ما هو محلّ البحث في مسأله تعقيب الاستثناء لجمل متعدّده؟ ايت بمثال لها.
٤. اذكر أقوال العلماء في مسأله تعقيب الاستثناء لجمل متعدّده. واذكر الراجح منها وسبب رجحانه؟

[شماره صفحه واقعى : ١٧٥]

ص: ١٧٥

المفهوم ينقسم - كما تقدّم (١) - إلى الموافق والمخالف ، فإذا ورد عامّ ومفهوم أخصّ مطلقاً ، فلا كلام في تخصيص العامّ بالمفهوم اذا كان مفهوماً موافقاً ، مثاله قوله (تعالى) : (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (٢) فإنه عامّ يشمل كلّ عقد يقع باللغه العربيّه وغيرها ، فإذا ورد دليل على اعتبار أن يكون العقد بصيغه الماضى فقد قيل (٣) : إنه يدلّ بالأولويّه على اعتبار العربيّه فى العقد ، لأنه لما دلّ على عدم صحّحه العقد بالمضارع من العربيّه فلئن لم يصحّ من لغه أخرى فمن طريق أولى. ولا شكّ أنّ مثل هذا المفهوم إن ثبت فإنه يخصّص العامّ المتقدّم ؛ لأنه كالنصّ ، أو أظهر من عموم العامّ فيقدّم عليه.

وأما : التخصيص بالمفهوم المخالف فمثاله قوله (تعالى) : (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً) (٤) الدالّ بعمومه على عدم اعتبار كلّ ظنّ حتى الظنّ الحاصل من خبر العادل. وقد وردت آيه أخرى هي : (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...) (٥) دالّه بمفهوم الشرط على جواز الأخذ بخبر غير الفاسق بغير تبين. فهل يجوز تخصيص ذلك العامّ بهذا المفهوم المخالف؟ قد اختلفوا على أقوال :

فقد قيل بتقديم العامّ ولا يجوز تخصيصه بهذا المفهوم. (٦)

وقيل بتقديم المفهوم. (٧)

[شماره صفحه واقعى : ١٧٦]

ص : ١٧٦

- ١- راجع الصفحه : ١٢٢ - ١٢٣.
- ٢- المائده (٥) : الآيه ١.
- ٣- كما قال به الشيخ الأنصارى فى مطارح الأنظار : ٢١٠.
- ٤- النجم (٥٣) : الآيه ٢٨.
- ٥- الحجرات (٤٩) : الآيه ٦.
- ٦- وهذا القول منسوب إلى أبى العباس بن سريج. راجع إرشاد الفحول : ١٦٠ ، واللمع ٣٤.
- ٧- قال الآمدى : «لا نعرف خلافا بين القائلين بالعموم ، المفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم» ، الإحكام ٢ : ٤٧٨. وذهب إليه كثير من الإماميّه ، منهم صاحبها المعالم والفصول ، راجع معالم الدين : ١٥٨ ، والفصول الغرويّه : ٢١٢.

وقيل بعدم تقديم أحدهما على الآخر ، فيبقى الكلام مجملا. (١)

وفصل بعضهم تفصيلات كثيره يطول الكلام عليها. (٢)

والسرّ في هذا الخلاف أنّه لما كان ظهور المفهوم المخالف ليس من القوّه بحيث يبلغ درجه ظهور المنطوق أو المفهوم الموافق وقع الكلام في أنّه أقوى من ظهور العامّ ، فيقدّم عليه ، أو أنّ العامّ أقوى ، فهو المقدم ، أو أنّهما متساويان في درجه الظهور فلا يقدّم أحدهما على الآخر ، أو أنّ ذلك يختلف باختلاف المقامات.

والحقّ أنّ المفهوم لمّا كان أخصّ من العامّ حسب الفرض فهو قرينه عرفا على المراد من العامّ ، والقرينه تقدّم على ذى القرينه ، وتكون مفسّره لما يراد من ذى القرينه ، ولا- يعتبر أن يكون ظهورها أقوى من ظهور ذى القرينه ، نعم ، لو فرض أنّ العامّ كان نصّا في العموم فإنّه يكون هو قرينه على المراد من الجملة ذات المفهوم ، فلا يكون لها مفهوم حينئذ ، هذا أمر آخر.

١٠. تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد

١٠. تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد (٣)

يبدو من الصعب على المبتدئ أن يؤمن لأوّل وهله بجواز تخصيص العامّ الوارد في القرآن الكريم بخبر الواحد ؛ نظرا إلى أنّ الكتاب المقدّس إنّما هو وحى منزل من الله (تعالى) لا- ريب فيه ، والخبر ظنّي يحتمل فيه الخطأ والكذب ، فكيف يقدّم على الكتاب؟! ولكنّ سيره العلماء من القديم على العمل بخبر الواحد إذا كان مخصّصا للعامّ القرآنيّ ، بل لا تجد على الأغلب خيرا معمولا- به من بين الأخبار التي بأيدينا في المجاميع إلّا- وهو مخالف لعامّ ، أو مطلق في القرآن ، ولو مثل عمومات الحلّ (٤) ونحوها (٥). بل على الظاهر أنّ

[شماره صفحه واقعي : ١٧٧]

ص: ١٧٧

١- لا مطلقا ، بل لو لم يكن في البين أظهر. ذهب إليه المحقّق الخراساني في الكفايه : ٢٨٣.

٢- وإن شئت فراجع : فوائد الأصول ٢ : ٥٥٦ - ٥٦١ ؛ والمحاضرات ٥ : ٢٩٧ - ٣٠٣.

٣- قوله : «بخبر الواحد» إشاره إلى أنّ البحث في المقام ليس في أصل جواز التصرّف في الكتاب وتخصيصه ؛ ضروره أنّه يجوز تخصيص العامّ الكتابي بنفس المخصّص الكتابي ، كما لا ريب في جواز تخصيصه بالخبر القويّ المتواتر ، بل محلّ البحث في المقام هو أنّه هل لخبر الواحد قوّه يصير بها قابلا لكونه مخصّصا للعامّ الكتابي أم لا؟

٤- كقوله (تعالى) : (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ). البقره (٢) الآية : ٢٧٥.

٥- كقوله (تعالى) : (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ). المائده (٥) الآية : ١.

مسأله تقديم الخبر الخاص على الآيه القرآنيه العامه من المسائل المجمع عليها من غير خلاف بين علمائنا (١) ، فما السر في ذلك مع ما قلناه؟

نقول : لا-ريب في أنّ القرآن الكريم - وإن كان قطعيّ السند - فيه متشابه ومحكم ، نصّ على ذلك القرآن نفسه (٢) ، والمحكم نصّ وظاهر ، والظاهر منه عامّ ومطلق ؛ كما لا ريب أيضا في أنّه ورد في كلام النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّه عليهم السلام ما يخصّص كثيرا من عمومات القرآن ، وما يقيد كثيرا من مطلقاته ، وما يقوم قرينه على صرف جمله من ظواهره ، وهذا قطعيّ لا يشكّ فيه أحد. فإن كان الخبر قطعيّ الصدور فلا كلام في ذلك ، وإن كان غير قطعيّ الصدور وقد قام الدليل القطعيّ على أنّه حجّه شرعا ، لأنّه خبر عادل - مثلا - ، وكان مضمون الخبر أخصّ من عموم الآيه القرآنيه ، فيدور الأمر بين أن نطرح الخبر - بمعنى أن نكذب راويه - وبين أن نتصرّف بظاهر القرآن لأنّه لا يمكن التصرّف بمضمون الخبر ؛ لأنّه نصّ أو أظهر ، ولا بسند القرآن لأنّه قطعيّ. ومرجع ذلك إلى الدوران - في الحقيقة - بين مخالفه الظنّ بصدق الخبر وبين مخالفه الظنّ بعموم الآيه. أو فقل : يدور الأمر بين طرح دليل حجّيه الخبر وبين طرح أصاله العموم ، فأى الدليلين أولى بالطرح؟ وأيّهما أولى بالتقديم؟

فنقول : لا شكّ أنّ الخبر صالح لأن يكون قرينه على التصرّف في ظاهر الكتاب ؛ لأنّه بدلالته ناظر ومفسّر لظاهر الكتاب بحسب الفرض ؛ وعلى العكس من ظاهر الكتاب ؛ فإنّه غير صالح لرفع اليد عن دليل حجّيه الخبر ، لأنّه لا علاقه له فيه من هذه الجبهه - حسب الفرض - حتى يكون ناظرا ومفسّرا له ؛ فالخبر لسانه لسان المبيّن للكتاب ، فيقدّم عليه ، وليس الكتاب بظاهره بصدد بيان دليل حجّيه الخبر حتّى يقدّم عليه. وإن شئت فقل : إنّ الخبر بحسب الفرض قرينه على الكتاب ، والأصل الجارى في القرينه - وهو هنا أصاله عدم كذب الراوى - مقدّم على الأصل الجارى في ذى القرينه وهو هنا أصاله العموم.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٨]

ص: ١٧٨

١- كما في المحاضرات ٥ : ٣٠٩. ونسبه الشوكانى إلى جمهور العامه ، والآمدى إلى الأئمّه الأربعة ، فراجع إرشاد الفحول : ١٥٨ ، والإحكام ٢ : ٤٧٢. وذهب الشيخ الطوسى إلى عدم جواز تخصيص العامّ الكتابى بخبر الواحد ، وهو المحكى عن بعض الحنابله. راجع العدّه ١ : ٣٤٤ ، وإرشاد الفحول : ١٥٨.

٢- قال الله (تعالى) : (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ....) آل عمران (٣) الآيه : ٧.

اعلم أنّ العامّ والخاصّ المنفصل يختلف حالهما من جهة العلم بتأريخهما معا ، أو بتأريخ أحدهما ، أو الجهل بهما معا. فقد يقال فى بعض الأحوال بتعيين أن يكون الخاصّ ناسخا للعام ، أو منسوخا له ، أو مخصّصا إياه. وقد يقع الشكّ فى بعض الصور ، ولتفصيل الحال نقول : إنّ الخاصّ للعامّ من ناحيه تأريخ صدورهما لا- يخلوان من خمس حالات : فإمّا أن يكونا معلومى التاريخ ، أو مجهولى التاريخ ، أو أحدهما مجهولا والآخر معلوما ، هذه ثلاث صور. ثمّ المعلوم تأريخهما : إمّا أن يعلم تقارنهما عرفا ، أو يعلم تقدّم العامّ ، أو يعلم تأخر العامّ ؛ فتكون الصور خمسا :

الصورة الأولى

إذا كانا معلومى التاريخ مع العلم بتقارنهما عرفا ؛ فإنّه لا مجال لتوهم النسخ فيهما.

الصورة الثانية

إذا كانا معلومى التاريخ مع تقدّم العامّ ، فهذه على صورتين :

١. أن يكون ورود الخاصّ قبل وقت العمل بالعامّ. والظاهر أنّه لا إشكال حينئذ فى حمله على التخصيص بغير كلام ، إمّا لأنّ النسخ لا يكون قبل وقت العمل بالمنسوخ كما قيل (٢) ، وإمّا لأنّ الأولى فيه التخصيص ، كما سيأتى فى الصورة الآتية.

٢. أن يكون وروده بعد وقت العمل بالعامّ. وهذه الصورة هى أشكل الصور ، وهى التى وقع فيها الكلام فى أنّ الخاصّ يجب أن يكون ناسخا (٣) ، أو يجوز أن يكون مخصّصا ولو فى بعض الحالات (٤)؟ ومع الجواز يتكلم حينئذ فى أنّ الحمل على التخصيص

[شماره صفحه واقعى : ١٧٩]

ص: ١٧٩

١- النسخ فى اللغة بمعنى الإزالة. وفى الاصطلاح هو رفع أمر ثابت فى الشريعة بارتفاع أمده وزمانه.

٢- هكذا قال الشيخ فى مطروح الأنظار : ٢١٢.

٣- كما فى مطروح الأنظار : ٢١٢ ، وكفايه الأصول : ٢٧٦.

٤- كما في أجدد التقريرات ٢: ٥٠٦، والمحاضرات ٥: ٣٢٢-٣٢٣.

هو الأولى ، أو الحمل على النسخ؟

فالذى يذهب إلى وجوب أن يكون الخاص ناسخا فهو ناظر إلى أنّ العامّ لمّا ورد وحلّ وقت العمل به - بحسب الفرض - فتأخير الخاصّ عن وقت العمل لو كان مخصّصا ومبيّنا لعموم العامّ يكون من باب تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وهو قبيح من الحكيم ؛ لأنّ فيه إضاعه للأحكام ولمصالح العباد بلا مبرّر ، فوجب أن يكون ناسخا للعامّ ، والعامّ باق على عمومه يجب العمل به إلى حين ورود الخاصّ ، فيجب العمل ثانيا على طبق الخاصّ .

وأما من ذهب إلى جواز كونه مخصّصا فلعلّه ناظر إلى أنّ العامّ يجوز أن يكون واردا لبيان حكم ظاهريّ صوريّ لمصلحه اقتضت كتمان الحكم الواقعيّ ، ولو لمصلحة التقية ، أو لمصلحة التدرّج في بيان الأحكام ، كما هو المعلوم من طريقه النبيّ صلى الله عليه وآله في بيان أحكام الشريعة ، مع أنّ الحكم الواقعيّ التابع للمصالح الواقعيّة الثابتة للأشياء بعناوينها الأولى إنّما هو على طبق الخاصّ ، فإذا جاء الخاصّ يكون كاشفا عن الحكم الواقعيّ ، فيكون مبيّنا للعامّ ومخصّصا له ، وأما الحكم العامّ الذى ثبت أولا ظاهرا وصوره إن كان قد ارتفع وانتهى أمدّه ، فإنّه إنّما ارتفع لارتفاع موضوعه ، وليس هو من باب النسخ (١).

وإذا جاز أن يكون العامّ واردا على هذا النحو من بيان الحكم ظاهرا وصوره فإن ثبت ذلك ، كان الخاصّ مخصّصا ، أى كان كاشفا عن الواقع قطعاً ، وإن ثبت أنّه فى صدد بيان الحكم الواقعيّ التابع للمصالح الواقعيّة الثابتة للأشياء بعناوينها الأولى ، فلا شكّ فى أنّه يتعيّن كون الخاصّ ناسخا له .

وأما لو دار الأمر بينهما إذ لم يقدّم دليل على تعيين أحدهما ، فأيهما أرجح فى الحمل؟

فنقول : الأقرب إلى الصواب هو الحمل على التخصيص .

والوجه فيه : أنّ أصله العموم - بما هى - لا تثبت أكثر من أنّ ما يظهر من العامّ هو المراد الجدّي للمتكلّم ، ولا شكّ أنّ الحكم الصوريّ - الذى نسّميه ب- «الحكم الظاهريّ» - كالواقعيّ مراد جدّي للمتكلّم ؛ لأنّه مقصود بالفهم ؛ فالعامّ ليس ظاهرا إلاّ فى أنّ المراد الجدّي هو العموم ، سواء كان العموم حكما واقعيّا أو صوريّا ؛ أمّا أنّ الحكم واقعيّ

[شماره صفحه واقعي : ١٨٠]

ص : ١٨٠

فلا يقتضيه الظهور أبدا حتى يثبت بأصالة العموم ، لا سيما أنّ المعلوم من طريقه صاحب الشريعة هو بيان العمومات مجردة عن قرائن التخصيص ، ويكشف المراد الواقعيّ منها بدليل منفصل ، حتى اشتهر القول بأنّه «ما من عامّ إلا وقد خصّ» ، كما سبق (١).

وعليه ، فلا دليل من أصالة العموم على أنّ الحكم واقعيّ حتى نلتجئ إلى الحمل على النسخ ، بل إرادة الحكم الواقعيّ من العامّ على ذلك الوجه يحتاج إلى مئونه بيان زائد أكثر من ظهور العموم. ولأجل هذا قلنا : إنّ الحمل على التخصيص أقرب إلى الصواب من الحمل على النسخ ، وإن كان كلّ منهما ممكنا.

الصورة الثالثة

إذا كانا معلومى التاريخ مع تقدّم الخاصّ ، فهذه أيضا على صورتين :

١. أن يرد العامّ قبل وقت العمل بالخاصّ ، فلا ينبغي الإشكال فى كون الخاصّ مخصّصا ؛ (٢).

٢. أن يرد بعد وقت العمل بالخاصّ ، فلا مجال لتوهم وجوب الحمل على النسخ من جهة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ؛ لأنّه من باب تقديم البيان قبل وقت الحاجة ، ولا قبح فيه أصلا. ومع ذلك قيل بلزوم الحمل على النسخ (٣) ؛ ولعلّ نظر هذا القائل إلى أنّ أصالة العموم جاريه ، ولا مانع منها إلا احتمال أن يكون الخاصّ المتقدّم مخصّصا وقرينه على العامّ ، ولكن أيضا يحتمل أن يكون منسوخا بالعامّ ، فلا يحرز أنّه من باب القرينه. ولا شك أنّ الخاصّ المنفصل إنّما يقدم على العامّ لأنه أقوى الحجّتين وقرينه عليه. ومع هذا الاحتمال لا يكون الخاصّ المنفصل أقوى فى الظهور من العامّ.

قلت : الأصوب أن يحمل على التخصيص ، كالصوره السابقه ؛ لما تقدّم من أنّ العامّ

[شماره صفحه واقعى : ١٨١]

ص : ١٨١

١- تقدّم فى الصفحه : ١٧٠.

٢- وذلك لأنه لا مقتضى للنسخ أصلا ، وإلا لزم كون جعل الحكم لغوا ، وهو لا يمكن من المولى الحكيم.

٣- والقائل هو الشيخ الطوسى على ما فى معارج الأصول : ٩٨ ، حيث قال : «فعد الشيخ أبى جعفر يكون العامّ ناسخا ؛ لأنه لا يجيز تأخير البيان».

لا- يدلّ على أكثر من أنّ المراد جدّي ، ولا يدلّ في نفسه على أنّ الحكم واقعيّ تابع للمصالح الواقعيّ الثابتة للأشياء بعناوينها الأوليّة ، وإنّما يكون العامّ ناسخاً للخاصّ إذا كانت دلالته على هذا النحو ، وإلاّ فالعمومات الواردة في الشريعة على الأغلب ليست كذلك. وأمّا احتمال النسخ فلا يقلل من ظهور الخاصّ في نفسه قطعاً ، كما لا يرفع حجّيته فيما هو ظاهر فيه ، فلا يخرج عن كونه صالحاً لتخصيص العامّ ، فيقدّم عليه ؛ لأنّه أقوى في نفسه ظهوراً.

بل يمكن أن يقال : إنّ العامّ اللاحق للخاصّ لا ينعقد له ظهور في العموم إلاّ بدويّاً بالنسبة إلى من لا يعلم بسبق الخاصّ ، لجواز أن يعتمد المتكلّم في بيان مراده على سبقه ، فيكون المخصّص السابق كالمخصّص المتّصل أو كالقرينه الحالّيه ، فلا يكون العامّ ظاهراً في العموم حتّى يتوهم أنّه ظاهر في ثبوت الحكم الواقعيّ.

الصورتان الرابعة والخامسة

إذا كانا مجهولَي التاريخ أو أحدهما فقط كان مجهولاً ؛ فإنّه يعلم الحال فيهما ممّا تقدّم ، فيحمل على التخصيص بلا كلام. ولا وجه لتوهم النسخ ، لا سيّما بعد أن رجّحنا التخصيص في جميع الصور ، وهذا واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان.

تمرينات «٢٦»

١. بين محلّ النزاع في مسأله تخصيص العامّ بالمفهوم.
٢. بين الأقوال في المقام ، واذكر الحقّ منها.
٣. هل يجوز تخصيص عمومات القرآن بخبر الواحد أم لا؟
٤. بين صور العامّ والخاصّ من ناحيه تاريخ صدورهما ، واذكر أحكامها مستدلاً.

[شماره صفحه واقعي : ١٨٢]

ص: ١٨٢

اشاره

وفيه ستّ مسائل :

المسأله الأولى : معنى المطلق و المقيّد

عرّفوا المطلق ب- «أنّه ما دلّ على معنى شائع في جنسه (١)» ويقابله المقيّد. وهذا التعريف قديم بحثوا عنه كثيرا وأحصوا عليه عدّه مؤاخذات يطول شرحها (٢). ولا فائده في ذكرها ما دام أنّ الغرض من مثل هذا التعريف هو تقريب المعنى الذي وضع له اللفظ ؛ لأنّه من التعاريف اللفظية (٣).

والظاهر أنّه ليس للأصوليين اصطلاح خاصّ في لفظي المطلق والمقيّد ، بل هما مستعملان بما لهما من المعنى في اللغة ، فإنّ المطلق مأخوذ من «الإطلاق» ، وهو الإرسال والشيوع ، ويقابله التقييد تقابل الملكة وعدمها ، والملكة : التقييد ، والإطلاق : عدمها (٤) ، وقد تقدّم (٥).

غايه الأمر أنّ إرسال كلّ شيء بحسبه وما يليق به. فإذا نسب الإطلاق والتقييد إلى اللفظ - كما هو المقصود في المقام - فإنّما يراد ذلك بحسب ما له من دلالة على المعنى فيكونان وصفين للفظ باعتبار المعنى.

[شماره صفحه واقعي : ١٨٣]

ص: ١٨٣

- ١- هذا التعريف نسبه المحقّق القمي إلى أكثر الأصوليين. راجع قوانين الأصول ١ : ٣٢١.
- ٢- وإن شئت فراجع : الفصول الغرويّه : ٢١٨ ؛ فوائد الأصول ٢ : ٥٦٢ ؛ مناهج الوصول ٢ : ٢١٣.
- ٣- كما في كفايه الأصول : ٢٨٢.
- ٤- والقول بأنّ التقابل بينهما تقابل الملكة وعدمها منسوب إلى سلطان العلماء ومن تبعه من المتأخّرين كما في فوائد الأصول ٢ : ٥٦٥. وفي المقام أقوال آخر ذكرناها في هامش (٢) من الصفحه : ٩١.
- ٥- تقدّم في الصفحه : ٩١.

ومن موارد استعمال لفظ «المطلق» نستطيع أن نأخذ صورته تقريبيه لمعناه. فمثلا عند ما نعرف العلم الشخصي والمعرف بلام العهد لا- يسميان مطلقين باعتبار معناه - لأنه لا شيوخ ولا إرسال في شخص معين - لا ينبغي أن نظن أنه لا يجوز أن يسمي العلم الشخصي «مطلقا»؛ فإنه إذا قال الأمر: «أكرم محمدا» وعرفنا أن لمحمدا أحوالا مختلفه ولم يقيّد الحكم بحال من الأحوال، نستطيع أن نعرف أن لفظ «محمّد» هنا أو هذا الكلام بمجموعه يصحّ أن نصفه بالإطلاق بلحاظ الأحوال، وإن لم يكن له شيوخ باعتبار معناه الموضوع له. إذن للأعلام الشخصيه والمعرف بلام العهد إطلاق، فلا يختص المطلق بما له معنى شائع في جنسه كاسم الجنس ونحوه. وكذلك عند ما نعرف أن العام لا يسمي «مطلقا»، فلا ينبغي أن نظن أنه لا يجوز أن يسمي «مطلقا» أبدا؛ لأننا نعرف أن ذلك إنما هو بالنسبه إلى أفراد، أما بالنسبه إلى أحوال أفراد غير المفرده فإنه لا مضايقه في أن نسميه «مطلقا». إذن لا مانع من شمول تعريف المطلق المتقدّم - وهو ما دلّ على معنى شائع في جنسه - للعام باعتبار أحواله، لا باعتبار أفراد.

وعلى هذا فمعنى المطلق هو شيوخ اللفظ وسعته باعتبار ما له من المعنى وأحواله؛ ولكن لا على أن يكون ذلك الشيوخ مستعملا فيه اللفظ، كالشيوخ المستفاد من وقوع النكره في سياق النفي، وإلا كان الكلام عامًا لا مطلقا.

المسأله الثانيه: الإطلاق والتقييد متلازمان

أشرنا إلى أن التقابل بين الإطلاق والتقييد من باب تقابل الملكه وعدمها؛ لأن الإطلاق هو عدم التقييد فيما من شأنه أن يقيّد؛ فيتبع الإطلاق التقييد في الإمكان، أي إنه إذا أمكن التقييد في الكلام وفي لسان الدليل، أمكن الإطلاق، ولو امتنع، استحال الإطلاق، بمعنى أنه لا يمكن فرض استكشاف الإطلاق وإرادته من كلام المتكلم في مورد لا يصحّ التقييد، بل يكون مثل هذا الكلام لا مطلقا ولا مقيدًا، وإن كان في الواقع أن المتكلم لا بدّ أن يريد أحدهما. وقد تقدّم مثاله في بحث التوصلّي والتعبديّ (١)؛ إذ قلنا: إن امتناع تقييد الأمر

[شماره صفحه واقعي: ١٨٤]

ص: ١٨٤

١- تقدّم في الصفحه: ٨٦.

بقصد الامتثال يستلزم امتناع إطلاقه بالنسبه إلى هذا القيد. وذكرنا هناك كيف يمكن استكشاف إرادته الإطلاق بإطلاق المقام لا بإطلاق الكلام الواحد.

المسأله الثالثه : الإطلاق فى الجمل

الإطلاق لا يختص بالمفردات - كما يظهر من كلمات الاصوليين - ، إذ مثلوا للمطلق باسم الجنس وعلم الجنس والنكره (1) ، بل يكون فى الجمل أيضا ، كإطلاق صيغه «افعل» الذى يقتضى استفاده الوجوب العينى والتعيينى والنفسى ، فإنّ الإطلاق فيها إنّما هو من نوع إطلاق الجمله. ومثله إطلاق الجمله الشرطيه فى استفاده الانحصار فى الشرط.

ولكن محلّ البحث فى المسائل الآتية خصوص الألفاظ المفردة ، ولعلّ عدم شمول البحث عندهم للجمل باعتبار أن ليس هناك ضابط كلى لمطلقاتها (2) وإن كان الأصحّ أنّ بحث مقدّمات الحكمه يشملها. وقد بحث عن إطلاق بعض الجمل فى مناسباتها ، كإطلاق صيغه «افعل» والجمله الشرطيه ونحوها.

تمرينات «٢٧»

١. ما تعريف المطلق والمقيّد؟ ايت بمثال لكلّ منهما.
٢. التقابل بين الإطلاق والتقييد من أى أقسام التقابل؟
٣. ما الوجه فى عدم شمول البحث لإطلاق الجمل؟

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص: ١٨٥

١- راجع كفايه الأصول : ٢٨٢ - ٢٨٦.

٢- كما فى فوائده الأصول ٢ : ٥٦٣. أقول : ولعله باعتبار أنّ المراد من الإطلاق المستند فى باب الأوامر وأمثاله غير المراد من الإطلاق المصطلح فى باب المطلق والمقيّد ، وذلك لأنّ المراد من الإطلاق فى باب الأوامر - مثلا - هو الاستناد إلى القرينه العدميه لتعيين أحد القسمين - وهو الوجوب النفسى والعينى والتعيينى - ، بخلاف الإطلاق المصطلح فى باب المطلق والمقيّد ، فإنّ مصبّه الجامع بين الأقسام وأثره كون المجعول الجامع بين الأفراد.

لا شكّ في أنّ الإطلاق في الأعلام بالنسبه إلى الأحوال - كما قدّمت الإشارة إليه - ليس بالوضع ، بل إنّما يستفاد من مقدّمات الحكمه.

وكذلك إطلاق الجمل وما شابهها - أيضا - ليس بالوضع بل بمقدّمات الحكمه ؛ وهذا لا خلاف فيه.

وإنّما الذى وقع فيه البحث هو أنّ الإطلاق في أسماء الأجناس وما شابهها هل هو بالوضع أو بمقدّمات الحكمه؟ أى إنّ أسماء الأجناس هل هي موضوعه لمعانيها بما هي شائعته ومرسله على وجه يكون الإرسال - أى الإطلاق - مأخوذاً في المعنى الموضوع له اللفظ - كما نسب إلى المشهور من القدماء قبل سلطان العلماء قدس سره (١) - أو أنّها موضوعه لنفس المعانى بما هي ، والإطلاق يستفاد من دالّ آخر ، وهو نفس تجرّد اللفظ من القيد إذا كانت مقدّمات الحكمه متوفّره فيه؟ وهذا القول الثانى أوّل من صرّح به فيما نعلم سلطان العلماء قدس سره في حاشيته على معالم الأصول (٢) ، وتبعه جميع من تأخّر عنه إلى يومنا هذا. (٣) وعلى القول الأوّل يكون استعمال اللفظ في المقيد مجازاً ، وعلى القول الثانى يكون حقيقه.

والحقّ ما ذهب إليه سلطان العلماء قدس سره ، بل قيل : «إنّ نسبة القول الأوّل إلى المشهور مشكوك فيها». ولتوضيح هذا القول وتحقيقه ينبغي بيان أمور ثلاثه تنفع في هذا الباب وفي غير هذا الباب (٤). وبها تكشف للطالب ما وقع للعلماء الأعلام من الاختلاف في التعبير

[شماره صفحه واقعى : ١٨٦]

ص: ١٨٦

- ١- نسب إليهم في فوائد الأصول ٢ : ٥٦٤ و ٥٦٦ ، ونهايه الأفكار ، ٢ : ٥٦٠.
- ٢- طبعت هذه الحاشيه ضمن المعالم المطبوع سنه ١٣٧٨ ، المكتبه العلميه الإسلاميه : ١٥٥.
- ٣- راجع مطارح الأنظار : ٢١٨ ؛ كفايه الأصول : ٢٨٧ ، فوائد الأصول ٢ : ٥٦٦ ؛ نهايه الأفكار ٢ : ٥٦٣ ؛ المحاضرات ٥ : ٣٦٣.
- ٤- وقد اضطررنا إلى الخروج عن الطريقه التى رسمناها لأنفسنا فى هذا الكتاب فى الاختصار. ونعقد أنّ الطالب المبتدئ الذى ينتهى إلى هنا يكون على استعداد كاف لفهم هذه الأبحاث. واضطررنا لهذا البحث باعتبار ما له من حاجه ماسّه فى فهم الطالب لكثير من الأبحاث التى قد ترد عليه فيما يأتى. - منه رحمه الله -.

بل فى الرأى والنظر. وهذه الأمور التى ينبغى بيانها هى كما يلى :

١. اعتبارات الماهية

المشهور أنّ للماهية ثلاثة اعتبارات إذا قيست إلى ما هو خارج عن ذاتها (١)، كما إذا قيست الرقبة إلى الإيمان عند الحكم عليها بحكم ما ، كوجوب العتق. وهى :

١. أن تعتبر الماهية مشروطة بذلك الأمر الخارج. وتسمى حينئذ «الماهية بشرط شىء» ، كما إذا كان يجب عتق الرقبة المؤمنه ، أى بشرط كونها مؤمنة.

٢. أن تعتبر مشروطة بعدمه. وتسمى «الماهية بشرط لا» (٢)، كما إذا كان القصر واجبا فى الصلاة على المسافر غير العاصى بسفره ، أى بشرط عدم كونه عاصيا لله بسفره ، فأخذ عدم العصيان قيذا فى موضوع الحكم.

٣. ألا تعتبر مشروطة بوجوده ولا بعدمه ، وتسمى «الماهية لا بشرط» ، كوجوب الصلاة على الإنسان باعتبار كونه حرا - مثلا - ، فإنّ الحرّية غير معتبرة لا- بوجودها ولا- بعدمها فى وجوب الصلاة ؛ لأنّ الإنسان بالنظر الى الحرّية فى وجوب الصلاة عليه غير مشروط بالحرّية ولا بعدمها ، فهو لا بشرط القياس إليها.

ويسمى هذا الاعتبار الثالث «اللابشرط القسّمى (٣)» فى قبال «اللابشرط المقسّمى» الآتى ذكره. وإنما سمى «قسّميا» ؛ لأنه قسم فى مقابل القسّمين الأولين ، أى [الماهية] بشرط شىء و [الماهية] بشرط لا ، وهذا ظاهر لا بحث فيه.

ثم إنّ لهم اصطلاحين آخرين معروفين :

١. قولهم : «الماهية المهملة».

٢. قولهم : «الماهية لا بشرط مقسّمى».

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص: ١٨٧

١- راجع كشف المراد : ٨٦ - ٨٨ ؛ الحكمه المتعالیه (الأسفار) ٢ : ١٦ - ٢٢ ؛ شرح المنظومه (قسم الحكمه) : ٩٥ .
٢- وقد يقال : «الماهيه بشرط لا شىء» ويقصدون بذلك الماهيه المجرّده على وجه يكون كلّ ما يقارنها يعتبر زائدا عليها. - منه رحمه الله - .

٣- ويسمى أيضا «الماهية المطلقة» كما يسمى الماهية بشرط شىء «الماهية المخلوطة» ، والماهية بشرط لا «الماهية المجرّده».

أفهدان اصطلاحان وتعبيران لمدلول واحد ، أو هما اصطلاحان مختلفان فى المعنى؟

والذى يلجئنا إلى هذا الاستفسار ما وقع من الارتباك فى التعبير عند كثير من مشايخنا الأعلام فقد يظهر من بعضهم أنّهما اصطلاحان لمعنى واحد ، كما هو ظاهر كفايه الأصول (١) تبعا لبعض الفلاسفة الأجلاء (٢).

ولكن التحقيق لا يساعد على ذلك ، بل هما اصطلاحان مختلفان. وهذا جوابنا على الاستفسار.

وتوضيح ذلك : أنّه من المتسالم عليه - الذى لا اختلاف فيه ولا اشتباه - أمران :

الأوّل : أنّ المقصود من «الماهيّة المهملة» الماهيّة من حيث هي ، أى نفس الماهية بما هي مع قطع النظر عن جميع ما عداها ، فيقتصر النظر على ذاتها وذاتياتها.

الثانى : أنّ المقصود من «الماهيّة لا بشرط مقسمي» الماهيّة المأخوذة لا بشرط التي تكون مقسما للاعتبارات الثلاثة المتقدّمة ، وهي - أى الاعتبارات الثلاثة - الماهيّة بشرط شيء ، وبشرط لا ، ولا بشرط قسمي. ومن هنا سمي : «مقسما».

وإذا ظهر ذلك فلا يصحّ أن يدعى أنّ الماهيّة بما هي هي تكون بنفسها مقسما للاعتبارات الثلاثة ؛ وذلك ؛ لأنّ الماهيّة لا تخلو من حالتين ، وهما : أن ينظر إليها - بما هي هي - غير مقيسه إلى ما هو خارج عن ذاتها ، وأن ينظر إليها مقيسه إلى ما هو خارج عن ذاتها ، ولا ثالث لهما.

وفى الحالة الأولى تسمّى «الماهيّة المهملة» ، كما هو مسلّم. وفى الثانية لا يخلو حالها من أحد الاعتبارات الثلاثة.

وعلى هذا فالملاحظه الأولى مباينه لجميع الاعتبارات الثلاثة وتكون قسميه لها ، فكيف يصحّ أن تكون مقسما لها؟ ولا يصحّ أن يكون الشيء مقسما لاعتبارات نقيضه ؛ لأنّ الماهيّة من حيث هي - كما اتّضح معناها - ملاحظتها غير مقيسه إلى الغير ، والاعتبارات الثلاثة ملاحظتها مقيسه إلى الغير! على أنّ اعتبار الماهيّة غير مقيسه اعتبار

[شماره صفحه واقعى : ١٨٨]

ص: ١٨٨

١- كفايه الأصول : ٢٨٣.

٢- وهو الحكيم السبزواريّ فى شرح المنظومه «قسم المنطق» : ٢٢ ، و «قسم الحكمة» : ٩٧.

ذهنيّ ، له وجود مستقلّ في الذهن ، فكيف يكون مقسما لوجودات ذهنيّه أخرى مستقلّه ، والمقسم يجب أن يكون موجودا بوجود أقسامه ، ولا يعقل أن يكون له وجود في مقابل وجودات الأقسام ، وإلاّ كان قسيما لها لا مقسما؟!

وعليه ، فنحن نسلم أنّ «الماهيّة المهمله» معناها اعتبارها «لا بشرط» ، ولكن ليس هو المصطلح عليه باللابشرط المقسمي ، فإنّ لهم في «لا بشرط» - على هذا - ثلاثة اصطلاحات :

١. لا- بشرط أيّ شيء خارج عن الماهيّة وذاتيّاتها ، وهي الماهيّة بما هي هي التي يقتصر فيها النظر على ذاتها وذاتيّاتها ، وهي «الماهيّة المهمله».

٢. لا- بشرط مقسمي ، وهو الماهيّة التي تكون مقسما للاعتبارات الثلاثة ، أي الماهيّة المقيسه إلى ما هو خارج عن ذاتها ؛ والمقصود بلا- بشرط هنا لا بشرط شيء من الاعتبارات الثلاثة - أي لا بشرط اعتبار بشرط شيء ، واعتبار بشرط لا ، واعتبار اللابشرط - ، لا أنّ المراد بلا بشرط هنا ، لا بشرط مطلقا من كلّ قيد وحيثيه. وليس هذا اعتبارا ذهنيّا في قبال هذه الاعتبارات ، بل ليس له وجود في عالم الذهن إلاّ بوجود واحد من هذه الاعتبارات ، ولا تعيّن له مستقلّ غير تعيّناتها ، وإلاّ لما كان مقسما.

٣. لا بشرط قسمي ، وهو الاعتبار الثالث من اعتبارات الماهيّة المقيسه إلى ما هو خارج عن ذاتها.

فأتّضح أنّ «الماهيّة المهمله» ، شيء و «اللابشرط المقسمي» ، شيء آخر. كما أتّضح أيضا أنّ الثاني لا معنى لأن يجعل من اعتبارات الماهيّة على وجه يثبت حكم للماهيّة باعتباره ، أو يوضع له لفظ بحسبه.

٢. اعتبارات الماهيّة عند الحكم عليها

واعلم أنّ الماهيّة إذا حكم عليها فيما أن يحكم عليها بذاتيّاتها ، وإمّا أن يحكم عليها بأمر خارج عنها ، ولا ثالث لهما.

وعلى الأوّل : فهو على صورتين :

١. أن يكون الحكم بالحمل الأوّليّ ، وذلك في الحدود التامّة خاصّه.

[شماره صفحه واقعي : ١٨٩]

٢. أن يكون بالحمل الشائع ، وذلك عند الحكم عليها ببعض ذاتياتها ، كالجنس وحده أو الفصل وحده.

وعلى كلتا صورتين فإنّ النظر إلى الماهية مقصور على ذاتياتها غير متجاوز فيه إلى ما هو خارج عنها. وهذا لا كلام فيه.

وعلى الثانى : فإنه لا بدّ من ملاحظتها مقيسه إلى ما هو خارج عنها ، فتخرج بذلك عن مقام ذاتها وحدها من حيث هى ، أى عن تقرّرها الذاتى الذى لا ينظر فيه إلاّ إلى ذاتها وذاتياتها. وهذا واضح ؛ لأنه مع قطع النظر عن كلّ ما عداها لا يجتمع مع الحكم عليها بأمر خارج عن ذاتها ؛ لأنهما متناقضان.

وعليه ، لو حكم عليها بأمر خارج عنها وقد لوحظت مقيسه إلى هذا الغير ، فلا بدّ أن تكون معتبره بأحد الاعتبارات الثلاثة المتقدّمة ؛ إذ يستحيل أن يخلو الواقع من أحدها - كما تقدّم - ، ولا معنى لاعتبارها باللابشرط المقسمى ؛ لما تقدّم أنه ليس هو تعينا مستقلاً فى قبال تلك التعينات ، بل هو مقسم لها.

ثم إنّ الغير - أى الأمر الخارج عن ذاتها ، الذى لوحظت الماهية مقيسه إليه - لا يخلو إمّا أن يكون نفس المحمول أو شيئاً آخر ، فإن كان هو المحمول فيتعيّن أن تؤخذ الماهية بالقياس إليه لا بشرط قسمى ؛ لعدم صحّحه الاعتبارين الآخرين.

أمّا أخذها بشرط شىء - أى بشرط المحمول - فلا يصحّ ذلك دائماً ؛ لأنه يلزم أن تكون القضية ضروريّه دائماً ، لاستحاله انفكاك المحمول عن الموضوع بشرط المحمول. على أنّ أخذ المحمول فى الموضوع يلزم منه حمل الشىء على نفسه وتقدّمه على نفسه ، وهو مستحيل إلاّ - إذا كان هناك تغاير بحسب الاعتبار ، كحمل «الحيوان الناطق» على «الإنسان» فإنّهما متغايران باعتبار الإجمال والتفصيل.

وأمّا أخذها بشرط لا - أى بشرط عدم المحمول - فلا يصحّ ؛ لأنه يلزم التناقض ، فإنّ الإنسان بشرط عدم الكتابه يستحيل حمل الكتابه عليه.

وإن كان هذا الغير الخارج هو غير المحمول ، فيجوز أن تكون الماهية حينئذ مأخوذه بالقياس إليه بشرط شىء ، كجواز تقليد المجتهد بشرط العدالة ، أو بشرط لا ، كجوب

[شماره صفحه واقعى : ١٩٠]

صلاه الظهر يوم الجمعة بشرط عدم حضور الإمام ، أو لا بشرط ، كجواز السلام على المؤمن مطلقا بالقياس إلى العدالة مثلا -
أى لا بشرط وجودها ولا بشرط عدمها - ، كما يجوز أن تكون مهملة غير مقيسه إلى شىء غير محمولها.

ولكن قد يستشكل فى كل ذلك بأن هذه الاعترافات الثلاثه اعتبارات ذهنيه ، لا موطن لها إلا الذهن ، فلو تقيدت الماهيه بأحدها عند ما تؤخذ موضوعا للحكم للزم أن تكون جميع القضايا ذهنيه عدا حمل الذاتيات التى قد اعتبرت فيها الماهيه من حيث هى ، ولبطلت القضايا الخارجيه والحقيقه ، مع أنها عمدت القضايا ، بل لاستحال فى التكليف الامثال ؛ لأن ما موطنه الذهن يمتنع إيجاده فى الخارج (١).

وهذا الإشكال وجيه لو كان الحكم على الموضوع بما هو معتبر بأحد الاعترافات الثلاثه على وجه يكون الاعتبار قييدا فى الموضوع أو نفسه هو الموضوع. ولكن ليس الأمر كذلك ، فإن الموضوع فى كل تلك القضايا هو ذات الماهيه المعتبره ولكن لا بقيد الاعتبار ، بمعنى أن الموضوع فى «بشرط شىء» الماهيه المقترنه بذلك الشىء ، لا المقترنه بلحاظه واعتباره ، وفى «بشرط لا» الماهيه المقترنه بعدمه ، لا بلحاظ عدمه ، وفى «لا بشرط» الماهيه غير الملاحظ معها الشىء ولا عدمه ، لا الملاحظه بعدم لحاظ الشىء وعدمه ، وإلا لكنت الماهيه معتبره فى الجميع بشرط شىء فقط ، أى بشرط اللحاظ والاعتبار.

نعم ، هذه الاعترافات هى المصححه لموضوعيه الموضوع على الوجه اللازم الذى يقتضيه واقع الحكم ، لا أنها مأخوذه قيادا فيه حتى تكون جميع القضايا ذهنيه. ولو كان الأمر كذلك ، لكان الحكم بالذاتيات أيضا قضيه ذهنيه ؛ لأن اعتبار الماهيه من حيث هى أيضا اعتبار ذهني.

ومما يقرب ما قلناه - من كون الاعتبار مصححا لموضوعيه الموضوع لا مأخوذا فيه مع أنه لا بد منه عند الحكم بشىء - أن كل موضوع ومحمول لا بد من تصوّره فى مقام

[شماره صفحه واقعى : ١٩١]

ص : ١٩١

١- هذا ما أفاده المحقق الخراساني فى كفايه الأصول : ٢٨٣. وراجع حاشيه المشكيني على الكفايه (الطبع الحجري) ١ : ٣٧٧.

الحمل ، وإلا لاستحال الحمل ، ولكن هذه الالابديّة لا تجعل التصرّو قيدا للموضوع أو المحمول ، وإنما التصرّو هو المصحّح للحمل ، وبدونه لا يمكن الحمل .

وكذلك عند استعمال اللفظ في معناه لا بدّ من تصوّر اللفظ والمعنى ، ولكن التصرّو ليس قيدا للفظ ، ولا للمعنى ، فليس اللفظ دالّا بما هو متصرّو في الذهن وإن كانت دلالاته في ظرف التصرّو ، ولا المعنى مدلولاً بما هو متصرّو وإن كان مدلوليته في ظرف تصوّره . ويستحيل أن يكون التصرّو قيدا للفظ أو المعنى ، ومع ذلك لا يصحّ الاستعمال بدونه ، فالتصرّو مقوم للاستعمال لا للمستعمل فيه ولا للفظ . وكذلك هو مقوم للحمل ومصحّح له ، لا للمحمول ، ولا للمحمول عليه .

وعلى هذا ، يتّضح ما نحن بصدد بيانه ، وهو أنّه إذا أردنا أن نضع اللفظ للمعنى ، لا يعقل أن نقصر اللحاظ على ذات المعنى بما هو مع قطع النظر عن كلّ ما عداه ؛ لأنّ الوضع من المحمولات الواردة عليه ، فلا بدّ أن يلاحظ المعنى حينئذ مقيسا إلى ما هو خارج عن ذاته ، فقد يؤخذ بشرط شيء ، وقد يؤخذ بشرط لا ، وقد يؤخذ لا بشرط . ولا يلزم أن يكون الموضوع له هو المعنى بما له من الاعتبار الذهنيّ ، بل الموضوع له نفس المعنى وذاته لا بما هو معتبر ، والاعتبار مصحّح للوضع .

٣. الأقوال في المسألة

قلنا فيما سبق : إنّ المعروف عن قدماء الأصحاب أنّهم يقولون بأنّ أسماء الأجناس موضوعه للمعاني المطلقة ، على وجه يكون الإطلاق قيدا للموضوع له (١) ، فلذلك ذهبوا إلى أنّ استعمالها في المقيد مجاز ، وقد صوّر هذا القول على نحوين :

الأوّل : أنّ الموضوع له المعنى بشرط الإطلاق على وجه يكون اعتباره من باب اعتباره بشرط شيء .

الثاني : أنّ الموضوع له المعنى المطلق ، أي المعنى لا بشرط .

وقد أورد على هذا القول بتصويره - كما تقدّم - بأنّه يلزم على كلا التصويرين أن

[شماره صفحه واقعي : ١٩٢]

ص : ١٩٢

١- نقل عنهم في فوائد الأصول ٢ : ٥٦٤ و ٥٦٦ ، ونهايه الأفكار ٢ : ٥٦٠ .

يكون الموضوع له موجودا ذهنيًا ، فيكون جميع القضايا ذهنيًا ، فلو جعل اللفظ بما له من معناه موضوعا في القضية الخارجيه أو الحقيقيه ، وجب تجريده عن هذا القيد الذهني ، فيكون مجازا دائما في القضايا المتعارفه. وهذا يكذبہ الواقع.

ولكن نحن قلنا : إنّ هذا الإيراد إنّما يتوجّه إذا جعل الاعتبار قيّدا في الموضوع له. أمّا لو جعل الاعتبار مصحّحا للوضع ، فلا يلزم هذا الإيراد كما سبق.

هذا قول القدماء ، وأمّا المتأخرون ابتداء من سلطان العلماء قدس سره فإنهم جميعا اتفقوا على أنّ الموضوع له ذات المعنى ، لا المعنى المطلق حتّى لا- يكون استعمال اللفظ في المقيّد مجازا. وهذا القول بهذا المقدار من البيان واضح. ولكن العلماء من أساتذتنا اختلفوا في تأديده هذا المعنى بالعبارات الفتيه مميّا أوجب الارتباك على الباحث وإغلاق طريق البحث في المسأله. لذلك التجأنا إلى تقديم المقدمتين السابقتين لتوضيح هذه الاصطلاحات والتعبيرات الفتيه التي وقعت في عباراتهم. واختلفوا فيها على أقوال :

١. منهم من قال : إنّ الموضوع له هو الماهية المهملة المبهمه ، أى الماهية من حيث هي (١).

٢. ومنهم من قال : إنّ الموضوع له الماهية المعبره باللاشرط المقسمي (٢).

٣. ومنهم من جعل التعبير الأوّل نفس التعبير الثاني (٣).

٤. ومنهم من قال : إنّ الموضوع له ذات المعنى ، لا- الماهية المهملة ، ولا الماهية المعبره باللاشرط المقسمي ، ولكنّه ملاحظ حين الوضع باعتبار «اللاشرط القسمي» على أن يكون هذا الاعتبار مصحّحا للموضوع ، لا قيّدا للموضوع له (٤). وعليه ، يكون هذا القول نفس قول القدماء على التصوير الثاني إلّا أنّه لا يلزم منه أن يكون استعمال اللفظ في المقيّد

[شماره صفحه واقعي : ١٩٣]

ص: ١٩٣

١- هذا ما قال به المحقّق الخوئي في المحاضرات ٥ : ٣٤٧. وهو الظاهر أيضا من كلام المحقّق الخراساني في الكفايه : ٢٨٢ ، حيث قال : «ولا- ريب أنّها موضوعه لمفاهيمها بما هي هي مبهمه مهملة...». اللهم إلّا- أن يقال : إنّ مراده من الماهية المبهمه المهملة هو الماهية اللاشرط المقسمي.

٢- وهو المنسوب إلى سلطان العلماء. راجع فوائد الأصول ٢ : ٥٧٠ و ٥٧٢.

٣- وهو المحقّق النائيني ، حيث قال : «فلا- بدّ أن يكون موضوعا لجامع بينهما ، وليس ذلك إلّا اللاشرط المقسمي ، وهو الماهية المبهمه المهملة القابله للانقسامات». فوائد الأصول ٢ : ٥٧٢.

٤- وهذا ما ذهب إليه المصنّف في المقام.

مجازاً ؛ ولكنَّ المنسوب إلى القدماء أنهم يقولون : بأنه مجاز في المقيد ، فينحصر قولهم في التصوير الأول (1) على تقدير صحه النسبه إليهم.

ويتضح حال هذه التعبيرات أو الأقوال من المقدمتين السابقتين ، فإنه يعرف منهما :

أولاً:- أن الماهية بما هي هي غير الماهية باعتبار اللابشرط المقسمي ؛ لأنَّ النظر فيها على الأول مقصور على ذاتها وذاتياتها ، بخلافه على الثاني ؛ إذ تلاحظ مقيسه إلى الغير. وبهذا يظهر بطلان القول الثالث.

ثانياً : أن الوضع حكم من الأحكام ، وهو محمول على الماهية خارج عن ذاتها وذاتياتها ، فلا يعقل أن يلاحظ الموضوع له بنحو الماهية بما هي هي ؛ لأنه لا تجتمع ملاحظتها مقيسه إلى الغير وملاحظتها مقصوره على ذاتها وذاتياتها. وبهذا يظهر بطلان القول الأول.

ثالثاً : أن اللابشرط المقسمي ليس اعتباراً مستقلاً في قبال الاعتبارات الثلاثة ؛ لأنَّ المفروض أنه مقسم لها ، ولا تحقّق للمقسم إلا بتحقّق أحد أنواعه - كما تقدّم - ، فكيف يتصور أن يحكم باعتبار اللابشرط المقسمي؟! بل لا معنى لهذا على ما تقدّم توضيحه. وبهذا يظهر بطلان القول الثاني.

فتعيّن القول الرابع ، وهو أن الموضوع له ذات المعنى ، ولكنه حين الوضع يلاحظ المعنى بنحو اللابشرط القسمي. وهو يطابق القول المنسوب إلى القدماء على التصوير الثاني ، كما أشرنا إليه ، فلا اختلاف ، ويقع التصالح بين القدماء والمتأخرين إذا لم يثبت عن القدماء أنهم يقولون : «أنه مجاز في المقيد» ، وهو مشكوك فيه.

بيان هذا القول الرابع أن ذات المعنى لما أراد الواضع أن يحكم عليه بوضع لفظ له ، فمعناه أنه قد لاحظته مقيسا إلى الغير ، فهو في هذا الحال لا- يخرج عن كونه معتبرا بأحد الاعتبارات الثلاثة للماهية. وإذ يراد تسريه الوضع لذات المعنى بجميع أطواره وحالاته وقبوده لا بدّ أن يعتبر على نحو اللابشرط القسمي. ولا منافاه بين كون الموضوع له ذات

[شماره صفحه واقعي : ١٩٤]

ص: ١٩٤

١- وهو القول بأن أسماء الأجناس موضوعه بإزاء اللابشرط القسمي ويكون الإطلاق والسريان مأخوذاً في المعنى الموضوع له.

المعنى ، وبين كون ذات المعنى ملحوظا في مرحله الوضع بنحو اللابشرط القسَمي ؛ لأنَّ هذا اللحاظ والاعتبار الذهني - كما تقدّم - صرف طريق إلى الحكم على ذات المعنى وهو المصحح للموضوع له. وحين الاستعمال في ذات المعنى لا- يجب أن يكون المعنى ملحوظا بنحو اللابشرط القسَمي ، بل يجوز أن يعتبر بأيّ اعتبار كان ما دام الموضوع له ذات المعنى ، فيجوز في مرحله الاستعمال أن يقصر النظر على نفسه ويلحظه بما هو هو ، ويجوز أن يلحظه مقيسا إلى الغير فيعتبر بأحد الاعتبارات الثلاثة. وملاحظه ذات المعنى بنحو اللابشرط القسَمي حين الوضع تصحيحا له لا توجب أن تكون قيда للموضوع له.

وعليه ، فلا- يكون الموضوع له موجودا ذهنيًا ، إذا كان له اعتبار اللابشرط القسَمي حين الوضع ؛ لأنَّه ليس الموضوع له هو المعبر بما هو معتبر ، بل ذات المعبر ، كما أنّ استعماله في المقيد لا يكون مجازا لما تقدّم أنّه يجوز أن يلحظ ذات المعنى حين الاستعمال مقيسا إلى الغير ، فيعتبر بأحد الاعتبارات الثلاثة التي منها اعتباره بشرط شيء ، وهو المقيد.

تمرينات «٢٨»

١. هل الإطلاق في أسماء الأجناس وما شابهها بالوضع أو بمقدمات الحكمه؟ ما قول القدماء؟ وما قول المتأخرين؟
٢. بين الاعتبارات الثلاثة للماهية ، ومثّل لكلّ منها.
٣. ما الفرق بين «اللابشرط القسَمي» و «اللابشرط المقسَمي»؟
٤. ما الفرق بين «الماهية المهملة» و «اللابشرط المقسَمي»؟
٥. بين اعتبارات الماهية عند الحكم عليها ، ومثّل لكلّ منها.
٦. ما الجواب عن الإشكال بأنّ الاعتبارات الثلاثة اعتبارات ذهنية ، فلو تقيدت الماهية بأحدها عند ما تؤخذ موضوعه للحكم لبطلت القضايا الخارجيه واستحال امتثال التكاليف؟
٧. بين أقوال العلماء في بيان ما وضع له أسماء الأجناس ، وأذكر الراجح منها وسبب بطلان غيره.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٥]

لَمَّا ثبت أَنَّ الألفاظ موضوعه لذات المعانى ، لا- للمعانى بما هي مطلقه ، فلا بدّ فى إثبات أنّ المقصود من اللفظ هو المطلق لتسريه الحكم إلى تمام الأفراد والمصاديق من قرينه خاصّه أو قرينه عامّه تجعل الكلام فى نفسه ظاهراً فى إرادته الإطلاق.

وهذه القرينه العامّه إنّما تحصل إذا توفّرت جملة مقدمات تسمى : «مقدمات الحكمة». والمعروف أنّها ثلاث (١) :

الأولى : إمكان الإطلاق والتقييد بأن يكون متعلّق الحكم أو موضوعه قبل فرض تعلّق الحكم به قابلاً للانقسام ، فلو لم يكن قابلاً للقسمه إلّا بعد فرض تعلّق الحكم به - كما فى باب قصد القربه - فإنّه يستحيل فيه التقييد ، فيستحيل فيه الإطلاق - كما تقدّم فى بحث التبعديّ والتوصليّ (٢) - ، وهذا واضح.

الثانيه : عدم نصب قرينه على التقييد ، لا متّصله ولا منفصله ، لأنّه مع القرينه المتّصله لا ينعقد ظهور للكلام إلّا فى المقيد ، ومع المنفصله ينعقد للكلام ظهور فى الإطلاق ، ولكنّه

[شماره صفحه واقعى : ١٩٦]

ص: ١٩٦

١- وفى كون ما ذكره معروفاً نظر ، بل إنّهم اختلفوا فيها على أقوال : الأوّل : أنّها ثلاث : ١. كون المتكلم فى مقام البيان. ٢. انتفاء ما يوجب التعيين. ٣. انتفاء القدر المتيقّن فى مقام التخاطب. وهذا مذهب المحقّق الخراسانيّ فى الكفايه : ٢٨٧. الثانى : أنّها ثلاث ، وهى المقدمات المذكوره فى الكفايه ، وزاد فى ثالثها : «عدم وجود القدر المتيقّن مطلقاً - أى ولو من الخارج -». نهايه الأفكار ٢ : ٥٦٧. الثالث : أنّها ثلاث. وهى المقدمات المذكوره فى المتن. وهذا يظهر من كلام المحقّق الخوئيّ فى المحاضرات ٥ : ٣٦٤ - ٣٧٠. واختاره المصنّف فى المقام. الرابع : أنّها اثنتان ، وهى المقدمه الثانيه ، والثالثه المذكورتان فى المتن. وهذا مختار الشيخ الأنصاريّ فى مطارح الأنظار : ٢١٨ : والمحقّق النائينيّ فى فوائد الأصول ٢ : ٥٧٣ - ٥٧٦. فما ذكره فى المتن من المقدمات لم يكن معروفاً. وذهب السيّد البروجردىّ والإمام الخمينيّ إلى أنّها واحده ، وهى كون المتكلم فى مقام البيان. نهايه الأصول : ٣٤٣ ، مناهج الوصول ٢ : ٣٢٥ - ٣٢٧.

٢- راجع الصفحه : ٨٦.

يسقط عن الحجّيه لقيام القرينه المقدمه عليه والحاكمه ، فيكون ظهوره ظهورا بدويًا - كما قلنا في تخصيص العموم بالخاص المنفصل - ، ولا تكون للمطلق الدلاله التصديقيه الكاشفه عن مراد المتكلم ، بل الدلاله التصديقيه إنّما هي على إرادته التقييد واقعا.

الثالثه : أن يكون المتكلم في مقام البيان ، فإنّه لو لم يكن في هذا المقام بأن كان في مقام التشريع فقط أو كان في مقام الإهمال ، إمّا رأسا أو لأنّه في صدد بيان حكم آخر ، فيكون في مقام الإهمال من جهة مورد الإطلاق - وسيأتي مثاله - فإنّه في كلّ ذلك لا ينعقد للكلام ظهور في الإطلاق ؛ أمّا في مقام التشريع بأن كان في مقام بيان الحكم لا للعمل به فعلا بل لمجرد تشريعه ، فيجوز ألاّ يبيّن تمام مراده ، مع أنّ الحكم في الواقع مقيد بقيد لم يذكره في بيانه انتظارا لمجيء وقت العمل ، فلا يحرز أنّ المتكلم في صدد بيان جميع مراده. وكذلك إذا كان المتكلم في مقام الإهمال رأسا ؛ فإنّه لا ينعقد معه ظهور في الإطلاق ، كما لا ينعقد للكلام ظهور في أيّ مرام. ومثله ما إذا كان في صدد حكم آخر ، مثل قوله (تعالى) : (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ) (١) الوارد في مقام بيان حلّ صيد الكلاب المعلّمه من جهة كونه ميتة ، وليس هو في مقام بيان مواضع الإمساك أنّها تتنجس ، فيجب تطهيرها أم لا ، فلم يكن هو في مقام بيان هذه الجبهه ، فلا ينعقد للكلام ظهور في الإطلاق من هذه الجبهه.

ولو شكّ في أنّ المتكلم في مقام البيان أو الإهمال ، فإنّ الأصل العقلائي يقتضى بأن يكون في مقام البيان (٢) ، فإنّ العقلاء كما يحملون المتكلم على أنّه ملتفت غير غافل وجادّ غير هازل عند الشكّ في ذلك ، كذلك يحملونه على أنّه في مقام البيان والتفهيم ، لا في مقام الإهمال والإيهام.

وإذا تمّت هذه المقدمات الثلاث فإنّ الكلام المجرد عن القيد يكون ظاهرا في الإطلاق ، وكاشفا عن أنّ المتكلم لا يريد المقيّد ، وإلاّ لو كان قد أراده واقعا ، لكان عليه البيان ، والمفروض أنّه حكيم ملتفت جادّ غير هازل ، وهو في مقام البيان ، ولا مانع

[شماره صفحه واقعي : ١٩٧]

ص: ١٩٧

١- المائده (٥) الآيه : ٤.

٢- هكذا في الكفايه : ٢٨٨.

من التقييد حسب الفرض ، وإذا لم يبين ولم يقيد كلامه فيعلم أنه أراد الإطلاق وإلا لكان مخالفاً بغرضه.

فأتضح من ذلك أن كل كلام صالح للتقييد ولم يقيد المتكلم مع كونه حكيمًا ملتفتًا جادًا وفي مقام البيان والفهم ، فإنه يكون ظاهرًا في الإطلاق ويكون حججه على المتكلم والسامع.

تنبيهان

التنبيه الأول : القدر المتيقن في مقام التخاطب

إن الشيخ المحقق صاحب الكفاية قدس سره أضاف إلى مقدمات الحكمه مقدمه أخرى غير ما تقدم ، وهي ألا يكون هناك قدر متيقن في مقام التخاطب والمحاورة (١) ، وإن كان لا يضر وجود القدر المتيقن خارجا في التمسك بالإطلاق (٢). ومرجع ذلك إلى أن وجود القدر المتيقن في مقام المحاوره يكون بمنزله القرينه اللفظيه على التقييد ، فلا ينعقد للفظ ظهور في الإطلاق مع فرض وجوده.

ولتوضيح البحث نقول : إن كون المتكلم في مقام البيان يتصور على نحوين :

١. أن يكون المتكلم في صدد بيان تمام موضوع حكمه ، بأن يكون غرض المتكلم يتوقف على أن يبين للمخاطب ويفهمه ما هو تمام الموضوع ، وأن ما ذكره هو تمام موضوعه لا غيره.

٢. أن يكون المتكلم في صدد بيان تمام موضوع الحكم واقعا ، ولو لم يفهم المخاطب أنه تمام الموضوع فليس له غرض إلا بيان ذات موضوع الحكم بتمامه حتى يحصل من المكلف الامثال ؛ وإن لم يفهم المكلف تفصيل الموضوع بحدوده.

فإن كان المتكلم في مقام البيان على النحو الأول فلا شك في أن وجود القدر المتيقن في مقام المحاوره لا يضر في ظهور المطلق في إطلاقه ، فيجوز التمسك بالإطلاق ؛ لأنه

[شماره صفحه واقعي : ١٩٨]

ص : ١٩٨

١- كفاية الأصول : ٢٨٧.

٢- والمحقق العراقي اعتبر انتفاء القدر المتيقن مطلقا ولو من الخارج. نهاية الأفكار ٢ : ٥٦٧ و ٥٧٤.

لو كان القدر المتيقن المفروض هو تمام الموضوع ، لوجب بيانه ، وترك البيان اتكالا على وجود القدر المتيقن إخلال بالغرض ؛ لأنه لا يكون مجرد ذلك بيانا لكونه تمام الموضوع.

وإن كان المتكلم في مقام البيان على النحو الثاني ، فإنه يجوز أن يكتفى بوجود القدر المتيقن في مقام التخاطب لبيان تمام موضوعه واقعا ، ما دام أنه ليس له غرض إلا أن يفهم المخاطب ذات الموضوع بتمامه لا بوصف التمام ، أي أن يفهم ما هو تمام الموضوع بالحمل الشائع. وبذلك يحصل التبليغ للمكلف ويمثل في الموضوع الواقعي ؛ لأنه هو المفهوم عنده في مقام المحاوره. ولا يجب في مقام الامتثال أن يفهم أنّ الذي فعله هو تمام الموضوع أو الموضوع أعم منه ومن غيره.

مثلا: لو قال المولى : «اشتر اللحم» ، وكان القدر المتيقن في مقام المحاوره هو لحم الغنم ، وكان هو تمام موضوعه واقعا ، فإن وجود هذا القدر المتيقن كاف لانبعث المكلف وشرائه للحم الغنم ، فيحصل موضوع حكم المولى ، فلو أنّ المولى ليس له غرض أكثر من تحقيق موضوع حكمه ، فيجوز له الاعتماد على القدر المتيقن لتحقيق غرضه وليبانه ، ولا يحتاج إلى أن يبين أنه تمام الموضوع ؛ أمّا لو كان غرضه أكثر من ذلك بأن كان غرضه أن يفهم المكلف تحديد الموضوع بتمامه فلا- يجوز له الاعتماد على القدر المتيقن ، وإلا لكان مخلّا بغرضه ، فإذا لم يبين وأطلق الكلام استكشف أنّ تمام موضوعه هو المطلق الشامل للقدر المتيقن وغيره.

إذا عرفت هذا التقرير فينبغي أن نبحت عما ينبغى للآمر أن يكون بصدد بيانه ، هل إنه على النحو الأول أو الثاني؟

والذي يظهر من الشيخ صاحب الكفايه قدس سره (1) أنه لا- ينبغى من الأمر أكثر من النحو الثاني ؛ نظرا إلى أنه إذا كان بصدد بيان موضوع حكمه حقيقه كفاه ذلك لتحصيل مطلوبه وهو الامتثال. ولا يجب عليه مع ذلك بيان أنه تمام الموضوع.

نعم ، إذا كان هناك قدر متيقن في مقام المحاوره وكان تمام الموضوع هو المطلق ، فقد يظنّ المكلف أنّ القدر المتيقن هو تمام الموضوع ، وأنّ المولى أطلق كلامه اعتمادا

[شماره صفحه واقعي : ١٩٩]

ص: ١٩٩

على وجوده ؛ فإنّ المولى دفعا لهذا الوهم يجب عليه أن يبيّن أنّ المطلق هو تمام موضوعه ، وإلاّ كان مخلاً بغرضه .

ومن هذا ينتج أنّه إذا كان هناك قدر متيقّن في مقام المحاوره وأطلق المولى ولم يبيّن أنّه تمام الموضوع فإنّه يعرف منه أنّ موضوعه هو القدر المتيقّن .

هذا خلاصه ما ذهب إليه في الكفايه مع تحقيقه وتوضيحه ، ولكن شيخنا النائينيّ قدس سره - على ما يظهر من التقارير - (١) لم يرتضه ، والأقرب إلى الصحّح ما في الكفايه (٢) . ولا نطيل بذكر هذه المناقشه والجواب عنها .

التنبيه الثاني : الانصراف

اشتهر أنّ انصراف الذهن من اللفظ إلى بعض مصاديق معناه أو بعض أصنافه يمنع من التمسك بالإطلاق وإنّ تمت مقدمات الحكمه (٣) ، مثل انصراف المسح في آيتي التيمّم والوضوء (٤) إلى المسح باليد وبياطنها خاصّه .

والحقّ أن يقال : إنّ انصراف الذهن إن كان ناشئاً من ظهور اللفظ في المقيد بمعنى أنّ نفس اللفظ ينصرف إلى المقيد لكثرة استعماله فيه وشيوع إرادته منه ، فلا شكّ في أنّه حينئذ لا مجال للتمسك بالإطلاق ، لأنّ هذا الظهور يجعل اللفظ بمنزله المقيد بالتقييد اللفظي ، ومعه لا ينعقد للكلام ظهور في الإطلاق حتّى يتمسك بأصالة الإطلاق التي هي مرجعها في الحقيقة إلى أصالة الظهور .

وأما إذا كان الانصراف غير ناشئ من اللفظ ، بل كان من سبب خارجي ، كغلبه وجود الفرد المنصرف إليه أو تعارف الممارسه الخارجيه له ، فيكون مألوفاً قريباً إلى الذهن من دون أن يكون للفظ تأثير في هذا الانصراف ، كانصراف الذهن من لفظ الماء في العراق

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٠]

ص : ٢٠٠

١- فوائد الأصول ٢ : ٥٧٤ - ٥٧٥ .

٢- ولا يخفى أنّ المصنّف مع ارتضائه بما في الكفايه لم يعدّ هذه المقدمه من مقدمات الحكمه ، كما تقدّم .

٣- مطارح الأنظار : ٢١٩ .

٤- النساء (٤) الآية : ٤٣ ؛ المائده (٥) الآية : ٧ .

- مثلاً- إلى ماء دجله أو الفرات ، فالحق أنه لا أثر لهذا الانصراف في ظهور اللفظ في إطلاقه ، فلا يمنع من التمسك بأصالة الإطلاق ؛ لأن هذا الانصراف قد يجتمع مع القطع بعدم إرادته المقيّد بخصوصه من اللفظ. ولذا يسمّى هذا الانصراف باسم «الانصراف البدوي» ؛ لزواله عند التأمل ومراجعته الذهن.

وهذا كله واضح لا ريب فيه. وإتّما الشأن في تشخيص الانصراف أنه من أيّ النحويين ، فقد يصعب التمييز أحيانا بينهما للاختلاط على الإنسان في منشأ هذا الانصراف. وما أسهل دعوى الانصراف على لسان غير المتثبت ، وقد لا يسهل إقامة الدليل على أنه من أيّ نوع.

فعلى الفقيه أن يتثبت في مواضع دعوى الانصراف ، وهو يحتاج إلى ذوق عال وسليقه مستقيمه. وقلمًا تخلو آية كريمه أو حديث شريف في مسأله فقهيه عن انصرافات تدعى. وهنا تظهر قيمه التضلع باللغه وفقهها وآدابها. وهو باب يكثر الابتلاء به ، وله الأثر الكبير في استنباط الأحكام من أدلتها.

ألا ترى أنّ المسح في الآيتين ينصرف إلى المسح باليد ، وكون هذا الانصراف مستندا إلى اللفظ لا شك فيه ، وينصرف أيضا إلى المسح بخصوص باطن اليد. ولكن قد يشكّ في كون هذا الانصراف مستندا إلى اللفظ ؛ فإنه غير بعيد أنه ناشئ من تعارف المسح بباطن اليد لسهولته ؛ ولأنه مقتضى طبع الإنسان في مسحه وليس له علاقه باللفظ. ولذا إنّ جملة من الفقهاء أفتوا بجواز المسح بظهر اليد عند تعذر المسح بباطنها تمسكا بإطلاق الآية (1) ، ولا معنى للتمسك بالإطلاق لو كان للفظ ظهور في المقيّد. وأمّا عدم تجويزهم للمسح بظاهر اليد عند الاختيار فلعله للاحتياط ؛ إذ إنّ المسح بالباطن هو القدر المتيقن ، والمفروض حصول الشكّ في كون هذا الانصراف بدويًا ، فلا يطمأنّ كلّ الاطمئنان بالتمسك بالإطلاق عند الاختيار ، وطريق النجاه هو الاحتياط بالمسح بالباطن.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠١]

ص: ٢٠١

١- راجع جواهر الكلام ٥: ١٨٣ ، مستمسك العروه ٤: ٤٠٤.

التمرين الأول

١. ما هي مقدمات الحكمه؟
٢. ما الأصل العقلائي فيما إذا شكّ في أنّ المتكلّم في مقام البيان أو الإهمال؟
٣. بين ما ذهب إليه المحقّق الخراساني في بيان مقدمات الحكمه تحقيقا.
٤. هل انصراف الذهن إلى بعض مصاديق معناه أو بعض أصنافه يمنع من التمسك بالإطلاق وإن تمت مقدمات الحكمه؟

التمرين الثاني

١. ما هي الأقوال في مقدمات الحكمه؟

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٢]

ص: ٢٠٢

معنى التنافى بين المطلق والمقيد أنّ التكليف فى المطلق لا يجتمع مع التكليف فى المقيد مع فرض المحافظه على ظهورهما معا ، أى أنّهما يتكاذبان فى ظهورهما ، مثل قول الطيب مثلا : «اشرب لبنا» ، ثم يقول : «اشرب لبنا حلوا» ، وظاهر الثانى تعيين شرب الحلو منه ، وظاهر الأوّل جواز شرب غير الحلو حسب إطلاقه.

وإنّما يتحقّق التنافى بين المطلق والمقيد إذا كان التكليف فيهما واحدا ، كالمثال المتقدم ، فلا يتنافيان لو كان التكليف فى أحدهما معلقا على شىء وفى الآخر معلقا على شىء آخر ، كما إذا قال الطيب فى المثال : «إذا أكلت فاشرب لبنا ، وعند الاستيقاظ من النوم اشرب لبنا حلوا». وكذلك لا يتنافيان لو كان التكليف فى المطلق إلزاميا ، وفى المقيد على نحو الاستحباب ، ففى المثال لو وجب أصل شرب اللبن فإنّه لا ينافيه رجحان الحلو منه باعتبار أنّه أحد أفراد الواجب. وكذا لا يتنافيان لو فهم من التكليف فى المقيد أنّه تكليف فى وجود ثان غير المطلوب من التكليف الأوّل ، كما إذا فهم من المقيد فى المثال طلب شرب اللبن الحلو ثانيا بعد شرب لبن ما.

إذا فهمت ما سقناه لك من معنى التنافى ، فنقول : لو ورد فى لسان الشارع مطلق ومقيد متنافيان ، سواء تقدّم أو تأخّر ، وسواء كان مجيء المتأخّر بعد وقت العمل بالمتقدّم أو قبله ، فإنّه لا بدّ من الجمع بينهما إمّا بالتصرّف فى ظهور المطلق فيحمل على المقيد ، أو بالتصرّف فى المقيد على وجه لا ينافى الإطلاق ، فيبقى ظهور المطلق على حاله.

وينبغى البحث هنا فى أنّه أىّ التصرفين أولى بالأخذ؟ فنقول : هذا يختلف باختلاف الصور فيهما ، فإنّ المطلق والمقيد إمّا أن يكونا مختلفين فى الإثبات أو النفى ، وإمّا أن يكونا متفقين.

الأوّل : أن يكونا مختلفين ، فلا شكّ حينئذ فى حمل المطلق على المقيد ؛ لأنّ المقيد يكون قرينه على المطلق ، فإذا قال : «اشرب اللبن» ، ثمّ قال : «لا تشرب اللبن الحامض» ، فإنّه يفهم منه أنّ المطلوب هو شرب اللبن غير الحامض. وهذا لا يفرق فيه بين أن يكون

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٣]

إطلاق المطلق بدليا ، نحو قوله : «أعتق رقبه» ، وبين أن يكون شموليا مثل قوله : «فى الغنم زكاه» ، المقيّد بقوله : «ليس فى الغنم المعلوفه زكاه».

الثانى : أن يكونا متّفقيّن ، وله مقامان : المقام الأوّل : أن يكون الإطلاق بدليا ، والمقام الثانى : أن يكون شموليا.

فإن كان الإطلاق بدليا ؛ فإنّ الأمر فيه يدور بين التصرّف فى ظاهر المطلق بحمله على المقيّد ، وبين التصرّف فى ظاهر المقيّد. والمعروف (١) أنّ التصرّف الأوّل هو الأوّل ؛ لأنّه لو كانا مثبتين مثل قوله : «أعتق رقبه» و «أعتق رقبه مؤمنه» فإنّ المقيّد ظاهر فى أنّ الأمر فيه للوجوب التعينيّ ، فالتصرّف فيه إمّا بحمله على الاستحباب - أى أنّ الأمر بعق الرقبه المؤمنه بخصوصها باعتبار أنّها أفضل الأفراد - أو بحمله على الوجوب التخييريّ ، أى إنّ الأمر بعق الرقبه المؤمنه باعتبار أنّه أحد أفراد الواجب ، لا لخصوصيه فيها حتّى خصوصيه الأفضليه.

وهذان التصرّفان وإن كانا ممكنين ، لكن ظهور المقيّد فى الوجوب التعينيّ مقدّم على ظهور المطلق فى إطلاقه (٢) ؛ لأنّ المقيّد صالح لأن يكون قرينه للمطلق ، ولعلّ المتكلّم اعتمد عليه فى بيان مراده ، ولو فى وقت آخر ، لا- سيّما مع احتمال أنّ المطلق الوارد كان محفوفًا بقرينه متّصله غابت عنّا ، فيكون المقيّد كاشفا عنها.

وإن كان الإطلاق شموليا ، مثل قوله : «فى الغنم زكاه» وقوله : «فى الغنم السائمه زكاه» ، فلا تتحقّق المنافاه بينهما حتّى يجب التصرّف فى أحدهما ؛ لأنّ وجوب الزكاه فى الغنم السائمه بمقتضى الجملة الثانيه لا ينافى وجوب الزكاه فى غير السائمه ، إلّا على القول بدلاله الوصف على المفهوم ، وقد عرفت أنّه لا- مفهوم للوصف. وعليه فلا- منافاه بين الجملتين لرفع بها اليد عن إطلاق المطلق.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٤]

ص : ٢٠٤

١- كما فى كفايه الأصول : ٢٩٠.

٢- هكذا فى كفايه الأصول : ٢٩١.

١. ما معنى التنافى بين المطلق والمقيد؟

٢. بين صور التنافى بين المطلق والمقيد ، واذكر حكم كل منها.

٣. بين وجه عدم التنافى فى الجملتين التاليتين :

ألف) قال الطيب : «إذا أكلت فاشرب لبنا» ثم قال : «عند الاستيقاظ من النوم اشرب لبنا حلوا».

ب) قال : «فى الغنم زكاه» ثم قال : «فى الغنم السائمه زكاه».

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٥]

ص: ٢٠٥

اشاره

وفيه مسألتان :

١. معنى المَجْمَلُ وَالمَبِينُ

عرّفوا المَجْمَلُ اصطلاحاً بـ «أنّه ما لم تتّضح دلالاته (١)»، ويقابله المَبِينُ. وقد ناقشوا هذا التعريف بوجوه لا طائل في ذكرها. والمقصود من المَجْمَلُ - على كلّ حال - ما جهل فيه مراد المتكلم ومقصوده إذا كان لفظاً، وما جهل فيه مراد الفاعل ومقصوده إذا كان فعلاً؛ ومرجع ذلك إلى أنّ المَجْمَلُ هو اللفظ أو الفعل الذى لا ظاهر له (٢)، وعليه يكون المَبِينُ ما كان له ظاهر يدلّ على مقصود قائله أو فاعله على وجه الظنّ أو اليقين. فالمَبِينُ يشمل الظاهر والنصّ معاً.

ومن هذا البيان نعرف أنّ المَجْمَلُ يشمل اللفظ والفعل اصطلاحاً، وإن قيل: إنّ المَجْمَلُ اصطلاحاً مختصّ بالألفاظ، ومن باب التسامح يطلق على الفعل، ومعنى كون الفعل مجملاً أن يجهل وجه وقوعه (٣)، كما لو توجّساً الإمام - مثلاً - بحضور واحد يتّقى منه أو يحتمل أنّه يتّقيه، فيحتمل أنّ وضوءه وقع على وجه التقيّه، فلا يستكشف مشروعته الوضوء على الكيفيّة التى وقع عليها، ويحتمل أنّه وقع على وجه الامتثال للأمر الواقعيّ فيستكشف منه

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٦]

ص: ٢٠٦

١- قوانين الأصول ١ : ٣٣٢؛ الفصول الغرويّه : ٢٢٣؛ معالم الدين : ١٧٠.

٢- كما فى كفايه الأصول : ٢٩٣.

٣- الفصول الغرويّه : ٢٢٤؛ مطارح الأنظار : ٢٢٥.

مشروعيته. ومثل ما إذا فعل الإمام شيئاً في الصلاة كجلسه الاستراحة - مثلاً - فلا يدري أن فعله كان على وجه الوجوب أو الاستحباب ، فمن هذه الناحية يكون مجملاً ، وإن كان من ناحية دلالة على جواز الفعل في مقابل الحرمة مبيّناً.

وأما اللفظ : فإجماله يكون لأسباب كثيرة قد يتعدّر إحصاؤها (١) ؛ فإذا كان مفرداً فقد يكون إجماله لكونه لفظاً مشتركاً ولا قرينه على أحد معانيه ، كلفظ «عين» ، وكلمة «تضرب» المشتركة بين المخاطب والغائبه ، و «المختار» المشترك بين اسم الفاعل واسم المفعول.

وقد يكون إجماله لكونه مجازاً ، أو لعدم معرفه عود الضمير فيه الذى هو من نوع «مغالطه المماراه» ، مثل قول القائل لَمَّا سئل عن أفضل أصحاب النبي صلى الله عليه و آله ، فقال : «من بنته فى بيته» وكقول عقيل : «أمرنى معاويه أن أسبّ علياً. ألا فالعنوه!» (٢).

وقد يكون الإجمال لاختلال التركيب كقوله :

وما مثله فى الناس إلا مملكا**أبو أمه حتى أبوه يقاربه

وقد يكون الإجمال لوجود ما يصلح للقرينه ، كقوله (تعالى) : (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ) (٣) الآية ، فإن هذا الوصف فى الآية يدل على عداله جميع من كان مع النبي صلى الله عليه و آله من أصحابه ، إلا أن ذيل الآية (وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا) (٤) صالح لأن يكون قرينه على أن المراد بجمله «والذين معه» بعضهم لا جميعهم ، فتصبح الآية مجمله من هذه الجهه.

وقد يكون الإجمال لكون المتكلم فى مقام الإهمال والإجمال ، إلى غير ذلك من موارد الإجمال مما لا فائده كبيره فى إحصائه وتعداده هنا.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٧]

ص: ٢٠٧

١- وإن أردت إحصاء بعض أسبابها ، فراجع كتاب المنطق «للمؤلف» ، ٣ : ٤٢١.

٢- لم أجده فى المصادر الحديثيه ، بل الموجود فى كتاب «الغدیر» هو : «أمرنى أن ألعن علي بن أبى طالب ، فالعنوه» ، الغدير ١٠ : ٢٤١.

٣- الفتح (٤٨) الآية : ٢٩.

٤- الفتح (٤٨) الآية : ٢٩.

ثمّ اللفظ قد يكون مجملا عند شخص ، مبيّنا عند شخص آخر ، ثمّ المبيّن قد يكون في نفسه مبيّنا ، وقد يكون مبيّنا بكلام آخر يوضح المقصود منه.

٢. المواضع التي وقع الشكّ في إجمالها

لكلّ من المجمال والمبيّن أمثله من الآيات والروايات والكلام العربيّ لا حصر لها ، ولا تخفى على العارف بالكلام. إلا أنّ بعض المواضع قد وقع الشكّ في كونها مجمله أو مبيّنه ، والمتعارف عند الأصوليين أن يذكروا بعض الأمثله من ذلك لشحذ الذهن والتمرين ، ونحن نذكر بعضها اتّباعا لهم ولا تخلو من فائده للطلاب المبتدئين.

فمنها : قوله (تعالى) : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (١)).

فقد ذهب جماعه (٢) إلى أنّ الآيه من المجمال المتشابه ، إمّا من جهه لفظ «القطع» باعتبار أنّه يطلق على الإبانه ، ويطلق على الجرح كما يقال لمن جرح يده بالسكين : «قطعها» ، كما يقال لمن أبانها كذلك. وإمّا من جهه لفظ «اليد» باعتبار أنّ «اليد» تطلق على العضو المعروف كلّه ، وعلى الكفّ إلى أصول الأصابع ، وعلى العضو إلى الزند ، وإلى المرفق ، فيقال - مثلا - : «تناولت بيدي» ، وإنّما تناول بالكفّ بل بالأنامل فقط.

والحقّ أنّها من ناحيه لفظ «القطع» ليست مجمله ؛ لأنّ المتبادر من لفظ «القطع» هو الإبانه والفصل ، وإذا أطلق على الجرح فباعتبار أنّه أبان قسما من اليد ، فتكون المسامحه في لفظ «اليد» عند وجود القرينه ، لا أنّ القطع استعمل في مفهوم الجرح ؛ فيكون المراد في المثال من اليد بعضها ، كما تقول : «تناولت بيدي» وفي الحقيقه إنّما تناولت ببعضها.

وأما من ناحيه «اليد» فإنّ الظاهر أنّ اللفظ - لو خلى ونفسه - يستفاد منه إرادته تمام العضو المخصوص ، ولكنّه غير مراد يقينا في الآيه ، فيتردّد بين المراتب العديده من الأصابع إلى المرفق ؛ لأنّه بعد فرض عدم إرادته تمام العضو لم تكن ظاهره في واحده من

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٨]

ص : ٢٠٨

١- المائده (٥) الآيه : ٣٨.

٢- وهي بعض الحنفيّه على ما في إرشاد الفحول : ١٧٠. وذهب السيّد المرتضى إلى إجمالها من جهه لفظ اليد. راجع الذريعه إلى أصول الشريعه ١ : ٣٥٠.

هذه المراتب ، فتكون الآية مجمله في نفسها من هذه الناحية ، وإن كانت مبيّنه بالأحاديث عن آل البيت عليهم السلام الكاشفه عن إرادته القطع من أصول الأصابع.

ومنها : قوله صلى الله عليه وآله : «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب (١)» وأمثاله من المركّبات التي تشتمل على كلمه «لا» التي لنفى الجنس نحو : «لا صلاة إلا بطهور (٢)» ، و «لا بيع إلا في ملك (٣)» ، و «لا صلاة لمن جاره المسجد إلا في المسجد (٤)» ، و «لا غيبه لفاسق (٥)» ، و «لا جماعه في نافله (٦)» ، ونحو ذلك.

فإنّ النفي في مثل هذه المركّبات موجّه ظاهرا لنفس الماهيّة والحقيقه ، وقالوا : إنّ إرادته نفي الماهيّة متعذّر فيها ، فلا بدّ أن يقدر - بطريق المجاز - وصف للماهيّة هو المنفّى حقيقه ، نحو : الصّحّه ، والكمال ، والفضيله ، والفائده ، ونحو ذلك. ولما كان المجاز مردّدا بين عدّه معان ، كان الكلام مجملا ، ولا قرينه في نفس اللفظ تعين واحدا منها ، فإنّ نفي الصّحّه ليس بأولى من نفي الكمال أو الفضيله ، ولا نفي الكمال بأولى من نفي الفائده ... وهكذا.

وأجاب بعضهم (٧) بأنّ هذا إنّما يتمّ إذا كانت ألفاظ العبادات والمعاملات موضوعه للأعمّ ، فلا يمكن فيها نفي الحقيقه.

وأما : إذا قلنا بالوضع للصحيح فلا يتعذّر نفي الحقيقه ، بل هو المتعّين على الأكثر ، فلا إجمال.

وأما : في غير الألفاظ الشرعيّه مثل قولهم : «لا علم إلا بعمل» فمع عدم القرينه يكون

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٩]

ص: ٢٠٩

١- هذا مفاد الروايات الواردة في باب وجوب قراءه فاتحه الكتاب في الصلاه. الوسائل ٤ : ٧٣٢ ، الباب ١ من أبواب القراءه في الصلاه.

٢- الوسائل ١ : ٢٥٦ ، الباب ١ من أبواب الوضوء ، الحديث : ١ و ٦.

٣- وهذا مستفاد من الروايات الواردة في باب اشتراط كون المبيع مملوكا. الوسائل ٢ : ٢٤٨ - ٢٤٩.

٤- وهذا مفاد الروايات الدالّه على كراهه تأخّر جيران المسجد عنه. الوسائل ٣ : ٤٧٨ ، الباب ٢ من أبواب أحكام المسجد ؛ و ٥ : ٣٧٥ - ٣٧٧ ، الباب ٢ من أبواب صلاه الجماعه.

٥- بحار الأنوار ٧٥ : ٢٣٣.

٦- الوسائل ٥ : ١٨٢ ، الباب ٧ من أبواب نافله شهر رمضان.

٧- وهو المحقّق القميّ في القوانين ١ : ٣٣٨.

اللفظ مجملا ؛ إذ يتعدّر نفى الحقيقه.

أقول : والصحيح فى توجيه البحث أن يقال : إنّ «لا» فى هذه المركبات لطفى الجنس ، فهى تحتاج إلى اسم وخبر على حسب ما تقتضيه القواعد النحويّه ؛ ولكنّ الخبر محذوف حتّى فى مثل : «لا- غيبه لفاسق» ، فإنّ «لفاسق» ظرف مستقرّ متعلّق بالخبر المحذوف ؛ وهذا الخبر المحذوف لا بدّ له من قرينه ، سواء كان كلمه «موجود» أو «صحيح» أو «مفيد» أو «كامل» أو «نافع» أو نحوها ، وليس هو مجازا فى واحد من هذه الأمور التى يصحّ تقديرها.

والقصد أنّه سواء كان المراد نفى الحقيقه أو نفى الصّحه ونحوها ؛ فإنّه لا بدّ من تقدير خبر محذوف بقرينه ، وإنّما يكون مجملا إذا تجرّد عن القرينه ؛ ولكنّ الظاهر أنّ القرينه حاصله على الأ-كثر ، وهى القرينه العامّه فى مثله ؛ فإنّ الظاهر من نفى الجنس أنّ المحذوف فيه هو لفظ «موجود» وما بمعناه من نحو لفظ «ثابت» و «متحقّق».

فإذا تعدّر تقدير هذا اللفظ العامّ لأى سبب كان ، فإنّ هناك قرينه موجوده غالبا وهى مناسبه الحكم والموضوع ؛ فإنّها تقتضى غالبا تقدير لفظ خاصّ مناسب مثل «لا علم إلاّ بعمل» ؛ فإنّ المفهوم منه أنّه لا علم نافع (١) ، والمفهوم من نحو : «لا غيبه لفاسق» لا- غيبه محرّمه ، والمفهوم من نحو : «لا- رضاع بعد فطام (٢)» لا- رضاع سائغ ، ومن نحو : «لا- جماعه فى نافله (٣)» لا جماعه مشروع ، ومن نحو : «لا إقرار لمن أقرّ بنفسه على الزنا» لا إقرار نافذ ومعتبر ، ومن نحو : «لا صلاه إلاّ بطهور» - بناء على الوضع للأعمّ - لا صلاه صحيحه ، ومن نحو : «لا صلاه لحاقن (٤)» لا- صلاه كامله - بناء على قيام الدليل على أنّ الحاقن لا تفسد صلاته - ... وهكذا.

وهذه القرينه - وهى قرينه مناسبه الحكم للموضوع - لا تقع تحت ضابطه معينه ، ولكنّها

[شماره صفحه واقعى : ٢١٠]

ص : ٢١٠

١- يجوز فى نعت اسم «لا» التى لطفى الجنس الرفع والنصب.

٢- الكافى ٥ : ٤٤٣.

٣- الوسائل ٥ : ١٨٢ ، الباب ٧ من ابواب نافله شهر رمضان.

٤- الوسائل ٤ : ١٢٥٤ ، الباب ٨ من ابواب قواطع الصلاه ، الحديث : ٢ و ٥.

موجوده على الأكثر ، ويحتاج إدراكها إلى ذوق سليم.

تنبيه و تحقيق

ليس من البعيد أن يقال : إن المحذوف في جميع مواقع «لا» التي هي لنفي الجنس هو كلمة «موجود» أو ما هو بمعناها ، غايه الأمر أنه في بعض الموارد تقوم القرينه على عدم إرادته نفي الوجود والتحقق حقيقه ، فلا بدّ حينئذ من حملها على نفي التحقق ادعاء وتنزيلا ، بأن ننزل الموجود منزله المعدوم باعتبار عدم حصول الأثر المرغوب فيه أو المتوقع منه - يعني يدعى أن الموجود الخارجيّ ليس من أفراد الجنس الذي تعلق به النفي تنزيلا ، وذلك لعدم حصول الأثر المطلوب منه - ، فمثل «لا علم إلا بعمل» معناه أن العلم بلا عمل كذا علم ؛ إذ لم تحصل الفائده المترقيّه منه ، ومثل «لا إقرار لمن أقرّ بنفسه على الزنا» معناه أن إقراره كذا إقرار باعتبار عدم نفوذه عليه ، ومثل «لا سهو لمن كثر عليه السهو» معناه أن سهوه كذا سهو باعتبار عدم ترتب آثار السهو عليه من سجود أو صلاه أو بطلان الصلاه.

هذا إذا كان النفي من جهه تكوين الشيء.

وأما : إذا كان النفي راجعا إلى عالم التشريع فإن كان النفي متعلّقا بالفعل ، دلّ نفيه على عدم ثبوت حكمه في الشريعة ، مثل «لا رهبانيه في الإسلام (١)» فإنّ معنى عدم ثبوتها عدم تشريع الرهبانيه وأنه غير مرخص بها ، ومثل «لا غيبه لفاسق» ، فإنّ معنى عدم ثبوتها عدم حرمة غيبه الفاسق ، وكذلك نحو : «لا نجش في الإسلام» [«ولا غش في الإسلام» (٢) ، و «لا عمل في الصلاه» (٣) ، و «لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحجّ (٤)» ، و «لا جماعه في نافله» ، فإنّ كلّ ذلك معناه عدم مشروعيه هذه الأفعال.

وإن كان النفي متعلّقا بعنوان يصحّ انطباقه على الحكم ، فيدلّ النفي على عدم تشريع

[شماره صفحه واقعي : ٢١١]

ص : ٢١١

١- بحار الأنوار ٨ : ١٧٠ و ١٤ : ٢٧٩.

٢- هذا مفاد الروايات. الوسائل ٢ : ٢٠٨ ، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به.

٣- لم أجدها في الروايات.

٤- قال الله تعالى : (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) البقره (٢) الآية : ١٩٧.

حكم ينطبق عليه هذا العنوان ، كما فى قوله صلى الله عليه وآله : «لا حرج فى الدين (١)» و «لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام (٢)».

وعلى كل حال ، فإن مثل هذه الجمل والمرکبات ليست (٣) مجمله فى حد أنفسها ، وقد يتفق لها أن تكون مجمله إذا جردت عن القرينه التى تعين أنها لنفى تحقق الماهية حقيقه أو لنفيها ادعاء وتنزيلا.

ومنها : مثل قوله (تعالى) : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (٤)) وقوله (تعالى) : (أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ (٥)) مما أسند الحكم فيه - كالتحريم والتحليل - إلى العين.

فقد قال بعضهم (٦) بإجمالها ؛ نظرا إلى أن إسناد التحريم والتحليل لا- يصح إلا إلى الأفعال الاختيارية. أما : الأعيان فلا معنى لتعلق الحكم بها ، بل يستحيل. ولذا تسمى الأعيان «موضوعات للأحكام» ، كما أن الأفعال تسمى «متعلقات».

وعليه ، فلا- بد أن يقدر فى مثل هذه المركبات فعل تصح إضافته إلى العين المذكوره فى الجملة ، ويصح أن يكون متعلقا للحكم ، ففى مثل الآية الأولى يقدر كلمه «نكاح» مثلا- ، وفى الثانية «أكل» ، وفى مثل (وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا (٧)) يقدر «ركوبها» ، وفى مثل (النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ (٨)) يقدر «قتلها» ... وهكذا.

ولكن التركيب فى نفسه ليس فيه قرينه على تعيين نوع المحذوف ، فىكون فى حد نفسه مجملا ، فلا يدرى فيه هل إن المقدر كل فعل تصح إضافته إلى العين المذكوره فى

[شماره صفحه واقعى : ٢١٢]

ص: ٢١٢

١- لم أجد لها فى الكتب الروائيه بهذه العبارة. بل هى مفاد قوله (تعالى) : (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) الحج (٢٢) الآية : ٧٨.

٢- راجع التعليقه (١) من الصفحه : ١٤٦.

٣- التأنيث باعتبار ما أضيف إليه المثل.

٤- النساء (٤) الآية : ٢٣.

٥- المائدة (٥) الآية : ١.

٦- وهو الطبرسى فى مجمع البيان ٣ : ٤٦ و ٢٣٤.

٧- الأنعام (٦) الآية : ١٣٨.

٨- الفرقان (٢٥) الآية : ٦٨.

الجملة ، ويصحّ تعلّق الحكم به ، أو أنّ المقدّر فعل مخصوص كما قدّرناه في الأمثلة المتقدّمة؟

والصحيح في هذا الباب أن يقال : إنّ نفس التركيب - مع قطع النظر عن ملاحظه الموضوع والحكم وعن أيّ قرينه خارجيّه - هو في نفسه يقتضى الإجمال لو لا- أنّ الإطلاق يقتضى تقدير كلّ فعل صالح للتقدير ، إلّا إذا قامت قرينه خاصّه على تعيين نوع الفعل المقدّر. وغالبا لا يخلو مثل هذا التركيب من وجود القرينه الخاصّه ولو قرينه مناسبة الحكم والموضوع. ويشهد لذلك أنّا لا- نتردّد في تقدير الفعل المخصوص في الأمثلة المذكوره في صدر البحث ومثيلاتها ، وما ذلك إلّا لما قلناه من وجود القرينه الخاصّه ولو مناسبة الحكم والموضوع.

ويشبه أن يكون هذا الباب نظير باب «لا» المحذوف خبرها.

ألهمنا الله (تعالى) الصواب ، ودفع عنا الشبهات ، وهدانا الصراط المستقيم.

تمريبات «٣١»

١. ما تعريف المجمل والمبيّن؟

٢. اذكر خمسة أسباب من أسباب إجمال اللفظ ، ومثّل لكلّ منها.

٣. الإجمال في قوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) من جهه لفظ «اليد» أو من جهه لفظ «القطع»؟

٤. ما المراد من قرينه مناسبة الحكم والموضوع؟

٥. ما هو المقدّر فيما يلي؟

(أ) قوله تعالى : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ).

(ب) قوله تعالى : (أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ).

(ج) قوله تعالى : (أَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا).

(د) قوله تعالى : (النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ).

[شماره صفحه واقعى : ٢١٣]

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۴]

ص: ۲۱۴

المقصد الثاني : الملازمات العقلية

اشاره

[شماره صفحه واقعي : ٢١٥]

ص: ٢١٥

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۶]

ص: ۲۱۶

من الأدلة على الحكم الشرعي عند الأصوليين الإمامية (١) «العقل»، إذ يذكرون أنّ الأدلة على الأحكام الشرعية الفرعية أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل.

وسياتى فى «مباحث الحجّة» وجه حجّيه العقل (٢).

أمّا هنا فإنّما يبحث عن تشخيص صغريات ما يحكم به العقل المفروض أنّه حجّيه، أى يبحث هنا عن مصاديق أحكام العقل الذى هو دليل على الحكم الشرعيّ. وهذا نظير البحث فى المقصد الأوّل (مباحث الألفاظ) عن مصاديق أصاله الظهور التى هى حجّيه، وحجّيتها إنّما يبحث عنها فى مباحث الحجّيه.

وتوضيح ذلك أنّ هنا مسألتين:

١. إنّهُ إذا حكم العقل على شىء أنّه حسن شرعا أو يلزم فعله شرعا، أو يحكم على شىء أنّه قبيح شرعا أو يلزم تركه شرعا بأى طريق من الطرق التى سياتى بيانها (٣)، هل يثبت بهذا الحكم العقلى حكم الشرع؟ أى إنّهُ من حكم العقل هذا هل يستكشف أنّ الشارع واقعا قد حكم بذلك؟ ومرجع ذلك إلى أنّ حكم العقل هذا هل هو حجّيه أو لا؟ وهذا البحث - كما قلنا - إنّما يذكر فى مباحث الحجّيه، وليس هنا موقعه. وسياتى بيان إمكان

[شماره صفحه واقعى: ٢١٧]

ص: ٢١٧

١- بل عند بعض العامّة.

٢- يأتى فى الباب الرابع من المقصد الثالث.

٣- يأتى فى الصفحه: ٢٣٣ - ٢٣٧.

حصول القطع بالحكم الشرعي من غير الكتاب والسنة (١)، وإذا حصل ، كيف يكون حججه؟

٢. إنّه هل للعقل أن يدرك بطريق من الطرق أنّ هذا الشيء مثلا حسن شرعا أو قبيح أو يلزم فعله أو تركه عند الشارع؟ يعني أنّ العقل بعد إدراكه لحسن الأفعال أو لزومها ، ولقبح الأشياء أو لزوم تركها في أنفسها بأيّ طريق من الطرق ... هل يدرك مع ذلك أنّها كذلك عند الشارع؟

وهذا المقصد الثاني - الذي سمّيناه : «بحث الملازمات العقلية» - عقدناه لأجل بيان ذلك في مسائل على النحو الذي سيأتي إن شاء الله (تعالى) ، ويكون فيه تشخيص صغريات حججه العقل المبحوث عنها في المقصد الثالث (مباحث الحجّه).

ثم لا بدّ - قبل تشخيص هذه الصغريات في مسائل - من ذكر أمرين يتعلّقان بالأحكام العقلية مقدّمه للبحث ، نستعين بها على المقصود ، وهما :

١. أقسام الدليل العقليّ

١. أقسام الدليل العقليّ (٢)

إنّ الدليل العقليّ - أو فقل : ما يحكم به العقل الذي يثبت به الحكم الشرعيّ - ينقسم إلى قسمين : ما يستقلّ به العقل ، وما لا يستقلّ به.

وبتعبير آخر نقول : إنّ الأحكام العقلية على قسمين : مستقلات ، وغير مستقلات.

وهذه التعبيرات كثيرا ما تجرى على ألسنة الأصوليين ويقصدون بها المعنى الذي سنوضّحه. وإن كان قد يقولون : «إنّ هذا ممّا يستقلّ به العقل» ولا يقصدون هذا المعنى ، بل يقصدون به معنى آخر ، وهو ما يحكم به العقل بالبداهه وإن كان ليس من المستقلات العقلية بالمعنى الآتي.

[شماره صفحه واقعي : ٢١٨]

ص : ٢١٨

١- يأتي في الصفحه الآتية.

٢- قد يستشكل في إطلاق اسم الدليل على حكم العقل كما يطلق على الكتاب والسنة والاجماع. وسيأتي إن شاء الله (تعالى) في مباحث الحجّه معنى الدليل والحجّه باصطلاح الأصوليين وكيف يطلق باصطلاحهم على حكم العقل ، أي القطع (* يأتي في المبحث الثاني من المباحث المذكوره في مقدّمه المقصد الثالث.) _ منه رحمه الله _.

وعلى كل حال ، فإنّ هذا التقسيم يحتاج إلى شيء من التوضيح ، فنقول :

إنّ العلم بالحكم الشرعيّ ، كسائر العلوم لا بدّ له من علّه ؛ لاستحاله وجود الممكن بلا علّه . وعلّه العلم التصديقيّ لا بدّ أن تكون من أحد أنواع الحجّج الثلاثة : القياس ، أو الاستقراء ، أو التمثيل . وليس الاستقراء ممّا يثبت به الحكم الشرعيّ ، وهو واضح . والتمثيل ليس بحجّج عندنا ؛ لأنّه هو القياس المصطلح عليه عند الأصوليين الذي هو ليس من مذهبنا .

فيتعيّن أن تكون العلّه للعلم بالحكم الشرعيّ هي خصوص القياس باصطلاح المناطقه ، وإذا كان كذلك فإنّ كلّ قياس لا بدّ أن يتألّف من مقدّمتين ، سواء كان استثنائياً أو اقترائياً . وهاتان المقدّمتان قد تكونان معا غير عقليّتين ، فالدليل الذي يتألّف منهما يسمّى «دليلاً شرعيّاً» في قبال الدليل العقليّ . ولا كلام لنا في هذا القسم هنا . وقد تكون كلّ منهما أو إحداها عقليّه - أي ممّا يحكم العقل به من غير اعتماد على حكم شرعيّ - ، فإنّ الدليل الذي يتألّف منهما يسمّى «عقليّاً» ، وهو على قسمين :

١. أن تكون المقدّمتان معا عقليّتين ، كحكم العقل بحسن شيء أو قبحه ، ثمّ حكمه بأنّه كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع على طبقه . وهو القسم الأوّل من الدليل العقليّ ، وهو قسم «المستقلّات العقليّه» .

٢. أن تكون إحدى المقدّمتين غير عقليّه والأخرى عقليّه ، كحكم العقل بوجوب المقدّمه عند وجوب ذبيها ، فهذه مقدّمه عقليّه صرفه ، وينضمّ إليها حكم الشرع بوجوب ذى المقدّمه . وأنّما يسمّى الدليل الذي يتألّف منهما «عقليّاً» لأجل تغليب جانب المقدّمه العقليّه . وهذا هو القسم الثانی من الدليل العقليّ ، وهو قسم «غير المستقلّات العقليّه» . وأنّما سمّي بذلك ؛ لأنّه - من الواضح - أنّ العقل لم يستقلّ وحده في الوصول إلى النتيجة ، بل استعان بحكم الشرع في إحدى مقدّمتي القياس .

٢. لما ذا سمّيت هذه المباحث بالملازمات العقليّه؟

إشاره

المراد بالملازمه العقليّه هنا ، هو حكم العقل بالملازمه بين حكم الشرع وبين أمر آخر ، سواء كان حكماً عقليّاً أو شرعيّاً أو غيرهما ، مثل : الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراريّ

[شماره صفحه واقعي : ٢١٩]

ص : ٢١٩

الذى يلزمه عقلا سقوط الأمر الاختيارى لو زال الاضطراب فى الوقت أو خارجه على ما سيأتى ذلك فى مبحث «الإجزاء» (١).

وقد يخفى على الطالب لأوّل وهله الوجه فى تسميه مباحث الأحكام العقلية بـ «الملازمات العقلية» ، لا- سيّما فيما يتعلّق بالمستقلّات العقلية ، ولذلك وجب علينا أن نوضّح ذلك ، فنقول :

١. أمّا فى المستقلّات العقلية : فيظهر بعد بيان المقدمتين اللتين يتألّف منهما الدليل العقلىّ ، وهما - مثلا - :

الأولى : «العدل يحسن فعله عقلا». وهذه قضيه عقليه صرفه هى صغرى القياس. وهى من المشهورات التى تطابقت عليها آراء العقلاء التى تسمّى «الآراء المحموده». وهذه قضيه تدخل فى مباحث علم الكلام عاده ، وإذا بحث عنها هنا فمن باب المقدمه للبحث عن الكبرى الآتية.

الثانية : «كلّ ما يحسن فعله عقلا- يحسن فعله شرعا». وهذه قضيه عقليه أيضا يستدلّ عليها بما سيأتى فى محلّه ، وهى كبرى للقياس ، ومضمونها الملازمه بين حكم العقل وحكم الشرع. وهذه الملازمه مأخوذه من دليل عقلىّ ، فهى ملازمه عقليه ، وما يبحث عنه فى علم الأصول فهو هذه الملازمه ، ومن أجل هذه الملازمه تدخل المستقلّات العقلية فى الملازمات العقلية.

ولا ينبغى أن يتوهّم الطالب أنّ هذه الكبرى معناها حجّيه العقل ، بل نتيجة هاتين المقدمتين هكذا : «العدل يحسن فعله شرعا» ، وهذا الاستنتاج بدليل عقلىّ. وقد ينكر المنكر أنه يلزم شرعا ترتيب الأثر على هذا الاستنتاج والاستكشاف (٢) ، وسنذكر إن شاء الله (تعالى) فى حينه الوجه فى هذا الإنكار الذى مرجعه إلى إنكار حجّيه العقل (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص: ٢٢٠

١- يأتى فى الصفحه : ٢٥٢.

٢- أنكر الملازمه بعض الأخباريين كالسيد الصدر على ما حكاه الشيخ فى فرائد الأصول ١ : ١٩ ، ومطرح الأنظار : ٢٣٢. وأنكرها أيضا صاحب الفصول فى الفصول الغرويّه : ٢٣٧.

٣- يأتى فى الصفحه : ٢٤٣ - ٢٤٤.

والحاصل نحن نبحت في المستقلات العقلية عن مسألتين : إحداهما : الصغرى ، وهي بيان المدركات العقلية في الأفعال الاختياريه [و] أنه أيها ينبغي فعله وأيها لا- ينبغي فعله؟ ثانيتهما : الكبرى ، وهي بيان أن ما يدركه العقل هل لا بد أن يدركه الشرع ، أي يحكم على طبق ما يحكم به العقل؟ وهذه هي المسأله الأ-صوليه التي هي من الملازمات العقلية. ومن هاتين المسألتين نهى موضوع مبحث حججه العقل.

٢. وأما في «غير المستقلات العقلية» فأیضا يظهر الحال فيها بعد بيان المقدمتين اللتين يتألف منهما الدليل العقلي. وهما - مثلا - :

الأولى : «هذا الفعل واجب» أو «هذا المأتى به ، مأمور به في حال الاضطرار». فمثل هذه القضايا تثبت في علم الفقه ، فهي شرعيه.

الثانيه : «كل فعل واجب شرعا يلزمه عقلا وجوب مقدمته شرعا» أو «يلزمه عقلا حرمة ضده شرعا» أو «كل مأتى به - وهو مأمور به حال الاضطرار - يلزمه عقلا الإجزاء عن المأمور به حال الاختيار» ... وهكذا. فإن أمثال هذه القضايا أحكام عقليه مضمونها الملازمه العقليه بين ما يثبت شرعا في القضية الأولى وبين حكم شرعي آخر. وهذه الأحكام العقليه هي التي يبحث عنها في علم الأصول. ومن أجل هذا تدخل في باب الملازمات العقلية.

الخلاصه

ومن جميع ما ذكرنا يتضح أن المبحوث عنه في الملازمات العقلية هو إثبات الكبريات العقلية التي تقع في طريق إثبات الحكم الشرعي ، سواء كانت الصغرى عقليه ، كما في المستقلات العقلية ، أو شرعيه ، كما في غير المستقلات العقلية.

أميا الصغرى : فدائما يبحث عنها في علم آخر غير علم الأصول ، كما أن الكبرى يبحث عنها في علم الأصول ، وهي (١) عباره عن ملازمه حكم الشرع لشيء آخر بالملازمه العقليه ، سواء كان ذلك الشيء الآخر حكما شرعيا أم حكما عقليا أم غيرهما. والنتيجه من

[شماره صفحه واقعي : ٢٢١]

ص: ٢٢١

١- أي الكبرى.

الصغرى والكبرى هاتين تقع صغرى لقياس آخر كبراه حجّيه العقل ، ويبحث عن هذه الكبرى فى مباحث الحجّه.

وعلى هذا فينحصر بحثنا هنا فى باين : «باب المستقلّات العقليه» ، و «باب غير المستقلّات العقليه» ، فنقول :

تمرينات «٣٢»

١. ما هو محلّ البحث فى الملازمات العقليه؟

٢. ما الفرق بين المستقلّات العقليه وغير المستقلّات العقليه؟

٣. لما ذا سمّيت هذه المباحث بالملازمات العقليه؟

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٢]

ص: ٢٢٢

تمهيد

الظاهر انحصار المستقلات العقليه - التي يستكشف منها الحكم الشرعي - في مسأله واحده ، وهى مسأله التحسين والتقييح العقليين. وعليه ، يجب علينا أن نبحت عن هذه المسأله من جميع أطرافها بالتفصيل ، لا سيما أنه لم يبحث عنها فى كتب الأصول الدارجة ، فنقول :

وقع البحث هنا فى أربعة أمور متلاحقه :

١. إنه هل ثبت للأفعال - مع قطع النظر عن حكم الشارع وتعلق خطابه بها - أحكام عقليه من حسن وقبح؟ أو إن شئت فقل : للأفعال حسن وقبح بحسب ذواتها ، ولها قيم ذاتيه فى نظر العقل قبل فرض حكم الشارع عليها ، أو ليس لها ذلك ، وإنما الحسن ما حسنه الشارع والقبح ما قبحه ، والفعل مطلقا فى حدّ نفسه من دون حكم الشارع ليس حسنا ولا قبيحا؟

وهذا هو الخلاف الأصيل بين الأشاعره والعدليه ، وهو مسأله التحسين والتقييح العقليين المعروفه فى علم الكلام ، وعليها تترتب مسأله الاعتقاد بعداله الله (تعالى) وغيرها. وإنما سميت العدليه «عدليه» لقولهم بأنه (تعالى) عادل ، بناء على مذهبهم فى ثبوت الحسن والقبح العقليين.

ونحن نبحت عن هذه المسأله هنا باعتبار أنها من المبادئ لمسألتنا الأصوليه كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٣]

ص: ٢٢٣

٢. إنه بعد فرض القول بأنّ للأفعال في حدّ أنفسها حسنا وقبحا ، هل يتمكّن العقل من إدراك وجوه الحسن والقبح مستقلاً عن تعليم الشارع وبيانه أو لا؟ وعلى تقدير تمكّنه ، هل للمكلّف أن يأخذ به بدون بيان الشارع وتعليمه أو ليس له ذلك إمّا مطلقاً أو في بعض الموارد؟

وهذه المسألة هي إحدى نقط الخلاف المعروفه بين الأصوليين وجماعه من الأخباريين ، (١) وفيها تفصيل من بعضهم (٢) على ما يأتي (٣). وهي أيضا ليست من مباحث علم الأصول ، ولكنها من المبادئ لمسألتنا الأصوليه الآتية ؛ لأنه بدون القول بأنّ العقل يدرك وجوه الحسن والقبح لا تتحقّق عندنا صغرى القياس التي تكلمنا عنها سابقا.

ولا ينبغي أن يخفى عليكم أنّ تحرير هذه المسألة سببه المغالطه التي وقعت لبعضهم ، (٤) وإلا فبعد تحرير المسألة الأولى على وجهها الصحيح - كما سيأتي - لا يبقى مجال لهذا النزاع. فانتظر توضيح ذلك في محلّه القريب. (٥)

٣. إنه بعد فرض أنّ للأفعال حسنا وقبحا وأنّ العقل يدرك الحسن والقبح ، يصحّ أن ننتقل إلى التساؤل عمّا إذا كان العقل يحكم أيضا بالملازمه بين حكمه وحكم الشرع ، بمعنى أنّ العقل إذا حكم بحسن شيء أو قبحه هل يلزم عنده عقلا أن يحكم الشارع على طبق حكمه؟

وهذه هي المسألة الأصوليه المعبر عنها بمسألة الملازمه التي وقع فيها النزاع ، فأنكر

[شماره صفحه واقعي : ٢٢٤]

ص: ٢٢٤

١- كالمحدّث الاسترآبادي في الفوائد المديّيه ، والمحدّث الجزائري في شرح التهذيب ، والمحدّث البحراني في الحدائق على ما حكاه عنهم الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول ١ : ١٥ - ١٧. وراجع الفوائد المديّيه : ١٢٩ - ١٣١ ، والحدائق الناضره ١ : ١٣٢.

٢- أي بعض الأصوليين. وهو صاحب الفصول ، فإنّه أنكر الملازمه الواقعيه بين حكم العقل وحكم الشرع ، والترم بالملازمه الظاهريه. راجع الفصول الغرويّه : ٣٣٧.

٣- يأتي في الصفحه : ٢٤٨ «المبحث الثالث».

٤- كصاحب الفصول والشيخ الأنصاري ، فإنّ الظاهر من كلماتهما أنّ الالتزام بالتحسين والتقييح العقليين غير الالتزام بتحسين الشارع وتقييحه ، غايه الأمر أنّ أحدهما يلزم الآخر. والحقّ أنّهما شيء واحد. فراجع الفصول الغرويّه : ٣٣٧ ، ومطرح الأنظار :

٢٣١ - ٢٣٢.

٥- يأتي في الصفحه : ٢٤٦ «توضيح وتعقيب».

الملازمه جمله من الأخباريين (١) وبعض الأصوليين كصاحب الفصول (٢).

٤. إنّه بعد ثبوت الملازمه وحصول القطع بأنّ الشارع لا بدّ أن يحكم على طبق ما حكم به العقل فهل هذا القطع حجّه شرعا؟

ومرجع هذا النزاع إلى ثلاث نواح :

الأولى : فى إمكان أن ينفى الشارع حجّيه هذا القطع وينهى عن الأخذ به.

الثانية : بعد فرض إمكان نفي الشارع حجّيه القطع هل نهى عن الأخذ بحكم العقل وإن استلزم القطع كقول الإمام عليه السلام : «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول» (٣) على تقدير تفسيره بذلك؟

والنزاع فى هاتين الناحيتين وقع مع الأخباريين جلّهم أو كلّهم.

الثالثة : بعد فرض عدم إمكان نفي الشارع حجّيه القطع هل معنى حكم الشارع على طبق حكم العقل هو أمره ونهيه ، أو أنّ حكمه إدراكه وعلمه بأنّ هذا الفعل ينبغى فعله أو تركه ، وهو شىء آخر غير أمره ونهيه ، فإثبات أمره ونهيه يحتاج إلى دليل آخر ، ولا يكفى القطع بأنّ الشارع حكم بما حكم به العقل؟

وعلى كلّ حال ، فإنّ الكلام فى هذه النواحي سيأتى فى مباحث الحجّيه (المقصد الثالث) (٤) وهو النزاع فى حجّيه العقل. وعليه ، فنحن نتعرّض هنا للمباحث الثلاثة الأولى ، ونترك المبحث الرابع بنواحيه إلى المقصد الثالث.

المبحث الأوّل : التحسين والتقيح العقليّان

إشاره

اختلف الناس فى حسن الأفعال وقبحها هل إنّهما عقليّان أو شرعيّان ، بمعنى أنّ الحاكم بهما هل هو العقل أو الشرع؟

فقال الأشاعره : لا حكم للعقل فى حسن الأفعال وقبحها ، وليس الحسن والقبح عائدين

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٥]

ص: ٢٢٥

١- مرّ فى التعليقه (١) من الصفحه السابقه.

٢- الفصول الغرويه : ٣٣٧.

٣- عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال : «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصه». مستدرک الوسائل ١٧ : ٢٦٢.

٤- يأتى فى الباب الرابع من المقصد الثالث.

إلى أمر حقيقى حاصل فعلا- قبل ورود بيان الشارع ، بل إن ما حسنه الشارع فهو حسن وما قبحه الشارع فهو قبيح ، فلو عكس الشارع القضيّه فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب الأمر فصار القبيح حسنا والحسن قبيحا ، ومثلا لذلك بالنسخ من الحرمه إلى الوجوب ومن الوجوب إلى الحرمه (١).

وقالت العدليه : إن للأفعال قيما ذاتيه عند العقل مع قطع النظر عن حكم الشارع ، فمنها : ما هو حسن فى نفسه ، ومنها : ما هو قبيح فى نفسه ، ومنها : ما ليس له هذان الوصفان. والشارع لا يأمر إلا بما هو حسن ، ولا ينهى إلا عما هو قبيح ، فالصدق فى نفسه حسن ولحسنه أمر الله (تعالى) به ، لا أنه أمر الله (تعالى) به فصار حسنا ، والكذب فى نفسه قبيح ولذلك نهى الله (تعالى) عنه ، لا أنه نهى عنه فصار قبيحا (٢).

هذه خلاصه الرأيين. وأعتقد عدم اتّصاح رأى الطرفين بهذا البيان ، ولا- تزال نقط غامضه فى البحث إذا لم نبيّن بوضوح لا نستطيع أن نحكم لأحد الطرفين. وهو أمر ضرورى مقدّمه للمسأله الأصوليه ، ولتوقّف وجوب المعرفه عليه. فلا بدّ من بسط البحث بأوسع ممّا أخذنا على أنفسنا من الاختصار فى هذا الكتاب ؛ لأهمّيّه هذا الموضوع من جهه ؛ ولعدم إعطائه حقّه من التنقيح فى أكثر الكتب الكلاميه والأصوليه من جهه أخرى.

وأكلّفكم قبل الدخول فى هذا البحث بالرجوع إلى ما حرّرتّه فى الجزء الثالث من المنطق عن القضايا المشهورات (٣) ؛ لتستعينوا به على ما هنا.

والآن أعقد البحث هنا فى أمور :

١. معنى الحسن والقبح و تصوير النزاع فيهما

إنّ الحسن والقبح لا يستعملان بمعنى واحد ، بل لهما ثلاثه معان ، فأى هذه المعانى هو

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٦]

ص: ٢٢٦

-
- ١- راجع : شرح المواقف ٨ : ١٩٢ ؛ شرح المقاصد ٤ : ٢٨٤ ؛ شرح التجريد للقوشجى : ٣٣٧.
 - ٢- هذا ما ذهب إليه المعتزله - الذين سمّوا أنفسهم بأصحاب العدل - والإماميه. راجع شرح تجريد الاعتقاد «كشف المراد» : ٣٠٣ ؛ شرح الباب الحادى عشر : ٢٦ ؛ مفتاح الباب : ١٥٢.
 - ٣- المنطق ٣ : ٢٩١ - ٢٩٧.

أولاً-: قد يطلق الحسن والقبح ويراد بهما الكمال والنقص. ويقعان وصفا بهذا المعنى للأفعال الاختياريه ولمتعلقات الأفعال ، فيقال - مثلا - : «العلم حسن ، والتعلم حسن» ، وبضد ذلك يقال : «الجهل قبيح ، وإهمال التعلم قبيح». ويراد بذلك أنّ العلم والتعلم كمال للنفس وتطور في وجودها ، وأنّ الجهل وإهمال التعلم نقصان فيها وتأخر في وجودها.

وكثير من الأخلاق الإنسانيه حسننها وقبحها باعتبار هذا المعنى ، فالشجاعه والكرم والحلم والعداله والإنصاف ونحو ذلك إنّما حسننها باعتبار أنّها كمال للنفس وقوه في وجودها. وكذلك أضدادها قبيحه ؛ لأنّها نقصان في وجود النفس وقوتها. ولا ينافي ذلك أنّه يقال للأولى : «حسنه» وللثانيه : «قبيحه» باعتبار معنى آخر من المعنيين الآتيين.

وليس للأشاعره ظاهرا نزاع في الحسن والقبح بهذا المعنى ، بل جمله منهم يعترفون بأنّهما عقليان (١) ؛ لأنّ هذه من القضايا اليقينيّات التي وراءها واقع خارجي تطابقه ، على ما سيأتي (٢).

ثانيا : إنّهما قد يطلقان ويراد بهما الملاءمه للنفس والمنافره لها ، ويقعان وصفا بهذا المعنى أيضا للأفعال ومتعلقاتها من أعيان وغيرها.

فيقال في المتعلقات : «هذا المنظر حسن جميل» ، «هذا الصوت حسن مطرب» ، «هذا المذوق حلو حسن» ... وهكذا.

ويقال في الأفعال : «نوم القيلولة حسن» ، «الأكل عند الجوع حسن» و «الشرب بعد العطش حسن» ... وهكذا.

وكلّ هذه الأحكام لأنّ النفس تلتذّ بهذه الأشياء وتتذوّقها لملاءمتها لها. وبضدّ ذلك يقال في المتعلقات والأفعال : «هذا المنظر قبيح» ، «ولوله النائح قبيحه» ، «النوم على الشبع

[شماره صفحه واقعي : ٢٢٧]

ص: ٢٢٧

١- قال في شرح المواقف - : بعد ذكر هذا المعنى - : «ولا نزاع في أنّ هذا المعنى أمر ثابت للصفات في أنفسها ، وأنّ مدركه العقل». وقال في شرح المقاصد : «وليس النزاع في الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص». راجع شرح المواقف ٨ : ١٩٢ ، وشرح المقاصد ٤ : ٢٨٢.

٢- يأتي في الصفحه : ٢٣٠.

قبيح» ... وهكذا. وكل ذلك ؛ لأن النفس تتألم أو تشمئز من ذلك.

فيرجع معنى الحسن والقبح - فى الحقيقة - إلى معنى اللذة والألم ، أو فقل : «إلى معنى الملاءمة للنفس وعدمها» ، ما شئت فعبر ، فإن المقصود واحد.

ثم إن هذا المعنى من الحسن والقبح يتسع إلى أكثر من ذلك ؛ فإن الشىء قد لا يكون فى نفسه ما يوجب لذة أو ألما ، ولكنه بالنظر إلى ما يعقبه من أثر تلتذ به النفس أو تتألم منه يسمى أيضا : «حسنا» أو «قبيحا» ، بل قد يكون الشىء فى نفسه قبيحا تشمئز منه النفس ، كشرب الدواء المرّ ، ولكنه باعتبار ما يعقبه من الصحه والراحه - التى هى أعظم بنظر العقل من ذلك الألم الوقتى - يدخل فيما يستحسن ، كما قد يكون الشىء بعكس ذلك حسنا تلتذ به النفس ، كالأكل اللذيذ المضرّ بالصحه ، ولكن باعتبار ما يعقبه - من مرض أعظم من اللذة الوقتية - يدخل فيما يستقبح.

والإنسان بتجاربه الطويله وبقوّه تمييزه العقلى يستطيع أن يصنّف الأشياء والأفعال إلى ثلاثة أصناف : ما يستحسن ، وما يستقبح ، وما ليس له هاتان المزيّتان. ويعتبر هذا التقسيم بحسب ما له من الملاءمه والمنافره ولو بالنظر إلى الغايه القريبه أو البعيده التى هى قد تسمو (١) عند العقل على ما له من لذة وقتية أو ألم وقتى ، كمن يتحمّل المشاقّ الكثيره ويقاسى الحرمان فى سبيل طلب العلم ، أو الجاه ، أو الصحه ، أو المال ، وكمن يستنكر بعض اللذات الجسديّه استكراها لشؤم عواقبها.

وكل ذلك يدخل فى الحسن والقبح بمعنى الملائم وغير الملائم ، قال القوشجى فى شرحه للتجريد عن هذا المعنى : «وقد يعبر عنهما - أى الحسن والقبح - بالمصلحه والمفسده فيقال : الحسن ما فيه مصلحه ، والقبيح ما فيه مفسده ، وما خلا منهما لا يكون شيئا منهما» (٢).

وهذا راجع إلى ما ذكرناه ، وليس المقصود أنّ للحسن والقبح معنى آخر - بمعنى ما له المصلحه أو المفسده - غير معنى الملاءمه والمنافره ، فإن استحسان المصلحه إنّما يكون

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٨]

ص: ٢٢٨

١- أى ترتفع.

٢- شرح التجريد للقوشجى ٣٣٨. وهكذا قال أيضا السيد الشريف فى شرح المواقف ٨ : ١٩٢.

وهذا المعنى من الحسن والقبح أيضا ليس للأشاعره فيه نزاع ، بل هما عندهم بهذا المعنى عقليان ، (١) أى ممّا يدركه العقل من غير توقّف على حكم الشرع. ومن توهم أنّ النزاع بين القوم فى هذا المعنى ، فقد ارتكب شططا ولم يفهم كلامهم.

ثالثا : أنّهما يطلقان ويراد بهما المدح والذمّ ، ويقعان وصفا بهذا المعنى للأفعال الاختياريّه فقط. ومعنى ذلك : أنّ الحسن ما استحقّ فاعله عليه المدح والثواب عند العقلاء كافّه ، والقبيح ما استحقّ عليه فاعله الذمّ والعقاب عندهم كافّه.

وبعبارة أخرى : إنّ الحسن ما ينبغى فعله عند العقلاء - أى إنّ العقل عند الكلّ يدرك أنّه ينبغى فعله - ، والقبيح ما ينبغى تركه عندهم ، أى إنّ العقل عند الكلّ يدرك أنّه لا ينبغى فعله أو ينبغى تركه.

وهذا الإدراك للعقل هو معنى حكمه بالحسن والقبح ، وسيأتى توضيح هذه النقطة ، فإنّها مهمّة جدّا فى الباب.

وهذا المعنى الثالث هو موضوع النزاع (٢) فالأشاعره أنكروا أن يكون للعقل إدراك ذلك من دون الشرع ، وخالفتهم العدليّه ، فأعطوا للعقل هذا الحقّ من الإدراك.

تنبيه : وممّا يجب أن يعلم هنا أنّ الفعل الواحد قد يكون حسنا أو قبيحا بجميع المعانى الثلاثه ، كالتعلم والحلم والإحسان ، فإنّها كمال للنفس ، وملائمه لها باعتبار ما لها من نفع ومصلحه ، وممّا ينبغى أن يفعلها الإنسان عند العقلاء.

وقد يكون الفعل حسنا بأحد المعانى ، قبيحا أو ليس بحسن بالمعنى الآخر ، كالغناء - مثلا - ، فإنّه حسن بمعنى الملاءمه للنفس ، ولذا يقولون عنه : «إنّه غذاء للروح» (٣) ، وليس حسنا بالمعنى الأوّل أو الثالث ، فإنّه لا يدخل عند العقلاء بما هم عقلاء فيما ينبغى أن يفعل

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص : ٢٢٩

- ١- كما اعترفوا به فى كتبهم ، انظر التعليقه رقم (١) من الصفحه : ٢٢٦.
- ٢- كما اعترفوا بذلك. راجع المصادر الوارده فى التعليقه رقم (١) من الصفحه : ٢٢٦.
- ٣- كأنّ هذا التعبير يريد أن يحاول قائلوه به دعوى أنّ الغناء كمال للنفس فى سماعه وهو مغالطه وإيهام منهم. - منه رحمه الله -

وليس كمالاً- للنفس ، وإن كان هو كمالاً- للصوت بما هو صوت ، فيدخل في المعنى الأوّل للحسن من هذه الجهة ؛ ومثله التدخين أو ما تعتاده النفس من المسكرات والمخدّرات ، فإنّ هذه حسنه بمعنى الملاءمه فقط ، وليس كمالاً للنفس ولا ممّا ينبغي فعلها عند العقلاء بما هم عقلاء.

٢. واقعيّ الحسن و القبح في معانيهما و رأى الأشاعره

إنّ الحسن بالمعنى الأوّل - أى الكمال - ، وكذا مقابله - أى القبح - أمر واقعيّ خارجيّ لا يختلف باختلاف الأنظار والأذواق ، ولا يتوقّف على وجود من يدركه ويعقله ، بخلاف الحسن [والقبح] بالمعنيين الأخيرين.

وهذا ما يحتاج إلى التوضيح والتفصيل ، فنقول :

١. أمّا الحسن بمعنى الملاءمه ، وكذا ما يقابله ، فليس له فى نفسه إزاء فى الخارج يحاذيه ويحكى عنه ، وإن كان منشؤه قد يكون أمراً خارجيّاً ، كاللون والرائحه والطعم وتناسق الأجزاء ونحو ذلك.

بل حسن الشئ يتوقّف على وجود الذوق العامّ أو الخاصّ ، فإنّ الإنسان هو الذى يتذوّق المنظور أو المسموع أو المدّوق بسبب ما عنده من ذوق يجعل هذا الشئ ملائماً لنفسه فيكون حسناً عنده ، أو غير ملائم فيكون قبيحاً عنده. فإذا اختلفت الأذواق فى الشئ كان حسناً عند قوم ، قبيحاً عند آخرين. وإذا اتّفقوا فى ذوق عامّ ، كان ذلك الشئ حسناً عندهم جميعاً ، أو قبيحاً كذلك.

والحاصل : أنّ الحسن - بمعنى الملائم - ليس صفه واقعيّ للأشياء كالكمال ، وليس واقعيّ هذه الصفه إلّا- إدراك الإنسان وذوقه ، فلو لم يوجد إنسان يتذوّق ولا من يشبهه فى ذوقه لم يكن للأشياء فى حدّ أنفسها حسن بمعنى الملاءمه.

وهذا مثل ما يعتقد الرأى الحديث (١) فى الألوان ، إذ يقال : إنّها لا واقع لها ، بل هى تحصل من انعكاسات أطيايف الضوء على الأجسام ، ففى الظلام حيث لا ضوء ليست هناك ألوان

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٠]

ص : ٢٣٠

موجوده بالفعل ، بل الموجود حقيقه أجسام فيها صفات حقيقته هي منشأ لانعكاس الأطياف عند وقوع الضوء عليها ، وليس كل واحد من الألوان إلا طيفا أو أطيفا فأكثر تركبت.

وهكذا نقول في حسن الأشياء وجمالها بمعنى الملاءمه ، والشئ الواقعي فيها ما هو منشأ الملاءمه في الأشياء ، كالطعم والرائحه ونحوهما ، الذي هو كالصفه في الجسم ، إذ تكون منشأ لانعكاس أطياف الضوء. كما أنّ نفسى اللذّه والألم أيضا أمران واقعيتان ، ولكن ليسا هما الحسن والقبح اللذين هما من صفات الأشياء ، واللذّه والألم من صفات النفس المدركه للحسن والقبح.

٢. وأما الحسن بمعنى ما ينبغي أن يفعل عند العقل ، فكذلك ليس له واقعيته إلا إدراك العقلاء ، أو فقل : «تطابق آراء العقلاء». والكلام فيه كالكلام في الحسن بمعنى الملاءمه. وسيأتى تفصيل معنى تطابق العقلاء على المدح والذمّ أو إدراك العقل للحسن والقبح (١).

وعلى هذا ، فإن كان غرض الأشاعره من إنكار الحسن والقبح إنكار واقعيتهما بهذا المعنى من الواقعيه فهو صحيح ، ولكن هذا بعيد من أقوالهم ؛ لأنه لما كانوا يقولون بحسن الأفعال وقبحها بعد حكم الشارع فإنه يعلم منه أنه ليس غرضهم ذلك ؛ لأنّ حكم الشارع لا يجعل لهما واقعيه وخارجيه ؛ كيف؟ وقد رتبوا على ذلك بأنّ وجوب المعرفة والطاعه ليس بعقلي بل شرعي. وإن كان غرضهم إنكار إدراك العقل - كما هو الظاهر من أقوالهم - فسيأتى تحقيق الحقّ فيه (٢) ، وأنهم ليسوا على صواب في ذلك.

٣. العقل العمليّ والنظريّ

إنّ المراد من العقل - إذ يقولون : إنّ العقل يحكم بحسن الشئ أو قبحه بالمعنى الثالث من الحسن والقبح - هو «العقل العمليّ» في مقابل «العقل النظريّ».

وليس الاختلاف بين العقلين إلا بالاختلاف بين المدركات ، فإن كان المدرك - بالفتح -

[شماره صفحه واقعي : ٢٣١]

ص : ٢٣١

١- يأتي في الصفحه : ٢٣٤ و ٢٣٥.

٢- يأتي في الصفحه : ٢٤٣ و ٢٤٤.

مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل مثل «حسن العدل وقبح الظلم» ، فيسمى إدراكه : «عقلا عمليًا» ، وإن كان المدرك مما ينبغي أن يعلم مثل قولهم : «الكل أعظم من الجزء» الذي لا علاقه له بالعمل فيسمى إدراكه : «عقلا نظريًا».

ومعنى حكم العقل - على هذا - ليس إلا إدراك أنّ الشيء مما ينبغي أن يفعل أو يترك. وليس للعقل إنشاء بعث وزجر ، ولا أمر ونهي ، إلا بمعنى أنّ هذا الإدراك يدعو العقل إلى العمل ، أى يكون سببا لحدوث الإرادة فى نفسه للعمل وفعل ما ينبغي ؛ إذن ، المراد من الأحكام العقليّة هي مدركات العقل العمليّ وآراؤه.

ومن هنا تعرف أنّ المراد من العقل المدرك للحسن والقبح بالمعنى الأوّل هو العقل النظرى ؛ لأنّ الكمال والنقص مما ينبغي أن يعلم ، لا-مما ينبغي أن يعمل. نعم ، إذا أدرك العقل كمال الفعل أو نقصه ، فإنّه يدرك معه أنّه ينبغي فعله أو تركه ، فيستعين العقل العمليّ بالعقل النظرى. أو فقل : «يحصل العقل العمليّ فعلا بعد حصول العقل النظرى».

وكذا المراد من العقل المدرك للحسن والقبح بالمعنى الثانى هو العقل النظرى ؛ لأنّ الملاءمة وعدمها ، أو المصلحة والمفسده مما ينبغي أن يعلم ، ويستتبع ذلك إدراك أنّه ينبغي الفعل أو الترك على طبق ما علم.

ومن العجيب ما جاء فى جامع السعادات ؛ إذ يقول - ردّا على الشيخ الرئيس خزيت هذه الصنّاعه - : «إنّ مطلق الإدراك والإرشاد إنّما هو من العقل النظرى ، فهو بمنزله المشير الناصح ، والعقل العمليّ بمنزله المنفّذ المجرى لإشاراته» (١).

وهذا منه خروج عن الاصطلاح ، وما ندرى ما يقصد من العقل العمليّ إذا كان الإرشاد والنصح للعقل النظرى؟ وليس هناك عقلاّن فى الحقيقة كما قدّمنا ، بل هو عقل واحد ، ولكنّ الاختلاف فى مدركاته ومتعلّقاته ، وللتمييز بين الموارد يسمّى تاره : «عمليًا» وأخرى «نظريًا» ؛ وكأنّه يريد من العقل العمليّ نفس التصميم والإرادة للعمل ، وتسميه الإرادة عقلا وضع جديد فى اللغه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٢]

ص: ٢٣٢

١- جامع السعادات ١ : ٩٢.

إنّ الإنسان إذ يدرك أنّ الشئ ينبغي فعله فيمدح فاعله ، أو لا ينبغي فعله فيذمّ فاعله ، لا يحصل له الإدراك جزافا واعتباطا ، وهذا شأن كلّ ممكن حادث ، بل لا بدّ له من سبب ؛ وسببه بالاستقراء أحد أمور خمسة نذكرها هنا لنذكر ما يدخل منها في محلّ النزاع في مسأله التحسين والتقيح العقليين ، فنقول :

الأوّل : أن يدرك أنّ هذا الشئ كمال للنفس أو نقص لها ، فإنّ إدراك العقل لكماله أو نقصه يدفعه للحكم بحسن فعله أو قبحه ، كما تقدّم قريبا (١) ؛ تحصيلا لذلك الكمال أو دفعا لذلك النقص.

الثاني : أن يدرك ملاءمه الشئ للنفس أو عدمها إمّا بنفسه أو لما فيه من نفع عامّ أو خاصّ ، فيدرك حسن فعله أو قبحه تحصيلا للمصلحه أو دفعا للمفسده.

وكلّ من هذين الإدراكين - أعنى إدراك الكمال أو النقص ، وإدراك الملاءمه أو عدمها - يكون على نحوين :

١. أن يكون الإدراك لواقعه جزئيّه خاصّه ، فيكون حكم الإنسان بالحسن والقبح بدافع المصلحه الشخصيّه. وهذا الإدراك لا يكون بقوّه العقل ؛ لأنّ العقل شأنه إدراك الأمور الكلّيّه لا الأمور الجزئيّه ، بل إنّما يكون إدراك الجزئيّه بقوّه الحسّ أو الواهم أو الخيال ، وإن كان مثل هذا الإدراك قد يستتبع مدحا أو ذمّا لفاعله ولكن هذا المدح أو الذم لا ينبغي أن يسمّى «عقليّا» ، بل قد يسمّى - بالتعبير الحديث - «عاطفيّا» ؛ لأنّ سببه تحكيم العاطفه الشخصيّه ، ولا بأس بهذا التعبير.

٢. أن يكون الإدراك لأمر كليّ ، فيحكم الإنسان بحسن الفعل لكونه كمالا للنفس ، كالعلم والشجاعه ، أو لكونه فيه مصلحه نوعيه ، كمصلحه العدل لحفظ النظام وبقاء النوع الإنسانيّ. فهذا الإدراك إنّما يكون بقوّه العقل بما هو عقل ، فيستتبع مدحا من جميع العقلاء.

وكذا في إدراك قبح الشئ باعتبار كونه نقصا للنفس ، كالجهل ، أو لكونه فيه مفسده

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٣]

ص: ٢٣٣

١- تقدّم في الصفحه : ٢٢٩.

نوعيته ، كالظلم ، فيدرك العقل بما هو عقل ذلك ويستتبع ذمًا من جميع العقلاء. فهذا المدح والذم إذا تطابقت عليه آراء جميع العقلاء باعتبار تلك المصلحه أو المفسده النوعيتين ، أو باعتبار ذلك الكمال أو النقص النوعيين فإنه يعتبر من الأحكام العقليه التي هي موضع النزاع. وهو معنى الحسن والقبح العقليين الذى هو محلّ النفي والإثبات. وتسمى هذه الأحكام العقليه العامه «الآراء المحموده» و «التأديبات الصلاحيه». وهى من قسم القضايا المشهورات التى هى قسم برأسه فى مقابل القضايا الضروريات. فهذه القضايا غير معدوده من قسم الضروريات ، كما توهمه بعض الناس (١) ومنهم الأشاعره ، كما سيأتى فى دليلهم (٢). وقد أوضحت ذلك فى الجزء الثالث من المنطق فى مبادئ القياسات ، فراجع (٣).

ومن هنا يتضح لكم جيّدًا أنّ العدلية - إذ يقولون بالحسن والقبح العقليين - يريدون أنّ الحسن والقبح من الآراء المحموده والقضايا المشهوره المعدوده من التأديبات الصلاحيه ، وهى التى تطابقت عليها آراء العقلاء بما هم عقلاء.

والقضايا المشهوره ليس لها واقع وراء تطابق الآراء - أى إنّ واقعها ذلك - . فمعنى حسن العدل أو العلم عندهم أنّ فاعله ممدوح لدى العقلاء ، ومعنى قبح الظلم والجهل أنّ فاعله مذموم لديهم. (٤)

ويكفينا شاهدا على ما نقول - من دخول أمثال هذه القضايا فى المشهورات الصرفه التى لا واقع لها إلاّ الشهره ، وأنّها ليست من قسم الضروريات - ما قاله الشيخ الرّئيس فى منطق الإشارات : «ومنها الآراء المسماة بالمحموده. وربّما خصّصناها باسم المشهوره ؛ إذ لا عمد لها إلاّ الشهره ، وهى آراء لو خلّى الإنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدّب بقبول قضايها والاعتراف بها ... لم يقض بها الإنسان طاعه لعقله أو وهمه أو

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٤]

ص: ٢٣٤

١- كقطب الدين الرازى فى تعليقاته على شرح الإشارات ١ : ٢١٩ - ٢٢٠.

٢- يأتى فى الصفحه : ٢٣٩.

٣- المنطق ٣ : ٢٩٤ - ٢٩٦.

٤- ولا ينافى هذا أنّ العلم حسن من جهه أخرى وهى جهه كونه كمالا للنفس ، والجهل قبيح لكونه نقصانا. - منه رحمه الله - .

حسّه ، مثل حكمنّا بأنّ سلب مال الإنسان قبيح ، وأنّ الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه ...» (١). وهكذا وافقه شارحها العظيم الخواجه نصير الدين الطوسي (٢).

الثالث : ومن أسباب الحكم بالحسن والقبح «الخلق الإنسانيّ» الموجود في كلّ إنسان على اختلافهم في أنواعه ، نحو خلق الكرم والشجاعه ، فإنّ وجود هذا الخلق يكون سببا لإدراك أنّ أفعال الكرم - مثلا - ممّا ينبغي فعلها فيمدح فاعلها ، وأفعال البخل ممّا ينبغي تركها فيذمّ فاعلها.

وهذا الحكم من العقل قد لا يكون من جهه المصلحه العامه أو المفسده العامه ولا من جهه الكمال للنفس أو النقص ، بل بدافع الخلق الموجود.

وإذا كان هذا الخلق عامّا بين جميع العقلاء ، يكون هذا الحسن والقبح مشهورين بينهم تتطابق عليهما آراؤهم. ولكن إنّما يدخل في محلّ النزاع إذا كان الخلق من جهه أخرى فيه كمال للنفس أو مصلحه عامه نوعيه ، فيدعو ذلك إلى المدح والذمّ. ويجب الرجوع في هذا القسم إلى ما ذكرته من «الخلقيات» في المنطق (٣) لتعرف توجيه قضاء الخلق الإنسانيّ بهذه المشهورات.

الرابع : ومن أسباب الحكم بالحسن والقبح «الانفعال النفسانيّ» ، نحو الرقه والرحمه والشفقه والحياء والأنفه والحميه والغيره ... إلى غير ذلك من انفعالات النفس التي لا يخلو منها إنسان غالبا.

فترى الجمهور يحكم بقبح تعذيب الحيوان أتباعا لما في الغريزه من الرقه والعطف. والجمهور يمدح من يعين الضعفاء والمرضى ويعنى برعايه الأيتام والمجانين بل الحيوانات ؛ لأنّه مقتضى الرحمه والشفقه. ويحكم بقبح كشف العوره والكلام البذيء ؛ لأنّه مقتضى الحياء. ويمدح المدافع عن الأهل والعشيره والوطن والأمه ؛ لأنّه مقتضى الغيره والحميه ... إلى غير ذلك من أمثال هذه الأحكام العامه بين الناس.

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٥]

ص: ٢٣٥

١- شرح الإشارات ١ : ٢١٩ - ٢٢٠.

٢- المصدر السابق.

٣- المنطق ٣ : ٢٩٦ - ٢٩٧.

ولكن هذا الحسن والقبح لا يعدّان حسنا وقبحا عقليّين ، بل ينبغى أن يسمّيا «عاطفيّين» أو «انفعاليّين». وتسمّى القضايا هذه عند المنطقيّين ب- «الانفعاليّات». ولأجل هذا لا يدخل هذا الحسن والقبح فى محلّ النزاع مع الأشاعره ، ولا نقول نحن بلزوم متابعه الشرع للجمهور فى هذه الأحكام ؛ لأنّه ليس للشارع هذه الانفعالات ؛ بل يستحيل وجودها فيه ؛ لأنّها من صفات الممكن. وإنّما نحن نقول بملازمه حكم الشارع لحكم العقل بالحسن والقبح فى الآراء المحموده والتأديبات الصلاحيّه - على ما سيأتى (1) - ، فباعتبار أنّ الشارع من العقلاء بل رئيسهم ، بل خالق العقل فلا بدّ أن يحكم بحكمهم بما هم عقلاء ، ولكن لا يجب أن يحكم بحكمهم بما هم عاطفيّون. ولا نقول : إنّ الشارع يتابع الناس فى أحكامهم متابعه مطلقه.

الخامس : ومن الأسباب «العاده عند الناس» ، كاعتيادهم احترام القادم - مثلا - بالقيام له ، واحترام الضيف بالطعام ، فيحكمون لأجل ذلك بحسن القيام للقادم وإطعام الضيف.

والعادات العامّه كثيره ومنتوّعه ، فقد تكون العاده تختصّ بأهل بلد أو قطر أو أمّه ، وقد تعمّ جميع الناس فى جميع العصور أو فى عصر. فتختلف لأجل ذلك ، القضايا التى يحكم بها بحسب العاده ، فتكون مشهوره عند القوم الذين لهم تلك العاده دون غيرهم.

وكما يمدح الناس المحافظين على العادات العامّه يذمّون المستهينين بها ، سواء كانت العاده حسنه من ناحيه عقليّه أو عاطفيّه أو شرعيّه ، أو سيئه قبيحه من إحدى هذه النواحي ، فتراهم يذمّون من يرسل لحيته إذا اعتادوا حلقها ويذمّون الحليق إذا اعتادوا إرسالها ، وتراهم يذمّون من يلبس غير المألوف عندهم لمجرّد أنّهم لم يعتادوا لبسه ، بل ربّما يسخرون به أو يعدّونه مارقا.

وهذا الحسن والقبح أيضا ليسا عقليّين ، بل ينبغى أن يسمّيا «عاديّين» ؛ لأنّ منشأهما العاده. وتسمّى القضايا فيهما فى عرف المناطقه «العاديّات». ولذا لا يدخل أيضا هذا الحسن والقبح فى محلّ النزاع. ولا نقول نحن - أيضا - بلزوم متابعه الشارع للناس فى أحكامهم هذه ؛ لأنّهم لم يحكموا فيها بما هم عقلاء بل بما هم معتادون ، أى بدافع العاده.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٦]

ص : ٢٣٦

١- يأتى فى الصفحه : ٢٤٤ و ٢٤٦.

نعم ، بعض العادات قد يكون موضوعا لحكم الشارع ، مثل حكمه بحرمة لباس الشهرة ، أى اللباس غير المعتاد لبسه عند الناس ، ولكن هذا الحكم لا- لأجل المتابعه لحكم الناس ، بل لأنّ مخالفه الناس فى زيّهم على وجه يثير فيهم السخرية والاشمئزاز فيها مفسده موجبه لحرمة هذا اللباس شرعا ، وهذا شيء آخر غير ما نحن فيه .

فتحصّل من جميع ما ذكرنا - وقد أطلنا الكلام لغرض كشف الموضوع كاشفا تامّا - أنّه ليس كلّ حسن وقبح بالمعنى الثالث موضوعا للنزاع مع الأشاعره ، بل خصوص ما كان سببه إدراك كمال الشيء أو نقصه على نحو كلّى ، وما كان سببه إدراك ملاءمته أو عدمها على نحو كلّى أيضا من جهة مصلحه نوعيه أو مفسده نوعيه ؛ فإنّ الأحكام العقلية الناشئه من هذه الأسباب هى أحكام للعقلاء بما هم عقلاء ، وهى التى ندعى فيها أنّ الشارع لا بدّ أن يتابعهم فى حكمهم . وبهذا تعرف ما وقع من الخلط فى كلام جملة من الباحثين عن هذا الموضوع .

٥. معنى الحسن والقبح الذاتيين

إنّ الحسن والقبح بالمعنى الثالث ينقسمان إلى ثلاثة أقسام :

١. ما هو علّه للحسن والقبح ، ويسمى الحسن والقبح فيه ب- «الذاتيين» ، مثل العدل والظلم ، والعلم والجهل ؛ فإنّ العدل بما هو عدل لا يكون إلّا حسنا أبدا ، أى إنّه متى ما صدق عنوان العدل فإنّه لا بدّ أن يمدح عليه فاعله عند العقلاء ويعدّ عندهم محسنا ، وكذلك الظلم بما هو ظلم لا يكون إلّا قبيحا ، أى إنّه متى ما صدق عنوان الظلم فإنّ فاعله مذموم عندهم ويعدّ مسيئا .

٢. ما هو مقتضى لهما ، ويسمى الحسن والقبح فيه ب- «العرضيين» ، مثل تعظيم الصديق وتحقيره ، فإنّ تعظيم الصديق - لو خلّى ونفسه - فهو حسن ممدوح عليه ، وتحقيره كذلك قبيح لو خلّى ونفسه ؛ ولكن تعظيم الصديق بعنوان أنّه تعظيم الصديق يجوز أن يكون قبيحا مذموما ، كما إذا كان سببا لظلم ثالث ، بخلاف العدل فإنّه يستحيل أن يكون قبيحا مع بقاء صدق عنوان العدل . كذلك تحقير الصديق بعنوان أنّه تحقير له يجوز أن يكون حسنا

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٧]

ممدوحا عليه ، كما إذا كان سببا لنجاته ، ولكن يستحيل أن يكون الظلم حسنا مع بقاء صدق عنوان الظلم.

٣. ما لا عليه له ولا اقتضاء فيه في نفسه للحسن والقبح أصلا ، وإتما قد يتّصف بالحسن تاره إذا انطبق عليه عنوان حسن ، كالعدل ، وقد يتّصف بالقبح أخرى إذا انطبق عليه عنوان قبيح ، كالظلم. وقد لا ينطبق عليه عنوان أحدهما فلا يكون حسنا ولا قبيحا ، كالضرب - مثلا - ، فإنه حسن للتأديب ، وقبيح للتشفي ، ولا حسن ولا قبيح كضرب غير ذى الروح.

ومعنى كون الحسن أو القبح ذاتيا أنّ العنوان المحكوم عليه بأحدهما بما هو في نفسه وفي حدّ ذاته يكون محكوما به ، لا من جهة اندراجة تحت عنوان آخر. فلا يحتاج إلى واسطه في اتّصافه بأحدهما.

ومعنى كونه مقتضيا لأحدهما أنّ العنوان ليس في حدّ ذاته متّصفا به ، بل بتوسّط عنوان آخر ، ولكنه - لو خلى وطبعه - كان داخلا تحت العنوان الحسن أو القبيح ، ألا ترى تعظيم الصديق - لو خلى ونفسه - يدخل تحت عنوان العدل الذى هو حسن في ذاته ، أى بهذا الاعتبار تكون له مصلحه نوعيه عامه ؛ أما لو كان سببا لهلاك نفس محترمه كان قبيحا ؛ لأنه يدخل حينئذ بما هو تعظيم الصديق تحت عنوان الظلم ولا يخرج عن عنوان كونه تعظيما للصديق.

وكذلك يقال في تحقير الصديق ، فإنه - لو خلى ونفسه - يدخل تحت عنوان الظلم الذى هو قبيح بحسب ذاته ، أى بهذا الاعتبار تكون له مفسده نوعيه عامه ؛ فلو كان سببا لنجاه نفس محترمه كان حسنا ؛ لأنه يدخل حينئذ تحت عنوان العدل ، ولا يخرج عن عنوان كونه تحقيرا للصديق.

وأما العناوين التى من القسم الثالث فليست في حدّ ذاتها لو خليت وأنفسها داخله تحت عنوان حسن أو قبيح ، فلذلك لا تكون لها عليّه ولا اقتضاء.

وعلى هذا يتّضح معنى العليّه والاقتضاء هنا ، فإنّ المراد من العليّه أنّ العنوان بنفسه هو تمام موضوع حكم العقلاء بالحسن أو القبح. والمراد من الاقتضاء أنّ العنوان - لو خلى وطبعه - يكون داخلا فيما هو موضوع لحكم العقلاء بالحسن أو القبح. وليس المراد من

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٨]

ص : ٢٣٨

العَلِيَّة والاقْتِضَاء ما هو معروف من معناهما أَنَّهُ بمعنى التأثير والإيجاد ، فَإِنَّهُ من البديهي أَنَّهُ لا عَلِيَّة ولا اقْتِضَاء لعناوين الأفعال في أحكام العقلاء إلا من باب عَلِيَّة الموضوع لمحموله.

٦. أدلة الطرفين

بتقديم الأمور السابقه نستطيع أن نواجه أدلة الطرفين بعين بصيره ؛ لنعطى الحكم العادل لأحدهما ونأخذ النتيجة المطلوبه. ونحن نبحث عن ذلك في عدّه موادّ ، فنقول :

١. إنّنا ذكرنا أنّ قضيه الحسن والقبح من القضايا المشهورات ، وأشرنا إلى ما كنتم درستموه في الجزء الثالث من المنطق من أنّ المشهورات قسم يقابل الضروريات السّت كلّها. ومنه نعرف المغالطه في دليل الأشاعره ، وهو أهمّ أدلتهم ؛ إذ يقولون :

«لو كانت قضيه الحسن والقبح ممّا يحكم به العقل لما كان فرق بين حكمه في هذه القضيه وبين حكمه بأنّ الكلّ أعظم من الجزء. ولكنّ الفرق موجود قطعاً ؛ إذ الحكم الثاني لا يختلف فيه اثنان مع وقوع الاختلاف في الأوّل» (١).

وهذا الدليل من نوع القياس الاستثنائيّ قد استثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم.

والجواب عنه : أنّ المقدمه الأولى - وهي الجمله الشرطيّه - ممنوعه ، ومنعها يعلم ممّا تقدّم آنفا ؛ لأنّ قضيه الحسن والقبح - كما قلنا - من المشهورات ، وقضيه أنّ الكلّ أعظم من الجزء من الأوّليات اليقيّيات ، فلا ملازمه بينهما. وليس هما من باب واحد حتّى يلزم من كون القضيه الأولى ممّا يحكم به العقل ألاّ يكون فرق بينها وبين القضيه الثانيه. وينبغي أن نذكر جميع الفروق بين المشهورات هذه وبين الأوّليات ، ليكون أكثر وضوحاً بطلان قياس إحداهما على الأخرى. والفارق من وجوه ثلاثه :

الأوّل : أنّ الحاكم في قضايا التاديبات العقل العمليّ ، والحاكم في الأوّليات العقل النظريّ.

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٩]

ص : ٢٣٩

١- التحقيق أنّ ما ذكر ليس من أدلتهم ، فضلاً عن كونه من أهمّها ، بل هو اعتراض تعرّض له ابن ميثم في قواعد المرام : ١٠٥ ، ثمّ أجاب عنه. وتعرّض له القوشجى أيضاً بعنوان «اعتراض» ، راجع شرح التجريد للقوشجى : ٣٣٩.

الثانى : أنّ القضيّه التأديبيه لا واقع لها إلاّ تطابق آراء العقلاء ، والأوليات لها واقع خارجيّ .

الثالث : أنّ القضيّه التأديبيه لا يجب أن يحكم بها كلّ عاقل لو خلى ونفسه ، ولم يتأدّب بقبولها والاعتراف بها ، كما قال الشيخ الرئيس على ما نقلناه من عبارته فيما سبق فى الأمر الثانى ، وليس كذلك القضيّه الأوليه التى يكفى تصوّر طرفيها فى الحكم ، فإنّه لا بدّ ألاّ يشكّ عاقل فى الحكم بها لأوّل وهله .

٢. ومن أدلّتهم على إنكار الحسن والقبح العقليين أن قالوا : إنّه لو كان ذلك عقليًا لما اختلف حسن الأشياء وقبحها باختلاف الوجوه والاعتبارات ، كالصدق ؛ إذ يكون مرّه ممدوحا عليه وأخرى مذمومًا عليه إذا كان فيه ضرر كبير . وكذلك الكذب بالعكس يكون [مرّه] مذمومًا عليه و [أخرى] ممدوحا عليه إذا كان فيه نفع كبير ؛ كالضرب والقيام والقعود ونحوها ممّا يختلف حسنه وقبحه (١) .

والجواب عن هذا الدليل وأشباهه يظهر ممّا ذكرناه من أنّ حسن الأشياء وقبحها على أنحاء ثلاثه ، فما كان ذاتيًا لا يقع فيه اختلاف ؛ فإنّ العدل بما هو عدل لا يكون قبيحا أبداً ، وكذلك الظلم بما هو ظلم لا يكون حسنا أبداً ، أى إنّه ما دام عنوان العدل صادقاً فهو ممدوح ، وما دام عنوان الظلم صادقاً فهو مذموم .

وأما : ما كان عرضيًا فإنّه يختلف بالوجوه والاعتبارات ، فمثلا الصدق إن دخل تحت عنوان العدل كان ممدوحا ، وإن دخل تحت عنوان الظلم كان قبيحا . وكذلك الكذب وما ذكر من الأمثله .

والخلاصه أنّ العدليه لا يقولون بأنّ جميع الأشياء لا بدّ أن تتّصف بالحسن أبداً أو بالقبح أبداً ، حتّى يلزم ما ذكر من الإشكال .

٣. وقد استدلّ العدليه على مذهبهم بما خلاصته «أنّه من المعلوم ضروره حسن الإحسان وقبح الظلم عند كلّ عاقل من غير اعتبار شرع ، فإنّ ذلك يدرکه حتّى منكر الشرائع» (٢) .

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٠]

ص : ٢٤٠

١- شرح المقاصد ٤ : ٢٨٤ ؛ شرح التجريد للقوشجى : ٣٣٩ .

٢- كشف المراد : ٣٠٣ ، مفتاح الباب : ١٥٣ .

وأجيب عنه بأنّ الحسن والقبح في ذلك بمعنى الملاءمه والمنافره أو بمعنى صفه الكمال والنقص ، وهو مسلّم لا نزاع فيه. وأمّا بالمعنى المتنازع فيه فإنّنا لا نسلم جزم العقلاء به. (١)

ونحن نقول : إنّ من يدعى ضروره حكم العقلاء بحسن الإحسان وقبح الظلم يدعى ضروره مدحهم لفاعل الإحسان وذمهم لفاعل الظلم. ولا شكّ في أنّ هذا المدح والذمّ من العقلاء ضروريّان ؛ لتواترهما عن جميع الناس ، ومنكرهما مكابر. والذي يدفع العقلاء لهذا - كما قدّمنا - شعورهم بأنّ العدل كمال للعادل ، وملاءمته لمصلحه النوع الإنسانيّ وبقائه ، وشعورهم بنقص الظلم ، ومنافرتهم لمصلحه النوع الإنسانيّ وبقائه.

٤. واستدلّ العدليّه أيضا بأنّ الحسن والقبح لو كانا لا يثبتان إلّا من طريق الشرع ، فهما لا يثبتان أصلا حتّى من طريق الشرع. (٢)
وقد صوّر بعضهم (٣) هذه الملازمه على النحو الآتي :

إنّ الشارع إذا أمر بشيء فلا يكون حسنا إلّا مدح مع ذلك الفاعل عليه ، وإذا نهى عن شيء فلا يكون قبيحا إلّا إذا ذمّ الفاعل عليه. ومن أين تعرف أنّه يجب أن يمدح الشارع فاعل الأمور به ويذمّ فاعل المنهَى عنه ، إلّا إذا كان ذلك واجبا عقلا؟ فتوقّف حسن الأمور به وقبح المنهَى عنه على حكم العقل ، وهو المطلوب.

ثمّ لو ثبت أنّ الشارع مدح فاعل الأمور به وذمّ فاعل المنهَى عنه ، والمفروض أنّ مدح الشارع ثوابه وذمّه عقابه ، فمن أين نعرف أنّه صادق في مدحه وذمّه ، إلّا إذا ثبت أنّ الكذب قبيح عقلا يستحيل عليه؟ فيتوقّف ثبوت الحسن والقبح شرعا على ثبوتهما عقلا ، فلو لم يكن لهما ثبوت عقلا فلا ثبوت لهما شرعا.

وقد أجاب بعض الأشاعره (٤) عن هذا التصوير بأنّه يكفي في كون الشيء حسنا أن يتعلّق

[شماره صفحه واقعي : ٢٤١]

ص : ٢٤١

١- هكذا أجاب عنه التفتازاني في شرح المقاصد ٤ : ٢٩١.

٢- كشف المراد : ٣٠٣.

٣- كالحكيم السبزواري في شرح الأسماء الحسنی : ٣٢١. وصوّرها ابن ميثم على النحو الآخر ، كما صوّرها العلّامه على النحو الثالث ، فراجع قواعد المرام : ١٠٦ ، وكشف المراد : ٣٠٣.

٤- وهو التفتازاني في شرح المقاصد ٤ : ٢٩٢ ، والقوشجی في شرح التجريد : ٣٤٠.

به الأمر ، وفي كونه قبيحا أن يتعلّق به النهى - حسب الفرض - ، [وهما] ثابتان وجدانا ، ولا حاجه إلى فرض ثبوت مدح وذمّ من الشارع.

وهذا الكلام - فى الحقيقة - يرجع إلى أصل النزاع فى معنى الحسن والقبح ، فىكون الدليل وجوابه صرف دعوى ومصادره على المطلوب ؛ لأنّ المستدلّ يرجع قوله إلى أنّه يجب المدح والذمّ عقلا- ، لأنّهما واجبان فى اتّصاف الشىء بالحسن والقبح ، والمجيب يرجع قوله إلى أنّهما لا يجبان عقلا ، لأنّهما غير واجبين فى الحسن والقبح.

والأحسن تصوير الدليل على وجه آخر ، فنقول :

إنّهُ من المسلمّ عند الطرفين وجوب طاعه الأوامر والنواهى الشرعيّه ، وكذلك وجوب المعرفة. وهذا الوجوب عند الأشاعره وجوب شرعىّ حسب دعواهم ، فنقول لهم : من أين يثبت هذا الوجوب؟ لا بدّ أن يثبت بأمر من الشارع ؛ فننقل الكلام إلى هذا الأمر ، فنقول لهم : من أين تجب طاعه هذا الأمر؟ فإن كان هذا الوجوب عقليا فهو المطلوب ، وإن كان شرعيّا أيضا فلا بدّ له من أمر ولا بدّ له من طاعه ، فننقل الكلام إليه ... وهكذا نمضى إلى غير النهايه ، ولا نقف حتّى ننتهى إلى طاعه وجوبها عقليّ لا يتوقّف على أمر الشارع ، وهو المطلوب.

بل ثبوت الشرائع من أصلها يتوقّف على التحسين والتقييح العقليين ، ولو كان ثبوتها من طريق شرعىّ ، لاستحال ثبوتها ؛ لأنّنا نقل الكلام إلى هذا الطريق الشرعىّ فيتسلسل إلى غير النهايه.

والنتيجه أنّ ثبوت الحسن والقبح شرعا يتوقّف على ثبوتهما عقلا.

المبحث الثانى : إدراك العقل للحسن والقبح

بعد ما تقدّم من ثبوت الحسن والقبح العقليين فى الأفعال ، فقد نسب بعضهم (1) إلى جماعه

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

ص : ٢٤٢

١- لم أعر على من نسبه إليهم صريحا. قال الشيخ الأنصارى فى فرائد الأصول ١ : ١٥ : «وينسب إلى غير واحد من أصحابنا الأخباريين عدم الاعتماد على القطع الحاصل من المقدمات العقلية القطعية غير الضرورية». بل قال المحقق الخراسانى : «وإن نسب إلى بعض الأخباريين : (أنّه لا اعتبار بما إذا كان بمقدمات عقلية) ، إلا أنّ مراجعه كلماتهم لا تساعد على هذه النسبه ، بل تشهد بكذبها». كفايه الأصول : ٣١١.

من الأخباريين (١) - على ما يظهر من كلمات بعضهم - (٢) إنكار أن يكون للعقل حق إدراك ذلك الحسن والقبح ، فلا يثبت شيء من الحسن والقبح الواقعيين بإدراك العقل.

والشيء الثابت قطعاً عندهم على الإجمال القول بعدم جواز الاعتماد على شيء من الإدراكات العقلية في إثبات الأحكام الشرعية. وقد فسر هذا القول بأحد وجوه ثلاثة (٣) حسب اختلاف عبارات الباحثين منهم :

١. إنكار إدراك العقل للحسن والقبح الواقعيين. وهذه هي مسألتنا التي عقدنا لها هذا المبحث الثاني.

٢. - بعد الاعتراف بثبوت إدراك العقل - إنكار الملازمة بينه وبين حكم الشرع. وهذه هي المسألة الآتية في «المبحث الثالث».

٣. - بعد الاعتراف بثبوت إدراك العقل وثبوت الملازمة - إنكار وجوب إطاعه الحكم الشرعي الثابت من طريق العقل ، ومرجع ذلك إلى إنكار حججه العقل. وسيأتي البحث عن ذلك في الجزء الثالث من هذا الكتاب (مباحث الحجج).

وعليه ، فإن أرادوا التفسير الأول بعد الاعتراف بثبوت الحسن والقبح العقليين فهو كلام لا معنى له ؛ لأنه قد تقدم (٤) أنه لا واقعيه للحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه مع الأشاعره - وهو المعنى الثالث - إلا إدراك العقلاء لذلك وتطابق آرائهم على مدح فاعل الحسن

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٣]

ص: ٢٤٣

١- منهم المحدث الاسترآبادي والمحدث الجزائري والمحدث البحراني على ما في فرائد الأصول ١ : ١٥ - ١٩ ، ومطرح الأنظار : ٢٣٢.

٢- راجع كلمات جمال المحققين والسيد الصدر منقولاً- عنهما في مطرح الأنظار : ٢٣٢ ، وكلمات السيد الأمين في الفوائد المدنية : ١٢٩ و ١٣١.

٣- سيأتي أنّ هناك وجهاً رابعاً لحمل كلامهم عليه بما أولنا به رأى صاحب الفصول ، الآتى ، وهو إنكار العقل لملاكات الأحكام الشرعية. وهو وجه وجيه سيأتي بيانه وتأنيده ، وبه تحل عقده النزاع ويقع التصالح بين الطرفين. - منه رحمه الله -.

٤- تقدم في الصفحه : ٢٢٩ و ٢٣١.

وذمّ فاعل القبيح على ما أوضحناه فيما سبق.

وإذا اعترفوا بثبوت الحسن والقبح بهذا المعنى فهو اعتراف بإدراك العقل. ولا معنى للتفكيك بين ثبوت الحسن والقبح وبين إدراك العقل لهما إلا إذا جاز تفكيك الشيء عن نفسه.

نعم ، إذا فسروا الحسن والقبح بالمعنيين الأوّلين جاز هذا التفكيك ولكنهما ليسا موضع النزاع عندهم.

وهذا الأمر واضح لا يحتاج إلى أكثر من هذا البيان بعد ما قدّمناه في المبحث الأوّل.

المبحث الثالث : ثبوت الملازمه العقليّه بين حكم العقل و حكم الشرع

ومعنى الملازمه العقليّه هنا - على ما تقدّم - أنه إذا حكم العقل بحسن شيء أو قبحه هل يلزم عقلا أن يحكم الشرع على طبقه؟

وهذه هي المسأله الأصوليه التي تخصّ علمنا ، وكلّ ما تقدّم من الكلام كان كالمقدّمه لها. وقد قلنا سابقا (١) : إنّ الأخباريين فسّروا كلامهم - في أحد الوجوه الثلاثه المقدّمه الذي يظهر من كلام بعضهم - بإنكار هذه الملازمه. وأمّا الأصوليون فقد أنكروا منهم صاحب الفصول (٢) ، ولم نعرف له موافقا. وسيأتى توجيه كلامه وكلام الأخباريين. (٣)

والحقّ أنّ الملازمه ثابتة عقلا ، فإنّ العقل إذا حكم بحسن شيء أو قبحه - أي إنّّه إذا تطابقت آراء العقلاء جميعا بما هم عقلاء على حسن شيء لما فيه من حفظ النظام وبقاء النوع ، أو على قبحه لما فيه من الإخلال بذلك - فإنّ الحكم هذا يكون بادئ رأى الجميع ، فلا بدّ أن يحكم الشارع بحكمهم ؛ لأنّه منهم بل رئيسهم ، فهو بما هو عاقل - بل خالق العقل - كسائر العقلاء ، لا بدّ أن يحكم بما يحكمون. ولو فرضنا أنّه لم يشاركهم في حكمهم ، لما كان ذلك الحكم بادئ رأى الجميع ، وهذا خلاف الفرض.

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٤]

ص : ٢٤٤

١- تقدّم في الصفحه : ٢٤٣.

٢- الفصول الغرويّه : ٣٣٧.

٣- يأتي في الصفحه : ٢٤٦ «توضيح وتعقيب».

وبعد ثبوت ذلك ينبغي أن نبحث هنا عن مسأله أخرى ، وهى أنه لو ورد من الشارع أمر فى مورد حكم العقل ، كقوله (تعالى) : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) (١) فهذا الأمر من الشارع هل هو أمر مولوى - أى إنه أمر منه بما هو مولى - أو إنه أمر إرشادى ، أى إنه أمر لأجل الإرشاد إلى ما حكم به العقل ، أى إنه أمر منه بما هو عاقل؟ وبعبارة أخرى : إن النزاع هنا فى أن مثل هذا الأمر من الشارع هل هو أمر تأسيسى - وهذا معنى أنه مولوى - أو أنه أمر تأكيدى ، وهو معنى أنه إرشادى؟

لقد وقع الخلاف فى ذلك ، والحق أنه للإرشاد حيث يفرض أن حكم العقل هذا كاف لدعوه المكلف إلى الفعل الحسن واندفاع إرادته للقيام به ، فلا حاجة إلى جعل الداعى من قبل المولى ثانيا ، بل يكون عبئا ولغوا ، بل هو مستحيل ؛ لأنه يكون من باب تحصيل الحاصل.

وعليه ، فكل ما يرد فى لسان الشرع من الأوامر فى موارد المستقلات العقلية لا بد أن يكون تأكيدا لحكم العقل لا تأسيسا.

نعم ، لو قلنا بأن ما تطابقت عليه آراء العقلاء هو استحقاق المدح والذم فقط على وجه لا يلزم منه استحقاق الثواب والعقاب من قبل المولى ، أو أنه يلزم منه ذلك بل هو عينه (٢) ولكن لا يدرك ذلك كل أحد ، فيمكن ألا يكون نفس إدراك استحقاق المدح والذم كافيا لدعوه كل أحد إلى الفعل إلا للأفذاذ (٣) من الناس ، فلا يستغنى أكثر الناس عن الأمر من المولى ، المترتب على موافقته الثواب وعلى مخالفته العقاب فى مقام الدعوه إلى الفعل وانقياده ؛ فإذا ورد أمر من المولى فى مورد حكم العقل المستقل فلا مانع من حمله على

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٥]

ص : ٢٤٥

١- النساء (٤) الآية : ٥٩ ؛ المائدة (٥) الآية : ٩٢ ؛ النور (٢٤) الآية : ٥٤ ؛ محمد (٤٧) الآية : ٣٣ ؛ التغابن (٦٤) الآية : ١٢ .
٢- الحق - كما صرح بذلك كثير من العلماء المحققين - أن معنى استحقاق المدح ليس إلا استحقاق الثواب ، ومعنى استحقاق الذم ليس إلا استحقاق العقاب ، بمعنى أن المراد من المدح ما يعم الثواب ، لأن المراد بالمدح المجازاه بالخير ، والمراد من الذم ما يعم العقاب ؛ لأن المراد به المكافأه بالشر . ولذا قالوا : «إن مدح الشارع ثوابه ، وذمه عقابه» ، وأرادوا به هذا المعنى . - منه رحمه الله - .

٣- وفى «س» : للأوحدى .

الأمر المولوي، إلا- إذا لزم منه محال التسلسل، كالأمر بالطاعة والأمر بالمعروفه؛ بل مثل هذه الموارد لا معنى لأن يكون الأمر فيها مولويًا؛ لأنه لا يترتب على موافقته غير ما يترتب على متعلق الأمور به، نظير الأمر بالاحتياط في أطراف العلم الإجمالي.

توضيح وتعقيب

والحق أن الالتزام بالتحسين والتقيح العقليين هو نفس الالتزام بتحسين الشارع وتقيحه، وفقا لحكم العقلاء؛ لأنه من جملتهم، لا أنهما شيان أحدهما يلزم الآخر، وإن توهم ذلك بعضهم. (١)

ولذا ترى أكثر الأصوليين والكلاميين لم يجعلوهما مسألتين بعنوانين، بل لم يعنونا إلا- مسأله واحده هي مسأله «التحسين والتقيح العقليين».

وعليه، فلا- وجه للبحث عن ثبوت الملازمه بعد فرض القول بالتحسين والتقيح وأميا نحن فإنما جعلنا الملازمه مسأله مستقله فللخلاف الذي وقع فيها بتوهم التفكيك.

ومن العجيب ما عن صاحب الفصول رحمه الله من إنكاره للملازمه، مع قوله بالتحسين والتقيح العقليين (٢)، وكأنه ظن أن كل ما أدركه العقل من المصالح والمفاسد- ولو بطريق نظري أو من غير سبب عام من الأسباب المتقدمه ذكرها- يدخل في مسأله التحسين والتقيح، وأن القائل بالملازمه يقول بالملازمه أيضا في مثل ذلك.

ولكن نحن قلنا: إن قضايا التحسين والتقيح هي القضايا التي تطابقت عليها آراء العقلاء كافة بما هم عقلاء، وهي بادئ رأى الجميع، وفي مثلها نقول بالملازمه لا- مطلقا. فليس كل ما أدركه العقل من أي سبب كان- ولو لم تتطابق عليه الآراء، أو تطابقت ولكن لا بما هم عقلاء- يدخل في هذه المسأله.

وقد ذكرنا نحن سابقا (٣): أن ما يدركه العقل من الحسن والقبح بسبب العاده أو الانفعال و

[شماره صفحه واقعي: ٢٤٤]

ص: ٢٤٤

١- كصاحب الفصول والشيخ الأنصاري. فراجع الفصول الغرويّه: ٣٣٧، ومطرح الأنظار: ٢٣١ - ٢٣٢.

٢- الفصول الغرويّه: ٣٣٧.

٣- تقدّم في الصفحه: ٢٣٥ - ٢٣٦.

نحوهما ، وما يدركه لا من سبب عامّ للجميع ، لا يدخل في موضوع مسألتنا.

ونزيد هذا بيانا وتوضيحا هنا ، فنقول :

إنّ مصالح الأحكام الشرعيّه المولويّه - التي هي نفسها ملاكات أحكام الشارع - لا تندرج تحت ضابط نحن ندركه بعقولنا ؛ إذ لا- يجب فيها أن تكون هي بعينها المصالح العموميّه المبنيّ عليها حفظ النظام العامّ وإبقاء النوع التي هي - أعني هذه المصالح العموميّه - مناطات الأحكام العقليّه في مسأله التحسين والتقيح العقليين.

وعلى هذا ، فلا سبيل للعقل بما هو عقل إلى إدراك جميع ملاكات الأحكام الشرعيّه ، فإذا أدرك العقل المصلحه في شيء أو المفسده في آخر ولم يكن إدراكه مستندا إلى إدراك المصلحه أو المفسده العامين اللتين يتساوى في إدراكهما جميع العقلاء ؛ فإنّه - أعني العقل - لا سبيل له إلى الحكم بأنّ هذا المدرك يجب أن يحكم به الشارع على طبق حكم العقل ، إذ يتحمل أنّ هناك ما هو مناط لحكم الشارع غير ما أدركه العقل ، أو أنّ هناك مانعا يمنع من حكم الشارع على طبق ما أدركه العقل ، وإن كان ما أدركه مقتضيا لحكم الشارع.

ولأجل هذا نقول : إنّ ليس كلّ ما حكم به الشرع يجب أن يحكم به العقل ؛ وإلى هذا يرمى قول إمامنا الصادق عليه السلام : «إنّ دين الله لا يصاب بالعقل» (1) ؛ ولأجل هذا أيضا نحن لا نعتبر القياس والاستحسان من الأدلّه الشرعيّه على الأحكام.

وعلى هذا التقدير ، فإن كان ما أنكره صاحب الفصول والأخباريون من الملازمه هي الملازمه في مثل تلك المدركات العقليّه التي هي ليست من المستقلّات العقليّه التي تطابقت عليها آراء العقلاء - بما هم عقلاء - فإنّ إنكارهم في محلّه ، وهم على حقّ فيه ، لا نزاع لنا معهم فيه. ولكن هذا أمر أجنبيّ عن الملازمه المبحوث عنها في المستقلّات العقليّه. وإن كان ما أنكره هو مطلق الملازمه حتّى في المستقلّات العقليّه - كما قد يظهر

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٧]

ص: ٢٤٧

١- لم ينقل هذا الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام في مصادر الحديث ، بل روى عنه أنّه عليه السلام قال : «إنّ دين الله لا يصاب بالمقائيس» أو «إنّ دين الله لا يصاب بالقياس». راجع بحار الأنوار ٢ : ٣٠٣ و ٢٦ : ٣٣. نعم ، روى عن الإمام السّجاد على بن الحسين عليهما السلام أنّه قال : «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصه». مستدرک الوسائل ١٧ : ٢٦٢.

من بعض تعبيراتهم (١) - فهم ليسوا على حق فيما أنكروا ، ولا مستند لهم.

وعلى هذا ، فيمكن التصالح بين الطرفين بتوجيه كلام الأخباريين وصاحب الفصول بما يتفق ما أوضحناه ، ولعله لا ياباه بعض كلامهم. (٢)

تمرينات «٣٣»

١. بين الأمور الأربعة المتلاحقه التي هي المبحوث عنها في المستقلات العقلية.

٢. اذكر معاني الحسن والقبح تفصيلا ، وبين المعنى الذي هو موضوع النزاع.

٣. ما واقعته الحسن والقبح في معانيه؟ هل لها إزاء ومطابق في الخارج أم لا؟

٤. ما الفرق بين العقل العملي والعقل النظري؟

٥. اذكر أسباب حكم العقل العملي بالحسن والقبح ، وبين أيها يدخل في محل النزاع في مسأله التحسين والتقيح العقلين؟

٦. ما الفرق بين الحسن والقبح الذاتيين والحسن والقبح العرضيين؟ مثل لكل منهما.

٧. ما هو رأي الأشاعره في الحسن والقبح؟ وما هو رأي العدليه؟

٨. ما هي أدله الأشاعره؟ وما الجواب عنها؟

٩. ما هي أدله العدليه؟

١٠. هل يتمكن العقل من إدراك وجوه الحسن والقبح مستقلاً أو لا؟

١١. إذا حكم العقل بحسن شيء أو قبحه هل يلزم عقلا- أن يحكم الشرع على طبقه؟ اذكر أقوال العلماء ، وبين دليل ثبوت الملازمه.

١٢. لو ورد من الشارع أمر في مورد حكم العقل ، هل هذا الأمر أمر مولوي أو أمر إرشادي؟

١٣. كيف يقع التصالح بين منكري الملازمه ومثبتها؟

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٨]

ص: ٢٤٨

المدنيّه : ١٣١. وكذلك قول المحدّث البحرانيّ «لا مدخل للعقل في شيء من الأحكام الفقهيّه من عبادات وغيرها ، ولا سبيل إليها إلا السماع عن المعصوم ، لقصور العقل المذكور عن الاطّلاع عليها». الحدائق الناضره ١ : ١٣٢. فالظاهر من هذه التعبيرات - بإطلاقها - أنّ ما أنكره هو مطلق الملازمه.

٢- كقول آخر للسيد الأمين : «الأوّل في ابطال ...» ، وقول آخر له : «وأنت إذا تأملت ...». الفوائد المدنيّه : ٣ و ١٣١.

تمهيد

سبق أن قلنا : إنَّ المراد من «غير المستقلات العقليه» هو ما لم يستقلَّ العقل به وحده في الوصول إلى النتيجة ، بل يستعين بحكم شرعيّ (١) في إحدى مقدماتي القياس وهي الصغرى ، والمقدمه الأخرى - وهي الكبرى - .

الحكم العقليّ الذي هو عبارته عن حكم العقل بالملازمه عقلا بين الحكم في المقدمه الأولى وبين حكم شرعيّ آخر. مثاله حكم العقل بالملازمه بين وجوب ذى المقدمه شرعا وبين وجوب المقدمه شرعا.

وهذه الملازمه العقليه لها عدّه موارد وقع فيها البحث وصارت موضعا للنزاع ، ونحن ذاكرون هنا أهمّ هذه المواضع في مسائل :

المسأله الأولى : الأجزاء

إشاره

(٢)

تصدير

لا شكّ في أنّ المكلّف إذا أتى بما أمر به مولاه على الوجه المطلوب - أي أتى

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٩]

ص : ٢٤٩

١- قلنا : «يستعين بحكم شرعيّ» ولم نقل : «المقدمه الشرعيّه» لتعميم بحث غير المستقلات العقليه لمسأله الأجزاء فإنّ صغرى مسأله الأجزاء هكذا : «هذا الفعل إتيان بالمأمور به شرعا» والحكم بأنّ الفعل إتيان بالمأمور به يستعان فيه بالحكم الشرعيّ وهو الأمر المفروض ثبوته. - منه رحمه الله - .

٢- الأجزاء : مصدر «أجزأ» أي أغنى عنه وقام مقامه. - منه رحمه الله - .

بالمطلوب على طبق ما أمر به جامعا لجميع ما هو معتبر فيه من الأجزاء والشرائط ، شرعيّه أو عقليّه - فإنّ هذا الفعل منه يعتبر امتثالا لنفس ذلك الأمر ، سواء كان الأمر اختياريا واقعيًا ، أو اضطراريا ، أو ظاهريا. وليس في هذا خلاف ، أو لا يمكن أن يقع فيه الخلاف.

وكذا لا شكّ ولا خلاف في أنّ هذا الامتثال على تلك الصفة يجزئ ويكتفى به عن امتثال آخر ؛ لأنّ المكلف - حسب الفرض - قد جاء بما عليه من التكليف على الوجه المطلوب. وكفى!

وحينئذ ، يسقط الأمر الموجّه إليه ، لأنّه قد حصل بالفعل ما دعا إليه ، وانتهى أمده ، ويستحيل أن يبقى بعد حصول غرضه وما كان قد دعا إليه ؛ (١) لانتهاؤ أمد دعوته بحصول غايته الداعيه إليه ، إلّا إذا جوّزنا المحال ، وهو حصول المعلول بلا علّه. (٢)

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٠]

ص: ٢٥٠

١- أي بعد حصول الداعي إلى صدور ذلك لأمر.

٢- وإذا صحّ أن يقال شيء في هذا الباب فليس في أجزاء المأثريّ به والاكتفاء بامتثال الأمر ، فإنّ هذا قطعى كما قلنا في المتن ، وإنّما الذى يصحّ أن يقال ويبحث عنه ففى جواز الامتثال مرّه أخرى بدلا عن الامتثال الأوّل على وجه يلغى الامتثال الأوّل ويكتفى بالثانى. وهو خارج عن مسأله الإجزاء ، ويعبّر عنه فى لسان الأصوليين بقولهم : «تبديل الامتثال بالامتثال». وقد يتصوّر الطالب أنّ هذا لا مانع منه عقلا ، بأن يتصوّر أنّ هناك حاله منتظره بعد الامتثال الأوّل ، بمعنى أن نتصوّر أنّ الغرض من الأمر لم يحصل بمجرد الامتثال الأوّل فلا يسقط عنده الأمر ، بل يبقى مجال لامتثاله ثانيا ، لا سيّما إذا كان الامتثال الثانى أفضل. ويساعد على هذا التصوير أنّه قد ورد فى الشريعة ما يؤيد ذلك بظاهره ، مثل ما ورد فى باب إعادته من صلّى فرادى عند حضور الجماعة : «إن الله (تعالى) يختار أحبهما إليه». (* عن أبى بصير ، قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : أصلى ثم أدخل المسجد فتقام الصلاة ، وقد صلّيت ، فقال عليه السلام : «صلّ معهم ، يختار الله أحبهما إليه». وسائل الشيعة ٥ : ٤٥٦ ، الباب ٤ من أبواب صلاة الجماعة ، الحديث ١٠). والحقّ ، عدم جواز تبديل الامتثال بامتثال آخر ؛ لأنّ الإتيان بالمأمور به بحدوده وقيوده علّه تامّه لحصول الغرض ، فلا تبقى حاله منتظره بعد الامتثال الأوّل ، فيسقط الأمر لانتهاؤ أمده كما قلنا فى المتن. أمّا ما ورد فى جواز ذلك فيحمل على استحباب الإعادة بأمر آخر نديبى ، وينبغى أن يحمل قوله عليه السلام : «يختار أحبهما إليه» على أنّ المراد : يختار ذلك فى مقام إعطاء الثواب والأجر ، لا فى مقام امتثال الأمر الوجوبى بالصلاة وأنّ الامتثال يقع بالثانى. - منه رحمه الله -.

وإنما وقع الخلاف - أو يمكن أن يقع - في مسأله الإجزاء فيما إذا كان هناك أمران : أمر أولي واقعي لم يمثله المكلف إما تعذره عليه أو لجهله به ، وأمر ثانوي إما اضطراري في صورته تعذر الأول ، وإما ظاهري في صورته الجهل بالأول ؛ فإنه إذا امتثل المكلف هذا الأمر الثانوي الاضطراري أو الظاهري ثم زال العذر والاضطرار أو زال الجهل وانكشف الواقع ، صح الخلاف في كفايه ما أتى به امتثالا للأمر الثاني عن امتثال الأمر الأول ، وإجزائه عنه إعادته في الوقت وقضاءه في خارجه .

ولأجل هذا عقدت هذه المسأله : «مسأله الإجزاء» .

وحقيقتها هي البحث عن ثبوت الملازمه - عقلا - بين الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري ، وبين الإجزاء والاكتفاء به عن امتثال الأمر الأولي الاختياري الواقعي .

وقد عبّر بعض علماء الأصول المتأخرين عن هذه المسأله بقوله : «هل الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضى الإجزاء أو لا يقتضى؟» (١)

والمراد من «الاقتضاء» في كلامه الاقتضاء بمعنى العلية والتأثير (٢) ، أى إنه هل يلزم - عقلا - من الإتيان بالمأمور به سقوط التكليف شرعا أداء وقضاء؟

ومن هنا تدخل هذه المسأله في باب الملازمات العقلية ، على ما حررنا البحث في صدر هذا المقصد عن المراد بالملازمه العقلية (٣) . ولا وجه لجعلها من باب مباحث الألفاظ (٤) ، لأن ذلك ليس من شئون الدلاله اللفظية .

وعلينا أن نعقد البحث في مقامين : الأول : في إجزاء المأمور به بالأمر الاضطراري . الثاني : في إجزاء المأمور به بالأمر الظاهري :

[شماره صفحه واقعي : ٢٥١]

ص : ٢٥١

- ١- كفايه الأصول : ١٠٤ .
- ٢- لا بنحو الكشف والدلاله .
- ٣- وهو حكم العقل بالملازمه بين حكم الشرع وبين أمر آخر ، سواء كان حكما عقليا أو شرعيا أو غيرهما . راجع الصفحه ٢١٩ .
- ٤- كما جعلها أكثر الأصوليين من باب مباحث الألفاظ . راجع الفصول الغرويه ١ : ١١٦ ؛ العده ١ : ٢١٢ ، مناهج الأحكام والأصول : ٦٦ ؛ كفايه الأصول : ١٠٤ .

وردت في الشريعة المطهره أوامر لا- تحصى تختص بحال الضرورات وتعذر امتثال الأوامر الأوليه أو بحال الحرج في امتثالها ، مثل التيمم ، ووضوء الجبيره وغسلها ، وصلاته العاجز عن القيام أو القعود ، وصلاته الغريق .

ولا شك في أن الاضطرار ترتفع به فعليته التكليف ؛ لأن الله (تعالى) لا يكلف نفسا إلا وسعها. وقد ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله المشهور الصحيح : «رفع عن أمتي ما اضطرّوا إليه» (١).

غير أن الشارع المقدس - حرصا على بعض العبادات لا- سيما الصلاه التي لا- تترك بحال (٢) - أمر عباده بالاستعاضه عما اضطرّوا إلى تركه بالإتيان ببدل عنه ، فأمر - مثلا - بالتيمم بدلا عن الوضوء أو الغسل ، وقد جاء في الحديث : «يكفيك عشر سنين» . (٣) وأمر بالمسح على الجبيره بدلا عن غسل بشره العضو في الوضوء والغسل (٤). وأمر بالصلاه من جلوس بدلا عن الصلاه من قيام ... (٥) وهكذا فيما لا- يحصى من الأوامر الوارده في حال اضطرار المكلف وعجزه عن امتثال الأمر الأولي الاختياري ، أو في حال الحرج في امتثاله.

ولا- شك في أن هذه الأوامر الاضطراريه هي أوامر واقعيه حقيقيه ذات مصالح ملزمه ، كالأوامر الأوليه ، وقد تسمى «الأوامر الثانويه» تنبيها على أنها وارده لحالات طارئه ثانويه على المكلف ، وإذا امتثلها المكلف أدى ما عليه في هذا الحال ، وسقط عنه التكليف بها.

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٢]

ص: ٢٥٢

١- عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «رفع عن أمتي تسعه : الخطأ والنسيان ، وما أكرهوا عليه ، وما لا يعلمون ، وما لا يطيقون ، وما اضطرّوا إليه و...» . الخصال ٢ : ٤١٧ ، التوحيد : ٣٥٣ .

٢- كما في الوسائل ٩ : ٢٧ ، الباب ١٩ من أبواب الإحرام ، الحديث ١ .

٣- قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأبي ذرّ : «يا أبا ذرّ يكفيك الصعيد عشر سنين» . الوسائل ٢ : ٩٨٤ ، الباب ١٤ من أبواب التيمم ، الحديث ١٢ .

٤- الوسائل ١ : ٣٢٦ - ٣٢٨ ، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء .

٥- الوسائل ٤ : ٦٨٩ ، الباب ١ من أبواب القيام ، الحديث ١ ، ٢ ، ٨ ، ١٣ ، ١٨ .

ولكن يقع البحث والتساؤل فيما لو ارتفعت تلك الحاله الاضطراريه الثانويه ورجع المكلف إلى حالته الأولى من التمكن من أداء ما كان عليه واجبا في حاله الاختيار ، فهل يجزئه ما كان قد أتى به في حال الاضطرار ، أو لا يجزئه ، بل لا بد له من إعادته الفعل في الوقت أداء إذا كان ارتفاع الاضطرار قبل انتهاء وقت الفعل وكنا قلنا بجواز البدار ، (١) أو إعادته خارج الوقت قضاء إذا كان ارتفاع الاضطرار بعد الوقت؟

إن هذا أمر يصح فيه الشك والتساؤل ، وإن كان المعروف بين الفقهاء في فتاويهم القول بالإجزاء مطلقا أداء وقضاء. (٢)

غير أن إطباقهم على القول بالإجزاء ليس مستندا إلى دعوى أن البديهيه العقلية تقضى به ؛ لأنه هنا يمكن تصوّر عدم الإجزاء بلا محذور عقلي ، أعني يمكننا أن نتصوّر عدم الملازمه بين الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري وبين الإجزاء به عن الأمر الواقعي الاختياري.

توضيح ذلك أنه لا إشكال في أن المأتى به في حال الاضطرار أنقص من المأمور به حال الاختيار ، والقول بالإجزاء فيه معناه كفايه الناقص عن الكامل مع فرض حصول التمكن من أداء الكامل في الوقت أو خارجه. ولا شك في أن العقل لا يرى بأسا بالأمر بالفعل ثانيا بعد زوال الضروره ؛ تحصيليا للكامل الذي قد فات منه ؛ بل قد يلزم العقل بذلك إذا كان في الكامل مصلحه ملزمه لا يفى بها الناقص ولا يسدّ مسدّ الكامل في تحصيلها.

والمقصود الذي نريد أن نقوله بصريح العبارة «أن الإتيان بالناقص بالنظره الأولى ممّا [لا] يقتضى عقلا الإجزاء عن الكامل».

فلا بد أن يكون ذهاب الفقهاء إلى الإجزاء لسرّ هناك : إمّا لوجود ملازمه بين الإتيان بالناقص وبين الإجزاء عن الكامل ، وإمّا لغير ذلك من الأسباب ، فيجب أن نتبيّن ذلك ، فنقول : هناك وجوه أربعة يصلح أن يكون كلّها أو بعضها مستندا للقول بالإجزاء

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٣]

ص: ٢٥٣

١- لأنه إذا لم يجز البدار ، فإن ابتدر فعمله باطل فكيف يجزئ؟! وإن لم يبتدر فلا يبقى مجال لزوال العذر في الوقت حتّى يتصوّر الأداء. - منه رحمه الله -.

٢- انظر جواهر الكلام ٥ : ٢٢٣ - ٢٢٥.

نذكرها كلها :

١. إنّه من المعلوم أنّ الأحكام الواردة في حال الاضطرار وارده للتخفيف على المكلّفين ، والتوسعه عليهم في تحصيل مصالح التكاليف الأصليّه الأوليّه (يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ). (١)

وليس من شأن التخفيف والتوسعه أن يكلفهم ثانيا بالقضاء أو الأداء ، وإن كان الناقص لا يسدّ مسدّ الكامل في تحصيل مصلحته الملمزمه.

٢. إنّ أكثر الأدلّه الواردة في التكاليف الاضطراريّه مطلقه ، مثل قوله (تعالى) : (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً) (٢) أى إنّ ظاهرها بمقتضى الإطلاق الاكتفاء بالتكليف الثانى لحال الضروره ، وأنّ التكليف منحصر فيه وليس وراءه تكليف آخر ، فلو أنّ الأداء أو القضاء واجب أيضا لوجب البيان والتنصيص على ذلك وإذ لم يبيّن ذلك علم أنّ الناقص يجزئ عن أداء الكامل أداء وقضاء ، لا سيّما مع ورود مثل قوله صلى الله عليه وآله : «إنّ التراب يكفيك عشر سنين». (٣)

٣. إنّ القضاء بالخصوص إنّما يجب فيما إذا صدق الفوت ، ويمكن أن يقال : «إنّه لا يصدق الفوت في المقام ؛ لأنّ القضاء إنّما يفرض فيما إذا كانت الضروره مستمرّه في جميع وقت الأداء». وعلى هذا التقدير ، لا أمر بالكامل في الوقت ، وإذا لم يكن أمر فقد يقال : «إنّه لا يصدق بالنسبه إليه فوت الفريضه ، إذ لا فريضه».

وأما الأداء : فإنّما يفرض فيما يجوز البدار به ، وقد ابتدر المكلّف - حسب الفرض - إلى فعل الناقص في الأزمنه الأولى من الوقت ، ثمّ زالت الضروره قبل انتهاء الوقت. ونفس الرخصه في البدار - لو ثبتت - تشير إلى مسامحه الشارع في تحصيل الكامل عند التمكن ، وإلا لفرض عليه الانتظار تحصيلاً للكامل.

٤. إذا كنّا قد شككنا في وجوب الأداء والقضاء ، والمفروض أنّ وجوبهما لم ننفه

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٤]

ص : ٢٥٤

١- البقره (٢) الآيه : ١٨٥.

٢- النساء (٤) الآيه : ٤٣ ، المائده (٥) الآيه : ٦.

٣- هذا مفاد الحديث. وتقدّم نصّه في التعليقه (٣) من الصفحه : ٢٥٦.

بإطلاق ونحوه ، فإنّ هذا شكّ في أصل التكليف. وفي مثله ، تجرى أصالة البراءة القاضيه بعدم وجوبهما.

فهذه الوجوه الأربعة كلّها أو بعضها أو نحوها هي سرّ حكم الفقهاء بالإجزاء قضاء أو أداء. والقول بالإجزاء - على هذا - أمر لا مفرّ منه. ويتأكد ذلك في الصّلاه التي هي العمده في الباب.

المقام الثاني : الأمر الظاهريّ

تمهيد

للحكم الظاهريّ اصطلاحان : أحدهما : ما تقدّم في أوائل الجزء الأوّل. (١) وهو المقابل للحكم الواقعيّ ، وإن كان الواقعيّ مستفاداً من الأدلّه الاجتهاديّه الظنيّه ، فيختصّ الظاهريّ بما ثبت بالأصول العمليّه. وثانيهما : كلّ حكم ثبت ظاهراً عند الجهل بالحكم الواقعيّ الثابت في علم الله (تعالى) ، فيشمل الحكم الثابت بالأمارات والأصول معاً ، فيكون الحكم الظاهريّ بالمعنى الثاني أعمّ من الأوّل.

وهذا المعنى الثاني العامّ هو المقصود هنا بالبحث ، فالأمر الظاهريّ : ما تضمّنه الأصل أو الأماره.

ثمّ إنّه لا شكّ في أنّ الأمر الواقعيّ في مورد الأصل والأماره غير منجز على المكلف - بمعنى أنّه لا عقاب على مخالفته بسبب العمل بالأماره والأصل لو اتّفق مخالفتها له (٢) - ؛ لأنّه من الواضح أنّ كلّ تكليف غير واصل إلى المكلف بعد الفحص واليأس غير منجز عليه ؛ ضروره أنّ التكليف إنّما يتنجز بوصوله بأيّ نحو من أنحاء الوصول ، ولو بالعلم الإجماليّ.

هذا كلّه لا كلام فيه ، وسيأتي في مباحث الحجّه تفصيل الحديث عنه (٣). وإتّما الذي

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٥]

ص : ٢٥٥

١- تقدّم في مدخل الكتاب ، الصفحه : ٢٠.

٢- أي للواقع.

٣- يأتي في مقدّمه المقصد الثالث ، المبحث ٨ «موطن حجّيه الأمارات».

يحسن أن نبحث عنه هنا في هذا الباب هو أنّ الأمر الواقعيّ المجهول لو انكشف فيه بعد ذلك خطأ الأماره أو الأصل ، وقد عمل المكلف - حسب الفرض - على خلافه أتباعاً للأماره الخاطئه أو الأصل المخالف للواقع ، فهل يجب على المكلف امتثال الأمر الواقعيّ في الوقت أداء وفي خارج الوقت قضاء ، أو أنّه لا- يجب شيء عليه بل يجزئ ما أتى به على طبق الأماره أو الأصل ويكتفى به؟

ثمّ إنّ العمل على خلاف الواقع - كما سبق - تاره يكون بالأماره وأخرى بالأصل. ثمّ الانكشاف على نحوين : انكشاف على نحو اليقين. وانكشاف بمقتضى حجّه معتبره. فهذه أربع صور.

ولاختلاف البحث في هذه الصور مع اتفاق صورتين منها في الحكم - وهما صورتا الانكشاف بحجّه معتبره مع العمل على طبق الأماره ومع العمل بمقتضى الأصل - نعقد البحث في ثلاث مسائل :

١. الإجزاء في الأماره مع انكشاف الخطأ يقينا

إنّ قيام الأماره تاره يكون في الأحكام ، كقيام الأماره على وجوب صلاه الظهر يوم الجمعة حال الغيبه بدلا عن صلاه الجمعة ، وأخرى في الموضوعات ، كقيام البيئه على طهاره ثوب صلّى به ، أو ماء توضّأ منه ، ثمّ بانت نجاسته.

والمعروف عند الإماميه عدم الإجزاء مطلقا ، في الأحكام والموضوعات (١).

أمّا في «الأحكام» : فلاجل اتّفاقهم على مذهب التخطئه (٢) ، أي إنّ المجتهد يخطئ ويصيب ؛ لأنّ الله (تعالى) أحكاما ثابتة في الواقع يشترك فيها العالم والجاهل ، أي إنّ

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٦]

ص : ٢٥٦

١- اعلم أنّ المنسوب إلى الفقهاء الإماميه إلى عصر الشيخ الأنصاريّ هو الإجزاء في الأمارات ، كما في نهايه الأصول : ١٢٩. والمعروف بين المتأخرين هو عدم الإجزاء في الأمارات ، راجع مطارح الأنظار : ٢٣ ، وكفايه الأصول : ١١١ ، وفوائد الأصول ١ : ٢٤٦ - ٢٥٥ ، ونهايه الأفكار ١ : ٢٤٣ ، ومناهج الوصول ١ : ٣١٥ ، والمحاضرات ٢ : ٢٥٨ و ٢٩٠. وخالفهم السيّد البروجردى وقال بالإجزاء ، راجع نهايه الأصول : ١٢٩.

٢- نقل الاتّفاق المحقّق الخراسانيّ في كفايه الأصول : ٥٥٣.

الجاهل مكلف بها كالعالم ، غاية الأمر أنها غير منجزه بالفعل بالنسبة إلى الجاهل القاصر (١) حين جهله ، وإنما يكون معذورا في المخالفه لو اتفقت له باتباع الأماره ؛ إذ لا تكون الأماره عندهم إلا طريقا محضا لتحصيل الواقع.

ومع انكشاف الخطأ لا يبقى مجال للعذر ، بل يتنجز الواقع حينئذ في حقه من دون أن يكون قد جاء بشيء يسد مسدّه ويغنى عنه.

ولا يصح القول بالجزاء إلا إذا قلنا : إنه بقيام الأماره على وجوب شيء تحدث فيه مصلحه ملزمه على أن تكون هذه المصلحه وافيّه بمصلحه الواقع ، يتدارك بها مصلحه الواجب الواقعي ، فتكون الأماره مأخوذه على نحو الموضوعيّه للحكم ؛ ضروره أنه مع هذا الفرض يكون ما أتى به على طبق الأماره مجزئا عن الواقع ؛ لأنه قد أتى بما يسد مسدّه ، ويغنى عنه في تحصيل مصلحه الواقع.

ولكن هذا معناه التصويب المنسوب إلى المعتزله (٢) ، أي إن أحكام الله (تعالى) تابعه لآراء المجتهدين وإن كانت له أحكام واقعيّه ثابتة في نفسها ، فإنه يكون - عليه - كل رأى أدى إليه نظر المجتهد قد أنشأ الله (تعالى) على طبقه حكما من الأحكام. والتصويب بهذا المعنى قد أجمعت الإماميّه على بطلانه (٣) ، وسيأتي البحث عنه في «مباحث الحجّه». (٤)

وأما : القول بالمصلحه السلوكيه - أي إن نفس متابعه الأماره فيها مصلحه ملزمه

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٧]

ص : ٢٥٧

١- الجاهل القاصر من لم يتمكن من الفحص أو فحص فلم يعثر. ويقابله المقصّر ، وهو بعكسه. والأحكام منجزه بالنسبه إلى المقصّر لحصول العلم الإجمالي بها عنده ، والعلم منجز للأحكام وإن كان إجماليا فلا يكون معذورا ؛ بل الاحتمال وحده بالنسبه إليه يكون منجزا. وسيأتي البحث عن ذلك في «مباحث الحجّه». - منه رحمه الله -.

٢- نسب القول بالتصويب إلى المعتزله وأبي الحسن الأشعري في كتاب إرشاد الفحول : ٢٦١. ونسب إلى الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني وجمهور المتكلمين من الأشاعره والمعتزله في كتاب نهايه السؤل ٤ : ٥٦٠. وما ذكره المصنّف رحمه الله في المتن هو التصويب المنسوب إلى المعتزله من أن أحكام الله (تعالى) تابعه لرأى المجتهد وإن كانت هناك أحكام واقعيّه ثابتة في نفسها. وأما التصويب المنسوب إلى الأشاعره هو أن يفرض أن لا- حكم ثابتا في نفسه ، بل الله (تعالى) ينشئ أحكامه على طبق ما أدى إليه رأى المجتهد.

٣- كما في كفايه الأصول : ٥٣٥.

٤- يأتي في مقدّمه المقصد الثالث ، المبحث ١٤ «المصلحه السلوكيه».

يتدارك بها ما فات من مصلحه الواقع ، وإن لم تحدث مصلحه في نفس الفعل الذى أدت الأماره إلى وجوبه (١) - فهذا قول لبعض الإماميه (٢) ؛ لتصحيح جعل الطرق والأمارات فى فرض التمكّن من تحصيل العلم ، على ما سيأتى بيانه فى محلّه إن شاء الله (تعالى). (٣)

ولكنّه - على تقدير صحّه هذا القول - لا- يقتضى الإ-جزاء أيضا ؛ لأنّه على فرضه تبقى مصلحه الواقع على ما هى عليه عند انكشاف خطأ الأماره فى الوقت أو فى خارجه.

توضيح ذلك أنّ المصلحه السلوكيه المدّعاة هى مصلحه تدارك الواقع باعتبار أنّ الشارع لما جعل الأماره فى حال تمكّن المكلف من تحصيل العلم بالواقع ؛ فإنّه قد فوّت عليه الواقع ، فلا بدّ من فرض تداركه بمصلحه تكون فى نفس اتّباع الأماره ، واللازم من المصلحه التى يتدارك بها الواقع أن تقدّر بقدر ما فات من الواقع من مصلحه لا أكثر. وعند انكشاف الخطأ فى الوقت لم يفت من مصلحه الواقع إلّا- مصلحه فضيله أوّل الوقت ، وعند انكشاف الخطأ فى خارج الوقت لم تفت إلّا مصلحه الوقت. أما مصلحه أصل الفعل فلم تفت من المكلف ؛ لإمكان تحصيلها بعد الانكشاف ، فما هو الملزم للقول بحصول مصلحه يتدارك بها أصل مصلحه الفعل حتّى يلزم الإجزاء!؟

وأما فى «الموضوعات» (٤) : فالظاهر أنّ المعروف عندهم أنّ الأماره فيها قد أخذت على نحو «الطريقيه» (٥) ، كقاعده اليد ، والصحّه ، وسوق المسلمين ، ونحوها ، فإن أصابت الواقع فذاك ، وإن أخطأت فالواقع على حاله ، ولا تحدث بسببها مصلحه يتدارك بها مصلحه

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٨]

ص: ٢٥٨

١- توضيح ذلك : أنّ قيام الأماره سبب لإحداث مصلحه فى السلوك على وفقها غير مصلحه الواقع ، بل الواقع باق على ما كان عليه ، وبالعامل على طبق الأماره تحصل مصلحه السلوك وتفوت مصلحه الواقع ، فبمصلحه السلوك يتدارك مصلحه الفائته من الواقع من دون تعيّر الواجب الواقعى.

٢- هذا ما ذهب إليه الشيخ الأنصارى وحمل عليه كلام الشيخ الطوسى فى العده والعلامه فى النهايه. راجع ، فرائد الأصول ١ : ٤١ - ٤٢.

٣- يأتى فى مقدّمه المقصد الثالث ، المبحث ١٤ «المصلحه السلوكيه».

٤- كما إذا قامت البيئه على نجاسه الماء ، فصلّى مع التيمّم ، ثم انكشف مخالفه البيئه للواقع وأنّ الماء كان طاهرا.

٥- كفايه الأصول : ١١١ ، فرائد الأصول ١ : ٢٤٨ ، نهايه الدرايه ١ : ٢٧٨.

الواقع ، غايه الأمر أنّ المكلف معها معذور عند الخطأ وشأنها في ذلك شأن الأماره في الأحكام.

والسرّ في حملها على «الطريقيّه» ، هو أنّ الدليل الذي دلّ على حجّيته الأماره في الأحكام هو نفسه دلّ على حجّيتها في الموضوعات بلسان واحد في الجميع ، لا أنّ القول بالموضوعيّة هنا يقتضى محذور التصويب المجمع على بطلانه عند الإماميّة ، كالأماره في الأحكام. (١)

وعليه ، فالأماره في الموضوعات أيضا لا تقتضى الإجزاء بلا فرق بينها وبين الأماره في الأحكام.

٢. الإجزاء في الأصول مع انكشاف الخطأ يقينا

لا شكّ في أنّ العمل بالأصل إنّما يصحّ إذا فقد المكلف الدليل الاجتهاديّ على الحكم. فيرجع إليه باعتبار أنّه وظيفه للجاهل لا بدّ منها للخروج من الحيره.

فالأصل - في حقيقته - وظيفه للجاهل الشاكّ ينتهي إليه في مقام العمل ؛ إذ لا - سبيل له غير ذلك لرفع الحيره ، وعلاج حاله الشكّ.

ثمّ إنّ الأصل على قسمين :

١. أصل عقليّ : والمراد منه ما يحكم به العقل ، ولا - يتضمّن جعل حكم ظاهريّ من الشارع ، كالاحتياط ، وقاعده التخيير ، والبراءه العقليّه التي مرجعها إلى حكم العقل بنفي العقاب بلا بيان ، فهي لا مضمون لها إلّا رفع العقاب ، لا جعل حكم بالإباحه من الشارع.

٢. أصل شرعيّ : وهو المجمعول من الشارع في مقام الشكّ والحيره ، فيتضمّن جعل حكم ظاهريّ ، كالاستصحاب والبراءه الشرعيّه التي مرجعها إلى حكم الشارع بالإباحه ، ومثلها أصاله الطهاره والحليّه.

إذا عرفت ذلك فنقول :

أولا : إنّ بحث الإجزاء لا يتصوّر في قاعده الاحتياط مطلقا ، سواء كانت عقليّه أو

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٩]

ص : ٢٥٩

شرعيه ؛ لأن المفروض في الاحتياط هو العمل بما يحقق امتثال التكليف الواقعي ، فلا يتصور فيه تفويت المصلحه.

وثانيا : كذلك لا يتصور بحث الأجزاء في الأصول العقلية الأخرى ، كالبراءة (١) ، وقاعده التخيير ؛ لأنها - حسب الفرض - لا تتضمن حكما ظاهريا ، حتى يتصور فيها الأجزاء والاكتفاء بالمأتى به عن الواقع ، بل إن مضمونها هو سقوط العقاب والمعذوريه المجزده.

وعليه ، فينحصر البحث في خصوص الأصول الشرعيه عدا الاحتياط ، كالأستصحاب ، وأصاله البراءة (٢) ، والحلّيه ، وأصاله الطهاره.

وهي لأول وهله لا- مجال لتوهم الأجزاء فيها ، لا في الأحكام ولا في الموضوعات ؛ فإنها أولى من الأمارات في عدم الأجزاء ، باعتبار أنها - كما ذكرنا في صدر البحث - وظيفه عمليه يرجع إليها الجاهل الشاك لرفع الحيره في مقام العمل والعلاج الوقتي. أمّا الواقع فهو على واقعيته ، فيتنجز حين العلم به وانكشافه ، ولا- مصلحه في العمل بالأصل غير رفع الحيره عند الشك ، فلا يتصور فيه مصلحه وافية بتدارك بها مصلحه الواقع (٣) حتى يقتضى الأجزاء والاكتفاء به عن الواقع.

ولذا أفتى علماؤنا المتقدمون بعدم الأجزاء في الأصول العمليه. (٤)

ومع هذا ، فقد قال قوم من المتأخرين بالأجزاء ، منهم : شيخنا صاحب الكفايه (٥) ، وتبعه تلميذه أستاذنا الشيخ محمد حسين الأصفهاني قدس سره (٦). ولكن ذلك في خصوص الأصول الجاربه لتنقيح موضوع التكليف وتحقيق متعلّقه ، كقاعده الطهاره ، وأصاله الحلّيه ، وأستصحابهما ، دون الأصول الجاربه في نفس الأحكام.

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٠]

ص: ٢٦٠

١- أي : البراءة العقلية.

٢- أي : البراءة الشرعيه.

٣- وفي «س» مصلحه وافية بتدارك مصلحه الواقع.

٤- حكى عنهم الشيخ الأنصاري في مطارح الأنظار : ٢٨.

٥- كفايه الأصول : ١١٠.

٦- نهايه الدرايه ١ : ٢٧٥.

ومنشأ هذا الرأي عنده (١) اعتقاده بأن دليل الأصل في موضوعات الأحكام موسّع لدائرته الشرط أو الجزء المعبر في موضوع التكليف ومتعلّقه ، بأن يكون مثل قوله عليه السلام : «كلّ شيء طاهر حتى تعلم أنّه قذر» (٢) يدلّ على أنّ كلّ شيء قبل العلم بنجاسته محكوم بالطهاره ، والحكم بالطهاره حكم بترتيب آثارها وإنشاء لأحكامها التكليفيّه والوضعيّه التي منها الشرطيّه ، فتصحّ الصلاه بمشكوك الطهاره ، كما تصحّ بالطاهر الواقعيّ.

ويلزم من ذلك أن يكون الشرط في الصلاه - حقيقه - أعمّ من الطهاره الواقعيّه والطهاره الظاهريّه.

وإذا كان الأمر كذلك فإذا انكشف الخلاف لا يكون ذلك موجبا لانكشاف فقدان العمل لشرطه ، بل يكون بالنسبه إليه من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل. فلا يتصوّر حينئذ معنى لعدم الإجزاء بالنسبه إلى ما أتى به حين الشكّ ، والمفروض أنّ ما أتى به يكون واجدا لشرطه المعبر فيه تحقيقا ، باعتبار أنّ الشرط هو الأعمّ من الطهاره الواقعيّه والظاهريّه حين الجهل ، فلا يكون فيه انكشاف للخلاف ولا فقدان للشرط. (٣)

وقد ناقشه شيخنا الميرزا النائينيّ (٤) بعدّه مناقشات يطول ذكرها ، ولا يسعها هذا المختصر. والموضوع من المباحث الدقيقه التي هي فوق مستوى كتابنا (٥).

٣. الإجزاء في الإمارات و الأصول مع انكشاف الخطأ بحجّه معتبره

وهذه أهمّ مسأله في الإجزاء من جهه عموم البلوى بها للمكلّفين ؛ فإنّ المجتهدين كثيرا ما يحصل لهم تبدّل في الرأي بما يوجب فساد أعمالهم السابقه ظاهرا. وتتبعهم المقلّدون لهم. والمقلّدون أيضا قد ينتقلون من تقليد شخص إلى تقليد شخص آخر

[شماره صفحه واقعي : ٢٦١]

ص : ٢٦١

- ١- أي : عند صاحب الكفایه.
- ٢- مستدرک الوسائل ٢ : ٥٨٣ ، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات والأواني ، الحديث ٤.
- ٣- انتهى ما أفاده صاحب الكفایه في وجه ما ذهب إليه.
- ٤- فوائد الأصول ١ : ٢٤٩ - ٢٥١ ، أجود التقريرات ١ : ٢٨٧.
- ٥- وإن شئت فراجع : نهايه الأفكار ١ : ٢٤٦ - ٢٥٥ ، المحاضرات ٢ : ٢٥٧ ، نهايه الأصول : ١٢٩ - ١٣٣ ، مناهج الوصول إلى علم الأصول ١ : ٣١٧ - ٣٢٠.

يخالف الأول في الرأي بما يوجب فساد الأعمال السابقة.

فنعول في هذه الأحوال :

إنه بعد قيام الحجّ المعتمره اللاحقه بالنسبه إلى المجتهد أو المقلد لا- إشكال في وجوب الأخذ بها في الوقائع اللاحقه غير المرتبطه بالوقائع السابقه.

ولا إشكال - أيضا - في مضيّ الوقائع السابقه التي لا يترتب عليها أثر أصلا في الزمن اللاحق.

وإنما الإشكال في الوقائع اللاحقه المرتبطه بالوقائع السابقه ، مثل ما لو انكشف الخطأ اجتهدا أو تقليدا في وقت العباده ، وقد عمل بمقتضى الحجّ السابقه ، أو انكشف الخطأ في خارج الوقت ، وكان عمله ممّا يقضى ، كالصلاه ، ومثل ما لو تزوّج زوجته بعقد غير عربيّ اجتهدا أو تقليدا ، ثمّ قامت الحجّ عنده على اعتبار اللفظ العربيّ ، والزوجه لا تزال موجوده.

فإنّ المعروف في الموضوعات الخارجيه عدم الإجزاء (1).

أمّا في الأحكام : فقد قيل بقيام الإجماع على الإجزاء ، لا سيّما في الأمور العباديه ، كالمثال الأول المتقدم (2) ولكنّ العمده في الباب أن نبحت عن القاعده ما ذا تقتضى هنا؟

هل تقتضى الإجزاء أو لا تقتضيه؟ والظاهر أنّها لا تقتضى الإجزاء.

وخلاصه ما ينبغي أن يقال : إنّ من يدعى الإجزاء لا بدّ أن يدعى أنّ المكلف لا يلزمه في الزمان اللاحق إلاّ العمل على طبق الحجّ الأخيره التي قامت عنده. وأمّا : عمله السابق فقد كان على طبق حجّ ماضيه عليه في حينها.

ولكن يقال له : إنّ التبدل الذي حصل له ، إمّا أن يدعى أنّه تبدل في الحكم الواقعيّ أو

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٢]

ص : ٢٦٢

- ١- ذهب إليه الشيخ الأنصاريّ ونقله عن محكيّ النهايه ، والتهذيب ، والمختصر وشروحه ، وشرح المنهاج. مطارح الأنظار : ٢٨.
- ٢- والقائل هو المحقق محمد تقي الأصفهانيّ صاحب هدايه المسترشدين ، فإنه قال : «وإن بلغ اجتهاده الثاني إلى حدّ الظنّ ... فظاهر المذهب عدم وجوب الإعاده والقضاء للعبادات الواقعه منه ومن مقلديه». هدايه المسترشدين : ٤٩٠.

تبدّل في الحجّه عليه. ولا ثالث لهما.

أما : دعوى التبدّل في الحكم الواقعيّ فلا إشكال في بطلانها ؛ لأنّها تستلزم القول بالتصويب ، وهو ظاهر.

وأما : دعوى التبدّل في الحجّه ، فإن أراد أنّ الحجّه الأولى هي حجّه بالنسبه إلى الأعمال السابقه ، وبالنظر إلى وقتها فقط فهذا لا ينعف في الإجزاء بالنسبه إلى الأعمال اللاحقه وآثار الأعمال السابقه ، وإن أراد أنّ الحجّه الأولى هي حجّه مطلقاً حتّى بالنسبه إلى الأعمال اللاحقه وآثار الأعمال السابقه فالدعوى باطله قطعاً ؛ لأنّه في تبدّل الاجتهاد ينكشف بحجّه معتبره أنّ المدرك السابق لم يكن حجّه مطلقاً حتّى بالنسبه إلى أعماله اللاحقه ، أو أنّه تخيّل حجّه وهو ليس بحجّه ، لا أنّ المدرك الأوّل حجّه مطلقاً ، وهذا الثاني حجّه أخرى.

وكذلك الكلام في تبدّل التقليد ، فإن مقتضى التقليد الثاني هو انكشاف بطلان الأعمال الواقعه على طبق التقليد الأوّل ، فلا بدّ من ترتيب الأثر على طبق الحجّه الفعلية ، فإنّ الحجّه السابقه - أي التقليد الأوّل - كلاً- حجّه بالنسبه إلى الآثار اللاحقه ، وإن كانت حجّه عليه في وقته ، والمفروض عدم التبدّل في الحكم الواقعيّ ، فهو باق على حاله ؛ فيجب العمل على طبق الحجّه الفعلية وما تقتضيه. فلا إجزاء إلّا إذا ثبت الإجماع عليه.

وتفصيل الكلام في هذا الموضوع يحتاج إلى سعه من القول فوق مستوى هذا المختصر.

تنبيه في تبدّل القطع

لو قطع المكلف بأمر خطأ فعمل على طبق قطعه ، ثمّ بان له يقيناً خطؤه ، فإنّه لا ينبغي الشكّ في عدم الإجزاء ، والسرّ واضح ؛ لأنّه عند القطع الأوّل لم يفعل ما استوفى مصلحه الواقع بأيّ وجه من وجوه الاستيفاء ، فكيف يسقط التكليف الواقعيّ؟! لأنّه في الحقيقه لا أمر موجه إليه ، وإنّما كان يتخيّل الأمر. وعليه ، فيجب امتثال الواقع في الوقت أداء وفي خارجه قضاء.

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٣]

ص : ٢٦٣

نعم ، لو أنّ العمل الذى قطع بوجوبه كان من باب الاتّفاق محققاً لمصلحه الواقع فإنّه لا بدّ أن يكون مجزئاً. ولكن هذا أمر آخر اتّفاقيّ ليس من جهه كونه مقطوع الوجوب.

تمرينات «٣٤»

١. ما هو الإجزاء؟
٢. كيف تدخل مسأله الإجزاء فى باب الملازمات العقليّه؟
٣. ما السرّ فى ذهاب الفقهاء إلى الإجزاء فى الأمر الاضطرارىّ؟
٤. ما المراد من الحكم الظاهريّ فى المقام؟
٥. لو كان الأمر الظاهريّ هو الأماره فهل يجزئ عن الأمر الواقعيّ مع انكشاف الخطأ يقينا؟ وعلى أىّ التقديرين ما الوجه فى ذلك؟
٦. لو كان الأمر الظاهريّ هو الأصل فهل يجزئ عن الأمر الواقعيّ مع انكشاف الخطأ يقينا؟ اذكر قول المتقدمين والمتأخرين.
٧. ما هو منشأ ذهاب المتأخرين إلى الإجزاء فى الأصول مع انكشاف الخطأ يقينا؟
٨. لو كان الأمر الظاهريّ هو الأماره أو الأصل فهل يجزئ عن الأمر الواقعيّ مع انكشاف الخطأ بحجّه معتبره؟ بين الوجه فى ذلك؟
٩. لو قطع المكلف بأمر خطأ ، فعمل على طبقه ثمّ بان له يقينا خطؤه فهل يجزئ أم لا؟

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٤]

ص : ٢٦٤

تحرير [محلّ النزاع

كلّ عاقل يجد من نفسه أنّه إذا وجب عليه شيء وكان حصوله يتوقّف على مقدّمات (١) فإنّه لا بدّ له من تحصيل تلك المقدّمات ليتوصّل إلى فعل ذلك الشيء بها (٢).

وهذا الأمر بهذا المقدار ليس موضعاً للشكّ والنزاع ، وإنّما الذي وقع موضعاً للشكّ وجرى فيه النزاع عند الأصوليين هو أنّ هذه اللابديّه العقليه للمقدمه التي لا يتمّ الواجب إلّا بها هل يستكشف منها اللابديّه شرعاً أيضاً؟ يعنى أنّ الواجب هل يلزم عقلاً من وجوبه الشرعيّ وجوب مقدّمته شرعاً؟ أو فقل على نحو العموم : كلّ فعل واجب عند مولى من الموالى هل يلزم منه عقلاً وجوب مقدّمته أيضاً عند ذلك المولى؟. وبعبارة رابعه أكثر وضوحاً : إنّ العقل - لا - شكّ - يحكم بوجوب مقدّمه الواجب - أى يدرك لزومها - ، ولكن هل يحكم أيضاً بأنّها واجبه أيضاً عند من أمر بما يتوقّف عليها؟

وعلى هذا البيان فالملازمه بين حكم العقل وحكم الشرع هي موضع البحث في هذه المسأله.

مقدمه الواجب من أى قسم من المباحث الأصوليه؟

مقدمه الواجب من أى قسم من المباحث الأصوليه؟ (٣)

وإذا اتّضح ما تقدّم في تحرير محلّ النزاع نستطيع أن نفهم أنّه في أى قسم من أقسام المباحث الأصوليه ينبغي أن تدخل هذه المسأله.

وتوضيح ذلك أنّ هذه الملازمه - على تقدير القول بها - تكون على أنحاء ثلاثه : إمّا

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٥]

ص : ٢٦٥

- ١- وهى العلل والشرائط ورفع الموانع وغيرها.
- ٢- فإنّ العقل يدرك هذه اللابديّه من جهة امتناع المعلول بدون علته.
- ٣- وهذا بعد الفراغ من كونها من المسائل الأصوليه ، كما هو المعروف بين المتأخرين. والظاهر من صاحب المعالم أنّها من المسائل الفقهيّه ، كما أنّها عند الحاجبى والشيخ البهائى من مبادئ الأحكام ، واختاره السيّد البروجردى. راجع معالم الدين : ٦٩ ، شرح العوضى ١ : ٩٠ ، زبده الأصول : ٥٥ ، نهایه الأصول : ١٤٢.

ملازمه غير بينه ، أو بينه بالمعنى الأعم ، أو بينه بالمعنى الأخص .

فإن كانت هذه الملازمه - في نظر القائل بها - غير بينه ، أو بينه بالمعنى الأعم فإثبات اللازم - وهو وجوب المقدمه شرعا - لا يرجع إلى دلالة اللفظ أبدا ، بل إثباته إنما يتوقف على حججه هذا الحكم العقلي بالملازمه ، وإذا تحققت هناك دلالة فهي من نوع دلالة الإشاره . (١) وعلى هذا فيجب أن تدخل المسأله في بحث الملازمات العقلية غير المستقله ، ولا يصح إدراجها في مباحث الألفاظ . (٢)

وإن كانت هذه الملازمه - في نظر القائل بها - ملازمه بينه بالمعنى الأخص فإثبات اللازم يكون لا محاله بالدلاله اللفظيه ، وهي الدلاله الالتزاميه خاصه (٣) . والدلاله الالتزاميه من الظواهر التي هي حجه .

ولعله لأجل هذا أدخلوا هذه المسأله في مباحث الألفاظ ، وجعلوها من مباحث الأوامر بالخصوص (٤) . وهم على حق في ذلك إذا كان القائل بالملازمه لا يقول بها إلا لكونها ملازمه بينه بالمعنى الأخص ، ولكن الأمر ليس كذلك .

إذن ، يمكننا أن نقول : إن هذه المسأله ذات جهتين باختلاف الأقوال فيها : يمكن أن تدخل في مباحث الألفاظ على بعض الأقوال ، ويمكن أن تدخل في الملازمات العقلية على البعض الآخر .

ولكن لأجل الجمع بين الجهتين ناسب إدخالها في الملازمات العقلية - كما صنعنا - ؛ لأن البحث فيها على كل حال في ثبوت الملازمه ، غايه الأمر أنه على أحد الأقوال تدخل

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٦]

ص : ٢٦٦

١- راجع دلالة الإشاره ، الصفحه ١٤٩ ، فإنه ذكرنا هناك أن دلالة الإشاره ليست من الظواهر ، فلا تدخل في حججه الظهور ، وإنما حجيتها - على تقديره - من باب الملازمه العقلية . - منه رحمه الله .

٢- الظاهر من كتب القدماء أن مسأله مقدمه الواجب من المسائل اللفظيه ، راجع العده ١ : ١٨٦ ، المعتمد ١ : ٩٣ ، معالم الدين : ٦٩ . وذهب المتأخرون إلى أنها من المسائل العقلية ، إلا أنهم لم يفرّدوا بابا للبحث عن الملازمات العقلية فأدرجوها في مباحث الألفاظ .

٣- كما قال به المحقق العراقي في نهايه الأفكار ١ : ٢٦١ ، مع أنه قائل بأنها مسأله عقلية .

٤- قلنا : إنهم لم يفرّدوا بابا للبحث عن الملازمات العقلية فأدرجوها في مباحث الألفاظ .

صغرى (١) لحجّيه الظهور كما تدخل صغرى لحجّيه العقل. وعلى القول الآخر تتمخّض فى الدخول صغرى لحجّيه العقل. والجامع بينهما هو جعلها صغرى لحجّيه العقل.

ثمره النزاع

إنّ ثمره النزاع المتصوّر - أوّلا وبالذات - لهذه المسأله هى استنتاج وجوب المقدمه شرعا بالإضافة إلى وجوبها العقليّ الثابت. وهذا المقدار كاف فى ثمره المسأله الأصوليه ؛ لأنّ المقصود من علم الأصول هو الاستعانه بمسائله على استنباط الأحكام من أدلّتها.

ولكنّ هذه ثمره غير عمليه باعتبار أنّ المقدمه بعد فرض وجوبها العقليّ ، ولا بدّيه الإتيان بها لا فائده فى القول بوجوبها شرعا ، أو بعدم وجوبها ؛ إذ لا مجال للمكلف أن يتركها بحال ما دام هو بصدد امتثال ذى المقدمه.

وعليه ، فالبحث عن هذه المسأله لا- يكون بحثا عمليا مفيدا ، بل يبدو لأوّل وهله أنّه لغو من القول لا طائل تحته ، مع أنّ هذه المسأله من أشهر مسائل هذا العلم ، وأدقّها ، وأكثرها بحثا.

ومن أجل هذا أخذ بعض الأصوليين المتأخّرين يفتشون عن فوائد عمليه لهذا البحث غير ثمره أصل الوجوب. وفى الحقيقه أنّ كلّ ما ذكره من ثمرات لا تسمن ولا تغنى من جوع. (راجع عنها المطوّلات إن شئت) (٢).

فيا ترى هل كان البحث عنها كلّ لغوا؟ وهل من الأصحّ أن نترك البحث عنها؟ نقول : لا ؛ إنّ للمسأله فوائد علميه كثيره وإن لم تكن لها فوائد عمليه ، ولا- يستهان بتلك الفوائد ، كما سترى ، ثم هى ترتبط بكثير من المسائل ذات الشأن العمليّ فى الفقه ، كالبحث عن الشرط المتأخّر ، والمقدمات المفوّته ، وعباديّه بعض المقدمات ، كالطهارات الثلاث ممّا لا يسع الأصولي أن يتجاهلها ، ويغفلها. وهذا كلّ ليس بالشىء القليل وإن لم تكن هى

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٧]

ص: ٢٦٧

١- كلمه «صغرى» منصوبه على الحالیه.

٢- راجع مطارح الأنظار : ٨٠ - ٨٢ ؛ بدائع الأفكار (الرشتي) : ٣٤٦ ؛ كفايه الأصول : ١٥٣ - ١٥٥ ؛ فوائد الأصول ١ : ٢٩٦ - ٣٠٠ ، وغيرها من المطوّلات.

ولذا تجد أنّ أهمّ مباحث مسألتنا هي هذه الأمور المتوّه عنها وأمثالها. أمّا نفس البحث عن أصل الملازمه فيكاد يكون بحثنا على الهامش ، بل آخر ما يشغل بال الأصوليين.

هذا ، ونحن أتباعا لطريقتهم نضع التمهيدات قبل البحث عن أصل المسأله في أمور تسعه :

١. الواجب النفسى والغيرى

تقدّم فى الجزء الأوّل (١) معنى الواجب النفسى والغيرى ، ويجب توضيحهما الآن ؛ فإنّه هنا موضع الحاجه لبحثهما ؛ لأنّ الوجوب الغيرى هو نفس وجوب المقدمه - على تقدير القول بوجوبها - ، وعليه فنقول فى تعريفهما :

الواجب النفسى ما وجب لنفسه لا لواجب آخر.

الواجب الغيرى ما وجب لواجب آخر.

وهذان التعريفان أسدّ التعريفات لهما وأحسنها (٢) ، ولكن يحتاجان إلى بعض من التوضيح ، فإنّ قولنا : «ما وجب لنفسه» قد يتوّهم منه المتوّهم لأوّل نظره أنّ العبارة تعطى أنّ معناها أن يكون وجوب الشىء علّه لنفسه فى الواجب النفسى ، وذلك بمقتضى المقابله لتعريف الواجب الغيرى إذ يستفاد منه أنّ وجوب الغير علّه لوجوبه ، كما عليه المشهور (٣). ولا شكّ فى أنّ هذا محال فى الواجب النفسى ؛ إذ كيف يكون الشىء علّه لنفسه؟!

ويندفع هذا التوّهم بأدنى تأمل ، فإنّ ذلك التعبير عن الواجب النفسى صحيح لا غبار عليه ، وهو نظير تعبيرهم عن الله (تعالى) بأنّه «واجب الوجود لذاته» ؛ فإنّ غرضهم منه أنّ وجوده ليس مستفادا من الغير ولا لأجل الغير كالممكن ، لا أنّ معناه أنّه معلول لذاته.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٨]

ص : ٢٦٨

١- تقدّم فى الصفحه : ٩٢.

٢- وهما منسوبان إلى الشهره فى أجود التقريرات ١ : ٢٤٢. وقد ذكر لهما تعريفات أخر ، فراجع مطارح الأنظار : ٦٦ ؛ الفصول الغرويّه : ٨٠ ؛ كفايه الأصول : ١٣٥ ؛ فوائد الأصول ١ : ٢١٩ - ٢٢٠ ؛ نهايه الأصول : ١٦٦ و ١٦٩.

٣- نسب إلى المشهور فى المحاضرات ٢ : ٣٨٧.

وكذلك هنا نقول في الواجب النفسى ؛ فإنّ معنى «ما وجب لنفسه» أنّ وجوبه غير مستفاد من الغير ولا- لأجل الغير فى قبال الواجب الغيرى الذى وجوبه لأجل الغير ، لا أنّ وجوبه مستفاد من نفسه.

وبهذا يتّضح معنى تعريف الواجب الغيرى «ما وجب لواجب آخر» ؛ فإنّ معناه أنّ وجوبه لأجل الغير وتابع للغير ؛ لكونه مقدّمه لذلك الغير الواجب. وسيأتى فى البحث الآتى توضيح معنى التبعيه هذه ليتجلى لنا المقصود من الوجوب الغيرى فى الباب.

٢. معنى التبعيه فى الوجوب الغيرى

قد شاع فى تعبيراتهم كثيرا قولهم : «إنّ الواجب الغيرى تابع فى وجوبه لوجوب غيره» ، ولكن هذا التعبير مجمل جدا ؛ لأنّ التبعيه فى الوجوب يمكن أن تتصوّر لها معان أربعة ، فلا بدّ من بيانها ، وبيان المعنى المقصود منها هنا ، فنقول :

١. أن يكون معنى الوجوب التبعى هو الوجوب بالعرض. ومعنى ذلك أنّه ليس فى الواقع إلّا- وجوب واحد حقيقى - وهو الوجوب النفسى - ينسب إلى ذى المقدّمه أولا وبالذات ، وإلى المقدّمه ثانيا وبالعرض. وذلك نظير الوجود بالنسبه إلى اللفظ والمعنى حينما يقال : «المعنى موجود باللفظ» ، فإنّ المقصود بذلك أنّ هناك وجودا واحدا حقيقيا ينسب إلى اللفظ أولا وبالذات ، وإلى المعنى ثانيا وبالعرض.

ولكن هذا الوجه من التبعيه لا- ينبغى أن يكون هو المقصود من التبعيه هنا ؛ لأنّ المقصود من الوجوب الغيرى وجوب حقيقى آخر يثبت للمقدّمه غير وجوب ذيه النفسى ، بأن يكون لكلّ من المقدّمه وذيهها وجوب قائم به حقيقه. ومعنى التبعيه فى هذا الوجه أنّ الوجوب الحقيقى واحد ويكون الوجوب الثانى وجوبا مجازيا. على أنّ هذا الوجوب بالعرض ليس وجوبا يزيد على اللابديّه العقلية للمقدّمه حتّى يمكن فرض النزاع فيه نزاعا عمليا.

٢. أن يكون معنى التبعيه صرف التأخر فى الوجود ، فيكون ترتّب الوجوب الغيرى على الوجوب النفسى نظير ترتّب أحد الوجودين المستقلين على الآخر ، بأن يفرض البعث الموجه للمقدّمه بعثا مستقلا ، ولكنّه بعد البعث نحو ذيهها ، مرتّب عليه فى الوجود ، فيكون

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٩]

ص : ٢٦٩

من قبيل الأمر بالحجّ المرتّب وجودا على حصول الاستطاعه ، ومن قبيل الأمر بالصلاه بعد حصول البلوغ أو دخول الوقت.

ولكن هذا الوجه من التبعية أيضا لا- ينبغي أن يكون هو المقصود هنا ؛ فإنه لو كان ذلك هو المقصود ، لكان هذا الوجوب للمقدّمه - في الحقيقة - وجوبا نفسيا آخر في مقابل وجوب ذى المقدّمه ، وإنما يكون وجوب ذى المقدّمه له السبق في الوجود فقط. وهذا ينافي حقيقه المقدّميه ؛ فإنها لا تكون إلا موصلة إلى ذى المقدّمه في وجودها وفي وجوبها معا.

٣. أن يكون معنى التبعية ترشّح الوجوب الغيرى من الوجوب النفسى لذى المقدّمه على وجه يكون معلولا له ومنبعثا منه انبعاث الأثر من مؤثره التكويني ، كانبعاث الحرارة من النار.

وكأنّ هذا الوجه من التبعية هو المقصود للقوم ، ولذا قالوا بأنّ وجوب المقدّمه تابع لوجوب ذيها إطلاقا واشترطا (١) لمكان هذه المعلوليه ؛ لأنّ المعلول لا- يتحقّق إلا حيث تتحقّق علته ، وإذا تحققت العله لا بدّ من تحقّقه بصوره لا يتخلّف عنها. وأيضا علّوا امتناع وجوب المقدّمه قبل وجوب ذيها بامتناع وجود المعلول قبل وجود علته.

ولكن هذا الوجه لا- ينبغي أن يكون هو المقصود من تبعيه الوجوب الغيرى ، وإن اشتهر على الألسنه ؛ لأنّ الوجوب النفسى لو كان علّه للوجوب الغيرى فلا يصحّ فرضه إلا علّه فاعليه تكويته دون غيرها من العلل ؛ فإنه لا معنى لفرضه علّه صوريه ، أو مادّيه ، أو غائيه ، ولكن فرضه علّه فاعليه أيضا باطل جزما ؛ لوضوح أنّ العله الفاعليه الحقيقيه للوجوب هو الأمر ؛ لأنّ الأمر فعل الأمر.

والظاهر أنّ السبب في اشتهار معلوليه الوجوب الغيرى هو أنّ شوق الأمر للمقدّمه هو الذى يكون منبعثا من الشوق إلى ذى المقدّمه ؛ لأنّ الإنسان إذا اشتاق إلى فعل شىء اشتاق بالتبع إلى فعل كلّ ما يتوقّف عليه. ولكنّ الشوق إلى فعل الشىء من الغير ليس هو الوجوب ، وإنما الشوق إلى فعل الغير يدفع الأمر إلى الأمر به إذا لم يحصل ما يمنع من الأمر به ، فإذا صدر منه الأمر - وهو أهل له - انتزع منه الوجوب.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٠]

ص: ٢٧٠

١- ومن القائلين به المحقّق الخراسانى في كفايه الأصول : ١٢٥ و ١٤٢.

والحاصل : ليس الوجوب الغيرى معلولا- للوجوب النفسى فى ذى المقدمه ، ولا- ينتهى إليه فى سلسله العلل ، وإنما ينتهى الوجوب الغيرى فى سلسله علله إلى الشوق إلى ذى المقدمه إذا لم يكن هناك مانع لدى الأمر من الأمر بالمقدمه ، لأن الشوق - على كل حال - ليس عله تامه إلى فعل ما يشتاق إليه. فتذكر هذا ، فإنه سينفعك فى وجوب المقدمه المفوته وفى أصل وجوب المقدمه ، فإنه بهذا البيان سيتضح كيف يمكن فرض وجوب المقدمه المفوته قبل وجوب ذيهما؟ ، وبهذا البيان سيتضح أيضا كيف إن المقدمه مطلقا ليست واجبه بالوجوب المولوى؟.

٤. أن يكون معنى التبعيه هو ترشح الوجوب الغيرى من الوجوب النفسى ولكن لا- بمعنى أنه معلول له ، بل بمعنى أن الباعث للوجوب الغيرى - على تقدير القول به - هو الوجوب النفسى باعتبار أن الأمر بالمقدمه والبعث نحوها إنما هو لغايه التوصل إلى ذيهما الواجب وتحصيله ، فيكون وجوبها وصله وطريقا إلى تحصيل ذيهما ، ولو لا أن ذاها كان مرادا للمولى لما أوجب المقدمه.

ويشير إلى هذا المعنى من التبعيه تعريفهم للواجب الغيرى بأنه : «ما وجب لواجب آخر» ، أى لغايه واجب آخر ولغرض تحصيله والتوصل إليه ، فيكون الغرض من وجوب المقدمه - على تقدير القول به - هو تحصيل ذيهما الواجب.

وهذا المعنى هو الذى ينبغى أن يكون معنى التبعيه المقصوده فى الوجوب الغيرى. ويلزمها أن يكون الوجوب الغيرى تابعا لوجوبه إطلاقا واشترطا.

وعليه ، فالوجوب الغيرى وجوب حقيقى ولكنه وجوب تبعى توصلى آلى ، وشأن وجوب المقدمه شأن نفس المقدمه. فكما أن المقدمه بما هى مقدمه لا- يقصد فاعلها إلا- التوصل إلى ذيهما ، كذلك وجوبها إنما هو للتوصل إلى تحصيل ذيهما ، كآله الموصله التى لا تقصد بالأصله والاستقلال.

وسرّ هذا واضح ، فإن المولى - بناء على القول بوجوب المقدمه - إذا أمر بذى المقدمه ، فإنه لا بد له لغرض تحصيله من المكلف أن يدفعه ويبعثه نحو مقدماته ، فيأمره بها توصلا إلى غرضه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧١]

فيكون البعث نحو المقدمه - على هذا - بعثا حقيقيا ، لا أنه يتبع البعث إلى ذبيها على وجه ينسب إليها بالعرض ، كما في الوجه الأول ، ولا- أنه يبعث مستقلا لنفس المقدمه ولغرض فيها بعد البعث نحو ذبيها ، كما في الوجه الثاني ، ولا أن البعث نحو المقدمه من آثار البعث نحو ذبيها على وجه يكون معلولا له كما في الوجه الثالث. وسيأتي تتمه للبحث في المقدمات المفوته.

٣. خصائص الوجوب الغيري

بعد ما اتضح معنى التبعيه في الوجوب الغيري تتضح لنا خصائصه التي بها يمتاز عن الوجوب النفسى ، وهى أمور :

١. إن الواجب الغيري كما لا بعث استقلالي له - كما تقدم - لا إطاعه استقلاليه له ، وإنما إطاعته كوجوبه لغرض التوصل إلى ذى المقدمه ، بخلاف الواجب النفسى ؛ فإنه واجب لنفسه ويطاع لنفسه.

٢. إنه بعد أن قلنا : إنه لا إطاعه استقلاليه للوجوب الغيري ، وإنما إطاعته كوجوبه لصرف التوصل إلى ذى المقدمه ، فلا بدّ ألا يكون له ثواب على إطاعته (١) غير الثواب الذى يحصل على إطاعه وجوب ذى المقدمه ، كما لا عقاب على عصيانه غير العقاب على عصيان وجوب ذى المقدمه. ولذا نجد أن من ترك الواجب بترك مقدماته لا يستحق أكثر من عقاب واحد على نفس الواجب النفسى ، لا أنه يستحق عقابات متعدده بعدد مقدماته المتروكه.

وأما : ما ورد في الشريعة - من الثواب على بعض المقدمات مثل ما ورد من الثواب

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٢]

ص : ٢٧٢

١- يرى السيد الجليل المحقق الخوئي (* راجع محاضرات فى أصول الفقه ٢ : ٣٩٦ - ٣٩٧). أن المقدمه أمر قابل لأن يأتي به الفاعل مضافا به إلى المولى ، فيترتب على فعلها الثواب إذا أتى بها كذلك. ولا ملازمه عنده بين ترتب الثواب على عمل وعدم استحقاق العقاب على تركه ، ولا يفرق فى ذلك بين القول بوجوب المقدمه وعدمه. وهو رأى وجيه باعتبار أن فعل المقدمه يعدّ شروعا فى امتثال ذبيها. - منه رحمه الله -.

على المشى على القدم إلى الحجّ (١) أو زياره الحسين عليه السلام (٢) وأنه في كلّ خطوه كذا من الثواب - فينبغي - على هذا - أن يحمل على توزيع ثواب نفس العمل على مقدماته باعتبار «أنّ أفضل الأعمال أحمرها» (٣) ، وكلّما كثرت مقدمات العمل وزادت صعوبتها كثرت حمازه العمل ومشقته ، فينسب الثواب إلى المقدمه مجازا ثانيا وبالعرض ، باعتبار أنّها السبب في زياده مقدار الحمازه والمشقّه في نفس العمل ، فتكون السبب في زياده الثواب ، لا أنّ الثواب على نفس المقدمه.

ومن أجل أنّه لا ثواب على المقدمه استشكلوا في استحقاق الثواب على فعل بعض المقدمات ، كالطهارات الثلاث ، الظاهر منه أنّ الثواب على نفس المقدمه بما هي . وسيأتي حلّه إن شاء الله (تعالى). (٤)

٣. إنّ الوجوب الغيرى لا يكون إلّا تويّليا ، أى لا يكون في حقيقته عباديا ، ولا يقتضى في نفسه عباديه المقدمه ، إذا لا يتحقّق فيه قصد الامتثال على نحو الاستقلال ، كما قلنا في الخاصه الأولى : أنّه لا إطاعه استقلاليه له ، بل إنّما يؤتى بالمقدمه بقصد التوصل إلى ذبيها ، وإطاعه أمر ذبيها ، فالمقصود بالامتثال به نفس أمر ذبيها.

ومن هنا استشكلوا في عباديه بعض المقدمات ، كالطهارات الثلاث. وسيأتي حلّه إن شاء الله (تعالى). (٥)

٤. إنّ الوجوب الغيرى تابع لوجوب ذى المقدمه إطلاقا واشترطا ، وفعليه وقوه ، قضاء لحقّ التبعية ، كما

تقدّم. ومعنى ذلك : أنّه كلّ ما هو شرط في وجوب ذى المقدمه فهو

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٣]

ص: ٢٧٣

١- عن أبى عبد الله عليه السلام قال : «ما عبد الله بشيء أشدّ من المشى ولا أفضل». الوسائل ٨ : ٥٤ - ٥٥ ، الباب ٣٢ من أبواب وجوب الحجّ ، الحديث ١ و ٧. وروى عن ابن عباس ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : «من حجّ بيت الله ماشيا ، كتب الله له سبعة آلاف حسنه من حسنات الحرم ...» راجع الحديث ٩ من المصدر السابق.

٢- والرويات الواردة في هذا الباب كثيره جدّا ، راجع الوسائل ١٠ : ٣٤١ - ٣٤٣ ، الباب ٤١ من أبواب المزار.

٣- بحار الأنوار ٧٠ : ١٩١.

٤- يأتي في الأمر التاسع عند قوله : «ومن هنا يصحّ أن يقع كلّ مقدمه عباده ...».

٥- يأتي في الأمر التاسع.

شرط في وجوب المقدمه ، وما ليس بشرط لا يكون شرطا لوجوبها ، كما أنه كلما تحقق وجوب ذي المقدمه تحقق معه وجوب المقدمه. وعلى هذا قيل : يستحيل تحقق وجوب فعلى للمقدمه قبل تحقق وجوب ذيه ؛ لاستحاله حصول التابع قبل حصول متبوعه ، أو لاستحاله حصول المعلول قبل حصول علته بناء على أن وجوب المقدمه معلول لوجوب ذيه.

ومن هنا استشكروا في وجوب المقدمه قبل زمان ذيه في المقدمات المفوته ، كوجوب الغسل - مثلا - قبل الفجر لإدراك الصوم على طهاره حين طلوع الفجر ، فعدم تحصيل الغسل قبل الفجر يكون مفوتا للواجب في وقته ، ولهذا سميت : «مقدمه مفوته» باعتبار أن تركها قبل الوقت يكون مفوتا للواجب في وقته ، فقالوا بوجوبها قبل الوقت مع أن الصوم لا يجب قبل وقته ، فكيف تفرض فعليه وجوب مقدمته؟!

وسياتى إن شاء الله (تعالى) حل هذا الإشكال في بحث المقدمات المفوته (١).

تمرينات «٣٥»

التمرين الأول

١. ما هو محل النزاع في مقدمه الواجب؟
٢. كيف تدخل مسأله مقدمه الواجب في باب الملازمات العقلية؟ ولما ذا أدرجها الأكثر في مباحث الألفاظ؟
٣. ما هي ثمره النزاع في مقدمه الواجب ، عمليه وعلميه.
٤. ما تعريف الواجب النفسى والغيرى؟
٥. كيف يدفع الاعتراض على تعريف الواجب النفسى بأنه يلزم كون الشئ عله لنفسه؟
٦. اذكر معانى التبعية في الوجوب ، وبين المعنى المقصود منها في الوجوب الغيرى.
٧. ما هي خصائص الوجوب الغيرى؟

التمرين الثانى

١. بين آراء العلماء في أن مسأله مقدمه الواجب هل هي من المسائل الأصوليه أم لا؟

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٤]

١- يأتي في الأمر الثامن.

قسّموا المقدّمه إلى قسمين مشهورين :

١. مقدّمه الوجوب وتسمّى «المقدّمه الوجوبيّه»، وهى : ما يتوقّف عليها نفس الوجوب ، بأن تكون شرطاً للوجوب على قول مشهور (١). وقيل : إنّها تؤخذ فى الواجب على وجه تكون مفروضه التحقّق والوجود على قول آخر (٢) ، ومع ذلك تسمّى «مقدّمه الوجوب». ومثالها الاستطاعه بالنسبه إلى الحجّ ، وكالبلوغ ، والعقل ، والقدره بالنسبه إلى جميع الواجبات ، ويسمّى الواجب بالنسبه إليها «الواجب المشروط».

٢. مقدّمه الواجب وتسمّى «المقدّمه الوجوديّة»، وهى ما يتوقّف عليها وجود الواجب بعد فرض عدم تقييد الوجوب بها ؛ بل يكون الوجوب بالنسبه إليها (٣) مطلقاً ، ولا تؤخذ بالنسبه إليه (٤) مفروضه الوجود ، بل لا بدّ من تحصيلها مقدّمه لتحصيله ، كالوضوء بالنسبه إلى الصلاه ، والسفر بالنسبه إلى الحجّ ونحو ذلك. ويسمّى الواجب بالنسبه إليها «الواجب المطلق» (٥).

والمقصود من ذكر هذا التقسيم بيان أنّ محلّ النزاع فى مقدّمه الواجب هو خصوص القسم الثانى ، أعنى المقدّمه الوجوديّة ، دون المقدّمه الوجوبيّه. والسرّ واضح ؛ لأنّه إذا كانت المقدّمه الوجوبيّه مأخوذه على أنّها مفروضه الحصول فلا معنى لوجوب تحصيلها ، فإنّه خلف (٦) ، فلا يجب تحصيل الاستطاعه لأجل الحجّ ، بل إن اتّفقت حصول الاستطاعه ، وجب

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٥]

ص: ٢٧٥

١- وهو القول بأنّ الشرط فى الواجب المشروط يرجع إلى الهيئه ، كما ذهب إليه فى القوانين ١ : ١٠٠ ، وهدايه المسترشدين : ١٩٢ ، والفصول : ٧٩ ، والكفايه : ١٢١ ، والمحاضرات ٢ : ٣٢٩.

٢- وهو القول برجوع الشرط فى الواجب المشروط إلى المادّه ، كما ذهب إليه الشيخ الأنصارى على ما فى مطارح الأنظار : ٤٥ - ٤٦.

٣- أى بالنسبه إلى مقدّمه الوجود.

٤- أى بالنسبه إلى الواجب.

٥- راجع عن الواجب المشروط والمطلق ، الجزء الأوّل ص ١٠٤ . - منه رحمه الله -.

٦- بيان ذلك : أنّ المقدّمه الوجوبيّه - كما مرّ - هى ما يتوقّف عليه وجوب الواجب ، بأن يكون شرطاً لوجوب الواجب ، وإذا انتفى الشرط ينتفى المشروط ، فلا وجوب للواجب قبل وجود المقدّمه الوجوبيّه حتى يجب تحصيلها ، وأمّا بعد وجود المقدّمه الوجوبيّه فوجوبها تحصيل للحاصل. ومثاله : الاستطاعه التى هى شرط لوجوب الحجّ ؛ فإنّه لا وجوب للحجّ قبل الاستطاعه حتى يجب تحصيلها ، وأمّا بعد وجودها فلا معنى لوجوب تحصيلها ؛ لأنّه تحصيل للحاصل ، وذلك لأنّها أخذت مفروضه الوجود فى الخارج فى مقام الجعل ، فلا يعقل إيجابها من هذه الناحيه.

الحجّ عندها. وذلك نظير الفوت في قوله عليه السلام: «أقض ما فات كما فات» (١)؛ فإنه لا يجب تحصيله لأجل امتثال الأمر بالقضاء، بل إن اتفق الفوت وجب القضاء.

٥. المقدمه الداخليه

تنقسم المقدمه الوجوديه إلى قسمين: داخليه وخارجيه.

١. «المقدمه الداخليه» هي جزء الواجب المركب، كالصلاه. وإنما اعتبروا الجزء مقدمه، فباعتبار أنّ المركب متوقف في وجوده على أجزائه، فكلّ جزء في نفسه هو مقدمه لوجود المركب، كتقدم الواحد على الاثنين. وإنما سميت: «داخليه» فلأجل أنّ الجزء داخل في قوام المركب، وليس للمركب وجود مستقل غير نفس وجود الأجزاء.

٢. «المقدمه الخارجيه» وهي كلّ ما يتوقف عليه الواجب وله وجود مستقل خارج عن وجود الواجب.

والغرض من ذكر هذا التقسيم هو بيان أنّ النزاع في مقدمه الواجب هل يشمل المقدمه الداخليه أو أنّ ذلك يختص بالخارجيه؟

ولقد أنكر جماعه شمول النزاع للداخليه (٢). وسندهم في هذا الإنكار أحد أمرين:

الأول: إنكار المقدميه للجزء رأساً، باعتبار أنّ المركب نفس الأجزاء بالأسر فكيف يفرض توقف الشيء على نفسه؟! (٣)

[شماره صفحه واقعي: ٢٧٦]

ص: ٢٧٦

١- هذا مفاد الأحاديث. فراجع الكافي ٣: ٤٥١.

٢- ومنهم: صاحب هدايه المسترشدين: ٢١٦، وكفايه الأصول: ١١٥، وفوائد الأصول ١: ٢٦٨، نهايه الأفكار ١: ٢٦٩، والمحاضرات ٢: ٣٠٢.

٣- وهذا ما نسبته الشيخ محمد تقى الأصفهاني إلى بعض الأفاضل، راجع هدايه المسترشدين: ٢١٦.

الثانى : بعد تسليم أنّ الجزء مقدّمه ، ولكن يستحيل اتّصافه بالوجوب الغيرى ما دام أنّه واجب بالوجوب النفسى ؛ لأنّ المفروض أنّه جزء الواجب بالوجوب النفسى ، وليس المركّب إلاّ - أجزاءه بالأسر ، فينبسط الوجوب على الأجزاء. وحينئذ لو وجب الجزء بالوجوب الغيرى أيضا ، لا تصف الجزء بالوجوبين. (١)

وقد اختلفوا فى بيان وجه استحاله اجتماع الوجوبين (٢) ، ولا يهّمنا بيان الوجه فيه بعد الاتّفاق على الاستحاله.

ولمّا كان هذا البحث لا نتوّع منه فائده عمليه حتّى مع فرض الفائده العمليه فى مسأله وجوب المقدّمه ، مع أنّه بحث دقيق يطول الكلام حوله ، فنحن نظوى عنه صفحا محيلين الطالب إلى المطوّلات إن شاء (٣).

٦. الشرط الشرعى

إنّ المقدّمه الخارجيه تنقسم إلى قسمين : عقليه وشرعيه.

١. «المقدّمه العقليه» هى كلّ أمر يتوقّف عليه وجود الواجب توقّفا واقعيّا يدركه العقل بنفسه من دون استعانه بالشرع ، كتوقّف الحجّ على قطع المسافه.

٢. «المقدّمه الشرعيه» هى كلّ أمر يتوقّف عليه الواجب توقّفا لا يدركه العقل بنفسه ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٧]

ص: ٢٧٧

١- وهذا الأمر ممّا استند به سلطان العلماء على ما فى هدايه المسترشدين : ٢١٦. واستند به المحقّق الخراسانى والمحقّق العراقى أيضا ، فراجع كفايه الأصول : ١١٥ ، ونهايه الأفكار ١ : ٢٦٨.

٢- فقد يقال بأنّ وجه الاستحاله اجتماع حكّمين متماثلين فى شىء واحد. وهذا ما أفاده المحقّق الخراسانى فى الكفايه : ١١٥. وقد ينسب إلى المشهور كما فى نهايه الدرايه ١ : ٣٠٦. وقد يقال بأنّ وجه الاستحاله اجتماع الضدّين. وهذا يظهر من نهايه الأفكار ١ : ٢٦٨. وقد يقال فى وجه الاستحاله : إنّ الإراده علّه للحركه نحو المراد ، فإن كان الغرض الداعى إلى الإراده واحدا فانبعثت الإرادتين منه فى قوّه صدور المعلولين عن علّه واحده ، وهو محال. وإن كان الغرض متعدّدا لزم صدور الحركه عن علّتين مستقلّتين ، وهو محال. وهذا أفاده المحقّق الأصفهانى فى نهايه الدرايه ١ : ٣٠٦.

٣- راجع : هدايه المسترشدين : ٢١٦ ؛ مطارح الأنظار : ٣٨ - ٤٠ ؛ كفايه الأصول : ١١٥ - ١١٦ ؛ فوائده الأصول ١ : ٢٦٣ - ٢٦٨ ؛ نهايه الأفكار ١ : ٢٦٢ - ٢٦٩.

بل يثبت ذلك من طريق الشرع ، كتوقف الصلاة على الطهارة ، واستقبال القبلة ، ونحوهما. ويسمى هذا الأمر أيضا «الشرط الشرعي» باعتبار أخذه شرطا وقيدا في الأمور به عند الشارع ، مثل قوله عليه السلام : «لا صلاة إلا بطهور» (١) المستفاده منه شرطية الطهارة للصلاة.

والغرض من ذكر هذا التقسيم بيان أنّ النزاع في مقدمه الواجب هل يشمل الشرط الشرعي؟

ولقد ذهب بعض أعظم مشايخنا - على ما يظهر من بعض تقارير درسه (٢) - إلى أنّ الشرط الشرعي كالجاء لا يكون واجبا بالوجوب الغيري ، وسمّاه : «مقدمه داخلية بالمعنى الأعم» ، باعتبار أنّ التقييد لما كان داخلا في الأمر به وجزءا له (٣) فهو واجب بالوجوب النفسى. ولما كان انتزاع التقييد إنّما يكون من القيد - أى منشأ انتزاعه هو القيد - والأمر بالعنوان المنتزع أمر بمنشأ انتزاعه ؛ إذ لا وجود للعنوان المنتزع إلا بوجود منشأ انتزاعه ، فيكون الأمر النفسى المتعلق بالتقييد متعلقا بالقيد ؛ وإذا كان القيد واجبا نفسيا فكيف يكون مرّه أخرى واجبا بالوجوب الغيري؟!

ولكن هذا كلام لا يستقيم عند شيخنا المحقق الأصفهاني رحمه الله ، وقد ناقشه في مجلس بحثه بمناقشات مفيدة. وهو على حق في مناقشاته :

أما أولا : فلأنّ هذا التقييد المفروض دخوله في الأمور به لا يخلو : إما أن يكون دخيلا في أصل الغرض من الأمر به ، وإما أن يكون دخيلا في فعلية الغرض منه ، ولا ثالث لهما.

فإن كان من قبيل الأول فيجب أن يكون مأمورا به بالأمر النفسى ، ولكن بمعنى أنّ متعلق الأمر لا بدّ أن يكون الخاص بما هو خاص ، وهو المركب من المقيّد والقيد ، فيكون

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٨]

ص: ٢٧٨

١- وسائل الشيعة ١ : ٢٦١ : الباب ٤ من أبواب الوضوء ، الحديث ١.

٢- وهو المحقق النائيني في فوائد الأصول ١ : ٢٦٣ و ٢٦٧ وأجود التقريرات ١ : ٣١٣.

٣- إنّ الفرق بين الجزء والشرط هو أنّه في الجزء يكون التقييد والقيد معا داخلين في الأمر به ، وأمّا في الشرط فالتقييد فقط يكون داخلا والقيد يكون خارجا ، يعنى أنّ التقييد يكون جزءا تحليليا للأمر به ، إذ يكون الأمر به - فى المثال - هو الصلاة بما هى مقيدة بالطهارة ، أى إنّ الأمر به هو المركب من ذات الصلاة والتقييد بوصف الطهارة. فذات الصلاة جزء (غير) تحليلي والتقييد جزء آخر تحليلي. - منه رحمه الله -.

القيّد والتقيّد معا داخلين. والسّرّ في ذلك واضح ؛ لأنّ الغرض يدعو بالأصالة إلى إرادته ما هو واف بالغرض ، وما يفى بالغرض - حسب الفرض - هو الخاصّ بما هو خاصّ - أى المركّب من المقيّد والقيّد - ، لا أنّ الخصوصيّة تكون خصوصيّة في المأمور به المفروغ عن كونه مأمورا به ؛ لأنّ المفروض أنّ ذات المأمور به ذى الخصوصيّة ليس وحده دخيلا في الغرض. وعلى هذا فيكون هذا القيد جزءا من المأمور به كسائر أجزائه الأخرى ، ولا فرق بين جزء وجزء في كونه من جمله المقدمات الداخليّة ؛ فتسميه مثل هذا الجزء بالمقدّمه الداخليّة بالمعنى الأعمّ ، بلا-وجه ، بل هو مقدّمه داخليّة بقول مطلق ، كما لا وجه لتسميته بالشرط.

وإن كان من قبيل الثاني فهذا هو شأن الشرط ، سواء كان شرطا شرعيّا أو عقليّا ، ومثل هذا لا يعقل أن يدخل في حيّز الأمر النفسى ، لأنّ الغرض - كما قلنا - لا يدعو بالأصالة إلّا إلى إرادته ذات ما يفى بالغرض ويقوم به في الخارج ، وأمّا ما له دخل في تأثير السبب - أى في فعليّة الغرض - فلا يدعو إليه الغرض في عرض ذات السبب ، بل الذى يدعو إلى إيجاد شرط التأثير لا بدّ أن يكون غرضا تبعيّا يتبع الغرض الأصليّ وينتهى إليه.

ولا فرق بين الشرط الشرعيّ وغيره في ذلك ، وإنّما الفرق أنّ الشرط الشرعيّ لمّا كان لا يعلم دخله في فعليّة الغرض إلّا من قبل المولى ، كالطهاره والاستقبال ونحوهما بالنسبه إلى الصلاه ، فلا-بدّ أن يتبه المولى على اعتباره ولو بأن يأمر به ، إمّا بالأمر المتعلّق بالمأمور به ، أى يأخذه قيّدا فيه ، كأن يقول مثلا : «صلّ عن طهاره» ، أو بأمر مستقلّ كأن يقول مثلا : «تطهّر للصلاه» ، وعلى جميع الأحوال لا تكون الإراده المتعلّقه به في عرض إرادته ذات السبب حتّى يكون مأمورا به بالأمر النفسى ، بل الإراده فيه تبعيّه وكذا الأمر به.

فإن قلت : على هذا يلزم سقوط الأمر المتعلّق بذات السبب الواجب إذا جاء به المكلف من دون الشرط.

قلت : من لوازم الاشتراط عدم سقوط الأمر بالسبب بفعله من دون شرطه ، وإلّا كان الاشتراط لغوا وعبثا.

وأما ثانيا : فلو سلّمنا دخول التقيّد في الواجب على وجه يكون جزءا منه ؛ فإنّ هذا

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٩]

لا يوجب أن يكون نفس القيد والشرط - الذى هو حسب الفرض منشأ لانتزاع التقييد - مقدّمه داخليه ، بل هو مقدّمه خارجيه ، فإنّ وجود الطهاره - مثلاً - يوجب حصول تقييد الصلاه بها ، فتكون مقدّمه خارجيه للتقييد الذى هو جزء حسب الفرض. وهذا يشبه المقدمات الخارجيه لنفس أجزاء الأمور بها الخارجيه ، فكما أنّ مقدّمه الجزء ليست بجزء فكذلك مقدّمه التقييد ليست جزءاً.

والحاصل أنّه لمّا فرضتم فى الشرط أنّ التقييد داخل وهو جزء تحليلي فقد فرضتم معه أنّ القيد خارج ، فكيف تفرضون مرّه أخرى أنّه داخل فى الأمور به المتعلّق بالمقيّد؟!

٧. الشرط المتأخّر

لا شكّ فى أنّ من الشروط الشرعيه ما هو متقدّم فى وجوده زمانا على المشروط ، كالوضوء والغسل بالنسبه إلى الصلاه ونحوها ، بناء على أنّ الشرط نفس الأفعال لا أثرها الباقي إلى حين الصلاه.

ومنها : ما هو مقارن للمشروط فى وجوده زمانا ، كالاستقبال وطهاره اللباس للصلاه.

وإنّما وقع الشكّ فى الشرط المتأخّر ، أى أنّه هل يمكن أن يكون الشرط الشرعيّ متأخراً فى وجوده زمانا عن المشروط أو لا يمكن؟

ومن قال بعدم إمكانه (١) قاس الشرط الشرعيّ على الشرط العقليّ ، فإنّ المقدّمه العقليه يستحيل فيها أن تكون متأخّره عن ذى المقدّمه ؛ لأنّه لا يوجد الشئ إلاّ بعد فرض وجود علته التامه المشتمله على كلّ ما له دخل فى وجوده ؛ لاستحاله وجود المعلول بدون علته التامه. وإذا وجد الشئ فقد انتهى ، فأية حاجه له تبقى إلى ما سيوجد بعد.

ومنشأ هذا الشكّ والبحث ورود بعض الشروط الشرعيه التى ظاهرها تأخّرها فى الوجود عن المشروط ، وذلك مثل الغسل الليليّ للمستحاضه الكبرى الذى هو شرط - عند بعضهم (٢) - لصوم النهار السابق على الليل. ومن هذا الباب إجازة بيع الفضولّى بناء

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٠]

ص: ٢٨٠

١- نسبه المحقّق العراقى إلى الجمهور. راجع بدائع الأفكار ١ : ٣٢٠.

٢- كالمحقّق فى الشرائع ١ : ١٩٧ ، وابن إدريس فى السرائر ١ : ٤٠٧.

على أنها كاشفه عن صحّح البيع لا ناقله. (١)

ولأجل ما ذكرنا من استحاله الشرط المتأخر في العقليات اختلف العلماء في الشرط الشرعيّ اختلافًا كثيرًا جدًا ، فبعضهم ذهب إلى إمكان الشرط المتأخر في الشرعيات (٢) ، وبعضهم ذهب إلى استحاله قياسا على الشرط العقليّ كما ذكرنا آنفا (٣) ، والذاهبون إلى الاستحاله أولوا ما ورد في الشريعة بتأويلات كثيرة يطول شرحها. (٤)

وأحسن ما قيل في توجيه إمكان الشرط المتأخر في الشرعيات ما عن بعض مشايخنا الأعظم قدس سرهم في بعض تقارير درسه (٥). وخلصته : «أنّ الكلام تاره يكون في شرط المأمور به ، وأخرى في شرط الحكم ، سواء كان تكليفيا أم وضعيا.

أما : في شرط المأمور به ، فإنّ مجرّد كونه شرطا شرعيّا للمأمور به لا مانع منه ؛

[شماره صفحه واقعي : ٢٨١]

ص : ٢٨١

١- قال الشيخ الأنصاريّ : «إنّ كاشفيّه الإجازة على وجوه ثلاثه ، قال بكلّ منها قائل : أحدها : وهو المشهور الكشف الحقيقيّ والتزام كون الإجازة شرطا متأخرا ، ولذا اعترضهم جمال المحققين في حاشيته على الروضه بأنّ الشرط لا يتأخر». المكاسب : ١٣٣.

٢- ذهب إليه المحقق العراقيّ في بدائع الأفكار ١ : ٣٢٠ - ٣٢١. واختاره المحقق الخوئيّ في المحاضرات ٢ : ٣١٣.

٣- وهو المنسوب إلى الجمهور كما مرّ.

٤- ولا بأس بالإشارة إليها إجمالا ، فنقول : منها : إنكار أصل الشرطيّه. ذهب إليه الشيخ الأنصاريّ في باب إجازة بيع الفضوليّ من المكاسب : ١٣٣ ، وصاحب الجواهر في باب صوم المستحاضه من جواهر الكلام ٣ : ٣٦٦. ومنها : اعتبار المتأخر شرطا ، لا الشرط متأخرا. ذهب إليه المحقق النائينيّ على ما في أجود التقريرات ١ : ٣٢٣ - ٣٢٥. ومنها : التصرف في معنى «الشرط» بأنّ الشرط ليس جزءا دخيلا- في الأثر ، بل الشرط هو طرف ما يحدّد المقتضى وطرف ما يحصل به الخصوصيّة اللازمه لتأثير المقتضى ، ذهب إليه المحقق العراقيّ في بدائع الأفكار ١ : ٣٢٠ - ٣٢١. ومنها : التصرف فيما هو الشرط ، إمّا بأنّ الشرط هو عنوان التعقّب بالأغسال أو الإجازة كما في الفصول : ٨٠ ، وإمّا بأنّ الشرط هو الإضافة إلى المتأخر كما في كفايه الأصول : ١١٩ - ١٢٠.

٥- وهو المحقق النائينيّ في أجود التقريرات ١ : ٣٢٣ - ٣٢٥. وتعرض له المحقق الخوئيّ في المحاضرات ٢ : ٣٠٦ - ٣٠٧.

لأنه ليس معناه إلا- أخذه قيـدا في المأمور به على أن تكون الحصـه الخاصـه من المأمور به هي المطلوبـه. وكما يجوز ذلك في الأمر السابق والمقارن فإنه يجوز في اللاحق بلا فرق. نعم، إذا رجع الشرط الشرعي إلى شرط واقعي، كرجوع شرط الغسل الليلي للمستحاضه إلى أنه رافع للحدث في النهار، فإنه يكون حينئذ واضح الاستحاله، كالشرط الواقعي بلا فرق.

وسر ذلك أن المطلوب لما كان هو الحصـه الخاصـه من طبعي المأمور به، فوجود القيد المتأخر لا شأن له إلا الكشف عن وجود تلك الحصـه في ظرف كونها مطلوبـه. ولا محذور في ذلك، إنما المحذور في تأثير المتأخر في المتقدم.

وأما: في شرط الحكم، سواء كان الحكم تكليفيًا أم وضعيًّا، فإن الشرط فيه معناه أخذه مفروض الوجود والحصول في مقام جعل الحكم وإنشائه، وكونه مفروض الوجود لا يفرق فيه بين أن يكون متقدمًا، أو مقارنًا، أو متأخرًا، كأن يجعل الحكم في الشرط المتأخر على الموضوع المقيّد بقيد أخذ مفروض الوجود بعد وجود الموضوع.

ويتفرّب ذلك إلى الذهن بقياسه على الواجب المركّب التدريجيّ الحصول، فإن التكليف في فعليته في الجزء الأول وما بعده يبقى مراعى إلى أن يحصل الجزء الأخير من المركّب، وقد بقيت - إلى حين حصول كمال الأجزاء - شرائط التكليف من الحياه والقدره ونحوهما.

وهكذا يفرض الحال فيما نحن فيه، فإنّ الحكم في الشرط المتأخر يبقى في فعليته مراعى إلى أن يحصل الشرط الذي أخذ مفروض الحصول، فكما أنّ الجزء الأول من المركّب التدريجيّ الواجب في فرض حصول جميع الأجزاء يكون واجبا وفعليّ الوجوب من أول الأمر، لا- أنّ فعليته تكون بعد حصول جميع الأجزاء، وكذا باقى الأجزاء لا تكون فعليته وجوبها بعد حصول الجزء الأخير، بل حين حصولها ولكن في فرض حصول الجميع، فكذلك [في] ما نحن فيه يكون الواجب المشروط بالشرط المتأخر فعليّ الوجوب من أول الأمر في فرض حصول الشرط في ظرفه، لا أنّ فعليته تكون متأخره إلى حين الشرط.»

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٢]

ص: ٢٨٢

هذا خلاصه رأى شيخنا المعظم ، ولا يخلو عن مناقشه (1) ، والبحث عن الموضوع بأوسع ممّا ذكرنا لا يسعه هذا المختصر.

تمرينات «٣٦»

التمرين الأول

١. ما الفرق بين مقدّمه الوجوب وبين مقدّمه الواجب؟ ايت لكلّ منهما بمثال.
٢. ما السرّ في عدم دخول مقدّمه الوجوب في محلّ النزاع؟
٣. ما الفرق بين المقدّمه الداخليه والمقدّمه الخارجيه؟ وهل يختصّ النزاع في مقدّمه الواجب بالخارجيه أو يعمّ؟
٤. ما تعريف المقدّمه العقليه والمقدّمه الشرعيه؟
٥. بين آراء العلماء في أنّ النزاع في مقدّمه الواجب هل يشمل الشرط الشرعيّ أو لا؟
٦. ما المراد من الشرط المتأخّر؟ اذكر مثالا له.
٧. ما هي الأقوال في إمكان الشرط المتأخّر وعدمه؟
٨. ما هو بيان المحقّق النائيني رحمه الله في توجيه إمكان الشرط المتأخّر؟

التمرين الثاني

١. ما هو مستند سلطان العلماء في إثبات عدم شمول النزاع للمقدّمه الداخليه؟ وما وجه استحاله اجتماع الوجوبين؟
٢. ما هو تعريف المقدّمه الداخليه بالمعنى الاعمّ؟ وما تعريفها بالمعنى الأخصّ؟
٣. ما الفرق بين المقدّمه الخارجيه بالمعنى الاعمّ وبين المقدّمه الخارجيه بالمعنى الأخصّ؟
٤. اذكر بعض التأويلات الذي ذكره الذاهبون إلى استحاله الشرط المتأخّر لما ورد في الشريعه ، كالوضوء والغسل بالنسبه إلى الصلاه.

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٣]

ص: ٢٨٣

ورد في الشريعة المطهّره وجوب بعض المقدمات قبل زمان ذبيها في الموقّات ، كوجوب قطع المسافه للحجّ قبل حلول أيّامه ، ووجوب الغسل من الجنابه للصوم قبل الفجر ، ووجوب الوضوء أو الغسل - على قول (١) - قبل وقت الصلاه عند العلم بعدم التمكن منه بعد دخول وقتها ... وهكذا.

وتسمّى هذه المقدمات باصطلاحهم : «المقدمات المفوتة» باعتبار أنّ تركها موجب لتفويت الواجب في وقته كما تقدّم.

ونحن نقول : لو لم يحكم الشارع المقدّس بوجوب مثل هذه المقدمات فإنّ العقل يحكم بلزوم الإتيان بها ؛ لأنّ تركها موجب لتفويت الواجب في ظرفه ، ويحكم أيضا بأنّ التارك لها يستحقّ العقاب على تفويت الواجب في ظرفه بسبب تركها.

ولأوّل وهله يبدو أنّ هذين الحكمين العقليين الواضحين لا ينطبقان على القواعد العقليّه البديهيّه في الباب من جهتين :

أمّا أوّلا-: فلأنّ وجوب المقدمه تابع لوجوب ذبيها على أيّ نحو فرض من أنحاء التبعية ، لا سيّما إذا كان من نحو تبعيه المعلول لعلته على ما هو المشهور. فكيف يفرض الوجوب التابع في زمان سابق على زمان فرض الوجوب المتبوع؟!

وأمّا ثانيا : فلأنّه كيف يستحقّ العقاب على ترك الواجب بترك مقدمته قبل حضور وقته ، مع أنّه حسب الفرض لا وجوب له فعلا؟! وأمّا في ظرفه فينبغي أن يسقط وجوبه ؛ لعدم قدره عليه بترك مقدمته ، والقدره شرط عقليّ في الوجوب.

ولأجل التوفيق بين هاتيك البديهيّات العقليّه التي تبدو كأنّها متعارضه - وإن كان يستحيل التعارض في الأحكام العقليّه وبديهيّات العقل - حاول جماعه من أعلام الأصوليين المتأخّرين تصحيح ذلك بفرض انفكاك زمان الوجوب عن زمان الواجب و

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٤]

ص : ٢٨٤

١- قال به السيّد في العروه الوثقى ، واختاره السيّد الحكيم في مستمسك العروه الوثقى ٤ : ٤٣٦ - ٤٤٠ ، و ٤٩٠ «مسأله ٣٢».

تقدّمه عليه ، إمّا في خصوص الموقّعات (١) أو في مطلق الواجبات (٢) ، على اختلاف المسالك. وبذلك يحصل لهم التوفيق بين تلك الأحكام العقليّة ؛ لأنّه حينما يفرض تقدّم وجوب ذي المقدّمه على زمانه فلا مانع من فرض وجوب المقدّمه قبل وقت الواجب ، وكان استحقاق العقاب على ترك الواجب على القاعده ؛ لأنّ وجوبه كان فعليًا حين ترك المقدّمه.

أمّا كيف يفرض تقدّم زمان الوجوب على زمان الواجب؟ وبأيّ مناط؟ فهذا ما اختلف فيه الأنظار والمحاولات.

فأول المحاولين لحلّ هذه الشبهه - فيما يبدو - صاحب الفصول الذي قال بجواز تقدّم زمان الوجوب على طريقه الواجب المعلق الذي اخترعه ، كما أشرنا إليه في الجزء الأوّل (٣). وذلك في خصوص الموقّعات ، بفرض أنّ الوقت في الموقّعات وقت للواجب فقط ، لا للوجوب ، أي إنّ الوقت ليس شرطًا وقيداً للوجوب ، بل هو قيد للواجب ، فالوجوب - على هذا الفرض - متقدّم على الوقت ولكنّ الواجب معلق على حضور وقته. والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو أنّ التوقّف في المشروط للوجوب وفي المعلق للفعل. وعليه ، لا مانع من فرض وجوب المقدّمه قبل زمان ذبيها (٤).

ولكن نقول : على تقدير إمكان فرض تقدّم زمان الوجوب على زمان الواجب ، فإنّ فرض رجوع القيد إلى الواجب لا- إلى الوجوب يحتاج إلى دليل ، ونفس ثبوت وجوب المقدّمه المفوّته قبل زمان وجوب ذبيها لا يكون وحده دليلًا على ثبوت الواجب المعلق ؛ لأنّ الطريق في تصحيح وجوب المقدّمه المفوّته لا ينحصر فيه ، كما سيأتي بيان الطريق الصحيح.

والمحاولة الثانيه : ما نسب إلى الشيخ الأنصاريّ قدس سره من رجوع القيد في جميع شرائط الوجوب إلى المادّه (٥) ، وإن اشتهر القول برجوعها إلى الهيئه ؛ سواء كان الشرط هو الوقت أو غيره ، كالأستطاعه للحجّ والقدرة والبلوغ والعقل ونحوها من الشرائط العامّه لجميع

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٥]

ص : ٢٨٥

١- كما في الفصول الغرويّه : ٧٩.

٢- كما في مطارح الأنظار : ٤٩.

٣- تقدّم في الصفحه : ١٠٣.

٤- الفصول الغرويّه : ٧٩.

٥- مطارح الأنظار : ٤٩.

التكاليف. ومعنى ذلك أنّ الوجوب الذى هو مدلول الهيئه فى جميع الواجبات مطلق دائما غير مقيد بشرط أبدا، وكلّ ما يتوهم من رجوع القيد إلى الوجوب فهو راجع فى الحقيقة إلى الواجب الذى هو مدلول المادّه؛ غايه الأمر أنّ بعض القيود مأخوذ فى الواجب على وجه يكون مفروض الحصول والوقوع، كالأستطاعه بالنسبه إلى الحجّ، ومثل هذا لا يجب تحصيله ويكون حكمه حكم ما لو كان شرطا للوجوب؛ وبعضها لا يكون مأخوذا على وجه يكون مفروض الحصول، بل يجب تحصيله تويّلا إلى الواجب؛ لأنّ الواجب يكون هو المقيد بما هو مقيد بذلك القيد.

وعلى هذا التصوير، فالوجوب يكون دائما فعليا قبل مجيء وقته، وشأنه فى ذلك شأن الوجوب على القول بالواجب المعلق، لا فرق بينهما فى الموقّعات بالنسبه إلى الوقت، فإذا كان الواجب استقباليا فلا مانع من وجوب المقدمه المفوّته قبل زمان ذيها.

والمحاولة الثالثه: ما نسب إلى بعضهم من أنّ الوقت شرط للوجوب، لا للواجب كما فى المحاولتين الأوليين، ولكنّه مأخوذ فيه على نحو الشرط المتأخّر (١). وعليه، فالوجوب يكون سابقا على زمان الواجب نظير القول بالمعلق، فيصحّ فرض وجوب المقدمه المفوّته قبل زمان ذيها؛ لفعليته الوجوب قبل زمانه، فتجب مقدّمته.

وكلّ هذه المحاولات المذكوره فى كتب الأصول المطوّله (٢)، وفيها مناقشات وأبحاث طويله لا يسعها هذا المختصر، ومع الغضّ عن المناقشه فى إمكانها فى أنفسها لا- دليل عليها إلاّ ثبوت وجوب المقدمه قبل زمان [وجوب] ذيها، إذ كلّ صاحب محاوله منها يعتقد أنّ التخلّص من إشكال وجوب المقدمه قبل زمان [وجوب] ذيها ينحصر فى المحاولة التى يتصوّرها، فالدليل الذى يدلّ على وجوب المقدمه المفوّته قبل وقت الواجب لا محاله يدلّ عنده على محاولته.

والذى أعتقده أنّه لا موجب لكلّ هذه المحاولات لتصحيح وجوب المقدمه قبل زمان

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٦]

ص: ٢٨٦

١- كفايه الأصول : ١٣٠ - ١٣١.

٢- وقد ذكر فى المقام محاولات أخر. فإن شئت راجع مجمع الفائده والبرهان ٢ : ١١٠؛ مدارك الأحكام ٢ : ٣٤٥؛ نهايه الأفكار ١ : ٢٩٥ - ٢٩٩.

ذبيها ، فإنّ الصحيح - كما أفاده شيخنا الأصفهانيّ رحمه الله - أنّ وجوب المقدّمه ليس معلولا لوجوب ذبيها ، ولا مترشحا منه ، فليس هناك إشكال في وجوب المقدّمه المفوّته قبل زمان ذبيها حتّى نلتجئ إلى إحدى هذه المحاولات لفكّ الإشكال ، وكلّ هذه الشبهه إنما جاءت من هذا الفرض ، وهو فرض معلوليّه وجوب المقدّمه لوجوب ذبيها ، وهو فرض لا واقع له أبدا ، وإن كان هذا القول يبدو غريبا على الأذهان المشبعه بفرض أنّ وجوب ذى المقدّمه علّه لوجوب المقدّمه ، بل نقول أكثر من ذلك : إنّه يجب في المقدّمه المفوّته أن يتقدّم وجوبها على وجوب ذبيها ، إذا كنّا نقول بأنّ مقدّمه الواجب واجبه ، وإن كان الحقّ - وسيأتى - عدم وجوبها مطلقا .

ولبيان عدم معلوليّه وجوب المقدّمه لوجوب ذبيها نذكر أنّ الأمر - في الحقيقة - هو فعل الأمر ، سواء كان الأمر نفسيا أم غيريا ، فالأمر هو العلّه الفاعليّه له دون سواه ، ولكن كلّ أمر إنّما يصدر عن إرادته الأمر ؛ لأنّه فعله الاختياريّ ، والإرادته بالطبع مسبوقة بالشوق إلى فعل المأمور به - أي إنّ الأمر لا بدّ أن يشتاق أوّلا إلى فعل الغير على أن يصدر من الغير - ، فإذا اشتاقه لا بدّ أن يدعو الغير ويدفعه ويحثّه على الفعل ، فيشتاق إلى الأمر به ، وإذا لم يحصل مانع من الأمر فلا محاله يشتدّ الشوق إلى الأمر حتّى يبلغ الإراده الحتميّه ، فيجعل الداعي في نفس الغير للفعل المطلوب ، وذلك بتوجيه الأمر نحوه .

هذا حال كلّ مأمور به ، ومن جملته «مقدّمه الواجب» ؛ فإنّه إذا ذهبنا إلى وجوبها من قبل المولى لا بدّ أن نفرض حصول الشوق أوّلا - في نفس الأمر إلى صدورها من المكلف ، غايه الأمر أنّ هذا الشوق تابع للشوق إلى فعل ذى المقدّمه ومنبثق منه ؛ لأنّ المختار إذا اشتاق إلى تحصيل شيء وأحبّه اشتاق وأحبّ بالتبع كلّ ما يتوقّف عليه ذلك الشيء على نحو الملازمه بين الشوقين . وإذا لم يكن هناك مانع من الأمر بالمقدّمات حصلت لدى الأمر - ثانيا - الإراده الحتميّه التي تتعلّق بالأمر بها ، فيصدر حينئذ الأمر .

إذا عرفت ذلك ، فإنّك تعرف أنّه إذا فرض أنّ المقدّمه متقدّمه بالوجود الزمانيّ على ذبيها على وجه لا يحصل ذوها في ظرفه وزمانه إلاّ إذا حصلت هي قبل حلول زمانه ، كما في أمثله المقدّمات المفوّته ، فإنّه لا شكّ في أنّ الأمر يشتاقها أن تحصل في ذلك الزمان

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٧]

المتقدم ، وهذا الشوق بالنسبه إلى المقدمه يتحول إلى الإراده الحتميه بالأمر ، إذ لا مانع من البعث نحوها حينئذ ، والمفروض أن وقتها قد حان فعلا ، فلا بد أن يأمر بها فعلا. أما ذو المقدمه فحسب الفرض لا يمكن البعث نحوه ، والأمر به قبل وقته ؛ لعدم حصول ظرفه ، فلا أمر قبل الوقت ، وإن كان الشوق إلى الأمر به حاصل حينئذ ، ولكن لا يبلغ مبلغ الفعلية ؛ لوجود المانع.

والحاصل أن الشوق إلى ذي المقدمه والشوق إلى المقدمه حاصلان قبل وقت ذي المقدمه ، والشوق الثاني منبعث ومنبثق من الشوق الأول ، ولكن الشوق إلى المقدمه يؤثر أثره ، ويصير إرادته حتميه ؛ لعدم وجود ما يمنع من الأمر ، دون الشوق إلى ذي المقدمه ؛ لوجود المانع من الأمر.

وعلى هذا ، فتجب المقدمه المفوته قبل وجوب ذبيها ولا محذور فيه ، بل هو أمر لا بد منه ، ولا يصح أن يقع غير ذلك.

ولا تستغرب ذلك ، فإن هذا أمر مطرد حتى بالنسبه إلى أفعال الإنسان نفسه ، فإنه إذا اشتاق إلى فعل شيء اشتاق إلى مقدماته تبعا ، ولما كانت المقدمات متقدمه بالوجود زمانا على ذبيها فإن الشوق إلى المقدمات يشتد حتى يبلغ درجة الإراده الحتميه المحركه للعضلات فيفعلها ، مع أن ذا المقدمه لم يحن وقته بعد ، ولم تحصل له الإراده الحتميه المحركه للعضلات ، وإنما يمكن أن تحصل له الإراده الحتميه إذا حان وقته بعد طي المقدمات.

فإرادته الفاعل التكويني للمقدمه متقدمه زمانا على إرادته ذبيها ، وعلى قياسها الإراده التشريعيه ، فلا بد أن تحصل للمقدمه المتقدمه زمانا قبل أن تحصل لذيها المتأخر زمانا ، فيتقدم الوجوب الفعلى للمقدمه على الوجوب الفعلى لذيها زمانا ، على العكس مما اشتهر ولا محذور فيه بل هو المتعين.

وهذا حال كل متقدم بالنسبه إلى المتأخر ، فإن الشوق يصير شيئا فشيئا قصدا وإرادته ، كما فى الأفعال التدريجيّه الوجود (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٨]

ص: ٢٨٨

وقد تقدّم معنى تبعيّه وجوب المقدمه لوجوب ذبيها ، فلا نعيد ، وقلنا : إنّه ليس معناه معلوليته لوجوب ذى المقدمه ، وتبعيته له وجودا ، كما اشتهر على لسان الأصوليين (١).

فان قلت : إنّ وجوب المقدمه - كما سبق (٢) - تابع لوجوب ذى المقدمه إطلاقا واشترطا ، ولا شكّ فى أنّ الوقت - على الرأى المعروف - شرط لوجوب ذى المقدمه ، فيجب أن يكون أيضا وجوب المقدمه مشروطا به ؛ قضاء لحقّ التبعيه.

قلت : إنّ الوقت على التحقيق ليس شرطا للوجوب بمعنى أنّه دخيل فى مصلحه الأمر ، كالأستطاعه بالنسبه إلى وجوب الحجّ ، وإن كان دخيلا فى مصلحه الأمور به ، ولكنّه لا يتحقّق البعث قبله ، فلا بدّ أن يؤخذ مفروض الوجود بمعنى عدم الدعوه إليه ؛ لأنّه غير اختياريّ للمكلف. أمّا عدم تحقّق وجوب الموقّت قبل الوقت فلا ممتناع البعث قبل الوقت.

والسرّ واضح ؛ لأنّ البعث - حتى يجعليّ منه - يلازم الانبعاث إمكانا ووجودا ، فإذا أمكن الانبعاث أمكن البعث وإلا فلا ، وإذ يستحيل الانبعاث قبل الوقت استحال البعث نحوه حتّى يجعليّ. ومن أجل هذا نقول بامتناع الواجب المعلق ، لأنّه يلازم انفكاك الانبعاث عن البعث.

وهذا بخلاف المقدمه قبل وقت الواجب ، فإنّه يمكن الانبعاث نحوها ، فلا مانع من فعليه البعث بالنظر إليها لو ثبت ، فعدم فعليه الوجوب قبل زمان الواجب إنّما هو لوجود المانع لا لفقدان الشرط ، وهذا المانع موجود فى ذى المقدمه قبل وقته ، مفقود فى المقدمه.

ويتفرّع على هذا فرع فقهيّ ، وهو : أنّه حينئذ لا مانع فى المقدمه المفوّته العباديه - كالطهارات الثلاث - من قصد الوجوب فى التيه قبل وقت الواجب لو قلنا بأنّ مقدمه الواجب واجبه.

والحاصل أنّ العقل يحكم بلزوم الإتيان بالمقدمه المفوّته قبل وقت ذبيها ، ولا مانع عقليّ من ذلك.

هذا كلّ من جهه إشكال انفكاك وجوب المقدمه عن وجوب ذبيها. وأمّا من جهه

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٩]

ص : ٢٨٩

١- تقدّم فى الأمر الثانى من هذا الجزء : ٢٦٩ - ٢٧٠.

٢- سبق فى الصفحه : ٢٧٣ - ٢٧٤.

إشكال استحقاق العقاب على ترك الواجب بترك مقدّمته مع عدم فعليّه وجوبه فيعلم دفعه ممّا سبق ؛ فإنّ التكليف بذى المقدّمه الموقّت يكون تامّ الاقتضاء ، وإن لم يصرف فعليًا لوجود المانع ، وهو عدم حضور وقته. ولا ينبغي الشكّ في أنّ دفع التكليف مع تماميّه اقتضائه تفويت لغرض المولى المعلوم الملزم ، وهذا يعدّ ظلماً في حقّه ، وخروجاً عن زى الرقيّه ، وتمرداً عليه ، فيستحقّ عليه العقاب واللوم من هذه الجهة ، وإن لم يكن فيه مخالفه للتكليف الفعلّي المنجّز.

وهذا لا يشبه دفع مقتضى التكليف ، كعدم تحصيل الاستطاعه للحجّ ، فإنّ مثله لا يعدّ ظلماً ، وخروجاً عن زى الرقيّه ، وتمرداً على المولى ؛ لأنّه ليس فيه تفويت لغرض المولى المعلوم التامّ الاقتضاء. والمدار فى استحقاق العقاب هو تحقّق عنوان الظلم للمولى ، القبيح عقلاً.

تمرينات «٣٧»

التمرين الأوّل

١. ما هي المقدمات المفوّته؟ ولم سمّيت بالمقدمات المفوّته؟
٢. كيف حاول صاحب الفصول تصحيح تقدّم زمان الوجوب على زمان الواجب فى المقدمات المفوّته؟ وما وجه ضعف هذه المحاوله؟
٣. كيف حاول الشيخ الأنصارى لتصحيح تقدّم زمان الوجوب على زمان الواجب فى المقدمات المفوّته؟
٤. ما هي المحاوله المنسوبه إلى المحقّق الخراسانى لتصحيح الشبهه المذكوره؟
٥. بين ما ذهب إليه المحقّق الأصفهانى فى تصحيح وجوب المقدّمه قبل زمان ذبيها.

التمرين الثانى

١. اذكر ما ذهب إليه المحقّق الأردبيلى وما ذهب إليه العلّامه الأراكى فى تصحيح وجوب المقدّمه قبل زمان ذبيها.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٠]

ص : ٢٩٠

ثبت بالدليل أنّ بعض المقدمات الشرعيه لا تقع (١) مقدمه إلا إذا وقعت على وجه عبادي ، وثبت أيضا ترتب الثواب عليها بخصوصها. ومثالها منحصر في الطهارات الثلاث : الوضوء ، والغسل ، والتيمم.

وقد سبق في الأمر الثاني (٢) الإشكال فيها من جهتين : من جهة أنّ الواجب الغيري لا يكون إلا توصيئيا ، فكيف يجوز أن تقع المقدمه بما هي مقدمه عباده؟! ومن جهة ثانيه : أنّ الواجب الغيري بما هو واجب غيري لا استحقاق للثواب عليه.

وفي الحقيقه إنّ هذا الإشكال ليس إلا إشكالا على أصولنا التي أصلناها للواجب الغيري ، فنقع في حيره في التوفيق بين ما فهمناه عن الواجب الغيري ، وبين عباديه هذه المقدمات الثابته عباديتها ، وإلا فكون هذه المقدمات عباديه يستحقّ الثواب عليها أمر مفروغ عنه ، لا يمكن رفع اليد عنه.

فإذن ، لا بدّ لنا من توضيح ما أصلناه في الواجب الغيري بتوجيه عباديه المقدمه على وجه يلائم توصيئه الأمر الغيري ، وقد ذهبت الآراء أشتاتا في توجيه ذلك.

ونحن نقول على الاختصار : إنّه من المتيقن - الذي لا ينبغي أن يتطرق إليه الشكّ من أحد - أنّ الصلاه - مثلا - ثبت من طريق الشرع توقّف صحتها على إحدى الطهارات الثلاث ، ولكن لا تتوقّف على مجرد أفعالها كيفما اتفق وقوعها ، بل إنّما تتوقّف على فعل الطهاره إذا وقع على الوجه العبادي ، أي إذا وقع متقربا به إلى الله (تعالى) ، فالوضوء العبادي - مثلا - هو الشرط ، وهو المقدمه التي تتوقّف صحه الصلاه عليها.

وعليه ، فلا بدّ أن يفرض الوضوء عباده قبل فرض تعلق الأمر الغيري به ؛ لأنّ الأمر الغيري - حسبما فرضناه - إنّما يتعلّق بالوضوء العبادي بما هو عباده ، لا بأصل الوضوء بما هو ؛ فلم تنشأ عباديته من الأمر الغيري حتّى يقال : «إنّ عباديته لا تلائم توصيئه الأمر

[شماره صفحه واقعي : ٢٩١]

ص : ٢٩١

١- التأنيث باعتبار ما أضيفت إليه كلمه «بعض».

٢- هذا سهو من المصنّف رحمه الله. والصواب : «الأمر الثالث». فراجع الصفحه : ٢٧٢ - ٢٧٣.

الغيري»، بل عباديته لا بد أن تكون مفروضه التحقق قبل فرض تعلق الأمر الغيري به. ومن هنا يصح استحقاق الثواب عليه؛ لأنه عباده في نفسه. (١)

ولكن ينشأ من هذا البيان إشكال آخر، وهو أنه إذا كانت عباديته الطهارات غير ناشئه من الأمر الغيري، فما هو الأمر المصحح لعباديتها، والمعروف أنه لا- يصح فرض العباده عباده إلا بتعلق أمر بها ليتمكن قصد امتثاله؛ لأن قصد امتثال الأمر هو المقوم لعباديه العباده عندهم، وليس لها في الواقع إلا الأمر الغيري، فرجع الأمر بالأخير إلى الغيري لتصحيح عباديتها (٢)؟

على أنه يستحيل أن يكون الأمر الغيري هو المصحح لعباديتها؛ لتوقف عباديتها - حينئذ - على سبق الأمر الغيري، والمفروض أن الأمر الغيري متأخر عن فرض عباديتها؛ لأنه إنما تعلق بها بما هي عباده، فيلزم تقدّم المتأخر وتأخر المتقدّم، وهو خلف محال أو دور على ما قيل (٣).

وقد أجيب عن هذه الشبهه بوجوه كثيره (٤).

وأحسنها فيما أرى - بناء على ثبوت الأمر الغيري، أي وجوب مقدمه الواجب، وبناء على أن عباديه العباده لا تكون إلا بقصد الأمر المتعلق بها - هو أن المصحح لعباديه الطهارات هو الأمر النفسى الاستجابي لها في حد ذاتها السابق على تعلق الأمر الغيري بها. وهذا الاستجاب باق حتى بعد فرض الأمر الغيري، ولكن لا بحد الاستجاب الذي هو جواز الترك؛ إذ المفروض أنه قد وجب فعلها، فلا يجوز تركها، وليس الاستجاب إلا مرتبه ضعيفه بالنسبه إلى الوجوب، فلو طرأ عليه الوجوب لا ينعدم، بل يشتد وجوده؛ فيكون الوجوب استمرارا له كاشتداد السواد والبياض من مرتبه ضعيفه إلى مرتبه أقوى، وهو وجود واحد مستمر. وإذا كان الأمر كذلك فالأمر الغيري حينئذ يدعو إلى ما هو

[شماره صفحه واقعي : ٢٩٢]

ص: ٢٩٢

- ١- هذا ما أفاده المحقق الخراساني في الكفايه : ١٣٩ - ١٤٠.
- ٢- هذا الإشكال أورده المحقق النائيني على المحقق الخراساني. راجع أجود التقريرات ١ : ٢٥٥.
- ٣- والقائل الشيخ الأنصاري في كتاب «الطهاره»: ٨٧ السطر ٢٨ - ٣٦.
- ٤- راجع أجود التقريرات ١ : ٢٥٥؛ بدائع الأفكار (العراقي) ١ : ٣٨١؛ نهايه الدرايه ١ : ٣٨٠.

عباده في نفسه ، فليست عباديتها متأتية من الأمر الغيري حتى يلزم الإشكال (١).

ولكن هذا الجواب - على حسنه - غير كاف بهذا المقدار من البيان لدفع شبهه. وسر ذلك أنه لو كان المصحح لعباديتها هو الأمر الاستجابي النفسي بالخصوص لكان يلزم ألا تصح هذه المقدمات إلا إذا جاء بها المكلف بقصد امتثال الأمر الاستجابي فقط ، مع أنه لا يفتي بذلك أحد ، ولا شك في أنها تقع صحيحه لو أتى بها بقصد امتثال أمرها الغيري ، بل بعضهم اعتبر قصده في صحتها بعد دخول وقت الواجب المشروط بها.

فقول إكمالاً للجواب : إنه ليس مقصود المجيب من كون استجابها النفسي مصححاً لعباديتها أن الأمور به بالأمر الغيري هو الطهاره المأتى بها بداعي امتثال الأمر الاستجابي. كيف وهذا المجيب قد فرض عدم بقاء الاستحباب بحده بعد ورود الأمر الغيري (٢) ، فكيف يفرض أن الأمور به هو المأتى به بداعي امتثال الأمر الاستجابي؟! بل مقصود المجيب أن الأمر الغيري لما كان متعلقه هو الطهاره بما هي عباده ، ولا يمكن أن تكون عباديتها ناشئه من نفس الأمر الغيري بما هو أمر غيري ، فلا بد من فرض عباديتها لا من جهة الأمر الغيري وبفرض سابق عليه ، وليس هو إلا الأمر الاستجابي النفسي المتعلق بها ، وهذا يصحح عباديتها قبل فرض تعلق الأمر الغيري بها ، وإن كان حين توجه الأمر الغيري لا يبقى ذلك الاستحباب بحده وهو جواز الترك ، ولكن لا تذهب بذلك عباديتها ؛ لأن المناط في عباديتها ليس جواز الترك كما هو واضح ، بل المناط مطلوبيتها الذاتية ورجحانها النفسي ، وهي باقيه بعد تعلق الأمر الغيري. وإذا صح تعلق الأمر الغيري بها بما هي عباده وانداك الاستحباب فيه - بمعنى أن الأمر الغيري يكون استمراراً لتلك المطلوبيه - فإنه حينئذ لا يبقى إلا الأمر الغيري صالحاً للدعوه إليها ، ويكون هذا الأمر

[شماره صفحه واقعي : ٢٩٣]

ص : ٢٩٣

- ١- هذا الجواب ما أفاده المحقق الخوئي في تعليقاته على أجود التقريرات ١ : ٢٥٥ - ٢٥٦ ، والمحاضرات ٢ : ٤٠١ - ٤٠٢ .
- ٢- فإنه قال : «فإن الأمر الاستجابي ولو فرض تبدله بالأمر الوجوبي لزوال حد الاستحباب بعرض (* العروض استعمال لا تساعده اللغه). الوجوب الغيري ...». راجع تعليقاته على أجود التقريرات ١ : ٢٥٦ .

الغيري نفسه أمرا عباديًا ، غايه الأمر أن عباديته لم تجئ من أجل نفس كونه أمرا غيريًا ، بل من أجل كونه امتدادا لتلك المطلوبه النفسيه وذلك الرجحان الذاتى الذى حصل من ناحيه الأمر الاستجابى النفسى السابق (١).

وعليه ، فينقلب الأمر الغيرى عباديًا ، ولكنه عبادى بالعرض لا بالذات حتى يقال : «إن الأمر الغيرى توصلى لا يصلح للعباديه».

من هنا لا يصح الإتيان بالطهاره بقصد الاستجاب بعد دخول الوقت للواجب المشروط بها ؛ لأن الاستجاب بحده قد اندك فى الأمر الغيرى ، فلم يعد موجودا حتى يصح قصده.

نعم ، يبقى أن يقال : إن الأمر الغيرى إنما يدعو إلى الطهاره الواقعه على وجه العباده ؛ لأنه حسب الفرض متعلقه هو الطهاره بصفه العباده ، لا ذات الطهاره ، والأمر لا يدعو إلا إلى ما تعلق به ، فكيف صح أن يؤتى بذات العباده بداعى امتثال أمرها الغيرى ، ولا أمر غيرى بذات العباده؟!

ولكن ندفع هذا الإشكال بأن نقول : إذا كان الموضوع - مثلا - مستحبا نفسيا فهو قابل لأن يتقرب به من المولى ، وفعليه التقرب تتحقق بقصد الأمر الغيرى المندك فيه الأمر الاستجابى.

وبعباره أخرى : قد فرضنا الطهارات عبادات نفسيه فى مرتبه سابقه على الأمر الغيرى المتعلق بها ، والأمر الغيرى إنما يدعو إلى ذلك ، فإذا جاء المكلف بها بداعى الأمر الغيرى المندك فيه الاستجاب - والمفروض [أنه] ليس هناك أمر موجود غيره - صح التقرب به ، ووقعت عباده لا محاله ، فيتحقق ما هو شرط الواجب ومقدمته.

هذا كله بناء على ثبوت الأمر الغيرى بالمقدمه ، وبناء على أن مناط عباديه العباده هو قصد الأمر المتعلق بها.

وكلا المبنيين نحن لا نقول به.

أما الأول : فسيأتى فى البحث الآتى الدليل على عدم وجوب مقدمه الواجب ، فلا أمر

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٤]

ص : ٢٩٤

١- هذا التوجيه يناسب ما ذكره أستاذه المحقق الأصفهاني فى نهايه الدرايه ١ : ٣٨٠ - ٣٨١ و ٣٨٣.

وأما الثاني : فلأنَّ الحقَّ أنَّه يكفي في عباديَّة الفعل ارتباطه بالمولى ، والإتيان به متقرِّبا إليه (تعالى). غاية الأمر أنَّ العبادات قد ثبت أنَّها توقيفيَّة ، فما لم يثبت رضا المولى بالفعل ، وحسن الانقياد ، وقصد وجه الله بالفعل لا يصحَّ الإتيان بالفعل عباده ، بل يكون تشريعا محرِّما. ولا- يتوقَّف ذلك على تعلق أمر المولى بنفس الفعل على أن يكون أمرا فعليًّا من المولى ، ولذا قيل : «يكفي في عباديَّة العبادة حسنها الذاتى ومحبوبيَّتها الدَّائمه للمولى حتَّى لو كان هناك مانع من توجِّه الأمر الفعليِّ بها (١)».

وإذا ثبت ذلك ، فنقول في تصحيح عباديَّة الطهارات : إنَّ فعل المقدِّمه بنفسه يعدُّ شروعا في امتثال ذى المقدِّمه - الذى هو حسب الفرض فى المقام عباده فى نفسه مأمور بها - فيكون الإتيان بالمقدِّمه بنفسه يعدُّ امتثالا- للأمر النفسى بذى المقدِّمه العبادىِّ. ويكفى فى عباديَّة الفعل - كما قلنا - ارتباطه بالمولى والإتيان به متقرِّبا إليه (تعالى) مع عدم ما يمنع من التعيُّد به. ولا شكَّ فى أنَّ قصد الشروع بامتثال الأمر النفسى بفعل مقدِّماته قاصدا بها التوصل إلى الواجب النفسى العبادىِّ يعدُّ طاعه وانقيادا للمولى (٢).

وبهذا تصحَّح عباديَّة المقدِّمه ، وإن لم نقل بوجوبها الغيرى ، ولا حاجه إلى فرض طاعه الأمر الغيرى.

ومن هنا يصحَّ أن تقع كلُّ مقدِّمه عباده ، ويستحقَّ عليها الثواب بهذا الاعتبار ، وإن لم تكن فى نفسها معتبرا فيها أن تقع على وجه العباده ، كتطهير الثوب - مثلا- - مقدِّمه للصلاه ، أو كالمشى حافيا مقدِّمه للحجَّ أو الزياره ، غايه الأمر أنَّ الفرق بين المقدِّمات العباديَّة وغيرها أنَّ غير العباديَّة لا يلزم فيها أن تقع على وجه قربيِّ ، بخلاف المقدِّمات المشروط فيها أن تقع عباده ، كالطهارات الثلاث.

ويؤيِّد ذلك ما ورد من الثواب على بعض المقدِّمات ، ولا حاجه إلى التأويل الذى ذكرناه سابقا فى الأمر الثالث - من أنَّ الثواب على ذى المقدِّمه يوزَّع على المقدِّمات

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٥]

ص: ٢٩٥

١- هكذا قال المحقق الأصفهاني في نهاية الدرايه ١ : ٣٨٣ و ٣٨٥.

٢- كما في نهاية الدرايه ١ : ٣٨٣.

باعتبار دخالتها في زياده حمازه الواجب (١) - ، فإن ذلك التأويل مبنئ على فرض ثبوت الأمر الغيري وأن عبادته المقدمه واستحقاق الثواب عليها لا ينشأن إلا من جهة الأمر الغيري ؛ أتباعا للمشهور المعروف بين القوم.

فإن قلت : إن الأمر لا يدعو إلا إلى ما تعلق به ، فلا يعقل أن يكون الأمر بذى المقدمه داعيا بنفسه إلى المقدمه إلا إذا قلنا بترشح أمر آخر منه بالمقدمه ، فيكون هو الداعي ، وليس هذا الأمر الآخر المترشح إلا الأمر الغيري ، فرجع الإشكال جذعا.

قلت : نعم ، الأمر لا يدعو إلا إلى ما تعلق به ، ولكننا لا ندعى أن الأمر بذى المقدمه هو الذى يدعو إلى المقدمه ، بل نقول : إن العقل هو الداعي إلى فعل المقدمه توجيها إلى فعل الواجب (٢) ، وسيأتى أن هذا الحكم العقلي لا يستكشف منه ثبوت أمر غيري من المولى ، ولا يلزم أن يكون هناك أمر بنفس المقدمه لتصحيح عباديتها ، ويكون داعيا إليها (٣).

والحاصل أن الداعي إلى فعل المقدمه هو حكم العقل ، والمصحح لعباديتها شيء آخر ، هو قصد التقرب بها ، ويكفى في التقرب بها إلى الله أن يأتى بها بقصد التوصل إلى ما هو عباده ، لا أن الداعي إلى فعل المقدمه هو نفس المصحح لعباديتها ، ولا أن المصحح لعباديه العباده منحصر في قصد الأمر المتعلق بها ، وقد سبق توضيح ذلك.

وعليه ، فإن كانت المقدمه ذات الفعل كالتطهير من الخبث ، فالعقل لا يحكم إلا بإتيانها على أى وجه وقعت ، ولكن لو أتى بها المكلف متقربا بها إلى الله توصلا إلى العباده صححت ووقعت على صفه العباديه ، واستحق عليها الثواب. وإن كانت المقدمه عملا عباديا كالتطهاره من الحدث ، فالعقل يلزم بالإتيان بها كذلك ، والمفروض أن المكلف متمكن من ذلك ، سواء كان هناك أمر غيري أم لم يكن ، وسواء كانت المقدمه فى نفسها مستحبه أم لم تكن.

فلا إشكال من جميع الوجوه فى عباديه الطهارات.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٦]

ص: ٢٩٦

١- راجع الصفحه : ٢٧٣.

٢- كما فى نهايه الدرايه ١ : ٣٨٣.

٣- يأتى فى الصفحه : ٢٩٩.

مسأله مقدمه الواجب و الأقوال فيها

بعد تقديم تلك التمهيدات نرجع إلى أصل المسأله ، وهو البحث عن وجوب مقدمه الواجب ، الذى قلنا : إنه آخر ما يشغل بال الأصوليين .

وقد عرفت فى مدخل المسأله موضع البحث فيها بيان تحرير [محلّ] النزاع ، وهو - كما قلنا - الملازمه بين حكم العقل وحكم الشرع ؛ إذ قلنا : إنّ العقل يحكم بوجوب مقدمه الواجب - أى إنه يدرك لزومها - ، ولكن وقع البحث فى أنه هل يحكم أيضا بأنّ المقدمه واجبه أيضا عند من أمر بما يتوقّف عليها؟

لقد تكثرت الأقوال جدّا فى هذه المسأله على مرور الزمن ، نذكر أهمّها ، ونذكر ما هو الحقّ منها ، وهى :

١. القول بوجوبها مطلقا (١).

٢. القول بعدم وجوبها مطلقا (٢) ، وهو الحقّ وسيأتى دليله .

٣. التفصيل بين السبب فلا يجب ، وبين غيره كالشرط وعدم المانع والمعدّ فيجب (٣).

٤. التفصيل بين السبب وغيره أيضا ، ولكن بالعكس أى يجب السبب دون غيره (٤).

٥. التفصيل بين الشرط الشرعى ، فلا يجب بالوجوب الغيرى باعتبار أنه واجب بالوجوب النفسى ، نظير جزء الواجب ، وبين غيره ، فيجب بالوجوب الغيرى . وهو القول

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٧]

ص: ٢٩٧

١- وهذا ما نسب إلى المشهور فى بدائع الأفكار (الرشتى) : ٣٤٨. وذهب إليه المحقّق الخراسانى فى الكفايه : ١٤٣ ، والمحقّق العراقى فى نهايه الأفكار ١ : ٣٣٢ - ٣٣٣. وهو الظاهر من بعض كلمات الشيخ الأنصارى فى مطارح الأنظار : ٧٥ - ٧٦. وذهب إليه الآمدى من العامّه فى الإحكام ١ : ١٥٨.

٢- ذهب إليه المحقّق الأصفهانى فى نهايه الدرايه ١ : ٣٩٧ - ٤٠٢. واختاره المحقّق الخوئى فى المحاضرات ٢ : ٤٣٨ ، والسيد الحكيم فى حقائق الأصول ١ : ٢٦٢ - ٢٦٨.

٣- لم أعر على قائله .

٤- وهو الظاهر من عباره السيد المرتضى فى الذريعه إلى أصول الشريعه ١ : ٨٣.

المعروف عن شيخنا المحقق النائيني (١).

٦. التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره أيضا ، ولكن بالعكس ، أي يجب الشرط الشرعي بالوجوب المقدمي دون غيره (٢).

٧. التفصيل بين المقدمه الموصله - أي التي يترتب عليها الواجب النفسى - فتجب ، وبين المقدمه غير الموصله فلا تجب ، وهو المذهب المعروف لصاحب الفصول (٣).

٨. التفصيل بين ما قصد به التوصل من المقدمات فيقع على صفه الوجوب ، وبين ما لم يقصد به ذلك فلا يقع واجبا. وهو القول المنسوب إلى الشيخ الأنصاري قدس سره (٤).

٩. التفصيل المنسوب إلى صاحب المعالم (٥) الذى أشار إليه فى مسأله الضد (٦) ، وهو اشتراط وجوب المقدمه بإرادته ذيه ، فلا تكون المقدمه واجبه على تقدير عدم إرادته.

١٠. التفصيل بين المقدمه الداخليه - أى الجزء - فلا تجب ، وبين المقدمه الخارجيه فتجب (٧).

وهناك تفصيلات أخرى عند المتقدمين ، لا حاجة إلى ذكرها.

وقد قلنا: إن الحق في المسأله - كما عليه جماعه من المحققين المتأخرين (٨) -

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٨]

ص: ٢٩٨

١- راجع أجود التقريرات ١ : ٢٥٥ - ٢٥٦.

٢- وهذا منسوب إلى إمام الحرمين وابن القشيري وابن برهان وابن الحاجب. راجع نهايه السؤل ١ : ٢٠٠.

٣- الفصول الغرويّه : ٨٦.

٤- نسبه إليه مقرر بحثه فى مطارح الأنظار : ٧٢. ولكن فى نسبه هذا إليه نظر. قال المحقق النائيني : «المحكى عن الشيخ فى المقام مضطرب من حيث المبنى ، ومن حيث ما فرّع عليه ، وظنى أنّ المقرر لم يصل إلى مراد الشيخ». فوائد الأصول ١ : ٢٨٨. بل الظاهر من بعض كلماته أنّه قال بوجوب المقدمه مطلقا. راجع مطارح الأنظار : ٧٥ - ٧٦.

٥- نسب إليه فى مطارح الأنظار : ٧٢ ، وفوائد الأصول ١ : ٢٨٦.

٦- قال صاحب المعالم فى مسأله الضد : «وأیضا فحجّه القول بوجوب المقدمه على تقدير تسليمها إنّما ينهض دليلا على الوجوب فى حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقّف عليها ، كما لا يخفى على من أعطاها حق النظر». معالم الدين : ٨٠.

٧- لعلّه مذهب من قال بخروج المقدمات الداخليه عن محل النزاع.

٨- أول من تتبه إلى ذلك وأقام عليه البرهان بالأسلوب الذى ذكرناه - فيما أعلم - أستاذنا المحقق الأصفهاني قدس سره (*). نهايه الدرايه ١ : ٣٩٧ - ٤٠٢). ، وقد عضد هذا القول السيد الجليل المحقق الخوئي رحمه الله (**). المحاضرات ٢ : ٤٣٨).

وكذلك ذهب إلى هذا القول وأوضحه سيدنا المحقق الحكيم دام ظلّه في حاشيته على الكفايه (***) حقائق الأصول ١ : ٢٦٢ -
٢٦٨). - منه رحمه الله -.

القول الثاني ، وهو عدم وجوبها مطلقا.

والدليل عليه واضح بعد ما قلنا - من أنه في موارد حكم العقل بلزوم شيء على وجه يكون حكما داعيا للمكلف إلى فعل الشيء لا يبقى مجال للأمر المولوي (1) فإن هذه المسألة من ذلك الباب من جهة العله ؛ وذلك لأنه إذا كان الأمر بذى المقدمه داعيا للمكلف إلى الإتيان بالمأمور به فإن دعوته هذه - لا- محاله بحكم العقل - تحمله وتدعوه إلى الإتيان بكل ما يتوقف عليه المأمور به تحصيلاً له. ومع فرض وجود هذا الداعي في نفس المكلف لا- تبقى حاجه إلى داع آخر من قبل المولى ، مع علم المولى - حسب الفرض - بوجود هذا الداعي ، لأنّ الأمر المولوي - سواء كان نفسياً أم غيرياً - إنما يجعله المولى لغرض تحريك المكلف نحو فعل المأمور به ، إذ يجعل الداعي في نفسه حيث لا داعى. بل يستحيل في هذا الفرض جعل الداعي الثانى من المولى ؛ لأنه يكون من باب تحصيل الحاصل.

وبعبارة أخرى : إنّ الأمر بذى المقدمه لو لم يكن كافياً في دعوه المكلف إلى الإتيان بالمقدمه فأى أمر بالمقدمه لا ينفع ، ولا يكفى للدعوه إليها بما هي مقدمه ، ومع كفايه الأمر بذى المقدمه لتحريكه إلى المقدمه ، وللدعوه إليها ، فأيه حاجه تبقى إلى الأمر بها من قبل المولى؟ ، بل يكون عبثاً ولغوا ، بل يمتنع ؛ لأنه تحصيل للحاصل.

وعليه ، فالأوامر الوارده فى بعض المقدمات يجب حملها على الإرشاد ، وبيان شرطيه متعلقها للواجب وتوقفه عليها ، كسائر الأوامر الإرشاديه فى موارد حكم العقل ، وعلى هذا يحمل قوله عليه السلام : «إذا زالت الشمس ، فقد وجب الطهور والصلاه» (2).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٩]

ص : ٢٩٩

١- راجع الصفحه : ٢٤٥.

٢- هذا مفاد الروايات الوارده فى الباب ، وإليك نصّ الروايه : «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاه». الوسائل ١ : ٢٦١ ،

الباب ٤ من أبواب الوضوء ، الحديث ١.

ومن هذا البيان نستحصل على النتيجة الآتية :

«إنه لا- وجوب غيرى أصلا ، وينحصر الوجوب المولوى بالواجب النفسى فقط. فلا- موقع إذن لتقسيم الواجب إلى النفسى والغيرى. فليحذف ذلك من سجل الأبحاث الأصوليه».

تمرينات «٣٨»

١. ما هو توجيه عباديه المقدمات الثلاث على وجه يلائم توصليه الأمر الغيرى؟

٢. ما هو الأمر المصحح لعباديه الطهارات الثلاث؟

٣. ما هى الأقوال فى وجوب مقدمه الواجب؟ وما هو الحق عند المصنّف؟

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٠]

ص: ٣٠٠

تحرير محلّ النزاع

اختلفوا فى أنّ الأمر بالشىء هل يقتضى النهى عن ضده أو لا يقتضى؟ على أقوال.

ولأجل توضيح محلّ النزاع وتحريره نشرح مرادهم من الألفاظ التى وردت على لسانهم فى تحرير محلّ النزاع هذا ، وهى ثلاثة :

١. «الضدّ» ، فإنّ مرادهم من هذه الكلمه مطلق المعاند والمنافى ، فيشمل نقيض الشىء ، أى إنّ الضدّ عندهم أعمّ من الأمر الوجودى والعدمى (٢). وهذا اصطلاح خاصّ للأصوليين فى خصوص هذا الباب ، وإلا فالضدّ مصطلح فلسفى يراد به - فى باب التقابل - خصوص الأمر الوجودى الذى له مع وجودى آخر تمام المعانده والمنافره ، وله معه غايه التباعد (٣).

ولذا قسّم الأصوليون الضدّ إلى «ضدّ عامّ» وهو الترك - أى النقيض - ، و «ضدّ خاصّ» وهو مطلق المعاند الوجودى.

وعلى هذا ، فالحقّ أن تنحلّ هذه المسأله إلى مسألتين : موضوع إحداهما الضدّ العامّ ، وموضوع الأخرى الضدّ الخاصّ ، لا سيّما مع اختلاف الأقوال فى الموضوعين.

٢. «اللاقتضاء» ، ويراد به لابدّيه ثبوت النهى عن الضدّ عند الأمر بالشىء ، إمّا لكون الأمر يدلّ عليه بإحدى الدلالات الثلاث : المطابقه ، والتضمّن ، والالتزام ، وإمّا لكونه

[شماره صفحه واقعى : ٣٠١]

ص : ٣٠١

١- وقع الخلاف بين الأصوليين فى أنّ هذه المسأله هل هى من المسائل الأصوليه أم لا؟ وعلى الأوّل هل هى من المسائل اللفظيه أو من المسائل العقليه؟ والحقّ أنّها من المسائل الأصوليه العقليه. أمّا أنّها أصوليه فلأنّها تقع فى طريق استنباط الحكم الشرعى فنقول مثلا : «إنّ الشارع أمر بالصلاه ، والأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده ، فالأمر بالصلاه يقتضى النهى عن ضدها ، فثبتت حرمة ضدها». وأمّا أنّها عقليه فلما مرّ من أنّ ما يبحث فيها هو ثبوت الملازمه ، والحاكم بهذه الملازمه إنّما هو العقل.

٢- كما صرّحوا بذلك ، فراجع مطارح الأنظار : ١١٦ ، وكفايه الأصول ١٦٠ ، نهايه الأفكار ١ : ٣٦٠ ، وفوائد الأصول ١ : ٣٠١.

٣- شرح المنظومه (قسم الحكمه) : ١١٦.

يلزمه عقلا- النهى عن الضدّ من دون أن يكون لزومه بينا بالمعنى الأخصّ حتّى يدلّ عليه بالالتزام. فالمراد من الاقتضاء عندهم أعمّ من كلّ ذلك (١).

٣. «النهى»، ويراد به النهى المولويّ من الشارع وإن كان تبعيّا، كوجوب المقدّمه الغيريّ التبعي (٢). والنهى معناه المطابقيّ - كما سبق في مبحث النواهي (٣) - هو الزجر والردع عمّا تعلق به. وفسّره المتقدّمون بطلب الترك (٤)، وهو تفسير بلازم معناه، ولكنهم فرضوه كأنّ ذلك هو معناه المطابقيّ، ولذا اعترض بعضهم على ذلك فقال: «إنّ طلب الترك محال، فلا بدّ أن يكون المطلوب الكفّ» (٥). وهكذا تنازعوا في أنّ المطلوب بالنهى الترك أو الكفّ؟ ولا معنى لتزاعهم هذا إلاّ إذا كانوا قد فرضوا أنّ معنى النهى هو الطلب، فوقعوا في حيره في أنّ المطلوب به أيّ شيء هو؟ الترك، أو الكفّ؟

ولو كان المراد من النهى هو طلب الترك - كما ظنّوا - لما كان معنى لتزاعهم في الضدّ العامّ؛ فإنّ النهى عنه معناه - على حسب ظنّهم - طلب ترك ترك المأمور به. ولما كان نفي النفي إثباتا فيرجع معنى النهى عن الضدّ العامّ إلى معنى طلب فعل المأمور به، فيكون قولهم: «الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده العامّ» تبديلا للفظ بلفظ آخر بمعناه، ويكون عبارته أخرى عن القول ب- «أنّ الأمر بالشىء يقتضى نفسه». وما أشدّ سخف مثل هذا البحث!

ولعلّه لأجل هذا التوهّم - أي توهّم أنّ النهى معناه طلب الترك - ذهب بعضهم (٦) إلى عيّنّه الأمر بالشىء للنهى عن الضدّ العامّ.

وبعد بيان هذه الأمور الثلاثة في تحرير محلّ النزاع يتّضح موضع النزاع، وكيفيته أنّ النزاع معناه يكون أنّه إذا تعلق أمر بشىء هل إنّ لا بدّ أن يتعلّق نهى المولى بضده العامّ أو

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٢]

ص: ٣٠٢

١- وصرّحوا بذلك أيضا في كتبهم. راجع مطارح الأنظار: ١١٧؛ كفايه الأصول ١٦٠؛ فوائده الأصول ١: ٣٠١، المحاضرات ٣: ٨.

٢- خلافا للمحقّق القميّ حيث زعم أنّ المراد منه خصوص النهى الأصليّ. راجع - قوانين الأصول ١: ١١٤.

٣- راجع الصفحه : ١١٦.

٤- فسّره به في معالم الدين: ١٠٤، وقوانين الأصول ١: ١٣٥ - ١٣٧، والفصول الغرويّه: ١٢٠.

٥- كما ذهب إليه العسديّ في شرحه على مختصر الأصول ١: ١٠٣.

٦- وهو صاحب الفصول، فراجع الفصول الغرويّه: ٩٢.

الخاصّ؟ فالنزاع يكون في ثبوت النهي المولويّ عن الضدّ بعد فرض ثبوت الأمر بالشىء ، وبعد فرض ثبوت النهي فهناك نزاع آخر في كيفيّة إثبات ذلك.

وعلى كلّ حال ، فإنّ مسألتنا - كما قلنا - تنحلّ إلى مسألتين : إحداهما : في الضدّ العامّ. والثانيه : في الضدّ الخاصّ ، فينبغي البحث عنهما في باين :

١. الضدّ العامّ

لم يكن اختلافهم في الضدّ العامّ من جهة أصل الاقتضاء وعدمه ، فإنّ الظاهر أنّهم متفقون على الاقتضاء ، وإنّما اختلافهم في كيفيته (١) :

ف قيل (٢) : إنّّه على نحو العيّيّه ، أى إنّ الأمر بالشىء عين النهي عن ضده العامّ ، فيدلّ عليه حينئذ بالدلاله المطابقية.

وقيل (٣) : إنّّه على نحو الجزئية ، فيدلّ عليه بالدلاله التضمّيتيه ، باعتبار أنّ الوجوب ينحلّ إلى طلب الشىء مع المنع من الترك ، فيكون المنع من الترك جزءا تحليليا في معنى الوجوب.

وقيل : إنّّه على نحو اللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ (٤) ، فيدلّ عليه بالدلاله الالتزامية (٥).

وقيل (٦) : إنّّه على نحو اللزوم البيّن بالمعنى الأعمّ ، أو غير البيّن ، فيكون اقتضاؤه له

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٣]

ص : ٣٠٣

١- هذا ما ادّعه صاحب المعالم في معالم الدين : ٧١ والشهيد الصدر في الحلقات ٢ : ٢٧٩. ولكن لا- أصل له ، حيث ذهب بعض القدماء إلى عدم الاقتضاء رأسا ، كالسيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١ : ٨٥ - ٨٨ ، والعضدّي في شرحه على مختصر الأصول ١ : ١٩٩ ؛ بل هو المنسوب إلى العميدّي وجمهور المعتزله وبعض الأشاعره كما في نهايه السؤل ١ : ٢٢٦ - ٢٢٧.

٢- والقائل صاحب الفصول في الفصول الغرويّه : ٩٢.

٣- والقائل صاحب المعالم في معالم الدين : ٧٠ و ٧٢.

٤- أى نفس تصوّر الإلزام يوجب تصوّر المنع من الترك.

٥- وهذا ما ذهب إليه المحقّق النائيني في فوائد الأصول ١ : ٣٠٣. وهو الظاهر أيضا من المحقّق الخراساني في الكفايه : ١٦٥ ، والمحقّق العراقي في نهايه الأفكار ١ : ٣٧٧.

٦- والقائل هو المحقّق القمي في قوانين الأصول ١ : ١٠٨ و ١١٣. واختاره العلّامه النراقي في مناهج الأحكام والأصول : ٦١.

والحقّ أنّه لا يقتضيه بأيّ نحو من أنحاء الاقتضاء (١)، أي إنّهُ ليس هناك نهى مولويّ عن الترك يقتضيه نفس الأمر بالفعل على وجه يكون هناك نهى مولويّ وراء نفس الأمر بالفعل.

والدليل عليه أنّ الوجوب - سواء كان مدلولًا لصيغته الأمر، أو لازمًا عقليًا لها كما هو الحقّ - ليس معنى مركّبًا، بل هو معنى بسيط وحدانيّ، هو لزوم الفعل، ولازم كون الشيء واجبًا بالمنع من تركه.

ولكن هذا المنع اللازم للوجوب ليس منعًا مولويًا، ونهيا شرعيًا، بل هو منع عقليّ تبعيّ من غير أن يكون هناك من الشارع منع ونهى وراء نفس الوجوب. وسرّ ذلك واضح، فإنّ نفس الأمر بالشيء على وجه الوجوب كافٍ في الزجر عن تركه، فلا حاجة إلى جعل للنهى عن الترك من الشارع زياده على الأمر بذلك الشيء.

فإن كان مراد القائلين بالاقتضاء في المقام أنّ نفس الأمر بالفعل يكون زاجرًا عن تركه، فهو مسلم، بل لا بدّ منه؛ لأنّ هذا هو مقتضى الوجوب؛ ولكن ليس هذا هو موضع النزاع في المسألة، بل موضع النزاع هو النهى المولويّ زائدًا على الأمر بالفعل؛ وإن كان مرادهم أنّ هناك نهيا مولويًا عن الترك يقتضيه الأمر بالفعل - كما هو موضع النزاع - فهو غير مسلم، ولا دليل عليه، بل هو ممتنع.

وبعبارة أوضح وأوسع: أنّ الأمر والنهى متعاكسان - بمعنى أنّه إذا تعلّق الأمر بشيء فعلى طبع ذلك يكون نقيضه بالتبع ممنوعًا منه، وإلاّ - لخرج الواجب عن كونه واجبًا؛ وإذا تعلّق النهى بشيء فعلى طبع ذلك يكون نقيضه بالتبع مدعواً إليه، وإلاّ لخرج المحرّم عن كونه محرّمًا...، ولكن ليس معنى هذه التبعيّة في الأمر أن يتحقّق - فعلا - نهى مولويّ عن ترك المأمور به بالإضافة إلى الأمر المولويّ بالفعل، كما أنّه ليس معنى هذه التبعيّة في النهى أن يتحقّق - فعلا - أمر مولويّ بترك المنهيّ عنه بالإضافة إلى النهى

[شماره صفحه واقعي : ٣٠٤]

ص: ٣٠٤

والسرّ ما قلناه : إنّ نفس الأمر بالشىء كاف فى الزجر عن تركه ، كما أنّ نفس النهى عن الفعل كاف للدعوه إلى تركه ، بلا حاجه إلى جعل جديد من المولى فى المقامين ، بل لا يعقل الجعل الجديد كما قلنا فى مقدّمه الواجب حذو القذّه بالقذّه ، فراجع.

ولأجل هذه التبعية الواضحه اختلط الأمر على كثير من المحرّرين لهذه المسأله ، فحسبوا أنّ هناك نهيا مولويًا عن ترك المأمور به وراء الأمر بالشىء اقتضاه الأمر على نحو العيّيّه ، أو التضمّن ، أو الالتزام ، أو اللزوم العقليّ. كما حسبوا - هنا فى مبحث النهى - أنّ معنى النهى هو الطلب إمّا للترك أو الكفّ ، وقد تقدّمت الإشاره إلى ذلك فى تحرير النزاع (1).

وهذان التوهمان فى النهى والأمر من واد واحد. وعليه ، فليس هناك طلب للترك وراء الردع عن الفعل فى النهى ، ولا نهى عن الترك وراء طلب الفعل فى الأمر.

نعم ، يجوز للأمر بدلا من الأمر بالشىء أن يعبر عنه بالنهى عن الترك ، كأن يقول - مثلا - بدلا من قوله «صلّ» : «لا تترك الصلاه». ويجوز له بدلا من النهى عن الشىء أن يعبر عنه بالأمر بالترك ، كأن يقول - مثلا - بدلا من قوله «لا تشرب الخمر» : «اترك شرب الخمر» ، فيؤدّى التعبير الثانى فى المقامين مؤدّى التعبير الأول المبدل منه ، أى إنّ التعبير الثانى يحقّق الغرض من التعبير الأول.

فإذا كان مقصود القائل بأنّ الأمر بالشىء عين النهى عن ضده العامّ هذا المعنى - أى إنّ أحدهما يصحّ أن يوضع موضع الآخر ، ويحلّ محلّه فى أداء غرض الأمر - فلا بأس به وهو صحيح ، ولكن هذا غير العيّيّه المقصوده فى المسأله على الظاهر.

٢. الضدّ الخاصّ

إشاره

إنّ القول باقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده الخاصّ يبتنى ويتفرّع على القول باقتضائه للنهى عن ضده العامّ.

ولمّا ثبت - حسبما تقدّم - أنّه لا نهى مولوى عن الضدّ العامّ ، فبالطريق الأولى نقول :

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٥]

ص : ٣٠٥

إنه لا نهى مولوى عن الضد الخاص ؛ لما قلنا من ابتائه وتفرعه عليه.

وعلى هذا ، فالحق أن الأمر بالشيء لا يقتضى النهى عن ضده مطلقا ، سواء كان عاما أو خاصا.

أما كيف يبنى القول بالنهى عن الضد الخاص على القول بالنهى عن الضد العام ويتفرع عليه فهذا ما يحتاج إلى شيء من البيان ، فنقول :

إن القائلين بالنهى عن الضد الخاص لهم مسلکان لا ثالث لهما ، وكلاهما يبنى ويتفرع على ذلك :

الأول : مسلک التلازم

وخلاصته أن حرمة أحد المتلازمين تستدعى وتستلزم حرمة ملازمه الآخر. والمفروض أن فعل الضد الخاص يلازم ترك الأمور به - أى الضد العام - ، كالأكل - مثلا - الملازم فعله لترك الصلاة الأمور بها. وعندهم أن الضد العام محرم منهى عنه - وهو ترك الصلاة فى المثال - ، فيلزم على هذا أن يحرم الضد الخاص - وهو الأكل فى المثال - ؛ فابتنى النهى عن الضد الخاص بمقتضى هذا المسلک على ثبوت النهى عن الضد العام.

أما نحن فلما ذهبنا إلى أنه لا نهى مولوى عن الضد العام ، فلا موجب لدينا من جهة الملازمه المدعاه للقول بكون الضد الخاص منهيا عنه بنهى مولوى ؛ لأن ملازمه ليس منهيا عنه حسب التحقيق الذى مرّ.

على أننا نقول ثانيا - بعد التنازل عن ذلك والتسليم بأن الضد العام منهى عنه - : إن هذا المسلک ليس صحيحا فى نفسه ، يعنى أن كبراه غير مسلمه ، وهى «أن حرمة أحد المتلازمين تستلزم حرمة ملازمه الآخر» ؛ فإنه لا يجب اتفاق المتلازمين فى الحكم ، لا فى الوجوب ، ولا الحرمة ، ولا غيرهما من الأحكام ، ما دام أن مناط الحكم غير موجود فى الملازم الآخر. نعم ، القدر المسلم فى المتلازمين أنه لا يمكن أن يختلفا فى الوجوب والحرمة على وجه يكون أحدهما واجبا والآخر محرما ؛ لاستحاله امتثالهما حينئذ من المكلف ، فيستحيل التكليف من المولى بهما ، فإما أن يحرم أحدهما ، أو يجب الآخر.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٦]

يرجع ذلك إلى باب التزاحم الذي سيأتى التعرّض له.

وبهذا تبطل «شبهه الكعبي» المعروفه التي أخذت قسطا وافرا من أبحاث الأصوليين إذا كان مبناها هذه الملازمه المدّعاء ؛ فإنّه نسب إليه القول بنفى المباح (١) بدعوى أنّ كلّ ما يظنّ من الأفعال أنّه مباح فهو واجب فى الحقيقه ؛ لأنّ فعل كلّ مباح ملازم قهرا لواجب وهو ترك محرّم واحد من المحرّمات على الأقلّ.

الثانى : مسلك المقدّميه

وخلصته دعوى أنّ ترك الضدّ الخاصّ مقدّمه لفعل المأمور به ، فى المثال المتقدّم يكون ترك الأكل مقدّمه لفعل الصلاه ، ومقدّمه الواجب واجبه ، فيجب ترك الضدّ الخاصّ.

وإذا وجب ترك الأكل حرم تركه ، - أى ترك ترك الأكل - ؛ لأنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن الضدّ العامّ ؛ وإذا حرم ترك الأكل ، فإنّ معناه حرمه فعله ؛ لأنّ نفى النفى إثبات ؛ فيكون الضدّ الخاصّ منهيّا عنه. هذا خلاصه مسلك المقدّميه.

وقد رأيت كيف ابتنى النهى عن الضدّ الخاصّ على ثبوت النهى عن الضدّ العامّ. ونحن إذ قلنا بأنّه لا نهى مولوى عن الضدّ العامّ فلا يحرم ترك ترك الضدّ الخاصّ حرمه مولويّه - أى لا يحرم فعل الضدّ الخاصّ - ، فثبت المطلوب.

على أنّ مسلك المقدّميه غير صحيح من وجهين آخرين :

أحدهما : أنّه بعد التنزّل عمّا تقدّم ، وتسليم حرمه الضدّ العامّ ، فإنّ هذا المسلك كما هو واضح يبتنى على وجوب مقدّمه الواجب ، وقد سبق أن أثبتنا أنّها ليست واجبه بوجوب مولوى (٢) ، وعليه ، لا يكون ترك الضدّ الخاصّ واجبا بالوجوب الغيرى المولوى حتى

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٧]

ص: ٣٠٧

١- نسب إليه فى شرح العصدى ١ : ٢٠٣ ، ومعالم الدين : ٧٧. وقال فى القوانين ١ : ١١٤ : «المباح يجوز تركه خلافا للكعبي ، فإنّه قال بوجوب المباح. والمنقول عنه مشتبه المقصود. فقد يقال : إنّ مراده أنّ كلّ ما هو مباح عند الجمهور فهو واجب عنده لا غير ، وقد يقال : إنّ مراده أنّ كلّ ما كان مباحا بالذات فهو واجب بالعرض.»

٢- سبق فى الصفحه : ٢٩٩ - ٣٠٠.

يحرم فعله.

ثانيهما : أنّ لا نسلم أنّ ترك الضدّ الخاصّ مقدّمه لفعل المأمور به ، وهذه المقدميّة - أعني مقدميّة ترك الضدّ الخاصّ - لا تزال مثارا للبحث عند المتأخّرين حتى أصبحت من المسائل الدقيقه المطوّله (1)، ونحن في غنى عن البحث عنها بعد ما تقدّم.

ولكن لحسم مادّه الشبهه لا بأس بذكر خلاصه ما يرفع المغالطه في دعوى مقدميّة ترك الضدّ ، فنقول :

إنّ المدعى لمقدميّة ترك الضدّ لضدّه تبتنى دعواه على أنّ عدم الضدّ من باب عدم المانع بالنسبه إلى الضدّ الآخر للتمانع بين الضدّين - أى لا يمكن اجتماعهما معا - ، ولا شكّ في أنّ عدم المانع من المقدمات ؛ لأنّه من متمّمات العله ، فإنّ العله التامه - كما هو معروف - تتألّف من المقتضى وعدم المانع.

فيتألّف دليله من مقدمتين :

١. الصغرى : إنّ عدم الضدّ من باب «عدم المانع» لضدّه ؛ لأنّ الضدّين متمانعان.

٢. الكبرى : إنّ «عدم المانع» من المقدمات.

فيتتج من الشكل الأوّل أنّ عدم الضدّ من المقدمات لضدّه.

وهذه الشبهه إنّما نشأت من أخذ كلمه «المانع» مطلقه. فتخيّلوا أنّ لها معنى واحدا في الصغرى والكبرى ، فانظّم عندهم القياس الذى ظنّوه منتجا ، بينما أنّ الحقّ أنّ التمانع له معنيان ، ومعناه في الصغرى غير معناه في الكبرى ، فلم يتكرّر الحدّ الأوسط ، فلم يتألّف قياس صحيح.

بيان ذلك أنّ التمانع تاره يراد منه التمانع فى الوجود ، وهو امتناع الاجتماع وعدم الملاءمه بين الشئيين ، وهو المقصود من التمانع بين الضدّين ؛ إذ هما لا- يجتمعان فى الوجود ولا يتلاءمان ؛ وأخرى يراد منه التمانع فى التأثير وإن لم يكن بينهما تمناع وتناف فى الوجود ، وهو الذى يكون بين المقتضيين لأثرين متمانعين فى الوجود ؛ وإذ يكون

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٨]

ص : ٣٠٨

١- وإن شئت فراجع الكتب المطوّله ، منها ما يلى : قوانين الأصول ١ : ١٠٨ ؛ هدايه المسترشدين : ٢٣٠ - ٢٣١ ؛ مطارح الأنظار : ١٠٨ - ١١٢ ؛ كفايه الأصول : ١٦١ - ١٦٣ ؛ نهايه الدرايه ١ : ٤٢٥ - ٤٤١.

المحلّ غير قابل إلا- لتأثير أحد المقتضيين ، فإنّ المقتضيين حينئذ يتمانعان في تأثيرهما ، فلا يؤثر أحدهما إلا بشرط عدم المقتضى الآخر ؛ وهذا هو المقصود من المانع في الكبرى ، فإنّ المانع الذي يكون عدمه شرطا لتأثير المقتضى هو المقتضى الآخر الذي يقتضى ضدّ أثر الأوّل. وعدم المانع إمّا لعدم وجوده أصلا أو لعدم بلوغه مرتبه الغلبه على الآخر في التأثير.

وعليه ، فنحن نسلم أنّ عدم الضدّ من باب عدم المانع ، ولكنه عدم المانع في الوجود ، وما هو من المقدمات عدم المانع في التأثير ، فلم يتكرّر الحدّ الأوسط ؛ فلا نستنتج من القياس أنّ عدم الضدّ من المقدمات.

وأعتقد أنّ هذا البيان لرفع المغالطه فيه الكفايه للممتبه ، وإصلاح هذا البيان بذكر بعض الشبهات فيه ودفعها يحتاج إلى سعه من القول لا تتحمّلها رساله. ولسنا بحاجة إلى نفي المقدمه لإثبات المختار ، بعد ما قدّمناه (١).

نمره المسأله

إنّ ما ذكروه من الثمرات لهذه المسأله مختصّ بالضدّ الخاصّ فقط (٢) ، وأهمّها والعمده فيها هي صحّه الضدّ إذا كان عباده على القول بعدم الاقتضاء ، وفساده على القول بالاقتضاء (٣).

بيان ذلك أنّه قد يكون هناك واجب - أيّ واجب كان ، عباده أو غير عباده - ، وضدّه عباده ، وكان الواجب أرجح في نظر الشارع من ضدّه العبادي ؛ فإنّه لمكان التراحم بين الأمرين للتضادّ بين متعلّقيهما ، والأوّل أرجح في نظر الشارع ، لا محاله يكون الأمر الفعليّ

[شماره صفحه واقعي : ٣٠٩]

ص : ٣٠٩

- ١- من عدم وجوب مقدمه الواجب مطلقا.
- ٢- وأمّا الضدّ العامّ فلم يذكروا له ثمره ، مع أنّه أولى بذكرها من الضدّ الخاصّ ؛ لأنّ الاقتضاء في الضدّ العامّ كان مفروغا عنه عندهم.
- ٣- قال الشيخ الأنصاريّ : «والظاهر أنّ هذه الثمره من المسلّمات بين أكثر الأصحاب ، سيّما القدماء منهم ...». مطارح الأنظار : ١١٨. ونقل عن الشيخ البهائيّ أنّه أنكر هذه الثمره. هدايه المسترشدين : ٢٤٤.

المنجّز هو الأوّل دون الثاني.

وحينئذ ، فإن قلنا بأنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده الخاص ، فإنّ الضدّ العبادى يكون منهياً عنه فى الفرض ، والنهى فى العباده يقتضى الفساد ، فإذا أتى به وقع فاسداً. وإن قلنا بأنّ الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده الخاص ، فإنّ الضدّ العبادى لا يكون منهياً عنه ، فلا مقتضى لفساده.

وأرجحيه الواجب على ضده الخاصّ العبادى تتصوّر فى أربعة موارد :

١. أن يكون الضدّ العبادى مندوباً ، ولا شكّ فى أنّ الواجب مقدّم على المندوب ، كاجتماع الفريضة مع النافله ؛ فإنّه بناء على اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده لا يصحّ الاشتغال بالنافله مع حلول وقت الفريضة ، ولا بدّ أن تقع النافله فاسده. نعم ، لا بدّ أن تستثنى من ذلك نوافل الوقت ؛ لورود الأمر بها فى خصوص وقت الفريضة ، كنافلتى الظهر والعصر.

وعلى هذا ، فمن كان عليه قضاء الفوائت لا تصحّ منه النوافل مطلقاً ، بناء على النهى عن الضدّ ، بخلاف ما إذا لم نقل بالنهى عن الضدّ ؛ فإنّ عدم جواز فعل النافله حينئذ يحتاج إلى دليل خاصّ.

٢. أن يكون الضدّ العبادى واجباً ، ولكنّه أقلّ أهميّة عند الشارع من الأوّل ، كما فى مورد اجتماع إنقاذ نفس محترمه من الهلكه مع الصلاه الواجبه.

٣. أن يكون الضدّ العبادى واجباً ، ولكنه موسّع الوقت ، والأوّل مضيق ، ولا شكّ فى أنّ المضيق مقدّم على الموسّع وإن كان الموسّع أكثر أهميّة منه. مثاله : اجتماع قضاء الدين الفورى مع الصلاه فى سعه وقتها. وإزاله النجاسه عن المسجد مع الصلاه فى سعه الوقت.

٤. أن يكون الضدّ العبادى واجباً أيضاً ، ولكنّه مخير ، والأوّل واجب معين ، ولا شكّ فى أنّ المعين مقدّم على المخير وإن كان المخير أكثر أهميّة منه ؛ لأنّ المخير ، له بدل دون المعين. مثاله : اجتماع سفر مندور فى يوم معين مع [الصوم من] خصال الكفّاره ، فلو ترك المكلف السفر واختار الصوم من خصال الكفّاره ، فإن كان الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده كان الصوم منهياً عنه فاسداً.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٠]

ص: ٣١٠

هذه خلاصه بيان ثمره المسأله مع بيان موارد ظهورها ، ولكن هذا المقدار من البيان لا يكفى فى تحقيقها ؛ فإن ترتبها وظهورها يتوقف على أمرين :

الأول : القول بأن النهى فى العباده يقتضى فسادها حتى النهى الغيرى التبعى ؛ لأنه إذا قلنا بأن النهى مطلقا لا يقتضى فساد العباده أو خصوص النهى التبعى لا يقتضى الفساد ، فلا تظهر الثمره أبدا. وهو واضح ؛ لأن الضد العبادى حينئذ يكون صحيحا ، سواء قلنا بالنهى عن الضد أم لم نقل.

والحق أن النهى فى العباده يقتضى فسادها حتى النهى الغيرى على الظاهر. وسيأتى تحقيق ذلك فى موضعه إن شاء الله (تعالى) (١).

واستعجالا فى بيان هذا الأمر نشير إليه إجمالا ، فنقول : إن أقصى ما يقال فى عدم اقتضاء النهى التبعى للفساد هو : أن النهى التبعى لا يكشف عن وجود مفسده فى المنهى عنه ، وإذا كان الأمر كذلك فالمنهى عنه باق على ما هو عليه من مصلحه بلا مزاحم لمصلحته ، فيمكن التقرب فيه إذا كان عباده بقصد تلك المصلحه المفروضه فيه.

وهذا ليس بشىء - وإن صدر من بعض أعظم مشايخنا (٢) - ؛ لأن المدار فى القرب والبعد فى العباده ليس على وجود المصلحه والمفسده فقط ؛ فإنه من الواضح أن المقصود من القرب والبعد من المولى القرب والبعد المعنويان ؛ تشبيها بالقرب والبعد المكائين ، وما لم يكن الشىء مرغوبا فيه للمولى فعلا - لا يصلح للتقرب به إليه ، ومجرد وجود مصلحه فيه لا يوجب مرغوبيته له مع فرض نهيه وتبعيده.

وبعبارة أخرى : لا وجه للتقرب إلى المولى بما أبعدنا عنه ، والمفروض أن النهى التبعى نهى مولوى ، وكونه تبعيا لا يخرج عن كونه زجرا ، وتنفيرا ، وتبعيدا عن الفعل وإن كان التباعد لمفسده فى غيره ، أو لفوات مصلحه الغير.

نعم ، لو قلنا بأن النهى عن الضد ليس نهيا مولويا ، بل هو نهى يقتضيه العقل الذى

[شماره صفحه واقعى : ٣١١]

ص : ٣١١

١- يأتى فى المبحث الأول من المسأله الخامسه : ٣٥٥ - ٣٥٦.

٢- وهو المحقق النائينى فى فوائد الأصول ٢ : ٤٥٦. واختاره تلميذه المحقق الخوئى فى المحاضرات ٥ : ٦ - ٧.

لا يستكشف منه حكم الشرع - كما اخترناه في المسأله - فإنّ هذا النهى العقلي لا يقتضى تبعيدا عن المولى إلا إذا كشف عن مفسده مبعوضه للمولى. وهذا شيء آخر لا يقتضيه حكم العقل فى نفسه.

الثانى : أنّ صحّه العباده والتقرب لا يتوقّف على وجود الأمر الفعلى بها ، بل يكفى فى التقرب بها إحراز محبوبيتها الذاتيه للمولى ، وإن لم يكن هناك أمر فعلى بها لمانع .

أمّا إذا قلنا بأنّ عبادته العباده لا تتحقّق إلا إذا كانت مأمورا بها بأمر فعلى فلا تظهر هذه الثمره أبدا ؛ لأنّه قد تقدّم أنّ الضدّ العبادى - سواء كان مندوبا أو واجبا أقلّ أهميه أو موسعا أو مختيرا - لا يكون مأمورا به فعلا (١) ، لمكان المزامحه بين الأمرين ، ومع عدم الأمر به لا يقع عباده صحيحه وإن قلنا بعدم النهى عن الضدّ (٢).

والحقّ هو الأوّل - أى إنّ عبادته العباده لا تتوقّف على تعلق الأمر بها فعلا ، بل إذا أحرز أنّها محبوبه فى نفسها للمولى ، مرغوبه لديه ؛ فإنّه يصحّ التقرب بها إليه وإن لم يأمر بها فعلا لمانع - (٣) ، لأنّه - كما أشرنا إلى ذلك فى مقدّمه الواجب (٤) - يكفى فى عبادته الفعل ارتباطه بالمولى ، والإتيان به متقربا به إليه مع ما يمنع من التعيّد به من كون فعله تشريعا ، أو كونه منهيّا عنه ، ولا تتوقّف عبادته على قصد امتثال الأمر ، كما مال إليه (٥) صاحب الجواهر قدس سره (٦).

هذا ، وقد يقال فى المقام - نقلا عن المحقّق الثانى (تعمّده الله برحمته) (٧) - : إنّ هذه الثمره تظهر حتى مع القول بتوقّف العباده على تعلق الأمر بها ، ولكن ذلك فى خصوص التراحم بين الواجبين : الموسع ، والمضيق ونحوهما ، دون التراحم بين الأهمّ والمهمّ المضيقين .

[شماره صفحه واقعى : ٣١٢]

ص: ٣١٢

١- تقدّم فى الصفحه : ٣١٠.

٢- أى وإن قلنا بأنّ الأمر لا يقتضى النهى عن الضدّ.

٣- كما ذهب إليه المحقّق الأصفهانى فى نهايه الدرايه ١ : ٣٨٣ و ٣٨٥.

٤- راجع الصفحه : ٢٩٥.

٥- أى إلى اعتبار قصد امتثال الأمر فى عبادته الفعل.

٦- جواهر الكلام ٢ : ٨٨ و ٩ : ١٥٥ - ١٥٦ ، ١٦١.

٧- جامع المقاصد ٥ : ١٢ - ١٤.

والسرّ في ذلك : أنّ الأمر في الموسّع إنّما يتعلّق بصرف وجود الطبيعه على أن يأتي به المكلف في أيّ وقت شاء من الوقت الوسيط المحدّد له. أمّا الأفراد بما لها من الخصوصيّات الوقتية ، فليست مأمورا بها بخصوصها ، والأمر بالمضيّق إذا لم يقتض النهي عن ضده فالفرد المزاحم له من أفراد ضده الواجب الموسّع لا- يكون مأمورا به لا- محاله من أجل المزاحمه ، ولكنّه لا يخرج بذلك عن كونه فردا من الطبيعه المأمور بها. وهذا كاف في حصول امتثال الأمر بالطبيعه ؛ لأنّ انطباقها على هذا الفرد المزاحم قهريّ ، فيتحقّق به الامتثال قهرا ، ويكون مجزئا عقلا عن امتثال الطبيعه في فرد آخر ؛ لأنّه لا فرق من جهة انطباق الطبيعه المأمور بها بين فرد وفرد.

وبعبارة أوضح أنّه لو كان الوجوب في الواجب الموسّع ينحلّ إلى وجوبات متعدّده بتعدّد أفراده الطوليّه الممكنه في مدّه الوقت المحدّد على وجه يكون التخيير بينها شرعيّا ، فلا محاله لا أمر بالفرد المزاحم للواجب المضيّق ، ولا أمر آخر يصحّحه ، فلا تظهر الثمره ، ولكنّ الأمر ليس كذلك ؛ فإنّه ليس في الواجب الموسّع إلّا وجوب واحد يتعلّق بصرف وجود الطبيعه ، غير أنّ الطبيعه لمّا كانت لها أفراد طوليّه متعدّده يمكن انطباقها على كلّ واحد منها ، فلا محاله يكون المكلف مخيّرًا عقلا بين الأفراد - أي يكون مخيّرًا بين أن يأتي بالفعل في أوّل الوقت ، أو ثانيه ، أو ثالثه ، وهكذا إلى آخر الوقت - ، وما يختاره من الفعل في أيّ وقت يكون هو الذي ينطبق عليه المأمور به ، وإن امتنع أن يتعلّق الأمر به بخصوصه لمانع ، بشرط أن يكون المانع من غير جهة نفس شمول الأمر المتعلّق بالطبيعه له ، بل من جهة شيء خارج عنه وهو المزاحمه مع المضيّق في المقام.

هذا خلاصه توجيه (1) ما نسب إلى المحقّق الثنائي رحمه الله في المقام ، ولكنّ شيخنا المحقّق النائيني رحمه الله لم يرتضه (2) ؛ لأنّه يرى أنّ المانع من تعلّق الأمر بالفرد المزاحم يرجع إلى نفس شمول الأمر المتعلّق بالطبيعه له ، يعنى أنّه يرى أنّ الطبيعه المأمور بها بما هي مأمور بها

[شماره صفحه واقعي : ٣١٣]

ص: ٣١٣

١- هذا التوجيه ما أفاده المحقّق النائيني في فوائد الأصول ١ : ٣١٣. وله توجيه آخر ذكره المحقّق الخراساني في كفايه الأصول : ١٤٦.

٢- راجع فوائد الأصول ١ : ٣١٤ - ٣١٥.

لا- تنطبق على الفرد المزاحم ولا- تشمله ، وانطبق الطبيعه لا- بما هي مأمور بها على الفرد المزاحم لا ينفذ ولا يكفى فى امثال الأمر بالطبيعه. والسرّ فى ذلك واضح ، فإننا إذ نسلّم أنّ التخيير بين أفراد الطبيعه تخيير عقليّ نقول : إنّ التخيير إنّما هو بين أفراد الطبيعه المأمور بها بما هي مأمور بها ، فالفرد المزاحم خارج عن نطاق هذه الأفراد التى بينها التخيير.

أمّا : أنّ الفرد المزاحم خارج عن نطاق أفراد الطبيعه المأمور بها بما هي مأمور بها ، فلاّ أنّ الأمر إنّما يتعلّق بالطبيعه المقدوره للمكّلف بما هي مقدوره : لأنّ القدره شرط فى المأمور به ، مأخوذه فى الخطاب ، لا أنّها شرط عقليّ محض ، والخطاب (1) فى نفسه عامّ شامل فى إطلاقه للأفراد المقدوره وغير المقدوره.

بيان ذلك أنّ الأمر إنّما هو لجعل الداعى فى نفس المكّلف ، وهذا المعنى بنفسه يقتضى كون متعلّقه مقدورا ؛ لاستحاله جعل الداعى إلى ما هو ممتنع ؛ فيعلم من هذا أنّ القدره مأخوذه فى متعلّق الأمر ويفهم ذلك من نفس الخطاب ، بمعنى أنّ الخطاب لمّا كان يقتضى القدره على متعلّقه ، فتكون سعته دائره المتعلّق على قدر سعته دائره القدره عليه ، لا تزيد ولا تنقص ، أى تدور سعته وضيقه مدار سعته القدره وضيقها.

وعلى هذا ، فلا يكون الأمر شاملا لما هو ممتنع من الأفراد ؛ إذ يكون المطلوب به الطبيعه بما هي مقدوره ، والفرد غير المقدور خارج عن أفرادها بما هي مأمور بها.

نعم ، لو كان اعتبار القدره بملاك قبح تكليف العاجز فهى شرط عقليّ لا يوجب تقييد متعلّق الخطاب ؛ لأنّه ليس من اقتضاء نفس الخطاب ، فيكون متعلّق الأمر هى الطبيعه بما هي ، لا- بما هي مقدوره ، وإن كان بمقتضى حكم العقل لا بدّ أن يقيّد الوجوب بها ، فالفرد المزاحم - على هذا - هو أحد أفراد الطبيعه بما هي التى تعلّق بها كذلك.

وتشيد ما أفاده أستاذنا ومناقشته يحتاج إلى بحث أوسع لسنا بصددّه الآن ، راجع عنه تقارير تلامذته (2).

[شماره صفحه واقعى : ٣١٤]

ص: ٣١٤

١- أى ولا أنّ الخطاب فى نفسه عامّ

٢- راجع المحاضرات ٣ : ٥٨ - ٦٤.

وإذ امتدّ (٢) البحث إلى هنا ، فهناك مشكله ففهيّه تنشأ من الخلاف المتقدّم لا بدّ من التعرّض لها بما يليق بهذه الرساله.

وهي أنّ كثيرا من الناس نجدهم يحرصون - بحسب تهاونهم - على فعل بعض (٣) العبادات المندوبه في ظرف وجوب شيء هو ضدّ للمندوب ، فيتركون الواجب ويفعلون المندوب ، كمن يذهب للزياره ، أو يقيم مأتم الحسين عليه السلام وعليه دين واجب الأداء ؛ كما نجدهم يفعلون بعض الواجبات العباديّه في حين أنّ هناك عليهم واجبا أهمّ فيتركونه ، أو واجبا مضيق الوقت مع أنّ الأول موسع فيقدّمون الموسع على المضيق ، أو واجبا معينا مع أنّ الأول مخير فيقدّمون المخير على المعين ... وهكذا.

ويجمع الكلّ تقديم فعل المهمّ العبادي على الأهمّ ، فإنّ المضيق أهمّ من الموسع ، والمعين أهمّ من المخير ، كما أنّ الواجب أهمّ من المندوب. ومن الآن سنعبّر بالأهمّ والمهمّ ونقصد ما هو أعمّ من ذلك كلّ.

فإذا قلنا بأنّ صحّه العباده لا تتوقّف على وجود أمر فعليّ متعلّق به ، وقلنا بأنّه لا نهى عن الضدّ ، أو النهى عنه لا يقتضى الفساد فلا إشكال ولا- مشكله ؛ لأنّ فعل المهمّ العبادي يقع صحيحا حتّى مع فعليه الأمر بالأهمّ ، غايه الأمر يكون المكلف عاصيا بترك الأهمّ من دون أن يؤثّر ذلك على صحّه ما فعله من العباده.

وإنّما المشكله فيما إذا قلنا بالنهى عن الضدّ ، وأنّ النهى يقتضى الفساد ، أو قلنا بتوقّف

[شماره صفحه واقعي : ٣١٥]

ص: ٣١٥

١- إنّ مسأله الترتّب من المسائل الحديثه ، وليس لها في كتب القدماء ذكر ولا- أثر. وأوّل من التزم به هو المحقّق الثاني ثمّ كاشف الغطاء. وفضّله المجدد الشيرازي ، ثمّ رتبه السيد الفشاركي ، وارتضاه جلّ المتأخّرين. راجع عنه : جامع المقاصد ٥ : ١٢ - ١٣ ؛ كشف الغطاء : ٢٧ ؛ تقارير المجدد الشيرازي ٢ : ٢٧٣ - ٢٨٢ ؛ الرسائل الفشاركيه : ١٨٤ - ١٨٩ ، فوائد الأصول ١ : ٣٣٦ ؛ نهايه الدرايه ١ : ٤٤٥.

٢- في «س» انجزّ.

٣- وفي «س» : وهي أنّ كثيرا ما يكون محلّ بلوى الناس ما يقع منهم بسبب سوء اختيارهم وتهاونهم على الغالب ، وذلك حينما يحرصون على فعل

صحة العبادة على الأمر بها - كما هو المعروف عن الشيخ صاحب الجواهر قدس سره (١) - ، فإن أعمالهم هذه كلها باطله ولا يستحقون عليها ثوابا ؛ لأنه إما منهى عنها والنهي يقتضى الفساد ، وإما لا أمر بها وصحتها تتوقف على الأمر.

فهل هناك طريقه لتصحيح فعل المهمم العبادى مع وجود الأمر بالأهمم؟

ذهب جماعه إلى تصحيح العبادة فى المهمم بنحو «الترتب» بين الأمرين : الأمر بالأهمم والأمر بالمهمم ، مع فرض القول بعدم النهى عن الضدّ وأنّ صحه العباده تتوقف على وجود الأمر. (٢)

والظاهر أنّ أول من أسس هذه الفكرة ، وتبته لها المحقق الثانى ، وشيّد أركانها السيد الميرزا الشيرازى ، كما أحكمها (٣) ونقّحها شيخنا المحقق النائينى قدس سره (٤).

وهذه الفكرة وتحقيقتها من أروع (٥) ما انتهى إليه البحث الأصولى تصويرا وعمقا.

وخلاصه فكره «الترتب» أنه لا مانع عقلا من أن يكون الأمر بالمهمم فعليا عند عصيان الأمر بالأهمم ، فإذا عصى المكلف وترك الأهمم فلا محذور فى أن يفرض الأمر بالمهمم حينئذ ؛ إذ لا يلزم منه طلب الجمع بين الضدين ، كما سيأتى توضيحه. (٦)

وإذا لم يكن مانع عقلى من هذا الترتب ؛ فإنّ الدليل يساعد على وقوعه ، والدليل هو نفس الدليلين المتضمنين للأمر بالمهمم والأمر بالأهمم ، وهما كافيان لإثبات وقوع الترتب.

وعليه ، ففكره الترتب وتصحيحها يتوقف على شيئين رئيسين فى الباب : أحدهما : إمكان الترتب فى نفسه. وثانيهما : الدليل على وقوعه.

أمّا الأول : - وهو إمكانه فى نفسه - فبيانه أنّ أقصى ما يقال فى إبطال الترتب و

[شماره صفحه واقعى : ٣١٦]

ص: ٣١٦

١- جواهر الكلام ٢: ٨٨، و ٩: ١٥٥ - ١٥٦ و ١٦١.

٢- أمّا نحن - الذين نقول بأنّ صحه العباده لا تتوقف على وجود الأمر فعلا وأنّ الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده - ففى غنى عن القول بالترتب لتصحيح العباده فى مقام المزاحمه بين الضدين الأهمم والمهمم ، كما تقدّم. - منه رحمه الله -.

٣- وفى «س»: وأحكم بنيانها.

٤- راجع التعليقه رقم «١» من الصفحه : ٣١٥.

٥- أى أعجب ، وبالفارسيه : «شگفت انگيزتر ، خوش تر ، لذت بخش تر».

٦- سيأتى بعد أسطر.

استحالته هو : دعوى لزوم المحال منه ، وهو فعلية الأمر بالضدين فى آن واحد ؛ لأنّ القائل بالترتب يقول بإطلاق الأمر بالأهمّ ، وشموله لصورتى فعل الأهمّ وتركه ، ففى حال فعلية الأمر بالمهمّ - وهو حال ترك الأهمّ (1) - يكون الأمر بالأهمّ فعلياً على قوله ، والأمر بالضدين فى آن واحد محال.

ولكن هذه الدعوى - عند القائل بالترتب - باطله ؛ لأنّ قوله : «الأمر بالضدين فى آن واحد محال» فيه مغالطه ظاهره ، فإنّ قيد «فى آن واحد» يوهّم أنّه راجع إلى «الضدين» ، فيكون محالاً ؛ إذ يستحيل الجمع بين الضدين ، بينما هو فى الحقيقة راجع إلى الأمر ، ولا استحاله فى أن يأمر المولى فى آن واحد بالضدين ، إذا لم يكن المطلوب الجمع بينهما فى آن واحد ؛ لأنّ المحال هو الجمع بين الضدين ، لا الأمر بهما فى آن واحد وإن لم يستلزم الجمع بينهما.

أمّا : أنّ قيد «فى آن واحد» راجع إلى الأمر لا- إلى الضدين فواضح ؛ لأنّ المفروض أنّ الأمر بالمهمّ مشروط بترك الأهمّ ، فالخطاب الترتبى ليس فقط لا يقتضى الجمع بين الضدين ، بل يقتضى عكس ذلك ؛ لأنّه فى حال انشغال المكلف بامتنال الأمر بالأهمّ وإطاعته ، لا- أمر فى هذا الحال إلاّ بالأهمّ ، ونسبه المهمّ إليه حينئذ كنسبه المباحات إليه ، وأما : فى حال ترك الأهمّ والانشغال بالمهمّ فإنّ الأمر بالأهمّ نسلم أنّه يكون فعلياً وكذلك الأمر بالمهمّ ، ولكن خطاب المهمّ حسب الفرض مشروط بترك الأهمّ وخلوّ الزمان منه ، ففى هذا الحال المفروض يكون الأمر بالمهمّ داعياً للمكلف إلى فعل المهمّ فى حال ترك الأهمّ ، فكيف يكون داعياً إلى الجمع بين الأهمّ والمهمّ فى آن واحد؟!

وبعبارة أوضح : إنّ إيجاب الجمع لا يمكن أن يتصوّر إلاّ إذا كان هناك مطلوبان فى عرض واحد ، على وجه لو فرض إمكان الجمع بينهما ، لكان كلّ منهما مطلوباً ، وفى الترتب لو فرض محالاً إمكان الجمع بين الضدين فإنّه لا يكون المطلوب إلاّ الأهمّ ، ولا يقع المهمّ فى هذا الحال على صفة المطلوبيّه أبداً ، لأنّ طلبه حسب الفرض مشروط

[شماره صفحه واقعى : ٣١٧]

ص: ٣١٧

١- قوله : «وهو حال ترك الأهمّ» ليس فى «س».

بترك الأهم ، فمع فعله لا يكون مطلوباً.

وأما الثانى : - وهو الدليل على وقوع الترتب وأنّ الدليل هو نفس دليلي الأمرين - فيبانه أنّ المفروض أنّ لكلّ من الأهمّ والمهمّ - حسب دليل كلّ منهما - حكماً مستقلاً مع قطع النظر عن وقوع المزاحمه بينهما ، كما أنّ المفروض أنّ دليل كلّ منهما مطلق بالقياس إلى صورتى فعل الآخر وعدمه. فإذا وقع التراحم بينهما اتفاقاً ، فبحسب إطلاقهما يقتضيان إيجاب الجمع بينهما ، ولكن ذلك محال ، فلا بدّ أن ترفع اليد عن إطلاق أحدهما ، ولكنّ المفروض أنّ الأهمّ أولى وأرجح ، ولا يعقل تقديم المرجوح على الراجح والمهمّ على الأهمّ ، فيتعيّن رفع اليد عن إطلاق دليل الأمر بالمهمّ فقط ، ولا يقتضى ذلك رفع اليد عن أصل دليل المهمّ. لأنه إنّما نرفع اليد عنه من جهة تقديم إطلاق الأهمّ لمكان المزاحمه بينهما وأرجحيّ الأهمّ ، والضرورات إنّما تقدّر بقدرها.

وإذا رفعنا اليد عن إطلاق دليل المهمّ مع بقاء أصل الدليل فإنّ معنى ذلك اشتراط خطاب المهمّ بترك الأهمّ. وهذا هو معنى الترتب المقصود.

والحاصل أنّ معنى الترتب المقصود هو اشتراط الأمر بالمهمّ بترك الأهمّ ، وهذا الاشتراط حاصل فعلاً بمقتضى الدليلين ، مع ضمّ حكم العقل بعدم إمكان الجمع بين امثالهما معاً ، وبتقديم الراجح على المرجوح الذى لا يرفع إلاّ إطلاق دليل المهمّ ، فيبقى أصل دليل الأمر بالمهمّ على حاله فى صورته ترك الأهمّ ، فيكون الأمر الذى يتضمّنه الدليل مشروطاً بترك الأهمّ.

وبعبارة أوضح أنّ دليل المهمّ فى أصله مطلق يشمل صورتين : صورته فعل الأهمّ ، وصورته تركه ، ولما رفعنا اليد عن شموله لصورته فعل الأهمّ لمكان المزاحمه وتقديم الراجح فيبقى شموله لصورته ترك الأهمّ بلا مزاحم ، وهذا معنى اشتراطه بترك الأهمّ.

فيكون هذا الاشتراط مدلولاً لدليلي الأمرين معاً بضميمه حكم العقل ، ولكن هذه الدلالة من نوع دلالة الإشارة (١).

[شماره صفحه واقعى : ٣١٨]

ص: ٣١٨

١- راجع عن معنى دلالة الإشارة الصفحه : ١٤٩.

هذه خلاصه فكره «الترتب» على علاقتها ، وهناك فيها جوانب تحتاج إلى مناقشه وإيضاح تركناها إلى المطولات (١) ، وقد وضع لها شيخنا المحقق النائيني خمس مقدمات لسدّ ثغورها ، راجع عنها تقارير تلامذته (٢).

تمرينات «٣٩»

التمرين الأوّل

١. بين مراد الأصوليين من الألفاظ التاليه : أ. الضدّ. ب. الاقتضاء. ج. النهي.
٢. ما الفرق بين الضدّ العامّ وال ضدّ الخاصّ؟
٣. ما هو محلّ النزاع في مسأله الضدّ؟
٤. اذكر الأقوال في كيفيه اقتضاء الأمر بالشىء. للنهي عن ضده العامّ ، وبين ما هو الحقّ والدليل عليه.
٥. هل الأمر بالشىء يقتضى النهي عن الضدّ الخاصّ؟
٦. ما الفرق بين مسلك التلازم ومسلك المقدميه؟
٧. ما هي شبهه الكعبيّ؟ وبم تبطل؟
٨. ما الدليل على بطلان مسلك التلازم ومسلك المقدميه؟
٩. ما هي الثمره لمسأله الضدّ؟ وما هي موارد ظهورها؟
١٠. بين ما نسب إلى المحقق الثاني في المقام. واذكر كلام المحقق النائيني في ردّه.
١١. ما هو محلّ البحث في مسأله الترتب؟

التمرين الثاني

١. ما هي الأقوال في المقدميه؟

[شماره صفحه واقعى : ٣١٩]

ص: ٣١٩

١ : ٢٤٩ - ٢٤٨.

٢- فوائد الأصول ١ : ٣٣٦ - ٣٩٣.

فقه

فقه ٣ (الروضه البهيّه : از كتاب المتاجر تا كتاب المساقاه)

المجلد ٢

كتاب المتاجر

اشاره

[شماره صفحه واقعي : ١٦٧]

ص: ٣٢٠

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۸]

ص: ۳۲۱

المتاجر: جمع مَتَجْر، وهو مَفْعِلٌ من التجاره، إمّا مصدر ميمي بمعناها كالمقتل، وهو هنا نفس التكبسب. أو اسم مكان لمحلّ التجاره، وهى الأعيان المكتسب بها. والأول أليق بمقصود العلم، فإنّ الفقه (1) يبحث عن فعل المكلف والأعيان متعلقات فعله، وقد أشار المصنّف إلى الأمرين معاً، فيألى الثانى بتقسيمه الأول (2) وإلى الأول بقوله أخيراً: «ثم التجاره (3) تنقسم بأقسام (4) الأحكام الخمسه» (5) والمراد بها هنا التكبسب بما هو أعمّ من البيع، فعقد الباب بعد ذكر الأقسام للبيع خاصّه غير جيّد، وكان أفرادها بكتاب ثم ذكر البيع فى كتاب كغيره ممّا يحصل به الاكتساب- كما صنع فى الدروس (6)-أولى.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص: ٣٢٢

-
- ١- كذا فى نسخه (ع) التى قوبلت بالأصل، وفى سائر النسخ: الفقيه.
 - ٢- وهو قوله فيما سيأتى: ينقسم موضوع التجاره.
 - ٣- فى (ع): التجارات.
 - ٤- فى (ر): بانقسام.
 - ٥- يأتى فى الصفحه ١٨٢.
 - ٦- أنظر الدروس ١٥٩:٣ و ١٩١.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۰]

ص: ۳۲۳

الفصل «الأول» «ينقسم موضوع التجاره»

إشاره

وهو ما يكتسب به ويبحث فيها عن عوارضه اللاحقه له من حيث الحكم الشرعى «إلى محرم ومكروه ومباح» ووجه الحصر فى الثلاثه: أن المكتسب به إما أن يتعلّق به نهى أو لا، والثانى المباح. والأوّل إمّا أن يكون النهى عنه مانعاً من النقيض أو لا، والأوّل الحرام والثانى المكروه. ولم يذكر الحكمين الآخرين، وهما: الوجوب والاستحباب؛ لأنّهما من عوارض التجاره، كما سيأتى فى أقسامها (١).

[«فالمحرم»:]

«الأعيان النجسه كالخمر» المتخذ من العنب «والنبيذ» المتخذ من التمر، وغيرهما من الأنبيذه: كالبتع والمزّر والجّعّه والفضيخ والنقيع (٢) وضابطها المسكر وإن لم يكن مائعاً كالحشيشه، إن لم يفرض لها نفع آخر وقصد بيعها

[شماره صفحه واقعى : ١٧١]

ص: ٣٢٤

١- يأتى فى الصفحه ١٨٢.

٢- البتع من العسل، والمزّر من الحنطه، والجّعّه من الشعير، والفضيخ من البسر، والنقيع من الزبيب. هامش (ر).

المنفعة المحلّه. «والفُقَاع» وإن لم يكن مسكراً؛ لأنّه خمر استصغره الناس (١).

«والمائع النجس غير القابل للطهاره» إمّا لكون نجاسته ذاتيه كآليات الميتة والمبانه من الحيّ، أو عرضيه كما لو وقع فيه نجاسه وقتنا بعدم قبوله للطهاره كما هو أصحّ القولين (٢) في غير الماء النجس «إلّا الدهن» بجميع أصنافه «للضوء تحت السماء» لا تحت الظلال في المشهور. والنصوص (٣) مطلقه، فجوازه مطلقاً متّجه، والاختصاص بالمشهور تعبيد، لا- لنجاسه دخانه، فإنّ دخان النجس عندنا طاهر؛ لاستحالته.

وقد يعلّل بتصاعد شيء من أجزائه مع الدخان قبل إحاله النار له بسبب سخونه إلى أن يلقى الظلال فتتأثر بنجاسته (٤).

وفيه عدم صلاحيته-مع تسليمه-للمنع؛ لأنّ تنجيس مالِك العين لها غير محرّم. والمراد الدهن النجس بالعرض كالزيت تموت فيه الفأره ونحوه، لا بالذات كآليه الميتة، فإنّ استعماله محرّم مطلقاً؛ للنهي عن استعماله كذلك (٥).

«والميتة» وأجزائها التي تحلّها الحياه، دون ما لا تحلّه مع طهاره أصله

[شماره صفحه واقعى : ١٧٢]

ص: ٣٢٥

- ١- كما ورد في الخبر الوارد في الوسائل ١٧:٢٩٢، الباب ٢٨ من أبواب الأشر به المحرمه، الحديث الأول.
- ٢- لم نعثر على القائل بعدم قبوله للتطهير حتى بالكثير، نعم يظهر من بعض مثل الشهيد في الدروس ٣:١٨ والبيان: ٩٥ والمحقق الثاني في جامع المقاصد ١:١٨٣، الميل إلى العدم. وأمّا قبوله للتطهير بالكرّ فقد ذهب إليه العلّامه في التذكرة ١:٨٨.
- ٣- أنظر الوسائل ١٢:٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به.
- ٤- علّل به العلّامه في المختلف ٨:٣٣٣.
- ٥- أنظر الوسائل ١٦:٢٩٥، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح الحديث ١، و ٣٦٨، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديثين ١ و ٢.

بحسب ذاته.

«والدم» وإن فرض له نفعٌ حكمي كالصبيغ.

«وأرواث وأبوال غير المأكول» وإن فرض لهما نفع، أمّا هما ممّا يؤكل لحمه فيجوز مطلقاً؛ لطهارتهما ونفعهما وقيل: بالمنع مطلقاً
إلّا بول الإبل للاستشفاء به (١).

«والخنزير والكلب» البريآن مطلقاً «إلّا كلب الصيد والماشية والزرع والحائط» - كالبستان- والجرو (٢) القابل للتعليم. ولو خرجت
الماشية عن ملكه أو حصد الزرع أو استغلّ الحائط لم يحرم اقتناؤها رجاءً لغيرها ما لم يطل الزمان بحيث يلحق بالهراش.

«وآلات اللهو» (٣): من الدفّ والمزمار والقصب وغيرها.

«والصنم» المتخذ لعباده الكفار.

«والصليب» الذي يبتدعه النصارى.

«وآلات القمار كالنرد» بفتح النون «والشطرنج» بكسر الشين فسكون الطاء ففتح الراء «والبقيري» - بضمّ الباء الموحّده وتشديد
القاف مفتوحةً وسكون الياء المثنيه من تحت وفتح الراء المهمله- قال الجوهري: هي لعبة للصبيان وهي كومه من تراب حولها
خطوط (٤) وعن المصنّف رحمه الله: أنّها الأربعة عشر (٥).

[شماره صفحه واقعي : ١٧٣]

ص: ٣٢٦

١- قاله المفيد في المقنعه: ٥٨٧، والشيخ في النهايه: ٣٦٤، والديلمي في المراسم: ١٧٢.

٢- مثلث الجيم: ولد الكلب والسباع.

٣- عطف على قوله: الأعيان النجسه.

٤- الصحاح ٥٩٤: ٢، (بقر).

٥- لم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتبه.

«وبيع السلاح» - بكسر السين- من السيف والرمح والقوس والسهام، ونحوها «لأعداء الدين» مسلمين كانوا أم كفاراً-ومنهم قطاع الطريق- فى حال الحرب أو التهيؤ له، لا مطلقاً. ولو أرادوا الاستعانه به على قتال الكفار لم يحرم. ولا يلحق بالسلاح ما يعدّ جنّه للقتال كالدرع والبيضة وإن كره.

«وإجاره المساكن والحموله» - بفتح الحاء-وهى الحيوان الذى يصلح للحمل كالإبل والبغال والحمير، والسفن داخله فيه (1) تبعاً للمحرّم» كالخمر وركوب الظلمه وإسكانهم لأجله ونحوه.

«وبيع العنب والتمر» وغيرهما ممّا يعمل منه المسكر «ليعمل مسكراً» سواء شرطه فى العقد أم حصل الاتفاق عليه. «والخشب ليصنع (2) صنماً» أو غيره من الآلات المحرّمه. «ويكره بيعه لمن يعمله» من غير أن يبيعه لذلك إن لم يعلم أنّه يعمله وإلما فالأجود التحريم، وغلبه الظنّ كالعلم. وقيل: يحرم ممّن يعمله مطلقاً (3).

«ويحرم عمل الصور المجسيّمه» ذوات الأرواح. واحترز بالمجسيّمه عن الصور المنقوشه على نحو الوساده والورق. والأقوى تحريمه مطلقاً. ويمكن أن يريد ذلك بحمل الصفه على الممثل لا المثال.

«والغناء» - بالمدّ-وهو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، أو ما سمّى فى العرف غناءً وإن لم يطرب، سواء كان فى شعر أم قرآن أم غيرهما.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٤]

ص: ٣٢٧

١- الضمير راجع إلى الحيوان، ووجه التبعية أنّها حامله كالحيوان.

٢- فى (ق) : ليُعمل.

٣- قاله العلامة فى المختلف ٥:٢٢.

واستثنى منه المصنّف (١) وغيره (٢) الحداء للإيل. وآخرون (٣) ومنهم المصنّف في الدروس (٤) فعله للمرأة في الأعراس إذا لم تتكلّم بباطل ولم تعمل بالملاهي-ولو بدفّ فيه صنّج (٥) لا بدونه-ولم يسمع صوتها أجنب الرجال. ولا بأس به.

«ومعونه الظالمين بالظلم» كالكتابه لهم وإحضار المظلوم ونحوه، لا معونتهم بالأعمال المحلّله كالخياطة، وإن كره التكسب بماله.

«والنوح بالباطل» بأن تصف (٦) الميّت بما ليس فيه. ويجوز بالحقّ إذا لم تسمعها الأجنب.

«وهجاء المؤمنين» - بكسر الهاء والمدّ- وهو ذكر معايبهم بالشعر. ولا فرق في المؤمن بين الفاسق وغيره. ويجوز هجاء غيرهم كما يجوز لعنهم.

«والغيبه» - بكسر المعجمه- وهو القول وما في حكمه في المؤمن بما يسوؤه لو سمعه، مع اتّصافه به. وفي حكم القول الإشاره باليد وغيرها من الجوارح، والتحاكي بقول أو فعل كمشيه الأعرج، والتعريض كقوله: «أنا لست متّصفاً بكذا»، أو «الحمد لله الذي لم يجعلني كذا»، معرّضاً بمن يفعله. ولو فعل

[شماره صفحه واقعى : ١٧٥]

ص: ٣٢٨

- ١- الدروس ١٢٦:٢.
- ٢- مثل المحقّق في الشرائع ١٢٨:٤، والعلّامه في القواعد ٤٩٥:٣، وغيرهما.
- ٣- مثل الشيخ في النهايه: ٣٦٧، والمحقّق في المختصر: ١١٦-١١٧، والعلّامه في القواعد ٨:٢، وغيره، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢٤:٤، وغيرهم.
- ٤- الدروس ١٦٢:٣.
- ٥- ما يجعل في إطار الدفّ من النحاس المدوّر صغاراً.
- ٦- فاعل الفعل «النائح» واختصاصها بالذكر لورودها في الأخبار، والوجه في ذلك عدم كون النياحه في ذلك الزمن من دأب الرجال.

ذلك بحضوره أو قال فيه ما ليس به فهو أغلظ تحريماً وأعظم تأثيماً وإن لم يكن غيبه اصطلاحاً.

واستثنى منها: نصح المستشير، وجرح الشاهد والتظلم وسماعه، وردّ من ادّعى نسباً ليس له، والقدرح في مقاله أو دعوى باطله في الدين (١) والاستعانة على دفع المنكر، وردّ العاصي إلى الصلاح، وكون المقول فيه مستحقاً للاستخفاف؛ لتظاهرة بالفسق، والشهادة على فاعل المحرّم حسبه. وقد أفردنا لتحقيقها رساله شريفه (٢) من أراد الإطلاع على حقائق أحكامها فليقف عليها.

«وحفظ كتب الضلال» عن التلف، أو عن ظهر القلب «ونسخها ودرسها» قراءه ومطالعه ومذاكره «الغير النقض» لها «أو الحجّه» على أهلها بما اشتملت عليه ممّا يصلح دليلاً لإثبات الحقّ أو نقض الباطل لمن كان من أهلها «أو التقيّه» وبدون ذلك يجب إتلافها إن لم يمكن إفراد مواضع الضلال، وإلا اقتصر عليها.

«وتعلّم السحر» وهو كلام أو كتابه يحدث بسببه ضرر على من عمل له في بدنه أو عقله، ومنه عقد الرجل عن حليلته وإلقاء البغضاء بينهما، واستخدام الجنّ والملائكه، واستنزال الشياطين في كشف الغائبات، وعلاج المصاب، وتلبّسهم ببدن صبيّ أو امرأه في كشف أمر على لسانه ونحو ذلك. فتعلّم ذلك كله وتعليمه حرام والتكسّب به سُحت، ويقتل مستحلّه.

والحقّ أنّ له أثراً حقيقياً وهو أمر وجدانيّ، لا مجرد التخيل كما زعم

[شماره صفحه واقعى : ١٧٦]

ص: ٣٢٩

١- لم يرد «في الدين» في (ش).

٢- المسّماه ب «كشف الريبه عن أحكام الغيبه» .

كثير (١) ولا بأس بتعلّمه ليتوقّى به أو يدفع سحر المتتبيّ به، وربما وجب على الكفايه؛ لذلك، كما اختاره المصنّف في الدروس (٢).

«والكهانه» - بكسر الكاف - وهي عمل يوجب طاعه بعض الجانّ له فيما يأمره به، وهو قريب من السحر، أو أخصّ منه.

«والقيافه» وهي الاستناد إلى علامات وأمارات يترتّب عليها إلحاق نسب ونحوه، وإنّما يحرم إذا رتّب عليها محرّم أو جزم بها.

«والشّغبه» وهي الأفعال العجيبه المترتّبه (٣) على سرعه اليد بالحركه فيلبس (٤) على الحسن. كذا عزّفها المصنّف (٥) «وتعليمها» كغيرها من العلوم والصنائع المحرّمه.

«والقمار» بالآلات المعدّه له، حتى اللعب بالخاتم والجوز والبيض، ولا يملك ما ترتّب (٦) عليه من الكسب وإن وقع من غير المكلف، فيجب ردّه على مالكة. ولو قبضه غير مكلف فالمخاطب برده الولي، فإن جهل مالكة تصدّق به عنه، ولو انحصر في محصورين وجب التخلّص منهم ولو بالصلح.

«والغش» بكسر الغين «الخفي» كشوب اللبن بالماء، ووضع الحرير في البروده ليكتسب ثقلاً. ويكره بما لا يخفى، كمزج الحنطه بالتراب والتين

[شماره صفحه واقعي : ١٧٧]

ص: ٣٣٠

١- منهم الراوندى في الخرائج والجرائح ١٠١٨:٣-١٠٢١، والعلّامه في القواعد ٩:٢، والمصنّف في الدروس ٣:١٦٤.

٢- الدروس ٣:١٦٤.

٣- في (ش) و (ع) : المترتّبه.

٤- في (ر) : فيلبس.

٥- الدروس ٣:١٦٤.

٦- في (ش) و (ر) : ما يترتّب.

وجيدها برديئها.

«وتدليس الماشطه» بإظهارها في المرأه محاسن ليست فيها: من تحمير وجهها ووصل شعرها، ونحوه ومثله فعل المرأه له من غير ماشطه. ولو انتفى التدليس- كما لو كانت مزوجه- فلا تحريم.

«وتزيين كل من الرجل والمرأه بما يحرم عليه» كلبس الرجل السوار والخلخال والثياب المختصه بها عاده، ويختلف ذلك باختلاف الأزمان والأصقاع. ومنه تزينه بالذهب وإن قل والحريز إلأما استثنى. ولبس المرأه ما يختص بالرجل، كالمنطقه والعمامه.

«والأجره على تغسيل الموتى وتكفينهم» وحملهم إلى المغتسل وإلى القبر، وحفر قبورهم «ودفنهم، والصلاه عليهم» وغيرها من الأفعال الواجبه كفايه. ولو اشتملت هذه الأفعال على مندوب- كتغسيلهم زياده على الواجب، وتنظيفهم ووضوئهم، وتكفينهم بالقطع المندوبه، وحفر القبر زياده على الواجب الجامع لوصفى كتم الرياح وحراسه الجثه إلى أن يبلغ القامه، وشق اللحد، ونقله إلى ما يدفن فيه من مكان زائد على ما يمكن دفنه فيه- لم يحرم التكسب به.

«والأجره على الأفعال الخاليه من غرض حكمي، كالعبث» مثل الذهاب إلى مكان بعيد أو فى الظلمه، أو رفع صخره، ونحو ذلك مما لا يعتد بفائدته عند العقلاء.

«والأجره على الزنا» واللواط وما شاكلهما.

«ورشا القاضى» - بضم أوله وكسره مقصوراً- جمع رشوه بهما وقد تقدم (1).

[شماره صفحه واقعى : 178]

ص: 331

1- تقدم فى الصفحه 80.

«والأجره على الأذان والإقامة» على أشهر القولين (١) ولا بأس بالرزق بالرزق من بيت المال. والفرق بينهما أن الأجره تفتقر إلى تقدير العمل والعوض والمدّه والصيغه الخاصّه، والرزق منوط بنظر الحاكم. ولا فرق في تحريم الأجره بين كونها من معيّن ومن أهل البلد والمحلّه وبيت المال. ولا يلحق بها أخذ ما أعدّ للمؤذنين من أوقاف مصالحي المسجد وإن كان مقدراً وبعثاً على الأذان. نعم لا يثاب فاعله إلّامع تمخّض الإخلاص به كغيره من العبادات.

«والقضاء» بين الناس؛ لوجوبه، سواء احتاج إليها أم لا، وسواء تعيّن عليه القضاء أم لا «ويجوز الرزق من بيت المال» وقد تقدّم في القضاء (٢) أنه من جملة المرتزقه منه.

«والأجره على تعليم الواجب من التكليف (٣)» سواء وجب عيناً كالفاتحه والسوره وأحكام العبادات العينيّه، أم كفايه كالتفقه في الدين وما يتوقّف عليه من المقدّمات علماً وعملاً، وتعليم المكلفين صيغ العقود والإيقاعات،

[شماره صفحه واقعي : ١٧٩]

ص: ٣٣٢

١- ذهب إلى الأشهر الشيخ في النهاية: ٣٦٥، والخلاف ١: ٢٩٠، المسأله ٣٦ من كتاب الصلاه، وابن إدريس في السرائر ٢: ٢١٧، والمحقّق في المختصر: ١١٧، والعلمامه في المختلف ٢: ١٣٤، والقواعد ٢: ١٠، وغيرهم. وأما غير الأشهر وهو كراهه أخذ الأجره على الأذان فقد نسبه المحقّق في المعتبر: ١١٧ والعلّامه في المختلف ٢: ١٣٤ إلى السيّد المرتضى في المصباح.

٢- تقدّم في الصفحه ٧٨.

٣- في (ق) : التكليف.

ونحو ذلك.

«وأما المكروه»:

«فكالصرف» وعلل في الأخبار بأنه لا يسلم فاعله من الربا (١).

«وبيع الأكفان» لأنه يتمنى كثره الموت والوباء (٢) «والرقيق» (٣) فشر الناس من باع الناس (٤).

«واحتكار الطعام» وهو حبسه بتوقع زياده السعر. والأقوى تحريمه مع استغنائه عنه وحاجه الناس إليه، وهو اختياره في الدروس (٥) وقد قال صلى الله عليه وآله: «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون» (٦) وسيأتي الكلام في بقيه أحكامه (٧).

«والذباحه» لإفضائها إلى قسوه القلب وسلب الرحمة (٨).

وإنما تكره إذا اتخذها حرفه وصنعه، لا- مجرد فعلها، كما لو احتاج إلى صرف دينار أو بيع كفن أو ذبح شاه، ونحو ذلك، والتعليل بما ذكرناه في الأخبار يرشد إليه.

«والنِساجه» والمراد بها ما يعم الحياكه، والأخبار متضافره بالنهي عنها والمبالغه في ضعتها ونقصان فاعلها حتى نهى عن الصلاة خلفه (٩) والظاهر

[شماره صفحه واقعى : ١٨٠]

ص: ٣٣٣

١- و (٢) راجع الوسائل ٩٧:١٢-٩٨، الباب ٢١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ و ٤.

٢-

٣- فى (ر) زياده: قوله صلى الله عليه وآله.

٤- راجع الحديث الأول من التخرىج المتقدم آنفاً.

٥- الدروس ٣:١٨٠، ولكن خالياً عن قيد الاستغناء.

٦- الوسائل ٣١٣:١٢، الباب ٢٧ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٣.

٧- فى الصفحه ٢٢٦.

٨- راجع الوسائل ٩٨:١٢، الباب ٢١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٩- أنظر الوسائل ١٠٠:١٢، الباب ٢٣ من أبواب ما يكتسب به، والمستدرک ٩٧:١٣، الباب ٢٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث

٥.

اختصاص النِّساجه والحياكه بالمغزول ونحوه، فلا يكره عمل الخوص ونحوه، بل روى أنه من أعمال الأنبياء والأولياء (١).

«والحجامه» مع شرط الأجره، لا بدونها، كما قيده المصنّف في غيره (٢) وغيره (٣) ودلّ عليه الخبر (٤) وظاهره هنا الإطلاق.

«وضيّراب الفحل» بأن يؤجره لذلك مع ضبطه بالمزّه والمزّات المعيّنه أو بالمدّه. ولا كراهه في ما يدفع إليه على جهه الكرامه لأجله.

«وكسب الصبيان» المجهول أصله؛ لما يدخله من الشبهه الناشئه من اجترأ الصبيّ على ما لا يحلّ؛ لجهله أو علمه بارتفاع القلم عنه، ولو علم اكتسابه من محلّ فلا- كراهه وإن أطلق الأكثر (٥) كما أنه لو علم تحصيله أو بعضه من محرّم وجب اجتنابه أو اجتناب ما علم منه أو اشتبه به. ومحلّ الكراهه تكسّب الوليّ به، أو أخذه منه، أو الصبيّ بعد رفع الحجر عنه.

«و» كذا يكره كسب «من لا يجتنب المحرّم» في كسبه.

[المباح]

«والمباح ما خلا عن وجه رجحان» من الطرفين، بأن لا يكون راجحاً، ولا مرجوحاً لتتحقّق الإباحه (٦).

[شماره صفحه واقعى : ١٨١]

ص: ٣٣٤

١- أنظر البحار ١٤:١٥، الحديث ٢٥، و ٨٣، الحديث ٢٩.

٢- قيده في الدروس ٣:١٨٠.

٣- أنظر النهايه: ٣٦٦، والسرائر ٢:٢٢٣، والشرائع ٢:١١، والقواعد ٢:٥، وغيرها.

٤- أنظر الوسائل ٧١:١٢-٧٣، الباب ٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديثين ١ و ٩.

٥- مثل المحقّق في الشرائع ٢:١١، والعلمّاه في القواعد ٢:٦، وغيره، والشهيد في الدروس ٣:١٨٠، وغيرهم.

٦- في (ر) زياده: بالمعنى الأخصّ.

«ثم التجاره» وهى نفس التكبب «تنقسم بأقسام (١) الأحكام الخمسه» .

فالواجب منها: ما توقف تحصيل مؤونته ومؤونه عياله الواجبى النفقه عليه، ومطلق التجاره التى يتم بها نظام النوع الإنسانى، فإن ذلك من الواجبات الكفائيه وإن زاد على المؤونه.

والمستحب ما يحصل به المستحب، وهو التوسعه على العيال، ونفع المؤمنين، ومطلق المحاويج غير المضطرين.

والمباح ما يحصل به الزيادة فى المال من غير الجهات الراجحه والمرجوحه.

والمكروه والحرام التكبب بالأعيان المكروهه والمحرمه، وقد تقدمت.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٢]

ص: ٣٣٥

١- فى سوى (ع) : بانقسام.

[اعتبار الايجاب والقبول فيه]

«وهو» أى عقد البيع «الإيجاب والقبول الدالان على نقل الملك بعوض معلوم» وهذا كما هو تعريف للعقد يصلح تعريفاً للبيع نفسه؛ لأنه عند المصنّف (١) وجماعه (٢) عبارته عن العقد المذكور، استناداً إلى أنّ ذلك هو المتبادر من معناه، فيكون حقيقه فيه. ويمكن أن يكون الضمير عائداً إلى البيع نفسه وأن يكون إضافه البيع بيانيه. ويؤيده أنّه فى الدروس عرّف البيع بذلك مزيداً قيد التراضى.

وجعل جنس التعريف «الإيجاب والقبول» أولى من جعله «اللفظ الدال» كما صنع غيره (٣) لأنّهما جنس قريب و «اللفظ» بعيد. وباقى القيود خاصه مركبه، يخرج بها من العقود ما لا نقل فيه كالوديعة والمضاربه والوكاله، وما تضمّن نقل الملك بغير عوض كالهبة والوصيه بالمال. وشمل ما كان ملكاً للعاقده وغيره،

[شماره صفحه واقعى : ١٨٣]

ص: ٣٣٦

-
- ١- الدروس ١٩١:٣.
 - ٢- منهم المحقّق فى المختصر: ١١٨، والفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ٢:٢٤، وابن فهد الحلّى فى المهذب البارع ٢:٣٥٥.
 - ٣- صنعه المحقّق فى الشرائع ٢:١٣.

فدخل بيع الوكيل والولي. وخرج بالعوض المعلوم (١) الهبه المشروط فيها مطلق الثواب، وبيع المكره حيث يقع صحيحاً؛ إذ لم يعتبر التراضي وهو وارد على تعريفه في الدروس - وبيع الأخرس بالإشارة وشراؤه، فإنه يصدق به (٢) الإيجاب والقبول. ويرد على تعريف أخذ «اللفظ» جنساً كالشرائع.

وبقى فيه دخول عقد الإجاره؛ إذ الملك يشمل العين والمنفعه، والهبه المشروط فيها عوض معين، والصلح المشتمل على نقل الملك بعوض معلوم، فإنه ليس بيعاً عند المصنّف (٣) والمتأخرين (٤).

[الكلام في المعاطاه]

وحيث كان البيع عباره عن الإيجاب والقبول المذكورين «فلا يكفي المعاطاه» وهي إعطاء كلّ واحد من المتبايعين ما يريد من المال عوضاً عما يأخذه من الآخر باتفاقهما على ذلك بغير العقد المخصوص، سواء في ذلك الجليل والحقير على المشهور بين أصحابنا، بل كاد يكون إجماعاً.

«نعم يباح» بالمعاطاه «التصرّف» من كلّ منهما فيما صار إليه من العوض؛ لاستلزام دفع مالكة له على هذا الوجه الإذن في التصرف فيه.

وهل هي إباحه، أم عقد مترزل؟ ظاهر العبارة الأول؛ لأنّ الإباحه ظاهره فيها. ولا ينافيه قوله: «ويجوز الرجوع» فيها «مع بقاء العين» لأنّ ذلك

[شماره صفحه واقعى : ١٨٤]

ص: ٣٣٧

- ١- لم يرد «المعلوم» في (ش).
- ٢- في (ر) عليه.
- ٣- كما صرح به في الدروس ٣:٣٢٧.
- ٤- مثل ابن إدريس في السرائر ٢:٦٤، والمحقق في الشرائع ٢:١٢١، والعلمامه في القواعد ٢:١٧٢، والتحرير ٣:٧، وغيرهما، والفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٢:١٩٩، وغيرهم.

لا ينافى الإباحه. وربما ظهر من بعض الأصحاب (١) الثاني؛ لتعبيره بجواز فسخها الدالّ على وقوع أمر يوجبه.

وتظهر الفائده فى النماء، فعلى الثانى هو للقباض متى (٢) تحقّق اللزوم بعده. وعلى الأوّل يحتمله وعدمه.

ويفهم من جواز الرجوع مع بقاء العين عدمه مع ذهابها، وهو كذلك. وبصدق بتلف العينين، وإحداهما، وبعض كلّ واحد منهما، ونقلها عن ملكه، وتغيّرها كطحن الحنطه، فإنّ عين المنتقل غير باقيه، مع احتمال العدم. أمّا لبس الثوب مع عدم تغيّره فلا أثر له. وفى صبغه وقصره وتفصيله وخياطته—ونحو ذلك من التصرفات المغيّره للصفه مع بقاء الحقيقه—نظر.

وعلى تقدير الرجوع فى العين وقد استعملها من انتقلت إليه يأخذها بغير أجره؛ لإذنه فى التصرف مجاناً. ولو نمت وتلف النماء فلا رجوع به كالأصل، وإلّا فالوجهان.

وهلّ تصير مع ذهاب العين بيعاً، أو معاوضه خاصه؟ وجهان: من حصرهم المعاوضات وليست أحدها، ومن اتّفاقهم على أنّها ليست بيعاً بالألفاظ الدالّه على التراضى، فكيف تصير بيعاً بالتلف؟

ومقتضى المعاطاه أنّها مفاعلهمن الجانيين، فلو وقعت بقبض أحد العوضين خاصّه مع ضبط الآخر على وجه يرفع الجهاله، ففى لحوق أحكامها نظر، من عدم تحقّقها، وحصول التراضى، وهو اختياره فى الدروس (٣) على تقدير دفع

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص: ٣٣٨

١- مثل العلامه فى التحرير ٢:٢٧٥.

٢- فى (ر) : مع.

٣- الدروس ٣:١٩٢.

«ويشترط وقوعهما» (١) الإيجاب والقبول «بلفظ الماضي» العربى «كبت» من البائع «واشترت» من المشتري، وشريت منهما؛ لأنه مشترك بين البيع والشراء «وملكت» بالتشديد من البائع، والتخفيف من المشتري وتملكت.

«ويكفى الإشاره» الدالّه على الرضا على الوجه المعين «مع العجز» عن النطق لخرس وغيره، ولا تكفى مع القدره، نعم تفيد المعاطاه مع الإفهام الصريح.

«ولا يشترط تقديم الإيجاب على القبول وإن كان» تقديمه «أحسن» بل قيل: بتعيينه (٢) ووجه عدم الاشتراط أصله الصّحه وظهور كونه عقداً فيجب الوفاء به، ولتساويهما فى الدلاله على الرضا وتساوى المالكين فى نقل ما يملكه إلى الآخر. ووجه التعين: الشكّ فى ترتّب الحكم مع تأخره، ومخالفته للأصل، ولدلاله مفهوم القبول على ترتّبه على الإيجاب؛ لأنه رضى به. ومنه يظهر وجه الحسن.

ومحلّ الخلاف ما لو وقع القبول بلفظ «اشترت» كما ذكره أو «ابتعت» أو «تملكت» . . . لا ب «قبلت» وشبهه وإن أضاف إليه باقى الأركان؛ لأنه صريح فى البناء على أمر لم يقع.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٦]

ص: ٣٣٩

١- فى (ر) زياده: أى

٢- قاله الطوسى فى الوسيله: ٢٣٧، وابن إدريس فى السرائر ٢: ٢٤٣، والعلّامه فى المختلف ٥: ٥٢، والتذكره ١٠: ٨، وغيرهم.

«ويشترط في المتعاقدين» :

«الكمال» برفع الحجر الجامع للبلوغ والعقل والرشد.

«والاختيار، إلّا أن يرضى المكره بعد زوال إكراهه (١)» لأنّه بالغ رشيد قاصد إلى اللفظ دون مدلوله، وإنّما منع عدم الرضا، فإذا زال المانع أثار العقد، كعقد الفضولي حيث انتفى القصد إليه من مالكة مع تحقّق القصد إلى اللفظ في الجملة، فلمّا لحقته إجازة المالك أثرت. ولا- تعتبر مقارنته للعقد؛ للأصل. بخلاف العقد المسلوب بالأصل كعباره الصبيّ، فلا تجبره إجازة الوليّ، ولا رضاه بعد بلوغه.

«والقصد، فلو أوقعه الغافل أو النائم أو الهازل لغى» وإن لحقته الإجازة؛ لعدم القصد إلى اللفظ أصلاً، بخلاف المكره.

وربما أشكل الفرق في الهازل من ظهور قصده إلى اللفظ من حيث كونه عاقلاً- مختاراً، وإنّما تخلف قصد مدلوله. وألحق المصنّف بذلك المكره على وجه يرتفع قصده أصلاً، فلا يؤثّر فيه الرضا المتعقّب كالغافل والسكران (٢) وهو حسن مع تحقّق الإكراه بهذا المعنى، فإنّ الظاهر من معناه: حمل المكره للمكره على الفعل خوفاً على نفسه أو ما في حكمها مع حضور عقله وتميزه.

واعلم أنّ بيع المكره إنّما يقع موقوفاً مع وقوعه بغير حقّ، ومن ثمّ جاز بيعه في مواضع كثيرة: كمن أجبره الحاكم على بيع ماله لوفاء دينه ونفقه واجب النفقه، وتقويم العبد على معتق نصيبه منه وفكّه من الرقّ ليرث، وإذا أسلم عبد الكافر أو اشتراه وسوّغناه أو اشترى المصحف، وبيع الحيوان إذا امتنع مالكة من القيام بحقّ نفقته، والطعام عند المخمصة يشتره خائف التلف، والمحتكر مع عدم وجود غيره

[شماره صفحه واقعي : ١٨٧]

ص: ٣٤٠

١- في (س): الإكراه. وفي (ر) من نسخ الشرح: الكراهه.

٢- الدروس ١٩٢:٣.

واحتياج الناس إليه، ونحو ذلك.

[بيع الفضولي]

«ويشترط في اللزوم الملك» لكل من البائع والمشتري لما ينقله من العوض «أو إجازة المالك» فبدونه يقع العقد موقوفاً على إجازة المالك، لا باطلاً من أصله على أشهر القولين (١) «وهي» أي الإجازة اللاحقة من المالك «كاشفه عن صحه العقد» من حين وقوعه، لا ناقله له من حينها؛ لأنّ السبب الناقل للملك هو العقد المشروط بشروط (٢) وكلها كانت حاصله لإرضاء المالك، فإذا حصل الشرط عمل السبب التام عمله، لعموم الأمر بالوفاء بالعقود (٣) فلو توقّف العقد على أمر آخر لزم أن لا يكون الوفاء بالعقد خاصه، بل هو مع الأمر (٤) ووجه الثاني (٥) توقّف التأثير عليه، فكان كجزء السبب.

وتظهر الفائدة في النماء، فإن جعلناها كاشفه «فالنماء» المنفصل «المتخلل» بين العقد والإجازة الحاصل من المبيع «للمشتري، ونماء الثمن المعين للبائع» ولو جعلناها ناقله فهما للمالك المجيز.

ثم إن اتحد العقد فالحكم كما ذكر، وإن ترتبت العقود على الثمن أو المثلن أو هما وأجاز الجميع صح أيضاً. وإن أجاز أحدها، فإن كان المثلن صح في

[شماره صفحه واقعى : ١٨٨]

ص: ٣٤١

١- ذهب إليه المفيد في المقنعه: ٦٠٦، والطوسيان في النهايه: ٣٨٥، والوسيله: ٢٤٩، والمحقق في الشرائع ٢: ١٤، والعلمامه في المختلف ٥: ٥٣، وغيرهم. والقول بالبطلان للشيخ في الخلاف ٣: ١٦٨، المسأله ٢٧٥، وابن زهره في الغنيه: ٢٠٧-٢٠٨، وابن إدريس في السرائر ٢: ٢٧٤-٢٧٥.

٢- في (ف) و (ر): بشرائطه.

٣- الوارد في سوره المائده الآيه الأولى.

٤- في (ف) و (ر): الآخر.

٥- يعنى كون الإجازة ناقله.

المجاز وما بعده من العقود، أو الثمن صحّ وما قبله.

والفرق: أنّ إجازة المبيع توجب انتقاله عن ملك المالك المجيز إلى المشتري فتصحّ العقود المتأخره عنه وتبطل السابقة؛ لعدم الإجازة. وإجازة الثمن توجب انتقاله إلى ملك المجيز فتبطل التصرفات المتأخره عنه حيث لم يجزها وتصحّ السابقة؛ لأنّ ملك الثمن المتوسط يتوقّف على صحّ العقود السابقة، وإلا لم يمكن تملك ذلك الثمن.

هذا إذا بيعت الأثمان في جميع العقود، أمّا لو تعلّقت العقود بالثمن الأوّل مراراً كان كالمثمن في صحّ ما أُجيز وما بعده. وهذا القيد وارد على ما أطلقه الجميع (1) في هذه المسألة كما فضلناه أوّلاً. مثاله: لو باع مال المالك بثوب، ثم باع الثوب بمئه، ثم باعه المشتري بمئتين، ثم باعه مشريه بثلاثمئه، فأجاز المالك العقد الأخير، فإنّه لا يقتضى إجازة ما سبق، بل لا يصحّ سواه، ولو أجاز الوسط صحّ وما بعده كالمثمن. نعم لو كان قد باع الثوب بكتاب، ثم باع الكتاب بسيف، ثم باع السيف بفرس، فأجاز بيع السيف بالفرس تقتضى إجازة ما سبقه من العقود؛ لأنّه إنّما يملك السيف إذا ملك العوض الذى اشترى به وهو الكتاب، ولا يملك الكتاب إلّا إذا ملك العوض الذى اشترى به وهو الثوب، فهنا يصحّ ما ذكره.

«ولا يكفى في الإجازة السكوت عند العقد» مع علمه به «أو عند عرضها» أى الإجازة «عليه» لأنّ السكوت أعمّ من الرضا فلا يدلّ عليه، بل لا بدّ من لفظ صريح فيها كالعقد «ويكفى أجزت» العقد أو البيع «أو أنفذت، أو أمضيت، أو رضيت، وشبهه» كأقرته، وأبقيته، والتزمت به.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص: ٣٤٢

١- مثل عباره الإيضاح ١:٤١٨، والدروس ٣:١٩٣.

«فإن لم يجر انتزعه من المشتري» لأنه عين ماله «ولو تصرّف» المشتري «فيه بما له أجره» كسكنى الدار وركوب الدابة «رجع بها عليه» بل له الرجوع بعوض المنافع وإن لم يستوفها مع وضع يده عليها؛ لأنه حينئذ كالمغصب وإن كان جاهلاً. «ولو نما كان» النماء «لمالكه» متصلاً كان أم منفصلاً، باقياً كان أم هالكاً، فيرجع عليه بعوضه وإن كان جاهلاً، وكذا يرجع بعوض المبيع نفسه لو هلك في يده أو بعوضه مع تلف بعضه بتفريط وغيره.

والمعتبر في القيمي قيمته يوم التلف إن كان التفاوت بسبب السوق، وبالأعلى إن كان بسبب زياده عيته.

«ويرجع المشتري على البائع بالثمن إن كان باقياً، عالماً كان أو جاهلاً» لأنه ماله ولم يحصل منه ما يوجب نقله عن ملكه، فإنه إنما دفعه عوضاً عن شيء لم يسلم له.

«وإن تلف، قيل» والقائل به الأكثر (1)- بل ادعى عليه في التذكرة الإجماع (2)-: «لا رجوع» به «مع العلم» بكونه غير مالك ولا وكيل؛ لأنه سلطه على إتلافه مع علمه بعدم استحقاقه له، فيكون بمنزلة الإباحة، بل ظاهر كلامهم عدم الرجوع به مطلقاً؛ لما ذكرناه من الوجه «وهو» مع بقاء العين في غايه البعد، ومع تلفه «بعيد مع توقع الإجازة» لأنه حينئذ لم يبحه له مطلقاً بل دفعه متوقعاً لكونه عوضاً عن المبيع فيكون مضموناً له، ولتصرّف البائع فيه تصرّفاً ممنوعاً منه فيكون مضموناً عليه. وأما مع بقائه فهو عين مال المشتري، ومع

[شماره صفحه واقعى : ١٩٠]

ص: ٣٤٣

١- منهم العلامة فى القواعد ٢:١٩، وولده فى الإيضاح ١:٤٢١، والمحقق الثانى فى جامع المقاصد ٤:٧٧.

٢- التذكرة ١٠:١٨.

تسليم الإباحه لم يحصل ما يوجب الملك، فيكون القول بجواز الرجوع به مطلقاً قوياً وإن كان نادراً، إن لم يثبت الإجماع على خلافه، والواقع خلافه، فقد ذهب المحقق إلى الرجوع به مطلقاً (١) وكيف يجتمع تحريم تصرف البائع فيه مع عدم رجوع المشتري به في حال؟ فإنه حينئذٍ لا - محاله غاصب، آكل للمال بالباطل. ولا فرق في هذا الحكم بين الغاصب محضاً والبائع فضولياً مع عدم إجازة المالك.

«ويرجع» المشتري على البائع «بما اغترم» للمالك حتى بزياده قيمه عن الثمن لو تلفت العين فرجع بها عليه على الأقوى؛ لدخوله على أن تكون له مجاناً. أمّا ما قابل الثمن من قيمه فلا يرجع به؛ لرجوع عوضه إليه، فلا يجمع بين العوض والمعوض.

وقيل: لا يرجع بالقيمه مطلقاً (٢) لدخوله على أن تكون العين مضمونه عليه، كما هو شأن البيع الصحيح والفساد، كما لو تلفت العين.

وفيه: أن ضمانه للمثل أو قيمه أمر زائد على فوات العين الذي قدم على ضمانه وهو مغرور من البائع بكون المجموع له بالثمن، فالزائد بمنزله ما رجع عليه به، وقد حصل له في مقابلته نفع، بل أولى.

هذا إذا كانت الزيادة على الثمن موجوده حال البيع. أمّا لو تجددت بعده

[شماره صفحه واقعى : ١٩١]

ص: ٣٤٤

١- لم نعر عليه فيما بأيدينا من كتبه ونسبه في جامع المقاصد ٧٧:٤ إلى رساله منه، وفي المسالك ١٦١:٣ قال: وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله في بعض تحقيقاته، وقال السيد العاملي في مفتاح الكرامه ١٩٤:٤: كذا نقل عنه المحقق الثاني فكان كلامه ليس بتلك المكانه من الظهور أو الصراحه، وأمّا العبارة المستظهر منها فالظاهر هي المسأله الرابعه من المسائل الطبريه المطبوعه ضمن الرسائل التسع للمحقق: ٣٠٦.

٢- قاله المحقق في الشرائع ٢٤٥:٣.

فحكّمها حكم الثمره، فيرجع بها أيضاً كغيرها ممّا حصل له في مقابلته نفع على الأقوى، لغروره ودخوله على أن يكون ذلك له بغير عوض.

أمّا ما أنفق عليه ونحوه ممّا لم يحصل له في مقابلته نفع فيرجع به قطعاً «إن كان جاهلاً» بكونه مالكاً أو مأذوناً، بأن ادّعى البائع ملكه أو الإذن فيه، أو سكت ولم يكن المشتري عالماً بالحال.

[بيع ما يملك و ما لا يملك]

«ولو باع غير المملوك مع ملكه ولم يجز المالك صحّ» البيع «في ملكه» ووقف في ما لا يملك على إجازة مالكة، فإن أجاز صحّ البيع ولا خيار. «و» إن ردّ «تخير المشتري مع جهله» بكون بعض المبيع غير مملوك للبائع، لتبعص الصفقه أو الشركه. «فإن» فسخ رجع كلّ مال إلى مالكة، وإن «رضى صحّ» البيع «في المملوك» للبائع «بحصّته من الثمن». ويعلم مقدار الحصّه «بعد تقويمهما جميعاً ثم تقويم أحدهما» منفرداً ثم نسبه قيمته إلى قيمه المجموع، فيخصّه من الثمن مثل تلك النسبه، فإذا قوّما جميعاً بعشرين وأحدهما بعشره صحّ في المملوك بنصف الثمن كائناً ما كان، وإنما أخذ بنسبه القيمه ولم يخصّه من الثمن قدر ما قوّم به لاحتمال زيادتها عنه ونقصانها، فربما جمع في بعض الفروض بين الثمن والمثمن على ذلك التقدير كما لو كان قد اشترى المجموع في المثال بعشره.

وإنما يعتبر قيمتهما مجتمعين إذا لم يكن لاجتماعهما مدخل في زياده قيمه كلّ واحد كثنوين، أمّا لو استلزم ذلك كمصراعى باب لم يقوّما مجتمعين؛ إذ لا يستحقّ مالك كلّ واحد ما له إلّا منفرداً، وحينئذ فيقوم كلّ منهما منفرداً، وينسب قيمه أحدهما إلى مجموع القيمتين، ويؤخذ من الثمن بتلك النسبه. نعم لو كانا لمالك واحد فأجاز في أحدهما دون الآخر أمكن فيه ما أطلقوه، مع احتمال ما قيدناه.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٢]

ص: ٣٤٥

«وكذا لو باع ما يُملك» مبيئاً للمجهول «وما لا يُملك، كالعبد مع الحرّ والخزير مع الشاه» فإنه يصحّ في المملوك بنسبه قيمته إلى مجموع القيمتين من الثمن «ويقوم الحرّ لو كان عبداً» على ما هو عليه من الأوصاف والكميَّات «والخزير عند مستحليّه» إمّا بإخبار جماعه منهم كثيره يؤمن اجتماعهم على الكذب ويحصل بقولهم العلم أو الظنّ المتأخّم له، أو بإخبار عدلين مسلمين يطلّعان على حاله عندهم، لا منهم مطلقاً؛ لاشتراط عداله المقوم.

هذا مع جهل المشتري بالحال ليتّم قصده إلى شرائهما ويعتبر العلم بثن المجموع لا الأفراد، فيوزّع حيث لا يتمّ له.

أمّا مع علمه بفساد البيع فيشكل صحّته؛ لإفضائه إلى الجهل بثن المبيع حال البيع؛ لأنّه في قوّه «بعتك العبد بما يخصّه من الألف» إذا وزّعت عليه وعلى شيء آخر لا يعلم مقداره الآن. أمّا مع جهله فقصده إلى شراء المجموع ومعرفة مقدار ثمنه كافٍ وإن لم يعلم مقدار ما يخصّ كلّ جزء.

ويمكن جريان الإشكال في البائع مع علمه بذلك. ولا بعد في بطلانه من طرف أحدهما دون الآخر. هذا إذا لم يكن المشتري قد دفع الثمن أو كانت عينه باقيه أو كان جاهلاً، وإلّا جاء فيه مع علمه بالفساد ما تقدّم في الفضولي بالنسبه إلى الرجوع بالثمن (١).

[صحّ العقد من القائم مقام المالك]

«وكما يصحّ العقد من المالك يصحّ من القائم مقامه، وهم» أي القائم - جمعه باعتبار معنى الموصول، ويجوز توحيده نظراً إلى لفظه - «ستّه: الأب والجدّ» له وإن علا «والوصيّ» من أحدهما على الطفل والمجنون الأصلي ومن طرأ جنونه قبل البلوغ «والوكيل» عن المالك أو من له الولاية حيث يجوز

[شماره صفحه واقعی: ١٩٣]

ص: ٣٤٦

له التوكيل «والحاكم» الشرعى حيث تفقد الأربعة «وأمينه» وهو منصوبه لذلك أو ما هو أعمّ منه.

«وبحكم الحاكم المقاص» وهو من يكون له على غيره مال فيجده أو لا يدفعه إليه مع وجوبه، فله الاستقلال بأخذه من ماله قهراً من جنس حقّه إن وجدته، وإلّا فمن غيره بالقيمه، مخيراً بين بيعه من غيره ومن نفسه. ولا يشترط إذن الحاكم وإن أمكن لوجوده ووجود البيئه المقبوله عنده فى الأشهر (١) ولو تعدّر الأخذ إلبزاده جاز، فتكون فى يده أمانه فى قول (٢) إلى أن يتمكّن من ردّها، فيجب على الفور.

ولو توقّف أخذ الحقّ على نقب جدار أم كسر قفل جاز، ولا ضمان على الظاهر. ويعتبر فى المأخوذ كونه زائداً على المستثنى فى قضاء الدين. ولو تلف من المأخوذ شيء قبل تملكه ففى ضمانه قولان (٣) ويكفى فى التملك التيه، سواء كان بالقيمه أم بالمثل.

وفى جواز المقاصه من الوديعه قولان (٤) والمرؤى العدم (٥) وحمل على

[شماره صفحه واقعى : ١٩٤]

ص: ٣٤٧

١- ذهب إليه المحقق فى الشرائع ٤:١٠٩، والعلامة فى القواعد ٣:٤٤٨، وغيرهما. والقول الآخر للمحقق فى المختصر: ٢٨٤، وفخر المحققين فى الإيضاح ٤:٣٤٦.

٢- قاله العلامة فى التحرير ٥:١٥٤، والقواعد ٣:٤٨٤.

٣- القول بعدم الضمان للشيخ فى المبسوط ٨:٣١١. والقول بالضمان للمحقق فى الشرائع ٤:١٠٩، وقربه العلامة فى القواعد ٣:٤٤٨.

٤- القول بالجواز للشيخ فى الاستبصار ٣:٥٣ ذيل الحديث ١٧٢، والمحقق فى الشرائع ٤:١٠٩، والعلامة فى التحرير ٥:١٥٤، والقواعد ٣:٤٤٨، وغيرهم. والقول بالعدم للشيخ فى النهاية: ٣٠٧، والحلبى فى الكافى: ٣٣١، وابن زهره فى الغنيه: ٢٤٠، وغيرهم.

٥- أنظر الوسائل ١٢:٢٠٢-٢٠٤، الباب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديثين ٣ و ٧.

الكراهه. وفي جواز مقاصه الغائب من غير مطالبته وجهان، أجودهما العدم إلما مع طولها بحيث يؤدي إلى الضرر. ولو أمكن الرجوع هنا إلى الحاكم فالأقوى توقفه عليه.

«ويجوز للجميع» أي جميع من له الولاية مَن تقدم «تولى طرفى العقد» بأن يبيع من نفسه ومَن له الولاية عليه «إلما الوكيل والمقاص» فلا يجوز توليها طرفيه، بل يبيعان من الغير. والأقوى كونهما كغيرهما، وهو اختياره فى الدروس (١) لعموم الأدله (٢) وعدم وجود ما يصلح للتخصيص «ولو استأذن الوكيل جاز» لانتفاء المانع حينئذ.

[بيع المصحف و المسلم]

«ويشترط كون المشتري مسلماً إذا ابتاع مصحفاً أو مسلماً» لما فى ملكه للأول من الإهانه، وللتانى من الإذلال وإثبات السبيل له عليه وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً (٣) وقيل: يصح ويؤمر بإزاله ملكه (٤) وفى حكم المسلم ولده الصغير والمجنون ومسببه المنفرد به- إن ألحقناه به فيه (٥)- ولقيط يحكم بإسلامه ظاهراً «إلأفى من ينعق عليه» فلا منع، لانتفاء السبيل بالعتق (٦) وفى حكمه مشروط العتق عليه فى البيع، ومن أقر بحرّيته وهو فى يد غيره.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٥]

ص: ٣٤٨

١- أنظر الدروس ٨٥:٢ و ١٩٤:٣.

٢- يعنى أدله جواز بيع من له الولاية مال المولى عليه.

٣- النساء: ١٤١.

٤- لم نعثر على القائل بعينه.

٥- يعنى إن ألحقنا المسببى بالسابى فى الإسلام.

٦- فى (ر) زياده: عليه.

وضابطه: جواز شرائه حيث يتعقبه العتق قهراً.

وفى حكم البيع تملكه له اختياراً كالهبة، لا بغيره كالإرث وإسلام عبده، بل يجبر على بيعه من مسلم على الفور مع الإمكان، وإلّا حيل بينهما بوضعه على يد مسلم إلى أن يوجد راغب. وفى حكم بيعه منه إجارتة له الواقعه على عينه لا- على ذمّته، كما لو استدان منه.

وفى حكم المصحف أبعاضه. وفى إلحاق ما يوجد منه فى كتاب غيره شاهداً ونحوه نظر: من الجزئية، وعدم صدق الاسم. وفى إلحاق كتب الحديث النبويّه به وجه.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٦]

ص: ٣٤٩

«الأولى»: «يشترط كون المبيع ممّا يملك»

أى يقبل الملك شرعاً «فلا- يصحّ بيع الحرّ، ومالا- نفع فيه غالباً كالحشرات» - بفتح الشين- كالحَيّات والعقارب والفئران (١) والخنافس (٢) والنمل ونحوها؛ إذ لا- نفع فيها يقابل بالمال، وإن ذكر لها منافع فى الخواصّ (٣) وهو الخارج بقوله: «غالباً» وفضلات الإنسان» وإن كانت طاهره «إلّابن المرأه» فيصحّ بيعه والمعاوضه عليه مقدّراً بالمقدار المعلوم أو المدّه، لعظم الانتفاع به «و» لا «المباحات قبل الحيازه» لانتفاء الملك عنها حينئذٍ، والمتبايعان فيها سيّان، وكذا بعد الحيازه قبل تبيّه التملك إن اعتبرناها فيه، كما هو الأجود «ولا الأرض المفتوحه عنوه» بفتح العين أى قهراً، كأرض العراق والشام؛ لأنّها للمسلمين قاطبه لا تملك على الخصوص «إلّاتباعاً لآثار المتصّيرف» من بناءٍ وشجر [فيه] (٤) فيصحّ فى (٥) الأقوى، وتبقى تابعه له ما دامت الآثار، فإذا زالت رجعت إلى أصلها. والمراد منها المحياه وقت الفتح، أمّا الموات فيملكها المحيى ويصحّ بيعها كغيرها من الأملاك.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٧]

ص: ٣٥٠

- ١- جمع فأره.
- ٢- جمع: حُنْفَسَاء، دويبه سوداء أصغر من الجُعَل كريبه الرائحه.
- ٣- أى فى الكتب التى يذكر فيها منافع الحيوانات وخواصّها.
- ٤- لم يرد فى المخطوطات.
- ٥- فى (ر) : على.

«والأقرب عدم جواز بيع رباع مكّه» (١) أي دورها «زادها الله شرفاً، لنقل الشيخ في الخلاف الإجماع» على عدم جوازه (٢) «إن قلنا إنها فتحت عنوه» لاستواء الناس فيها حينئذٍ، ولو قلنا: إنها فتحت صلحاً جاز. وفي تقييد المنع بالقول بفتحها عنوه مع تعليقه بنقل الإجماع المنقول بخير الواحد تنافر؛ لأنّ الإجماع إن ثبت لم يتوقف على أمر آخر، وإن لم يثبت افتقر إلى التعليل بالفتح عنوه وغيره. ويبقى فيه: أنه على ما اختاره سابقاً من ملكه تبعاً للآثار ينبغي الجواز، للقطع بتجدد الآثار في جميع دورها عمّا كانت عليه عام الفتح. وربما علل المنع بالرواية عن النبي صلى الله عليه وآله بالنهي عنه (٣) وبكونها في حكم المسجد، لآيه الإسراء (٤) مع أنه كان من بيت أم هانئ (٥) لكن الخبر لم يثبت، وحقيقه المسجديّه منتفیه، ومجاز المجاوره والشرف والحرمة ممكن والإجماع غير متحقق، فالجواز متّجه.

[الثانيه يشترط ان يكون مقدوراً على تسليمه]

«الثانيه» :

«يشترط» في المبيع «أن يكون مقدوراً على تسليمه، فلو باع الحمام الطائر» أو غيره من الطيور المملوكه «لم يصحّ، إلّا أن تقضى العاده بعوده» فيصح؛ لأنه حينئذٍ كالعبد المنفّذ في الحوائج والدابّه المرسله «ولو باع»

[شماره صفحه واقعى : ١٩٨]

ص: ٣٥١

١- وفي الدروس [٣:٢٠٠] نقل الخلاف من غير فتوى. (منه رحمه الله).

٢- الخلاف ٣:١٨٨-١٩٠، المسأله ٣١٦ من كتاب البيوع.

٣- أنظر السنن الكبرى ٦:٣٥، وكنز العمال ١٢:٢٠٦-٢٠٧، الحديثين ٣٤٦٨٣ و ٣٤٦٨٥.

٤- الإسراء: ١.

٥- كما نسبه في مجمع البيان ٣:٣٩٦، إلى أكثر المفسرين.

المملوك «الآبق» المتعذر تسليمه «صحّ مع الضميمة» إلى ما يصحّ بيعه منفرداً «فإن وجدته» المشتري وقدر على إثبات يده عليه «وإلا كان الثمن بإزاء الضميمة» ونزل الآبق بالنسبة إلى الثمن منزله المعدوم، ولكن لا يخرج بالتعذر عن ملك المشتري، فيصحّ عتقه عن الكفّاره وبيعه لغيره مع الضميمة. «ولا خيار للمشتري مع العلم بإباقه» لقدمه على النقص، أمّا لو جهل جاز الفسخ إن كان البيع صحيحاً.

ويشترط في بيعه ما يشترط في غيره: من كونه معلوماً موجوداً عند العقد وغير ذلك سوى القدره على تسليمه، فلو ظهر تلفه حين البيع أو استحقاقه لغير البائع أو مخالفاً للوصف بطل البيع فيما يقابله في الأولين وتخير المشتري في الأخير على الظاهر.

«ولو قدر المشتري على تحصيله» دون البائع «فالأقرب عدم اشتراط الضميمة» في صحّحه البيع؛ لحصول الشرط وهو القدره على تسلّمه. ووجه الاشتراط: صدق «الإباق» معه الموجب للضميمة بالنص (١) وكون الشرط التسليم، وهو أمر آخر غير التسلم. ويضعّف بأنّ الغاية المقصوده من التسليم حصوله بيد المشتري بغير مانع وهي موجوده، والموجبه للضميمة العجز عن تحصيله وهي مفقوده «وعدم لحوق أحكامها لو ضمّ» فيوزع الثمن عليهما لو لم يقدر على تحصيله أو تلف قبل القبض، ولا يتخير لو لم يعلم بإباقه.

ولا يشترط في الضميمة صحّح أفرادها بالبيع؛ لأنّه حينئذٍ بمنزله المقبوض، وغير ذلك من الأحكام. ولا يلحق بالآبق غيره ممّا في معناه، كالبعير الشارد والفرس [العائر] (٢) على الأقوى، بل المملوك المتعذر تسليمه بغير الإباق،

[شماره صفحه واقعى : ١٩٩]

ص: ٣٥٢

١- أنظر الوسائل ١٢:٢٦٢، الباب ١١ من أبواب عقد البيع وشروطه.

٢- في المخطوطات: الغاير. وعار الفرس إذا ذهب على وجهه وتباعده عن صاحبه.

اقتصاراً فيما خالف الأصل (١) على المنصوص.

«أما الضالّ والمجحد» من غير إباق «فيصحّ البيع، ويراعى بإمكان التسليم» فإن أمكن في وقت قريب لا يفوت به شيء من المنافع يعتدّ به أو رضى المشتري بالصبر إلى أن يسلمّ لزم «وإن (٢) تعذّر فسخ المشتري إن شاء» وإن شاء التزم وبقي على ملكه ينتفع به بالعتق ونحوه. ويحتمل قوياً بطلان البيع، لفقد شرط الصحّة، وهو إمكان التسليم. وكما يجوز جعل الآبق مثمناً يجوز جعله ثمناً، سواء كان في مقابله (٣) آبق آخر أم غيره؛ لحصول معنى البيع في الثمن والمثمن.

«وفي احتياج العبد الآبق المجهول ثمناً إلى الضميمة احتمال» لصدق «الإباق» المقتضى لها «ولعلّه الأقرب» لاشتراكهما في العله المقتضيه لها «وحيثئذٍ يجوز أن يكون أحدهما ثمناً والآخر مثمناً مع الضميتين».

«ولا يكفى» في الضميمة في الثمن والمثمن «ضمّ آبق آخر إليه» لأدّن الغرض من الضميمة أن تكون ثمناً إذا تعذّر تحصيله، فتكون جامعاً لشرائطه التي من جملتها إمكان التسليم، والآبق الآخر ليس كذلك.

«ولو تعدّدت العبيد» في الثمن والمثمن «كفت ضميمة واحده» لصدق «الضميمة مع الآبق» ولا يعتبر فيها كونها متموّلة إذا وزّعت على كلّ واحد؛ لأنّ ذلك يصير بمنزلة ضمائم، مع أنّ الواحده كافيه.

□
وهذه الفروع من خواصّ هذا الكتاب (٤) ومثلها في تضاعيفه كثير ننبه عليه إن شاء الله تعالى في مواضعه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٠]

ص: ٣٥٣

١- وهو اشتراط القدره على التسليم.

٢- فى (ق) و (س) : فإن.

٣- فى (ع) و (ش) : مقابلته، وفى (ر) مقابله.

٤- أى اللمعه.

«الثالثه» :

«يشترط» فى المبيع «أن يكون طلقاً، فلا- يصح بيع الوقف» العامّ مطلقاً إلا أن يتلاشى ويضمحلّ بحيث لا يمكن الانتفاع به فى الجبهه المقصوده مطلقاً، كحصير يبلى ولا يصلح للانتفاع به فى محلّ الوقف، وجذع ينكسر كذلك ولا يمكن صرفهما بأعيانهما فى الوقود لمصالحه كأجر المسجد، فيجوز بيعه حينئذٍ وصرفه فى مصالحه، إن لم يمكن الاعتياض عنه بوقف. ولو لم يكن أصله موقوفاً بل اشترى للمسجد مثلاً من غلته أو بذله له باذل، صحّ للناظر بيعه مع المصلحه مطلقاً (١).

«ولو أذى بقاؤه إلى خرابه لخلف بين أربابه» فى الوقف المحصور (٢) «فالمشهور الجواز» أى جواز بيعه حينئذٍ. وفى الدروس اكتفى فى جواز بيعه بخوف خرابه أو خلف أربابه المؤدى إلى فساد (٣) وقلّ أن يتفق فى هذه المسأله فتوى واحد، بل فى كتاب واحد فى باب البيع والوقف، فتأملها أو طالع شرح المصنّف للإرشاد (٤) تطّلع على ذلك.

والأقوى فى المسأله ما دلّت عليه صحيحه على بن مهزيار عن أبى جعفر الجواد عليه السلام من جواز بيعه إذا وقع بين أربابه خلف شديد، وعلّله عليه السلام بأنّه ربما جاء فيه تلف الأموال والنفوس (٥) وظاهره أنّ خوف أدائه إليهما أو إلى أحدهما ليس بشرط، بل هو مظنه لذلك. ومن هذا الحديث اختلفت أفهامهم فى الشرط

[شماره صفحه واقعى : ٢٠١]

ص: ٣٥٤

- ١- وإن لم يتلاش ولم يضمحلّ.
- ٢- أى الوقف الخاصّ.
- ٣- الدروس ٢٧٩:٢.
- ٤- أنظر غايه المراد ٢٣:٢-٢٩ و ٤٥١.
- ٥- الوسائل ٣٠٥:١٣، الباب ٦ من أبواب أحكام الوقوف والصدقات، الحديث ٦.

المسوّغ للبيع، ففهم المصنّف هنا أنّ المعتبر الخلف المؤدّي إلى الخراب نظراً إلى تعليقه بتلف المال، فإنّ الظاهر أنّ المراد بالمال «الوقف» إذ لا دخل لغيره في ذلك.

ولا يجوز بيعه في غير ما ذكرناه وإن احتاج إلى بيعه أرباب الوقف ولم تكفهم غلته، أو كان يبيعه أعوداً، أو غير ذلك مما قيل [\(١\)](#) لعدم دليل صالح عليه.

وحيث يجوز بيعه يشترى بثمنه ما يكون وقفاً على ذلك الوجه إن أمكن، مراعيّاً للأقرب إلى صفته فالأقرب، والمتولّى لذلك: الناظر إن كان، وإلّا الموقوف عليهم إن انحصروا، وإلّا فالناظر العام.

«ولا بيع» الأمه «المستولده» من المولى. ويتحقّق الاستيلاء المانع من البيع بعلوقها في ملكه وإن لم تلجه الروح كما سيأتى، فقوله: «ما دام الولد حيّاً» مبنى على الأغلب أو على التجوّز؛ لأنّه قبل ولوج الروح لا يوصف بالحياء إلّا مجازاً، ولو مات صارت كغيرها من إمائه عندنا. أمّا مع حياته فلا يجوز بيعها «إلّا في ثمانية مواضع» وهذا الجمع من خواصّ هذا الكتاب [\(٢\)](#).

«أحدها: في ثمن رقبتها مع إعسار مولاها، سواء كان حيّاً أو ميتاً» أمّا مع الموت فموضع وفاق، وأمّا مع الحياه فعلى أصحّ القولين [\(٣\)](#) لإطلاق

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٢]

ص: ٣٥٥

١- راجع غايه المراد ٢:٢٣ وما بعدها من الصفحات، والمقنعه: ٦٥٢.

٢- أى اللمعه.

٣- القول بالجواز مطلقاً هو المشهور كما في كنز الفوائد ١:٣٩٤، ونسبه الصيمرى في غايه المرام ١:٢٩٤ إلى الأكثر. وأمّا القول باشتراط الموت فلم نعثر على قائل به نعم نسبه السيد العاملى في مفتاح الكرامه ٤:٢٦٢، إلى السيد المرتضى ولكن لم نعثر عليه في كتبه ولا على ناقل عنه، وتردّد المحقّق في الشرائع ٢:١٧، ومثله العلّامه في التحرير ٢:٢٨٠، والقواعد ٢:٢٣.

النص (١). والمراد بإعساره: أن لا يكون له من المال ما يوفى ثمنها زائداً على المستثنيات في وفاء الدين.

«وثانيها: إذا جنت على غير مولاها» فيدفع ثمنها في الجنايه أو رقبته إن رضى المجنى عليه. ولو كانت الجنايه على مولاها لم يجز؛ لأنه لا يثبت له على ماله مال.

«وثالثها: إذا عجز» مولاها «عن نفقتها» ولو أمكن تأديتها ببيع بعضها وجب الاقتصار عليه، وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع الضروره.

«ورابعها: إذا مات قريبها ولا وارث له سواها» لتعتق وترثه، وهو تعجيل عتق أولى بالحكم من إبقائها لتعتق بعد وفاه مولاها.

«وخامسها: إذا كان علوقها بعد الارتهان» فيقدم حق المرتهن لسبقه. وقيل: يقدم حق الاستيلاء (٢) لبناء العتق على التغليب، ولعموم النهى عن بيعها (٣).

«وسادسها: إذا كان علوقها بعد الإفلاس» أى بعد الحجر على المفلس، فإن مجرد ظهور الإفلاس لا يوجب تعلق حق الديان بالمال. والخلاف هنا (٤) كالرهن.

«وسابعها: إذا مات مولاها ولم يخلف سواها وعليه دين مستغرق وإن لم

يكن ثمناً لها» لأنها إنما تعتق بموت مولاها من نصيب ولدها ولا نصيب له مع استغراق الدين، فلا تعتق وتصرف في الدين.

«وثامنها: بيعها على من تعتق عليه، فإنه في قوه العتق» فيكون تعجيل

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٣]

ص: ٣٥٦

- ١- الوسائل ١٣:٥١، الباب ٢٤ من أبواب بيع الحيوان، الحديث ٢.
- ٢- قاله المحقق في الشرائع ٢:٨٢، والعلامة في التحرير ٢:٤٨٨.
- ٣- أنظر الوسائل ١٣:٥١، الباب ٢٤ من أبواب بيع الحيوان، الحديث الأول.
- ٤- راجع القواعد ٢:١٤٧، وجامع المقاصد ٥:٢٥٦.

خير استفاد من مفهوم الموافقه، حيث إن المنع من البيع لأجل العتق.

«وفى جواز بيعها بشرط العتق نظر، أقربه الجواز» لما ذكر (1) فإن لم يفِ المشتري بالشرط فسخ البيع وجوباً، وإن لم يفسخه المولى احتمال انفساخه بنفسه، وفسخ الحاكم إن اتفق (2) وهذا موضع تاسع. وما عدا الأوّل من هذه المواضع غير منصوص بخصوصه، وللنظر فيه مجال. وقد حكاهما في الدروس بلفظ «قيل» وبعضها جعله احتمالاً (3) من غير ترجيح لشيء منها.

وزاد بعضهم مواضع أخرى: عاشرها: فى كفن سيدها إذا لم يخلف سواها ولم يمكن بيع بعضها فيه، وإلا اقتصر عليه (4) وحادي عشرها: إذا أسلمت قبل مولاه الكافر (5) وثاني عشرها: إذا كان ولدها غير وارث، لكونه قاتلاً أو كافراً (6) لأنها لا تنعتق بموت مولاه حينئذٍ؛ إذ لا نصيب لولدها. وثالث عشرها: إذا جنت على مولاه جنايه تستغرق قيمتها (7) ورابع عشرها: إذا قتله خطأ (8)

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٤]

ص: ٣٥٧

- ١- من أنه تعجيل خير.
- ٢- فى (ش): إن أمكن.
- ٣- الدروس ٢:٢٢٢.
- ٤- لم نعر على من صرح بجواز بيعها فى كفن سيدها ونسبه فى المسالك ٣:١٧٠ إلى الأصحاب، وقال التستري فى مقابس الأنوار: ١٦٨: والقول بجوازه حينئذ مع استيعاب قيمته لقيمتها مأخوذ من القول به فى الصورة السابقه [أى الدين] مع الاستيعاب، فإن الكفن مقدّم على الدين.
- ٥- جامع المقاصد ٤:٩٨.
- ٦- غايه المرام ٢:٢٢.
- ٧- و (٨) أنظر كنز العرفان ٢:١٢٩، وغايه المرام ٢:٢٢، والمهذب البارع ٤:١٠٦، وجامع المقاصد ٤:٩٨.

وخامس عشرها: إذا حملت في زمن خيار البائع أو المشترك ثم فسخ البائع بخياره (١) وسادس عشرها: إذا خرج مولاها عن الذمّه وملكت أمواله التي هي منها. وسابع عشرها: إذا لحقت هي بدار الحرب ثم استرقت. وثامن عشرها: إذا كانت لمكاتب مشروط، ثم فسخ كتابته. وتاسع عشرها: إذا شرط أداء الضمان منها قبل الاستيلاء ثم أولدها، فإنّ حقّ المضمون له أسبق من حقّ الاستيلاء، كالرهن والفلس السابقين. والعشرون: إذا أسلم أبوها أو جدّها وهي مجنونه أو صغيره ثم استولدها الكافر بعد البلوغ قبل أن تخرج عن ملكه، وهذه في حكم إسلامها عنده.

وفي كثير من هذه المواضع نظر.

[الرابعه: جنايه العبد لا تمنع من بيعه]

«الرابعه» :

«لو جنى العبد خطأ لم تمنع» جنايته «من بيعه» لأنّه لم يخرج عن ملك مولاها بها، والتخير في فكّه للمولى، فإن شاء فكّه بأقلّ الأمرين، من أرش الجنايه وقيمته، وإن شاء دفعه إلى المجنّى عليه أو وليه ليستوفى من رقبته ذلك. فإذا باعه بعد الجنايه كان التزاماً بالفداء على أصحّ القولين (٢) ثم إن فداه، وإلّا جاز للمجنّى عليه استرقاقه، فيفسخ البيع إن استوعبت قيمته؛ لأنّ حقّه أسبق. ولو كان المشتري جاهلاً بعيبه تخير أيضاً.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٥]

ص: ٣٥٨

١- جامع المقاصد ٤:٩٩، ويراجع لسائر الموارد كتنز العرفان ٢:١٢٩، والمهذب البارع ١٠٣:٤-١٠٦، وغايه المرام ٢١:٢-٢٢، وجامع المقاصد ٩٨:٤-٩٩.

٢- اختاره العلّامه في التذكرة ١٠:٤٣، والتحرير ٢:٢٨٠، وغيرهما. وأمّا عدم التزام السيّد بالفداء فقد احتمله في نهايه الإحكام ٢:٤٨٤.

«ولو جنى عمداً فالأقرب أنه» أى البيع «موقوف على رضا المجنى عليه، أو وليه» لأن التخيير فى جنايه العمد إليه وإن لم يخرج عن ملك سيده، فبالثانى يصح البيع، وبالأول يثبت التخيير، فيضعف قول الشيخ بطلان البيع فيه (١) نظراً إلى تعلّق حق المجنى عليه قبله ورجوع الأمر إليه، فإن ذلك لا يقتضى البطلان، ولا يقصر عن بيع الفضولى. ثم إن أجاز البيع ورضى بفدائه بالمال وفكّه المولى لزم البيع، وإن قتله أو استرقّه بطل. ويتخيّر المشتري قبل استقرار حاله مع جهله للعيب المعروض للفوات. ولو كانت الجنايه فى غير النفس واستوفى فباقيه مبيع، وللمشتري الخيار مع جهله؛ للتبعيض، مضافاً إلى العيب سابقاً.

[الخامسه: يشترط العلم بالثمن]

«الخامسه» :

«يشترط علم الثمن قدراً وجنساً ووصفاً» (٢) قبل إيقاع عقد البيع «فلا يصح البيع بحكم أحد المتعاقدين أو أجنبي» اتفاقاً، وإن ورد فى روايه شاذّه جواز تحكيم المشتري (٣) فيلزمه الحكم بالقيمه فما زاد «ولا بثمن مجهول القدر وإن شوهده» لبقاء الجهاله وثبوت الغرر المنفئ (٤) معها. خلافاً للشيخ فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٦]

ص : ٣٥٩

-
- ١- المبسوط ١٣٥:٢، والخلاف ١١٧:٣، المسأله ١٩٨ من كتاب البيوع.
 - ٢- أى من المشتري والبائع، وكذا المثل ولو بإخبار البائع كما يدلّ عليه بعض الأخبار، أو الاكتفاء بالوصف ولو فى المثل، فكان المراد بالعلم ما يشمل مثل ذلك، والله أعلم. (منه رحمه الله).
 - ٣- وهى روايه رفاعه النخاس، أنظر الوسائل ٢٧١:١٢، الباب ١٨ من أبواب عقد البيع وشروطه، وفيه حديث واحد.
 - ٤- أنظر الوسائل ٣٣٠:١٢، الباب ٤٠ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٣.

الموزون (١) وللمرتضى فى مال السلم (٢) ولا بن الجنيدي فى المجهول مطلقاً إذا كان المبيع صبره مع اختلافهما جنساً (٣) «ولا مجهول الصفه» كمئه درهم وإن كانت مشاهده لا- يعلم وصفها مع تعدد النقد الموجود «ولا مجهول الجنس وإن علم قدره» لتحقق الجهاله فى الجميع.

فلو باع كذلك كان فاسداً وإن اتصل به القبض. ولا يكون كالمعاطاه؛ لأن شرطها اجتماع شرائط صحه البيع سوى العقد الخاص «فإن قبض المشتري المبيع والحال هذه كان مضموناً عليه» لأن «كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفساده» وبالعكس فيرجع به وبزوائده متصلاً ومنفصلاً، وبمنافعه المستوفاه وغيرها على الأقوى، ويضمنه «إن تلف» بقيمته يوم التلف على الأقوى. وقيل: يوم القبض (٤) وقيل: الأعلى منه إليه (٥) وهو حسن إن كان التفاوت بسبب نقص فى العين أو زياده، أمّا باختلاف السوق فالأول أحسن. ولو كان مثلياً ضمنه بمثله، فإن تعدد بقيمته يوم الإعواز على الأقوى.

[السادسه: ما يشترط فى بيع المكيل و الموزن و المعدود]

«السادسه» :

«إذا كان العوضان من المكيل أو الموزون أو المعدود، فلا بد من

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٧]

ص: ٣٦٠

١- المبسوط ٣:٢٢٣.

٢- الناصريّات: ٣٦٩، المسأله ١٧٥.

٣- حكاه بعينه فى الدروس ٣:١٩٥، وانظر المختلف ٥:٢٤٥ و ٢٤٧.

٤- قاله المحقق فى الشرائع ٢:١٧.

٥- قاله ابن إدريس فى السرائر ٢:٢٨٥، والصيمرى فى غايه المرام ٢:٢٤.

اعتبارهما بالمعتاد» من الكيل والوزن والعدد، فلا يكفي المكيال المجهول، كقصعه حاضره وإن تراضيا به. ولا الوزن المجهول، كالاتماد على صخره معينه وإن عرفا قدرها تخميناً. ولا العدّ المجهول بأن عوّلا على ملء اليد أو آله يجهل ما تشتمل عليه ثم اعتبارا العدّ به؛ للغرر المنهَى عنه (١) في ذلك كلّه.

«ولو باع المعدود وزناً صحّ» لارتفاع الجهالة به وربما كان أضبط. «ولو باع الموزون كيلاً أو بالعكس أمكن الصحّ فيهما» للانضباط، وروايه وهب عن الصادق عليه السلام (٢) ورّجحه في سلم الدروس (٣) ويحتمل صحّ العكس» وهو بيع المكيل وزناً «لا الطرد؛ لأنّ الوزن أصل للكيل (٤)» وأضبط منه، وإنّما عدل إلى الكيل تسهياً.

«ولو شقّ العدّ» في المعدود لكثرتة أو لضروره «اعتبر مكيال ونسب الباقي إليه» واغتفر التفاوت الحاصل بسببه، وكذا القول في المكيل والموزون حيث يشقّ وزنهما وكيلهما. وعبر كثير من الأصحاب في ذلك بتعدّد العدّ (٥) والاكتفاء بالمشقّه والعسر- كما فعل المصنّف- أولى، بل لو قيل بجوازه مطلقاً؛ لزوال الغرر وحصول العلم واغتفار التفاوت كان حسناً، وفي بعض الأخبار (٦) دلالة عليه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٨]

ص: ٣٦١

- ١- الوسائل ١٢:٣٣٠، الباب ٤٠ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٣.
- ٢- الوسائل ١٣:٦٣، الباب ٧ من أبواب السلف، الحديث الأوّل.
- ٣- الدروس ٣:٢٥٣.
- ٤- في (س): أصل الكيل.
- ٥- مثل الشيخ في النهايه: ٤٠٠، وابن إدريس في السرائر ٢:٣٢١، والمحقق في الشرائع ٢:١٨، والعلّامه في القواعد ٢:٢٢، وغيرهم.
- ٦- الوسائل ١٢:٢٥٥، الباب ٥ من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث الأوّل.

«السابعه» :

«يجوز ابتياع جزء معلوم النسبه» كالنصف والثلث «مشاعاً تساوت أجزاءه» كالحبوب والأدهان «أو اختلفت» كالجواهر والحيوان «إذا كان الأصل» الذى بيع جزؤه «معلوماً» بما يعتبر فيه من كيل أو وزن أو عدّ أو مشاهدته «فيصحّ بيع نصف الصبره المعلومه» المقدار والوصف «و» نصف «الشاه (١) المعلومه» بالمشاهدته أو الوصف.

«ولو باع شاه غير معلومه من قطع بطل» وإن علم عدد ما اشتمل عليه من الشياه وتساوت أثمانها؛ لجهاله عين المبيع.

«ولو باع قفيزاً من صبره صحّ، وإن لم يعلم كمّيّه الصبره» لأنّ المبيع مضبوط المقدار وظاهره الصّحه وإن لم يعلم اشتمال الصبره على القدر المبيع «فإن نقصت تخيّر المشتري بين الأخذ» للموجود منها «بالحصّه» أى بحصّته من الثمن «وبين الفسخ» لتبعض الصفقه.

واعتبر بعضهم العلم (٢) باشتمالها على المبيع أو إخبار البائع به (٣) وإلّا لم يصح. وهو حسن. نعم، لو قيل بالاكْتفاء بالظنّ الغالب باشتمالها عليه كان متّجهاً، وتفزع عليه ما ذكره أيضاً.

واعلم أنّ أقسام بيع الصبره عشره ذكر المصنّف بعضها منطوقاً وبعضها مفهوماً.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٩]

ص: ٣٦٢

١- فى (ق) : الشياه.

٢- اعتبره العلامة فى القواعد ٢:٢٤، ونقله فخر المحقّقين فى الإيضاح ١:٤٣٠ عن الشيخ، ولكن لم نعر عليه فى ما بأيدينا من كتبه.

٣- لم نعر على من اعتبر إخبار البائع.

وجملتها: أنها إما أن تكون معلومه المقدار، أو مجهولته. فإن كانت معلومه صحَّ بيعها أجمع، وبيع جزء منها معلوم مشاع، وبيع مقدار-كقفيز-تشتمل عليه، وبيعها كلَّ قفيز بكذا، لا يبيع كلَّ قفيز منها بكذا. والمجهوله يبطل بيعها في جميع الأقسام الخمسه إلَّا الثالث (١).

وهل ينزل القدر المعلوم في الصورتين على الإشاعه، أو يكون المبيع ذلك المقدار في الجملة؟ وجهان، أجودهما الثاني. وتظهر الفائده فيما لو تلف بعضها، فعلى الإشاعه يتلف من المبيع بالنسبه، وعلى الثاني يبقى المبيع ما بقى قدره.

[الثامنه: كفايه المشاهد عن الوصف]

«الثامنه» :

«يكفى المشاهده عن الوصف ولو غاب وقت الاتباع» بشرط أن لا- يكون ممّا لا (٢) يتغيّر عادة، كالأرض والأواني والحديد والنحاس، أو لا- تمضى مدّه يتغيّر فيها عادة ويختلف باختلافه زياده ونقصانه، كالفاكهه والطعام والحيوان، فلو مضت المدّه كذلك لم يصحّ؛ لتحقق الجهاله المترتبّه على تغيّره عن تلك الحاله. نعم لو احتمل الأمرين صحّ، عملاً بأصالة البقاء.

«فإن ظهر المخالفه» بزيادته أو نقصانه، فإن كان يسيراً يتسامح بمثله عادة فلا خيار، وإلّا «تخيّر المغبون» منهما، وهو البائع إن ظهر زائداً، والمشتري إن ظهر ناقصاً «ولو اختلفا في التغيّر قدّم قول المشتري مع يمينه (٣)»

[شماره صفحه واقعى : ٢١٠]

ص: ٣٦٣

- ١- وهو بيع مقدار تشتمل عليه.
- ٢- كذا في نسخه (ع) أيضاً التي قوبلت بنسخه المؤلّف بذكر «لا» في الموضوعين. ولا- يخفى أن إحداهما زائده، قال بعض المحشّين: «والحقّ في العبارة حذف «لا» الأولى كما في نسخه عندي» راجع هامش (ر).
- ٣- في (ق) و (س): يمينه. وهكذا في (ف) من الشرح.

إن كان هو المدعى للتغيير الموجب للخيار والبائع ينكره؛ لأنّ البائع يدعى علمه بهذه الصفه وهو ينكره، ولأنّ الأصل عدم وصول حقه إليه، فيكون في معنى المنكر، ولأصالة بقاء يده على الثمن. وربما قيل بتقديم قول البائع (1) لتحقق الاطلاع المجوز للبيع، وأصالة عدم التغيير.

ولو انعكس الفرض بأن ادعى البائع تغييره في جانب الزيادة وأنكر المشتري، احتمال تقديم قول المشتري أيضاً، كما يقتضيه إطلاق العبارة؛ لأصالة عدم التغيير ولزوم البيع. والظاهر تقديم قول البائع؛ لعين ما ذكر في المشتري.

وفي تقديم قول المشتري فيهما جمع بين متنافيين مدعى ودليلاً. والمشهور في كلامهم هو القسم الأول (2) فلذا أطلق المصنف هنا (3) لكن نافرته تعميمه الخيار للمغبون منهما قبله (4) وعطفه عليه مطلقاً.

ولو اتفقا على تغييره لكن اختلفا في تقدمه على البيع وتأخره فإن شهدت القرائن بأحدهما حكم به، وإن احتمل الأمران فالوجهان، وكذا لو وجداه تالفاً وكان مّا يكفى في قبضه التخليه واختلفا في تقدم التلف عن البيع وتأخره أو لم يختلفا، فإنه يتعارض أصلاً عدم تقدم كل منهما فيتساوقان ويتساوقان، ويتجه تقديم حق المشتري، لأصالة بقاء يده وملكه للثمن والعقد الناقل قد شكك في تأثيره؛ لتعارض الأصلين.

[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص: ٣٦٤

١- قاله العلامة في المختلف ٥:٢٩٧.

٢- وهو ما إذا كان المشتري مدعىً للتغيير.

٣- حيث قال: «قدم قول المشتري مع يمينه» ولم يقيد به بما إذا كان هو المدعى للتغيير.

٤- يعنى قبل قوله: «قدم قول المشتري» حيث قال: فإن ظهر المخالفه تخير المغبون.

«التاسعة» :

«يعتبر (١) ما يراد طعمه» كالدبس «وريقه» كالمسك، أو يوصف، على الأولى (٢) «ولو اشتراه» من غير اختبار ولا- وصف «بناءً على الأصل» وهو الصّحّ «جاز» مع العلم به من غير هذه الجهة، كالقوام واللون وغيرهما ممّا يختلف قيمته باختلافه.

وقيل: لا يصحّ بيعه إلّابالاعتبار أو الوصف كغيره؛ للغرر (٣).

والأظهر جواز البناء على الأصل إحالة على مقتضى الطبع، فإنّه أمر مضبوط عرفاً لا- يتغيّر غالباً إلّاللعيب فيجوز الاعتماد عليه؛ لارتفاع الغرر به، كالاكتفاء برؤيه ما يدلّ بعضه على باقيه غالباً، كظاهر الصبره وأنموذج المتماثل. وينجبر النقص بالخيار.

«إن خرج معيماً تخير المشتري بين الردّ والأرش» إن لم يتصرّف فيه تصرّفاً زائداً على اختباره «ويتعيّن الأرش لو تصرّف فيه» كما فى غيره من أنواع المبيع «وإن كان» المشتري المتصرّف «أعمى» لتناول الأدلّه له. خلافاً لسّار حيث خير الأعمى بين الردّ والأرش (٤) وإن تصرّف.

«وأبلغ فى الجواز» من غير اعتباره «ما يفسد باختباره، كالبطيخ

[شماره صفحه واقعى : ٢١٢]

ص: ٣٦٥

١- يعنى: يختبر.

٢- يعنى الاعتبار والتوصيف على وجه الأولويّه، لا الاشتراط.

٣- قاله المفيد فى المقنعه: ٦٠٩، والشيخ فى النهايه: ٤٠٤، ومثله فى الكافى: ٣٥٤، والمراسم: ١٨٠، والوسيله: ٢٤٦، ولكن لم يتعرضوا هؤلاء للوصف. نعم، نسب ذلك فى التنقيح الرائع ٢: ٢٨ إلى التقى والقاضى وسلّار.

٤- المراسم: ١٨١.

والجوز والبيض» لمكان الضرورة والحرص «فإن» اشتراه فظهر صحيحاً فذاك، وإن «ظهر فاسداً» بعد كسره «رجع بأرشه» - وليس له الرد، للتصرف- إن كان له قيمه «ولو لم يكن لمكسوره قيمه» كالبيض الفاسد «رجع بالثمن» أجمع، لبطلان البيع حيث لا يقابل الثمن مال.

«وهل يكون العقد مفسوخاً من أصله» نظراً إلى عدم المائيه من حين العقد فيقع باطلاً ابتداءً «أو يطرأ عليه الفسخ» بعد الكسر وظهور الفساد التفاتاً إلى حصول شرط الصحه حين العقد وإنما تبين الفساد بالكسر فيكون هو المفسد؟ «نظر» ورجحان الأول واضح؛ لأنّ ظهور الفساد كشف عن عدم المائيه في نفس الأمر حين البيع، لا أحدث عدمها حينه، والصحّه مبنيّه على الظاهر. وفي الدروس جزم بالثاني وجعل الأول احتمالاً وظاهر كلام الجماعة (1).

«و» تظهر «الفائده في مؤونه نقله عن الموضع» الذي اشتراه فيه إلى موضع اختباره، فعلى الأول على البائع، وعلى الثاني على المشتري؛ لوقوعه في ملكه. ويشكل بأنّه وإن كان ملكاً للبائع حينئذٍ لكن نقله بغير أمره، فلا يتجّه الرجوع عليه بالمؤونه. وكون المشتري هنا كجاهل استحقاق المبيع- حيث يرجع بما غرم- إنّما يتّجه مع الغرور، وهو منفيّ هنا؛ لاشتراكهما في الجهل.

ولو أريد بها مؤونه نقله من موضع الكسر- لو كان مملوكاً وطلب مالكة نقله أو ما في حكمه- انعكس الحكم واتّجه كونه على البائع مطلقاً؛ لبطلان البيع على التقديرين. واحتمال كونه على المشتري؛ لكونه من فعله وزوال المائيه عنهما مشترك أيضاً بين الوجهين، وكيف كان فبناء حكمها على الوجهين ليس بواضح.

وربما قيل بظهور الفائده أيضاً في ما لو تبرّأ البائع من عيبه، فيتّجه كون

[شماره صفحه واقعي : ٢١٣]

ص: ٣٦٦

١- الدروس ١٩٨: ٣.

تلفه من المشتري على الثاني (١) دون الأول (٢) ويشكل صحه الشرط (٣) على تقدير فساد الجميع؛ لمنافاته لمقتضى العقد؛ إذ لا شيء في مقابله الثمن فيكون أكل مال بالباطل.

وفي ما لو رضى به المشتري بعد الكسر (٤) وفيه أيضاً نظر؛ لأن الرضا بعد الحكم بالبطلان لا أثر له.

[العاشره: جواز بيع السمك فى فاره]

«العاشره» :

«يجوز بيع المسك فى فأره» بالهمز، جمع فأره، به أيضاً، كالفأره فى غيره (٥) وهى الجلده المشتمله على المسك «وإن لم تفتق» بناءً على أصل السلامه، فإن ظهر بعد فتقه معيماً تخير «وفتقه-بأن يدخل فيه خيط» بإبره ثم يخرج «ويشم-أحوط» لترتفع الجهاله رأساً.

[الحاديه عشر عدم جواز بيع مجهول المقدار]

«الحاديه عشره» :

«لا- يجوز بيع سمك الآجام، مع ضميمة القصب، أو غيره» للجهاله ولو فى بعض المبيع «ولا اللبن فى الضرع» بفتح الضاد، وهو الثدى لكلّ

[شماره صفحه واقعى : ٢١٤]

ص: ٣٦٧

١- يعنى على القول بطروء الفسخ بعد الكسر وظهور الفساد.

٢- لم نعثر عليه. نعم، قال الشيخ فى النهايه: ٣٩٢ بأن مع تبرز البائع من العيوب جميعاً لم يكن للمبتاع الرجوع، ولكن لم يفصل. ومثله قاله أتباعه كما نقله الشهيد فى الدروس ٣: ١٩٨.

٣- يعنى تبرزى البائع من عيبه.

٤- لم نظفر به.

٥- يعنى فى غير هذا المعنى، وهو الحيوان المعروف.

ذات خفّ أو ظلف «كذلك» أى وإن ضمّ إليه شيئاً ولو لبناً محلوباً؛ لأنّ ضميمه المعلوم إلى المجهول تصيّر المعلوم مجهولاً. أمّا عدم الجواز بدون الضميمه فموضع وفاق، وأمّا معها فالمشهور أنّه كذلك.

وقيل: يصحّ (١) استناداً إلى روايه ضعيفه (٢) وبالغ الشيخ فجوّز ضميمه ما فى الضرع إلى ما يتجدّد مدّه معلومه (٣) والوجه المنع. نعم لو وقع ذلك بلفظ الصلح اتّجه الجواز.

وفصّل آخرون (٤) فحكّموا بالصّحّه مع كون المقصود بالذات المعلوم وكون المجهول تابعاً، والبطلان مع العكس وتساويهما فى القصد الذاتى. وهو حسن، وكذا القول فى كلّ مجهول ضمّ إلى معلوم.

«ولا الجلود والأصواف والأشعار على الأنعام» وإن ضمّ إليه غيره أيضاً؛ لجهاله مقدراه، مع كون غير الجلود موزوناً فلا يباع جزافاً «إلّا أن يكون الصوف» وشبهه «مستجزاً أو شرط (٥) جزّه فالأقرب الصّحّه» لأنّ المبيع حينئذ مشاهد، والوزن غير معتبر مع كونه على ظهرها وإن استجزّت، كالثمره على الشجره وإن استجدّت.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٥]

ص: ٣٦٨

-
- ١- قاله الشيخ فى النهايه: ٤٠٠-٤٠١، والطوسى فى الوسيله: ٢٤٦، وغيرهما كما نقله العلّامه فى المختلف ٥: ٢٤٧-٢٤٨.
 - ٢- الوسائل ١٢: ٢٥٩، الباب ٨ من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث ٢. ولعلّ الضعف مستند إلى سماعه، أنظر المسالك ٢: ٤٨٠، و ١٤: ٢٠٧.
 - ٣- أنظر النهايه: ٤٠٠.
 - ٤- وهم: العلّامه فى المختلف ٥: ٢٤٨ و ٢٥٤، وأبو العباس فى المقتصر: ١٦٧، والصيمرى فى غايه المرام ٢: ٢٦.
 - ٥- فى (ق): يشترط.

وينبغي على هذا عدم اعتبار اشتراط جزئه؛ لأن ذلك لا مدخل له في الصحه، بل غايته مع تأخيره أن يمتزج بمال البائع، وهو لا يقتضى بطلان البيع، كما لو امتزجت لقطه الخضر بغيرها، فيرجع إلى الصلح.

ولو شرط تأخيره مدّه معلومه وتبعيّه المتجدّد بنى على القاعده السالفه، فإن كان المقصود بالذات هو الموجود صحّ، وإلّا فلا.

[الثانيه عشر: جواز بيع دود القز]

«الثانيه عشره» :

«يجوز بيع دود القز» لأنه حيوان طاهر ينتفع به منفعه مقصوده محلّله «ونفس القز وإن كان الدود فيه؛ لأنه كالنوى في التمر» فلا يمنع من بيعه.

وربما احتمل المنع؛ لأنه إن كان حياً عرضة (١) للفساد، وإن كان ميتاً دخل في عموم النهى عن بيع الميتة (٢).

وهو ضعيف؛ لأنّ عرضه الفساد لا يقتضى المنع، والدود لا يقصد بالبيع حتى تمنع ميتته (٣) وإلى جوابه أشار المصنّف بقوله: «لأنه كالنوى». وقد يقال: إنّ في النوى منفعه مقصوده كعلف الدواب، بخلاف الدود الميت. وكيف كان لا تمنع من صحه البيع.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٦]

ص: ٣٦٩

١- كذا في (ع) التي قوبلت بنسخه المؤلف قدس سره، وهكذا في (ش) و (ف). وفي (ر) عرضه، وكتب عليه بعض المحشّين: الأولى أنه مرفوع خبر لمبتداء محذوف، والتقدير: فهو عرضه، والجمله جزاء الشرط.

٢- مثل ما ورد في المروى عن تحف العقول أنظر الوسائل ١٢:٥٤، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به والنبوى المشهور: «إنّ الله إذا حرم شيئاً حرّم ثمنه». أنظر عوالي اللآلئ ٢:١١٠، الحديث ٣٠١، والمروى في دعائم الإسلام ٢:١٨، الحديث ٢٣ وغيرها.

٣- في (ر) ميتته.

«الثالثه عشره» :

«إذا كان المبيع فى ظرف» جاز بيعه مع وزنه معه و «أسقط ما جرت العاده به للظرف» سواء كان ما جرت به زائداً عن وزن الظرف قطعاً أم ناقصاً. ولو لم تطرد العاده لم يجوز إسقاط ما يزيد إلّامع التراضى. ولا فرق بين إسقاطه بغير ثمن أصلاً وبثمن مغاير للمظروف.

«ولو باعه مع الظرف» من غير وضع جاعلاً مجموع الظرف والمظروف مبيعاً واحداً بوزن واحد «فالأقرب الجواز» لحصول معرفه الجملة الرافعه للجهاله. ولا يقدر الجهل بمقدار كلّ منهما منفرداً؛ لأنّ المبيع هو الجملة، لا كلّ فرد بخصوصه.

وقيل: لا يصحّ حتى يعلم مقدار كلّ منهما (١) لأنّهما فى قوّه مبيعين (٢) وهو ضعيف.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٧]

ص: ٣٧٠

-
- ١- لم نعثر عليه فى كتب فقهائنا كما اعترف السيد العاملى أيضاً فى مفتاح الكرامه ٤:٢٩٦، نعم نسبه فى التذكرة ١٠:٩٠ إلى بعض الشافعيه والحنابله أنظر المغنى ٤:١٤٨، والمجموع ٩:٣٨٨.
 - ٢- راجع الوسائل ١٢:٢٨٢، الباب الأول من أبواب آداب التجاره.

«وهي أربعة وعشرون» :

«الأول (١): التفقه فيما يتولاه» من التكسب، ليعرف صحيح العقد من فاسده، ويسلم من الربا «و» لا- يشترط معرفه الأحكام بالاستدلال كما يقتضيه ظاهر الأمر بالتفقه (٢) بل «يكفى التقليد» لأنّ المراد به هنا معرفتها على وجه يصحّ. وقد قال عليّ عليه السلام: «من أتجر بغير علم فقد ارتطم في الربا ثم ارتطم» (٣).

«الثاني: التسويه بين المعاملين في الإنصاف» فلا يفرّق بين المماكس وغيره، ولا بين الشريف والحقير. نعم لو فاوت بينهم بسبب فضيله ودين (٤) فلا بأس. لكن يكره للأخذ قبول ذلك، ولقد كان السلف يوكّلون في الشراء ممّن لا يُعرف، هرباً من ذلك.

□
«الثالث: إقاله النادم» فقد قال الصادق عليه السلام: «أيّما عبد مسلم أقال مسلماً في بيع أقال الله عشرته يوم القيامة» (٥) وهو مطلق في النادم وغيره، إلّا أنّ ترتّب الغايه مشعر به.

وإنّما يفتقر إلى الإقاله «إذا تفرّقا من المجلس أو شرطاً عدم الخيار»

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص: ٣٧١

١- وردت الأعداد في (ق) بحروف أ، ب، ج، د... .

٢- الوسائل ٢٨٢:١٢-٢٨٣، الباب الأول من أبواب آداب التجاره، الحديث ١ و ٤.

٣- الوسائل ٢٨٣:١٢، الباب الأول من أبواب آداب التجاره، الحديث ٢.

٤- في (ش) : أو دين.

٥- الوسائل ٢٨٦:١٢، الباب ٣ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٢.

فلو كان للمشتري خيارٌ فسخ به ولم يكن محتاجاً إليها.

«وهل تشرع الإقالة في زمن الخيار؟ الأقرب: نعم» لشمول الأدلة له، خصوصاً الحديث السابق، فإنه لم يتقيّد بتوقف المطلوب عليها «ولا يكاد تتحقّق الفائده» في الإقالة حينئذٍ «إلا إذا قلنا هي بيع» فيترتب عليها أحكام البيع من الشفعه وغيرها، بخلاف الفسخ «أو قلنا بأن الإقالة من ذى الخيار إسقاط للخيار» لدالاتها على الالتزام بالبيع. وإسقاط الخيار لا يختصّ بلفظ، بل يحصل بكلّ ما دلّ عليه من قول وفعل، وتظهر الفائده حينئذٍ فيما لو تبين بطلان الإقالة فليس له الفسخ بالخيار.

«ويحتمل سقوط خياره بنفس طلبها مع علمه بالحكم» لما ذكرناه من الوجه، ومن ثمّ قيل بسقوط الخيار لمن قال لصاحبه: اختر (١) وهو مروى (٢) أيضاً.

والأقوى عدم السقوط في الحالين (٣) لعدم دلالاته على الالتزام حتى بالالتزام. ويجوز أن يكون مطلوبه من الإقالة تحصيل الثواب بها فلا ينافى إمكان فسخه بسبب آخر، وهو من أتمّ الفوائد.

«الرابع: عدم تزيين المتاع» ليرغب فيه الجاهل مع عدم غايه أخرى للزينة. أمّا تزيينه لغايه أخرى كما لو كانت الزينه مطلوبه عادة فلا بأس.

«الخامس: ذكر العيب» الموجود في متاعه «إن كان» فيه عيب

[شماره صفحه واقعى : ٢١٩]

ص: ٣٧٢

١- لم نعثر عليه ونسبه المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ٤:٢٨٥، والشارح فی المسالك ٣:١٩٧ إلى الشيخ، ولكن لم نظفر به في

كتب الشيخ، كما استغرب السيد العاملي في مفتاح الكرامه ٤:٥٤٤ هذه النسبه وأنّ الشيخ صرّح بخلافها في المبسوط والخلاف.

٢- أنظر السنن ٥:٢٦٩، وكنز العمال ٤:٩٢، الحديث ٩٦٩٠.

٣- الإقالة وطلب الإقالة.

ظاهراً كان أم خفياً؛ للخبر (١) ولأن ذلك من تمام الإيمان والنصيحه.

«السادس: ترك الحلف على البيع والشراء» قال صلى الله عليه وآله: «ويل للتاجر من لا والله وبلى والله» (٢) وقال صلى الله عليه وآله: «من باع واشترى فليحفظ خمس خصال، وإلّا فلا يشتر ولا يبيع: الربا، والحلف، وكتمان العيب، والمدح إذ باع، والذم إذا اشترى» (٣) وقال الكاظم عليه السلام: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم: أحدهم رجل اتخذ الله عز وجل بضاعه لا يشترى إلّا يمين ولا يبيع إلّا يمين» (٤) وموضع الأدب الحلف صادقاً، أمّا الكاذب فعليه لعنة الله.

«السابع: المسامحة فيهما وخصوصاً في شراء آليات الطاعات» فإن ذلك موجب للبركة والزيادة، وكذا يستحب في القضاء والاقتضاء (٥) للخبر (٦).

«الثامن: تكبير المشتري» ثلاثاً «وتشهده الشهادتين بعد الشراء» وليقل بعدهما: «اللهم إني اشتريته التمس فيه من فضلك فاجعل لي فيه فضلاً، اللهم إني اشتريته التمس فيه رزقاً فاجعل لي فيه رزقاً» (٧).

«التاسع: أن يقبض ناقصاً ويدفع راجحاً، نقصاناً ورجحاناً لا يؤدى إلى الجهالة» بأن يزيد كثيراً بحيث يجهل مقداره تقريباً.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص: ٣٧٣

- ١- أنظر الوسائل ٢٨٤:١٢-٢٨٥، الباب ٢ من أبواب آداب التجاره الحديثين ٢ و ٣.
- ٢- الوسائل ٣١٠:١٢، الباب ٢٥ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٥.
- ٣- الوسائل ٢٨٤:١٢، الباب ٢ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٢.
- ٤- الوسائل ٣٠٩:١٢-٣١٠، الباب ٢٥ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٢.
- ٥- القضاء هنا بمعنى أداء الدين، والاقتضاء: أخذ الحق.
- ٦- أنظر الوسائل ٣٣٢:١٢، الباب ٤٢ من أبواب آداب التجاره.
- ٧- كما في الخبرين المرويين في الوسائل ٣٠٤:١٢، الباب ٢٠ من أبواب آداب التجاره الحديثين ١ و ٢.

ولو تنازعا في تحصيل الفضيله قدّم من بيده الميزان والمكيال؛ لأنّه الفاعل المأمور بذلك، زياده على كونه معطياً وآخذاً.

«العاشر: أن لا يمدح أحدهما سلعتّه ولا يذمّ سلعه صاحبه» للخبر المتقدّم وغيره (١) «ولو ذمّ سلعه نفسه بما لا يشتمل على الكذب فلا بأس» .

«الحادى عشر: ترك الربح على المؤمنين» قال الصادق عليه السلام: «ربح المؤمن على المؤمن حرام، إلّا أن يشتري بأكثر من مئه درهم فاربح عليه قوت يومك، أو يشتريه للتجاره فاربحوا عليهم وارفقوا بهم» (٢) «إلّا مع الحاجه فيأخذ منهم نفقه يوم» له ولعياله «موزّعه على المعاملين» فى ذلك اليوم مع انضباطهم، وإلّا ترك الربح على المعاملين بعد تحصيل قوت يومه. كلّ ذلك مع شرائهم للقوت، أمّا للتجاره فلا بأس مع الرفق، كما دلّ عليه الخبر.

«الثانى عشر: ترك الربح على الموعود بالإحسان» بأن يقول له: «هلمّ أحسن إليك» فيجعل إحسانه الموعود به تركّ الربح عليه، قال الصادق عليه السلام: «إذا قال الرجل للرجل هلمّ أحسن بيعك يحرم عليه الربح» (٣) والمراد به الكراهه المؤكّده.

«الثالث عشر: ترك السبق إلى السوق والتأخّر فيه» بل يبادر إلى قضاء حاجته ويخرج منه؛ لأنّه مأوى الشياطين كما أنّ المسجد مأوى الملائكه (٤) فيكون على العكس. ولا فرق فى ذلك بين التاجر وغيره، ولا بين أهل السوق

[شماره صفحه واقعى : ٢٢١]

ص: ٣٧٤

١- الوسائل ٢٨٥:١٢، الباب ٢ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٣.

٢- المصدر السابق: ٢٩٣، الباب ١٠ من أبواب آداب التجاره، الحديث الأوّل.

٣- الوسائل ٢٩٢:١٢، الباب ٩ من أبواب آداب التجاره، الحديث الأوّل.

٤- أنظر الوسائل ٣٤٤:١٢-٣٤٥، الباب ٦٠ من أبواب آداب التجاره.

«الرابع عشر: ترك معامله الأذنين» وهم الذين يحاسبون على الشيء الدون (١) أو من لا يسره الإحسان ولا تسوؤه الإساءة، أو من لا يبالي بما قال ولا ما قيل فيه «والمحارفين» - بفتح الراء- وهم الذين لا يبارك لهم في كسبهم، قال الجوهري: رجل محارف- بفتح الراء- أي محدود محروم، وهو خلاف قولك: مبارك، وقد حورف كسب فلان: إذا شدد عليه في معاشه، كأنه ميل برزقه عنه (٢) «والمؤوفين» أي ذوى الآفة والنقص فى أبدانهم، للنهى عنه فى الأخبار، معللاً بأنهم أظلم شىء (٣) «والأكراد» للحديث عن الصادق عليه السلام، معللاً بأنهم حى من أحياء الجن كشف الله عنهم الغطاء (٤) ونهى فيه أيضاً عن مخالطتهم (٥) «وأهل الذمه» للنهى عنه (٦) ولا يتعدى إلى غيرهم من أصناف الكفار؛ للأصل، والفارق «وذوى الشبهه (٧) فى المال» كالظلمه؛ لسريان شبههم إلى ماله.

«الخامس عشر: ترك التعرض للكيل أو (٨) الوزن إذا لم يحسن» حذراً من زياده والنقصان المؤدبين إلى المحرم. وقيل: يحرم حينئذٍ للنهى عنه فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٢]

ص: ٣٧٥

- ١- فى مصححه (ر) : الأذون.
- ٢- الصحاح ١٣٤٢:٤، (حرف).
- ٣- أنظر الوسائل ١٢:٣٠٧، الباب ٢٢ من أبواب آداب التجاره.
- ٤- المصدر السابق: الباب ٢٣ من أبواب آداب التجاره.
- ٥- أنظر الوسائل ١٢:٣٠٨، الباب ٢٣ من أبواب آداب التجاره.
- ٦- أنظر الوسائل ١٢:٣٠٨-٣٠٩، الباب ٢٤ من أبواب آداب التجاره، الحديثين ١ و ٧.
- ٧- فى (ش) و (ف) : الشبه.
- ٨- فى (ق) و (س) بدل «أو» : و.

«السادس عشر: ترك الزيادة في السِّلعه وقت النداء» عليها من الدَّلَال، بل يصبر حتَّى يسكت ثمَّ يزيد إن أراد، لقول علي عليه السلام: «إذا نادى المنادى فليس لك أن تزيد، وإنَّما يحزَّم الزيادة النداء ويحلَّها السكوت» (٢).

«السابع عشر: ترك السوم» وهو الاشتغال بالتجاره «ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس» لنهى النبي صلى الله عليه وآله عنه (٣) ولأنَّه وقت دعاءٍ ومسألهٍ لله تعالى، لا وقت تجاره، وفي الخبر: «أنَّ الدعاء فيه أبلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد» (٤).

«الثامن عشر: ترك دخول المؤمن في سوم أخيه» المؤمن «بيعاً وشراءً» بأن يطلب ابتياع الذى يريد أن يشتريه ويبذل زياده عنه ليقدمه البائع، أو يبذل للمشتري متاعاً غير ما اتفق هو والبائع عليه؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «لا يسوم الرجل على سوم أخيه» (٥) وهو خبرٌ معناه النهى، ومن ثمَّ قيل: بالتحريم (٦) لأنَّه الأصل فى النهى. وإنَّما يكره أو يحرم «بعد التراضى أو قربه» فلو ظهر له

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٣]

ص: ٣٧٤

- ١- قال فى مفتاح الكرامه (١٣٧:٤) : ولم نجد القائل بالتحريم ولا النهى، نعم فى المرسل [الوسائل ٢٩٢:١٢، الباب ٨ من أبواب آداب التجاره وفيه حديث واحد] هذا لا ينبغى له، وهو مع إرساله غير ظاهر فى التحريم، بل يعطى الكراهيه كما عليه الجماعه.
- ٢- الوسائل ٣٣٧:١٢، الباب ٤٩ من أبواب آداب التجاره، الحديث الأوّل.
- ٣- المصدر السابق: ٢٩٥، الباب ١٢ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٢.
- ٤- الوسائل ١١١٧:٤، الباب ٢٥ من أبواب الدعاء، الحديث الأوّل.
- ٥- الوسائل ٣٣٨:١٢، الباب ٤٩ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٣ وانظر السنن ٣٤٥:٥.
- ٦- قاله الشيخ فى المبسوط ١٦٠:٢، والراوندى فى فقه القرآن ٤٥:٢، وابن إدريس فى السرائر ٢٣٥:٢، وصححه المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٤٥١:٤.

ما يدلّ على عدمه فلا كراهه ولا تحريم.

«ولو كان السوم بين اثنين» سواء دخل أحدهما على النهي أم لا، بأن ابتدأ فيه معاً قبل محلّ النهي «لم يجعل نفسه بدلاً من أحدهما» لصدق الدخول في السوم.

«ولا كراهيه فيما يكون في الدلالة» لأنها موضوعة عرفاً لطلب الزيادة ما دام الدلّال يطلبها، فإذا حصل الاتفاق بين الدلّال والغريم (١) تعلّقت الكراهه؛ لأنّه لا يكون حينئذ في الدلالة وإن كان بيد الدلّال.

«وفي كراهيه طلب المشتري من بعض الطالبين الترك له نظر» من عدم صدق الدخول في السوم من حيث الطلب منه، ومن مساواته له في المعنى حيث أراد أن يحرمه مطلوبه. والظاهر القطع بعدم التحريم على القول به في السوم، وإنّما الشكّ في الكراهه «ولا كراهيه في ترك الملتمس منه» لأنّه قضاء حاجه لأخيه، وربما استحبّت إجابته لو كان مؤمناً، ويحتمل الكراهه لو قلنا بكراهه طلبه؛ لإعانتته له على فعل المكروه. وهذه الفروع من خواصّ الكتاب.

«التاسع عشر: ترك توكلّ حاضر لبادٍ» وهو الغريب الجالب للبلد وإن كان قروياً، قال النبي صلى الله عليه وآله: «لا يتوكلّ حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» (٢) وحمل بعضهم النهي على التحريم (٣) وهو حسن لو صحّ الحديث،

[شماره صفحه واقعی : ٢٢٤]

ص: ٣٧٧

- ١- معناه: الدائن، المديون، الخصم. ويصحّ استعماله في المشتري باعتبار كلّ من المعاني.
- ٢- الوسائل ١٢: ٣٢٨، الباب ٣٧ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٣، وفيه: «لا يبيع حاضر لباد» ولم نعر على غيره.
- ٣- وهو الشيخ في المبسوط ٢: ١٦٠، والخلاف ٣: ١٧٢، المسأله ٢٨١ من كتاب البيوع، وابن إدريس في السرائر ٢: ٢٣٦، وغيرهما، وقال المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٥٢ والأصحّ التحريم.

وإلّا فالكراهه أوجه، للتسامح في دليلها.

وشرطه: ابتداء الحضريّ به، فلو التمس منه الغريب فلا بأس به. وجهل الغريب بسعر البلد، فلو علم به لم يكره، بل كانت مساعدته محض الخير. ولو باع مع النهي انعقد وإن قيل بتحريمه، ولا بأس بشراء البلديّ له؛ للأصل.

«العشرون: ترك التلقّي» للركبان (١) وهو الخروج إلى الركب القاصد إلى بلد للبيع عليهم أو الشراء منهم «وحدّه: أربعة فراسخ» فما دون، فلا يكره ما زاد؛ لأنّه سفر للتجاره. وإنّما يكره «إذا قصد» الخروج لأجله، فلو اتّفق مصادفه الركب في خروجه لغرض لم يكن به بأس. و«مع جهل البائع أو المشتري» القادم «بالسعر» في البلد، فلو علم به لم يُكره، كما يشعر به تعليقه صلى الله عليه وآله في قوله: «لا يتلقّ أحدكم تجاره خارجاً من المصر، والمسلمون يرزق الله بعضهم من بعض» (٢) والاعتبار بعلم من يعامله خاصّه.

«و» كذا ينبغي «ترك شراء ما يتلقّي» ممن اشتراه من الركب بالشرائط ومن ترتبت يده على يده وإن ترامي، لقول الصادق عليه السلام: «لا تلقّ ولا تشتتر ما يتلقّي ولا تأكل منه» (٣) وذهب جماعة إلى التحريم (٤) لظاهر النهي في هذه الأخبار.

[شماره صفحه واقعی : ٢٢٥]

ص: ٣٧٨

- ١- لم يرد «للركبان» في (ش) و (ف).
- ٢- أورد صدره في الوسائل ١٢:٣٢٦، الباب ٣٦ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٥، وذيله في ٣٢٧، الباب ٣٧ من الأبواب، الحديث الأول.
- ٣- الوسائل ١٢:٣٢٦، الباب ٣٦ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٢.
- ٤- منهم الشيخ في المبسوط ٢:١٦٠، والخلاف ٣:١٧٢، المسأله ٢٨٢ من كتاب البيوع، وابن إدريس في السرائر ٢:٢٣٧-٢٣٨، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٤:٣٧ وغيرهم.

وعلى القولين يصحّ البيع «ولا خيار» للبائع والمشتري «إلّا مع الغبن» فيتخيّر المغبون على الفور فى الأقوى.

ولا كراهه فى الشراء والبيع منه بعد وصوله إلى حدود البلد بحيث لا يصدق التلقّى وإن كان جاهلاً بسعره؛ للأصل. ولا فى بيع نحو المأكول والعلف عليهم وإن تلقّى.

«الحادى والعشرون: ترك الحكره» - بالضمّ - وهو جمع الطعام وحبسه يتربّص به الغلاء. والأقوى تحريمه مع حاجه الناس إليه؛ لصحّ الخبر بالنهى عنه عن النبىّ (1) صلى الله عليه وآله وأنه «لا يحتكر الطعام إلّا خاطئ» (2) و«أنه ملعون» (3).

وإنما تثبت الحكره «فى» سبعة أشياء: «الحنطه والشعير والتمر والزبيب والسّمن والزيت والملح» وإنّما يكره إذا وجد باذل غيره يكتفى به الناس «ولو لم يوجد غيره وجب البيع» مع الحاجه. ولا يتقيّد بثلاثه أيام فى الغلاء وأربعين فى الرخص. وما روى من التحديد بذلك (4) محمول على حصول الحاجه فى ذلك الوقت؛ لأنّه مظنتها «ويسعّر (5) عليه» حيث يجب عليه البيع «إن أجحف» فى الثمن؛ لما فيه من الإضرار المنفىّ «وإلّا فلا» ولا يجوز التسعير فى الرخص مع عدم الحاجه قطعاً. والأقوى أنه مع الإجحاف

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٦]

ص: ٣٧٩

١- أنظر الوسائل ١٢:٣١٥، الباب ٢٧ من أبواب آداب التجاره، الحديث ١٣ وغيره فى نفس الباب، وكنز العمال ٤:١٨٢، الحديث ١٠٠٦٩ و ١٠٠٧١.

٢- الوسائل ١٢:٣١٤، الباب ٢٧ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٨.

٣- المصدر المتقدّم: ٣١٣، الحديث ٣.

٤- الوسائل ١٢:٣١٢-٣١٣، الباب ٢٧ من أبواب آداب التجاره، الحديث الأوّل.

٥- فى (ق) و (س): سعّر.

حيث يؤمر به لا يسعّر عليه أيضاً، بل يؤمر بالنزول عن المجحف وإن كان في معنى التسعير، إلّا أنّه لا يحصر في قدر خاص.

«الثاني والعشرون: ترك الربا في المعدود على الأقوى» للأخبار الصحيحة الدالّة على اختصاصه بالمكيل والموزون (1) وقيل: يحرم فيه أيضاً (2) استناداً إلى روايه (3) ظاهره في الكراهه «وكذا في النسيئه» في الربويّ «مع اختلاف الجنس» كالتمر بالزبيب. وإتّما كره فيه؛ للأخبار الدالّة على النهي عنه (4) إلّا أنّها في الكراهه أظهر؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «إذا اختلف الجنس فبيعوا كيف شئتم» (5) وقيل: بتحريمه (6) لظاهر النهي، كالسابق.

«الثالث والعشرون: ترك نسبة الربح والوضيعة إلى رأس المال» بأن يقول: بعثك بمئه وربح المئه عشره، أو وضيعتها؛ للنهي عنه (7) ولأنّه بصورة الربا. وقيل: يحرم (8) عملاً بظاهر النهي. وترك نسبه كذلك أن يقول: بعثك بكذا وربح كذا، أو وضيعته.

[شماره صفحه واقعى : 227]

ص: 380

- 1- أنظر الوسائل 12:434، الباب 6 من أبواب الربا.
- 2- قاله المفيد في المقنعه: 605، والديلمي في المراسم: 180، ونسبه في المختلف 5:84 إلى الإسكافي.
- 3- الوسائل 12:449، الباب 16 من أبواب الربا، الحديث 7.
- 4- الوسائل 12:442-443، الباب 13 من أبواب الربا، الحديث 2، و 453، الباب 17 الحديث 14.
- 5- عوالي اللآلئ 3:221، الحديث 86. وفيه: «الجنسان».
- 6- قاله الشيخ في المبسوط 2:89.
- 7- الوسائل 12:385-386، الباب 14 من أبواب أحكام العقود.
- 8- قاله الشيخ في النهاية: 389.

«الرابع والعشرون: ترك بيع ما لم يقبض (١) ممّا يكال أو يوزن» للنهي عنه في أخبار صحيحه (٢) حملت على الكراهه، جمعاً بينها وبين ما دلّ على الجواز (٣) والأقوى التحريم، وفاقاً للشيخ رحمه الله في المبسوط مدّعياً للإجماع (٤) والعلمامه رحمه الله في التذكرة والإرشاد (٥) لضعف روايات الجواز المقتضيه لحمل النهي في الأخبار الصحيحه على غير ظاهره.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٨]

ص: ٣٨١

-
- ١- كذا في نسختى المتن ومصححه (ش) من الشرح، وفي سائر نسخه: ما لا يقبض.
 - ٢- الوسائل ٣٨٧:١٢-٣٩٢، الباب ١٦ من أبواب أحكام العقود، الحديث ١ و ٥ و ١١ وغيرها.
 - ٣- المصدر المتقدم: الحديث ٦ و ١٩.
 - ٤- المبسوط ١١٩:٢.
 - ٥- التذكرة ١٢٢:١٠، والإرشاد ٣٨٢:١.

إشاره

وهو قسمان: أناسى (1) وغيره. ولما كان البحث عن البيع موقوفاً على الملك وكان تملك الأول موقوفاً على شرائط تبه عليها أولاً ثم عقبه بأحكام البيع. والثانى وإن كان كذلك، إلّا أنّ لذكر ما يقبل الملك منه محلاً آخر بحسب ما اصطالحوا عليه، فقال:

[بیه الاناسى]

«والأناسى تملك بالسبى مع الكفر الأصلى» وكونهم غير ذمه. واحترز بالأصلى عن الارتداد، فلا يجوز السبى وإن كان المرتد بحكم الكافر فى جملة من الأحكام «و» حيث يملكون بالسبى «يسرى الرق» فى أعقابهم «وإن أسلموا بعد» الأسر «ما لم يعرض» لهم «سبب محرّر» من عتق أو كتابه أو تنكيل، أو رحم على وجه.

«والملقوط فى دار الحرب رقى إذا لم يكن فيها مسلم» صالح لتولده منه «بخلاف» لقيط «دار الإسلام» فإنه حرّ ظاهراً «إلّا أن يبلغ» ويرشد على الأقوى «ويقرّ على نفسه بالرق» فيقبل منه على أصحّ القولين (2) لأنّ «إقرار

[شماره صفحه واقعى : ۲۲۹]

ص: ۳۸۲

۱- بفتح الهمزه، جمع إنسى بكسر الهمزه وفتحها.

۲- القائل بالقبول هو العلامة فى المختلف ۵: ۲۳۷، والقواعد ۲: ۲۸، وبعدم القبول هو ابن إدريس فى السرائر ۲: ۳۵۴.

العقلاء على أنفسهم جائز» (١) وقيل: لا يقبل؛ لسبق الحكم بحريته شرعاً ولا يتعقبها الرقٌ بذلك (٢) وكذا القول في لقيط دار الحرب إذا كان فيها مسلم. وكلّ مقرّ بالرقية بعد بلوغه ورشده وجهاله نسبه مسلماً كان أم كافراً، لمسلم أقرّ أم لكافر، وإن بيع على الكافر لو كان المقرّ مسلماً.

«والمسبى حال الغيبة يجوز تملكه، ولا- خمس فيه» للإمام عليه السلام ولا- لفريقه وإن كان حقّه أن يكون للإمام عليه السلام خاصّه؛ لكونه مغنوماً بغير إذنه، إلّا أنّهم عليهم السلام أذنوا لنا في تملكه كذلك (٣) «رخصه» منهم لنا. وأما غيرنا فتقرّ يده عليه ويحكم له بظاهر الملك؛ للشبهه (٤) كتملك الخراج والمقاسمه، فلا يؤخذ منه بغير رضاه مطلقاً.

«ولا- يستقرّ للرجل ملك الأ-صول» وهم الأبوان وآبؤهما وإن علوا «والفروع» وهم الأولاد ذكوراً وإناثاً وإن سفلن «والإناث المحزّمات» كالعّمه والخاله والأخت «نسباً» إجماعاً «ورضاعاً» على أصحّ القولين (٥) للخبر الصحيح معللاً- فيه بأنّه «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» (٦) ولأنّ الرضاع لحمه كلحمه النسب.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٠]

ص: ٣٨٣

١- الوسائل ١١١:١٦، الباب ٣ من كتاب الإقرار، الحديث ٢.

٢- القائل ابن إدريس وسبق التخريج فى الهامش رقم ٢ من الصفحة المتقدمه.

٣- راجع الوسائل ٣٧٨:٦-٣٨٦، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام.

٤- يعنى الشبهه الاعتقاديّه.

٥- من القائلين بعدم الملك الصدوق فى المقنع: ٤٦٨، والشيخ فى النهايه: ٥٤٠، وابن حمزه فى الوسيله: ٣٤٠. والقائل بالملك هو

المفيد فى المقنعه: ٥٩٩، والديلمى فى المراسم: ١٧٨، وابن إدريس فى السرائر ٣٤٣:٢، وغيرهم.

٦- الوسائل ١٢:١٦، الباب ٨ من كتاب العتق، الحديث ٣.

«ولاء» يستقرّ «للمرأه ملك العمودين» الآباء وإن علوا والأولاد وإن سفلوا، ويستقرّ على غيرهما وإن حرم نكاحه كالأخ والعمّ والخال وإن استحَبَّ لها إعتاق المحرم.

وفى إلحاق الخنثى هنا بالرجل أو المرأه نظر، من الشكّ فى المذكورِيه التى هى سبب عتق غير العمودين فىوجب الشكّ فى عتقهم والتمسك بأصالة بقاء الملك، ومن إمكانها فيعتقون؛ لبنائه على التغليب. وكذا الإشكال لو كان مملوكاً. وإلحاقه بالأنثى فى الأوّل وبالذكر فى الثانى (١) لا يخلو من قوّه، تمسكاً بالأصل فيهما.

والمراد بعدم استقرار ملك من ذكر: أنّه يملك ابتداءً بوجود سبب الملك آنأ قليلاً لا يقبل غير العتق ثم يعتقون؛ إذ لولا الملك لما حصل العتق. ومن عبّر من الأصحاب بأنّهما لا يملكان ذلك (٢) تجوّز فى إطلاقه على المستقرّ. ولا فرق فى ذلك كلّ بين الملك القهرى والاختيارى، ولا بين الكلّ والبعض، فيقوم عليه باقيه إن كان مختاراً على الأقوى.

وقرابة الشبهه (٣) بحكم الصحيح، بخلاف قرابه الزنا على الأقوى؛ لأنّ الحكم الشرعى يتبع الشرع، لا اللغه.

ويفهم من إطلاقه -كغيره- الرجل والمرأه أنّ الصبى والصبيّه لا يعتق عليهم ذلك لو ملكوه إلى أن يبلغوا، والأخبار (٤) مطلقه فى الرجل والمرأه كذلك. ويعضده أصالة البراءه وإن كان خطاب الوضع غير مقصور على المكلف.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣١]

ص: ٣٨٤

- ١- المراد بالأوّل كون الخنثى مالكاً، وبالثنائى كونه مملوكاً.
- ٢- كالصديق فى المقنع: ٤٦٨، والمحقّق فى الشرايع ٥٦: ٢.
- ٣- أى الحاصله بالوطء بالشبهه.
- ٤- الوسائل ٢٩: ١٣، الباب ٤ من أبواب بيع الحيوان.

«ولا- تمنع الزوجية من الشراء فتبطل» الزوجية ويقع الملك، فإن كان المشتري الزوج استباحها بالملك، وإن كانت الزوجه حرم عليها وطء مملوكها مطلقاً (١) وهو موضع وفاق. وعلم ذلك بأن التفصيل في حل الوطء (٢) يقطع الاشتراك بين الأسباب، وباستلزامه اجتماع علتين على معلول واحد. ويضعف بأن علل الشرع معرّفات.

وملك البعض كالكل؛ لأن البضع لا يتبع.

«والحمل يدخل» في بيع الحامل «مع الشرط» أى شرط دخوله، لا بدونه فى أصح القولين (٣) للمغايره، كالثمره. والقائل بدخوله مطلقاً ينظر إلى أنه كالجاء من الأم، وفرع عليه عدم جواز استثناءه، كما لا يجوز استثناء الجزء المعين من الحيوان. وعلى المختار لا- تمنع جهالته من دخوله مع الشرط؛ لأنه تابع، سواء قال: «بعثتها وحملها» أم «وشرطت لك حملها» ولو لم يكن معلوماً وأريد إدخاله فالعبارة الثانية ونحوها، لا غير. ولو لم يشرطه واحتمل وجوده عند العقد وعدمه فهو للمشتري؛ لأصاله عدم تقدمه. فلو اختلفا فى وقت العقد قدم قول البائع مع اليمين وعدم البينه؛ للأصل.

والبيض تابع مطلقاً، لا كالحمل، كسائر الأجزاء وما يحتويه البطن.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٢]

ص: ٣٨٥

١- تزويجاً وملكاً.

٢- يعنى التفصيل فى قوله تعالى: **إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ** المؤمنون: ٦.

٣- القول بدخول الحمل فى البيع مع الشرط للمفيد فى المقنعه: ٦٠٠، والشيخ فى النهايه: ٤٠٨، وسلار فى المراسم: ١٧٨. والقول بأن الحمل تابع للحامل مع الإطلاق للشيخ فى المبسوط ٢: ١٥٦، وأتباعه كالقاضى فى جواهر الفقه: ٦٠، المساله ٢٢١، وابن حمزه فى الوسيله: ٢٤٨.

«ولو شرط فسقط قبل القبض رجح» المشتري من الثمن «بنسبته» لفوات بعض المبيع «بأن يقوم حاملاً ومجهضاً» أى مسقطاً، لا حائلاً؛ للاختلاف ومطابقه الأول للواقع. ويرجع بنسبه التفاوت بين القيمتين من الثمن.

«ويجوز ابتياع جزء مشاع من الحيوان» كالنصف والثلث «لا معين» كالرأس والجلد، ولا يكون شريكاً بنسبه قيمته على الأصح؛ لضعف مستند الحكم بالشركه (١) وتحقق الجهالة، وعدم القصد إلى الإشاعه، فيبطل البيع بذلك، إلا أن يكون مذبوحاً، أو يراد ذبحه، فيقوى صحه الشرط.

«ويجوز النظر إلى وجه المملوكه إذا أراد شراءها، وإلى محاسنها» وهى مواضع الزينه-كالكففين والرجلين والشعر- وإن لم يأذن المولى. ولا تجوز الزيادة عن ذلك إلا بإذنه، ومعه يكون تحليلاً يتبع ما دلّ عليه لفظه حتى العوره. ويجوز مس ما أبيع له نظره مع الحاجة. وقيل: يباح له النظر إلى ما عدا العوره بدون الإذن (٢) وهو بعيد.

«ويستحب تغيير اسم المملوك عند شرائه» أى بعده، وقوى فى الدروس أطراده فى الملك الحادث مطلقاً (٣) «والصدقه عنه بأربعة دراهم» شرعيه «وإطعامه» شيئاً «حلواً» .

«ويكره وطء» الأمه «المولوده من الزنا بالملك أو بالعقد» للنهى عنه

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٣]

ص: ٣٨٦

- ١- مستنده روايه السكونى، راجع الوسائل ١٣:٤٩، الباب ٢٢ من أبواب بيع الحيوان، الحديث ٢.
- ٢- قد يستفاد هذا القول من كلام العلّامه فى التذكره ١٠:٣٣٨، كما نسبه إليه فى المسالك ٣:٣٨١.
- ٣- الدروس ٣:٢٢٤.

فى الخبر، معللاً بأنّ ولد الزنا لا يفلح وبالعار (١) وقيل: يحرم بناءً على كفره (٢) وهو ممنوع.

«والعبد لا يملك» شيئاً مطلقاً على الأقوى، عملاً بظاهر الآية (٣) والأكثر على أنّه يملك فى الجملة، فقيل: فاضل الضريبه (٤) وهو مروى (٥) وقيل: أرش الجنايه (٦) وقيل: ما ملكه مولاه معهما (٧) وقيل: مطلقاً (٨) لكنّه محجور عليه بالرق، استناداً إلى أخبار (٩) يمكن حملها على إباحه تصرّفه فى ذلك بالإذن، جمعاً.

وعلى الأوّل «فلو اشتراه ومعه مال فلبايح» لأنّ الجميع مال المولى، فلا يدخل فى بيع نفسه؛ لعدم دلالتة عليه «إلّا بالشرط، فيراعى فيه شروط

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٤]

ص: ٣٨٧

- ١- مستدرک الوسائل ١٧:٤٣٣، الباب ٢٥ من أبواب كتاب الشهادات، الحديث ٥، والوسائل ١٤:٣٣٨، الباب ١٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٨.
- ٢- قاله ابن إدريس فى السرائر ٢:٣٥٣.
- ٣- النحل: ٧٥.
- ٤- ذهب إليه المحقّق فى المختصر النافع: ١٣٢.
- ٥- الوسائل ١٣:٣٤، الباب ٩ من أبواب بيع الحيوان، الحديث الأوّل.
- ٦- نسب ذلك الفاضل الآبى والصيمرى إلى الشيخ، أنظر النهايه: ٥٤٣، وكشف الرموز ١:٥١٢، وغايه المرام ٢:١٠٤.
- ٧- يعنى مع فاضل الضريبه وأرش الجنايه، قاله الشيخ فى النهايه: ٥٤٣ كما نسبه إليه الشهيد فى غايه المرام ٢:١٣٠، والصيمرى فى غايه المرام ٢:١٠٤، إلّا أنّه قال: يملك التصرف لا رقبه المال.
- ٨- قاله المحقّق فى الشرايع ٢:٥٨.
- ٩- أنظر الوسائل ٢٨:١٦-٢٩، الباب ٢٤ من كتاب العتق، و ٥٥، الباب ٥١.

المبيع» من كونه معلوماً لهما أو ما فى حكمه (١) وسلامته من الربا- بأن يكون الثمن مخالفاً لجنسه الربوى، أو زائداً عليه- وقبض مقابل الربوى فى المجلس، وغيرها.

«ولو جعل العبد» لغيره «جُعلاً على شرائه لم يلزم» لعدم صحّحه تصرّفه بالحجر وعدم الملك. وقيل: يلزم إن كان له مال بناءً على القول بملكه (٢) وهو ضعيف.

«ويجب» على البائع «استبراء الأمه قبل بيعها» إن كان قد وطئها وإن عزل «بحيضه أو مضى خمسه وأربعين يوماً فى من لا تحيض وهى فى سنّ من تحيض (٣). ويجب على المشتري أيضاً استبراؤها» .

«إلّا أن يخبره الثقة بالاستبراء» والمراد بالثقة: العدل، وإنّما عبّر به تبعاً للرواية (٤) مع احتمال الاكتفاء بمن تسكن النفس إلى خبره. وفى حكم إخباره له بالاستبراء إخباره بعدم وطئها. «أو تكون لامرأه» وإن أمكن تحليلها لرجل؛ لإطلاق النصّ (٥) ولا يلحق بها العنين والمجبوب والصغير الذى لا- يمكن فى حقّه الوطء وإن شارك فيما ظنّ كونه علّه؛ لبطلان القياس. وقد يجعل بيعها من امرأه ثم شراؤها منها وسيلة إلى إسقاط الاستبراء، نظراً إلى إطلاق النصّ، من غير التفات إلى التعليل بالأمن من وطئها؛ لأنّها ليست منصوصه، ومنع العلّه المستنبطه وإن

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٥]

ص: ٣٨٨

١- مثل أن يكون تابعاً، أو ممّا تكفى فيه المشاهده.

٢- النهايه: ٤١٢.

٣- فى (ق) و (س): وهى فى سنّ المحيض.

٤- الوسائل ٥٠٣: ١٤، الباب ٦ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الأحاديث ١ و ٣ و ٤.

٥- المصدر المتقدم: ٥٠٤، الباب ٧، الحديث الأول.

كانت مناسبة «أو تكون يائسه» أو صغيره، أو حائضاً، إلزامان حيضها وإن بقي منه لحظه.

«واستبراء الحامل بوضع الحمل» مطلقاً؛ لإطلاق النهى عن وطئها في بعض الأخبار حتى تضع ولدها (١) واستثنى في الدروس ما لو كان الحمل عن زنا فلا حرمه له (٢) والأقوى الاكتفاء بمضى أربعة أشهر وعشره أيام لحملها وكراهه وطئها بعدها، إلّا أن يكون من زنا فيجوز مطلقاً على كراهيه، جمعاً بين الأخبار الدالّ بعضها على المنع مطلقاً كالسابق، وبعض على التحديد بهذه الغايه (٣) بحمل الزائد على الكراهه.

«ولا يحرم في مدّه الاستبراء غير الوطاء» قبلاً ودبراً من الاستمتاع على الأقوى، للخبر الصحيح (٤) وقيل: يحرم الجميع (٥) ولو وطئ في زمن الاستبراء أثم وعزّر مع العلم بالتحريم، ولحق بها الولد؛ لأنّه فراش كوطئها حائضاً. وفي سقوط الاستبراء حينئذ وجه؛ لانتفاء فائدته حيث قد اختلط الماءان. والأقوى وجوب الاجتناب بقيه المدّه؛ لإطلاق النهى فيها. ولو وطئ الحامل بعد مدّه الاستبراء عزل، فإن لم يفعل كره بيع الولد، واستحبّ له عزل قسط من ماله يعيش به؛ للخبر معللاً بتغذيته بنطفته وأنّه شارك في إتمامه (٦) وليس في الأخبار تقدير القسط.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٦]

ص: ٣٨٩

- ١- الوسائل ١٤:٥٠٥، الباب ٨ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث الأوّل.
- ٢- الدروس ٣:٢٢٨.
- ٣- الوسائل ١٤:٥٠٥، الباب ٨ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٣.
- ٤- المصدر السابق: ٥٠٤، الباب ٦ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٥.
- ٥- قاله الشيخ في المبسوط ٢:١٤٠.
- ٦- الوسائل ١٤:٥٠٧، الباب ٩ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٢.

وفى بعضها: أنه يعتقه ويجعل له شيئاً يعيش به؛ لأنه غداً بنطقه (١).

وكما يجب الاستبراء فى البيع يجب فى كل ملك زائل وحادث بغيره من العقود والسبى والإرث، وقصره على البيع ضعيف. ولو باعها من غير استبراء أثم وصح البيع وغيره. ويتعين حينئذ تسليمها إلى المشتري ومن فى حكمه إذا طلبها؛ لصيرورتها ملكاً له. ولو أمكن إبقاؤها برضاه مدّة الاستبراء-ولو بالوضع فى يد عدل-وجب، ولا يجب على المشتري الإجابة.

«ويكره التفرقة بين الطفل والأمّ قبل سبع سنين» فى الذكر والأنثى. وقيل: يكفى فى الذكر حولان (٢) وهو أجود؛ لثبوت ذلك فى حضانه الحرّ، وفى الأمه أولى؛ لفقد النصّ هنا. وقيل: يحرم التفريق فى المدّة (٣) لتضافر الأخبار بالنهاى عنه (٤) وقد قال صلى الله عليه وآله: «من فرّق بين والده وولدها فرّق الله بينه وبين أحبّته» (٥) «والتحريم أحوط» بل أقوى.

وهل يزول التحريم أو (٦) الكراهه برضاها أو رضى الأمّ؟ وجهان، أجودهما ذلك. ولا فرق بين البيع وغيره على الأقوى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٧]

ص : ٣٩٠

- ١- الوسائل ٥٠٧:١٤، الباب ٩ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ١ و ٣.
- ٢- ذهب إليه الشيخ فى النهايه: ٥٠٣-٥٠٤، وابن إدريس فى السرائر ٦٥١:٢ وغيرهما.
- ٣- قاله المفيد فى المقنعه: ٦٠١، والشيخ فى النهايه: ٤١٠، وسلار فى المراسم: ١٧٨، وغيرهم.
- ٤- الوسائل ٤١:١٣، الباب ١٣ من أبواب بيع الحيوان.
- ٥- مستدرک الوسائل ٣٧٥:١٣، الباب ١٠ من أبواب بيع الحيوان، الحديث ٤، وفيه: «وبين أحبّائه فى الجنه» .
- ٦- فى (ع) بدل «أو»: و.

وهل يتعدى الحكم إلى غير الأم من الأرحام المشاركة لها في الاستئناس والشفقة، كالأخت والعمّة والخاله؟ قولان (١) أجودهما ذلك؛ لدلاله بعض الأخبار (٢) عليه. ولا يتعدى الحكم إلى البهيمه؛ للأصل، فيجوز التفرقة بينهما بعد استغنائه عن اللبن مطلقاً، وقبله إن كان ممّا يقع عليه الذكاه، أو كان له ما يمونه من غير لبن أمه. وموضع الخلاف بعد سقى الأمّ اللباً (٣) أمّا قبله فلا يجوز مطلقاً؛ لما فيه من التسبب إلى هلاك الولد، فإنّه لا يعيش بدونه، على ما صرح به جماعه (٤).

[«وهنا مسائل»]

[الأولى: حدوث العيب في الحيوان قبل القبض]

«الأولى»:

«لو حدث في الحيوان عيب قبل القبض فللمشتري الردّ والأرش» أمّا الردّ فموضع وفاق، وأمّا الأرش فهو أصحّ القولين (٥) لأنّه عوض عن جزء فائت، وإذا كانت الجملة مضمونه على البائع قبل القبض فكذا أجزاءها. «وكذا» لو حدث «في زمن الخيار» المختصّ بالمشتري أو المشترك بينه وبين البائع أو غيره؛ لأنّ الجملة فيه مضمونه على البائع أيضاً. أمّا لو كان الخيار مختصّاً بالبائع

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٨]

ص: ٣٩١

- ١- قول بالتحريم أو الكراهه، كما في المبسوط ٢:٢١، والتذكرة ١٠:٣٣٦، وجامع المقاصد ١٥٨:٤-١٥٩. وقول بالجواز وعدم التحريم والكراهه، كما في التحرير ٢:٤٠٩.
- ٢- أنظر الوسائل ١٣:٤١، الباب ١٣ من أبواب بيع الحيوان، الحديث الأوّل.
- ٣- اللبأ- كعنب- أوّل اللبن عند الولادة.
- ٤- منهم العلّامة في التذكرة ١٠:٣٣٥، والكركي في جامع المقاصد ٤:١٥٨.
- ٥- القول بجواز أخذ الأرش للشيخ في النهاية: ٣٩٥، والمحقّق في الشرايع ٢:٣٦، والعلّامة في التذكرة ١١:٨٣. وأمّا القول بعدم الأرش فهو للشيخ في الخلاف ٣:١٠٩، المسأله ١٧٨، وابن إدريس في السرائر ٢:٣٠٥، واختاره المحقّق في نكت النهاية ٢:١٦٢.

أو مشتركاً بينه وبين أجنبي، فلا خيار للمشتري.

□
هذا إذا كان التعيب من قبل الله تعالى أو من البائع. ولو كان من أجنبي فللمشتري عليه الأرش خاصه ولو كان بتفريط المشتري فلا شيء «وكذا» الحكم في «غير الحيوان» .

□
بل في تلف المبيع أجمع، إلّا أنّ الرجوع فيه بمجموع قيمه. فإن كان التلف من قبل الله تعالى والخيار للمشتري ولو بمشاركه غيره فالتلف من البائع، وإلّا فمن المشتري. وإن كان التلف من البائع أو من أجنبي وللمشتري خيار واختار الفسخ والرجوع بالثمن، وإلّا رجع على المتلف بالمثل أو قيمه. ولو كان الخيار للبائع والمتلف أجنبي أو المشتري تخير ورجع على المتلف.

[الثانيه: حدوث العيب في زمن الخيار]

«الثانيه» :

«لو حدث» في الحيوان «عيب من غير جهه المشتري في زمن الخيار فله الردّ بأصل الخيار» لأنّ العيب الحادث غير مانع منه هنا؛ لأنّه مضمون على البائع فلا يكون مؤثراً في رفع الخيار. «والأقرب جواز الردّ بالعيب أيضاً» لكونه مضموناً.

«وتظهر الفائده لو أسقط الخيار الأصلي والمشرط» فله الردّ بالعيب. وتظهر الفائده أيضاً في ثبوت الخيار بعد انقضاء الثلاثه وعدمه، فعلى اعتبار خيار الحيوان خاصه يسقط الخيار، وعلى ما اختاره المصنّف رحمه الله يبقى؛ إذ لا يتقيد خيار العيب بالثلاثه وإن اشترط حصوله في الثلاثه فما قبلها، وغايته ثبوته فيها بسببين، وهو غير قادح، فإنّها معرّفات يمكن اجتماع كثير منها في وقت واحد، كما في خيار المجلس والحيوان والشرط والغبن إذا اجتمعت في عين واحده قبل التفريق.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٩]

ص: ٣٩٢

«وقال الفاضل نجم الدين أبو القاسم» جعفر بن سعيد رحمه الله «في الدرس» على ما نقل عنه (١): «لا يردُّ إلَّا بالخيار، وهو ينافي حكمه في الشرائع بأنَّ الحدث» الموجب لنقص الحيوان «في الثلاثه من مال البائع» وكذا التلف (٢) «مع حكمه» فيها بعد ذلك بلا فصل «بعدم الأرش فيه» فإنَّه إذا كان مضموناً على البائع كالجمله لزمه الحكم بالأرش- إذ لا معنى لكون الجزء مضموناً إلَّا ثبوت أرشه؛ لأنَّ الأرش عوض الجزء الفاتت- أو التخيير بينه وبين الردِّ، كما أنَّ ضمان الجمله يقتضى الرجوع بمجموع عوضها وهو الثمن.

والأقوى التخيير (٣) بين الردِّ والأرش كالمتقدّم (٤) لاشتراكهما في ضمان البائع وعدم المانع من الردِّ، وهو المنقول عن شيخه نجيب الدين بن نما رحمه الله (٥).

ولو كان حدوث العيب بعد الثلاثه منع الردِّ بالعيب السابق، لكونه غير مضمون على البائع مع تغير المبيع، فإنَّ ردّه مشروط ببقائه على ما كان فيثبت في السابق الأرش خاصّه.

[الثالثه: لو ظهرت الامه مستحقه للغير]

«الثالثه» :

«لو ظهرت الامه مستحقه فأغرم» المشتري «الواطئ العشر» إن كانت بكرة «أو نصفه» إن كانت ثيباً؛ لما تقدّم من جواز رجوع المالك على

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٠]

ص: ٣٩٣

١- لم نظفر بمن نقل ذلك عن المحقق في من تقدّم على الشهيد الأول.

٢- الشرائع ٥٧:٢.

٣- في (ف) و (ر) : التخيير.

٤- يعنى كالعيب المتقدّم على البيع أو القبض إذا ظهر بعد القبض، فإنَّه يوجب التخيير.

٥- نقله عنه في الدروس ٢٨٩:٣.

المشترى-عالمًا كان أم جاهلاً-بالعين ومنافعها المستوفاه وغيرها، وأن ذلك هو عوض بضع الأمه، للنصّ الدالّ على ذلك (١) «أو مهر المثل» لأنّه القاعده الكليّه فى عوض البضع بمنزله قيمه المثل فى غيره، وإطراحاً للنصّ الدالّ على التقدير بالعشر أو نصفه (٢) وهذا التريدي توقّف من المصنّف فى الحكم، أو إشاره إلى القولين (٣) لا تخيير بين الأمرين، والمشهور منهما الأول «و» أغرم «الأجره» عمّا استوفاه من منافعها أو فاته تحت يده «وقيمه الولد» يوم ولادته ولو كان قد أحبلها وولده حياً «رجع بها» أى بهذه المذكورات جُمع «على البائع مع جهله» بكونها مستحقّه؛ لما تقدّم من رجوع المشترى الجاهل بفساد البيع على البائع بجميع ما يغرّمه (٤).

والغرض من ذكر هذه هنا التنبيه على مقدار ما يرجع به مالك الأمه على مشترىها الواطئ لها مع استيلادها. ولا فرق فى ثبوت العقر (٥) بالوطء بين علم الأمه بعدم صحّه البيع وجهلها على أصحّ القولين (٦) وهو الذى يقتضيه إطلاق

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ٣٩٤

١- و (٢) الوسائل ٥٧٧:١٤-٥٧٨، الباب ٦٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث الأول.

-٢

٣- قول بغيرم العشر إن كانت بكرًا ونصف العشر إن كانت ثيبًا، وهو للشيخ فى الخلاف ٣:١٥٨، المسأله ٢٥١، والمحقق فى الشرايع ٢:٥٩، والعلامة فى التحرير ٢:٤٠٩. وقول بغيرم مهر المثل، وهو لابن إدريس فى السرائر ٢:٣٤٧-٣٤٨ و ٥٩٧.

٤- تقدّم فى الصفحه ١٩١-١٩٢.

٥- لهذه الكلمه معان، والمراد بها هنا ما يؤخذ بإزاء الوطاء.

٦- اختاره العلامة فى المختلف ١٢٥:٦-١٢٦، والتذكره (الحجرية) ٢:٣٩٦، وأتمّ القول بعدم العقر حاله علمها فهو للكركى فى جامع المقاصد ٤:٣١٦.

العباره؛ لأنّ ذلك حقّ للمولى وَلَا تَزْرُ وَلَا زِرَّةٌ وَلَا زِرَّةٌ أُخْرَى (١) ولا تصير بذلك أمّ ولد؛ لأنها في نفس الأمر ملك غير الواطئ.

وفى الدروس (٢): لا- يرجع عليه بالمهر إلّامع الإكراه استناداً إلى أنّه لا مهر لبغى (٣) ويضعّف بما مرّ (٤) وأنّ المهر المنفّى مهر الحرّه بظاهر الاستحقاق (٥) ونسبه المهر، ومن ثمّ يطلق عليها المهيره. ولو نقصت بالولاده ضمن نقصها مضافاً إلى ما تقدّم. ولو ماتت ضمن قيمه.

وهلّ يضمن مع ما ذكر أرش البكاره لو كانت بكرأ، أم يقتصر على أحد الأمرين؟ (٦) وجهان، أجودهما عدم التداخل؛ لأنّ أحد الأمرين عوض الوطاء وأرش البكاره عوض جنايه، فلا يدخل أحدهما فى الآخر.

ولو كان المشتري عالماً باستحقاقها حال الانتفاع لم يرجع بشىء. ولو علم مع ذلك بالتحريم كان زانياً والولد رقّ، وعليه المهر مطلقاً. ولو اختلفت حاله- بأن كان جاهلاً عند البيع ثم تجدد له العلم-رجع بما غرمه حال الجهل وسقط الباقي.

[الرابعة: اختلاف المولى المأذون وغيره فى عتق العبد]

«الرابعة» :

«لو اختلف مولى مأذون» وغيره «فى عبد أعتقه المأذون عن الغير، ولا- بينه» لمولى المأذون ولا- للغير «حلف المولى» أى مولى المأذون واسترقّ

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

ص: ٣٩٥

١- الأنعام: ١٦٤.

٢- الدروس ٣: ٢٣٠.

٣- السنن الكبرى للبيهقى ٦: ٦.

٤- من أنّ المهر حقّ للمولى.

٥- المستفاد من اللام فى قوله: «لبغى» .

٦- العشر إن كانت بكرأ، ونصف العشر إن كانت ثيبأ.

العبد المعتق؛ لأنَّ يده على ما بيد المأذون فيكون قوله مقدّمًا على من خرج عند عدم البيّنه.

«ولا- فرق بين كونه» أى العبد الذى أعتقه المأذون «أباً للمأذون أو لا» وإن كانت الروايه (١) تضمّنت كونه أباه، لاشتراكهما فى المعنى المقتضى لترجيح قول ذى اليد «ولا بين دعوى مولى الأب شراءه من ماله» بأن يكون قد دفع للمأذون مالاً يتّجر به فاشترى أباه من سيّده بماله «وعدمه» لأنّه على التقدير الأوّل يدعى فساد البيع، ومدعى صحّته مقدّم. وعلى الثانى خارج؛ لمعارضه يده القديمه يد المأذون الحادثه فيقدّم، والروايه تضمّنت الأوّل «ولا بين استجاره على حجّ وعدمه» لأنّ ذلك لا مدخل له فى الترجيح وإن كانت الروايه تضمّنت الأوّل.

والأصل فى هذه المسأله روايه على بن أشيم عن الباقر عليه السلام فى من دفع إلى مأذون ألفاً ليعتق عنه نسمة ويحجّ عنه بالباقي فأعتق أباه وأحجّجه بعد موت الدافع، فادّعى وارثه ذلك، وزعم كلّ من مولى المأذون ومولى الأب أنّه اشتراه بماله، فقال: «إنّ الحجّيه تمضى ويردّ رقماً لمولاه حتى يقيم الباقر بينه» (٢) وعمل بمضمونها الشيخ (٣) ومن تبعه (٤) ومال إليه فى الدروس (٥) والمصنّف هنا وجماعه أطرحوا الروايه، لضعف سندها ومخالفتها لأصول المذهب فى ردّ العبد إلى مولاه

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٣]

ص: ٣٩٦

١- سيأتى ذكرها.

٢- الوسائل ١٣:٥٣، الباب ٢٥ من أبواب بيع الحيوان، الحديث الأوّل.

٣- النهايه: ٤١٤.

٤- وهو القاضى ابن البرّاج على ما نسب إليه فى المختلف ٥:٢٤١.

٥- الدروس ٣:٢٣٣.

مع اعترافه ببيعه ودعواه فساد، ومدعى الصحه مقدم، وهي (١) مشتركة بين الآخرين، إلا أن مولى المأذون أقوى يداً، فيقدم.

واعتذر في الدروس عن ذلك بأن المأذون بيده مال لمولى الأب وغيره، وبتصادم دعاوى المتكافئه يرجع إلى أصاله بقاء الملك على مالكة، قال: ولا تعارضه فتواهم بتقديم دعوى الصحه على الفساد؛ لأنها مشتركة بين متقابلين متكافئين، فتساقط (٢).

وفيهما نظراً؛ لمنع تكافئها مع كون من عدا موله خارجاً والداخل مقدم فسقطاً، دونه، ولم يتم الأصل. ومنه يظهر عدم تكافؤ الدعويين الآخرين، لخروج الأمر وورثته عمّا في يد المأذون التي هي بمنزله يد سيده، والخارج لا تكافئ الداخله فتقدم. وإقرار المأذون بما في يده لغير المولى غير مسموع فلزم إطراح الروايه. ولاشتمالها على مضى الحجج، مع أن ظاهر الأمر حججه بنفسه ولم يفعل، ومجمعه صحه الحجج لعوده رقاً وقد حجج بغير إذن سيده فما اختاره هنا أوضح.

ونبه بقوله: «ولا بين دعوى مولى الأب شراءه من ماله وعدمه» على خلاف الشيخ ومن تبعه (٣) حيث حكموا بما ذكر مع اعترافهم بدعوى مولى الأب فساد البيع. وعلى خلاف العلامة (٤) حيث حملها على إنكار مولى الأب البيع لا فساد، هرباً من تقديم مدعى الفساد، والتجاء إلى تقديم منكر بيع عبده.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص: ٣٩٧

١- أى دعوى الصحه.

٢- الدروس ٢٣٣:٣.

٣- راجع الهامش رقم ٣ و ٤ من الصفحه السابقه.

٤- المختلف ٢٤٢:٥.

وقد عرفت ضعف تقديم مدعى الفساد. ويضعف الثاني بمنافاته لمنطوق الروايه الدالّه على دعوى كونه اشترى بماله.

هذا كلّ مع عدم البينه، ومعها تقدّم إن كانت لواحد. ولو كانت لاثنين أو للجميع بنى على تقديم بينه الداخل أو الخارج عند التعارض، فعلى الأوّل الحكم كما ذكر، وعلى الثانى يتعارض الخارجان. ويقوى تقديم ورثه الأمر بمرجح الصحه.

واعلم أنّ الاختلاف يقتضى تعدّد المختلفين، والمصنّف اقتصر على نسبه إلى مولى المأذون، وكان حقّه إضافه غيره معه، وكأ أنّه اقتصر عليه لدلاله المقام على الغير، أو على ما اشتهر من المتنازعين فى هذه الماده.

[الخامسه: حكم تنازع الماذونين]

«الخامسه» :

«لو تنازع المأذونان بعد شراء كلّ منهما صاحبه فى الأسبق» منهما ليطل بيع المتأخر؛ لبطان الإذن بزوال الملك «ولا بينه» لهما ولا لأحدهما بالتقدم «قيل: يقرع» والقائل بها مطلقاً غير معلوم، والذي نقله المصنّف وغيره (١) عن الشيخ: القول بها مع تساوى الطريقتين (٢) عملاً بروايه وردت بذلك (٣) وقيل بها مع اشتباه السابق أو السبق (٤).

«وقيل: يمسح الطريق» التى سلكتها كلّ واحد منهما إلى مولى الآخر،

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٥]

ص: ٣٩٨

١- الدروس ٣:٢٣٣، والمختلف ٥:٢٣٢.

٢- النهايه: ٤١٢، والاستبصار ٣:٨٣، ذيل الحديث ٢٧٩.

٣- الوسائل ١٣:٤٦، الباب ١٨ من أبواب بيع الحيوان، الحديث ٢.

٤- المختلف ٥:٢٣٤.

ويحكم بالسبق لمن طريقه أقرب مع تساويهما في المشى، فان تساويا بطل البيعان، لظهور الاقتران (١).

هذا إذا لم يجز المولى «ولو أجز عقدهما فلا إشكال» في صحتهما.

«ولو تقدم العقد من أحدهما صح خاصه» من غير توقف على إجازة «إلّا مع إجازة الآخر» فيصح العقدان. ولو كانا وكيلين صحاً معاً.

والفرق بين الإذن والوكالة: أنّ الإذن ما جعلت (٢) تابعه للملك، والوكالة ما أباحت التصرف المأذون فيه مطلقاً. والفارق بينهما مع اشتراكهما في مطلق الإذن إمّا تصريح المولى بالخصوصيتين، أو دلالة القرائن عليه. ولو تجرد اللفظ عن القرينة لأحدهما فالظاهر حمله على الإذن، لدلاله العرف عليه.

واعلم أنّ القول بالقرعة مطلقاً لا يتم في صورة الاقتران؛ لأنها لإظهار المشتبه، ولا اشتباه حينئذٍ، وأولى بالمنع تخصيصها في هذه الحالة. والقول بمسح الطريق مستند إلى روايه (٣) ليست سليمة الطريق. والحكم للسابق مع علمه لا إشكال فيه.

كما أنّ القول بوقوفه مع الاقتران كذلك، ومع الاشتباه تتجه القرعة. ولكن مع اشتباه السابق يستخرج برفعتين لإخراجه، ومع اشتباه السبق والاقتران ينبغي ثلاث رقع في إحداها الاقتران ليحكم بالوقوف معه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص: ٣٩٩

١- قاله المحقق في المختصر النافع: ١٣٣.

٢- تأنيث الفعل باعتبار معنى الإذن، يعنى الرخصه.

٣- أنظر الوسائل ١٣:٤٦، الباب ١٨ من أبواب بيع الحيوان، الحديث الأول. ولعلّ عدم سلامه طريقها بالحسين بن محمّد وهو مشترك بين الثقة والضعيف ومعلّى بن محمّد فإنّه ضعيف وأبى خديجه أو أبى سلمه فإنّه مجهول. أنظر فهارس المسالك ١٦:٢٨٨، ٢٩٧ وجامع الرواه ٢:٣٨٣ و ٣٩١.

هذا إذا كان شراؤهما لمولاهما. أمّا لو كان لأنفسهما- كما يظهر من الرواية- فإن أحلنا ملك العبد بطلا، وإن أجزناه صحّ السابق وبطل المقارن واللاحق حتماً، إذ لا يتصور ملك العبد لسيّده.

[السادسه: عدم جواز شراء الامه المسروقه من ارض الصلح]

«السادسه» :

«الأمه المسروقه من أرض الصلح لا- يجوز شراؤها» لأنّ مال أهلها محترم به «فلو اشتراها» أحد من السارق «جاهلاً» بالسرقة أو الحكم «ردّها» على بائعها «واستعاد ثمنها» منه «ولو لم يوجد الثمن» بأن أفسر البائع، أو امتنع عن ردّه ولم يمكن إجباره، أو بغير ذلك من الأسباب «ضاع» على دافعه. «وقيل (1): تسعى» الأمه «فيه» لروايه مسكين السّمان عن الصادق عليه السلام (2).

ويضعّف بجهاله الراوى، ومخالفه الحكم للأصول، حيث إنّها ملك للغير وسعيها كذلك، ومالكها لم يظلمه فى الثمن فكيف يستوفيه من سعيها؟ مع أنّ ظالمه لا يستحقّها ولا كسبها، ومن ثمّ نسبة المصنّف إلى القول، تمريضاً له.

ولكن يشكل حكمه بردّها إلّما أن يحمل على ردّها على مالكها، لا- على البائع، طرحاً للروايه (3) الدالّله على ردّها عليه. وفى الدروس استقرب العمل بالروايه المشتمله على ردّها على البائع واستسعائها فى ثمنها (4) لو تعذّر على المشتري أخذه من البائع ووارثه مع موته. واعتذر عن الردّ إليه بأنّه تكليف له

[شماره صفحه واقعى : 247]

ص: 400

1- قاله الشيخ فى النهايه: 414.

2- و (3) الوسائل 13:50، الباب 23 من أبواب بيع الحيوان، الحديث الأوّل.

3-

4- الدروس 3:232.

ليردّها إلى أهلها، إمّا لأنه سارق، أو لأنه ترتبت يده عليه، وعن استساعاتها بأنّ فيه جمعاً بين حق المشتري وحق صاحبها، نظراً إلى أنّ مال الحربى فىء فى الحقيقة وإنّما صار محترماً بالصلح احتراماً عرضياً، فلا يعارض ذهاب مال محترم فى الحقيقة.

ولا- يخفى أنّ مثل ذلك لا يصلح لتأسيس مثل هذا الحكم، وتقريبه للنصّ إنّما يتمّ لو كانت الرواية ممّا تصلح للحجّه، وهى بعيدة عنه. وتكليف البائع بالردّ لا يقتضى جواز دفعها إليه كما فى كلّ غاصب. وقدم يده لا أثر له فى هذا الحكم، وإلّا لكان الغاصب من الغاصب يجب عليه الردّ إليه، وهو باطل. والفرق فى المال بين المحترم بالأصل والعارض لا- مدخل له فى هذا الترجيح مع اشتراكهما فى التحريم وكون المتلف للثمن ليس هو مولى الأمه، فكيف يستوفى من ماله؟ وينتقض بمال أهل الذمّه، فإنّ تحريمه عارض ولا يرجح عليه مال المسلم المحترم بالأصل عند التعارض.

والأقوى إطراح الروايه بواسطه «مسكين» وشهرتها لم تبلغ حدّ وجوب العمل بها، وإنّما عمل بها الشيخ (1) على قاعدته (2) واشتهرت بين أتباعه (3) وردّها المستنبطون (4) لمخالفتها للأصول.

والأقوى وجوب ردّ المشتري لها على مالكها أو وكيله أو وارثه، ومع

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٨]

ص: ٤٠١

١- النهايه: ٤١٤.

٢- وهى العمل بالروايه الضعيفه إذا حصل بها الوثوق فى الجملة.

٣- نقل العلامه فى المختلف ٥:٢٤٠ عن ابن البراج القول بها تبعاً للشيخ.

٤- أى الحليّون كما فى الدروس ٣:٢٣٣، وهم ابن ادريس فى السرائر ٢:٣٥٦، والمحقّق فى الشرائع ٢:٦١، والعلامه فى المختلف ٥:٢٤٠.

التعذر على الحاكم. وأما الثمن فيطالب به البائع مع بقاء عينه مطلقاً، ومع تلفه إن كان المشتري جاهلاً بسرقتها، ولا تستسعى الأمه مطلقاً.

[السابعه: عدم جواز بيع عبد من عبيدين]

«السابعه» :

«لا- يجوز بيع عبد من عبيدين» من غير تعيين، سواء كانا متساويين في قيمه والصفات أم مختلفين؛ لجهاله المبيع المقتضيه للبطلان «ولا» بيع «عبيد» كذلك؛ للعلّه. وقيل: يصحّ مطلقاً (١) استناداً إلى ظاهر روايه ضعيفه (٢) وقيل: يصحّ مع تساويهما من كلّ وجه كما يصحّ بيع قفيز من صُبره متساويه الأجزاء (٣) ويضعّف بمنع تساوى العبيدين على وجه يلحق بالمثلّى. وضعف الصحّه مطلقاً واضح.

«ويجوز شراؤه» أى شراء العبد «موصوفاً» على وجه ترتفع الجهاله «سَلماً» لأنّ ضابط المسلّم فيه ما يمكن ضبطه كذلك، وهو منه كغيره من الحيوان إلّما يستثنى «والأقرب جوازه» موصوفاً «حالاً» لتساويهما في المعنى المصحح للبيع «فلو» باعه عبداً كذلك و «دفع إليه عبيدين للتخيير (٤)» أى ليتخيّر ما شاء منهما «فأبق أحدهما» من يده «بني» ضمان الآبق «على

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٩]

ص: ٤٠٢

- ١- قاله الشيخ فى الخلاف ٣:٣٨ المسأله ٥٤.
- ٢- الوسائل ١٣:٤٤، الباب ١٦ من أبواب بيع الحيوان وفيه حديث واحد. ولعلّ ضعفها بابن أبى حبيب فى طريق الكافى والفقيه وهو مجهول. أنظر جامع الرواه ٢:٤٢٨ أو بالسكونى فى طريق الشيخ وهو ضعيف عامى. راجع فهارس المسالك ١٦:٣٠١.
- ٣- المختلف ٥:٢٣١.
- ٤- فى (ف) و (ر) : للتخيير، وفى نسخه (س) من المتن: ليتخيّر.

ضمان المقبوض بالسوم» وهو الذى قبضه ليشتريه فتلف فى يده بغير تفريط، فإن قلنا بضمانه- كما هو المشهور- ضمن هنا؛ لأنه فى معناه؛ إذ الخصوصية ليست لقبض السوم، بل لعموم قوله صلى الله عليه وآله: «على اليد ما أخذت حتى تؤدى» (١) وهو مشترك بينهما. وإن قلنا بعدم ضمانه- لكونه مقبوضاً بإذن المالك والحال أنه لا تفريط، فيكون كالودعي- لم يضمن هنا.

بل يمكن عدم الضمان هنا وإن قلنا به ثم؛ لأن المقبوض بالسوم مبيع بالقوه أو مجازاً بما يؤول إليه، وصحيح المبيع وفاسده مضمون. بخلاف صورته الفرض؛ لأن المقبوض ليس كذلك، لوقوع البيع سابقاً وإنما هو محض استيفاء حق.

لكن يندفع ذلك بأن المبيع لما كان أمراً كلياً وكان كل واحد من المدفوع صالحاً لكونه فرداً له كان فى قوه المبيع، بل دفعهما للتخير حصر له فيهما، فيكون بمنزلة المبيع حيث إنه منحصر فيهما، فالحكم هنا بالضمان أولى منه.

«والمروى» عن الباقر عليه السلام بطريق ضعيف (٢)- ولكن عمل به الأكثر- «انحصار حقه فيهما» على سبيل الإشاعة، لا كون حقه أحدهما فى الجملة «وعدم ضمانه» أى الآبق «على المشتري، فينسخ نصف المبيع» تنزيلاً للآبق منزله التالف قبل القبض، مع أن نصفه مبيع «ويرجع» المشتري «بنصف الثمن على البائع» وهو عوض التالف «ويكون» العبد «الباقى بينهما» بالنصف «إلا أن يجد الآبق يوماً فيتخير» فى أخذ أيهما شاء، وهو مبنى على كونهما بالوصف المطابق للمبيع وتساويهما فى القيمة.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٠]

ص: ٤٠٣

١- مستدرک الوسائل ٧: ١٤-٨، الباب الأول من كتاب الوديعه، الحديث ١٢.

٢- الوسائل ٤٤: ١٣-٤٥، الباب ٦ من أبواب بيع الحيوان وفيه حديث واحد، ولعل الضعف بجهاله ابن أبى حبيب الواقع فى سندها. راجع جامع الرواه ٢: ٤٢٨.

ووجه انحصار حقه فيهما كونه عينهما للتخير، كما لو حصر الحق في واحد. وعدم ضمان الآبق إنما لعدم ضمان المقبوض بالسوم، أو كون القبض على هذا الوجه يخالف قبض السوم، للوجه الذي ذكرناه، أو غيره، أو تنزيلاً لهذا التخيير منزله الخيار الذي لا يضمن الحيوان التالف في وقته.

ويشكل بانحصار الحق الكلي قبل تعيينه (1) في فردين، ومنع ثبوت الفرق بين حصره في واحد وبقائه كلياً، وثبوت المبيع في نصف الموجود المقتضى للشركة مع عدم الموجب لها ثم الرجوع إلى التخيير لو وجد الآبق، وأن دفعه الاثنين ليس تشخيصاً وإن حصر الأمر فيهما؛ لأصالة بقاء الحق في الذمه إلى أن يثبت المزيل شرعاً، كما لو حصره في عشرة وأكثر. هذا مع ضعف الرواية عن إثبات مثل هذه الأحكام المخالفه للأصول.

«وفي انسحابه في الزيادة على اثنين إن قلنا به» في الاثنين وعملنا بالرواية «تردد» من صدق العبد في الجملة وعدم ظهور تأثير الزيادة مع كون محل التخيير زائداً عن الحق، والخروج عن المنصوص المخالف للأصل. فإن سحبنا الحكم وكانوا ثلاثة فأبق واحد فات ثلث المبيع وارتجع ثلث الثمن إلى آخر ما ذكر. ويحتمل بقاء التخيير وعدم فوات شيء، سواء حكمنا بضمن الآبق أم لا؛ لبقاء محل التخيير الزائد عن الحق.

«وكذا لو كان المبيع غير عبد، كأمه» فدفع إليه أمتين أو إماء، وقطع في الدروس بثبوت الحكم هنا (2) «بل» في انسحاب الحكم في «أيه» (3) عين

[شماره صفحه واقعى : ٢٥١]

ص: ٤٠٤

١- في سوى (ع): تعيينه.

٢- الدروس ٢٣١:٣.

٣- في نسخ الشرح: «أى» والصواب ما أثبتناه من نسختي المتن.

كانت» - كُتوب وكتاب إذا دفع إليه منه اثنين أو أكثر-التردد: من المشاركة فيما ظنّ كونه عله الحكم، وبطلان القياس. والذي ينبغي القطع هنا بعدم الانسحاب؛ لأنه قياس محض لا نقول به.

ولو هلك أحد العبدین ففی انسحاب الحكم الوجهان: من أنّ تنزيل الإباق منزله التلف يقتضى الحكم مع التلف بطريق أولى، ومن ضعفه بتنجز التنصيف من غير رجاء لعود التخيير، بخلاف الإباق. والأقوى عدم اللحاق.

هذا كله على تقدير العمل بالرواية نظراً إلى انجبار ضعفها بما زعموه من الشهره. والذي أراه منع الشهره فى ذلك، وإنما حكم الشيخ بهذه ونظائرها على قاعدته، والشهره بين أتباعه خاصه، كما أشرنا إليه فى غيرها (١).

والذى يناسب الأصل أنّ العبدین إن كانا مطابقين للمبيع تخيّر بين اختيار الآبق والباقي، فإن اختار الآبق ردّ الموجود ولا شيء له، وإن اختار الباقي انحصر حقه فيه وبنى ضمان الآبق على ما سبق (٢) ولا فرق حينئذ بين العبدین وغيرهما من الزائد والمخالف وهذا هو الأقوى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٢]

ص: ٤٠٥

١- أشار إليه فى الصفحه ٢٤٨ فى روايه مسكين السمان.

٢- سبق فى الصفحه ٢٤٩-٢٥٠.

«الفصل الرابع» «فى» بيع «الثمار» (١)

«ولا- يجوز بيع الثمره قبل ظهورها» وهو بروزها إلى الوجود وإن كانت فى طلع (٢) أو كمام (٣) «عاماً» واحداً، بمعنى ثمره ذلك العام وإن وجدت فى شهر أو أقل، سواء فى ذلك ثمره النخل وغيرها- وهو موضع وفاق- وسواء ضم إليها شيئاً أم لا «ولا» بيعها قبل ظهورها أيضاً «أزید» من عام «على الأصح» للغرر، ولم يخالف فيه إلا الصدوق (٤) لصحيحه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله عليه السلام الداله على الجواز (٥) ولا يخلو من قوه إن لم يثبت الإجماع على خلافه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٣]

ص: ٤٠٦

- ١- لم يرد «بيع» فى سوى (ع) .
- ٢- ما يطلع من النخله ثم يصير ثمرأ إن كانت أنثى، وإن كانت النخله ذكراً لم يصير ثمرأ بل يؤكل طرأ، ويترك على النخله أياماً معلومه حتى يصير فيه شىء أبيض مثل الدقيق، وله رائحه ذكيه، فيلقح به الأنثى، المصباح المنير (طلع) .
- ٣- الكم- بالكسر- وعاء الطلع وغطاء النور، والجمع: أكمام، والكمام والكمامه- بكسرهما- مثله، وجمع الكمام: أكّمه، مثل سلاح وأسلحه، المصباح المنير (كمم) .
- ٤- أنظر المقنع: ٣٦٦، والفقيه ٣: ٢٤٩، الحديث ٣٩٠٣.
- ٥- الوسائل ٤: ١٣-٥، الباب الأول من أبواب بيع الثمار، الحديث ٨.

«ويجوز» بيعها «بعد بدو صلاحها» إجماعاً «وفي جوازه قبله بعد الظهور» من غير ضميمه ولا زياده عن عام ولا مع الأصل ولا بشرط القطع «خلاف، أقرببه الكراهه (١)» جمعاً بين الأخبار بحمل ما دلّ منها على النهى على الكراهه. والقول الآخر للأكثر: المنع.

«وتزول» الكراهه «بالضميمه» إلى ما يصحّ إفراده بالبيع «أو شرط القطع» وإن لم يقطع بعد ذلك مع تراضيهما عليه «أو بيعها مع الأصول» وهو في معنى الضميمه.

«وبدو الصلاح» المسوّغ للبيع مطلقاً أو من غير كراهه هو «احمرار التمر» بالمشناه من فوق مجازاً في ثمره النخل باعتبار ما يؤول إليه (٢) «أو اصفراره» فيما يصفر «أو انعقاد ثمره غيره» من شجر الفواكه «وإن كانت في كمام» بكسر الكاف جمع أكمّه (٣) - بفتح الهمزة وكسر الكاف وفتح الميم مشدّده - وهي غطاء الثمره والنور كالرمان، وكذا لو كانت في كمامين كالجوز واللوز، وهذا هو الظهور المجوّز للبيع أيضاً.

وإنما يختلف بدو الصلاح والظهور في النخل. ويظهر في غيرها عند جعله تناثر الزهر بعد الانعقاد، أو تلون الثمره، أو صفاء لونها، أو الحلاوه وطيب الأكل في مثل التفاح، أو النضج في مثل البطيخ أو تناهى عظم بعضه في مثل القثاء، كما زعمه الشيخ رحمه الله في المبسوط (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٤]

ص: ٤٠٧

١- في (ق) و (س): الكراهيه.

٢- يعنى إطلاق التمر على ثمره النخل في حاله احمراره مجاز باعتبار ما يؤول إليه، فإنّها في حاله الإحمرار يقال لها: بُسر.

٣- تقدّم في الهامش رقم ٣ في الصفحه السابقه عن المصباح المنير عكس هذا.

٤- المبسوط ١١٤: ٢.

«ويجوز بيع الخضر بعد انعقادها» وإن لم يتناه عظمها «لقطه ولقطات معينه» أى معلومه العدد «كما يجوز شراء الثمره الظاهره وما يتجدد فى تلك السنه و (١) فى غيرها» مع ضبط السنين؛ لأن الظاهر (٢) منها بمنزله الضميمه إلى المعدوم، سواء كانت المتجدده من جنس الخارجه أم غيره.

«ويرجع فى اللقطه إلى العرف» فما دلّ على صلاحيته للقطع يقطع، وما دلّ على عدمه لصغره أو شكّ فيه لا يدخل. أمّا الأوّل فواضح. وأمّا المشكوك فيه فلاصالة بقاءه على ملك مالكة وعدم دخوله فيما أخرج باللقط «ولو امتزجت الثانيه» بالأولى لتأخير المشتري (٣) قطعها فى أوانه «تخير المشتري بين الفسخ والشركه» للتعيّب بها، ولتعذر تسليم المبيع منفرداً. فإن اختار الشركه فطريق التخلّص بالصلح «ولو اختار الإمضاء فهل للبائع الفسخ، لعيب الشركه؟ نظر، أقربه ذلك إذا لم يكن تأخر القطع بسببه» بأن يكون قد منع المشتري منه.

«وحيثنذ» أى حين إذ يكون الخيار للبائع «لو كان الاختلاط بتفريط المشتري مع تمكين البائع وقبض المشتري أمكن عدم الخيار» للمشتري؛ لأنّ التعيب جاء من قبله فيكون دركه عليه، لا على البائع كما لو حصل مجموع التلف من قبله «ولو قيل: بأن الاختلاط إن كان قبل القبض تخير المشتري» مطلقاً، لحصول النقص مضموناً على البائع كما يضمن الجملة كذلك «وإن كان بعده فلا خيار لأحدهما» لاستقرار البيع بالقبض وبراءه البائع من دركه بعده «كان

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٥]

ص: ٤٠٨

١- فى نسختى المتن: أو.

٢- فى (ر): الظاهره.

٣- أورد المحشون على هذا التقييد بأنّه يوجب اختصاص مفروض المسأله فيما لو كان التأخير بسبب المشتري مع أنّه أعم، كما يظهر بالتأمل فى كلام المصنّف. راجع هامش (ر).

قوياً» وهذا القول لم يذكر في الدروس غيره جازماً به (١) وهو حسن إن لم يكن الاختلاف قبل القبض بتفريط المشتري، وإلا فعدم الخيار له أحسن (٢) لأن العيب من جهته فلا يكون مضموناً على البائع.

وحيث يثبت الخيار للمشتري بوجه لا- يسقط ببذل البائع له ما شاء ولا الجميع على الأقوى؛ لأصالة بقاء الخيار وإن انتفت العلة الموجه له، كما لو بذل للمغبون التفاوت، ولما في قبول المسموح به من المنه.

«وكذا يجوز بيع ما يخرط» أصل الخرط: أن يقبض باليد على أعلى القضيب ثم يمرّها عليه إلى أسفله ليأخذ عنه الورق، ومنه المثل السائر «دونه خرط القتاد» والمراد هنا ما يقصد من ثمرته ورقه «كالحنّاء والتوت» بالتاءين المشتاين من فوق «خرطه وخرطات، وما يجزّ كالرطبه» - بفتح الراء وسكون الطاء- وهي الفصّه (٣) والقضب (٤) «والبقل» كالنعناع «جزّه وجزّات» .

«ولا- تدخل الثمره» بعد ظهورها «في بيع الأصول» مطلقاً ولا غيره من العقود، «إلّافي» ثمره «النخل» فإنّها تدخل في بيعه خاصّه «بشرط عدم التأبير» ولو نقل أصل النخل بغير البيع فكغيره من الشجر.

«ويجوز استثناء ثمره شجره معينه أو شجرات» معينه «وجزء مشاع» كالنصف والثلث «وأرطال معلومه. وفي هذين» الفردين- وهما استثناء الجزء المشاع والأرطال المعلومه- «يسقط من الثنيا» وهو المستثنى «بحسابه»

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص: ٤٠٩

١- الدروس ٢٣٩:٣.

٢- في (ر) : حسن.

٣- أصله: الفِصْفِصَه، والفِصّه لغه عاميه، ويقال لها بالفارسيّه: يونجه.

٤- ما يؤكل من النبات غصّاً طريّاً.

أى بنسبته إلى الأصل «لو خاست الثمره» بأمر من الله تعالى «بخلاف المعين» كالشجره والشجرات، فإن استثناءها كييع الباقي منفرداً، فلا- يسقط منها بتلف شىء من المبيع شىء؛ لامتياز حق كل واحد منهما عن صاحبه. بخلاف الأول؛ لأنه حق شائع فى الجميع فيوزع الناقص عليهما إذا كان التلف بغير تفريط.

قال المصنّف رحمه الله فى الدروس: وقد يفهم من هذا التوزيع تنزيل شراء صاع من الصبره على الإشاعه (١) وقد تقدّم ما يرجح عدمه (٢) ففيه سؤال الفرق.

وطريق توزيع النقص على الحصّه المشاعه: جعل الذاهب عليهما والباقي لهما على نسبة الجزء.

وأما فى الأرتال المعلومه: فيعتبر الجملة بالتخمين وينسب إليها المستثنى، ثم ينظر الذاهب فيسقط منه بتلك النسبه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٧]

ص: ٤١٠

١- الدروس ٢٣٩:٣.

٢- الظاهر أنّ المراد: تقدّم من المصنّف فى الدروس (٣:٢٠١) ما يرجح عدمه.

[الأولى: عدم جواز بيع الثمرة بجنسها على أصولها]

[الأولى] (١):

«لا- يجوز بيع الثمرة بجنسها» أى نوعها الخاص كالعنب بالعنب والزبيب، والرطب بالرطب والتمر «على أصولها» أمّا بعد جمعها فيصَحّ مع التساوى «نخلًا- كان» المبيع ثمره «أو غيره» من الثمار، إجماعاً فى الأوّل وعلى المشهور فى الثانى، تعديه للعلّه المنصوصه فى المنع من بيع الرطب بالتمر (٢) وهى نقصانه عند الجفاف إن بيعت بيباس، وتطرّق احتمال الزيادة فى كلّ من العوضين الربويين. ولا فرق فى المنع بين كون الثمن منها ومن غيرها، وإن كان الأوّل أظهر منعاً.

«ويسمى فى النخل مزابنه» وهى مفاعله من «الزبن» وهو الدفع، ومنه «الزبانيه» سميت بذلك لبنائها على التخمين المقتضى للغبن، فيريد المغبون دفعه والغابن خلافه، فيتدافعان.

□
وخصّ التعريف بالنخل، للنصّ عليه بخصوصه مفسّراً به «المزابنه» فى صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن الصادق عليه السلام (٣) وألحق به غيره، لما ذكرناه (٤) وفى إلحاق اليباس وجه، والرطب نظر.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٨]

ص: ٤١١

١- لم يرد فى المخطوطات.

٢- الوسائل ١٢:٤٤٥-٤٤٦، الباب ١٤ من أبواب الربا، الأحاديث ١ و ٢ و ٦ و ٧.

٣- الوسائل ١٣:٢٣، الباب ١٣ من أبواب بيع الثمار، الحديث الأوّل.

٤- وهو قوله: تعديه للعلّه المنصوصه.

«ولاء» بيع «السنبيل بحبّ منه أو من غيره من جنسه، ويسمّى محاقله» مأخوذه من الحقل جمع حقله (١) وهي الساحة التي تزرع، سمّيت بذلك لتعلّقها بزرع في حقله، وخرج بالسنبيل يبعه قبل ظهور الحبّ، فإنّه جائز؛ لأنّه حينئذ غير مطعوم.

«إلّا العريّه» هذا استثناء من تحريم بيع المزابنه، والمراد بها النخلة تكون في دار الإنسان أو بستانه، فيشتري مالكهما أو مستأجرهما أو مستعيرهما رطبها «بخرصها تمراً من غيرها» مقدّراً موصوفاً حالاً، وإن لم يقبض في المجلس، أو بلغت خمسه أو سق (٢) ولا يجوز بتمر منها؛ لأنّها يتّحد العوضان. ولا- يعتبر مطابقه ثمرتها جافه لثمنها في الواقع، بل تكفى المطابقه ظناً، فلو زادت عند الجفاف عنه أو نقصت لم يقدح في الصّحه.

ولا عريّه في غير النخل، فإنّ الحقناه بالمزابنه وإلّا لم يتقيّد بقيودها.

[الثانيه: جواز بيع الزرع قائماً]

«الثانيه» :

«يجوز بيع الزرع قائماً» على أصوله سواء أحصد (٣) أم لا، قصد قصله أم لا؛ لأنّه قابل للعلم مملوك فتناوله (٤) الأدلّه، خلافاً للصدوق حيث شرط كونه

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٩]

ص: ٤١٢

١- كذا، و «حقله» واحده من الجنس، والجمع: حقول. أنظر أساس البلاغه: ٩١، والمصباح المنير (حقل).

٢- إشاره إلى خلاف بعض العامه حيث خصّ الرخصه بما إذا كانت دون خمسه أو سق. أنظر الأمّ ٣: ٥٦، والخلاف ٣: ٩٥-٩٦، المسأله ١٥٤ و ١٥٦.

٣- أحصد الزرع: حان حصاده.

٤- في (ف) و (ع) : فتناوله.

سنبلاً- أو القصل (١)«وحصيلاً» أى محصوداً وإن لم يعلم مقدار ما فيه؛ لأنَّه حينئذ غير مكيل ولا موزون، بل يكفى فى معرفته المشاهده «وقصيلاً» أى مقطوعاً بالقوّه، بأن شرط قطعه قبل أن يحصد لعلف الدوابّ، فإذا باعه كذلك وجب على المشتري قصله بحسب الشرط.

«فلو لم يقصله المشتري فللبائع قصله» وتفريغ أرضه منه؛ لأنَّه حينئذ ظالم، ولا حقّ لعرق ظالم (٢)«وله المطالبه بأجره أرضه» عن المدّه التى بقى فيها بعد إمكان قصله مع الإطلاق، وبعد المدّه التى شرطاً قصله فيها مع التعيين. ولو كان شراؤه قبل أوان قصله وجب على البائع الصبر إلى أوانه مع الإطلاق، كما لو باع الثمره والزرع للحصاد.

ومقتضى الإطلاق جواز تولّى البائع قطعه مع امتناع المشتري منه وإن قدر على الحاكم، وكذا أطلق جماعه (٣).

والأقوى توقّفه على إذنه حيث يمتنع المشتري مع إمكانه، فإن تعذّر جاز له حينئذ مباشره القطع، دفعاً للضرر المنفئ (٤)وله إبقاؤه والمطالبه بأجره الأرض عن زمن العدوان، وأرش الأرض إن نقصت بسببه إذا كان التأخير بغير رضاه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٠]

ص: ٤١٣

١- المقنع: ٣٩٢.

٢- كما ورد فى الخبر، راجع الوسائل ١٧:٣١١، الباب ٣ من أبواب الغصب، الحديث الأول.

٣- أنظر النهايه: ٤١٥، والشرائع ٢:٥٥، والقواعد ٢:٣٤.

٤- بقوله صلى الله عليه و آله: «لا ضرر...». راجع الوسائل ١٢:٣٦٤، الباب ١٧ من أبواب الخيار، الأحاديث ٣ و ٤ و ٥.

«الثالثة» :

«يجوز أن يتقبّل أحد الشريكين بحصّه صاحبه من الثمره» بخرص معلوم وإن كان منها «ولا- يكون» ذلك «بيعاً» ومن ثمّ لم يشترط فيه شروط البيع، بل معامله مستقلّه، وفي الدروس أنّه نوع من الصلح (١) «و» يشكّل بأنّه «يلزم بشرط السلامه» فلو كان صلحاً للزم مطلقاً.

وظاهر المصنّف رحمه الله والجماعه: أنّ الصيغه بلفظ القباله (٢) وظاهر الأخبار (٣) تأديّه بما دلّ على ما اتّفقا عليه. ويملك المتقبّل (٤) الزائد ويلزمه لو نقص. وأمّا الحكم بأنّ قراره مشروط بالسلامه فوجهه غير واضح، والنصّ خال عنه. وتوجيهه بأنّ المتقبّل (٥) لمّا رضى بحصّه معينه في العين صار بمنزله الشريك، فيه: أنّ العوض غير لازم كونه منها، وإن جاز ذلك فالرضا بالقدر، لا به مشتركاً، إلّا أن ينزل على الإشاعه كما تقدّم (٦) ولو كان النقصان لا بآفه بل لخلل في الخرص لم ينقص شيء، كما لا ينقص لو كان بتفريط المتقبّل. وبعض الأصحاب سدّ باب هذه المعامله، لمخالفتها للأصول الشرعيّه (٧).

والحقّ أنّ أصلها ثابت، ولزومها مقتضى العقد، وباقي فروعها لا دليل عليه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ٤١٤

- ١- الدروس ٢٣٨:٣.
- ٢- منهم المحقّق في الشرائع ٥٥:٢، ويحيى بن سعيد الحلّي في الجامع للشرائع: ٢٦٥، والعلامه في القواعد ٣٦:٢.
- ٣- الوسائل ١٨:١٣-٢٠، الباب ١٠ من أبواب بيع الثمار.
- ٤- و (٥) في (ش) و (ف) : المقبّل.
- ٥-
- ٦- تقدّم في الصفحه ٢٥٦-٢٥٧.
- ٧- أنظر السرائر ٤٥٠:٢-٤٥١.

«الرابعة»: :

«يجوز الأكل ممّا يمرّ به من ثمر النخل والفواكه والزرع، بشرط عدم القصد وعدم الإفساد» أمّا أصل الجواز فعليه الأ-كثر (١) ورواه ابن أبي عمير مرسلًا عن الصادق عليه السلام (٢) ورواه غيره (٣).

وأمّا اشتراط عدم القصد فللدلاله ظاهر «المرور عليه» والمراد كون الطريق قريبه منها بحيث يصدق «المرور عليها» عرفاً، لا أن يكون طريقه على نفس الشجره.

□
وأمّا الشرط الثاني فرواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام، قال: «يأكل منها ولا يفسد» (٤) والمراد به أن يأكل كثيراً بحيث يؤثّر فيها أثراً بيناً ويصدق معه «الإفساد» عرفاً، ويختلف ذلك بكثرة الثمره والمآزّه وقتلتهما.

وزاد بعضهم عدم علم الكراهه ولا ظنّها، وكون الثمره على الشجره (٥).

«ولا يجوز أن يحمل» معه شيئاً منها وإن قلّ؛ للنهي عنه صريحاً في الأخبار (٦) ومثله أن يطعم أصحابه، وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع الرخصه، وهو أكله بالشرط.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٢]

ص: ٤١٥

- ١- منهم الشيخ فى الخلاف ٦:٩٨، المسأله ٢٨، وابن إدريس فى السرائر ٢:٣٧١، والمحقّق فى الشرائع ٢:٥٥.
- ٢- الوسائل ١٣:١٤، الباب ٨ من أبواب بيع الثمار، الحديث ٣.
- ٣- المصدر المتقدم، أحاديث الباب نفسه.
- ٤- الوسائل ١٣:١٧، الباب ٨ من أبواب بيع الثمار، الحديث ١٢.
- ٥- أنظر المهذب البارع ٢:٤٤٦، والدروس ٣:٢١.
- ٦- الوسائل ١٣:١٤-١٦، الباب ٨ من أبواب بيع الثمار، الأحاديث ٤ و ٥ و ٨ و ٩.

«وتركه بالكليه أولى» للخلاف فيه، ولما روى أيضاً من المنع منه (١) مع اعتضاده بنص الكتاب (٢) الدال على النهي عن أكل أموال الناس بالباطل وبغير تراض، ولقبح التصرف في مال الغير، وباشتغال أخبار النهي على الحظر، وهو مقدم على ما تضمن الإباحه والرخصه، ولمنع كثير من العمل بخبر الواحد فيما وافق الأصل فكيف فيما خالفه (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٣]

ص: ٤١٦

-
- ١- الوسائل ١٥:١٣، الباب ٨ من أبواب بيع الثمار، الحديث ٧
 - ٢- إشاره إلى قوله تعالى: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ . النساء: ٢٩.
 - ٣- مثل السيد المرتضى فى رسائله ٢٠٢:١، وابن إدريس فى السرائر ٥٠:١، وابن زهره فى الغنيه ٣٥٦:٢، فإنهم قالوا بعدم حجتيه أخبار الآحاد مطلقاً.

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۴]

ص: ۴۱۷

إشاره

«وهو بيع الأثمان» وهي الذهب والفضّه «بمثلها» .

«ويشترط فيه» زياده على غيره من أفراد البيع «التقابض في المجلس» الذي وقع فيه العقد «أو اصطحابهما» في المشى عرفاً وإن فارقاه «إلى» حين «القبض» ويصدق الاصطحاب بعدم زياده المسافه التي بينهما عنها وقت العقد، فلو زادت ولو خطوه بطل «أو رضا» أي رضا الغريم الذي هو المشتري- كما يدلّ عليه آخر المسأله- «بما في ذمّته» أي ذمّه المديون الذي هو البائع «قبضاً» أي مقبوضاً، أقام المصدر مقام المفعول «بوكالتة» إياه «في القبض» لما في ذمّته. وذلك «فيما إذا اشترى» من له في ذمّته نقد «بما في ذمّته» من النقد «نقداً آخر» فإنّ ذلك يصير بمنزله المقبوض.

مثاله: أن يكون لزيد في ذمّه عمرو دينار فيشترى زيد من عمرو بالدينار عشره دراهم في ذمّته ويوكّله في قبضها في الذمّه بمعنى رضا بكونها في ذمّته، فإنّ البيع والقبض صحيحان؛ لأنّ ما في الذمّه بمنزله المقبوض بيد من هو في ذمّته، فإذا جعله وكيلاً في القبض صار كأنّه قابض لما في ذمّته، فصدق التقابض قبل التفرّق.

والأصل في هذه المسأله ما روى في من قال لمن في ذمّته دراهم: «حوّلها

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٥]

إلى دنانير» أنّ ذلك يصحّ وإن لم يتقابضاً، معللاً بأنّ النقيدين من واحد (١) والمصنّف رحمه الله عدل عن ظاهر الرواية إلى الشراء بدل «التحويل» والتوكيل صريحاً (٢) في القبض والرضا فيه بكونه في ذمّة الوكيل القابض؛ لاحتياج الرواية إلى تكلف إرادته هذه الشروط بجعل الأمر بالتحويل توكيلاً في تولّى طرفى العقد، وبنائه (٣) على صحّته وصحّته القبض إذا توقّف البيع عليه بمجرّد التوكيل في البيع. نظراً إلى أنّ التوكيل في شىء إذن في لوازمه التى يتوقّف عليها. ولمّا كان ذلك أمراً خفياً عدل المصنّف رحمه الله إلى التصريح بالشروط.

«ولو قبض البعض» خاصّه قبل التفرّق «صحّ فيه» أى فى ذلك البعض المقبوض وبطل فى الباقي «وتخييراً» معاً فى إجازته ما صحّ فيه وفسخه؛ لتبعض الصفقة «إذا لم يكن من أحدهما تفريط» فى تأخير القبض، ولو كان تأخيره بتفريطهما فلا خيار لهما. ولو اختصّ أحدهما به سقط خياره، دون الآخر.

«ولابدّ من قبض الوكيل» فى القبض عنهما أو عن أحدهما «فى مجلس العقد قبل تفرّق المتعاقدين». ولا اعتبار بتفرّق الوكيل وأحدهما أو هما، أو الوكيلين. وفى حكم مجلس العقد ما تقدّم (٤) فكان يغنى قوله: «قبل تفرّق المتعاقدين» عنه، لشمول الثانى لما فى حكم المجلس. هذا إذا كان وكيلاً فى القبض، دون الصرف.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٦]

ص: ٤١٩

١- الوسائل ٤٦٣:١٢-٤٦٤، الباب ٤ من أبواب الصرف، الحديث الأوّل.

٢- أى عدل عن ظاهر الرواية وهو التوكيل ضمناً فى القبض إلى التوكيل صريحاً فيه (هامش ر).

٣- أى التوكيل.

٤- وهو اصطحابهما فى المشى.

«ولو كان وكيلاً- في الصرف» سواء كان مع ذلك وكيلاً في القبض أم لا «فالمعتبر مفارقتها» لمن وقع العقد معه، دون المالك. والضابط: أن المعتبر التقابض قبل تفرق المتعاقدين، سواء كانا مالكين أم وكيلين.

«ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد» لأنه حينئذ يجمع حكم الربا والصرف، فيعتبر فيه التقابض في المجلس نظراً إلى الصرف، وعدم التفاضل نظراً إلى الربا، سواء اتفقا في الجوده والرداءه والصفه أم اختلفا، بل «وإن كان أحدهما مكسوراً أو رديئاً» والآخر صحيحاً أو جيد الجوهر.

«وتراب معدن أحدهما يباع بالآخر أو بجنسٍ غيرهما» لا بجنسه؛ لاحتمال زياده أحد العوضين عن الآخر، فيدخل الربا. ولو علم زياده الثمن عمّا في التراب من جنسه لم يصحّ هنا وإن صحّ في المغشوش بغيره؛ لأنّ التراب لا قيمه له ليصلح في مقابله الزائد.

«وترابهما» إذا جمعا أو أريد بيعهما معاً «يباعان بهما» فيصرف كلّ إلى مخالفه. ويجوز بيعهما بأحدهما مع زياده الثمن على مجانسه بما يصلح عوضاً في مقابل الآخر، وأولى منهما بيعهما بغيرهما.

«ولا عبره باليسير من الذهب في النحاس» بضمّ النون «واليسير من الفضة في الرصاص» بفتح الراء «فلا يمنع من صحّ البيع بذلك الجنس» وإن لم يعلم زياده الثمن عن ذلك اليسير ولم يقبض في المجلس ما يساويه؛ لأنه مضمحلّ وتابع غير مقصود بالبيع. ومثله المنقوش منهما على السقوف والجدران بحيث لا يحصل منه شيء يعتدّ به على تقدير نزعه.

ولا فرق في المنع من الزيادة في أحد المتجانسين بين العيّيّه-وهى

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٧]

ص: ٤٢٠

الزيادة فى الوزن-والحكيمه كما لو بيع المتساويان و شرط مع أحدهما شرطاً (١) وإن كان صنعه.

«وقيل: يجوز اشتراط صياغه خاتم فى شراء درهم بدرهم (٢) للروايه» التى رواها أبو الصباح الكناني رحمه الله عن الصادق عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يقول للصانع: صنع لى هذا الخاتم، وأبدل لك درهماً طازجياً (٣) بدرهم غلّه؟ قال عليه السلام: لا بأس» (٤) واختلفوا فى تنزيل الروايه.

ف قيل: إن حكمها مستثنى من الزيادة الممنوعه، فيجوز بيع درهم بدرهم مع شرط صياغه الخاتم، ولا يتعدى إلى غيره، اقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع النص، وهو القول الذى حكاه المصنّف رحمه الله. وقيل: يتعدى إلى كل شرط؛ لعدم الفرق (٥) وقيل: إلى كل شرط حكيمى (٦).

والأقوال كلها ضعيفه؛ لأنّ بناءها على دلالة الروايه على أصل الحكم «وهى غير صريحه فى المطلوب» لأنّها تضمّنت إبدال درهم طازج بدرهم غلّه مع شرط الصياغه من جانب الغلّه وقد ذكر أهل اللغه أنّ «الطازج» هو الخالص،

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٨]

ص: ٤٢١

- ١- كذا فى النسخ، والمناسب لقوله: «بيع» بصيغه المجهول قراءه «شرط» أيضاً بالمجهول ورفع «شرطاً» .
- ٢- قاله المحقق فى المختصر النافع: ١٢٩، والفاضل الآبى فى كشف الرموز ١: ٥٠٠، والعلامة فى التحرير ٢: ٣١٦.
- ٣- سيأتى بيان معنى «طازجى» ومعنى «غلّه» عن أهل اللغه.
- ٤- الوسائل ١٢: ٤٨٠، الباب ١٣ من أبواب الصرف، وفيه حديث واحد.
- ٥- النهايه: ٣٨١.
- ٦- أنظر السرائر ٢: ٢٦٧.

و «الغله» غيره وهو المغشوش (1) وحينئذ فالزيادة الحكيمه وهى الصياغه فى مقابله الغش، وهذا لا مانع منه مطلقاً وعلى هذا يصح الحكم ويتعدى، لا- فى مطلق الدرهم كما ذكروه ونقله عنهم المصنف رحمه الله «مع مخالفتها» أى الروايه «للأصل (2)» لو حملت على الإطلاق كما ذكروه؛ لأن الأصل المطرد عدم جواز الزيادة من أحد الجانبين، حكميه كانت أم عتيه، فلا يجوز الاستناد فيما خالف الأصل إلى هذه الروايه؛ مع أن فى طريقها من لا يعلم حاله (3).

«والأوانى المصوغه من النقدين إذا بيعت بهما» معاً «جاز» مطلقاً «وإن بيعت بأحدهما» خاصه «اشتربت زيادته على جنسه» لتكون الزيادة فى مقابله الجنس الآخر، بحيث تصلح ثمناً له وإن قلّ. ولا فرق فى الحالين بين العلم بقدر كل واحد منهما وعدمه، ولا بين إمكان تخليص أحدهما عن الآخر وعدمه، ولا بين بيعها بالأقلّ ممّا فيها من النقدين والأكثر.

«ويكفى غلبه الظن» فى زياده الثمن على مجانسه من الجوهر، لعسر العلم اليقيني بقدره غالباً، ومشقه التخليص الموجب له (4) وفى الدروس اعتبر القطع بزياده الثمن (5) وهو أجود.

«وحليه السيف والمركب يعتبر فيهما العلم إن أريد بيعها» أى الحليه «بجنسها» والمراد بيع الحليه والمحلى، لكن لما كان الغرض التخلّص من الربا

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٩]

ص: ٤٢٢

- ١- النهايه لابن الأثير ٢:١٢٣، ولسان العرب ٨:١٦٠ (طزج) و ١٠:١٠٦ (غلّ).
- ٢- فى (ق) و (س) ونسخه (ف) من الشرح: الأصل.
- ٣- وهو محمّد بن فضيل؛ فإنّه مشترك بين الثقه وغيره. المسالك ٧:٤٧٣.
- ٤- أى للعلم.
- ٥- الدروس ٣:٣٠١.

والصرف خصّ الحليه. ويعتبر مع بيعها بجنسها زياده الثمن عليها، لتكون الزيادة في مقابله السيف والمركب إن ضمّهما إليها «فإن تعذر» العلم «كفى الظنّ الغالب بزياده الثمن عليها» .

والأجود اعتبار القطع، وفاقاً للدروس (١) وظاهر الأكثر (٢) فإن تعذر بيعت بغير جنسها، بل يجوز بيعها بغير الجنس مطلقاً كغيرها، وإنما خصّ المصنّف موضع الاشتباه (٣).

«ولو باعه بنصف دينار فشقّ» أى نصف كامل مشاع؛ لأنّ النصف حقيقه فى ذلك «إلّا أن يراد» نصف «صحيح عرفاً» بأن يكون هناك نصف مضروب بحيث ينصرف الإطلاق إليه، «أو نطقاً» بأن يصرح بإرادته الصحيح وإن لم يكن الإطلاق محمولاً عليه فينصرف إليه. وعلى الأوّل فلو باعه بنصف دينار آخر تخير بين أن يعطيه شقى دينارين ويصير شريكاً فيهما، وبين أن يعطيه ديناراً كاملاً عنهما. وعلى الثانى لا يجب قبول الكامل.

«وكذا» القول فى «نصف درهم» وأجزائهما غير النصف.

«وحكم تراب الذهب والفضّه عند الصيّاعه» بفتح الصاد وتشديد الياء جمع صائغ «حكم» تراب «المعدن» فى جواز بيعه مع اجتماعهما بهما وبغيرهما، وبأحدهما مع العلم بزياده الثمن عن مجانسه، ومع الانفراد بغير جنسه.

«ويجب» على الصائغ «الصدقه به مع جهل أربابه» بكلّ وجه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٠]

ص: ٤٢٣

١- الدروس ٣٠١:٣.

٢- أنظر النهايه: ٣٨٣-٣٨٤، ونكت النهايه ١٣٣:٢، وكشف الرموز ١:٥٠١، والقواعد ٣٨:٢.

٣- يعنى موضع شبهه الربا.

ولو علمهم في محصورين وجب التخلّص منهم ولو بالصلح مع جهل حقّ كلّ واحد بخصوصه. ويتخيّر مع الجهل بين الصدقه بعينه وقيمته.

«والأقرب الضمان لو ظهوروا ولم يرضوا بها» أي بالصدقه؛ لعموم الأدلّه الدالّه على ضمان ما أخذت اليد (١) خرج منه ما إذا رضوا أو استمرّ الاشتباه، فيبقى الباقي. ووجه العدم إذن الشارع له في الصدقه (٢) فلا يتعقّب الضمان. ومصرف هذه الصدقه الفقراء والمساكين.

ويلحق بها ما شابهها من الصنائع الموجهه لتخلّف أثر المال، كالجداده والطحن والخياطة والخبازه.

«ولو كان بعضهم معلوماً وجب الخروج من حقّه» وعلى هذا يجب التخلّص من كلّ غريم يعلمه، وذلك يتحقّق عند الفراغ من عمل كلّ واحد، فلو آخر حتى صار مجهولاً أثم بالتأخير ولزمه حكم ما سبق.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧١]

ص: ٤٢٤

١- مستدرک الوسائل ٧:١٤-٨، الباب الأوّل من أبواب الوديعة، الحديث ١٢.

٢- الوسائل ٤٨٤:١٢-٤٨٥، الباب ١٦ من أبواب الصرف، الحديث ١ و ٢.

عندنا «فى الصرف وغيره» لعموم الأدله الداله على التعيين والوفاء بالعقد، ولقيام المقتضى فى غيرها (١) «فلو ظهر عيب فى المعين» ثمناً كان أم مثنماً «من غير جنسه» بأن ظهرت الدراهم نحاساً أو رصاصاً «بطل» البيع «فيه» لأن ما وقع عليه العقد غير مقصود بالشراء والعقد تابع له «فإن كان بإزائه مجانسه (٢) بطل البيع من أصله» إن ظهر الجميع كذلك، وإلا فبالنسبه «كدراهم بدراهم. وإن كان» [ما (٣) بإزائه «مخالفاً» فى الجنس «صح» البيع «فى السليم وما قابله، ويجوز» لكل منهما «الفسخ مع الجهل» بالعيب؛ لتبعض الصفقه.

«ولو كان العيب من الجنس» كخشونه الجوهر واضطراب السكه «وكان بإزائه مجانس، فله الرد بغير أرش» لثلاً يلزم زياده جانب المعيب المفضى إلى الربا؛ لأن هذا النقص حكمى فهو فى حكم الصحيح.

«وفى المخالف» بإزاء المعيب «إن كان صرفاً» كما لو باعه ذهباً بفضه فظهر أحدهما معيباً فى الجنس «فله الأرش فى المجلس والرد» أما ثبوت الأرش فللعيب، ولا يضّر هنا زياده عوضه؛ للاختلاف. واعتبر كونه فى المجلس؛

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٢]

ص: ٤٢٥

١- أى فى غير الدراهم والدنانير.

٢- فى (ق) و (س) : مجانس.

٣- لم يرد فى المخطوطات.

للصرف. ووجه الردّ ظاهر؛ لأنّه مقتضى خيار العيب بشرطه.

«وبعد التفريق له الردّ، ولا يجوز أخذ الأرش من النقدين» لئلا يكون صرفاً بعد التفريق «ولو أخذ» الأرش «من غيرهما قيل» والقائل العلّامة رحمه الله: «جاز» (١) لأنّه حينئذ كالمعاضه بغير الأثمان، فيكون جملة العقد بمنزله بيع و صرف، والبيع ما أخذ عوضه بعد التفريق.

ويشكل بأنّ الأرش جزء من الثمن والمعتبر فيه النقد الغالب، فإذا اختار الأرش لزم النقد حينئذ، واتّفاقهما على غيره معاضه على النقد الثابت فى الذمه أرشاً لا نفس الأرش.

ويمكن دفعه بأنّ الثابت وإن كان هو النقد لكن لما لم يتعيّن إلّا باختياره الأرش - إذ لو ردّ لم يكن الأرش ثابتاً - كان ابتداء تعلّقه بالذمه الذى هو بمنزله المعاضه اختياره، فيعتبر حينئذ قبضه قبل التفريق مراعاة للصرف، وكما يكفى فى لزوم معاضه الصرف دفع نفس الأثمان قبل التفريق كذا يكفى دفع عوضها قبله، بل مطلق براءه ذمه من يُطلب منه منه، فإذا اتّفقا على جعله من غير النقدين جاز وكانت المعاضه كأنها واقعه به.

وفيه: أنّ ذلك يقتضى جواز أخذه فى مجلس اختياره من النقدين أيضاً ولا يقولون به. ولزومه وإن كان موقوفاً على اختياره، إلّا أنّ سببه العيب الثابت حاله العقد، فقد صدق التفريق قبل أخذه وإن لم يكن مستقراً.

والحقّ أنّنا إن اعتبرنا فى ثبوت الأرش السبب لزم بطلان البيع فيما قابله بالتفريق قبل قبضه مطلقاً (٢) وإن اعتبرنا حاله اختياره أو جعلناه تمام السبب على

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٣]

ص: ٤٢٦

١- التحرير ٣١٧: ٢.

٢- سواء كان الأرش من النقدين أم من غيرهما.

وجه النقل لزم جواز أخذه في مجلسه مطلقاً وإن جعلنا ذلك كاشفاً عن ثبوته بالعقد لزم البطلان فيه أيضاً.

وعلى كل حال فالمعتبر منه النقد الغالب، وما اتفقا على أخذه أمر آخر. والوجه الأخير (١) أوضح، فيتجه مع اختياره البطلان فيما قابله مطلقاً، وإن رضى بالمدفوع لزم.

فإن قيل: المدفوع أرساً ليس هو أحد عوضى الصرف، وإنما هو عوض صفه فائته في أحد العوضين، ويترتب استحقاقها على صحه العقد وقد حصل التقابض في كل من العوضين فلا مقتضى للبطلان، إذ وجوب التقابض إنما هو في عوضى الصرف، لا فيما وجب بسببهما.

قلنا: الأرش وإن لم يكن أحد العوضين، لكنّه كالجزء من الناقص منهما، ومن ثمّ حكموا بأنّه جزء من الثمن نسبته إليه كنسبه قيمه الصحيح إلى المعيب (٢) والتقابض الحاصل في العوضين وقع مترزلاً؛ إذ يحتمل ردّه رأساً وأخذ أرش النقصان الذي هو كتّمه العوض الناقص، فكان بمنزله بعض العوض، والتخير (٣) بين أخذه والعفو عنه وردّ المبيع لا ينافي ثبوته، غايته التخير بينه وبين أمر آخر، فيكون ثابتاً ثبوتاً تخييرياً بينه وبين ما ذكر.

«ولو كان» العيب الجنسى في «غير صرف» بأن كان العوض الآخر عرضاً «فلا شكّ في جواز الردّ والأرش» إعطاء للمعيب حكمه شرعاً، ولا مانع

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٤]

ص: ٤٢٧

١- أى جعله كاشفاً.

٢- كما في القواعد ٢:٧٤، والدروس ٣:٢٨٧، وجامع المقاصد ٤:٣٣٥، وغيرها.

٣- في (ر) : التخير.

منه هنا «مطلقاً» سواء كان قبل التفريق أم بعده.

«ولو كانا» أى العوضان «غير معيّنين فله الإبدال» مع ظهور العيب جنسياً كان أم خارجياً؛ لأنّ العقد وقع على أمر كلى والمقبوض غيره، فإذا لم يكن مطابقاً لم يتعين لوجوده فى ضمنه، لكن الإبدال «ما دام فى المجلس فى الصرف» أمّا بعده فلا؛ لأنه يقتضى عدم الرضا بالمقبوض قبل التفريق وأنّ الأمر الكلى باق فى الذمه فيؤدى إلى فساد الصرف.

هذا إذا كان العيب من الجنس. أمّا غيره فالمقبوض ليس ما وقع عليه العقد مطلقاً فيبطل بالتفريق؛ لعدم التقابض فى المجلس.

ويحتمل قوياً مع كون العيب جنسياً جواز إبداله بعد التفريق؛ لصدق التقابض فى العوضين قبله، والمقبوض محسوب عوضاً وإن كان معيباً، لكونه من الجنس فلا يخرج عن حقيقه العوض المعين، غايته كونه مفوّتاً لبعض الأوصاف فاستدراكه ممكن بالخيار، ومن ثمّ لو رضى به استقرّ ملكه عليه، ونماؤه له على التقديرين، بخلاف غير الجنس. وحينئذٍ إذا فسخ رجع الحقّ إلى الذمه، فيتعين حينئذٍ كونه (1) عوضاً صحيحاً، لكن يجب قبض البدل فى مجلس الردّ بناءً على أنّ الفسخ رفع العوض، فإذا لم يقدح فى الصحه سابقاً يتعين القبض حينئذٍ ليتحقق التقابض.

ويحتمل قوياً سقوط اعتباره أيضاً؛ لصدق التقابض فى العوضين الذى هو شرط الصحه، وللحكم بصحّه الصرف بالقبض السابق فيستصحب إلى أن يثبت خلافه. وما وقع غير كافٍ فى الحكم بوجوب التقابض؛ لأنه حكم طارئ

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٥]

ص: ٤٢٨

١- لم يرد «كونه» فى (ع) و (ف).

بعد ثبوت البيع.

«وفى غيره» أى غير الصرف له الإبدال «وإن تفرّقا» لانتفاء المانع منه مع وجود المقتضى له وهو العيب فى عين لم يتعين عوضاً.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٦]

ص: ٤٢٩

وهو بيع مضمون في الذمه مضبوط بمال معلوم مقبوض في المجلس إلى أجل معلوم بصيغه خاصه «وينعقد بقوله» أى قول المسلم وهو المشتري: «أسلمت إليك، أو أسفلك» أو سلفتك بالتضعيف، وفي سلمتك وجه «كذا في كذا إلى كذا، ويقبل المخاطب» وهو المسلم إليه وهو البائع بقوله: قبلت وشبهه، ولو جعل الإيجاب منه جاز بلفظ البيع والتملك واستلمت منك واستلفت وتسلفت، ونحوه.

«ويشترط فيه» شروط البيع بأسرها و [يختص بشروط] (١) «ذكر الجنس» والمراد به هنا (٢) الحقيقة النوعية كالحنطة والشعير «والوصف الرفع للجهاله» الفارق بين أصناف ذلك النوع، لا- مطلق الوصف، بل «الذى يختلف لأجله الثمن اختلافاً ظاهراً» لا يتسامح بمثله عادةً، فلا يقدح الاختلاف اليسير غير المؤدى إليه. والمرجع في الأوصاف إلى العرف، وربما كان العامى أعرف بها من الفقيه، وحظّ الفقيه منها الإجمال. والمعتبر من الوصف ما يتناوله الاسم

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٧]

ص: ٤٣٠

١- لم يرد في (ش) و (ف) وشُطب عليه في (ع) .

٢- في (ع) بدل «به هنا» : بها.

المزِيل لِاِخْتِلافِ أَثْمانِ الأَفْرادِ الداخِلِهِ في المَعينِ «ولا يبلِغُ فيهِ الغايَهِ» فإنْ بلِغْها وأفضى إلى عَزِّهِ الوجودِ بطل، وإلّا صحَّ.

«و» اشتراط «الجيد والردىء جائز» لإمكان تحصيلهما بسهولة، والواجب أقل ما يُطلق عليه اسم الجيد، فإن زاد عنه زاد خيراً، وما يصدق عليه اسم الردىء، وكلما قلل الوصف فقد أحسن.

«و» شرط «الأجود والأردأ ممتنع» لعدم الانضباط؛ إذ ما من جيد إلا ويمكن وجود أجود منه، وكذا الأردأ، والحكم في الأجود وفاق، وأما الأردأ فالأجود أنه كذلك.

وربما قيل بصحّته والاكتفاء بكونه في المرتبة الثانية من الردىء وبتحقّق (١) الأفضليته (٢).

ثمّ إذا كان الفرد المدفوع أردأ فهو الحقّ، وإلّا فدفع الجيد عن الردىء جائز وقبوله لازم، فيمكن التخلّص بخلاف الأجود.

ويشكّل بأنّ ضبط المُسلّم فيهِ معتبر على وجه يمكن الرجوع إليه عند الحاجة مطلقاً، ومن جملتها ما لو امتنع المُسلّم إليه من دفعه فيؤخذ من ماله بأمر الحاكم قهراً، وذلك غير ممكن هنا؛ لأنّ الجيد غير متعين عليه فلا يجوز لغيره دفعه فيتعدّر التخلّص، فعدم الصحّح أوضح. وتردّد المصنّف في الدروس (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٨]

ص: ٤٣١

١- كذا في (ع) التي قوبلت بالأصل، وفي سائر النسخ بدل «وبتحقّق»: ليتحقّق.

٢- قاله العلامه في الإرشاد ١:٣٧١ واستقر به في التحرير ٢:٤١٦ وقال العاملى في مفتاح الكرامه ٤:٤٤٣: لم أجد قبله [العلامه] من صحيحه. نعم، قال المحقّق في الشرائع ٢:٦٢: لو قيل به كان حسناً.

٣- الدروس ٣:٢٤٨.

«وكل ما لا يضبط وصفه يمتنع السِّلْم فيه، كاللحم والخبز والنبل المنحوت» ويجوز قبله؛ لإمكان ضبطها (١) بالعدد والوزن، وما يبقى فيه من الاختلاف غير قادح؛ لعدم اختلاف الثمن بسببه، بخلاف المعمول «والجلود» لتعدّر ضبطها، وبالوزن لا يفيد الوصف المعتمد؛ لأنّ أهم أوصافها السَّمك (٢) ولا يحصل به. وقيل: يجوز؛ لإمكان ضبطه بالمشاهدة (٣) ورُدّ بأنّه خروج عن السِّلْم؛ لأنّه دين، ويمكن الجمع بمشاهدته جملة يدخل المسلم فيه في ضمنها من غير تعيين، وهو غير مُخرج عن وضعه، كاشتراطه من غلّه قريه معيّنه لا تخيس عادة، وحينئذٍ فيكفي مشاهدته الحيوان عن الإمعان في الوصف. والمشهور المنع مطلقاً.

«والجواهر واللاّلي الكبار؛ لتعدّر ضبطها» على وجه يرفع بسببه اختلاف الثمن «وتفاوت الثمن فيها» تفاوتاً باعتبارات لا تحصل بدون المشاهدة. أمّا اللاّلي الصغار التي لا تشتمل على أوصاف كثيره تختلف قيمه باختلافها، فيجوز مع ضبط ما يعتبر فيها، سواء في ذلك المتّخذة للدواء وغيرها؛ وكذا القول في بعض الجواهر التي لا يتفاوت الثمن باعتبارها تفاوتاً بيناً كبعض العقيق، وهو خير الدروس (٤).

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٩]

ص : ٤٣٢

١- مرجع الضمير: النبل، وهي مؤنّته.

٢- يعنى الثخن، والسميك ضدّ الرقيق.

٣- قاله الشيخ في النهاية: ٣٩٧، والقاضى فى الكامل على ما نقل عنه العلّامه فى المختلف ١٤٤: ٥.

٤- الدروس ٢٤٨: ٣.

«ويجوز» السِّلْم «فى الحبوب والفواكه والخضّر والشحم والطيب والحيوان كلّ» ناطقاً وصامتاً «حتّى فى شاه لبون» لإمكان ضبطها وكثرة وجود مثلها. وجهاله مقدار اللبن غير مانعه على تقدير وجوده؛ لأنّه تابع «ويلزم تسليم شاه يمكن أن تحلب فى مقارب (١) زمان التسليم» فلا يكفى الحامل وإن قرب زمان ولادتها.

«ولا يشترط أن يكون اللبن حاصلًا بالفعل حينئذٍ، فلو حلبها وسلّمها أجزاء (٢)» لصدق اسم الشاه اللبن عليها بعده «أما الجارية الحامل أو ذات الولد أو (٣) الشاه كذلك، فالأقرب المنع» لاعتبار وصف كلّ واحد منهما فيعزّ اجتماعهما فى واحد، ولجهاله الحمل وعدم إمكان وصفه.

وقيل: يجوز فى الجميع (٤) لإمكانه من غير عسر واغتفار الجهاله فى الحمل؛ لأنّه تابع. وفى الدروس جوّز فى الحامل مطلقاً، وفى ذات الولد المقصود بها الخدمه دون التسرى (٥) والأجود الجواز مطلقاً؛ لأنّ عزّه وجود مثل ذلك غير واضح، وعموم الأمر بالوفاء بالعقد يقتضيه.

«ولا بدّ من قبض الثمن قبل التفريق أو المحاسبه» به «من دين عليه» أى على المسلم (٦) «إذا لم يشترط ذلك فى العقد» بأن يجعل الثمن نفس ما فى الذمّه «ولو شرطه» كذلك «بطل؛ لأنه بيع دين بدين» أمّا كون المسلم فيه

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٠]

ص: ٤٣٣

١- فى (ق) : مقارن. وفى (س) : تقارب، وفى هامشها: مقارب، خ ل.

٢- فى (ق) : احتلبها وتسلمها اجترأت.

٣- فى (ق) بدل «أو» : و.

٤- قاله المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٢١٤:٤-٢١٥.

٥- الدروس ٢٤٩:٣.

٦- الصواب «المسلم إليه» بدل «المسلم» إلّا أن يكون «المسلم» بفتح اللام، وهو خلاف الاستعمال (سلطان العلماء-هامش ر).

ديناً فواضح، وأما الثمن الذى فى الذمه فلا تـه دين فى ذمه المسلم، فإذا جعل عوضاً للمسلم فيه صدق «بيع الدين بالدين»؛ لأن نفس الدين قد قرن بالباء فصار ثمناً، بخلاف المحاسبه عليه قبل التفريق إذا لم يشترط؛ لأنه استيفاء دين قبل التفريق مع عدم ورود العقد عليه، فلا يقصر عما لو أطلقاه ثم أحضره قبل التفريق، وإنما يفتقر إلى المحاسبه مع تخالفهما جنساً أو وصفاً، أما لو اتفق ما فى الذمه والثمن فيهما وقع التهاتر قهرياً ولزم العقد.

ولكن المصنف فى الدروس استشكل على هذا (1) صحه العقد، استناداً إلى أنه يلزم منه كون مورد العقد ديناً بدين (2) ويندفع بأن بيع الدين بالدين لا يتحقق إلا إذا جعلاً معاً فى نفس العقد متقابلين فى المعاوضه قضيه للباء، وهى متفيه هنا؛ لأن الثمن هنا أمر كلى، وتعيينه بعد العقد فى شخص لا يقتضى كونه هو الثمن الذى جرى عليه العقد، ومثل هذا التقاـص والتحاسب استيفاء، لا معاوضه. ولو أثر مثل ذلك لأثر مع إطلاقه ثم دفعه فى المجلس؛ لصدق بيع الدين بالدين عليه ابتداءً. بل قيل بجواز الصورة الثانيه أيضاً (3) وهى ما لو جعل الدين ثمناً فى العقد، نظراً إلى أن ما فى الذمه بمنزله المقبوض.

«وتقديره (4)» أى المسلم فيه أو ما يعم الثمن «بالكيل أو الوزن المعلومين» فى ما يكال أو يوزن وفيما لا يضبط إلا به، وإن جاز بيعه جزافاً

[شماره صفحه واقعى : ٢٨١]

ص: ٤٣٤

١- أى على فرض اتفاق ما فى الذمه والثمن فى الجنس والوصف.

٢- الدروس ٣:٢٥٦.

٣- قاله المحقق فى الشرائع ٢:٦٣، والعلامة فى التحرير ٢:٤٢٥، والفاضل الآبى فى كشف الرموز ١:٥٢٤.

٤- فى (س) ونسخه (ش): تقريره.

كالحطب والحجاره؛ لأنّ المشاهده ترفع الغرر، بخلاف الدين. واحترز بالمعلمين عن الإحاله على مكيال وصنجه مجهولين فيبطل.

«أو العدد (١)» في المعدود «مع قلّه التفاوت» كالصنف الخاصّ من الجوز واللوز، أمّا مع كثرته -كالرمان- فلا يجوز بغير الوزن. والظاهر أنّ البيض ملحق بالجوز في جوازه مع تعيين (٢) الصنف. وفي الدروس قطع بالحاقه بالرمان الممتنع به (٣).

وفي مثل الثوب يعتبر ضبطه بالذرع وإن جاز بيعه بدونه مع المشاهده، كما مرّ. وكان عليه أن يذكره أيضاً؛ لخروجه عن الاعتبارات المذكوره.

ولو جعلت هذه الأشياء ثمناً فإن كان مُشاهداً لِحَقه حكم البيع المطلق، فيكفي مشاهده ما يكفي مشاهدته فيه واعتبار ما يعتبر.

«وتعيين الأجل المحروس من التفاوت» بحيث لا- يحتمل الزيادة والنقصان إن أُريد موضوعه. ولو أُريد به مطلق البيع لم يشترط وإن وقع بلفظ السلم.

«والأقرب جوازه» أي السلم «حالاً مع عموم الوجود» أي وجود المسلّم فيه «عند العقد» ليكون مقدوراً على تسليمه حيث يكون مستحقاً.

ووجه القرب: أنّ السلم بعض جزئيات البيع، وقد استعمل لفظه في نقل الملك على الوجه المخصوص فجاز استعماله في الجنس؛ لدلالته عليه حيث يصرّح بإرادته المعنى العامّ، وذلك عند قصد الحلول، كما ينعقد البيع ب «ملكك

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٢]

ص : ٤٣٥

١- في (ق) و (س) : بالعدد.

٢- في (ش) و (ف) : تعيين.

٣- الدروس ٢٥٣:٣.

كذا بكذا» ، مع أنّ التمليك موضوع لمعنى آخر، إلّا أنّ قرينه العوض المقابل عينته للبيع، بل هذا أولى؛ لأنّه بعض أفراده، بخلاف التمليك المستعمل شرعاً فى الهبة بحيث لا يتبادر عند الإطلاق غيرها، وإنّما صرفه عنها القيود الخارجيّة.

ومثله القول فيما لو استعمل السلم فى بيع عين شخصيّة، وأولى بالجواز؛ لأنّها أبعد عن الغرر. والحلول أدخل فى إمكان التسليم من التأجيل.

ومن التعليل (١) يلوح وجه المنع فيهما (٢) حيث إنّ بناءه على البيع المؤجل مضمنه الثابت فى الذمّه، وقد قال النبىّ صلى الله عليه و آله: «من أسلف فليُسلف فى كيل معلوم، أو وزن معلوم، أو أجل معلوم» (٣).

وأجيب بتسليمه حيث يُقصد السلم الخاصّ والبحث فيما لو قصدنا به البيع الحالّ.

واعلم أنّ ظاهر عباره المصنّف هنا وفى الدروس (٤) وكثير (٥) أنّ الخلاف مع قصد السلم، وأنّ المختار جوازه مؤجلاً وحالاً مع التصريح بالحلول ولو قصداً، بل مع الإطلاق أيضاً، ويحمل على الحلول. والذى يرشد إليه التعليل والجواب أنّ الخلاف فيما لو قصد به البيع المطلق واستعمل السلم فيه بالقرائن، أمّا إذا أريد به السلف المطلق اشترط ذكر الأجل.

«ولا بدّ من كونه عامّ الوجود عند رأس الأجل إذا شرط الأجل» فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٣]

ص: ٤٣٦

١- المذكور فى وجه القرب.

٢- فى مسألتى السّلم حالاً مع عموم الوجود، واستعمال السلم فى عين شخصيّة.

٣- الترمذى ٦٠٢:٣-٦٠٣، الحديث ١٣١١ مع اختلاف يسير.

٤- الدروس ٢٥٤:٣.

٥- أنظر القواعد ٥٢:٢، وجامع المقاصد ٢٣٤:٤، وكنز الفوائد ٤٢٨:١.

البلد الذى شرط تسليمه فيه، أو بلد العقد حيث يُطلق-على رأى المصنّف هنا - أو فيما قاربه بحيث ينقل إليه عادةً، ولا يكفى وجوده فيما لا يعتاد نقله منه إليه إلّا نادراً، كما لا يشترط وجوده حال العقد حيث يكون مؤجّلاً، ولا فيما بينهما.

ولو عيّن غلّه بلد لم يكفِ وجوده فى غيره وإن اعتيد نقله إليه. ولو انعكس بأن عيّن غلّه غيره مع لزوم التسليم به شرطاً نقله إليه، فالوجه الصّحّح وإن كان يبطل مع الإطلاق. والفرق أنّ بلد التسليم حينئذٍ بمنزله شرط آخر، والمعتبر هو بلد المسلم فيه.

«والشهور يُحمل» إطلاقها «على الهالئيه» مع إمكانه كما إذا وقع العقد فى أوّل الشهر، ولو وقع فى أثنائه ففى عدّه هالئياً يجبره مقدار ما مضى منه، أو إكمالها ثلاثين [يوماً] (١) أو انكسار الجميع لو كان معه غيره، وعدّها ثلاثين [يوماً] (٢) أو جهّه، أو وسطها الوسط، وقوّاه فى الدروس (٣) ويظهر من العبارة الأوّل.

«ولو شرط تأجيل بعض الثمن بطل فى الجميع» أمّا فى المؤجّل فظاهر؛ لاشتراط قبض الثمن قبل التفريق المنافى له، وعلى تقدير عدم منافاته-لقصر الأجل-يتمتع من وجه آخر؛ لأنّه بيع الكالئى بالكالئى، فقد فسّره أهل اللغه بأنّه بيع مضمون مؤجّل بمثله (٤) وأمّا البطلان فى الحالّ على تقدير بطلان المؤجّل فلجهاله قسطه من الثمن وإن جعل كلّاً منهما قدرّاً معلوماً كتأجيل خمسين من مئه؛ لأنّ المعجّل يقابل من المبيع قسطاً أكثر ممّا يقابله المؤجّل؛ لتقسيت الثمن على الأجل أيضاً، والنسبه عند العقد غير معلومه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٤]

ص : ٤٣٧

١- لم يرد فى المخطوطات.

٢- لم يرد فى المخطوطات.

٣- الدروس ٢٥٤:٣.

٤- أنظر الصحاح ١:٦٩ (كأ)، والمصباح المنير: ٥٤٠ (كأ) .

وربما قيل بالصحة (١) للعلم بجمله الثمن، والتقسيت غير مانع، كما لا يمنع لو باع ماله ومال غيره فلم يُجز المالك، بل لو باع الحرّ والعبد بثمن واحد مع كون بيع الحرّ باطلاً من حين العقد كالمؤجل هنا.

«ولو شرط موضع التسليم لزم» لوجوب الوفاء بالشرط السائغ «وإلّا» يشرط (٢) «اقتضى» الإطلاق التسليم في «موضع العقد» كظائره من المبيع المؤجل.

هذا أحد الأقوال في المسألة (٣) والقول الآخر: اشتراط تعيين موضعه مطلقاً (٤) وهو اختياره في الدروس (٥) لاختلاف الأغراض باختلافه الموجه لاختلاف الثمن والرغبة، ولجهاله موضع الاستحقاق؛ لابتناؤه على موضع الحلول المجهول. وبهذا فارق القرض المحمول على موضعه؛ لكونه معلوماً. وأما النسيئه فخرج بالإجماع على عدم اشتراط تعيين محلّه.

وفصل ثالث باشرطه إن كان في حمله مؤونه، وعدمه بعدمه (٦) ورابع بكونهما في مكانٍ قصدهما مفارقتة وعدمه (٧) وخامس باشرطه فيهما (٨) ووجه

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٥]

ص: ٤٣٨

- ١- احتملها في الدروس ٣:٢٥٦.
- ٢- في (ر) وظاهر (ع): يشترط.
- ٣- قاله العلامة في القواعد ٢:٥٣.
- ٤- وهو مختار الشيخ في الخلاف ٣:٢٠٢، المسألة ٩.
- ٥- الدروس ٣:٢٥٩.
- ٦- قاله الشيخ في المبسوط ٢:١٧٣، وتبعه ابن حمزه في الوسيله: ٢٤١.
- ٧- أنظر التذكرة ١١:٣٤٥-٣٤٦، والقواعد ٢:٥٣.
- ٨- يعنى في فرض لزوم المؤونه، وقصد المفارقه. قاله العلامة في التذكرة: ١١:٣٤٣-٣٤٤ وفي الميسيه، أنه أولى، نقل عنه العاملى في المفتاح ٤:٤٧٠.

الثلاثة مركب من الأولين (١) ولا ريب أن التعيين مطلقاً أولى.

«ويجوز اشتراط السائغ في العقد» كاشتراط حمله إلى موضع معين، وتسليمه كذلك ورهن وضمين، وكونه من غله أرض أو بلد لا تخيس فيها غالباً، ونحو ذلك.

«و» كذا يجوز «بيعه بعد حلولة» وقبل قبضه «على الغريم وغيره على كراهيه» للنهي عن ذلك في قوله صلى الله عليه وآله: «لا تبيعن شيئاً حتى تقبضه» (٢) ونحوه (٣) المحمول على الكراهه.

وخصّ بها بعضهم بالمكيل والموزون (٤) وآخرون بالطعام (٥) وحرّمه آخرون فيهما (٦) وهو الأقوى، حملاً لما ورد صحيحاً من النهي على ظاهره؛ لضعف المعارض (٧) الدالّ على الجواز الحامل للنهي على الكراهه. وحديث النهي عن بيع مطلق ما لم يقبض لم يثبت.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٦]

ص: ٤٣٩

- ١- أى من دليل مذهب عدم الاشتراط مطلقاً-وهو كونه كظائره-ومن دليل مذهب الاشتراط مطلقاً (سلطان العلماء-هامش ر).
- ٢- كنز العمال ٤:٨٧، الحديث ٩٦٦٢.
- ٣- الوسائل ١٢:٣٨٧-٣٩٢، الباب ١٦ من أبواب أحكام العقود، الحديث ١ و ٥ و ١١ و ١٤ و ٢١.
- ٤- كالشيخ فى النهايه:٣٩٨، والعلّامه فى التحرير ٢:٣٣٨.
- ٥- كالمحقّق فى المختصر النافع:١٣٤.
- ٦- كابن أبى عقيل على ما حكى عنه العلّامه فى المختلف ٥:٢٨١.
- ٧- الوسائل ١٢:٣٨٨، الباب ١٦ من أبواب أحكام العقود، الحديث ٣ و ٦ و ١٩، وفى سندها على بن حديد وابن الحجاج الكرخى، والأوّل ضعيف، والثانى مجهول، راجع المسالك ٣:٢٤٧.

وأما بيعه قبل حلوله فلا؛ لعدم استحقاقه حينئذٍ. نعم لو صالح عليه فالأقوى الصحه.

«وإذا دفع» المسلم إليه «فوق الصفه وجب القبول» لأنه خير وإحسان، فالامتناع منه عناد؛ ولأن الجوده صفه لا يمكن فصلها، فهي تابعه، بخلاف ما لو دفع أزيد قدرأ يمكن فصله ولو فى ثوب. وقيل: لا يجب (١) لما فيه من المئه «ودونها» أى دون الصفه المشترطه «لا يجب» قبوله وإن كان أجود من وجه آخر؛ لأنه ليس حقه مع تضرره به.

ويجب تسليم الحنطه ونحوها عند الإطلاق نقيته من الزوان (٢) والمدر [(٣) والتراب والقشر غير المعتاد. وتسليم التمر والزبيب جافين. والعنب والرطب صحيحين. ويُعفى عن اليسير المحتمل عاده.

«ولو رضى» المسلم «به» أى بالأدون صفه «لزم» لأنه أسقط حقه من الزائد برضاه، كما يلزم لو رضى بغير جنسه.

«ولو انقطع» المسلم فيه «عند الحلول» حيث يكون مؤجلاً- ممكن الحصول بعد الأجل عادةً فاتفق عدمه «تخير» المسلم «بين الفسخ» فيرجع برأس ماله؛ لتعذر الوصول إلى حقه وانتفاء الضرر «و» بين «الصبر» إلى أن يحصل. وله أن لا يفسخ ولا يصبر، بل يأخذ قيمته حينئذٍ؛ لأن ذلك هو حقه. والأقوى أن الخيار ليس فورياً، فله الرجوع بعد الصبر إلى أحد الأمرين ما لم يُصرح بإسقاط حقه من الخيار.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٧]

ص : ٤٤٠

١- قاله ابن الجنيد على ما حكاه عنه العلامة فى المختلف ٥:١٥٣.

٢- مثلثه الزاى، نبات ينبت غالباً بين الحنطه، وحبه يشبه حبهها، إلا أنه أصغر.

٣- شطب عليه فى (ع) ولم يرد فى (ش) و (ف) .

ولو كان الانقطاع بعد بذله له ورضاه بالتأخير سقط خياره، بخلاف ما لو كان بعدم المطالبة أو بمنع البائع مع إمكانه.

وفى حكم انقطاعه عند الحلول موت المسلم إليه قبل الأجل وقبل وجوده، لا العلم قبله بعدمه بعده، بل يتوقف الخيار على الحلول على الأقوى؛ لعدم وجود المقتضى له الآن؛ إذ لم يستحق شيئاً حينئذٍ.

ولو قبض البعض تخيير أيضاً بين الفسخ فى الجميع والصبر، وبين أخذ ما قبض والمطالبه بحصّه غيره من الثمن أو قيمه المثلث على القول الآخر (١) وفى تخيير المسلم إليه مع الفسخ فى البعض وجه قوى؛ لتبعض الصفقه عليه، إلّا أن يكون الانقطاع من تقصيره فلا خيار له.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٨]

ص: ٤٤١

١- المشار إليه آنفاً بقوله: وله أن لا يفسخ ولا يصبر، بل يأخذ قيمته حينئذٍ.

إشاره

«وهو أربعة» أقسام:

لأنه إمّا أن يُخبر به أو لا، والثانى «المساومه» والأوّل إمّا أن يبيع معه برأس المال، أو بزياده عليه، أو نقصان عنه، والأوّل «التوليه» والثانى «المرابحه» والثالث «المواضعه» .

وبقى قسم خامس وهو إعطاء بعض المبيع برأس ماله، ولم يذكره كثير وذكره المصنّف هنا (١) وفى الدروس (٢) وفى بعض الأخبار دلالة عليه (٣).

وقد تجتمع الأقسام فى عقد واحد، بأن اشترى خمساً ثوباً بالسويّه، لكن ثمن نصيب أحدهم عشرون، والآخر خمس عشر، والثالث عشره، والرابع خمسّه، والخامس لم يُبيّن، ثمّ باع من عدا الرابع نصيبهم بستين بعد إخبارهم بالحال، والرابع شرك فى حصّته، فهو بالنسبه إلى الأوّل «مواضعه» والثانى «توليه» والثالث «مرابحه» والرابع «تشريك» والخامس «مساومه» . واجتماع

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٩]

ص : ٤٤٢

١- يأتى فى آخر الفصل بقوله: والتشريك جائز.

٢- الدروس ٣:٢٢١.

٣- الوسائل ١٧٤:١٣-١٧٥، الباب الأوّل من أحكام الشركه، الحديث ١ و ٥ و ٦ و ٨.

قسمين وثلاثة وأربعة منها على قياس ذلك.

والأقسام الأربعة:

[القسم الأول: المساومه]

«أحدها: المساومه» :

وهي البيع بما يتفقان عليه من غير تعرّض للإجبار بالثمن، سواء علمه المشتري أم لا، وهي أفضل الأقسام.

[القسم الثاني: المرابحه]

«وثانيها: المرابحه» :

«ويشترط فيها العلم» أى علم كلّ من البائع والمشتري «بقدر الثمن، و» قدر «الربح» والغرامه والمؤمن إن ضمّها «ويجب على البائع الصدق» فى الثمن، والمؤمن، وما طرأ من موجب النقص، والأجل، وغيره.

«فإن لم يحدث فيه زياده قال: اشتريته، أو هو علىّ، أو تقوّم» بكذا.

«وإن زاد بفعله» من غير غرامه ماله «أخبر» بالواقع، بأن يقول: اشتريته بكذا وعملت فيه عملاً يساوى كذا، ومثله ما لو عمل فيه متطوع.

«و» إن زاد «باستجاره» عليه «ضمّه، فيقول: تقوّم علىّ» بكذا «لا- اشتريت» به؛ لأنّ الشراء لا يدخل فيه إلّا الثمن، بخلاف «تقوّم علىّ» فإنه يدخل فيه الثمن وما يلحقه من أجره الكيال والدلال والحارس والمحرّس والقصار والرفاء (1) والصبّاغ، وسائر المؤمن المراده للاسترباح، لا- ما يُقصد به استبقاء الملك دون الاسترباح، كنفقه العبد وكسوته وعلف الدابّه. نعم العلف الزائد على المعتاد للتسمين يدخل. والأجره وما فى معناها لا تُضمّ إلى «اشتريت

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٠]

ص: ٤٤٣

١- الرفاء بالمدّ من رفات الثوب بالهمز، وربما قيل بالواو (هامش ر).

بكذا» «إلّا أن يقول: واستأجرت بكذا» فإنّ الأجره تنضمّ حينئذٍ إلى الثمن؛ للتصريح بها.

واعلم أنّ دخول المذكورات ليس من جهة الإخبار، بل فائدته إعلام المشتري بذلك ليدخل في قوله: بعتك بما اشتريت، أو بما قام عليّ، أو بما اشتريت واستأجرت وربح كذا.

«وإن طرأ عيب وجب ذكره» لنقص المبيع به عمّا كان حين شراه «وإن أخذ أرشاً» بسببه «أسقطه» لأنّ الأرش جزءٌ من الثمن، فكأّنه اشتراه بما عداه، وإن كان قوله: «اشتريته بكذا» حقّاً؛ لطروء النقصان الذي هو بمنزله الجزء. ولو كان الأرش بسبب جنايه لم يسقط من الثمن؛ لأنّها حقّ متجدّد لا يقتضيها العقد كنتاج الدابّة. بخلاف العين وإن كان حادثاً بعد العقد حيث يُضمن؛ لأنّه بمقتضى العقد أيضاً فكان كالموجود حالته. ويُفهم من العبارة إسقاط مطلق الأرش وليس كذلك. وبما قيّدناه صرح في الدروس (١) كغيره (٢).

«ولا يقوم أبعاض الجملة» ويُخبر بما يقتضيه التقسيط من الثمن وإن كانت متساوية أو أخبر بالحال؛ لأنّ المبيع المقابل بالثمن هو المجموع، لا الأفراد وإن يُقسّط الثمن عليها في بعض الموارد، كما لو تلف بعضها أو ظهر مستحقّاً.

«ولو ظهر كذبه» في الإخبار بقدر الثمن أو ما في حكمه (٣) أو جنسه أو وصفه «أو غلّطه» بيّنه أو إقرار «تخيّر المشتري» بين ردّه وأخذه بالثمن

[شماره صفحه واقعى : ٢٩١]

ص: ٤٤٤

١- الدروس ٢١٩:٣.

٢- مثل المحقّق في الشرائع ٢:٤١، والعلّامة في القواعد ٢:٥٧.

٣- كأجره الدّلال والكيال.

الذى وقع عليه العقد؛ لغروره. وقيل: له أخذه بحطّ الزيادة وربحها (١) لكذبه مع كون ذلك هو مقتضى المباحه شرعاً. ويضعف بعدم العقد على ذلك فكيف يثبت مقتضاه!

وهل يشترط فى ثبوت خيار المشتري على الأول بقاؤه على ملكه؟ وجهان، أوجهما العدم؛ لأصالة بقائه مع وجود المقتضى وعدم صلاحية ذلك للمانع، فمع التلف أو انتقاله عن ملكه انتقالاً لازماً، أو وجود مانع من رده كالاستيلاء يردّ مثله أو قيمته إن اختار الفسخ، ويأخذ الثمن أو عوضه مع فقده.

«ولا يجوز الإخبار بما اشتراه من غلامه» الحرّ «أو ولده» أو غيرهما «حيلة؛ لأنه خديعه» وتدلّيس، فلو فعل ذلك أثم وصحّ البيع، لكن يتخير المشتري إذا علم بين رده وأخذه بالثمن، كما لو ظهر كذبه فى الإخبار. «نعم لو اشتراه» من ولده أو غلامه «ابتداءً من غير سابقه بيع عليهما» ولا مواطأه على الزيادة وإن لم يكن (٢) سبق منه بيع «جاز» لانتفاء المانع حينئذٍ؛ إذ لا مانع من معاملته من ذكر.

«و» كذا «لا» يجوز «الإخبار بما قوم عليه التاجر» على أن يكون له الزائد من غير أن يعقد معه البيع؛ لأنه كاذب فى إخباره؛ إذ مجرد التقويم لا يوجب. «والثمن» على تقدير بيعه كذلك «له» أى للتاجر «وللدلال الأجره» لأنه عمل عملاً له أجره عادةً، فإذا فات المشتري رجع إلى الأجره. ولا فرق فى ذلك بين ابتداء التاجر له به واستدعاء الدلال ذلك منه. خلافاً

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٢]

ص: ٤٤٥

١- القائل هو ابن الجنيد على ما حكاه عنه العلامة فى المختلف ١٦٥:٥.

٢- مُحيت لفظه «لم» فى (ر) .

للشيخين رحمهما الله (١) حيث حكما بملك الدلال الزائد في الأول استناداً إلى أخبار صحيحه (٢) يمكن حملها على الجهالة، بناءً على أنه لا يقدح فيها هذا النوع من الجهالة.

[القسم الثالث: المواضع]

«وثالثها: المواضع»: :

«وهي كالمرايحة في الأحكام» من الإخبار على الوجوه المذكوره «إلا أنها بنقيصه معلومه» فيقول: بعثتك بما اشتريته أو تقوم على ووضيعة كذا، أو حط كذا. فلو كان قد اشتراه بمئة فقال: «بعثتك بمئة ووضيعة درهم من كلِّ عشره» فالثمن تسعون، أو «لكلِّ عشره» زاد عشره أجزاء من أحد عشر جزءاً من درهم؛ لأنَّ الموضوع في الأول من نفس العشره عملاً بظاهر التبويض، وفي الثاني من خارجها، فكأنَّه قال: «من كلِّ أحد عشر» .

ولو أضاف الوضيعة إلى العشره احتمل الأمرين، نظراً إلى احتمال الإضافة ل «اللام» و «من» .

والتحقيق هو الأول؛ لأنَّ شرط الإضافة بمعنى «من» كونها تبييئته لا تبويضته، بمعنى كون المضاف جزئياً من جزئيات المضاف إليه بحيث يصحَّ إطلاقه على المضاف وغيره والإخبار به عنه كخاتم فضّه، لا جزءاً من كلِّ كبعض القوم ويد زيد، فإنَّ كلَّ القوم لا يطلق على بعضه ولا زيداً على يده، والموضوع هنا بعض العشره فلا يخبر بها عنه، فتكون بمعنى اللام.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٣]

ص: ٤٤٦

١- المقنعه: ٦٠٥، والنهائيه: ٣٨٩-٣٩٠.

٢- الوسائل ١٢: ٣٨١، الباب ١٠ من أبواب أحكام العقود، الحديث ١ و ٢.

«ورابعها: التوليه» :

«وهي الإعطاء برأس المال» فيقول بعد علمهما بالثمن وما تبعه: «وليتك هذا العقد» فإذا قبل لزمه مثله جنساً وقدرًا وصفه. ولو قال: «بعتك» أكمله بالثمن، أو بما قام عليه ونحوه. ولا- يفتقر في الأوّل إلى ذكره (1) ولو قال: «وليتك السِّلعه» احتمل في الدروس الجواز (2).

«والتشريك جائز وهو» أن يجعل له فيه نصيباً بما يخصّه من الثمن ب «أن يقول: شرّكتك» بالتضعيف «بنصفه بنسبه ما اشترت، مع علمهما» بقدره. ويجوز تعديته بالهمزه. ولو قال: «أشركتك بالنصف» كفى ولزمه نصفٌ مثل الثمن. ولو قال: «أشركتك في النصف» كان له الربع، إلّا أن يقول: «بنصف الثمن» فيتعيّن النصف. ولو لم يبيّن الحصّه كما لو قال: «في شيء منه» أو أطلق بطل؛ للجهل بالمبيع. ويحتمل حمل الثاني (3) على التنصيف.

«وهو (4)» أي التشريك «في الحقيقة بيع الجزء المشاع برأس المال» لكنّه يختصّ عن مطلق البيع بصحّته بلفظه.

[شماره صفحه واقعي : ٢٩٤]

ص: ٤٤٧

- ١- أي ذكر الثمن.
- ٢- الدروس ٢٢١:٣.
- ٣- أي الإطلاق.
- ٤- في (ق) و (س): وهي.

بالقصر، وألفه بدل من «واو» «ومورده» أى محلّ وروده «المتجانسان إذا قُعدرا بالكيل أو الوزن وزاد (١) أحدهما» عن (٢) الآخر قدراً ولو بكونه مؤجلاً.

وتحريمه مؤكّد، وهو من أعظم الكبائر «والدرهم منه أعظم» وزراً «من سبعين زنيه» - بفتح أوله وكسره - كلّها بذات محرم، رواه هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام (٣).

«وضابط الجنس» هنا: «ما دخل تحت اللفظ الخاصّ» كالتمر والزبيب واللحم «فالتمر جنس» لجميع أصنافه «والزبيب جنس» كذلك «والحنطة والشعير» هنا «جنس» واحد «فى المشهور» وإن اختلفا لفظاً واشتملا على أصناف؛ لدلاله الأخبار الصحيحة على اتّحادهما (٤) الخاليه عن

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٥]

ص: ٤٤٨

١- فى (ع) و (ش) : زياده.

٢- فى (ع) : من، وفى (ر) : على.

٣- الوسائل ٤٢٢:١٢-٤٢٣، الباب الأوّل من أبواب الربا، الحديث الأوّل.

٤- الوسائل ٤٣٨:١٢، الباب ٨ من أبواب الربا.

المعارض، وفي بعضها «أنّ الشعير من الحنطه» (١) فدعوى اختلافهما-نظراً إلى اختلافهما صورةً وشكلاً ولوناً وطعماً وإدراكاً وحساً واسماً-غيرُ مسموع. نعم هما في غير الربا-كالزكاه-جنسان إجماعاً.

«واللحوم تابعه للحيوان» فلحم الضأن والمعز جنس؛ لشمول «الغنم» لهما، والبقر والجاموس جنس، والعراب والبخاتي جنس.

«ولا ربا في المعدود» مطلقاً على أصح القولين (٢) نعم يُكره.

«ولا بين الوالد وولده» فيجوز لكلّ منهما أخذ الفضل على الأصح (٣) والأجود اختصاص الحكم بالنسبي مع الأب، فلا يتعدى إليه مع الأم، ولا مع الجدّ ولو للأب، ولا إلى ولد الرضاع، اقتصاراً بالرخصه على مورد اليقين. مع احتمال التعدى في الأخيرين لإطلاق اسم «الولد» عليهما شرعاً.

«ولا بين الزوج وزوجته» دواماً ومتعاً على الأظهر.

«ولا- بين المسلم والحربي، إذا أخذ المسلم الفضل» وإلّا ثبت. ولا- فرق في الحربي بين المعاهد وغيره، ولا- بين كونه في دار الحرب والإسلام. «ويثبت بينه» أي بين المسلم «وبين الذمي» على الأشهر. وقيل:

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٤]

ص: ٤٤٩

١- الوسائل ١٢:٤٣٨، الباب ٨ من أبواب الربا، الحديث ١ و ٢.

٢- ذهب إليه الشيخ في النهاية: ٣٧٩. والقول الآخر للمفيد في المقنعه: ٦٠٥، وسلار في المراسم: ١٨٠، وهو اختيار ابن الجنيد على ما نقل عنه العلّامة في المختلف ٥:٨٤.

٣- وادّعى عليه الإجماع في الانتصار: ٤٤١، والغنيه: ٢٢٦، والتنقيح الرائع ٢:٩٤. ومقابل الأصح قول ابن الجنيد على ما حكى عنه العلّامة في المختلف ٥:٧٩، فإنّه فصل فقال: لا ربا بين الوالد وولده إذا أخذ الوالد الفضل.

لا يثبت (١) كالحربي؛ للرواية المخصية له (٢) كما خصصت غيره (٣) وموضع الخلاف ما إذا أخذ المسلم الفضل، أمّا إعطاؤه إياه فحرام قطعاً.

«ولا- في القسمة» لأنها ليست بيعاً ولا- معاوضه، بل هي تمييز الحق عن غيره. ومن جعلها بيعاً مطلقاً (٤) أو مع اشتغالها على الرد (٥) أثبت فيها الربا.

«ولا يضّر عَقْد التين والزُوان» بضمّ الزاى وكسرهما وبالهمز وعدمه «اليسير» في أحد العوضين دون الآخر، أو زيادةً عنه؛ لأنّ ذلك لا يقدح في إطلاق المثليته والمساواه قدرًا، ولو خرجا عن المعتاد ضرًا، ومثلهما يسير التراب وغيره ممّا لا ينفكّ الصنف عنه غالباً كالذردى (٦) في الدبس والزيت.

«ويتخلّص منه» أى من الربا إذا أريد بيع أحد المتجانسين بالآخر متفاضلاً «بالضميمه» إلى الناقص منهما، أو الضميمة إليهما مع اشتباه الحال، لتكون (٧) الضميمة في مقابل الزيادة.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٧]

ص: ٤٥٠

١- قاله الصدوق في المقنع: ٣٧٤، وحكاه في المختلف ٥: ٨١ عن ابن بابويه والمفيد ولكن لم نعثر عليهما، وأيضاً نسب إلى السيد المرتضى وهو وإن مال إليه في الموصليات رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الأولى): ١٨٣-١٨٥ لكنّه وافق المشهور في الانتصار: ٤٤٢ فراجع.

٢- الوسائل ١٢: ٤٣٧، الباب ٧ من أبواب الربا، الحديث ٥.

٣- المصدر المتقدم: الحديث ٢.

٤- لم نجده في مصادرنا ولكن الشافعى جعلها في أحد قوليّه كالبيع يثبت فيه الربا، أنظر الأتم ٣: ٢٨ ومختصر المزنى: ٧٧، والمغنى ١١: ٤٩١.

٥- لم نعثر عليه من أصحابنا. نعم، ذهب إليه بعض العامه، أنظر المغنى ١١: ٤٩٢.

٦- من الزيت ونحوه: الكدر الراسب في أسفله.

٧- في سوى (ع): فتكون.

«ويجوز بيع مُدَّ عَجْوَه (١) ودرهم بِمُدِّين أو درهمين، وبِمُدِّين ودرهمين، وأمداد ودرهم. ويُصرف كلُّ إلى مخالفه (٢)» وإن لم يقصده؛ وكذا لو ضَمَّ غير ربويِّ.

ولا- يشترط في الضميمة أن تكون ذات وقع في مقابل الزيادة، فلو ضمَّ ديناراً إلى ألف درهم ثمناً لألفى درهم جاز؛ للرواية (٣) وحصول التفاوت عند المقابلة. وتوزيع الثمن عليهما باعتبار قيمه على بعض الوجوه لا يقدر؛ لحصوله حينئذٍ بالتقسيت لا بالبيع، فإنه إنَّما وقع على المجموع بالمجموع، فالتقسيت غير معتبر ولا مفتقر إليه. نعم لو عرض سبب يوجهه- كما لو تلف الدرهم المعين قبل القبض أو ظهر مستحقاً وكان في مقابله ما يوجب الزيادة المفضيه إلى الربا - احتمال بطلان البيع حينئذٍ؛ للزوم التفاوت في الجنس الواحد. والبطلان في مخالف التالف خاصه؛ لأنَّ كلَّ من الجنسين قد قوبل بمخالفه، فإذا بطل بطل ما قوبل به خاصه. وهذا هو الأجود والموافق لأصول المذهب والمصحح لأصل البيع وإلَّا كان مقتضى المقابلة لزوم الربا من رأس.

«و» يتخلَّص أيضاً من الربا «بأن يبيعه بالمماثل ويهبه الزائد» في عقد واحد أو بعد البيع «من غير شرط» للهبة في عقد البيع؛ لأنَّ الشرط حينئذٍ زياده في العوض المصاحب له «أو» بأن «يقرض كلَّ منهما صاحبه ويتبارء» بعد التقابض الموجب لملك كلَّ منهما ما اقترضه وصيروره عوضه في الذمه. ومثله ما لو وهب كلَّ منهما الآخر عوضه.

ولا يقدر في ذلك كله كون هذه العقود غير مقصوده بالذات، مع أنَّ العقود

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٨]

ص: ٤٥١

١- نوع من التمر.

٢- في (ق) و (س): إلى ما يخالفه.

٣- الوسائل ٤٦٦:١٢-٤٦٧، الباب ٦ من أبواب الصرف، الحديث الأول.

تابعه للقصد؛ لأنَّ قصد التخلُّص من الربا الذي لا يتمُّ إلَّا بالقصد إلى بيعٍ صحيحٍ أو قرضٍ أو غيرهما كافٍ في القصد إليها؛ لأنَّ ذلك غاية مترتبه على صحِّه العقد مقصوده، فيكفى جعلها غايه؛ إذ لا يعتبر قصد جميع الغايات المترتبه على العقد.

«ولا- يجوز بيع الرطب بالتمر» للنصِّ المعلِّ بكونه ينقص إذا جفَّ (١) «وكذا كلُّ ما ينقص مع الجفاف» كالعنب بالزبيب تعدياً للعلّه المنصوصه إلى ما يشاركه فيها. وقيل: يثبت في الأوّل من غير تعديه (٢) ردّاً لقياس العلّه. وقيل: بالجواز في الجميع (٣) ردّاً لخبر الواحد واستناداً إلى ما يدلُّ بظاهره على اعتبار المماثلة بين الرطب واليابس. وما اختاره المصنّف أقوى. وفي الدروس جعل التعديه إلى غير المنصوص أولى (٤).

«ومع اختلاف الجنس» في العوضين «يجوز التفاضل نقداً» إجماعاً «ونسئته» على الأقوى؛ للأصل، والأخبار (٥) واستند المانع (٦) إلى خبرٍ دلَّ بظاهره على الكراهه (٧) ونحن نقول بها.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٩]

ص: ٤٥٢

- ١- الوسائل ١٢:٤٤٥-٤٤٦، الباب ١٤ من أبواب الربا، الحديث ١ و ٢ و ٦.
- ٢- قاله الشيخ في الخلاف ٣:٦٤، المسأله ١٠٥، والمحقّق في الشرائع ٢:٤٦.
- ٣- ذهب إليه ابن إدريس في السرائر ٢:٢٥٨-٢٥٩، وقبله الشيخ في الاستبصار ٣:٩٢-٩٣.
- ٤- الدروس ٣:٢٩٦.
- ٥- الوسائل ١٢:٤٤٢-٤٤٥، الباب ١٣ من أبواب الربا.
- ٦- هو المفيد في المقنعه: ٦٠٣، وسلّار في المراسم: ١٨٠، وغيرهما.
- ٧- قال في المختلف ٥:٨٧: احتجّ المانعون بالحديث المشهور «إنّما الربا في النسئته» (سنن البيهقي ٦:١٤١)، وبما رواه الحلبي في الصحيح (الوسائل ١٢:٤٤٢-٤٤٣، الباب ١٣ من أبواب الربا، الحديث ٢).

«ولا عبره بالأجزاء المائيه في الخبز والخَلّ والدقيق» بحيث يُجهل مقداره في كلِّ من العوضين الموجب لجهاله مقدارهما، وكذا لو كانت مفقوده من أحدهما كالخبز اليابس واللّين؛ لإطلاق الحقيقه عليهما، مع كون الرطوبه يسيره غير مقصوده، كقليل الزّوان والتبن في الحنطه «إلّا أن يظهر ذلك للحسّ ظهوراً بيّناً» بحيث يظهر التفاوت بينهما فيمنع، مع احتمال عدم منعه مطلقاً، كما أطلقه في الدروس (١) وغيره (٢) لبقاء الاسم الذي يترتب عليه تساوى الجنسين عرفاً.

«ولا يباع اللحم بالحيوان مع التماثل» كلحم الغنم بالشاه إن كان مذبوحاً؛ لأنّه في قوّه اللحم، فلا بدّ من تحقّق المساواه. ولو كان حياً فالجواز قوئى؛ لأنّه حينئذٍ غير مقدّر بالوزن «ويجوز» بيعه به «مع الاختلاف» قطعاً؛ لانتفاء المانع مع وجود المصحح.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٠]

ص: ٤٥٣

١- الدروس ٣:٢٩٧، إلّا أنّه قيده بما «إذا لم يزد عن العاده» .

٢- الشرائع ٢:٤٦، والقواعد ٢:٦٢.

اشاره

«وهو أربعة عشر» قسماً، وجمعه بهذا القدر من خواص الكتاب.

«الأول»

«الأول (1): خيار المجلس»

أضافه إلى موضع الجلوس مع كونه غير معتبر فى ثبوته، وإنما المعتبر عدم التفريق، إما تجوّزاً فى إطلاق بعض أفراد الحقيقة، أو حقيقة عرفية.

«وهو مختص بالبيع» بأنواعه، ولا يثبت فى غيره من عقود المعاوضات وإن قام مقامه، كالصلح.

ويثبت للمتبايعين ما لم يفترقا «ولا يزول بالحائل» بينهما غليظاً كان أم رقيقاً مانعاً من الاجتماع أم غير مانع؛ لصدق عدم التفريق معه «ولا بمفارقة» كلّ واحد منهما «المجلس مصطحبين» وإن طال الزمان ما لم يتباعد ما بينهما عنه حاله العقد. وأولى بعدم زواله لو تقاربا عنه.

«ويسقط باشتراط سقوطه فى العقد» عنهما أو عن أحدهما بحسب

[شماره صفحه واقعى : ٣٠١]

ص: ٤٥٤

١- فى (ق) وبعض نسخ الشرح بدل «الأول، والثانى...»: أ، ب... .

الشرط «وياسقاطه بعده» بأن يقولوا: أسقطنا الخيار، أو أوجبنا المنع، أو التزمناه، أو اخترناه، أو ما أدى ذلك. «وبمفارقة أحدهما صاحبه» ولو بخطوه اختياراً، فلو أكرها أو أحدهما عليه لم يسقط مع منعهما من التخايير، فإذا زال الإكراه فلهما الخيار في مجلس الزوال. ولو لم يُمنع من التخايير لزم العقد.

«ولو التزم به أحدهما سقط خياره خاصه» إذ لا ارتباط لحق أحدهما بالآخر «ولو فسخ أحدهما وأجاز الآخر قُدم الفاسخ» وإن تأخر عن الإجازة؛ لأن إثبات الخيار إنما قصد به التمكن من الفسخ دون الإجازة؛ لأصالتها. «وكذا» يقدم الفاسخ على المجيز «في كل خيار مشترك» لاشتراك الجميع في العله التي أشرنا إليها.

«ولو خيره فسكت فخيرهما باق» أمّا الساكت فظاهر؛ إذ لم يحصل منه ما يدلّ على سقوط الخيار. وأمّا المخير فلأنّ تخييره صاحبه أعمّ من اختياره العقد فلا يدلّ عليه. وقيل: يسقط خياره (١) استناداً إلى روايه (٢) لم تثبت عندنا.

«الثاني: خيار الحيوان»

«وهو ثابت للمشتري خاصه» على المشهور وقيل: لهما (٣) وبه روايه

[شماره صفحه واقعي : ٣٠٢]

ص: ٤٥٥

١- نسب ذلك إلى الشيخ في جامع المقاصد ٤:٢٨٥، والمسالك ٣:١٩٧، ولكن صريح عبارته في المبسوط ٢:٨٢ والخلاف ٣:٢١ خلاف ذلك.

٢- المستدرک ١٣:٢٩٩، الباب ٢ من أبواب الخيار، الحديث ٣. ورد في هامش بعض نسخ المسالك بخطّ الشهيد الثاني عن هذه الروايه أنّها مجهوله السند. راجع المسالك ٣:١٩٧.

٣- ذهب إليه السيّد في الانتصار: ٤٣٣.

صحيحه (١) ولو كان حيواناً بحيوان قوى ثبوته لهما، كما يقوى ثبوته للبائع وحده لو كان الثمن خاصه-وهو ما قرن بالبائ-حيواناً.

ومده هذا الخيار «ثلاثه أيام مبدؤها من حين العقد» على الأقوى. ولا يقدح اجتماع خيارين فصاعداً. وقيل: من حين التفريق (٢) بناءً على حصول الملك به.

«ويسقط باشتراط سقوطه» فى العقد «أو إسقاطه بعد» العقد كما تقدم (٣) «أو تصرفه» أى تصرف ذى الخيار، سواء كان لازماً كالبيع، أم لم يكن كالهبة قبل القبض، بل مطلق الانتفاع، كركوب الدابة-ولو فى طريق الرد-ونعلها، وحلب ما يحلب [ولبس الثوب وقصارتها، وسكنى الدار] (٤).

ولو قصد به الاستخبار ولم يتجاوز مقدار الحاجة ففى منعه من الرد وجهان. أما مجرد سوق الدابة إلى منزله، فإن كان قريباً بحيث لا يُعدّ تصرفاً عرفياً فلا أثر له، وإن كان بعيداً مفراً احتمال قوياً منعه. وبالجملة فكل ما يُعدّ تصرفاً عرفياً يمنع، وإلا فلا.

«الثالث: خيار الشرط»

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٣]

ص: ٤٥٦

١- الوسائل ١٢:٣٤٩، الباب ٣ من أبواب الخيار، الحديث ٣.

٢- ذهب إليه الشيخ فى الخلاف ٣:٣٣، المسأله ٤٤، والمبسوط ٢:٨٥، وابن زهره فى الغنيه: ٢٢٠.

٣- تقدم فى خيار المجلس.

٤- ما بين المعقوفتين لم يرد فى (ش) و (ف)، وكُتب عليه فى (ع): ز، رمز الزيادة.

«وهو بحسب الشرط إذا كان الأجل مضبوطاً» متصلاً بالعقد أم منفصلاً، فلو كان منفصلاً صار العقد جائزاً بعد لزومه مع تأخره عن المجلس.

«ويجوز اشتراطه لأحدهما ولكلّ منهما، ولأجنبيّ عنهما أو عن أحدهما» ولأجنبيّ مع أحدهما عنه، وعن الآخر، ومعهما. واشتراط الأجنبيّ تحكيم لا توكيل عمّن جعل عنه، فلا اختيار له معه.

«واشتراط المؤامره» وهى مفاعله من الأمر، بمعنى اشتراطهما أو أحدهما استثمار من سميّاه والرجوع إلى أمره مدّه مضبوطه، فيلزم العقد من جهتهما ويتوقف على أمره، فإن أمر بالفسخ جاز للمشروط له استثماره الفسخ.

والظاهر أنّه لا يتعيّن عليه؛ لأنّ الشرط مجرد استثماره، لا التزام قوله. وإن أمره بالالتزام لم يكن له الفسخ قطعاً وإن كان الفسخ أصح عملاً بالشرط؛ ولأنّه لم يجعل لنفسه خياراً.

فالحاصل: أنّ الفسخ يتوقف على أمره؛ لأنّه خلاف مقتضى العقد، فيرجع إلى الشرط، وأمّا الالتزام بالعقد فلا يتوقف.

وظاهر معنى «المؤامره» وكلام الأصحاب: أنّ المستأمر-بفتح الميم - ليس له الفسخ ولا الالتزام، وإنّما إليه الأمر والرأى خاصّه، فقول المصنّف رحمه الله: «فإن قال المستأمر: فسخت أو أجزت فذاك، وإن سكت فالأقرب للزوم، ولا (1) يلزم» المستأمر «الاختيار» إن قرئ المستأمر بالفتح-مبتياً للمجهول-أشکل بما ذكرناه، وإن قرئ بالكسر-مبتياً للفاعل-بمعنى المشروط له المؤامره لغيره، فمعناه: إن قال: «فسخت» بعد أمره له بالفسخ، أو «أجزت» بعد أمره له بالإجازة لزم. وإن سكت ولم [يلتزم] (2) ولم يفسخ-سواء فعل ذلك بغير استثمار

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٤]

ص: ٤٥٧

١- فى (ق) و (س): فلا.

٢- فى المخطوطات: لم يلزم.

أم بعده ولم يفعل مقتضاه-لزم؛ لما بيّناه من أنه لا يجب عليه امتثال الأمر، وإنما يتوقف فسخه على موافقه الأمر.

وهذا الاحتمال أنسب بالحكم. لكن دلالة ظاهر العبارة على الأول أرجح، خصوصاً بقريته قوله: «ولا يلزم الاختيار» فإنّ اللزوم المنفَى ليس إلّا عمّن جعل له المؤامره، وقوله: «وكذا» كلّ «من جعل له الخيار» فإنّ المجعول له هنا الخيار هو الأجنبيّ المستشار، لا المشروط له إلّا أنّ للمشروط له حظّاً من الخيار عند أمر الأجنبيّ [له] (١) بالفسخ.

وكيف كان: فالأقوى أنّ المستأمر-بالفتح-ليس له الفسخ ولا الإجازة وإنّما إليه الأمر، وحكم امتثاله ما فضلناه. وعلى هذا فالفرق بين اشتراط المؤامره لأجنبيّ وجعل الخيار له واضح؛ لأنّ الغرض من المؤامره الانتهاء إلى أمره لا جعل الخيار له، بخلاف من جعل له الخيار.

وعلى الأول (٢) يشكل الفرق بين المؤامره وشرط الخيار.

والمراد بقوله: «وكذا كلّ من جعل له الخيار» أنّه إن فسخ أو أجاز نفذ، وإن سكت إلى أن انقضت مدّة الخيار لزم البيع، كما أنّ المستأمر هنا لو سكت عن الأمر أو المستأمر-بالكسر-لو سكت عن الاستثمار لزم العقد؛ لأنّ الأصل فيه اللزوم إلّا بأمر خارج وهو منتفٍ.

«ويجب اشتراط مدّة المؤامره (٣) بوجه منضبط، حذراً من الغرر. خلافاً للشيخ (٤) حيث جوّز الإطلاق.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٥]

ص: ٤٥٨

١- لم يرد في المخطوطات.

٢- يعنى قراءه «المستأمر» بالفتح.

٣- فى (ق) : للمؤامره.

٤- المبسوط ٨٦:٢.

«الرابع: خيار التأخير»

أى تأخير إقباض الثمن والمثمن «عن ثلاثه أيام فيمن باع ولا قبض» الثمن «ولا أقبض (١)» المبيع «ولا شرط التأخير» أى تأخير الإقباض والقبض، فللبائع الخيار بعد الثلاثه فى الفسخ. «وقبض البعض كلاب قبض» لصدق عدم قبض الثمن وإقباض المثمن مجتمعاً ومنفرداً. ولو قبض الجميع أو أقبضه فلا خيار وإن عاد إليه بعدّه.

وشرط القبض المانع كونه بإذن المالك، فلا أثر لما يقع بدونه؛ وكذا لو ظهر الثمن مستحقاً أو بعضه. ولا يسقط بمطالبه البائع بالثمن بعد الثلاثه وإن كان (٢) قرينه الرضا بالعقد.

ولو بذل المشتري الثمن بعدها قبل الفسخ فى سقوط الخيار وجهان: ومنشؤهما الاستصحاب، وزوال الضرر.

«وتلفه» أى المبيع «من البائع مطلقاً» فى الثلاثه وبعدها؛ لأنه غير مقبوض، وكلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه. ونبه بالإطلاق على خلاف بعض الأصحاب (٣) حيث زعم أنّ تلفه فى الثلاثه من المشتري؛ لانتقال المبيع إليه وكون التأخير لمصلحته (٤) وهو غير مسموع فى مقابله القاعده الكليه

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٦]

ص: ٤٥٩

- ١- فى (ق) : لا قبض.
- ٢- كذا، ولعلّ الأنسب: كانت.
- ٣- لم يرد «الأصحاب» فى (ع).
- ٤- ذهب إليه المفيد فى المقنعه: ٥٩٢، وتبعه السيد فى الانتصار: ٤٣٧-٤٣٨، المسأله ٢٤٩.

«الخامس: خيار ما يفسد ليومه»

«وهو ثابت بعد دخول الليل» هذا هو الموافق لمدلول الرواية (٢) ولكن يُشكل بأن الخيار لدفع الضرر، وإذا توقّف ثبوته على دخول الليل مع كون الفساد يحصل في يومه لا يندفع الضرر، وإنما يندفع بالفسخ قبل الفساد.

وفرضه المصنّف في الدروس «خيار ما يفسده المبيت» (٣) وهو حسن وإن كان فيه خروج عن النصّ؛ لتلافيه بخبر الضرار (٤) واستقرب تعديته إلى كلّ ما يتسارع إليه الفساد عند خوفه ولا يتقيّد بالليل. واكتفى في الفساد بنقص الوصف وفوات الرغبة كما في الخضراوات واللحم والعنب وكثير من الفواكه. واستشكل فيما لو استلزم التأخير فوات السوق. فعلى هذا (٥) لو كان ممّا يفسد في يومين تأخّر الخيار عن الليل إلى حين خوفه. هذا كلّه متّجه وإن خرج عن مدلول النصّ الدالّ على هذا الحكم؛ لقصوره عن إفاده الحكم متناً (٦) وسنداً (٧). وخبر

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٧]

ص: ٤٤٠

- ١- المستدرک ١٣:٣٠٣، الباب ٩ من أبواب الخيار.
- ٢- الوسائل ١٢:٣٥٨-٣٥٩، الباب ١١ من أبواب الخيار، الحديث الأوّل.
- ٣- الدروس ٣:٢٧٤.
- ٤- الوسائل ١٧:٣٤٠-٣٤١، الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات.
- ٥- أى على ما استقربه المصنّف من التعديه.
- ٦- ووجه ضعفه دلالةً هو ظهوره في انفساخ البيع لا الخيار (راجع هامش ر).
- ٧- لكونه مراسلاً. راجع المسالك ٣:٢١٠.

«الضرار» المتفق عليه يفيد في الجميع.

«السادس: خيار الرؤية»

«وهو ثابت لمن لم ير» إذا باع أو اشترى بالوصف. ولو اشترى برؤيه قديمه فكذلك يتخير لو ظهر بخلاف ما رآه. وكذا من طرف البائع، إلا أنه ليس من أفراد هذا القسم بقريته قوله: «ولا بد فيه من ذكر الجنس. . .» فإنه مقصور على ما لم ير أصلاً؛ إذ لا يشترط (1) وصف ما سبقت رؤيته.

وإنما يثبت الخيار فيما لم ير «إذا زاد في طرف البائع، أو نقص في طرف المشتري» ولو وُصف لهما فزاد ونقص باعتبارين تخيراً وقُدّم الفاسخ منهما.

وهل هو على الفور أو التراخي؟ وجهان: أجودهما الأول وهو خيرته في الدروس (2).

«ولا بد فيه» أي في بيع ما يترتب عليه خيار الرؤية وهو العين الشخصيَّة الغائبة «من ذكر الجنس والوصف» الرافعين للجها له «والإشارة إلى معين» فلو انتفى الوصف بطل، ولو انتفت الإشارة كان المبيع كلياً لا يوجب الخيار لو لم يطابق المدفوع، بل عليه إبداله.

«ولو رأى البعض ووصف الباقي تخيراً في الجميع مع عدم المطابقة» وليس له الاقتصار على فسخ ما لم ير؛ لأنه مبيع واحد.

[شماره صفحه واقعي : ٣٠٨]

ص : ٤٦١

١- في (ع) : ولا يشترط.

٢- الدروس ٣:٢٧٦.

بسكون الباء. وأصله الخديعه، والمراد هنا البيع أو الشراء بغير قيمه «وهو ثابت» في المشهور لكل من البائع والمشتري «مع الجهالة» بالقيمه «إذا كان» الغبن وهو الشراء بزيادة عن قيمه أو البيع بنقصان عنها «بما لا يُتغابن» أى يُتسامح «به غالباً» والمرجع فيه إلى العاده؛ لعدم تقديره شرعاً. وتعتبر قيمه وقت العقد، ويرجع فيها إلى اليئنه عند الاختلاف، وفي الجهالة إليها للمطلع على حاله. والأقوى قبول قوله فيها بيمينه مع إمكانها في حقه.

ولا يسقط الخيار ببذل الغابن التفاوت وإن انتفى موجب، استصحاباً لما ثبت قبله. نعم لو اتفقا على إسقاطه بالعوض صحّ كغيره من الخيار.

«و» كذا «لا- يسقط بالتصرّف» سواء كان المتصرّف الغابن أم المغبون، وسواء خرج به عن الملك كالبيع أم منع مانع من ردّه كالاستيلاء، أم لا «إلّا أن يكون المغبون المشتري وقد أخرجته عن ملكه» فيسقط خياره؛ إذ لا يمكنه ردّ العين المنتقلة إليه ليأخذ الثمن. ومثله ما لو عرض له (1) ما يمنع من الردّ شرعاً كالاستيلاء وإن لم يخرج عن الملك. هذا هو المشهور وعليه عمل المصنّف رحمه الله في غير الكتاب (2).

«وفيه نظر؛ للضرر» على المشتري مع تصرّفه فيه على وجه يمنع من ردّه لو قلنا بسقوط خياره به «مع الجهل» بالغبن أو بالخيار والضرر منقّى

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٩]

ص: ٤٤٢

١- لم يرد «له» فى (ع) .

٢- الدروس ٣:٢٧٥، وغايه المراد ٢:٩٩.

بالخبر (١) بل هو مستند خيار الغبن؛ إذ لا نصّ فيه بخصوصه، وحينئذٍ «فيمكن الفسخ» مع تصرّفه كذلك «وإلزامه بالقيمه» إن كان قيمياً «أو المثل» إن كان مثلياً جمعاً بين الحقيين. «وكذا لو تلفت» العين «أو استولد الأمه» .

كما يثبت ذلك لو كان المتصرّف المشتري والمغبونّ البائع، فإنّه إذا فسخ فلم يجد العين يرجع إلى المثل أو قيمه. وهذا الاحتمال متوجّه، لكن لم أفق على قائل به. نعم لو عاد إلى ملكه بفسخ أو إقاله أو غيرهما أو موت الولد جاز له الفسخ إن لم يناف الفوريّه.

واعلم أنّ التصرّف مع ثبوت الغبن إمّا أن يكون في المبيع المغبون فيه، أو في ثمنه، أو فيهما. ثمّ إمّا أن يخرج عن الملك، أو يمنع من الردّ كالاستيلاء، أو يرد على المنفعه خاصّه كالإجاره، أو يوجب تغير العين بالزياده العيئيه كغرس الأرض، أو الحكميه كقصاره الثوب، أو المشوبه كصبغه، أو النقصان بعيب ونحوه، أو بامتزاجها بمثلها بما يوجب الشركه بالمساوى أو الأجود أو الأردأ، أو غيرها أو بهما على وجه الاضمحلال كالزيت يعمل صابوناً، أو لا يوجب شيئاً من ذلك.

ثمّ إمّا أن يزول المانع من الردّ قبل الحكم ببطلان الخيار، أو بعده، أو لا يزول، والمغبون إمّا البائع، أو المشتري، أو هما.

فهذه جمله أقسام المسأله، ومضروبها يزيد عن متى مسأله، وهي ممّا تعمّ بها البلوى، وحكمها غير مستوفى في كلامهم.

وجمله الكلام فيه: أنّ المغبون إن كان هو البائع لم يسقط خياره بتصرّف المشتري مطلقاً. فإن فسخ ووجد العين باقيه على ملكه لم تتغير تغيراً يوجب

[شماره صفحه واقعي : ٣١٠]

ص: ٤٦٣

زياده قيمه ولا يمنع من ردّها، أخذها. وإن وجدها متغيّره بصفه محضه - كالطحن والقصاره- فللمشترى أجره عمله. ولو زادت قيمه العين بها شاركه فى الزيادة بنسبه قيمه. وإن كان صفه من وجه وعيناً من آخر- كالصبيغ- صار شريكاً بنسبته كما مرّ، وأولى هنا. ولو كانت الزيادة عيناً محضه- كالغرس- أخذ المبيع وتخيّر بين قلع الغرس بالأرث وإبقائه بالأجره؛ لأنّه وضع بحقّ. ولو رضى ببقائه بها واختار المشترى قلعه فالظاهر أنّه لا- أرش له، وعليه تسويه الحُفر حينئذٍ. ولو كان زرعاً وجب إبقاؤه إلى أوان بلوغه بالأجره.

وإن وجدها ناقصه أخذها مجاناً كذلك إن شاء.

وإن وجدها ممتزجه بغيرها فإن كان بمساوٍ أو أردأ صار شريكاً إن شاء، وإن كان بأجود ففى سقوط خياره أو كونه شريكاً بنسبه قيمه أو الرجوع إلى الصلح، أو جهه. ولو مزجها بغير الجنس بحيث لا يتمييز فكالمدومه.

وإن وجدها منتقله عن ملكه بعقد لازم- كالبيع والعتق- رجع إلى المثل أو قيمه؛ وكذا لو وجدها على ملكه مع عدم إمكان ردّها كالمستولده.

ثمّ إن استمرّ المانع استمرّ السقوط. وإن زال قبل الحكم بالعرض- بأن رجعت إلى ملكه أو مات الولد- أخذ العين. مع احتمال العدم؛ لبطلان حقه بالخروج فلا يعود. ولو كان العود بعد الحكم بالعرض، ففى رجوعه إلى العين وجهان: من بطلان حقه من العين، وكون العرض للحيلولة وقد زالت.

ولو كان الناقل ممّا يمكن إبطاله- كالبيع بخيار- ألزم بالفسخ، فإن امتنع فسخه الحاكم، فإن تعذّر فسخه المغبون.

وإن وجدها منقوله المنافع جاز له الفسخ وانتظار انقضاء المدّه، وتصير ملكه من حينه. وليس له فسخ الإجاره. ولو كان النقل جائزاً- كالسكنى المطلقه -

[شماره صفحه واقعى : ٣١١]

فله الفسخ.

هذا كله إذا لم يكن تصرف في الثمن تصرفاً يمنع من رده، وإلما سقط خياره، كما لو تصرف المشتري في العين. والاحتمال السابق (١) قائم فيهما، فإن قلنا به دفع مثله أو قيمته.

وإن كان المغبون هو المشتري لم يسقط خياره بتصرف البائع في الثمن مطلقاً، فيرجع إلى عين الثمن أو مثله أو قيمته. وأما تصرفه فيما عُين فيه فإن لم يكن ناقلاً عن الملك على وجه لازم ولا مانعاً من الرد ولا منقصاً (٢) للعين فله ردها. وفي الناقل والمانع ما تقدم (٣).

ولو كان قد زادها فأولى بجوازه (٤) أو نقصها أو مزجها أو آجرها فوجهان، وظاهر كلامهم أنه غير مانع. لكن إن كان النقص من قبله ردها مع الأرش، وإن كان من قبل الله تعالى فالظاهر أنه كذلك كما لو تلفت.

ولو كانت الأرض مغروسة فعليه قلعه من غير أرش إن لم يرض البائع بالأجره.

وفي خلطه بالأردأ الأرش. وبالأجود إن بذل له بنسبته فقد أنصفه، وإلا فإشكال.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٢]

ص: ٤٦٥

١- وهو إمكان الفسخ وإلزامه بالقيمة أو المثل، الاحتمال الذى ذكره المصنّف بقوله: فيمكن الفسخ وإلزامه بالقيمة أو المثل، راجع الصفحة ٣١٠.

٢- فى (ع) : منتقياً.

٣- من قول المشهور بعدم جواز الرد، والاحتمال الذى ذكره المصنّف بقوله: فيمكن الفسخ وإلزامه بالقيمة أو المثل.

٤- أى جواز الرد.

«وهو كل ما زاد عن الخلقه الأصليه» وهى خلقه أكثر النوع الذى يعتبر فيه ذلك ذاتاً وصفه «أو نقص» عنها «عيناً كان» الزائد والناقص «كالإصبع» زائدة على الخمس أو ناقصة منها «أو صفه كالحُمى ولو يوماً» بأن يشتره فيجده محموماً أو يحمّ قبل القبض وإن برئ ليومه. فإن وجد ذلك فى المبيع سواءً أنقص قيمته أم زادها فضلاً عن المساواه «فللمشترى الخيار مع الجهل» بالعيب عند الشراء «بين الردّ والأرش، وهو» جزء من الثمن، نسبه إليه «مثل نسبه التفاوت بين القيمتين» فيؤخذ ذلك «من الثمن» بأن يُقوّم المبيع صحيحاً ومعيباً ويؤخذ من الثمن مثل تلك النسبه، لا تفاوت ما بين المعيب والصحيح؛ لأنه قد يحيط بالثمن أو يزيد عليه، فيلزم أخذه العوض والمعوض، كما إذا اشتراه بخمسين وقوّم معيباً بها وصحيحاً بمئه أو أزيد، وعلى اعتبار النسبه يرجع فى المثال بخمسه وعشرين وعلى هذا القياس.

«ولو تعددت القيم» إمّا لاختلاف المقومين، أو لاختلاف قيمه أفراد ذلك النوع المساويه للمبيع، فإن ذلك قد يتفق نادراً، والأكثر - ومنهم المصنّف رحمه الله فى الدروس (1) - عبّروا عن ذلك باختلاف المقومين: «أخذت قيمه واحده متساويه النسبه إلى الجميع» أى منتزعه منه نسبتها إليه بالسويّه «فمن القيمتين» يؤخذ «نصفهما» ومن الثلاث ثلثها «ومن الخمس خمسها» وهكذا.

..

[شماره صفحه واقعى : ٣١٣]

ص: ٤٦٦

وضابطه: أخذ قيمه منتزعه من المجموع نسبتها إليه كنسبه الواحد إلى عدد تلك القيم، وذلك لانتفاء الترجيح.

وطريقه: أن تُجمع القيم الصحيحه على حده والمعيبه كذلك، وتُنسب إحداهما إلى الأخرى ويُؤخذ بتلك النسبه.

ولا فرق بين اختلاف المقومين في قيمته صحيحاً ومعيباً، وفي إحداهما. وقيل: يُنسب معيب كل قيمه إلى صحيحها ويجمع قدر النسبه ويُؤخذ من المجموع بنسبتها. وهذا الطريق منسوب إلى المصنّف (١) وعبارته هنا وفي الدروس (٢) لا تدلّ عليه (٣).

وفي الأكثر يتّحد الطريقتان. وقد يختلفان في سير، كما لو قالت إحدى

[شماره صفحه واقعى : ٣١٤]

ص: ٤٦٧

١- لم نظفر به في كتبه التي بأيدينا.

٢- الدروس ٢٨٧:٣.

٣- إنّما كانت العبارة لا تدلّ عليه، مع أنّ ظاهر الطريق الأول لا يقتضى أخذ النصف من القيمتين، ولا الثلث من الثلث. بل أخذ نسبه المجموع إلى المجموع؛ لأنّ مآلهما واحد، فإنّ لك في الطريق المطابق للعبارة على الأول أن تجمع القيم الصحيحه جملته وتأخذ نصفها أو ثلثها كما مرّ وتجمع المعيبه كذلك وتأخذ منها كذلك، ثمّ تنسب إحدى القيمتين المنتزعتين إلى الأخرى وتأخذ من الثمن بتلك النسبه فتأخذ في المثال الأول نصف الصحيحتين عشرةً ونصف المعيبتين سبعةً ونصفاً وتنسبها إلى العشره وذلك ربع، كما أنّ نسبه الخمسه عشر إلى العشرين ربع. وفي مثال الثلاثه تأخذ ثلث القيم الصحيحه وهي ثلاثون فثلثها عشره، وثلث القيم المعيبه جملته وهي أربعه وعشرون، فثلثها ثمانيه وتأخذ من الثمن بنسبه ما بين الثمانيه والعشره وهو الخمس، كما أنّك بالطريق الذي ذكرناه تأخذ بنسبه الأربعه والعشرين إلى الثلاثين وهو الخمس كذلك، وبهذا يظهر أنّ عبارة المصنّف يحتمل كلّ واحد من الطريقتين فلم تدلّ على الثاني بخصوصه (منه رحمه الله).

البينتين: إن قيمته اثنا عشر صحيحاً وعشره معيماً، والأخرى: ثمانية صحيحاً وخمسه معيماً، فالتفاوت بين القيمتين الصحيحتين ومجموع المعيتين الربع، فيرجع ربع الثمن، وهو ثلاثة من اثني عشر لو كان كذلك. وعلى الثاني يؤخذ تفاوت ما بين القيمتين على قول الأولى (١) وهو السدس، وعلى قول الثانية ثلاثة أثمان، ومجموع ذلك من الاثني عشر ستة ونصف، يؤخذ نصفها: ثلاثة وربع، فظهر التفاوت.

ولو كانت ثلاثاً، فقالت إحداها كأولى، والثانية: عشره صحيحاً وثمانية معيماً، والثالثة: ثمانية صحيحاً وستة معيماً. فالصحيحه ثلاثون، والمعييه أربعة وعشرون، والتفاوت ستة هي الخمس. وعلى الثاني يجمع سدس الثمن وخمسه وربعه ويؤخذ ثلث المجموع، وهو يزيد عن الأول بثلث خمس.

ولو اتفقت على الصحيحه كاثني عشر، دون المعيه، فقالت إحداهما: عشره. والأخرى: ستة، فطريقه: تنصيف المعيتين ونسبه النصف إلى الصحيحه، أو تجمع المعيتين مع تضعيف الصحيحه وأخذ مثل نسبه المجموع إليه، وهو الثلث. وعلى الثاني يؤخذ من الأولى السدس ومن الثانية النصف ويؤخذ نصفه، وهو الثلث أيضاً.

ولو انعكس بأن اتفقتا على الستة معيماً، وقالت إحداهما: ثمانية صحيحاً وأخرى: عشره، فإن شئت جمعتهما وأخذت التفاوت وهو الثلث، أو أخذت نصف الصحيحتين ونسبته إلى المعيه وهو الثلث أيضاً. وعلى الثاني يكون التفاوت ربعاً وخمسين فنصفه - وهو ثمن وخمس - ينقص عن الثلث بنصف خمس. وعلى هذا القياس.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٥]

ص: ٤٤٨

١- أى البيئه الأولى.

«ويسقط الرد بالتصرف» في المبيع، سواء كان قبل علمه بالعيب أم بعده، وسواء كان التصرف ناقلاً للملك أم لا، مغتيراً للعين أم لا، عاد إليه بعد خروجه عن ملكه أم لا. وما تقدّم في تصرف الحيوان (١) آتٍ هنا.

«أو حدوث عيب بعد القبض» مضمون على المشتري، سواء كان حدوثه من جهته أم لا. واحترازنا بالمضمون عليه عمّا لو كان حيواناً وحدث فيه العيب في الثلاثة من غير جهه المشتري، فإنّه حينئذ لا يمنع من الرد ولا الأرش؛ لأنّه مضمون على البائع. ولو رضى البائع برده مجبوراً بالأرش أو غير مجبور جاز.

وفي حكمه ما لو اشترى صفقة متعدداً وظهر فيه عيب وتلف أحدها، أو اشترى اثنان صفقة فامتنع أحدهما من الرد، فإن الآخر يُمنع منه وله الأرش وإن أسقطه الآخر، سواء اتّحدت العين أم تعددت، اقتسامها أم لا.

وأولى بالمنع من التفريق الوراث عن واحد؛ لأنّ التعدد هنا طارئ على العقد، سواء في ذلك خيار العيب وغيره.

وكذا الحكم لو اشترى شيئين فصاعداً فظهر في أحدهما عيب، فليس له رده، بل ردهما أو إمساكهما وأرش المعيب.

وكذا يسقط الرد دون الأرش إذا اشترى من ينعق عليه؛ لانعاقه بنفس الملك. ويمكن رده إلى التصرف. وكذا يسقط الرد بإسقاطه مع اختياره الأرش أو لا معه.

«و» حيث يسقط الرد «يبقى الأرش».

[شماره صفحه واقعى : ٣١٦]

ص : ٤٦٩

١- من أنّه لو قصد به الاستخبار ولم يتجاوز مقدار الحاجه ففي منعه من الرد وجهان، راجع الصفحه ٣٠٣.

«ويسقطان» أى الردّ والأرش معاً «بالعلم به» أى بالعيب «قبل العقد» فإنّ قدومه عليه عالمًا به رضا بالمعيب «وبالرضا به بعده» غير مقيد بالأرش، وأولى منه إسقاط الخيار «وبالبراءة» أى براءة البائع «من العيوب ولو إجمالاً» كقوله: «برئت من جميع العيوب» على أصحّ القولين (١) ولا- فرق بين علم البائع والمشتري بالعيوب وجهلهاما والتفريق، ولا بين الحيوان وغيره، ولا بين العيوب الباطنه وغيرها، ولا- بين الموجوده حاله العقد والمتجدده حيث تكون مضمونه على البائع؛ لأنّ الخيار بها ثابت بأصل العقد وإن كان السبب حينئذٍ غير مضمون.

«والإباق» عند البائع «وعدم الحيض» ممّن شأنها الحيض بحسب سنّها «عيب» ويظهر من العبارة الاكتفاء بوقوع الإباق مرّة قبل العقد، وبه صرح بعضهم (٢) والأقوى اعتبار اعتياده، وأقلّ ما يتحقّق بمزّتين. ولا يشترط إباقه عند المشتري، بل متى تحقّق ذلك عند البائع جاز الردّ. ولو تجدد عند المشتري فى الثلاثه من غير تصرّف فهو كما لو وقع عند البائع.

ولا يعتبر فى ثبوت عيب الحيض مضى سنّه أشهر كما ذكره جماعه (٣) بل يثبت بمضى مدّه تحيض فيها أسنانها فى تلك البلاد «وكذا الثفل» بضمّ المثلثة وهو ما استقرّ تحت المائع من كُدره «فى الزيت» وشبهه «غير المعتاد» أمّا

[شماره صفحه واقعى : ٣١٧]

ص: ٤٧٠

- ١- ذهب إليه المفيد فى المقنعه: ٥٩٨، والشيخ فى النهايه: ٣٩٢، وابن إدريس فى السرائر ٢: ٢٩٦. ومقابل الأصحّ هو قول ابن الجنيّد على ما حكاه عنه فى المختلف ٥: ١٧٠، والقاضى فى المهذب ١: ٣٩٢.
- ٢- مثل العلّامه فى التذكره ١١: ١٩١.
- ٣- كالشيخ فى النهايه: ٣٩٥، وابن حمزه فى الوسيله: ٢٥٦، والمحقّق فى الشرائع ٢: ٣٧.

المعتاد منه فليس بعيب؛ لاقتضاء طبيعه الزيت وشبهه كون ذلك فيه غالباً. ولا يشكل صحّحه البيع مع زيادته عن المعتاد بجهاله قدر المبيع المقصود بالذات فيجهل مقدار ثمنه؛ لأنّ مثل ذلك غير قادح مع معرفه مقدار الجملة، كما تقدّم في نظائره (١).

«التاسع: خيار التدليس»

وهو تفعيل من الدّلس محرّكاً، وهو الظلمه، كأنّ المُدلس يُظلم الأمر ويُبهمه حتّى يوهم غير الواقع.

ومنه اشتراط صفه فتفوت، سواء كان من البائع أم المشتري «فلو شرط صفه كمال كالبكارة أو توهمها» المشتري كمالاً ذاتياً «كتحمير الوجه ووصل الشعر فظهر الخلاف تخيير» بين الفسخ والإمضاء بالثمن «ولا أرش» لاختصاصه بالعيب والواقع ليس بعيب، بل فوات أمر زائد. ويشكل ذلك في البكارة من حيث إنّها بمقتضى طبيعه وفواتها نقص يحدث على الأمه ويؤثر في نقصان قيمه تأثيراً بيناً فيتخير بين الردّ والأرش. بل يحتمل ثبوتها وإن لم يشترط؛ لما ذكرناه، خصوصاً في الصغيره التي ليست محلّ الوطاء، فإنّ أصل الخلقه والغالب متطابقان في مثلها على البكارة فيكون فواتها عيباً. وهو في الصغيره قوى وفي غيرها متّجه، إلّا أنّ الغالب لمّا كان على خلافه في الإمام كانت الشوبه فيهنّ بمنزله الخلقه الأصليه وإن كانت عارضه.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٨]

ص: ٤٧١

١- تقدّم في الصفحه ٢٩٧.

وإنما يثبت الحكم مع العلم بسبق الثيوبه على البيع بالبئنه، أو إقرار البائع، أو قرب زمان الاختبار إلى زمان البيع بحيث لا يمكن تجدد الثيوبه فيه عاده، وإلا فلا خيار؛ لأنها قد تذهب بالعله والنزوه (١) وغيرهما. نعم لو تجددت في زمن خيار الحيوان أو خيار الشرط ترتب الحكم.

ولو انعكس الفرض -بأن يشترط الثيوبه فظهرت بكرأ- فالأقوى تخيرها أيضاً بين الرد والإمساك بغير أرش؛ لجواز تعلق غرضه بذلك، فلا يقدح فيه كون البكر أتم غالباً.

«وكذا التصريه» وهو جمع لبن الشاه وما في حكمها في ضرعها بتركها بغير حلب ولا رضاع، فيظن الجاهل بحالها كثره ما تحلبه فيرغب في شرائها بزياده، وهو تدليس محرّم، وحكمه ثابت «للشاه» إجماعاً «والبقره والناقه» على المشهور، بل قيل: إنّه إجماع (٢) فإن ثبت فهو الحجّه، وإلا فالمنصوص الشاه (٣) وإلحاق غيرها بها قياساً، إلا أن يُعلّل بالتدليس العام فيلحقان بها، وهو متّجه. وطرد بعض الأصحاب الحكم في سائر الحيوانات حتّى آدمى (٤) وفي الدروس: أنّه ليس بذلك البعيد؛ للتدليس (٥).

وتثبت التصريه إن لم يعترف بها البائع ولم تقم بها بيّنه «بعد اختبارها ثلاثه

[شماره صفحه واقعى : ٣١٩]

ص: ٤٧٢

١- الوثبه.

٢- ادّعاه الشيخ في الخلاف ٣:١٠٥، المسأله ١٧٠.

٣- سنن أبى داود ٣:٢٧٠، الحديث ٣٤٤٤-٣٤٤٥، لكنّ الصدوق روى حديثاً جاء فيه ذكر الإبل أيضاً، راجع معانى الأخبار: ٢٨٢.

٤- وهو الإسكافى على ما حكاه العلامه عنه في المختلف ٥:١٧٧.

٥- الدروس ٣:٢٧٧.

أَيَّامٍ» فَإِنِ اتَّفَقَتْ فِيهَا الْحَلَبَاتُ عَادَةً أَوْ زَادَتْ اللَّاحِقَهُ فَلَيْسَتْ مَصْرَاءً. وَإِنِ اخْتَلَفَتْ فِي الثَّلَاثَةِ فَكَانَ بَعْضُهَا نَاقِصًا عَنِ الْأُولَى نَقْصَانًا خَارِجًا عَنِ الْعَادَةِ وَإِنِ زَادَ بَعْدَهَا فِي الثَّلَاثَةِ ثَبَتَ الْخِيَارُ بَعْدَ الثَّلَاثَةِ بِإِذْنِ الْفَوْرِ. وَلَوْ ثَبَتَ بِالِإِقْرَارِ أَوْ الْبَيِّنَةِ جَازَ الْفَسْخُ مِنْ حِينِ الثَّبُوتِ مَدَّةَ الثَّلَاثَةِ مَا لَمْ يَتَصَرَّفَ بِغَيْرِ الْاِخْتِبَارِ بِشَرَطِ النَّقْصَانِ. فَلَوْ تَسَاوَتْ أَوْ زَادَتْ هَبَّةً مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَالْأَقْوَى زَوَالُهُ، وَمِثْلُهُ مَا لَوْ لَمْ يَعْلَمْ بِالْعَيْبِ حَتَّى زَالَ.

«وَيُرَدُّ مَعَهَا» إِنْ اخْتَارَ رَدَّهَا «اللبن» الـذـى حـلبـه مـنـها «حَتَّى المـتـجـدِّد» مـنـه بـعـد العـقـد «أَوْ مِثْلُهُ لَوْ تَلَفَ». أَمَّا رَدُّ الْمَوْجُودِ فَظَاهِرٌ؛ لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ الْمَبِيعِ، وَأَمَّا الْمَتَجَدِّدُ فَلِإِطْلَاقِ النَّصِّ بِالرَّدِّ (١) الشَّامِلِ لَهُ.

وَيَشْكَلُ بِأَنَّهُ نَمَاءُ الْمَبِيعِ الـذـى هـو مـلـكـه و العـقـد إـنـمـا يـنـفـسـخ مـن حـيـنـه، و الأـقـوى عـدم رـدـه. و اسـتـشـكـل فـى الـدـرـوس (٢).

وَلَوْ لَمْ يَتَلَفِ اللَّبْنُ لَكِنْ تَغَيَّرَ فِي ذَاتِهِ أَوْ صِفَتِهِ بِأَنْ عَمِلَ جُبْنًا أَوْ مَخِيضًا وَنَحْوَهُمَا، فَفِي رَدِّهِ بِالْأَرَشِ إِنْ نَقَصَ، أَوْ مَجَانًا، أَوْ الْإِنْتِقَالَ إِلَى بَدَلِهِ أَوْجَهٌ: أَجُودَهَا الْأَوَّلُ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ قَوْلِهِ: «بَعْدَ اخْتِبَارِهَا ثَلَاثَةَ» ثَبُوتَ الْخِيَارِ الْمَسْتَنْدِ إِلَى الْاِخْتِبَارِ بَعْدَ الثَّلَاثَةِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ سَابِقًا، وَبِهَذَا يَظْهَرُ الْفَرْقُ بَيْنَ مَدَّةِ التَّصْرِيهِ وَخِيَارِ الْحَيْوَانِ، فَإِنَّ الْخِيَارَ فِي ثَلَاثَةِ الْحَيْوَانِ فِيهَا وَفِي ثَلَاثَةِ التَّصْرِيهِ بَعْدَهَا.

وَلَوْ ثَبَتَ التَّصْرِيهِ بَعْدَ الْبَيْعِ بِالِإِقْرَارِ أَوْ الْبَيِّنَةِ فَالْخِيَارُ ثَلَاثَةَ، وَلَا فَوْرَ فِيهِ

[شماره صفحه واقعی : ٣٢٠]

ص: ٤٧٣

١- الوسائل ١٢:٣٦٠، الباب ١٣ من أبواب الخيار.

٢- الدروس ٣:٢٧٧.

فيها (١) على الأقوى، وهو اختياره في الدروس (٢).

ويشكل حينئذٍ الفرق، بل ربما قيل: بانتفاء فائده خيار التصريه حينئذٍ (٣) لجواز الفسخ في الثلاثه بدونها.

ويندفع بجواز تعدد الأسباب، وتظهر الفائده فيما لو أسقط أحدهما. ويظهر من الدروس تقييد (٤) خيار التصريه بالثلاثه مطلقاً (٥) ونقل عن الشيخ أنها لمكان خيار الحيوان (٦).

ويشكل بإطلاق توقفه على الاختبار ثلاثه، فلا- يجامعها حيث لا- تثبت بدونه. والحكم بكونه يتخير في آخر جزء منها يوجب المجاز في الثلاثه.

«العاشر: خيار الاشتراط»

حيث لا يسلم الشرط لمشرطه بائعاً ومشترياً «ويصح اشتراط سائغ في العقد إذا لم يؤد إلى جهاله في أحد العوضين، أو يمنع منه الكتاب والسنة» وجعل ذلك شرطاً بعد قيد السائغ تكلف «كما لو شرط تأخير المبيع» في يد البائع «أو الثمن» في يد المشتري «ما شاء» كل واحد منهما، هذا مثال

[شماره صفحه واقعى : ٣٢١]

ص: ٤٧٤

١- يعنى لا فور فى الخيار فى الثلاثه.

٢- الدروس ٣:٢٧٩.

٣- لم نعتز عليه.

٤- فى (ش) و (ر) : تقييد.

٥- الدروس ٣:٢٧٩.

٦- الناقل هو المصنّف فى الدروس ٣:٢٧٩، وراجع الخلاف ٣:١٠٣-١٠٤، المسأله ١٦٨.

ما يؤدى إلى جهاله في أحدهما، فإنَّ الأجل له قسط من الثمن، فإذا كان مجهولاً يُجهل الثمن، وكذا القول في جانب المعوّض «أو عدم وطء الأمه، أو» شرط «وطء البائع إياها» بعد البيع مرّة أو أزيد أو مطلقاً. هذه أمثله ما يمنع منه الكتاب والسنة.

«وكذا يبطل» الشرط «باشتراط غير المقدور» للمشروط عليه «كاشتراط حمل الدابة فيما بعد، أو أنّ الزرع يبلغ السنبل» سواء شرط عليه أن يبلغ ذلك بفعله أم بفعل الله؛ لاشتراكهما في عدم المقدوريّة.

«ولو شرط تبقيه الزرع» فى الأرض إذا بيع أحدهما دون الآخر «إلى أوان السنبل جاز» لأنّ ذلك مقدور له. ولا يعتبر تعيين مدّة البقاء، بل يحمل على المتعارف من البلوغ؛ لأنّه منضبط.

«ولو شرط غير السائع بطل» الشرط «وأبطل» العقد فى أصحّ القولين (١) لامتناع بقائه بدونه؛ لأنّه غير مقصود بانفراده وما هو مقصود لم يسلم، ولأنّ للشرط قسطاً من الثمن فإذا بطل يُجهل الثمن. وقيل: يبطل الشرط خاصّه؛ لأنّه الممتنع شرعاً دون البيع، ولتعلّق التراضى بكلّ منهما (٢) ويضعّف بعدم قصده منفرداً، وهو شرط الصحّة.

«ولو شرط عتق المملوك» الذى باعه منه «جاز» لأنّه شرط سائع، بل راجح، سواء شرط عتقه عن المشتري أم أطلق، ولو شرطه عنه (٣) ففى صحّته

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٢]

ص: ٤٧٥

١- ذهب إليه العلّامة فى القواعد ٢:٩٠، والمختلف ٥:٢٩٨.

٢- ذهب إليه الشيخ فى المبسوط ٢:١٤٩، وكذلك ابن الجنيّد وابن البرّاج على ما حكاه العلّامة عنهما فى المختلف ٥:٢٩٨.

٣- أى عن البائع.

قولان (١) أجودهما المنع؛ إذ لا عتق إلفى ملك «فإن أعتقه» فذاك «وإلا تخير البائع» بين فسخ البيع وإمضائه، فإن فسخ استردّه وإن انتقل قبله عن ملك المشتري، وكذا يتخير لو مات قبل العتق، فإن فسخ رجع بقيمته يوم التلف؛ لأنّه وقت الانتقال إلى القيمة؛ وكذا لو انعتق قهراً.

«وكذا كل شرط لم يسلم لمشرطه، فإنّه يفيد تخيره» بين فسخ العقد المشروط فيه وإمضائه.

«ولا- يجب على المشتري عليه فعله» لأصالة العدم «وإنما فائدته جعل البيع عرضةً للزوال» بالفسخ «عند عدم سلامه الشرط، ولزومه» أى البيع «عند الإتيان به» وقيل: يجب الوفاء بالشرط ولا يتسلط المشروط له على الفسخ إلّا مع تعذر وصوله إلى شرطه (٢) لعموم الأمر بالوفاء بالعقد (٣) الدالّ على الوجوب، وقوله صلى الله عليه وآله: «المؤمنون عند شروطهم إلّا من عصى الله» (٤) فعلى هذا لو امتنع المشروط عليه من الوفاء بالشرط ولم يمكن إجباره رفع أمره إلى الحاكم ليجبره عليه إن كان مذهبه ذلك، فإن تعذر فسخ حينئذٍ إن شاء.

وللمصنّف رحمه الله فى بعض تحقيقاته (٥) تفصيل، وهو أنّ الشرط الواقع فى العقد

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٣]

ص: ٤٧٦

- ١- قول بالصحة للعلامة فى التذكرة ١٠:٢٦٦، وقول بالبطلان للفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ٢:٧٣.
- ٢- لم نعثر عليه بعينه، أنظر غايه المرام ٣:٦٢-٣:٦٣.
- ٣- المائدة: ١.
- ٤- الوسائل ١٥:٣٠، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤، ولا يوجد الاستثناء فى المصادر الروائية.
- ٥- لم نظفر به.

اللازم إن كان العقد كافياً في تحقّقه ولا يحتاج بعده إلى صيغته فهو لازم لا يجوز الإخلال به كشرط الوكّال في العقد، وإن احتاج بعده إلى أمر آخر وراء ذكره في العقد كشرط العتق فليس بلازم، بل يقلب العقد اللازم جائزاً، وجعل السرّ فيه أنّ اشتراط «ما العقدُ كافٍ في تحقّقه» كجزء من الإيجاب والقبول، فهو تابع لهما في اللزوم والجواز، واشتراط «ما سيوجد» أمر منفصل عن العقد وقد علّق عليه العقد، والمعلّق على الممكن ممكن، وهو معنى قلب اللازم جائزاً. والأقوى اللزوم مطلقاً وإن كان تفصيله أجدد ممّا اختاره هنا.

«الحادي عشر: خيار الشركة»

«سواء قارنت العقد كما لو اشترى شيئاً فظهر بعضه مستحقاً، أو تأخّرت بعده إلى قبل القبض كما لو امتزج المبيع «بغيره بحيث لا يتميز» فإنّ المشتري يتخيّر بين الفسخ لعيب الشركة، والبقاء فيصير شريكاً بالنسبه، وقد يطلق على الأوّل تبعض الصفقه أيضاً» وقد يُسمّى هذا عيباً مجازاً لمناسبته للعيب في نقص المبيع بسبب الشركة؛ لاشتراكهما في نقص وصف فيه، وهو هنا منع المشتري من التصرّف في المبيع كيف شاء، بل يتوقّف على إذن الشريك، فالتسلّط عليه ليس بتام، فكان كالعيب بفوات وصف، فيجبر [\(١\)](#) بالخيار. وإنّما كان إطلاق العيب في مثل ذلك على وجه المجاز؛ لعدم خروجه به عن خلقته الأصليّه؛ لأنّه قابل بحسب ذاته للتملّك منفرداً ومشاركاً فلا نقص في خلقته، بل في صفته على ذلك الوجه.

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۴]

ص: ۴۷۷

۱- في (ف) و (ش) : فينجبر.

«الثاني عشر: خيار تعذر التسليم»

«فلو اشترى شيئاً ظناً (١) إمكان تسليمه (٢)» بأن كان طائراً يعتاد عوده أو عبداً مطلقاً (٣) أو دابة مرسله «ثم عجز بعد (٤)» بأن أبق وشردت ولم يعد الطائر ونحو ذلك «تخير المشتري» لأن المبيع قبل القبض مضمون على البائع ولما لم ينزل ذلك منزله التلف- لإمكان الانتفاع به على بعض الوجوه-جبر بالتخير، فإن اختار التزام البيع صحّ.

وهل له الرجوع بشيء؟ يحتمله (٥) لأنّ فوات القبض نقص حدث على المبيع قبل القبض فيكون مضموناً على البائع. ويضعّف بأنّ الأرش ليس في مقابله مطلق النقص؛ لأصالة البراءة وعملاً بمقتضى العقد، بل في مقابله العيب المتحقّق بنقص الخلقه، أو زيادتها كما ذكر وهو هنا منفيّ.

«الثالث عشر: خيار تبعض الصفقه»

«كما لو اشترى سلعتين فتستحقّ إحداهما» فإنّه يتخيّر بين التزام الأخرى

[شماره صفحه واقعي : ٣٢٥]

ص: ٤٧٨

١- في (ع) : ظنّ.

٢- في (س) : التسليم.

٣- أي مسرّحاً.

٤- كذا في (ف) طبقاً لنسختي المتن، وفي سائر النسخ: بعده.

٥- في (ع) : احتمله.

بقسطها من الثمن والفسخ فيها. ولا فرق في الصفقة المتبعّضه بين كونها متاعاً واحداً فظهر استحقاق بعضه أو أمتعته- كما مثل هنا- لأن أصل الصفقة: البيع الواحد، سُمي البيع بذلك؛ لأنهم كانوا يتصافقون بأيديهم إذا تبايعوا، يجعلونه دلالة على الرضاء به؛ ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله لعروه البارقي لَمَّا اشترى الشاه: «بارك الله لك في صفقه يمينك» (١) وإنّما خصّ تبعّض الصفقه هنا بالسلعتين لإدخاله الواحده في خيار الشركه. ولو جعل موضوع تبعّض الصفقه أعم- كما هو- كان أجود، وإن اجتمع في السلعه الواحده خياران: بالشركه وتبعّض الصفقه، فقد تجتمع أنواع الخيار أجمع في بيع (٢) واحد؛ لعدم التنافى.

«الرابع عشر: خيار التفليس»

إذا وجد غريم المفلس متاعه، فإنّه يتخّير بين أخذه مقدّماً على الغرماء وبين الضرب بالثمن معهم، وسيأتى تفصيله في كتاب الدين.

ومثله غريم الميّت مع وفاء التركه بالدين.

وقيل: مطلقاً (٣) وكان المناسب جعله قسماً آخر، حيث تحرّى الاستقصاء هنا لأقسام الخيار بما لم يذكره غيره.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٤]

ص: ٤٧٩

١- المستدرک ١٣:٢٤٥، الباب ١٨ من أبواب عقد البيع وشروطه وفيه حديث واحد.

٢- كذا في (ع)، وفي سائر النسخ: مبيع.

٣- حكاها العلّامة عن الإسكافي في المختلف ٥:٤٤٤.

إشاره

«وهي خمسه» .

«الأول: النقد والنسيئه»

أى البيع الحالّ والمؤجلّ، سُمي الأول نقداً باعتبار كون ثمنه منقوداً ولو بالقوّه، والثانى مأخوذ من «النسيء» وهو تأخير الشىء تقول: «أنسأت الشىء إنساءً» إذا أخرته. والنسيئه: اسم وُضع موضع المصدر.

واعلم أنّ البيع بالنسبه إلى تعجيل الثمن والمثمن وتأخيرهما والتفريق أربعه أقسام:

فالأوّل «النقد» . والثانى «بيع الكالى بالكالى» -بالهمز- اسم فاعل أو مفعول، من «المراقبه» لمراقبه كلّ من الغريمين صاحبه لأجل دينه. ومع حلول المثمن وتأجيل الثمن هو «النسيئه» وبالعكس «السلف» . وكلها صحيحه عدا الثانى فقد ورد النهى عنه (1) وانعقد الإجماع على فساده.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٧]

ص : ٤٨٠

١- المستدرک ١٣:٤٠٥، الباب ١٥ من أبواب الدين. قال السيد العاملى: والظاهر أنّ النهى عنه بهذا اللفظ إنّما هو من طريق العامه، والذى فى أخبارنا إنّما هو النهى عن بيع الدين بالدين، مفتاح الكرامه ٤:٤٢٥.

و «إطلاق البيع يقتضى كون الثمن حالاً وإن شرط تعجيله» فى متن العقد «أكده» لحصوله بدون الشرط «فإن وقت التعجيل» بأن شرط تعجيله فى هذا اليوم مثلاً «تخير» البائع «لو لم يحصل» الثمن «فى الوقت» المعين. ولو لم يعين له زماناً لم يفد سوى التأكيد فى المشهور. ولو قيل بثبوته مع الإطلاق أيضاً لو أخل به عن أول وقته كان حسناً؛ للإخلال بالشرط.

«وإن شرط التأجيل اعتبر ضبط الأجل، فلا يناط» أى لا يُعلّق «بما يحتمل الزيادة والنقصان كمقدم الحاج» وإدراك الغله «ولا بالمشارك» بين أمرين أو أمور حيث لا- مخصّص لأحدها «كنفيهم» من منى، فإنه مشترك بين أمرين «وشهر ربيع» المشترك بين شهرين، فيبطل العقد بذلك؛ ومثله التأجيل إلى يوم معين من الأسبوع كالخميس.

«وقيل»: يصحّ و «يحمل على الأول» فى الجميع (1) لتعليقه الأجل على اسم معين وهو يتحقّق بالأول، لكن يعتبر علمهما بذلك قبل العقد ليتوجه قصدهما إلى أجل مضبوط، فلا يكفى ثبوت ذلك شرعاً مع جهلهما أو أحدهما به، ومع القصد لا إشكال فى الصحه وإن لم يكن الإطلاق محمولاً عليه. ويحتمل الاكتفاء فى الصحه بما يقتضيه الشرع فى ذلك، قصدها أم لا، نظراً إلى كون الأجل الذى عيناه مضبوطاً فى نفسه شرعاً، وإطلاق اللفظ منزّل على الحقيقة الشرعية.

«ولو جعل لحالاً ثمناً ولمؤجل أزيد منه، أو فاوت بين أجلين» فى الثمن بأن قال: بعتك حالاً بمئه ومؤجلاً إلى شهرين بمئتين، أو مؤجلاً إلى شهر بمئه وإلى شهرين بمئتين «بطل» لجهاله الثمن بتردده بين الأمرين. وفى المسأله قول

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٨]

ص: ٤٨١

١- قال السيد العاملى: ولم نظفر بقائله بعد تتبع تام، راجع مفتاح الكرامه ٤:٤٢٨.

ضعيف بلزوم أقل الثمنين إلى أبعد الأجلين (١) استناداً إلى روايه ضعيفه (٢).

«ولو أُجِّلَ البعض المعين» من الثمن وأطلق الباقي، أو جعله حالاً «صحّ» للانضباط. ومثله ما لو باعه سلعتين في عقدٍ ثمن إحداهما نقدٌ والأخرى نسيئته؛ وكذا لو جعله أو بعضه نجوماً معلومه.

«ولو اشتراه البائع» في حاله كون بيعه الأوّل «نسيئته صحّ» البيع الثاني «قبل الأجل وبعده بجنس الثمن وغيره بزياده» عن الثمن الأوّل «ونقصان» عنه؛ لانتفاء المانع في ذلك كله، مع عموم الأدلّه على جوازه. وقيل: لا يجوز بيعه بعد حلوله بزياده عن ثمنه الأوّل، أو نقصان عنه مع اتّفاقهما في الجنس (٣) استناداً إلى روايه (٤) قاصره السند والدلاله «إلّا أن يشترط في بيعه» الأوّل «ذلك» أي بيعه من البائع «فيبطل» البيع الأوّل، سواء كان حالاً أم مؤجّلاً، وسواء شرط بيعه من البائع بعد الأجل أم قبله على المشهور ومستنده غير واضح.

فقد علّل باستلزامه الدور (٥) لأنّ بيعه له يتوقّف على ملكيته له المتوقّفه على بيعه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٩]

ص: ٤٨٢

- ١- قاله المفيد في المقنعه: ٥٩٥، والشيخ في النهايه: ٣٨٧-٣٨٨.
- ٢- الوسائل ١٢: ٣٦٧، الباب ٢ من أبواب أحكام العقود، الحديث ٢، والظاهر أنّ ضعفها بالسكوني، راجع المسالك ١: ٩٩.
- ٣- قاله الشيخ في التهذيب ٧: ٣٣، ذيل الحديث ١٣٧.
- ٤- التهذيب ٧: ٣٣، الحديث ١٣٧، والظاهر أنّ ضعفها بمجهوليه خالد بن الحجاج الواقع في سندها، راجع المسالك ٣: ٢٤٧.
- ٥- المعلل هو العلامه في التذكرة ١٠: ٢٥١.

وفيه: أنّ المتوقّف على حصول الشرط هو لزوم البيع لا- انتقاله إلى ملكه، كيف لا! واشتراط نقله إلى ملك البائع من المشتري مستلزم لانتقاله إليه، غايته أنّ تملك البائع موقوف على تملك المشتري، وأمّا إنّ تملك المشتري موقوف على تملك البائع فلا؛ ولأ- أنّه وارد في باقى الشروط خصوصاً شرط بيعه للغير مع صحّته إجماعاً. وأوضح لملك المشتري ما لو جعل الشرط بيعه من البائع بعد الأجل؛ لتخلّل ملك المشتري فيه.

وعُمل بعدم حصول القصد إلى نقله عن البائع (1).

ويُضَعَفُ بأنّ الغرض حصول القصد إلى ملك المشتري وإنّما رتب عليه نقله ثانياً، بل شرط النقل ثانياً يستلزم القصد إلى النقل الأوّل؛ لتوقّفه عليه. ولاتفاهم على أنّهما لو لم يشترط ذلك فى العقد صحّ وإن كان من قصدهما ردّه، مع أنّ العقد يتبع القصد، والمصحّح له ما ذكرناه: من أنّ قصد ردّه بعد ملك المشتري له غير منافٍ لقصد البيع بوجه، وإنّما المانع عدم القصد إلى نقل الملك إلى المشتري أصلاً بحيث لا يترتب عليه حكم الملك.

«ويجب قبض الثمن لو دفعه إلى البائع» مع الحلول مطلقاً (2) و«فى الأجل» أى بعده «لا قبله» لأنّه غير مستحقّ حينئذٍ وجاز تعلق غرض البائع بتأخير القبض إلى الأجل، فإنّ الأغراض لا تنضبط «فلو امتنع» البائع من قبضه حيث يجب «قبضه الحاكم» إن وُجد «فإن تعذر» قبض الحاكم

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٠]

ص: ٤٨٣

١- راجع غايه المراد ٢:٧٨.

٢- قال بعض المحشّين: أى سواء كان العقد مطلقاً أو مقيداً بالحلول. هذا إن كان الإطلاق قيداً للحلول كما هو ظاهر، وإن رجع إلى ما قبله كان له وجه آخر، وهو أنّه: سواء تعلق غرضه بتأخير القبض إلى زمان آخر أم لا (هامش ر).

ولو بالمشقة البالغه فى الوصول إليه، أو امتناعه من القبض «فهو أمانه فى يد المشتري لا يضمه لو تلف بغير تفریطه؛ وكذا كل من امتنع من قبض حقه» .

ومقتضى العبارة أنّ المشتري يُبقيه بيده مُميّزاً على وجه الأمانه، وينبغى مع ذلك أن لا يجوز له التصرف فيه، وأن يكون نماؤه للبائع، تحقيقاً لتعيينه له.

وربما قيل ببقائه على ملك المشتري وإن كان تلفه من البائع (١) وفى الدروس: أنّ للمشتري التصرف فيه فيبقى فى ذمته (٢).

«ولا حَجْرَ فى زياده الثمن ونقصانه» على البائع والمشتري «إذا عرف المشتري قيمه» وكذا إذا لم يعرف؛ لجواز بيع الغبن إجماعاً، وكأنّه أراد نفي الحَجْر على وجه لا يترتب عليه خيار. فيجوز بيع المتاع بدون قيمته وأضعافها «إلّا أن يؤدى إلى السفه» من البائع أو المشتري فيبطل البيع. ويرتفع السفه بتعلق غرض صحيح بالزياده والنقصان، إمّا لقلتهما أو لترتب غرض آخر يقابله كالصبر بدين حال ونحوه.

«ولا يجوز تأجيل الحالّ بزياده» فيه ولا بدونها، إلّا أن يُشترط (٣) الأجل فى عقد لازم، فيلزم الوفاء به. ويجوز تعجيله بنقصان منه بإبراء أو صلح.

«ويجب» على المشتري إذا باع ما اشتراه مؤجلاً «ذكر الأجل فى غير المساومه، فيتخير المشتري بدونه» أى بدون ذكره بين الفسخ والرضاء به حالاً «للتدليس» وروى أنّ للمشتري من الأجل مثله (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٣٣١]

ص: ٤٨٤

١- لم نعثر عليه.

٢- الدروس ٢٠٥:٢.

٣- فى (ر) : يشترط.

٤- الوسائل ١٢:٤٠٠، الباب ٢٥ من أبواب أحكام العقود، الحديث ٢.

«التانى: فى القبض»

«إطلاق العقد» بتجریده عن شرط تأخير أحد العوضين أو تأخيرهما إذا كانا عينين أو أحدهما «يقتضى قبضَ العوضين، فيتقابضان معاً لو تمانعا» من التقدّم «سواء كان الثمن عيناً أو ديناً» وإنّما لم يكن أحدهما أولى بالتقديم، لتساوى الحقيين فى وجوب تسليم كلّ منهما إلى مالكه.

وقيل: يُجبر البائع على الإقباض أولاً؛ لأنّ الثمن تابع للمبيع (١).

ويُضَعَّف باستواء العقد فى إفاده الملك لكلّ منهما، فإن امتنعا أجبرهما الحاكم معاً مع إمكانه، كما يُجبر الممتنع من قبض ماله. [فإن تعذر فكالدين إذا بذله المديون فامتنع من قبوله] (٢).

«ويجوز اشتراط تأخير إقباض المبيع مدّه معيّنه» كما يجوز اشتراط تأخير الثمن «والانتفاع به منفعه معيّنه» لأنّه شرط سائغ فيدخل تحت العموم (٣).

«والقبض فى المنقول» كالحيوان والأقمشه والمكيل والموزون والمعدود «نقله. وفى غيره التخليه» بينه وبينه بعد رفع اليد عنه. وإنّما كان القبض مختلفاً كذلك؛ لأنّ الشارع لم يحدّه، فيرجع فيه إلى العرف، وهو دالّ

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٢]

ص: ٤٨٥

١- قاله الشيخ فى المبسوط ١٤٨:٢.

٢- ما بين المعقوفتين لم يرد فى المخطوطات.

٣- أى عموم «المؤمنون عند شروطهم» راجع الوسائل ١٥:٣٠، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤.

على ما ذكر.

وفى المسأله أقوال أخر (١) هذا أجودها:

فمنها: ما اختاره فى الدروس: من أنه فى غير المنقول التخليه، وفى الحيوان نقله، وفى المعتبر (٢) كيله أو وزنه أو عدّه أو نقله، وفى الثوب وضعه فى اليد (٣) واستند فى اعتبار الكيل أو الوزن فى المعتبر بهما إلى صحيحه معاويه بن وهب عن الصادق عليه السلام (٤) وفى دلالتها عليه نظر، وإلحاق المعدود بهما قياس، والفرق بين الحيوان (٥) وغيره ضعيف.

ومنها الاكتفاء بالتخليه مطلقاً ونفى عنه البأس فى الدروس بالنسبه إلى نقل الضمان، لا زوال التحريم والكراهه عن البيع قبل القبض (٦) والعرف يأباه، والأخبار (٧) تدفعه.

وحيث يكتفى بالتخليه، فالمراد بها: رفع المانع للمشتري من القبض بالإذن فيه ورفع يده ويد غيره عنه إن كان. ولا يشترط مضيّ زمان يمكن وصول المشتري إليه، إلّا أن يكون فى غير بلده بحيث يدلّ العرف على عدم القبض بذلك. والظاهر أنّ اشتغاله بملك البائع غير مانع منه وإن وجب على البائع التفريغ.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٣]

ص: ٤٨٦

- ١- لم يرد «أخر» فى (ع) و (ف) .
- ٢- قال بعض المحشّين: أى وفيما يُعتبر باعتبار مخصوص لرفع الجهاله، كيله أو وزنه... (هامش ر) .
- ٣- الدروس ٣:٢١٣، وفيه: التخليه بعد رفع اليد.
- ٤- الوسائل ١٢:٣٨٩، الباب ١٦ من أبواب أحكام العقود، الحديث ١١.
- ٥- فى (ع) المعدود، وكتب عليه: الحيوان، ل.
- ٦- الدروس ٣:٢١٣.
- ٧- الوسائل ١٢:٣٨٩، الباب ١٦ من أبواب أحكام العقود.

ولو كان مشتركاً ففي توقّفه على إذن الشريك قولان (١) أجودهما العدم؛ لعدم استلزامه التصرف في مال الشريك. نعم لو كان منقولاً توقّف على إذنه؛ لافتقار قبضه إلى التصرف بالنقل. فإن امتنع من الإذن نصب الحاكم من يقبضه أجمع بعضه أمانه وبعضه لأجل البيع. وقيل: يكفي حينئذٍ التخليه وإن لم يُكتف بها قبله (٢).

«وبه» أي بالقبض كيف فرض «ينتقل الضمان إلى المشتري إذا لم يكن له خيار» مختصّ به أو مشترك بينه وبين أجنبيّ، فلو كان الخيار لهما فتلفه بعد القبض زَمَنَه (٣) منه أيضاً.

وإذا كان انتقال الضمان مشروطاً بالقبض «فلو تلف قبله فمن البائع» مطلقاً «مع أنّ النماء» المنفصل المتجدّد بين العقد والتلف «للمشتري» ولا بُد في ذلك؛ لأنّ التلف لا يُبطل البيع من أصله، بل يفسخه من حينه، كما لو انفسخ بخيار.

□ هذا إذا كان تلفه من الله تعالى. أمّا لو كان من أجنبيّ أو من البائع تخيّر المشتري بين الرجوع بالثمن - كما لو تلف من الله تعالى - وبين مطالبه المتلف بالمثل أو قيمه. ولو كان التلف من المشتري فهو بمنزلة القبض «وإن تلف بعضه، أو تعيّب» من قبل الله أو قبل البائع «تخيّر المشتري في الإمساك مع الأرش والفسخ» ولو كان العيب من قبل أجنبيّ فالأرش عليه للمشتري إن

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۴]

ص: ۴۸۷

- ۱- القول بالتوقّف على إذن الشريك للشيخ في باب الهبة في المبسوط ۳:۳۰۶، والعلامة في رهن التحرير ۲:۴۶۵، ولم نثر على القول بعدم التوقّف على إذنه.
- ۲- قاله العلامة في المختلف ۶:۲۸۲.
- ۳- يعني زمن الخيار.

الترم، وللبائع إن فسخ.

«ولو غُصب من يد البائع» قبل إقباضه «وأُسرع عوده» بحيث لم يفت من منافعه ما يُعتدّ به عرفاً «أو أمكن» البائع «نزعه بسرعه» كذلك «فلا خيار» للمشتري؛ لعدم موجه «وإلا» يمكن تحصيله بسرعه «تخيّر المشتري» بين الفسخ والرجوع على البائع بالثمن إن كان دفعه، والالتزام بالمبيع وارتقاب حصوله، فيتنتفع حينئذٍ بما لا يتوقّف على القبض، كعتق العبد.

ثم إن تلف في يد الغاصب فهو ممّا تلف قبل قبضه فيبطل البيع وإن كان قد رضى بالصبر، مع احتمال كونه قبضاً، وكذا لو رضى بكونه في يد البائع، وأولى بتحقق القبض هنا.

«ولا أجره على البائع في تلك المدّة» التي كان في يد الغاصب وإن كانت العين مضمونه عليه؛ لأنّ الأجره بمنزله النماء المتجدّد وهو غير مضمون. وقيل يضمونها؛ لأنّها بمنزله النقص الداخِل قبل القبض وكالنماء المتّصل (1) والأقوى اختصاص الغاصب بها «إلّا أن يكون المنع منه» فيكون غاصباً إذا كان المنع بغير حقّ. فلو حبسه ليتقبضاً أو ليقبض الثمن حيث شرط تقدّم قبضه فلا أجره عليه؛ للإذن في إمساكه شرعاً.

وحيث يكون المنع سائغاً فالنفقه على المشتري؛ لأنّه ملكه. فإن امتنع من الإنفاق رفع البائع أمره إلى الحاكم ليُجبره عليه، فإن تعذّر أنفق بتيه الرجوع ورجع، كظائرته.

«وليكن المبيع» عند إقباضه «مفراً» من أمتعته البائع وغيرها ممّا

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٥]

ص: ٤٨٨

١- قال السيد العاملى: «لكنّا لم نجد القائل بالإلزام وإن حكاه الشهيد الثانى» راجع مفتاح الكرامه ٧٢٧:٤.

لم يدخل في المبيع، ولو كان مشغولاً بزرع لم يبلغ وجب الصبر إلى أوانه إن اختاره البائع. ولو كان فيه ما لا يخرج إلا بهدم وجب أرشه على البائع. والتفريغ وإن كان واجباً إلا أن القبض لا يتوقف عليه، فلو رضى المشتري بتسلّمه مشغولاً تمّ القبض ويجب التفريغ بعده.

«ويكره بيع المكيل والموزون قبل قبضه» للنهي عنه (١) المحمول على الكراهه جمعاً «وقيل: يحرم إن كان طعاماً (٢)» وهو الأقوى، بل يحرم بيع مطلق المكيل والموزون؛ لصحّ الأخبار الدالّة على النهي وعدم مقاومه المعارض (٣) لها على وجه يوجب حملها على خلاف ظاهره، وقد تقدّم (٤).

«ولو ادّعى المشتري نقصان المبيع» بعد قبضه «حلف إن لم يكن حضر الاعتبار» لأصله عدم وصول حقه إليه «وإلا» يكن كذلك بأن حضر الاعتبار «أحلف البائع» عملاً بالظاهر: من أنّ صاحب الحقّ إذا حضر اعتباره يحتاط لنفسه ويعتبر مقدار حقه. ويمكن موافقه الأصل للظاهر باعتبار آخر، وهو أنّ المشتري لما قبض حقه كان في قوه المعترف بوصول حقه إليه كمالاً، فإذا ادّعى بعد ذلك نقصانه كان مدّعياً لما يخالف الأصل. ولا يلزم مثله في الصورة الأولى؛ لأنّه إذا لم يحضر لا يكون معترفاً بوصول حقه؛ لعدم اطلاعه عليه، حتّى لو فرض اعترافه فهو مبنيّ على الظاهر، بخلاف الحاضر.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٦]

ص: ٤٨٩

١- الوسائل ٣٨٧:١٢-٣٨٩، الباب ١٦ من أبواب أحكام العقود.

٢- حكاة العلّامة عن العماني في المختلف ٥:٢٨١.

٣- الوسائل ٣٨٨:١٢-٣٩١، الباب ١٦ من أبواب أحكام العقود، الحديث ٣ و ٦ و ١٩ وغيرها.

٤- تقدّم في باب السلف، وكذا في آداب البيع.

«ولو حوّل المشتري الدعوى» حيث لا يقبل قوله فى النقص «إلى عدم إقباض الجميع» من غير تعرّض لحضور الاعتبار وعدمه أو معه «حلف» لأصالة عدم وصول حقّه إليه «ما لم يكن سبق بالدعوى الأولى» فلا تسمع الثانيه؛ لتناقض كلاميه. وهذه من الحيل التى يترتب عليها الحكم الشرعى، كدعوى براءة الذمّه من حقّ المدعى لو كان قد دفعه إليه بغير بينه، فإنّه لو أقرّ بالواقع لزمه.

«الثالث: فى ما يدخل فى المبيع»

عند إطلاق لفظه

«و» الضابط: أنّه «يراعى فيه اللغه والعرف» العامّ أو الخاصّ؛ وكذا يُراعى الشرع بطريق أولى، بل هو مقدّم عليهما، ولعلّه أدرجه فى العرف؛ لأنّه عرف خاصّ. ثمّ إن اتّفقت، وإلّا قدّم الشرعى، ثمّ العرفى، ثمّ اللغوى.

«فى بيع البستان» بلفظه تدخل: «الأرض، والشجر» قطعاً «والبناء» كالجدار وما أشبهه من الركائز المثبتة فى داخله لحفظ التراب عن الانتقال. أمّا البناء المعدّ للسكنى ونحوه، ففى دخوله وجهان: أجودهما أتباع العاده. ويدخل فيه الطريق والشرب؛ للعرف. ولو باعه بلفظ «الكرم» تناول شجر العنب؛ لأنّه مدلوله لغه، وأمّا الأرض والعريش (1) والبناء والطريق والشرب فيرجع فيها إلى العرف؛ وكذا ما اشتمل عليه من الأشجار غيره، وما شكّ فى تناول اللفظ له لا يدخل.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٧]

ص: ٤٩٠

١- العريش: البيت الذى يستظلّ به-شبه الخيمه-والمراد به هنا ما يُصنع من الخشب ونحوه لإلقاء أغصان الكرم عليه.

«و» يدخل «فى الدار: الأرض، والبناء أعلاه وأسفله، إلّا أن ينفرد الأعلى عادةً» فلا يدخل إلّا بالشرط أو القرينه «والأبواب» المثبتة، وفى المنفصله- كألواح الدكاكين- وجهان: أجودهما الدخول؛ للعرف، وانفصالها للارتفاع (1) فتكون كالجِزء وإن انفصلت، وإطلاق العبارة يتناولها، وفى الدروس قيدها بالمثبتة (2) فيخرج «والأغلاق المنصوبه» دون المنفصله كالأقفال «والأخشاب المثبتة» كالمثخذة لوضع الأمتعه وغيرها، دون المنفصله وإن انتفع بها فى الدار؛ لأنها كالألات الموضوعه بها «والسيلم المثبت» فى البناء؛ لأنه حينئذ بمنزله الدرجه، بخلاف غير المثبت؛ لأنه كالأله؛ وكذا الرف (3) وفى حكمها الخوابى (4) المثبتة فى الأرض والحيطان «والمفتاح» وإن كان منقولاً؛ لأنه بمنزله الجِزء من الأغلاق المحكوم بدخولها. والمراد غير مفتاح القفل؛ لأنه تابع لغلّقه، ولو شهدت القرينه بعدم دخوله لم يدخل.

وكذا يدخل الحوض والبئر والحمام المعروف بها (5) والأوتاد. دون الرّحى وإن كانت مثبتة؛ لأنها لا تعدّ منها، وإثباتها لسهولة الارتفاع بها.

«ولا- يدخل الشجر» الكائن «بها إلماع الشرط، أو يقول: بما أغلق عليه بابها، أو ما دار عليه حائطها» أو شهاده القرائن بدخوله كالمساومه عليه وبذل ثمن لا يصلح إلّالهما، ونحو ذلك.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٨]

ص: ٤٩١

١- يعنى سهوله الانتفاع.

٢- الدروس ٢٠٧:٣.

٣- الرفّ بالفتح: خشبه أو نحوها تُشدّ إلى الحائط فتوضع عليها طرائف البيت.

٤- جمع خابيه، وهى الحُبّ، إناء ضخمه من خزف، له بطن كبير وعروتان وفم واسع.

٥- يعنى الحمام الذى يُعرف أنّه لهذه الدار وإن كان خارجاً عنها.

«و» يدخل «فى النخل الطلع إذا لم يؤثّر» بتشقيق طلع الإناث وذرّ طلع الذكور فيه ليحيىء ثمره أصلح «ولو أُبرّ فالثمره للبائع» ولو أُبرّ البعض فلكلّ حكمه على الأقوى، والحكم مختصّ بالبيع فلو انتقل النخل بغيره لم يدخل الطلع مطلقاً متى ظهر كالثمره.

«و» حيث لا يدخل فى المبيع (1) «يجب تبقيتها إلى أوان أخذها عرفاً» بحسب تلك الشجره، فإن اضطرب العرف فالأغلب، ومع التساوى فى الحمل على الأقلّ أو الأكثر أو اعتبار التعيين وبدونه يبطل، أوجه.

«وطلع الفحل للبائع» متى ظهر «وكذا باقى الثمار مع الظهور» وهو انعقادها، سواء كانت بارزه أم مستتره فى كمام أم وُرد؛ وكذا القول فيما يكون المقصود منه الوُرد أو الورق. ولو كان وجوده على التعاقب فالظاهر منه حال البيع للبائع، والمتجدّد للمشتري. ومع الامتزاج يرجع إلى الصلح.

«ويجوز لكلّ منهما» أى من البائع الذى بقيت له الثمره والمشتري «السقى» مراعاةً لملكه «إلّا أن يستضرّاً» معاً فيمنعان «ولو تقابلا فى الضرر والنفع رجّحنا مصلحه المشتري» لأنّ البائع هو الذى أدخل الضرر على نفسه ببيع الأصل وتسليط المشتري عليه الذى يلزمه جواز سقيه. وتوقف فى الدروس حيث جعل ذلك احتمالاً ونسبه إلى الفاضل واحتمل تقديم صاحب الثمره؛ لسبق حقه (2) ويشكل تقديم المشتري حيث يوجب نقصاً فى الأصل يحيط بقيمه الثمره وزياده، فينبغى تقديم مصلحه البائع مع ضمانه لقيمه الثمره جمعاً بين الحقيين.

«و» يدخل «فى القرية البناء» المشتمل على الدور وغيرها

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٩]

ص: ٤٩٢

١- فى سوى (ع): البيع.

٢- الدروس ٣:٢٠٩.

«والمرافق» كالطرق والساحات، لا الأشجار والمزارع إلّامع الشرط أو العرف كما هو الغالب الآن، أو القرينه، وفي حكمها الضيعه في عرف الشام.

«و» يدخل «في العبد» والأمه «ثيابه الساتره للعوّره» دون غيرها، اقتصاراً على المتيقّن دخوله؛ لعدم دخولها في مفهوم العبد لغه. والأقوى دخول ما دلّ العرف عليه من ثوب وثوبين وزياده، وما يتناوله بخصوصه من غير الثياب كالحزام والقلنسوه والخفّ وغيرها. ولو اختلف العرف بالحرّ والبرد دخل ما دلّ عليه حال البيع، دون غيره. وما شكّ في دخوله لا يدخل؛ للأصل. ومثله الدابّه فيدخل فيها (١) النعل دون آلاتها، إلّامع الشرط أو العرف.

«الرابع: في اختلافهما»

«ففي قدر الثمن يحلف البائع مع قيام العين، والمشتري مع تلفها» على المشهور، بل قيل: إنّه إجماع (٢) وهو بعيد، ومستنده روايه مرسله (٣) وقيل: يقدم قول المشتري مطلقاً لأنّه ينفي الزائد، والأصل عدمه وبراءه ذمّته. وفيه قوّه إن لم يثبت الإجماع على خلافه، مع أنّه خير التذكره (٤) وقيل: يتحالفان ويبطل البيع؛ لأنّ كلّاً منهما مدّعٍ ومنكر؛ لتشخص العقد بكلّ واحد من الثمنين، وهو خيره

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٠]

ص: ٤٩٣

١- في (ع) : فيه.

٢- الخلاف ١٤٧:٣-١٤٨، المسأله ٢٣٦.

٣- الوسائل ١٢:٣٨٣، الباب ١١ من أبواب أحكام العقود، الحديث الأوّل. ومرسلها أحمد بن [محمّد بن] أبى نصر، راجع المسالك ٣:٢٥٨.

٤- أنظر التذكره ١٣:٨٦.

المصنّف في قواعده (١) وشيخه فخر الدين في شرحه (٢) وفي الدروس نسب القولين إلى الدور (٣).

وعلى المشهور لو كانت العين قائمه لكنّها قد انتقلت عن المشتري انتقالاً لازماً- كالبيع والعتق- ففي تنزيله منزله التلف قولان (٤) أجمدهما العدم؛ لصدق القيام عليها وهو البقاء، ومنع مساواته للتلف في العله الموجه للحكم.

ولو تلف بعضه ففي تنزيله منزله تلف الجميع أو بقاء الجميع أو إلحاق كلّ جزء بأصله، أو جهه الأول؛ لصدق عدم قيامها الذي هو مناط تقديم قول البائع.

ولو امتزج بغيره فإن بقي التمييز- وإن عسر التخليص- فالعين قائمه، وإلّا فوجهان، وعدمه أوجه؛ لعدم صدق القيام عرفاً، فإنّ ظاهره أنّه أخصّ من الوجود.

«و» لو اختلفا «في تعجيله» أي الثمن «وقدر الأجل» على تقدير اتّفاقيهما عليه في الجملة «وشرط رهن أو ضمّين عن البائع يحلف» البائع؛ لأصله عدم ذلك كله. وهذا مبني على الغالب: من أنّ البائع يدعى التعجيل وتقليل الأجل حيث يتفقان على أصل التأجيل. فلو اتفق خلافاً فادّعى هو الأجل أو طوله- لغرض تعلّق بتأخير القبض- قُدّم قول المشتري؛ للأصل «وكذا» يقُدّم قول البائع لو اختلفا «في قدر المبيع» للأصل. وقد كان ينبغي مثله في

[شماره صفحه واقعي : ٣٤١]

ص: ٤٩٤

١- القواعد والفوائد ٣٠٥:١، القاعده ١٠٣.

٢- أي في شرحه لقواعد أبيه العلامة. راجع الإيضاح ٥٢٠:١.

٣- الدروس ٢٤٢:٣.

٤- لم نعرّ عليهما، قال بعض المحشّين: المناسب أن يقال وجهان؛ فإنّ هذا الفرع غير مذکور. (هامش ر).

قدر الثمن بالنسبه إلى المشتري لولا الروايه (١).

ولا فرق بين كونه مطلقاً ومعيناً، كهذا الثوب فيقول: بل هو والآخر.

هذا إذا لم يتضمّن الاختلاف في الثمن، كبعثك هذا الثوب بألف، فقال: بل هو والآخر بألفين. وإلّا قوى التحالف؛ إذ لا مشترك هنا يمكن الأخذ به.

«وفي تعيين المبيع» كما إذا قال: بعثك هذا الثوب، فقال: بل هذا «يتحالفان» لادّعاء كلّ منهما ما ينفيه الآخر بحيث لم يتّفقا على أمر ويختلفا فيما زاد، وهو ضابط التحالف، فيحلف كلّ منهما يميناً واحده على نفى ما يدّعيه الآخر، لا على إثبات ما يدّعيه، ولا جامعاً بينهما، فإذا حلّفا انفسخ العقد، ورجع كلّ منهما إلى عين ماله أو بدلها. والبادى منهما باليمين من ادّعى عليه أولاً، فإن حلف الأول ونكل الثاني وقضينا بالنكول يثبت ما يدّعيه الحالف، وإلّا حلف يميناً ثانيه على إثبات ما يدّعيه.

ثمّ إذا حلف البائع على نفى ما يدّعيه المشتري بقى على ملكه، فإن كان الثوب في يده، وإلّا انتزعه من يد المشتري. وإذا حلف المشتري على نفى ما يدّعيه البائع وكان الثوب في يده لم يكن للبائع مطالبته به؛ لأنّه لا يدّعيه، وإن كان في يد البائع لم يكن له التصرّف فيه؛ لاعترافه بكونه للمشتري، وله ثمنه في ذمّته. فإن كان قد قبض الثمن ردّه على المشتري وله أخذ الثوب قصاصاً، وإن لم يكن قبض الثمن أخذ الثوب قصاصاً أيضاً، فإن زادت قيمته عنه فهو مال لا يدّعيه أحد.

وفي بعض نسخ الأصل: «وقال الشيخ والقاضى: يحلف البائع كالاختلاف في الثمن (٢)» وضُرب عليه في بعض النسخ المقروءه على المصنّف رحمه الله.

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٢]

ص: ٤٩٥

١- الوسائل ٣٨٣:١٢، الباب ١١ من أبواب أحكام العقود، الحديث الأول.

٢- المبسوط ١٤٦:٢، وجواهر الفقه: ٥٩.

«و» حيث يتحالفان «يبطل العقد من حينه» أى حين التحالف «لا من أصله» فنماء الثمن المنفصل المتخلل بين العقد والتحالف للبائع، وأما المبيع فيشكل حيث لم يتعين. نعم لو قيل به فى مسأله الاختلاف فى قدر الثمن توجه حكم نماء المبيع.

«و» اختلافهما «فى شرط مفسد يُقدّم مدعى الصحه» لأنها الأصل فى تصرفات المسلم.

«ولو اختلف الورثه نُزل كل وارث منزله مورثه» فتحلف ورثه البائع لو كان الاختلاف فى قدر المبيع والأجل وأصله (١) وقدر الثمن مع قيام العين، وورثه المشتري مع تلفها. وقيل: يقدم قول ورثه المشتري فى قدر الثمن مطلقاً (٢) لأنه الأصل، وإنما خرج عنه مورثهم بالنص (٣) فيقتصر فيه على مورده المخالف للأصل. وله وجه، غير أن قيام الوارث مقام المورث مطلقاً أجود؛ لأنه بمنزله. ولو قلنا بالتحالف ثبت بين الورثه قطعاً.

«الخامس» «إطلاق الكيل والوزن»

والنقد «ينصرف إلى المعتاد» فى بلد العقد لذلك المبيع إن اتحد «إن تعدد فالأغلب» استعمالاً وإطلاقاً، فإن اختلفا فى

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٣]

ص: ٤٩٦

١- أى أصل الأجل.

٢- قاله العلامة فى التحرير ٣٦٢:٢.

٣- الوسائل ٣٨٣:١٢، الباب ١١ من أبواب أحكام العقود، الحديث الأول.

ذلك ففي ترجيح أيهما نظر، ويمكن حينئذٍ وجوب التعيين كما لو لم يغلب «فإن تساوت» في الاستعمال في المبيع الخاص وجب التعيين؛ لاستحاله الترجيح بدونه واختلاف الأغراض «و» لو «لم يعين بطل البيع» لما ذكر.

«وأجره اعتبار المبيع» بالكيل أو الوزن أو النقد «على البائع» لأنه لمصلحته «واعتبار الثمن على المشتري، وأجره الدلال على الأمر» ولو أمراه فالسابق إن كان مراد كل منهما المماكسه معه «ولو أمراه بتولى الطرفين» الإيجاب والقبول «فعليهما» أجره واحده بالتنصيف، سواء اقترنا أم تلاحقا. ولو منعنا من تولي الطرفين من الواحد امتنع أخذ أجرتين. لكن لا يتجه حمل كلام الأصحاب: «أنه لا يجمع بينهما لواحد» (١) عليه؛ لأنه قد عبّر به من يرى جوازه (٢) بل المراد: أنه لا يجمع بينهما لعمل واحد وإن أمره البائع بالبيع والمشتري بالشراء، بل له أجره واحده عليهما أو على أحدهما، كما فصلناه (٣).

«ولا يضمن» الدلال ما يتلف بيده من الأمتعه «إلا بتفريط» والمراد به ما يشمل التعدي مجازاً أو اشتراكاً «فيحلف على عدمه» لو ادعى عليه التفريط؛ لأنه أمين، فيقبل قوله في عدمه «فإن ثبت» التفريط في حقه وضمن القيمة «حلف على» مقدار «القيمة لو خالفه البائع» فادعى أنها أكثر مما اعترف به؛ لأصالة البراءة من الزائد. ولا ينفيه التفريط وإن أوجب الإثم، كما يقبل قول الغاصب فيها على أصح القولين (٤).

[شماره صفحه واقعی : ٣٤٤]

ص: ٤٩٧

- ١- ممن عبّر بذلك المحقق في المختصر: ١٣٦، والفاضل المقداد في التنقيح الرائع ١٦٢: ٢.
- ٢- مثل المحقق في الشرائع ١٥: ٢، والعلامة في المختلف ٥٧: ٥-٥٨.
- ٣- لم يتقدم تفصيل، ولعل المراد به هو قوله: أجره واحده بالتنصيف. . .
- ٤- كما اختاره الشيخ في المبسوط ٧٥: ٣، وابن إدريس في السرائر ٤٩٠: ٢، والمحقق في الشرائع ٢٤٩: ٣. والقول بتقديم قول المالک للشيخ في النهاية: ٤٠٢، والمفيد في المقنعه: ٦٠٧.

«الإقاله فسخ لا بيع» عندنا، سواء وقعت بلفظ الفسخ أم الإقاله «فى حقّ المتعاقدين والشفيع» وهو الشريك؛ إذ لا شفعه هنا بسبب الإقاله، وحيث كانت فسخاً لا بيعاً «فلا يثبت بها شفعه» للشريك؛ لاختصاصها بالبيع. ونبه بقوله: «فى حقّ المتعاقدين» على خلاف بعض العامه حيث جعلها بيعاً فى حقهما (١) وبقوله: «والشفيع» على خلاف آخرين، حيث جعلوها بيعاً فى حقّه، دونهما (٢) فيثبت له بها الشفعه «ولا تسقط أجره الدلّال» على البيع «بها» لأنّه استحقّها بالبيع السابق، فلا يُبطله الفسخ اللاحق؛ وكذا أجره الوزان والكيال والناقد بعد صدور هذه الأفعال؛ لوجود سبب الاستحقاق.

«ولا تصحّ زياده فى الثمن» الذى وقع عليه البيع سابقاً «ولا نقيصته» لأنها فسخ ومعناه: رجوع كلّ عوض إلى مالكه، فإذا شرط فيها ما يخالف مقتضاها فسد الشرط وفسدت بفساده، ولا فرق بين زياده العيئه والحكميه كالإنظار بالثمن.

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٥]

ص: ٤٩٨

١- راجع المغنى لابن قدامه ٤:١٣٥.

٢- راجع المجموع ١٢:٢٥٠.

«ويرجع» بالإقالة «كلّ عوض إلى مالكه» إن كان باقياً، ونماؤه المتّصل تابع له، أمّا المنفصل فلا رجوع به وإن كان حملاً لم ينفصل «فإن كان تالفاً فمثله» إن كان مثلياً «أو قيمته» يوم التلف إن كان قيمياً أو تعذّر المثل. ولو وجدته معيماً رجع بأرشه؛ لأنّ الجزء أو الوصف الفائت بمنزله التالف.

والفاظها: تفاسخنا، وتقايلنا، معاً أو متلاحقين من غير فصل يعتدّ به، أو يقول أحدهما: أفلتكتك، فيقبل الآخر وإن لم يسبق التماس. واحتمل المصنّف في الدروس الاكتفاء بالقبول الفعلي (1).

[شماره صفحه واقعي : ٣٤٦]

ص: ٤٩٩

١- الدروس ٢٤٤:٣.

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۷]

ص: ۵۰۰

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۸]

ص: ۵۰۱

«القسم الأول: القرض»

إشاره

بفتح القاف وكسرهما، وفضله عظيم «والدرهم» منه «بثمانية عشر درهماً (١) مع أنّ درهم الصدقه بعشره (٢)» قيل: والسرّ فيه: أنّ الصدقه تقع في يد المحتاج وغيره، والقرض لا يقع إلّا في يد المحتاج غالباً، وأنّ درهم القرض يعود فيقرض (٣) ودرهم الصدقه لا يعود (٤).

واعلم أنّ القرض لا يتوقّف على قصد القربه، ومطلق الثواب يتوقّف عليها، فليس كلّ قرض يترتّب عليه الثواب. بخلاف الصدقه، فإنّ القربه معتبره فيها، فإطلاق كون درهم القرض بثمانية عشر إمّا مشروط بقصد القربه، أو تفضّل من الله

[شماره صفحه واقعی : ٣٤٩]

ص: ٥٠٢

١- (٢) الوسائل ٥٤٦: ١١، الباب ١١، من أبواب فعل المعروف، الحديثان ٣ و ٥.

٢- الوسائل ٥٤٦: ١١، الباب ١١، من أبواب فعل المعروف، الحديثان ٣ و ٥.

٣- في (ر) زياده: ثانياً.

٤- أنظر تفسير على بن إبراهيم ٣٥٠: ٢-٣٥١، والهدايه: ١٨١، والدروس ٣١٨: ٣، والتنقيح الرائع ١٥٣: ٢.

تعالى من غير اعتبار الثواب بواسطة الوجهية (١) وقد يقع التفضل على كثير من فاعلي البرّ من غير اعتبار القرية كالكرم.

[صيغته]

ويفتقر القرض إلى إيجاب وقبول. «والصيغه أقرضتك، أو انتفع به، أو تصرّف فيه» أو ملكتك أو أسلفتك، أو خذ هذا، أو اصرفه «وعليك عوضه» وما أدى هذا المعنى؛ لأنه من العقود الجائزه، وهي لا تنحصر في لفظ، بل تتأدى بما أفاد معناها. وإنما يحتاج إلى ضميمة «وعليك عوضه» ما عدا الصيغه الأولى، فإنها صريحه في معناه لا- تفتقر إلى انضمام أمر آخر «فيقول المقترض: قبلت وشبهه» ممّا دلّ على الرضا بالإيجاب. واستقرب في الدروس الاكتفاء بالقبض؛ لأنّ مرجعه إلى الإذن في التصرّف (٢) وهو حسن من حيث إباحه التصرّف. أمّا إفادته للملك المترتب على صحّه القرض فلا دليل عليه، وما استدلّ به لا يؤدّى إليه.

[احكامه]

«ولا- يجوز اشتراط النفع» للنهي عن قرضٍ يجزّ نفعاً (٣) «فلا يفيد الملك» لو شرطه، سواء في ذلك الربوي وغيره، وزيادة العين والمنفعة «حتى» لو شرط «الصحاح عوض المكسره. خلافاً لأبي الصلاح» الحلبي رحمه الله (٤) وجماعه (٥) حيث جوزوا هذا الفرد من النفع، استناداً إلى

[شماره صفحه واقعي : ٣٥٠]

ص: ٥٠٣

١- كذا في نسخه (ع) التي قوبلت بنسخه الأصل، وفي سائر النسخ: بالوجهين.

٢- الدروس ٣:٣١٨.

٣- أنظر السنن الكبرى ٥:٣٥٠، والمستدرک ١٣:٤٠٩، الباب ١٩ من أبواب الدين والقرض، الحديث ٣.

٤- الكافي في الفقه: ٣٣١.

٥- منهم الشيخ في النهاية: ٣١٢، وابن حمزه في الوسيله: ٢٧٣، ونسبه في المختلف ٥:٣٩٠، والتنقيح الرائع ٢:١٥٤ إلى القاضي ولم نعر عليه في كتبه.

روايه (١) لا تدلّ على مطلوبهم، وظهرها إعطاء الزائد الصحيح بدون الشرط، ولا خلاف فيه، بل لا يُكره، وقد روى أنّ النبي صلى الله عليه وآله اقترض بَكَراً (٢) فردّ بازلاً (٣) رباعياً، وقال: «إنّ خير الناس أحسنهم قضاءً» (٤).

«وإنّما يصحّ إقراض الكامل» على وجه يرتفع عنه الحجر في المال، وأراد كمال المتعاقدين معاً، بإضافه المصدر إلى الفاعل والقابل.

«وكلّ ما تتساوى أجزاءه» في قيمه والمنفعه وتتقارب صفاته كالحبوب والأدهان «يثبت في الذمّه مثله، وما لا يتساوى» أجزاءه كالحيوان «ثبت قيمته يوم القبض» لأنّه وقت الملك.

«وبه» أي بالقبض «يملك» المقترض القرض على المشهور، لا بالتصرّف. قيل: لأنّه فرع الملك فيمتنع كونه شرطاً فيه (٥) وإلّا دار، وفيه: منع تبعيته للملك مطلقاً؛ إذ يكفي فيه إذن المالك وهو هنا حاصل بالعقد، بل بالأيجاب.

وحيث قلنا بملكه بالقبض «فله ردّ مثله» مع وجود عينه «وإن كره

[شماره صفحه واقعى : ٣٥١]

ص: ٥٠٤

١- الوسائل ٤٧٧:١٢، الباب ١٢ من أبواب الصرف، الحديث ٥.

٢- الفتى من الإبل.

٣- بزل البعير بُزولاً فطر نأبه بدخوله في السنه التاسعه، فهو «بازل» يستوى فيه الذكر والأنثى. والرباعى من الإبل: ما دخل في السنه السابعه؛ لأنّه ألقى رباعيته. مجمع البحرين (ربع) و (بزل).

٤- كنز العمال ٢٢٥:٦، الحديث ٥-١٥٤٥٤، والسنن الكبرى ٣٥٢:٥-٣٥٣، مع اختلاف يسير.

٥- قاله المحقق في الشرائع ٦٨:٢.

المقرض» لأنَّ العين حينئذٍ تصير كغيرها من أمواله، والحقُّ يتعلَّق بذمته فيختير في جهة القضاء. ولو قلنا بتوقُّف الملك على التصرّف وجب دفع العين مع طلب مالكها. ويمكن القول بذلك وإن ملكناه بالقبض، بناءً على كون القرض عقداً جائزاً ومن شأنه رجوع كلِّ عوض إلى مالكة إذا فُسخ، كالهبة والبيع بخيار.

«ولا يلزم اشتراط الأجل فيه» لماله (١) ولا لغيره؛ لأنَّه عقد جائز، فلا يلزم ما يشترط فيه إلحاقاً لشرطه بجزئه (٢) نعم لو شرط أجل القرض في عقدٍ لازم لزم على ما سبق (٣).

«ويجب» على المديون «نَيْه القضاء» سواء قدر على أدائه أم لا، بمعنى العزم- وإن عجز- على الأداء إذا قدر، وسواء كان صاحب الدين حاضراً أم غائباً؛ لأنَّ ذلك من مقتضى الإيمان، كما يجب العزم على أداء كلِّ واجب وترك كلِّ محرّم. وقد رُوِيَ «أنَّ من عزم على قضاء دينه أُعِين عليه وأَنَّهُ ينقص من معونته بقدر قصور نيته» (٤).

«وعزله عند وفاته، والإيضاء به لو كان صاحبه غائباً» لتمييز الحقِّ ويسلم من تصرّف الوارث فيه، ويجب كون الوصاية به إلى ثقه؛ لأنَّه تسليط على مال الغير وإن قلنا بجواز الوصاية إلى غيره في الجملة.

«ولو» جهله و «يئس منه تصدَّق به عنه» في المشهور. وقيل: يتعيَّن

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٢]

ص: ٥٠٥

١- يعنى لمال القرض.

٢- وهو الإيجاب والقبول، فكما أنَّ الجزئين جائزان كذلك الشرط.

٣- سبق في كتاب المتاجر مبحث خيار الاشتراط، راجع الصفحه ٣٢٣-٣٢٤.

٤- الوسائل ١٣:٨٦، الباب ٥ من أبواب الدين والقرض، الحديث ٣ نقلاً بالمعنى.

دفعه إلى الحاكم (١) لأن الصدقة تصرف في مال الغير بغير إذنه. ويضعف بأنها إحسان محض إليه؛ لأنه إن ظهر ولم يرض بها ضمن له عوضها، وإلا فهي أنفع من بقاء العين المعزولة المعرضة لتلفها بغير تفريط المسقط لحقه. والأقوى التخيير بين الصدقة، والدفع إلى الحاكم، وإبقائه في يده.

«ولا تصحّ قسمه الدين» المشترك بين شريكين فصاعداً على المشهور «بل الحاصل» منه «لهما، والتاوى» بالمشاءه- وهو الهالك- «منهما». وقد يحتال للقسمه بأن يحيل كل منهما صاحبه بحصّته التي يريد إعطاءها صاحبه ويقبل الآخر، بناءً على صحّحه الحوالة من البريء؛ وكذا لو اصطلحا على ما في الذمم بعضاً ببعض وفقاً للمصنّف في الدروس (٢).

«ويصحّ بيعه بحال» وإن لم يقبض من المديون وغيره، حالاً كان الدين أم مؤجلاً. ولا يمنع تعذر قبضه حال البيع من صحّته؛ لأنّ الشرط إمكانه في الجملة لا حاله البيع. ولا فرق في بيعه بالحال بين كونه مشخّصاً ومضموناً على الأقوى، للأصل وعدم صدق اسم الدين عليه.

«لا بمؤجل» لأنه بيع دين بدين. وفيه نظر؛ لأنّ الدين الممنوع منه: ما كان عوضاً حال كونه ديناً بمقتضى تعلّق الباء به، والمضمون عند العقد ليس بدين وإنما يصير ديناً بعده، فلم يتحقّق بيع الدين به؛ ولأنّه يلزم مثله في بيعه بحال، والفرق غير واضح. ودعوى إطلاق اسم الدين عليه إن أرادوا به قبل العقد فممنوع، أو بعده فمشترك، وإطلاقهم له عليه عرفاً إذا بيع به فيقولون:

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٣]

ص: ٥٠٦

١- قاله ابن إدريس في السرائر ٣٧:٢.

٢- الدروس ٣١٤:٣.

«باع فلان ماله بالدين» مجاز بقصد أنّ الثمن بقى فى ذمته ديناً بعد البيع. ولو اعتبر هذا الإطلاق جاء مثله فى الحال إذا لم يقبضه، خصوصاً إذا أمهله به من غير تأجيل.

«وبزياده» عن قدره «ونقيصه، إلّا أن يكون ربوياً» فتعتبر المساواه.

«ولا يلزم المديون أن يدفع إلى المشتري إلّاما دفع المشتري» إلى البائع «على روايه محمّد بن الفضيل عن أبى الحسن الرضا عليه السلام» (١) وقريب منها روايه أبى حمزه عن الباقر عليه السلام (٢) وإنّما اقتصر على الأولى؛ لأنّها أصرح، وعمل بمضمونها الشيخ (٣) وجماعه (٤) ويظهر من المصنّف الميل إليه، وفى الدروس لا معارض لها (٥) لكن المستند ضعيف، وعموم الأدلّه (٦) تدفعه. وحمل على الضمان مجازاً، لشبهه [بالبيع] (٧) فى المعاوضه، أو على فساد البيع للربا وغيره، فىكون الدفع مأذوناً فيه من البائع فى مقابله ما دفع، ويبقى الباقي لمالكه. والأقوى مع صحّه البيع لزوم دفع الجميع، ويجب مراعاة شروط الربا والصرف. ولو وقع صلحاً اغتفر الثانى (٨) خاصّه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٤]

ص: ٥٠٧

- ١- الوسائل ١٠٠:١٣، الباب ١٥ من أبواب الدين والقرض، الحديث ٣.
- ٢- المصدر السابق: ٩٩، الحديث ٢.
- ٣- النهايه: ٣١١.
- ٤- منهم ابن البرّاج حسب ما نقل عنه العلّامه فى المختلف ٣٧١:٥، وقد مال إليه المحقّق فى الشرائع ٢:٦٩، والشهيد فى غايه المراد ١٧٧:٢، وراجع مفتاح الكرامه ٥:٢٢.
- ٥- الدروس ٣١٣:٣.
- ٦- الأدلّه الدالّه على وجوب الوفاء بالعقد.
- ٧- فى المخطوطات: للبيع.
- ٨- يعنى مراعاة شرط الصرف.

«ومنع ابن إدريس من بيع الدين على غير المديون (١)» استناداً إلى دليلٍ قاصر (٢) وتقسيمٍ غير حاصر «والمشهور الصحّة» مطلقاً؛ لعموم الأدلّة.

«ولو باع الذمّي ما لا يملكه المسلم» كالخمر والخنزير «ثم قضى منه دين المسلم صحّ قبضه ولو شاهده» المسلم؛ لإقرار الشارع له على ذلك (٣) لكن يشترط استتاره به كما هو مقتضى الشرع، فلو تظاهر به لم يجز، ومن ثمّ يقيد

[شماره صفحه واقعي : ٣٥٥]

ص: ٥٠٨

١- السرائر ٣٨:٢.

٢- حاصل استدلال ابن إدريس على المنع من بيعه على غير المديون يرجع إلى حصرٍ ادّعى صحّته: فهو إنّ المبيع إمّا عينٌ معيّنة أو فى الذمّة، والأوّل إمّا بيع عين مرثية مشاهده فلا يحتاج إلى وصفٍ وإمّا عين غير مشاهده فيحتاج إلى وصفها وذكر جنسها وهو بيع خيار الرؤية، وأمّا الذى فى الذمّة فهو السلف المفتقر إلى الأجل المعين والوصف الخاصّ. قال: والدين ليس عيناً مشاهدةً ولا معيّنة موصوفة؛ إذ للمديون التخيير فى جهات القضاء وليس بسيمٍ إجماعاً ولا قسمٍ رابعٍ هنا لنا. ثمّ اعترض على نفسه بأنّه خلاف الإجماع، لانعقاده على صحّته بيع الدين. ثمّ أجاب بأنّ العمومات قد يخصّ والأدلّة هنا عامّة نخصّها ببيعها على غير من هو عليه. ثمّ عقّب ذلك بأنّه تحقيقٌ لا- يبلغه إلّا محصّل أصول الفقه وضابط فروع المذهب، عالم بأحكامه، محكّم لمداره وتقريراته وتقسيماته ثمّ استدلّ أيضاً بالإجماع على عدم صحّته جعل الدين مضاربهً إلّا بعد قبضه. ثمّ أطب فى ذلك بما لا محصّل له. وأنت خبيرٌ بأنّ التقسيم الذى ادّعى فيه الحصر لا- دليل عليه. وما ادّعاه من الإجماع واردٌ عليه وما اعتذر عنه من التخصيص متوقّف على قيام المحصّص وهو مفقود، والمنع من المضاربه على الدين لا مدخل له فى المنع من بيعه أصلاً، وإلّا لمنع من بيعه على من هو عليه كما يمنع من مضاربه به. وإنّما المانع عندهم من المضاربه أمر آخر أشرنا إليه فى بابه ولا فرق بين البيع للدين والسلم إلّا بالأجل وهو لا يصير المجهول معلوماً. (منه رحمه الله).

٣- أنظر الوسائل ١٧١:١٢، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به.

بالذمى؛ لأنَّ الحربى لا يقَرَّ على شىء من ذلك، فلا يجوز تناوله منه.

[حكم دين المحجور]

«ولا- تحلَّ الديون المؤجَّله بحجر المفلَّس» عملاً- بالأصل «خلافاً لابن الجنيـد رحمه الله» حيث زعم أنَّها تحلَّ قياساً على الميت (١) وهو باطل، مع وجود الفارق بتضرُّر الورثه إن مُنعوا من التصرُّف إلى أن يحلَّ، وصاحب الدين إن لم يُمنعوا. بخلاف المفلَّس؛ لبقاء ذمته.

«وتحلَّ» الديون المؤجَّله «إذا مات المديون» سواء فى ذلك مال السِّلْم والجنايه المؤجَّله وغيرهما؛ للعموم (٢) وكون أجل السلم يقتضى قسطاً من الثمن وأجل الجنايه بتعيين الشارع وليتحقَّق الفرق بين الجنايات، لا يدفع عموم النصَّ «ولا تحلَّ بموت المالك» دون المديون؛ للأصل، خرج منه موت المديون فيبقى الباقي. وقيل: تحلَّ (٣) استناداً إلى روايه مرسله (٤) وبالقياس على موت المديون. وهو باطل.

«وللمالك انتزاع السلعه» التى نقلها إلى المفلَّس قبل الحجر ولم يستوف عوضها مع وجودها، مقدِّماً فيها على سائر الدَّيَّان «فى الفلس إذا لم تزد زياده متَّصله» كالسمن والطول، فإن زادت كذلك لم يكن له أخذها، لحصولها على ملك المفلَّس، فيمتنع أخذ العين بدونها ومعها.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٤]

ص: ٥٠٩

١- نقله العلامه فى المختلف ٥:٤٥٣.

٢- عموم الروايات الوارده فى المقام، راجع الوسائل ١٣:٩٧، الباب ١٢ من أبواب الدين والقرض.

٣- قاله الشيخ فى النهايه: ٣١٠، والحلبى فى الكافى فى الفقه: ٣٣٣، ونسبه إليهما وإلى ابن البرَّاج والطبرسى فى المختلف ٥:٣٨٣.

٤- الوسائل ١٣:٩٧، الباب ١٢ من أبواب الدين والقرض، الحديث الأول.

«وقيل: يجوز» انتزاعها «وإن زادت» (١) لأن هذه الزيادة صفه محضه وليست من فعل المفلس فلا تُعدّ مالاً له، ولعموم «من وجد عين ماله فهو أحقّ بها» (٢) وفي قول ثالث: يجوز أخذها، لكن يكون المفلس شريكاً بمقدار الزيادة (٣) ولو كانت الزيادة منفصلة-كالولد وإن لم ينفصل، والثمره وإن لم تُقطف-لم يمنع من الانتزاع، وكانت الزيادة للمفلس. ولو كانت بفعلة-كما لو غرس، أو صبغ الثوب أو خاطه، أو طحن الحنطة-كان شريكاً بنسبه الزيادة.

«وغرماء الميت سواء في تركته مع القصور» فيقسّم على نسبه الديون، سواء في ذلك صاحب العين وغيره «ومع الوفاء لصاحب العين أخذها في المشهور» سواء كانت التركة بقدر الدين أم أزيد، وسواء مات محجوراً عليه أم لا. ومستند المشهور صحيحه أبي ولاد عن الصادق عليه السلام (٤).

«وقال ابن الجنيد: يختصّ بها وإن لم يكن وفاء (٥)» كالمفلس، قياساً واستناداً إلى روايه (٦) مطلقه في جواز الاختصاص. والأول باطل، والثاني يجب

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٧]

ص: ٥١٠

- ١- قاله الشيخ في المبسوط ٢:٢٥٢، وابن سعيد في الجامع للشرائع: ٣٦٢، والعلّامه في القواعد ٢:١٥٠.
- ٢- لم نعثر عليه بعينه، نعم يقرب منه ما أخرجه في كنز العمال ٤:٢٧٧-٢٧٨، الرقم ١٠٤٧٢ و ١٠٤٧٥ و ١٠٤٧٨ و ١٠٤٧٩، والمستدرک ١٣:٤٣٠، الباب ٤ من أبواب الحجر، الحديث الأول.
- ٣- قاله العلّامه تبعاً للاسكافي أنظر المختلف ٥:٤٤٧.
- ٤- الوسائل ١٣:١٤٦، الباب ٥ من أبواب الحجر، الحديث ٣.
- ٥- نقله عنه العلّامه في المختلف ٥:٤٤٤.
- ٦- الوسائل ١٣:١٤٥، الباب ٥ من أبواب الحجر، الحديث ٢.

تقييده بالوفاء، جمعاً. وربما قيل باختصاص الحكم بمن مات محجوراً عليه، وإلّا فلا- اختصاص مطلقاً (١) وصحيح النص (٢) يدفعه.

«ولو وُجِدَت العين ناقصه بفعل المفلس» أخذها إن شاء و «ضرب بالنقص مع الغرماء مع نسبه» أى نسبه النقص «إلى الثمن» بأن تُنسب قيمه الناقصه إلى الصحيحه ويضرب من الثمن الذى باعه به بتلك النسبه كما هو مقتضى قاعده الأرش، ولئلا يجمع بين العوض والمعوض فى بعض الفروض، وفى استفاده ذلك من نسبه النقص إلى الثمن خفاء.

□
ولو كان النقص بفعل غيره فإن وجب أرشه ضرب به قطعاً. ولو كان من قبل الله تعالى فالأقوى أنه كذلك، سواء كان الفائت ممّا يتقسط عليه الثمن بالنسبه، كعبد من عبيد، أم لا، كيد العبد؛ لأن مقتضى عقد المعاوضه عند فسخه رجوع كل عوض إلى صاحبه أو بدله.

□
واعلم أن تخصيص النقص بفعل المفلس لا يظهر له نكته؛ لأنه إمّا مساوٍ لما يحدث من الله تعالى أو الأجنبي على تقدير الفرق، أو حكم الجميع سواء على القول القوي.

«ولا- يقبل إقراره فى حال التفليس بعين، لتعلق حقّ الغرماء» بأعيان ماله قبله، فيكون إقراره بها فى قوه الإقرار بمال الغير، وللحجر عن التصرف المالى المانع من نفوذ الإقرار «ويصحّ» إقراره «بدين» لأنه عاقل مختار فيدخل فى عموم «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» (٣) والمانع فى العين منتفٍ هنا؛ لأنه

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٨]

ص: ٥١١

١- لم نعثر عليه.

٢- المتقدم آنفاً.

٣- الوسائل ١١١:١٦، الباب ٣ من أبواب الإقرار، الحديث ٢.

فى العين منافٍ لحقّ الدين المتعلّق بها (و) هنا «يتعلّق بدمته، فلا يشارك المقرّ له (١)» جمعاً بين الحقيين «وقوى الشيخ رحمه الله» وتبعه العلماء فى بعض كتبه (٢) «المشاركه» للخبر ولعموم الإذن فى قسمه ماله بين غرمائه (٣) وللفرق بين الإقرار والإنشاء، فإنّ الإقرار إخبار عن حقّ سابق والحجر إنّما يبطل إحداث الملك؛ ولأنّه كالبيّنه، ومع قيامها لا إشكال فى المشاركة.

ويشكل بأنّ ردّ إقراره ليس لنفسه، بل لحقّ غيره فلا- ينافيه الخبر (٤) ونحن قد قبلناه على نفسه بإلزامه بالمال بعد الحجر، ومشاركه المقرّ له للغرماء هو المانع من النفوذ الموجب لمساواه الإقرار للإنشاء فى المعنى. وكونه كالبيّنه مطلقاً ممنوع، فما اختاره المصنّف أقوى.

وموضع الخلاف ما لو أسنده إلى ما قبل الحجر، أمّا بعده فإنّه لا ينفذ معجلاً قطعاً. نعم لو أسنده إلى ما يلزم ذمّته- كإتلاف مال أو جنايه- شارك؛ لوقوع السبب بغير اختيار المستحقّ فلا تقصير، بخلاف المعامل.

«ويُمنع المفلس من التصرّف» المبتدأ «فى أعيان أمواله» المنافى لحقّ الغرماء، لا- من مطلق التصرّف، واحترزنا بالمبتدأ عن التصرّف فى ماله بمثل الفسخ بخيار؛ لأنّه ليس بابتداء تصرّف، بل هو أثر أمر سابق على الحجر.

وكذا لو ظهر له عيب فيما اشتراه سابقاً فله الفسخ به. وهل يعتبر فى جواز

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٩]

ص: ٥١٢

١- يعنى لا يشارك المقرّ له الغرماء.

٢- حكم به الشيخ فى المبسوط ٢:٢٧٢، صريحاً وقربه العلماء فى التذكرة (الحجرية) ٢:٥٣، وحكم به صريحاً فى التحرير ٢:٥٠٩.

٣- و (٤) الوسائل ١٣:١٤٦، الباب ٦ من أبواب الحجر، الحديث الأوّل.

الفسخ الغبطه، أم يجوز اقتراحاً؟ الأقوى الثاني، نظراً إلى أصل الحكم، وإن تخلّفت الحكمة. وقيل (١): تعتبر الغبطه في الثاني، دون الأول (٢).

وفرق المصنّف رحمه الله بينهما بأنّ الخيار ثابت بأصل العقد لا على طريق المصلحه، فلا يتقيد بها، بخلاف العيب (٣) وفيه نظر يّين؛ لأنّ كلّاً منهما ثابت بأصل العقد على غير جهه المصلحه وإن كانت الحكمة المسوّغه له هي المصلحه، والإجماع على جواز الفسخ بالعيب وإن زاد قيمه، فضلاً عن الغبطه فيه.

وشمل التصرف في أعيان الأموال ما كان بعوض وغيره، وما تعلق (٤) بنقل العين والمنفعه. وخرج به التصرف في غيره، كالنكاح والطلاق، واستيفاء القصاص والعفو عنه، وما يفيد تحصيله (٥) كالاختطاب والانهاب وقبول الوصيّه وإن منع منه بعده (٦) وبالمنافى (٧) عن وصيّه وتدييره، فإنّهما يُخرجان من الثلث بعد وفاء الدين، فتصرفه في ذلك ونحوه جائز، إذ لا ضرر على الغرماء فيه.

«وتباع» أعيان أمواله القابله للبيع، ولو لم تقبل كالمنفعه، أوجرت أو صولح عليها وأضيف العوض إلى أثمان ما يباع «وتقسّم على الغرماء» إن وفي، وإلّا فعلى نسبه أموالهم. «ولا يدخر للمؤجله» التي لم تحلّ

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٠]

ص: ٥١٣

- ١- قاله العلامة في القواعد ١٤٥:٢، والإرشاد ٣٩٨:١.
- ٢- المراد بالثاني الفسخ بظهور العيب، وبالأول الفسخ بسائر الخيارات.
- ٣- نقله عن حواشيه في مفتاح الكرامه ٣١٥:٥.
- ٤- في (ع) يتعلّق.
- ٥- مرجع الضمير «المال» المستفاد من سياق العبارة.
- ٦- يعني مُنع من المال المحصّل بعد تحصيله.
- ٧- يعني احترزنا بقولنا: «المنافى لحقّ الغرماء» عن وصيّه وتدييره.

حال القسمه «شئ» ولو حل بعد قسمه البعض شارك في الباقي، وضرب بجميع المال، وضرب باقي الغرماء ببقية ديونهم «ويحضر كل متاع في سوقه» وجوباً مع رجاء زياده القيمه وإلا استحباباً؛ لأن بيعه فيه أكثر لطلبه وأضبط لقيمه.

[دعوى الإعسار]

«ويُجس لو ادعى الإعسار حتى يثبت» باعتراف الغريم، أو بالبينه المطلعه على باطن أمره إن شهدت بالإعسار مطلقاً (١) أو بتلف المال حيث لا يكون منحصراً في أعيان مخصوصه، وإلا كفى اطلاعها على تلفها. ويعتبر في الأولى -مع الاطلاع على باطن أمره بكثره مخالطته وصبره على ما لا- يصبر عليه ذوو اليسار عادة- أن تشهد بإثبات يتضمّن النفي، لا بالنفي الصّرف، بأن يقول: إنّه معسر لا يملك إلقوت يومه وثياب بدنه، ونحو ذلك. وهل يتوقف ثبوته مع البينه مطلقاً (٢) على اليمين؟ قولان (٣).

وإنما يجس مع دعوى الإعسار قبل إثباته لو كان أصل الدين مالا كالقرض، أو عوضاً عن مال كضمن المبيع، فلو انتفى الأمران -كالجنايه والإتلاف- قبل قوله في الإعسار بيمينه؛ لأصالة عدم المال وإنما أطلقه المصنّف اتكالا على مقام الدين في الكتاب.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦١]

ص: ٥١٤

- ١- أى من دون ذكر السبب.
- ٢- سواء كان بالإعسار أم بالتلف.
- ٣- القول باليمين للشيخ في الخلاف ٣:٢٧٦ المسألة ٢٣ من كتاب التفتيش، والمحقق في الشرائع ٢:٩٥، والعلامة في القواعد ٢:١٥٣، والتحرير ٢:٥٢٧، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٥:٣٠٠ ونسبه إلى الأكثر. والقول بعدم اليمين للعلامة في التذكرة (الحجرية) ٢:٥٩.

«فإذا ثبت» إيساره «خلّى سبيله» ولا يجب عليه التكبّب؛ لقوله تعالى وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ (١).

«وعن عليّ عليه الصلاه والسلام» بطريق السكوني: أنّه كان يحبس في الدين ثم ينظر، فإن كان له مال أعطى الغرماء، وإن لم يكن له مال دفعه إلى الغرماء فيقول: اصنعوا به ما شئتم «إن شئتم فأجروه، وإن شئتم استعملوه (٢) وهو يدلّ على وجوب التكبّب» في وفاء الدين «واختاره ابن حمزه (٣)» والعلامة في المختلف (٤) «ومنه الشيخ (٥) وابن إدريس (٦)» للآية (٧) وأصالة البراءة. «والأوّل أقرب» لوجوب قضاء الدين على القادر مع المطالبه، والمتكبّب قادر، ولهذا تحرم عليه الزكاه، وحينئذٍ فهو خارج من الآية. وإنما يجب عليه التكبّب فيما يليق بحاله عادة ولو بمؤاجره نفسه، وعليه تحمل الروايه.

«وإنما يحجر على المديون إذا قصرت أمواله عن ديونه» فلو ساوته أو زادت لم يُحجر عليه إجماعاً، وإن ظهرت عليه أمارات الفلّس. لكن لو طولب بالدين فامتنع تخير الحاكم بين حبسه إلى أن يقضى بنفسه، وبين أن يقضى عنه من

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٢]

ص: ٥١٥

١- البقره: ٢٨٠.

٢- الوسائل ١٣:١٤٨، الباب ٧ من كتاب الحجر، الحديث ٣.

٣- الوسيله: ٢٧٤.

٤- المختلف ٣:٣٨٦.

٥- الخلاف ٣:٢٧٢، المسأله ١٥ من كتاب التفليس.

٦- نقله العلامة في المختلف ٥:٣٨٥، وانظر السرائر ٢:٣٣-٣٤.

٧- المتقدمه آنفاً.

ماله ولو يبيع ما خالف الحقّ «وطلب الغرماء الحجر» لأنّ الحقّ لهم، فلا يتبرّع الحاكم به عليهم. نعم لو كانت الديون لمن له عليه ولايه كان له الحجر، أو بعضها مع التماس الباقيين. ولو كانت لغائب لم يكن للحاكم ولايته؛ لأنّه لا يستوفى له بل يحفظ أعيان أمواله. ولو التمس بعض الغرماء، فإن كان دينهم يفي بماله ويزيد جاز الحجر وعمّ، وإلّا فلا على الأقوى.

«بشرط حلول الدين (١)» فلو كان [كله] (٢) أو بعضه مؤجلاً لم يُحجر، لعدم استحقاق المطالبة حينئذٍ. نعم لو كان بعضها حالاً جاز مع قصور المال عنه والتماس أربابه.

«ولا- تباع داره ولا- خادمه ولا- ثياب تجملّه» ويعتبر في الأوّل والأخير ما يليق بحاله كمّاً وكيفاً. وفي الوسط ذلك (٣) لشرف أو عجز؛ وكذا دأبه ركوبه. ولو احتاج إلى المتعدّد استثنى كالمّتحّد. ولو زادت عن ذلك في أحد الوصفين وجب الاستبدال (٤) أو الاقتصار (٥) على ما يليق به.

«وظاهر ابن الجنيد بيعها» في الدين «واستحبّ للغريم تركه (٦) والروايات متضافره بالأوّل (٧)» وعليه العمل.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٣]

ص: ٥١٦

- ١- في (ق) و (س): الديون.
- ٢- لم يرد في المخطوطات.
- ٣- أى ما يليق بحاله كمّاً وكيفاً.
- ٤- في الكيف.
- ٥- في الكمّ.
- ٦- أنظر كلامه المنقول في المختلف ٥:٤٥١.
- ٧- أنظر الوسائل ١٣:٩٤، الباب ١١ من أبواب الدين والقروض.

وكذا تجرى عليه نفقه (١) يوم القسمة ونفقه واجبي النفقه. ولو مات قبلها قَدَم كفته، ويقتصر منه على الواجب وسطاً ممَّا يليق به عادةً، ومؤونه تجهيزه.

وهذه الأحكام استطردها في كتاب الدين لمناسبته- وإن جرت العادة باختصاص الفليس باب- ورعايةً لإدراج الأحكام بسبيل الاختصار.

[شماره صفحه واقعي : ٣٦٤]

ص: ٥١٧

١- في (ر) : نفقته.

خصّه بناءً على الغالب من توكّيه ذلك، دون الأّمه، ولو أبدله بالمملوك كما عبّر غيره (١) عمّ.

«لا يجوز له التصرف فيه» أى فى الدين بأن يستدين، لا فيما استدانّه وإن كان حكمه كذلك؛ لدخوله فى قوله: «ولا فيما بيده» من الأموال «إلّا بإذن السيّد» سواء قلنا بملكه أم أحلناه «فلو استدان بإذنه» أو إجازته «فعلى المولى وإن أعتقه» وقيل: يتبع به مع العتق (٢) استناداً إلى روايه (٣) لا تنهض حجّه فيما خالف القواعد الشرعيّه، فإنّ العبد بمنزله الوكيل وإنفاقه على نفسه وتجارته بإذن المولى إنفاق لمال المولى، فيلزمه كما لو لم يُعتق. ولو كانت الاستدانّه للمولى فهو عليه قولاً واحداً.

«ويقتصر» المملوك «فى التجاره على محلّ الإذن» فإن عيّن له نوعاً أو مكاناً أو زماناً تعيّن، وإن أطلق تخيّر «وليس له الاستدانّه بالإذن فى التجاره» لعدم دلالتها عليها إلّا أن تكون لضرورتها، كنقل المتاع وحفظه مع الاحتياج إليه «فتلزم ذمّته» لو تعدّى المأذون نطقاً أو شرعاً «لو تلف، يتبع به بعد عتقه» ويساره «على الأقوى» وإلّا ضاع. ولو كانت عينه باقيه رجع إلى

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٥]

ص: ٥١٨

- ١- مثل المحقق فى الشرائع ٢:٦٩، والعلّامه فى التحرير ٢:٤٥٩.
- ٢- قاله الشيخ فى النهايه: ٣١١، والحلبى فى الكافى: ٣٣١، والعلّامه فى المختلف ٥:٣٨٦.
- ٣- أنظر الوسائل ١٦:٥٧، الباب ٥٤ من أبواب العتق، و ١٣:١١٨-١١٩، الباب ١٣ من أبواب الدين والقرض، الحديث ٣.

مالكه، لفساد العقد «وقيل: يسعى فيه» العبد معجلاً (١) استناداً إلى إطلاق روايه أبي بصير (٢) وحملت على الاستدانه للتجاره (٣) لأن الكسب للمولى، فإذا لم يلزمه فعله لا يدفع من ماله.

والأقوى أنّ استدانتة لضروره التجاره إنّما يلزم ممّا فى يده، فإن قصر استسعى فى الباقي، ولا يلزم المولى من غير ما فى يده، وعليه تحمل الروايه.

«ولو أخذ المولى ما اقترضه» المملوك بغير إذنه أو ما فى حكمه «تخيّر المقرض بين رجوعه على المولى» لثرتب يده على ماله مع فساد القرض «وبين اتباع العبد» بعد العتق واليسار؛ لأنه كالغاصب أيضاً. ثم إن رجوع على المولى قبل أن يُعتق المملوك لم يرجع المولى عليه؛ لأنه لا يثبت له فى ذمه عبده مال. وإن كان بعده وكان عند أخذه للمال عالماً بأنّه قرض فلا رجوع له على المملوك أيضاً، لتفريطه، وإن كان قد غرّه بأنّ المال له أتجه رجوعه عليه؛ لمكان الغرور. وإن رجع المقرض على العبد بعد عتقه ويساره فله الرجوع على المولى، لاستقرار التلف فى يده، إلّا أن يكون قد غرّ المولى فلا رجوع له عليه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٦]

ص: ٥١٩

١- قاله الشيخ فى النهايه: ٣١١.

٢- الوسائل ١١٨: ١٣، الباب ٣١ من أبواب الدين والقرض، الحديث الأول.

٣- حملها العلامه فى المختلف ٣٨٨: ٥.

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۷]

ص: ۵۲۰

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۸]

ص: ۵۲۱

[تعريفه]

«وهو وثيقه للدين» والوثيقه فاعيله بمعنى المفعول أى موثوق به لأجل الدين، والتاء فيها لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسميه، كتاء «الحقيقه» لا- للتأنيث، فلا- يرد عدم المطابقه بين المبتدأ والخبر فى التذكير والتأنيث. وأتى بالدين معرفاً من غير نسبه له إلى المرتهن حذراً من الدور باعتبار أخذه فى التعريف، وفى بعض النسخ: لدين المرتهن.

ويمكن تخلّصه (١) منه بكشفه (٢) بصاحب الدين أو من له الوثيقه، من غير أن يؤخذ الرهن فى تعريفه.

والتخصيص بالدين إمّا مبنى على عدم جواز الرهن على غيره وإن كان مضموناً كالغصب، لكن فيه: أنّ المصنّف قائل بجواز الرهن عليه (٣) وعلى ما يمكن تطرّق ضمانه كالمبيع وثمانه (٤) لاحتمال فساد البيع باستحقاقهما ونقصان

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٩]

ص: ٥٢٢

١- تخلّص التعريف على بعض النسخ.

٢- يعنى بتفسير «المرتهن» بصاحب الدين أو من له الوثيقه.

٣- أى على الغصب كما قوّاه فى الدروس ٣:٤٠١.

٤- الدروس ٣:٤٠٢.

قدرهما. أو على أنّ الرهن عليها (١) إنّما هو لاستيفاء الدين على تقدير ظهور الخلل بالاستحقاق أو تعذر العين.

وفيه (٢) تكلف، مع أنّه قد يبقى بحاله فلا يكون ديناً.

وفيه (٣) على تقدير عدم الإضافه إلى المرتهن إمكان الوثيقه بدون الرهن، بل بالوديعة والعاريه ومطلق وضع اليد، فيؤخذ مقاصده عند جحود المديون الدين، وهو توّثق في الجملة.

[صيفته]

ويفتقر الرهن إلى إيجاب وقبول كغيره من العقود.

«والإيجاب رهنتك، أو وثقتك» بالتضعيف، أو أرهنتك بالهمزه «أو هذا رهن عندك، أو على مالك» أو وثيقه عندك، أو خذه على مالك أو بمالك، أو أمسكه حتى أعطيك مالك، بقصد الرهن «وشبهه» ممّا أدى المعنى (٤). وإنّما لم ينحصر هذا العقد في لفظ - كالعقود اللازمه - ولا في الماضي؛ لأنّه جائز من طرف المرتهن الذي هو المقصود الذاتى منه، فغلب فيه جانبُ الجائز مطلقاً (٥) وجوّزه المصنّف في الدروس بغير العربيّه (٦) وفاقاً للتذكرة (٧).

«وتكفى الإشارة في الأخرس» وإن كان عارضاً «أو الكتابه معها»

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٠]

ص: ٥٢٣

- ١- أى الغصب والمبيع وثمانه.
- ٢- أى فى كلّ واحد من الوجهين المذكورين للتخصيص بالدين.
- ٣- أى فى تعريف المصنّف بأنّه وثيقه للدين.
- ٤- فى (ر) : ممّا أدى هذا المعنى.
- ٥- قال بعض المحشّين: أى الجائز من الجانبين، راجع هامش (ر).
- ٦- الدروس ٣:٣٨٣.
- ٧- التذكرة ١٣:٩٢.

أى مع الإشارة بما يدلّ على قصده، لا بمجرد الكتابه؛ لإمكان العبث أو إرادته أمر آخر.

«فيقول المرتهن: قبلت وشبهه» من الألفاظ الدالّة على الرضا بالإيجاب. وفي اعتبار المضيّ والمطابقه بين الإيجاب والقبول وجهان. وأولى بالجواز هنا؛ لوقوعه ممّن هو ليس بلازم من طرفه.

ويشترط دوام الرهن بمعنى عدم توقيته بمده. ويجوز تعليق الإذن في التصرف على انقضاء أجل وإطلاقه، فيتسلّط عليه من حين القبول والقبض إن اعتبرناه.

«فإن ذكر أجلاً» للتصرف «أشترط ضبطه» بما لا يحتمل الزيادة والنقصان، أمّا لو شرطه للرهن بطل العقد.

«ويجوز اشتراط الوكاله» في حفظ الرهن وبيعه وصرفه في الدين «للمرتهن وغيره والوصيه له ولوارثه» على تقدير موت الراهن قبله.

[الكلام في اشتراط القبض فيه]

«وإنّما يتمّ» الرهن «بالقبض على الأقوى» للآية (١) والروايه (٢) ومعنى عدم تماميته بدونّه كونه جزء السبب، للزومه من قبل الراهن، كالقبض في الهبه بالنسبه إلى المتّهب.

وقيل: يتمّ بدونّه (٣) للأصل، وضعف سند الحديث ومفهوم الوصف في الآية واشتراطه بالسفر فيها وعدم الكاتب يرشد إلى كونه للإرشاد. ويؤيّده كون استدامته

[شماره صفحه واقعى : ٣٧١]

ص: ٥٢٤

١- البقره: ٢٨٣.

٢- الوسائل ١٢٣:١٣-١٢٤، الباب ٣ من أبواب الرهن، الحديث ١. وسندها ضعيف بحسن بن محمّد بن سماعه ومحمّد بن قيس وهو مشترك بين الثقه والضعيف. راجع المسالك ١٢٨:٦ و ١٢٢:١٣.

٣- قاله الشيخ في الخلاف ٣:٢٢٣، المسأله ٥ من كتاب الرهن، وابن إدريس في السرائر ٢:٤١٧، والعلّامه في المختلف ٥:٣٩٩، وولده في الإيضاح ٢:٢٥.

ليست بشرط، بل قبض المرتهن (١) لجواز توكيله الراهن فيه. وهذا أقوى.

وعلى اشتراطه «فلو جُنَّ» الراهن «أو مات، أو أُغْمِيَ عليه، أو رجع» فيه «قبل إقباضه بطل» الرهن، كما هو شأن العقود الجائزه عند عروض هذه الأشياء.

وقيل: لا يبطل؛ للزومه من قبل الراهن فكان كاللزام مطلقاً، فيقوم وليه مقامه، لكن يراعى ولي المجنون مصلحته، فإن كان الحظ في إلزامه بأن يكون شرطاً في بيع يتضرر بفسخه أقبضه وإلا أبطله (٢).

ويضعف بأن لزومه على القول به مشروط بالقبض، فقبله جائز مطلقاً، فيبطل كالهبة قبله.

ولو عرض ذلك للمرتهن فأولى بعدم البطلان لو قيل به ثم. ولو قيل به في طرف الراهن فالأقوى عدمه هنا. والفرق تعلق حق الورثه والغرماء بعد موت الراهن بماله، بخلاف موت المرتهن، فإن الدين يبقى فتبقى وثيقته؛ لعدم المنافى. وعلى هذا لا يُجبر الراهن على الإقباض؛ لعدم لزومه بعد، إلا أن يكون مشروطاً في عقد لازم، فيبنى على القولين.

«ولا يشترط دوام القبض» للأصل بعد تحقق الامتثال به «فلو أعاده إلى الراهن فلا بأس» وهو موضع وفاق.

«ويقبل إقرار الراهن بالإقباض» لعموم «إقرار العقلاء...» «إلما أن يعلم كذبه» كما لو قال: رهنته اليوم دارى التى بالحجاز-وهما بالشام-وأقبضته إيها، فلا يقبل؛ لأنه محال عاده، بناءً على اعتبار وصول القابض أو من يقوم

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٢]

ص: ٥٢٥

١- يعنى ليس بشرط.

٢- أنظر المبسوط ٢:١٩٨، والتذكرة ١٣:٢٠١ المسألة ١٤٧.

مقامه إلى الرهن في تحقّقه «فلو ادّعى» بعد الإقرار بالقبض «المواطأه» على الإقرار والإشهاد عليه إقامه لرسم الوثيقه حذراً من تعدّر ذلك إذا تأخّر إلى أن يتحقّق القبض سيّمت دعواه، لجريان العاده بذلك «فله إحلاف المرتهن» على عدمها وأنّه وقع موقعه.

هذا إذا شهد الشاهدان على إقراره. أمّا لو شهدا على نفس الإقباض لم تُسمع دعواه ولم يتوجّه اليمين؛ وكذا لو شهدا على إقراره به فأنكر الإقرار؛ لأنّه تكذيب للشهود. ولو ادّعى الغلط في إقراره وأظهر تأويلاً ممكناً فله إحلاف المرتهن أيضاً، وإلّا فلا على الأقوى.

«ولو كان» الرهن «بيد المرتهن فهو قبض» لصدق كونه رهنًا مقبوضاً، ولا دليل على اعتباره مبتدأً بعد العقد. وإطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق بين المقبوض بإذن وغيره كالمغصوب، وبه صرّح في الدروس (1) والوجه واحد، وإن كان منهيّاً عن القبض هنا؛ لأنّه في غير العباده غير مفسد.

وقيل: لا يكفي ذلك (2) لأنّه على تقدير اعتباره في اللزوم ركن فلا يعتدّ بالمنهيّ عنه منه، وإنّما لا يقتضى الفساد حيث تكمل الأركان، ولهذا لا يعتدّ به لو ابتدأه بغير إذن الراهن.

«و» على الاكتفاء به «لا يفتقر إلى إذن» جديد «في القبض، ولا إلى مضيّ زمان» يمكن فيه تجديده؛ لتحقّق القبض قبله، فاعتبار أمر آخر تحصيل للحاصل، وللأصل.

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٣]

ص: ٥٢٦

١- الدروس ٣:٣٨٥.

٢- لم نعر عليه فيما بأيدينا من كتب أصحابنا الإماميه، ونسبه العلامة في التذكرة ١٣:١٩٣ إلى أحد قولي الشافعي، وانظر المغنى ٤:٣٧٠.

وقيل: يشترطان (١) في مطلق القبض السابق وقيل: في غير الصحيح (٢)؛ لأنّ المعبر منه ما وقع بعد الرهن وهو لا- يتم إلّا بإذن كالمبتدأ، والإذن فيه يستدعى تحصيله، ومن ضروراته مضيّ زمان، فهو دالٌّ عليه بالمطابقه وعلى الزمان بالالتزام، لكن مدلوله المطابقى منتف، لإفضائه إلى تحصيل الحاصل واجتماع الأمثال، فيبقى الالتزامى.

ويُضَعَّف بمنع اعتبار المقيّد بالبعديّه، بل الأعمّ، وهو حاصل، والزمان المدلول عليه التزاماً من توابعه ومقدّماته، فيلزم من عدم اعتباره انتفاؤه. نعم لو كان قبضه بغير إذن توجه اعتبارهما؛ لما تقدّم (٣) وعلى تقديره (٤) فالضمان باقٍ إلى أن يتحقّق ما يزيله من قبل المالك على الأقوى.

«ولو كان» الرهن «مشاعاً فلا بدّ من إذن الشريك في القبض، أو رضاه بعده» سواء كان ممّا ينقل أم لا؛ لاستلزامه التصرف في مال الشريك، وهو منهى عنه بدون إذنه، فلا يعتدّ به شرعاً.

ويشكل فيما يكفى فيه مجرد التخليه، فإنّها لا تستدعى تصرفاً، بل رفع يد الراهن عنه وتميكنه منه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٤]

ص: ٥٢٧

- ١- فى (ع): يشترطان.
- ٢- لم نعثر على القولين، نعم نسب فى الدروس ٣:٣٨٤ إلى الشيخ الافتقار إلى إذن جديد فى القبض، وانظر المبسوط ٢:٢٠٢، وفى التذكرة ١٣:١٩٣ نسب الشرطين فى غير الصحيح إلى أحد قولى الشافعى.
- ٣- وهو كون القبض ركناً فى لزوم الرهن، راجع الصفحه ٣٧١.
- ٤- الظاهر معناه: على تقدير اعتبار الإذن الجديد فالضمان باقٍ. لكن فى نسخه (ف): «على تقدير عدمه» فعلى فرض صحّتها معناه: على تقدير عدم حصول القبض.

وعلى تقدير اعتباره، فلو قبضه بدون إذن الشريك وفعل محرماً فهل يتم القبض؟ قولان (١)، منشئهما النهى المانع، كما لو وقع بدون إذن الراهن، وهو اختيار المصنّف وأن النهى إنّما هو لحقّ الشريك فقط، للإذن من قبل الراهن الذى هو المعتبر شرعاً. وهو أجد. ولو اتّفقا على قبض الشريك، جاز فيعتبر سماعه الإذن فيه.

[الشروط]

إشاره

«والكلام إمّا فى الشروط، أو اللواحق» :

«الأول»

[«شرط الرهن»:]

«أن يكون عيناً مملوكة يمكن قبضها ويصحّ بيعها» هذه الشرائط منها ما هو شرط الصحّة وهو الأكثر. ومنها ما هو شرط فى لزوم كالمملوكيه، باعتبار رهن ملك الغير، ولا يضرّ ذلك؛ لأنّها شروط فى الجملة، ولأنّ المملوكيه تشتمل على شرط الصحّة فى بعض محترزاتها (٢) «فلا يصحّ رهن المنفعه» كسكنى الدار وخدمه العبد، لعدم إمكان قبضها؛ إذ لا يمكن إلّا إتلافها، ولتعدّر تحصيل المطلوب فى الرهن منها وهو استيفاء الدين منه، وهى إنّما تستوفى شيئاً فشيئاً، وكلّمّا حصل منها شىء عدم ما قبله. كذا قيل (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٥]

ص: ٥٢٨

١- وهو اختيار المصنّف فى الدروس ٣:٣٨٤. وأمّا القول بالتمام فهو للعلامة فى القواعد ١١٧:٢-١١٨، والمحقّق الثانى فى جامع المقاصد ١٠٧:٥.

٢- فإنّ ممّا يحترز بقيد المملوكيه عنها: الحرّ مطلقاً، والخمر والخنزير للمسلم، فالمملوكيه بهذا المعنى من شروط الصحّة.

٣- قاله المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ٤٨:٥.

وفيه نظر (١) «ولا- الدين» بناءً على ما اختاره من اشتراط القبض؛ لأنّ الدين أمر كلى لا وجود له فى الخارج يمكن قبضه، وما يقبض بعد ذلك ليس نفسه وإن وجد فى ضمنه. ويحتمل جوازه على هذا القول، ويكتفى بقبض ما يعينه المديون، لصدق قبض الدين عليه عرفاً، كهبه ما فى الذمّه.

وعلى القول بعدم اشتراط القبض لا مانع من صحّحه رهنه، وقد صرح العلامه فى التذكرة ببناء الحكم على القول باشتراط القبض وعدمه، فقال: لا يصحّ رهن الدين إن شرطنا فى الرهن القبض؛ لأنّه لا يمكن قبضه (٢) لكنّه فى القواعد جمع بين الحكم بعدم اشتراط القبض، وعدم جواز رهن الدين (٣) فتعجب منه المصنّف فى الدروس (٤) وتعبّبه فى موضعه. والاعتذار له عن ذلك بعدم المنافاه بين عدم اشتراطه واعتبار كونه ممّا يقبض مثله- مع تصريحه بالبناء المذكور- غير مسموع.

«ورهن المدبّر إبطال لتدبيره على الأقوى» لأنّه من الصيغ الجائزه، فإذا تعقّبه ما ينافيه أبطله؛ لكونه رجوعاً؛ إذ لا يتم المقصود من عقد الرهن (٥)

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٦]

ص: ٥٢٩

١- وجه النظر: أنّ استيفاء الدين من عين الرهن ليس بشرط، بل منه أو من عوضه ولو بيّعه قبل الاستيفاء، كما لو رهن ما يتسارع إليه الفساد قبله، والمنفعه يمكن فيها ذلك بأن يؤجر العين ويجعل الأجره رهنًا. وقريبٌ منه القول فى القبض؛ لإمكانه بتسليم العين ليستوفى منها المنفعه ويكون عوضها رهنًا. إلّا أن يقال: إنّ ذلك خروجٌ عن المتنازع؛ لأنّ رهن الأجره جائزٌ، إنّما الكلام فى المنفعه نفسها. والفرق بينها وبين ما يتسارع إليه الفساد إمكان رهنه، والمانع عارض بخلاف المنفعه فتأمل. (منه رحمه الله).

٢- التذكرة ١٢٧:١٣، المسأله ١١١.

٣- أنظر القواعد ١٠٩:٢ و ١١٦.

٤- الدروس ٣٨٧:٣.

٥- وهو استيفاء الدين منه.

إلّا بالرجوع. وقيل: لا يبطل به؛ لأنّ الرهن لا يقتضى نقله عن ملك الراهن، ويجوز فكّه، فلا يتحقّق التنافي بمجردّه، بل بالتصرّف. وحينئذٍ فيكون التدبير مراعى بفكّه فيستقرّ، أو يأخذه في الدين فيبطل (١) واستحسنه في الدروس (٢).

«ولا رهن الخمر والخنزير إذا كان الراهن مسلماً، أو المرتهن» وإن وضعهما على يد ذمّي؛ لأنّ يد الودعي كيد المستودع. خلافاً للشيخ حيث أجازّه كذلك، محتجّاً بأنّ حقّ الوفاء إلى الذمّي فيصحّ، كما لو باعها وأوفاه ثمنهما (٣) والفرق واضح.

«ولا رهن الحرّ مطلقاً» من مسلم وكافر، عند مسلم وكافر؛ إذ لا شبهه في عدم ملكه.

«ولو رهن ما لا يملك» الراهن وهو مملوك لغيره «وقف على الإجازة» من مالكة فإن أجازّه صحّ على أشهر الأقوال من كون عقد الفضولي موقوفاً مطلقاً (٤) وإن ردّه بطل.

[شماره صفحه واقعی : ٣٧٧]

ص : ٥٣٠

١- قوّاه الشيخ في المبسوط ٢:٢١٣، والخلاف ٣:٢٣٨، ذيل المسأله ٣١ من كتاب الرهن.

٢- الدروس ٣:٣٩١.

٣- الخلاف ٣:٢٤٨، المسأله ٥٢ من كتاب الرهن.

٤- اختار هذا القول: الحسن والمفيد والمرتضى والشيخ في النهايه وسلّار والقاضى والتقى والمحقّق والعلّامه، راجع المختلف ٧:١٠٢، والمقنعه: ٦٠٦، والناصریات: ٣٣٠ المسأله ١٥٤، والنهايه: ٣٨٥ و ٤٦٥، والمراسم: ١٥٠، والمهذّب ١:٣٥٠ و ٢:١٩٧، والكافي في الفقه: ٢٩٢ و ٣٥٢، والشرائع ٢:١٤ و ٢٧٨، والقواعد ٢:١٩ و ٣:١٥. وقيل بطلانه مطلقاً وهو قول الشيخ في المبسوط ٢:١٥٨ و ٤:١٦٣. وقيل بطلانه في البيع وصحّته في النكاح وهو قول ابن إدريس في السرائر ٢:٢٧٤ و ٥٦٤. وقيل بطلانه في نكاح غير البكر الرشیده مع حضور الوليّ عقد الأبوين على الصغير والجدّ مع عدم الأب وعقد الأخ والأم على الصبيّه. . . وهو قول ابن حمزه في الوسيله: ٣٠٠.

«ولو استعار للرهن صحّ» ثم إن سوّغ له المالك الرهن كيف شاء جاز مطلقاً، وإن أطلق ففي جوازه فيتحير- كما لو عمّم- أو المنع للغرر، قولان اختار أولهما في الدروس (1) وعلى الثاني فلا بدّ من ذكر قدر الدين وجنسه ووصفه وحلوله أو تأجيله وقدر الأجل، فإن تخطى حينئذ كان فضولياً، إلّا أن يرهن على الأقلّ فيجوز بطريق أولى.

ويجوز الرجوع في العاربه ما لم ترهن، عملاً بالأصل «وتلزم بعقد الرهن» فليس للمعير الرجوع فيها بحيث يفسخ الرهن وإن جاز له مطالبه الراهن بالفكّ عند الحلول. ثم إن فكّه وردّه تاماً برئ «ويضمن الراهن لو تلف» وإن كان بغير تفريط «أو بيع» بمثله إن كان مثلياً، وقيّمته يوم التلف إن كان قيميّاً.

هذا إذا كان التلف بعد الرهن، أمّا قبله فالأقوى أنّه كغيره من الأعيان المعاره. وعلى تقدير بيعه فاللازم لمالكة ثمنه إن بيع بثمان المثل، ولو بيع بأزيد فله المطالبه بما بيع به.

«ويصحّ رهن الأرض الخراجيّة» كالمفتوحه عنوة، والتي صالح الإمام أهلها على أن تكون ملكاً للمسلمين، وضرب عليهم الخراج، كما يصحّ بيعها «تبعاً للأبنيه والشجر» لا منفرده.

«ولا- رهن الطير في الهواء» لعدم إمكان قبضه، ولو لم يشترطه أمكن الجواز؛ لإمكان الاستيفاء منه ولو بالصلح عليه «إلّا إذا اعتيد عوده» كالحمام الأهلى فيصحّ؛ لإمكان قبضه عادة.

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٨]

ص: ٥٣١

١- الدروس ٣:٣٨٨، والثاني للعلامة في التذكرة ١٣:١٢٢، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٥:٦٤.

«ولا السمك في الماء إلا إذا كان محصوراً مشاهداً» بحيث لا يتعدّر قبضه عادة ويمكن العلم به.

«ولا رهن المصحف عند الكافر أو العبد المسلم» لاقتضائه الاستيلاء عليهما والسبيل على بعض الوجوه بيع ونحوه «إلا أن يوضعا على يد مسلم» لانتفاء السبيل بذلك وإن لم يشترط (1) بيعه للمسلم؛ لأنه حينئذ لا يستحق الاستيفاء من قيمته إلا ببيع المالك أو من يأمره أو الحاكم مع تعذره، ومثله لا يعدّ سبيلاً؛ لتحقّقه وإن لم يكن هناك رهن.

«ولا- رهن الوقف» لتعدّر استيفاء الحقّ منه بالبيع، وعلى تقدير جواز بيعه بوجهٍ يجب أن يُشترى بثمنه ملكاً يكون وقفاً، فلا يتّجه الاستيفاء منه مطلقاً، نعم لو قيل بعدم وجوب إقامه بدله أمكن رهنه حيث يجوز بيعه.

«ويصحّ الرهن في زمن الخيار» لثبوت الثمن في الذمّه وإن لم يكن مستقراً «وإن كان» الخيار «للبيع؛ لانتقال المبيع» إلى ملك المشتري «بالعقد على الأقوى» لأنّ صحّه البيع تقتضى ترتّب أثره؛ ولأنّ سبب الملك هو العقد، فلا يتخلّف عنه المسبّب. وعلى قول الشيخ بعدم انتقاله إلى ملك المشتري إذا كان الخيار للبايع أولهما (2) لا يصحّ الرهن على الثمن قبل انقضائه.

«ويصحّ رهن العبد المرتدّ ولو عن فطره» لأنّه لم يخرج بها عن الملك وإن وجب قتله؛ لأنّه حينئذٍ كرهن المريض المأيوس من برئه، ولو كان امرأةً أو مملئاً فالأمر أوضح؛ لعدم قتلها مطلقاً، وقبول توبته.

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۹]

ص: ۵۳۲

۱- فی (ش) و (ر) : لم يشترط.

۲- أنظر قول الشيخ في الخلاف ۳: ۲۲، المسألة ۲۹ من كتاب البيوع.

«والجاني مطلقاً» عمداً وخطأً؛ لبقاء المائيه وإن استحقَّ العائد القتل، ولجواز العفو. ثم إن قُتل بطل الرهن، وإن فداه مولاه أو عفى الولي بقي رهناً ولو استُرِقَّ بعضه بطل الرهن فيه خاصه. وفي كون رهن المولى له في الخطأ التزاماً بالفداء وجهان كالبيع «فإن عجز المولى عن فكّه قدّمت الجنايه» لسبقها، ولتعلق حقّ المجنيّ عليه بالرقبه؛ ومن ثم لو مات الجاني لم يُلزم السيّد، بخلاف المرتهن، فإنّ حقّه لا ينحصر فيها بل تشرکہا ذمّه الراهن.

«ولو رهن ما يتسارع إليه الفساد قبل الأجل» بحيث لا يمكن إصلاحه كتجفيف العنب والرطب «فليشترط بيعه ورهن ثمنه» فيبيعه الراهن ويجعل ثمنه رهناً، فإن امتنع منه رفع المرتهن أمره إلى الحاكم لبيعه، أو يأمر به، فإن تعذّر جاز له البيع، دفعاً للضرر والحرص.

«ولو أطلق» الرهن ولم يشترط بيعه ولا- عدمه «حمل عليه» جمعاً بين الحقيين مع كونه حاله الرهن صالحاً له. وقيل: يبطل (1) لعدم اقتضاء الإطلاق البيع، وعدم صلاحيته لكونه رهناً على الدوام، فهو في قوه الهالك. وهو ضعيف؛ لكونه عند العقد مالاً تاماً وحكم الشارع بيعه على تقدير امتناعه منه صيانته للمال جائز، لفساده. واحترز بقوله: «قبل الأجل» عمّا لو كان لا يفسد إلّا بعد حلوله بحيث يمكن بيعه قبله فإنّه لا يُمنع؛ وكذا لو كان الدين حالاً؛ لإمكان حصول المقصود منه. ويجب على المرتهن السعي على بيعه بأحد الوجوه، فإن ترك مع إمكانه ضمن، إلّا أن ينهأ المالك فينتفى الضمان. ولو أمكن إصلاحه بدون البيع لم يجز بيعه بدون إذنه. ومؤونه إصلاحه على الراهن، كنفقه الحيوان.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۰]

ص: ۵۳۳

۱- قاله الشيخ في المبسوط ۲:۲۱۶، والخلاف ۳:۲۴۱، المسأله ۳۸ من كتاب الرهن.

«وأما المتعاقدان»:

«فيشترط فيهما الكمال» بالبلوغ والعقل والرشد والاختيار «وجواز التصرف» برفع الحجر عنهما في التصرف المالي.

«ويصحّ رهن مال الطفل للمصلحة (١)» كما إذا افتقر إلى الاستدانه لنفقته وإصلاح عقاره ولم يكن بيع شيء من ماله أعود أو لم يمكن وتوقفت على الرهن. ويجب كونه على يد ثقه يجوز إيداعه منه «و» كذا يصحّ «أخذ الرهن له، كما إذا أسلف ماله مع ظهور الغبطه، أو خيف على ماله من غرق، أو نهب» والمراد بالصحة هنا الجواز بالمعنى الأعمّ، والمقصود منه الوجوب.

ويعتبر كون الرهن مساوياً للحقّ أو زائداً عليه، ليتمكن استيفاؤه منه. وكونه بيد الوليّ أو يد عدلٍ، ليتمّ التوثق. والإشهاد على الحقّ لمن يثبت به عند الحاجة إليه عادة. فلو أخلّ ببعض هذه ضمن مع الإمكان.

«ولو تعذّر الرهن هنا» وهو في موضع الخوف على ماله «أقرض من ثقه عدلٍ غالباً» هكذا اتّفقت النسخ، والجمع بين العدل والثقه تأكيد، أو حاول تفسير الثقة بالعدل؛ لوروده كثيراً في الأخبار (٢) وكلام الأصحاب (٣) محتملاً

[شماره صفحه واقعى : ٣٨١]

ص: ٥٣٤

- ١- في (ق) : مع المصلحه.
- ٢- وردت كلمه «ثقه» في الأخبار الكثيره المتفرقه في أبواب مختلفه: منها ما وردت في الوسائل ١٧:٤٢٠، الباب ٤ من أبواب موجبات الإرث، و ١٨:٨٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤١ و ١٠٧، الباب ١١ من الأبواب، الحديث ٣٣ و ٢٣٤، الباب ٨ من الشهادات الحديث الأوّل و ١٠٨-١٠٩، الباب ١١ من صفات القاضى الحديث ٤٠ وغيرها من الموارد.
- ٣- كما في المبسوط ٢:٢٠١، والشرائع ٢:٧٩، والقواعد ٢:١٣٥، والتحرير ٢:٤٧٥.

لما هو أعمّ منه.

ووصف الغلبه للتنبيه على أنّ العداله لا- تعتبر فى نفس الأمر ولا- فى الدوام؛ لأنّ عروض الذنب ليس بقادح على بعض الوجوه كما عرفته فى باب الشهادات والمعتبر وجودها غالباً.

[«وأما الحق»:]

«فيشترط ثبوته فى الذمه» أى استحقاقه فيها وإن لم يكن مستقراً «كالقرض وثمان المبيع» ولو فى زمن الخيار «والديه بعد استقرار الجنايه» وهو انتهاؤها إلى الحدّ الذى لا يتغير موجبها لاقبله؛ لأنّ ما حصل بها فى معرض الزوال بالانتقال إلى غيره. ثم إن كانت حاله أو لازمه للجانى كشيبه العمد جاز الرهن عليها مطلقاً «وفى الخطأ» المحض لا يجوز الرهن عليها قبل الحلول؛ لأنّ المستحقّ عليه غير معلوم؛ إذ المعتبر من وجد منهم عند حلولها مستجمعاً للشرائط، بخلاف الدين المؤجل؛ لاستقرار الحقّ والمستحقّ عليه. ويجوز الرهن «عند الحلول على قسطه» وهو الثلث بعد حلول كلّ حول من الثلاثه.

«ومال الكتابه وإن كانت مشروطه على الأقرب» لأنها لازمه للمكاتب مطلقاً على الأصح. والقول الآخر أنّ المشروطه جائزه من قبل المكاتب فيجوز له تعجيز نفسه، ولا يصحّ الرهن على مالها؛ لانتفاء فائدته؛ إذ له إسقاطه متى شاء (١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٢]

ص: ٥٣٥

١- وهو للشيخ فى المبسوط ٢:١٩٧، والقاضى فى المهذب ٢:٤٤، وابن إدريس فى السرائر ٢:٤١٧، ويحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ٢٨٧.

وهو على تقدير تسليمه غير مانع منه، كالرهن على الثمن في مدّة الخيار. وفي قول ثالث: أنّ المشروطه جائزه من الطرفين، والمطلقة لازمه من طرف السيّد خاصّه (١) ويتوجّه عدم صحّحه الرهن أيضاً كالسابق.

«ومال الجعالة بعد الردّ» لثبوتها في الذمّه حينئذٍ «لا قبله» وإنّ شرع فيه؛ لأنّه لا يستحقّ شيئاً منه إلّا بتمامه. وقيل: يجوز بعد الشروع؛ لأنّه يؤوّل إلى اللزوم كالثمن في مدّة الخيار (٢) وهو ضعيف، والفرق واضح؛ لأنّ البيع يكفي في لزومه إبقاؤه على حاله فتنقضى المدّة، والأصل عدم الفسخ، عكس الجعالة.

«ولابدّ من إمكان استيفاء الحقّ من الرهن» لتحصل الفائدة المطلوبه من التوثيق به «فلا يصحّ» الرهن «على منفعه المؤجر عينه» مدّة معيّنه؛ لأنّ تلك المنفعة الخاصّه لا يمكن استيفاؤها إلّا من العين المخصوصه، حتى لو تعدّر الاستيفاء منها بموت ونحوه بطلت الإجاره «فلو آجره في الذمّه جاز» كما لو استأجره (٣) على تحصيل خياطه ثوب بنفسه أو غيره، لإمكان استيفائها حينئذٍ من الرهن، فإنّ الواجب تحصيل المنفعة على أيّ وجه اتفق.

«وتصحّ زياده الدين على الرهن» فإذا استوفى الرهن بقى الباقي منه متعلّقاً بذمّته «وزياده الرهن على الدين» وفائدته سعه الوثيقه ومنع الراهن من التصرف في المجموع، فيكون باعثاً على الوفاء، وإمكان تلف بعضه، فيبقى الباقي حافظاً للدين.

[شماره صفحه واقعي : ٣٨٣]

ص: ٥٣٦

١- وهو قول ابن حمزه في الوسيله: ٣٤٥.

٢- قاله العلّامة في التذكرة ١٨٢: ١٣.

٣- في (ر): آجره.

[الأولى: شروط الوكالة في الرهن]

الأولى:

«إذا شرط الوكالة في الرهن لم يملك عزله» على ما ذكره جماعة (١) منهم العلامة (٢) لأن الرهن لازم من جهة الراهن وهو الذي شرطها على نفسه، فيلزم من جهته.

«ويضعف بأن المشروط في اللازم يؤثر جواز الفسخ لو أخل بالشرط، لا وجوب الشرط» كما تقدم من أن المشروط في العقد اللازم يقبله جائزاً عند المصنّف وجماعه (٣) فحينئذٍ إنّما يفيد إخلال الراهن بالوكالة تسلط المرتهن على فسخ العقد، وذلك لا يتم في عقد الرهن؛ لأنه دفع ضرر بضرر أقوى. وإنّما تظهر الفائدة فيما لو كان [الراهن] (٤) قد شرطها في عقد لازم كبيع «فحينئذٍ لو فسخ» الراهن «الوكالة فسخ المرتهن البيع المشروط بالرهن» والوكالة «إن كان» هناك بيع مشروط فيه ذلك، وإلا فإت الشرط على المرتهن بغير فائده.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٤]

ص: ٥٣٧

- ١- مثل الشيخ في المبسوط ٢:٢١٧، والخلاف ٣:٢٤٣، المسألة ٤١ من كتاب الرهن، وابن إدريس في السرائر ٢:٤٢٨، والشهيد في الدروس ٣:٣٩٩، والصيمرى في غايه المرام ٢:١٤٨.
- ٢- القواعد ٢:١١٤، والتحرير ٢:٤٨١.
- ٣- تقدم في الصفحة ٣٢٣، وانظر التنقيح الرائع ٢:٧١ أيضاً.
- ٤- لم يرد في المخطوطات.

ويشكل بما تقدّم من وجوب الوفاء بالشرط، عملاً بمقتضى الأمر (١) خصوصاً في ما يكون العقد المشروط فيه كافياً في تحقّقه، كالوكاله على ما حقّقه المصنّف: من أنّه يصير كجزء من الإيجاب والقبول يلزم حيث يلزمان (٢).

ولمّا كان الرهن لازماً من جهة الراهن فالشرط من قبّله كذلك، خصوصاً هنا، فإنّ فسخ المشروط فيه -وهو الرهن- إذا لم يكن في بيع لا يتوجّه؛ لأنّه يزيد ضرراً فلا يؤثّر فسخه لها وإن كانت جائزه بحسب أصلها؛ لأنّها قد صارت لازمه بشرطها في اللازم على ذلك الوجه.

[الثانيه: جواز ابتياع الرهن للمرتهن مع الوكاله]

«الثانيه» :

«يجوز للمرتهن ابتياعه (٣)» من نفسه إذا كان وكيلاً في البيع، ويتولّى طرفي العقد؛ لأنّ الغرض ببيعه بضمن المثل وهو حاصل، وخصوصيّة المشتري ملغاه حيث لم يتعرّض لها. وربما قيل بالمنع (٤) لأنّ ظاهر الوكاله لا يتناوله. وكذا يجوز بيعه على ولده بطريق أولى. وقيل: لا (٥) «وهو مقدّم به على الغرماء» حيّاً كان الراهن أم ميتاً، مفلساً كان أم لا؛ لسبق تعلق حقّه «ولو أعوز» الرهن (٦) ولم يف بالدين «ضرب بالباقي» مع الغرماء على نسبه.

[شماره صفحه واقعي : ٣٨٥]

ص: ٥٣٨

١- وهو قوله تعالى أَوْفُوا بِالْعُقُودِ المائده: ١.

٢- نقله عنه في الصفحه ٣٢٣-٣٢٤ بلفظ: وللمصنّف رحمه الله في بعض تحقيقاته تفصيل.

٣- في (ق) و (س): ابتياع الرهن.

٤- قالهما الإسكافي كما نقل عنه العلّامة في المختلف ٥: ٤٢٨.

٥- قالهما الإسكافي كما نقل عنه العلّامة في المختلف ٥: ٤٢٨.

٦- أي رخصت قيمته.

«الثالثه» :

«لا- يجوز لأحدهما التصرف فيه» بانتفاع ولا- نقل ملك ولا- غيرهما إذا لم يكن المرتهن وكيلًا وإلا جاز له التصرف بالبيع والاستيفاء خاصه كما مرّ (١) «ولو كان له نفع» كالدابه والدار «أو جر» باتفاقهما، وإلا آجره الحاكم.

وفى كون الأجره رهناً كالأصل قولان (٢) كما فى النماء المتجدد مطلقاً (٣).

[مؤونه الرهن على الراهن]

«ولو احتاج إلى مؤونه» كما إذا كان حيواناً «فعلى الراهن» مؤونته؛ لأنّه المالك، فإن كان فى يد المرتهن وبذلها الراهن أو أمره بها أنفق ورجع بما غرم، وإلا استأذنه، فإن امتنع أو تعذر استئذانه لغيبه أو نحوها رفع أمره إلى الحاكم، فإن تعذر أنفق هو بتيه الرجوع وأشهد عليه ليثبت استحقاقه بغير يمين ورجع،

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٦]

ص: ٥٣٩

١- أنظر الصفحه ٣٧١.

٢- القول بأنها للراهن للشيخ فى الخلاف ٣:٢٥٢، المسأله ٥٩، والمبسوط ٢:٢٣٨، والعلمامه فى التحرير ٢:٥٠٠. وأمّا القول بالدخول فى الرهن فهو قول المفيد والإسكافى والشيخ وغيرهم القائلين بدخول النماء المتجدد المنفصل فى الرهن، راجع المقنعه: ٦٢٣، والمختلف ٥:٤٣٧ نقلاً عن الإسكافى، والنهايه: ٤٣٤.

٣- متصلاً أم منفصلاً، أما النماء المتصل فلا- بحث فيه كما قاله الشهيد فى غايه المراد ٢:١٩١، وإنّما البحث فى المنفصل فالمشهور كما فى المسالك ٤:٥٩، بل الإجماع كما فيه عن المرتضى وابن إدريس إلى دخوله فى الرهن، وانظر الانتصار: ٤٧٤ المسأله ٢٦٧، والسرائر ٢:٤٢٤، وذهب إليه المفيد فى المقنعه: ٦٢٣، والشيخ فى النهايه: ٤٣٤، والحلبى فى الكافى: ٣٣٤، وغيرهم. والقول بعدم الدخول للشيخ فى المبسوط ٢:٢٣٧، والخلاف ٣:٢٥١، المسأله ٥٨، والعلمامه فى القواعد ٢:١٢٤، والإرشاد ١:٣٩٤، وولده فى الإيضاح ٢:٣٦، والمحقق الثانى فى جامع المقاصد ٤:١٣٢.

فإن لم يُشهد فالأقوى قبول قوله في قدر المعروف منه بيمينه، ورجوعه به.

«ولو اتنع المرتهن» به بإذنه على وجه العوض أو بدونه مع الإثم لزمه الأجره أو عوض المأخوذ كاللبن و «تقاصياً» ورجع ذو الفضل بفضلته. وقيل: تكون النفقه في مقابله الركوب واللبن مطلقاً (١) استناداً إلى روايه (٢) حملت على الإذن في التصرف والإنفاق مع تساوى الحقين (٣) ورجح في الدروس جواز الانتفاع بما يخاف فوته على المالك عند تعذر استئذانه، واستئذان الحاكم (٤) وهو حسن.

[الرابعه: جواز الاستقلال بالاستيفاء للمرتهن لو خاف جحود الوارث]

«الرابعه» :

«يجوز للمرتهن الاستقلال بالاستيفاء» إذا لم يكن وكيلاً «لو خاف جحود الوارث» ولا يبينه له على الحق «إذ القول قول الوارث مع يمينه في عدم الدين وعدم الرهن» لو ادعى المرتهن الدين والرهن. والمرجع في الخوف إلى القرائن الموجبه للظن الغالب بجحوده، وكذا يجوز له ذلك لو خاف جحود الراهن ولم يكن وكيلاً. ولو كان له بينه مقبوله عند الحاكم لم يجز له الاستقلال بدون إذنه. ولا يلحق بخوف الجحود احتياجه إلى اليمين لو اعترف، لعدم التضرر باليمين الصادق وإن كان تركه تعظيماً لله أولى.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٧]

ص: ٥٤٠

- ١- وهو للشيخ فى النهايه: ٤٣٥، والحلبى فى الكافى: ٣٣٤، وظاهر غيرهما كما قاله فى مفتاح الكرامه ٥: ١٨٢.
- ٢- الوسائل ١٣: ١٣٤، الباب ١٢ من أبواب الرهن، الحديث الأول.
- ٣- حملها على ذلك الفاضل القطيفى فى إيضاح النافع حسب ما نقله عنه فى مفتاح الكرامه ٥: ١٨٢.
- ٤- أنظر الدروس ٣: ٣٩٥.

«الخامسه» :

«لو باع أحدهما» بدون الإذن «توقف على إجازته الآخر» فإن كان البائع الراهن يأذن المرتهن أو إجازته بطل الرهن من العين والتمن، إلا أن يشترط كون الثمن رهناً-سواء كان الدين حالاً أم مؤجلاً-فيلزم الشرط. وإن كان البائع المرتهن كذلك بقي الثمن رهناً وليس له التصرف فيه إذا كان حقه مؤجلاً إلى أن يحل. ثم إن وافقه جنساً ووصفاً صح، وإلا كان كالرهن.

«وكذا عتق الراهن» يتوقف على إجازته المرتهن، فيبطل برده ويلزم بإجازته أو سكوته إلى أن فك الرهن بأحد أسبابه. وقيل: يقع العتق باطلاً بدون الإذن السابق (١) نظراً إلى كونه لا يقع موقوفاً «لا» إذا أعتق «المرتهن» فإن العتق يقع باطلاً قطعاً متى لم يسبق الإذن؛ إذ «لا عتق إلا في ملك» (٢) ولو سبق وكان العتق عن الراهن أو مطلقاً صح. ولو كان عن المرتهن صح أيضاً وينتقل ملكه إلى المعتق قبل إيقاع الصيغه المقترنه بالإذن كغيره من المأذونين فيه.

«ولو وطئها الراهن» يأذن المرتهن أو بدونه-وإن فعل محرماً- «صارت مستولده مع الإحبال» لأنها لم تخرج عن ملكه بالرهن وإن منع من التصرف فيها «وقد سبق» في شرائط المبيع «جواز بيعها» حينئذ (٣) لسبق حق المرتهن على الاستيلاء المانع منه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٨]

ص: ٥٤١

- ١- قاله الشيخ في المبسوط ٢:٢٠٠، وسلار في المراسم: ١٩٦، وابن زهره في الوسيله: ٢٦٦.
- ٢- الوسائل ٧:١٦، الباب ٥ من أبواب كتاب العتق.
- ٣- راجع الصفحه ٢٠٣، المورد الخامس من الموارد المستثناه من المنع عن بيع أم الولد.

وقيل: يمتنع مطلقاً (١) للنهي عن بيع أمهات الأولاد (٢) المتناول بإطلاقه هذا الفرد. وفَصِّل ثالث بإعسار الراهن فتباع، ويساره فتلزمه قيمه تكون رهناً، جمعاً بين الحَقِين (٣) وللمصنّف في بعض تحقیقاته (٤) تفصیل رابع، وهو یبعها مع وطئه بغير إذن المرتهن، ومنعه مع وقوعه بإذنه.

وكيف كان، فلا تخرج عن الرهن بالوطء، ولا بالحَبَل، بل يمتنع البيع ما دام الولد (٥) لأنه مانع طارٍ، فإن مات بيعت للرهن، لزوال المانع.

«ولو وطئها المرتهن فهو زانٍ» لأنه وطأ أمه الغير بغير إذنه «فإن أكرهها فعليه العُشر إن كانت بكرًا، وإلّا» تكن بكرًا «فنصفه» للروايه (٦) والشهره. «وقيل: مهر المثل» (٧) لأنه عوض الوطء شرعاً. وللمصنّف في بعض حواشيه قول بتخيير المالك بين الأمرين (٨) ويجب مع ذلك أرش البكاره، ولا- يدخل في المهر ولا- العشر؛ لأنه حقّ جنايه وعوض جزء فائت، والمهر على التقديرين عوض الوطء.

[شماره صفحه واقعی : ٣٨٩]

ص: ٥٤٢

١- قاله المحقق في الشرائع ٢:٨٢، والعلامة في التحرير ٢:٤٨٨.

٢- يدلّ عليه ما في الوسائل ١٣:٥١، الباب ٢٤ من أبواب بيع الحيوان.

٣- فصله الشيخ في الخلاف ٣:٢٢٩، المسألة ١٩ من كتاب الرهن، والعلامة في التذكرة ٢:٢٨.

٤- نسبة في المسالك ٤:٥٠، إلى بعض حواشيه، والظاهر أنّها حاشيه القواعد ولا توجد لدينا.

٥- في مصحّحه (ع) و (ر) زياده: حياً.

٦- الوسائل ١٤:٥٣٧، الباب ٣٥ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث الأوّل.

٧- نسبة في مفتاح الكرامه ٥:١٨٥ إلى الشيخ في المبسوط والعلامة في التذكرة، وانظر المبسوط ٢:٢٠٨ و ٤:١٩٩، والتذكرة

١٣:٢٣٩.

٨- لم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتبه.

ولا يشكل بأن البكاره إذا أخذ أرشها صارت ثيباً فينبغي أن يجب مهر الثيب؛ لأنه قد صدق «وطئها بكراً وفوت منها جزءاً» فيجب عوض كل منهما؛ لأن أحدهما عوض جزء، والآخر عوض منفعه.

«وإن طاوعت» - «فلا شيء» لأنها بغى ولا مهر لبغى.

وفيه: أن الأمه لا تستحق المهر ولا تملكه، فلا ينافى ثبوته لسيدتها مع كون التصرف في ملكه بغير إذنه ولا تزر وأزره وزر أخرى (١) والقول بثبوته عليه مطلقاً أقوى؛ مضافاً إلى أرش البكاره كما مر وقد تقدم مثله (٢).

[السادسه: لزوم الرهن من جهه الراهن]

«السادسه» :

«الرهن لازم من جهه الراهن حتى يخرج عن الحق» بأدائه ولو من متبرع غيره. وفي حكمه ضمان الغير له مع قبول المرتهن، والحواله به، وإبراء المرتهن له منه. وفي حكمه الإقاله المسقطه للثمن المرهون به، أو المثمن المسلم فيه المرهون به. والضابط: براءة ذمه الراهن من جميع الدين.

ولو خرج من بعضه، ففي خروج الرهن أجمع أو بقائه كذلك أو بالنسبه، أوجه ويظهر من العبارة بقاؤه أجمع، وبه صرح في الدروس (٣) ولو شرط كونه رهناً على المجموع خاصه تعين الأول، كما أنه لو جعله رهناً على كل جزء منه فالثاني.

وحيث يحكم بخروجه عن الرهانه «فيبقى أمانه في يد المرتهن»

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٠]

ص: ٥٤٣

١- الأنعام: ١٦٤.

٢- في بيع الحيوان في المسألة الثالثه، راجع الصفحه ٢٤٠-٢٤٢.

٣- الدروس ٤٠٢:٣-٤٠٣.

مالكيه لا- يجب تسليمه إلّامع المطالبه؛ لأنّه مقبوض بإذنه وقد كان وثيقه وأمانه، فإذا انتفى الأوّل بقى الثاني. ولو كان الخروج من الحقّ بإبراء المرتهن من غير علم الراهن وجب عليه إعلامه به أو ردّ الرهن، بخلاف ما إذا علم.

«ولو شرط كونه مبيعاً عند الأجل بطلا» الرهن والبيع؛ لأنّ الرهن لا يؤقّت والبيع لا يعلّق. «و» لو قبضه كذلك «ضمنه بعد الأجل» لأنّه حينئذ بيع (١) فاسد، وصحيحه مضمون ففاسده كذلك «لا قبله» لأنّه حينئذٍ رهن فاسد، وصحيحه غير مضمون ففاسده كذلك، قاعده مطرّده. ولا فرق في ذلك بين علمهما بالفساد، وجهلها، والتفريق.

[السابعه: دخول النماء المتجدد فى الرهن]

«السابعه» :

«يدخل النماء المتجدّد» المنفصل كالولد والثمره «فى الرهن على الأقرب» بل قيل: إنّه إجماع (٢) ولأنّ من شأن النماء تبعيته الأصل «إلّامع شرط عدم الدخول» فلا إشكال حينئذٍ فى عدم دخوله، عملاً بالشرط، كما أنّ لو شرط دخوله ارتفع الإشكال. وقيل: لا- يدخل بدونه للأصل ومنع الإجماع والتبعيه فى الملك، لا فى مطلق الحكم (٣) وهو أظهر. ولو كان متّصلاً- كالطول والسمن- دخل إجماعاً.

[الثامنه: انتقال حق الرهانه بالموت]

«الثامنه» :

«ينتقل حقّ الرهانه بالموت» لأنّه مقتضى لزوم العقد من طرف الراهن؛

[شماره صفحه واقعى : ٣٩١]

ص: ٥٤٤

١- فى (ف) ومحمّتل (ع) : مبيع.

٢- قاله ابن إدريس فى السرائر ٢:٤٢٤.

٣- قاله العلّامه فى القواعد ٢:١٢٤.

ولأنه وثيقه على الدين، فيبقى ما بقى ما لم يسقطه المرتهن «لا الوكالة والوصية» لأنهما إذن في التصرف يقتصر بهما على من إذن له، فإذا مات بطل، كظائره من الأعمال المشروطة بمباشرٍ معيّن «إلّامع الشرط» بأن يكون للوارث بعده، أو لغيره فيلزم عملاً بالشرط.

«وللراهن الامتناع من استئمان الوارث» وإن شرط له وكالة البيع والاستيفاء؛ لأنّ الرضا بتسليم المورث لا يقتضيه، ولاختلاف الأشخاص فيه «وبالعكس» للوارث الامتناع من استئمان الراهن عليه «فليتفقا على أمين» يضعانه تحت يده وإن لم يكن عدلاً؛ لأنّ الحق لا يعدوهما فيتقيّد برضاهما «وإلّا» يتفقا «فالحاكم» يعيّن له عدلاً يقبضه لهما. وكذا لو مات الراهن فلورثته الامتناع من إبقائه في يد المرتهن؛ لأنّه في القبض بمنزله الوكيل تبطل بموت الموكل وإن كانت مشروطة في عقد لازم، إلّا أن يشترط استمرار الوضع بعد موته، فيكون بمنزله الوصي في الحفظ.

[التاسعة: عدم ضمان المرتهن]

«التاسعة» :

«لا يضمن (١) المرتهن» الرهن إذا تلف في يده «إلّا بتعدّد أو تفريط» ولا يسقط بتلفه شيء من حقّ المرتهن، فإن تعدّد فيه أو فرط ضمنه «فتلزم قيمته يوم تلفه» إن كان قيمياً «على الأصح» لأنّه وقت الانتقال إلى القيمة، والحقّ قبله كان منحصراً في العين وإن كانت مضمونه.

ومقابل الأصح اعتبار قيمته يوم القبض أو أعلى القيم من يوم القبض إلى

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٢]

ص: ٥٤٥

١- في (ق) و (س): لا يضمنه.

يوم التلف، أو من حين التلف إلى حين الحكم عليه بالقيمة كالغاصب.

ويضعف بأنّه قبل التفريط غير مضمون فكيف تعتبر قيمته فيه؟ وبأنّ المطالبه لا دخل لها في ضمان القيمي [فالأقوى الأوّل مطلقاً] (١).

هذا إذا كان الاختلاف بسبب السوق أو نقص في العين غير مضمون. أمّا لو نقصت العين بعد التفريط بهزال ونحوه ثم تلف، اعتبر أعلى القيم المنسوبة إلى العين من حين التفريط إلى التلف. ولو كان مثلياً ضمنه بمثله إن وجد، وإلا فقيمه المثل عند الأداء على الأقوى؛ لأنّ الواجب عنده (٢) إنّما كان المثل وإن كان متعديراً، وانتقاله إلى القيمة بالمطالبه، بخلاف القيمي؛ لاستقرارها في الذمه من حين التلف مطلقاً.

«ولو اختلفا في القيمة حلف المرتهن» لأنه المنكر، والأصل برأته من الزائد. وقيل: الراهن (٣) نظراً إلى كون المرتهن صار خائناً بتفريطه، فلا يقبل قوله.

ويضعف بأنّ قبول قوله من جهه إنكاره، لا من حيث كونه أميناً أو خائناً.

[العاشره: حكم اختلاف الراهن و المرتهن]

«العاشره» :

«لو اختلفا في» قدر «الحق المرهون به حلف الراهن على الأقرب» لأصالة عدم الزيادة وبرأه ذمته منها، ولأنّه منكر، وللروايه (٤) وقيل: قول

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٣]

ص: ٥٤٦

١- لم يرد في (ف). وفي (ع) و (ش) ورد في الهامش بلفظ «والأقوى. . .» وشطب عليه في الأوّل منهما.

٢- أي عند الأداء.

٣- قاله الإسكافي، نقله عنه وعن جمع آخر العلماء في المختلف ٥:٤٠١.

٤- الوسائل ١٣٧:١٣، الباب ١٧ من أبواب الرهن، الحديث الأوّل.

المرتهن (١) استناداً إلى روايه ضعيفه (٢).

«ولو اختلفا في الرهن والوديعة» بأن قال المالک: هو وديعه، وقال الممسک: هو رهن «حلف المالک» لأصاله عدم الرهن، ولأنه منکر، وللروايه الصحيحه (٣) وقيل: يحلف الممسک (٤) استناداً إلى روايه ضعيفه (٥) وقيل: الممسک إن اعترف له المالک بالدين، والمالک إن أنكره (٦) جمعاً بين الأخبار وللقرينه (٧) وضعف المقابل يمنع من تخصيص الآخر (٨).

«ولو اختلفا في عين الرهن» فقال: رهنتك العبد، فقال: بل الجاريه «حلف الراهن» خاصه «وبطلا» لانتفاء ما يدعيه الراهن بإنكار المرتهن؛ لأنه جائز

[شماره صفحه واقعی : ٣٩٤]

ص: ٥٤٧

١- قاله الإسكافي حسب ما نقله العلامة في المختلف ٥:٤٠٢.

٢- الوسائل ١٣:١٣٨، الباب ١٧ من أبواب الرهن، الحديث ٤. وضعفها للسكوني، راجع فهارس المسالك ١٦:٣٠١.

٣- الوسائل ١٣:١٣٤، الباب ١٦ من أبواب الرهن، الحديث الأول.

٤- قاله الصدوق في المقنع: ٣٨٤-٣٨٥، والشيخ في الاستبصار ٣:١٢٣.

٥- الوسائل ١٣:١٣٦-١٣٧، الباب ١٦ من أبواب الرهن، الحديث ٢ و ٣. وضعف الحديث ٢ بحسن بن محمد بن سماعه، والحديث ٣ بعباد بن صهيب. راجع فهارس المسالك ١٦:٢٨٨، وجامع الرواه ١:٤٣٠.

٦- قاله ابن حمزه في الوسيله: ٢٦٦.

٧- لأن الاعتراف بالدين قرينه على أن المال في يد الممسک رهن.

٨- قال بعض المحشّين: هذا ردّ للقولين، فإنّ ضعف الروايه الضعيفه يمنع من تخصيص الخبر الصحيح، فإنّه عامّ والتفصيل بالجمع يخصّه، ويمكن أن يريد بالمقابل ما يشمل القرينه، فإنّ كون اعتراف المالک بالدين قرينه على ذلك ضعيف (هامش

ر).

من قبله فيبطل بإنكاره لو كان حقاً، وانتفاء ما يدّعيه المرتهن بحلف الراهن.

«ولو كان» الرهن «مشروطاً في عقد لازم تحالفاً» لأنّ إنكار المرتهن هنا يتعلّق بحقّ الراهن حيث إنّّه يدّعي عدم الوفاء بالشرط الذي هو ركن من أركان ذلك العقد اللازم، فيرجع الاختلاف إلى تعيين (١) الثمن؛ لأنّ شرط الرهن من مكملاته، فكلّ يدّعي ثمناً غير ما يدّعيه الآخر، فإذا تحالفاً بطل الرهن وفسخ المرتهن العقد المشروط فيه إن شاء ولم يمكن استدراكه كما لو مضى الوقت المحدود له. وقيل: يقدم قول الراهن كالأول (٢).

[الحادي عشر: او ادى ديناً وعين به رهناً]

«الحادي عشره» :

«لو أذى ديناً وعين به رهناً» بأن كان عليه ديون وعلى كلّ واحد رهن خاصّ فقصد بالمؤدى أحد الديون بخصوصه ليفكّ رهنه «فذاك» هو المتعين؛ لأنّ مرجع التعيين إلى قصد المؤدى «وإن أطلق» ولم يسمّ أحدها لفظاً لكن قصده «فتخالفاً في القصد» فادّعى كلّ منهما قصد الدافع ديناً غير الآخر «حلف الدافع» على ما ادّعى قصده؛ لأنّ الاعتبار بقصده وهو أعلم به، وإنّما احتجج إلى اليمين مع أنّ مرجع النزاع إلى قصد الدافع ودعوى الغريم العلم به غير معقوله (٣) لإمكان اطلاعه عليه بإقرار القاصد. ولو تخالفاً فيما تلفّظ بإرادته فكذلك، ويمكن ردّه إلى ما ذكره من التخالف في القصد؛ إذ العبره به، واللفظ كاشف عنه.

«وكذا لو كان عليه دين خال (٤)» عن الرهن، وآخر به رهن «فادّعى

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٥]

ص: ٥٤٨

١- فى (ع) : تعين.

٢- قاله العلامة فى القواعد ١٢٨:٢.

٣- فى (ع) و (ر) : غير معقول.

٤- فى (ق) و (س) ونسخه (ع) من الشرح: حال، لكنّ عبارته الشارح تلائم ما أثبتناه.

الدفء عن المرهون به» ليفك الرهن، وادعى الغريم الدفء عن الخالى لبقى الرهن فالقول قول الدافع مع يمينه؛ لأن الاختلاف يرجع إلى قصده الذى لا يعلم إلا من قبله كالأول (١).

[الثانيه عشره: لو اختلفا فى ما يباع به الرهن]

«الثانيه عشره» :

«لو اختلفا فيما يباع به الرهن» فأراد المرتهن بيعه بنقد، والراهن بغيره «بيع بالنقد الغالب» سواء وافق مراد أحدهما أم خالفهما. والبائع المرتهن إن كان وكيلاً والغالب موافق لمراده أو رجع إلى الحق، وإلا فالحاكم «فإن غلب نقدان بيع بمشابه الحق» منهما إن اتفق «فإن باينهما عين الحاكم» إن امتنعا من التعيين.

وإطلاق الحكم بالرجوع إلى تعيين الحاكم يشمل ما لو كان أحدهما أقرب إلى الصرف إلى الحق (٢) وعدمه. وفى الدروس: لو كان أحدهما—وعنى به المتباينين—أسهل صرفاً إلى الحق تعين (٣) وهو حسن. وفى التحرير: لو بايناه بيع بأوفرهما حظاً (٤) وهو أحسن، فإنه ربما كان عسر الصرف أصلح للمالك، وحيث يباع بغير مراده (٥) ينبغى مراعاة الحظ له كغيره ممن يلى عليه الحاكم.

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٤]

ص: ٥٤٩

- ١- يعنى مثل الصوره السابقه.
- ٢- يعنى حق المرتهن.
- ٣- الدروس ٣:٤٠٠.
- ٤- التحرير ٢:٤٨٤، المسأله ٣٧١٧ وفيه: فإن تساويا بيع
- ٥- يعنى المالك الراهن.

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۷]

ص: ۵۵۰

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۸]

ص: ۵۵۱

[اسبابه]

«وأساببه ستّه» بحسب ما جرت العاده بذكره في هذا الباب، وإلا فهي أزيد من ذلك مفرّقه في تضاعيف الكتاب، كالحجر على الراهن في المرهون، وعلى المشتري فيما اشتراه قبل دفع الثمن، وعلى البائع في الثمن المعين قبل تسليم المبيع، وعلى المكاتب في كسبه لغير الأداء والنفقه، وعلى المرتدّ الذي يمكن عوده إلى الإسلام.

والستّه المذكوره هنا هي: «الصغر، والجنون، والرق، والفلس، والسفه، والمرض» المتصلّ بالموت.

«ويمتدّ حجر الصغير حتى يبلغ» بأحد الأمور المذكوره في كتاب الصوم (١) «ويرشد، بأن يُصلح ماله» بحيث يكون له ملكه نفسانيّه تقتضى إصلاحه وتمنع إفساده وصرفه في غير الوجوه اللائقه بأفعال العقلاء، لا مطلق الإصلاح. فإذا تحققت الملكة المذكوره مع البلوغ ارتفع عنه الحجر «وإن كان فاسقاً» على المشهور؛ لإطلاق الأمر بدفع أموال اليتامى إليهم بإيناس الرشد (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٩]

ص: ٥٥٢

١- راجع الجزء الأول: ٤٢٥.

٢- النساء: ٦.

من غير اعتبار أمر آخر معه. والمفهوم من الرشد عرفاً هو إصلاح المال على الوجه المذكور وإن كان فاسقاً.

وقيل: يعتبر مع ذلك العدالة (١) فلو كان مصلحاً لماله غير عدل في دينه لم يرتفع عنه الحجر، للنهي عن إيتاء السفهاء المال (٢) وما روى أنّ شارب الخمر سفيه (٣) ولا قائل بالفرق. وعن ابن عباس أنّ الرشد هو الوقار والحلم والعقل (٤).

وإنما يعتبر على القول بها في الابتداء، لافى الاستداه، فلو عرض الفسق بعد العدالة قال الشيخ: الأحوط أن يُحجر عليه (٥) مع أنه شرطها ابتداءً. ويتوجه على ذلك أنها لو كانت شرطاً في الابتداء لاعتبرت بعده لوجود المقتضى.

«ويختبر» من يراد معرفه رشده «بملائمه» من التصرفات والأعمال، ليظهر اتصافه بالملكه وعدمه، فمن كان من أولاد التجار فوض إليه البيع والشراء بمعنى مماكسته فيهما على وجههما، ويراعى إلى أن يتم مساومته ثم يتولاه الولي إن شاء، فإذا تكرّر منه ذلك وسلم من الغبن والتضييع في (٦) غير وجهه فهو رشيد.

وإن كان من أولاد من يُصان عن ذلك (٧) اختبر بما يناسب حال أهله، إمّا

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٠]

ص: ٥٥٣

١- قاله الشيخ في المبسوط ٢:٢٨٤، والخلاف ٣:٢٨٣-٢٨٤ المسألة ٣ من كتاب الحجر.

٢- النساء: ٥.

٣- الوسائل ١٣:٤٤٢، الباب ٥٣ من أبواب الوصيه، الحديث ٢، وتفسير العياشى ١:٢٢٠، الحديث ٢٢.

٤- الدر المنثور ٢:١٢١.

٥- الخلاف ٣:٢٨٩، المسألة ٨ من كتاب الحجر.

٦- في (ع) بدل «فى»: من.

٧- يعنى ليس شغله التجاره.

بأن يسلم إليه نفقه مدّه لينفقها في مصالحه أو مواضعها التي عُيّنَت له، أو بأن يستوفي الحساب على معاملتهم، أو نحو ذلك، فإن وفي بالأفعال الملائمه فهو رشيد. ومن تضييعه: إنفاقه في المحرّمات، والأطعمه النفسيه التي لا تليق بحاله بحسب وقته وبلده وشرفه وضِعته، والأمتعه واللباس كذلك.

وأما صرفه في وجوه الخير من الصدقات وبناء المساجد وإقراء الضيف، فالأقوى أنه غير قاذح مطلقاً؛ إذ لا سرف في الخير، كما لا خير في السرف (١).

وإن كان أنثى اختبرت بما يناسبها من الأعمال، كالغزل والخياطة، وشراء آلاتهما المعتاده لأمثالها بغير غبن، وحفظ ما يحصل في يدها من ذلك، والمحافظة على أجره مثلها إن عملت للغير، وحفظ ما تليه من أسباب البيت ووضعها على وجهه، وصون أطعمته التي تحت يدها عن مثل الهزّه والفأر ونحو ذلك، فإذا تكرّر ذلك على وجه الملكة ثبت الرشد، وإلا فلا.

ولا يقدح فيها وقوع ما ينافيها نادراً من الغلط والانخداع في بعض الأحيان؛ لوقوعه كثيراً من الكاملين. ووقت الاختبار قبل البلوغ، عملاً بظاهر الآيه (٢).

«ويثبت الرشد» لمن لم يختبر «بشهادة النساء في النساء لا- غير» لسهوله اطلاعهنّ عليهنّ غالباً عكس الرجال «وبشهادة الرجال مطلقاً» ذكراً كان المشهود عليه أم أنثى؛ لأنّ شهادة الرجال غير مقبولة. والمعتبر في شهادة الرجال اثنان وفي النساء أربع. ويثبت رشد الأنثى بشهادة رجل وامرأتين أيضاً وبشهادة أربع خنثى.

«ولا يصحّ إقرار السفیه بمال» ويصحّ بغيره كالنسب وإن أوجب النفقه.

[شماره صفحه واقعی : ٤٠١]

ص: ٥٥٤

١- عوالی اللآلی ٢:٢٩١، مع تفاوت یسر.

٢- النساء: ٤.

وفى الإنفاق عليه (١) من ماله أو بيت المال قولان (٢) أجودهما الثاني، وكالإقرار بالجنايه الموجهه للقصاص وإن كان نفساً «ولا تصرفه فى المال» وإن ناسب أفعال العقلاء.

ويصح تصرفه فيما لا يتضمن إخراج المال كالطلاق والظهار والخلع. «ولا يسلم عوض الخلع إليه» لأنه تصرف مالى ممنوع منه. «ويجوز أن يتوكل لغيره فى سائر العقود» أى جميعها وإن كان قد ضعف إطلاقه عليه (٣) بعض أهل العربيه، حتى عدّه فى «درّه الغوّاص» من أوهام الخواص (٤) وجعله مختصاً بالباقي أخذاً له من السؤر وهو البقيه، وعليه جاء قول النبى صلى الله عليه وآله لابن غيلان لما أسلم على عشر نسوه: «أمسك عليك أربعاً، وفارق سائرهن» (٥) لكن قد أجازهم بعضهم (٦) وإنما جاز توكيل غيره له؛ لأن عبارته ليست مسلوبه مطلقاً، بل ممّا يقتضى التصرف فى ماله.

«ويمتدّ حجر المجنون» فى التصرفات المائيه وغيرها «حتى يفيق» ويكمل عقله.

«والولاية فى مالهما» أى الصغير والمجنون «للأب والجد» له

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٢]

ص: ٥٥٥

- ١- أى على المقر له بالنسب.
- ٢- القول بالإنفاق من بيت المال للشيخ فى المبسوط ٢:٢٨٧، والعلامة فى القواعد ٢:١٣٨، والمحقق الثانى فى جامع المقاصد ٥:٢٠١. وأما القول بأنه من ماله فلم نعر عليه، نعم نقل فى جامع المقاصد ٥:٢٠١ عن حواشى الشهيد: بأنه لو قيل يكون من ماله لكان حسناً.
- ٣- يعنى إطلاق «سائر» على «جميع».
- ٤- أنظر تاج العروس ٣:٢٥١.
- ٥- كنز العمال ١٦:٣٣٠، الحديث ٤٤٧٦٥.
- ٦- أنظر صحاح اللغه ٢:٦٩٢، وتاج العروس ٣:٢٥١.

وإن علا «فيشتركان في الولاية» لو اجتمعا، فإن اتفقا على أمر نفذ، وإن تعارضا قدّم عقد السابق، فإن اتفقا ففي بطلانه أو ترجيح الأب أو الجدّ أوجه «ثم الوصي» لأحدهما مع فقدهما «ثم الحاكم» مع فقد الوصي.

«والولاية في مال السفية الذي لم يسبق رشده كذلك» للأب والجدّ إلى آخر ما ذكر، عملاً بالاستصحاب «فإن (1) سبق» رشده وارتفع الحجر عنه بالبلوغ معه ثم لحقه السفه «فللحاكم» الولاية دونهم؛ لارتفاع الولاية عنه بالرشد فلا تعود إليهم إلبديل، وهو منتف. والحاكم وليّ عام لا يحتاج إلى دليل وإن تخلف في بعض الموارد. وقيل: الولاية في ماله للحاكم مطلقاً (2) لظهور توقّف الحجر عليه ورفعته على حكمه في كون النظر إليه.

«والعبد ممنوع» من التصرف «مطلقاً» في المال وغيره سواء أحلنا ملكه أم قلنا به، عدا الطلاق فإنّ له إيقاعه وإن كره المولى.

«والمريض ممنوع ممّا زاد عن الثلث» إذا تبرّع به، أمّا لو عاوض عليه بضمن مثله نفذ «وإن نجّز» ما تبرّع به في مرضه، بأن وهبه أو وقفه أو تصدّق به أو حابى به في بيع أو (3) إجاره «على الأقوى» للأخبار الكثيرة الدالّة عليه (4).

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٣]

ص: ٥٥٦

- ١- في (ق) و (س): وإن.
- ٢- قاله الشيخ في المبسوط ٢:٢٨٦، والمحقق في الشرائع ٢:١٠٣، والعلامة في القواعد ٢:١٣٨ وغيرهم.
- ٣- في (ش) و (ف): بدل «أو»: و.
- ٤- أنظر الوسائل ١٣:١٤٤، الباب ٣ من أحكام الحجر، و ٣٨٤، الباب ١٧ من الوصايا، الحديث ١١ و ١٣-١٦، و ٣٦٥-٣٦٧ الباب ١١ من الأبواب الحديث ٦ و ١١، و ٣٦٣، الباب ١٠ من الأبواب، الحديث ٨، و ٤٢٢-٤٢٣ الباب ٣٩ من الأبواب الأحاديث ١ و ٢ و ٤ وغيرها من الأحاديث.

منطوقاً ومفهوماً وقيل: يمضى من الأصل (١) للأصل، وعليه شواهد من الأخبار (٢).

«ويثبت الحجر على السفه بظهور سفهه وإن لم يحكم الحاكم به» لأن مقتضى له هو السفه، فيجب تحقّقه بتحقيقه، ولظاهر قوله تعالى: فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَافِهًا (٣) حيث أثبت عليه الولايه بمجرد «ولا يزول» الحجر عنه «إلّا بحكمه» لأنّ زوال السفه يفتقر إلى الإجتهد وقيام الأمارات؛ لأنّه أمر خفيّ فيناط بنظر الحاكم.

وقيل: يتوقّفان على حكمه (٤) لذلك. وقيل: لا فيهما (٥) وهو الأقوى؛ لأنّ مقتضى للحجر هو السفه فيجب أن يثبت بثبوته ويزول بزواله، ولظاهر قوله تعالى: فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ (٦) حيث علّق الأمر بالدفع على إيناس الرشد، فلا يتوقّف على أمر آخر.

«ولو عامله العالم بحاله استعاد ماله» مع وجوده؛ لبطلان معامله «فإن تلف فلا ضمان» لأنّ المعامل قد ضيّع ماله بيده، حيث سلّمه إلى من نهى الله تعالى عن إيتائه (٧) ولو كان جاهلاً بحاله فله الرجوع مطلقاً؛ لعدم تقصيره. وقيل:

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٤]

ص: ٥٥٧

١- قاله المفيد في المقنعه: ٦٧١، والشيخ في النهايه ٦١٨ و ٦٢٠، والقاضي في المهذب ١: ٤٢٠، وابن حمزه في الوسيله: ٣٧٢، وابن إدريس في السرائر ١٤: ٣-١٥ و ١٧٦ و ٢٠٠- وفيها وهو الأظهر في المذهب- و ٢٢١، وغيرهم.

٢- أنظر الوسائل ١٣: ٣٨١، الباب ١٧ من أبواب أحكام الوصايا الأحاديث ١-١٠.

٣- البقره: ٢٨٢.

٤- قاله الشيخ في المبسوط ٢: ٢٨٦، والعلامة في القواعد ٢: ١٣٧، والإرشاد ١: ٣٩٧.

٥- جامع المقاصد ٥: ١٩٦.

٦- النساء: ٦.

٧- في قوله تعالى وَ لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ النِّسَاءَ: ٥.

لا ضمان مع التلف مطلقاً (١) لتقصير من عامله قبل اختباره. وفصل ثالث فحكم بذلك مع قبض السفية المال بإذن مالكة، ولو كان بغير إذنه ضمنه مطلقاً (٢) لأن المعامله الفاسده لا يترتب عليها حكم فيكون قابضاً للمال بغير إذن فيضمنه، كما لو أتلف مالا أو غصبه بغير إذن مالكة. وهو حسن.

«وفى إيداعه أو إعارته أو إجارته فيتلف العين نظر» من تفريطه بتسليمه وقد نهى الله تعالى عنه بقوله: وَلَا تُوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ (٣) فيكون بمنزله من ألقى ماله في البحر، ومن عدم تسليطه على الإتلاف؛ لأن المال في هذه المواضع أمانه يجب حفظه، والإتلاف حصل من السفية بغير إذن، فيضمنه كالغصب والحال أنه بالغ عاقل. وهذا هو الأقوى.

«ولا يرتفع الحجر عنه ببلوغه خمسا وعشرين سنه» إجماعاً منا؛ لوجود المقتضى للحجر وعدم صلاحية هذا السن لرفعه. ونبه بذلك على خلاف بعض العامه (٤) حيث زعم أنه متى بلغ خمسا وعشرين سنه يفكّ حجره وإن كان سفهياً.

«ولا يمنع من الحجّ الواجب مطلقاً» سواء زادت نفقته عن نفقه الحضر

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٥]

ص: ٥٥٨

١- وهو للشيخ فى المبسوط ٢:٢٨٥، والمحقق فى الشرائع ٢:١٠٢، والعلامة فى القواعد ٢:١٣٨، والمحقق الثانى فى جامع المقاصد ٥:١٩٧، وغيرهم.

٢- الظاهر من العبارة أنّ القائل بهذا التفصيل مقابل للقولين الأولين، وليس كذلك، بل يمكن أن يكون القائل بالقول الثانى مفضيلاً هنا. وقد أشار إلى هذا السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ٥:٢٧٨ بقوله: وقد جعله فى الروضه قولاً ثالثاً مقابلاً للقولين الأولين وليس كذلك، بل لم يخالف فيه أحد منا ولا من العامه.

٣- النساء: ٥.

٤- وهو أبو حنيفة كما فى بدايه المجتهد ٢:٢٧٩، والفتاوى الهندية ٥:٥٦.

أم لا، وسواء وجب بالأصل أم بالعارض-كالمنذور قبل السفه-لتعيينه عليه. ولكن لا يسلم النفقه، بل يتولها الولي أو وكيله «ولا من» الحجج «المنذوب إذا (١) استوت نفقته» حضراً وسفراً. وفي حكم استواء النفقه ما لو تمكّن في السفر من كسب يجبر الزائد بحيث لا يمكن فعله في الحضر.

«وتنعقد يمينه» لو حلف «ويكفر بالصوم» لو حنث؛ لمنعه من التصرف المالي. ومثله العهد والنذر، وإنما ينعقد ذلك حيث لا يكون متعلقه المال ليتمكن الحكم بالصحة، فلو حلف أو نذر أن يتصدق بمال لم ينعقد نذره؛ لأنه تصرف مالي.

هذا مع تعيينه، أما لو كان مطلقاً لم يبعد أن يراعى في إنفاذه الرشد.

«وله العفو عن القصاص» لأنه ليس بمالي «لا الديه» لأنه تصرف مالي، وله الصلح عن القصاص على مال، لكن لا يسلم إليه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٦]

ص : ٥٥٩

١- في (ق) و (س) : إن.

[شماره صفحه واقعی : ٤٠٧]

ص: ٥٦٠

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۸]

ص: ۵۶۱

[والمراد به]

الضمان بالمعنى الأخصّ قسيم الحوالة والكفالة، لا الأعمّ الشامل لهما «وهو التعهّد بالمال» أى الالتزام به «من البرىء» من مال مماثل لما ضمنه للمضمون عنه. وبقيد «المال» خرجت الكفالة فإنّها تعهّد بالنفس، وب «البرىء» الحوالة بناءً على اشتراطها بشغل ذمّه المحال عليه للمحيل بما أحال به.

[شروط الضامن]

«ويشترط كماله» أى كمال الضامن المدلول عليه بالمصدر (١) أو اسم الفاعل (٢) أو المقام «وحرّيته» فلا يصحّ ضمان العبد فى المشهور؛ لأنّه لا يقدر على شىء. وقيل: يصحّ ويتبع به بعد العتق (٣) «إلّا أن يأذن المولى فيثبت» المال «فى ذمّه العبد» لا فى مال المولى؛ لأنّ إطلاق الضمان أعمّ من كلّ منهما، فلا يدلّ على الخاصّ. وقيل: يتعلّق

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٩]

ص : ٥٦٢

١- يعنى «الضمان» فى قوله: كتاب الضمان.

٢- يعنى «البرىء» فى كلام الماتن.

٣- قاله العلّامة فى المختلف ٥:٤٦٨.

بكسبه (١) حملاً على المعهود من الضمان الذى يستعقب الأداء. وربما قيل بتعلقه بمال المولى مطلقاً، كما لو أمره بالاستدانه (٢) وهو متجه. «إلا أن يشترط» كونه «من مال المولى» فيلزم بحسب ما شرط ويكون حينئذ كالوكيل. ولو شرطه من كسبه فهو كما لو شرط من مال المولى؛ لأنه من جملته. ثم إن وفي الكسب بالحق المضمون، وإلما ضاع ما قصر. ولو أعتق العبد قبل إمكان تجدد شيء من الكسب ففي بطلان الضمان أو بقاء التعلق به وجهان.

«ولا يشترط علمه بالمستحق» للمال المضمون وهو المضمون له بنسبه ووصفه؛ لأن الغرض إيفاءه (٣) الدين، وهو لا يتوقف على ذلك. وكذا لا يشترط معرفه قدر الحق المضمون. ولم يذكره المصنف، ويمكن إرادته من العبارة بجعل المستحق مبيئاً للمجهول (٤) فلو ضمن ما فى ذمته صح على أصح القولين (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٤١٠]

ص: ٥٦٣

١- لم نعثر على القائل كما اعترف به السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ٥:٣٥٩، نعم نقله الشيخ فى المبسوط ٢:٣٣٥ بلفظ «قيل» وجعله العلامه فى القواعد ٢:١٥٦، احتمالاً، ومثله المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٥:٣١٣، ونقله العلامه فى التذكرة (الحجرية) ٢:٨٧ عن بعض العامة.

٢- قاله الإسكافى على ما نقل عنه العلامه فى المختلف ٥:٤٦٨.

٣- فى (ع) : إيفاء.

٤- فى (ش) و (ر) : للمفعول.

٥- وهو للشيخ المفيد فى المقنعه: ٨١٥، والشيخ فى النهايه: ٣١٥، والسيد ابن زهره فى الغنيه: ٢٦٠، والمحقق فى الشرائع ٢:١٠٩، وغيرهم. والقول الآخر أنه لا يصح؛ لأنه مجهول فيلزم الغرر وهو للشيخ فى المبسوط ٢:٣٣٥، والخلاف ٣:٣١٩، المسأله ١٣، وابن إدريس فى السرائر ٢:٧٢.

للأصل، وإطلاق النص (١) ولأن (٢) الضمان لا ينافية الغرر؛ لأنه ليس معاوضه، لجوازه من المتبرع. هذا إذا أمكن العلم به بعد ذلك كالمثال، فلو لم يمكن ك «ضمنت لك شيئاً مما في ذمته» لم يصح قطعاً، وعلى تقدير الصحه يلزمه ما تقوم به البيئه أن (٣) كان لازماً للمضمون عنه وقت الضمان، لا ما يتجدد، أو يوجد في دفتر، أو يقرّ به المضمون عنه، أو يحلف عليه المضمون له بردّ اليمين من المضمون عنه؛ لعدم دخول الأول في الضمان، وعدم ثبوت الثاني، وعدم نفوذ الإقرار في الثالث على الغير، وكون الخصومه حينئذٍ مع الضامن والمضمون عنه (٤) فلا يلزمه ما يثبت بمنازعه غيره- كما لا يثبت ما يقرّ به- في الرابع.

نعم، لو كان الحلف بردّ الضامن ثبت ما حلف عليه.

«و» كذا «لا» يشترط علمه ب «الغريم» وهو المضمون عنه؛ لأنه وفاء دين عنه، وهو جائز عن كلّ مديون. ويمكن أن يريد به الأعم منه ومن المضمون له، ويريد بالعلم به الإحاطه بمعرفه حاله من نسب أو وصفٍ بسهوله الاقتضاء وما شاكله؛ لأن الغرض إيفاؤه الدين، وذلك لا يتوقف على معرفته كذلك «بل تميّزهما (٥)» أي المستحق والغريم، ليتمكن توجه القصد إليهما. أمّا

[شماره صفحه واقعى : ٤١١]

ص: ٥٦٤

- ١- أنظر الوسائل ١٣:١٥١، الباب ٣ من أبواب الضمان، الحديث الأول، و ١٥٣، الباب ٥ من الأبواب، الحديث الأول، و ٩٢، الباب ٩ من أبواب الدين، الحديث ٥. والمستدرک ١٣:٤٣٥، الباب الأول من أبواب الضمان، الحديث ٢.
- ٢- في (ع) و (ش) : وأنّ.
- ٣- في (ر) : أنّه.
- ٤- كذا في النسخ، ولعلّ الأنسب: المضمون له. راجع هامش (ر) .
- ٥- يعنى يشترط تميّزهما.

الحقّ فليمكن أدائه، وأما المضمون له فليمكن إيفاؤه، وأما المضمون عنه فليمكن القصد إليه.

ويشكل بأنّ المعبر القصد إلى الضمان، وهو التزام المال الذي يذكره المضمون له، وذلك غير متوقّف على معرفه من عليه الدين، فلو قال شخص: «إني أستحقّ في ذمّه آخر مئة درهم» مثلاً، فقال آخر: «ضمنتها لك» كان قاصداً إلى عقد الضمان عمّن كان عليه الدين مطلقاً، ولا دليل على اعتبار العلم بخصوصيّته (١).

[اشتراط الإيجاب والعقول فيه]

ولابدّ له من إيجاب وقبول مخصوصين؛ لأنّه من العقود اللازمه الناقله للمال من ذمّه المضمون عنه إلى ذمّه الضامن «والإيجاب ضمنت، وتكفّلت» ويتميّز عن مطلق الكفاله بجعل متعلّقه المال «وتقبّلت، وشبهه» من الألفاظ الدالّه عليه صريحاً «ولو قال مالك عندى، أو علىّ، أو ما عليه علىّ، فليس بصريح» لجواز إرادته أنّ للغريم تحت يده مالاً أو أنّه قادر على تخليصه، أو أنّ عليه السعى أو المساعدة، ونحوه.

وقيل: إنّ «علىّ» ضمان؛ لاقتضاء «علىّ» الالتزام، ومثله «في ذمّتي» (٢). وهو متّجه. أمّا «ضمانه علىّ» فكافٍ؛ لانتفاء الاحتمال مع تصرّحه بالمال.

«فيقبل المستحقّ» وهو المضمون له «وقيل: يكفى رضاه» بالضمان وإن لم يصرّح بالقبول (٣) لأنّ حقّه يتحوّل من ذمّه إلى أخرى، والناس يختلفون في حسن المعامله وسهوله القضاء، فلا بدّ من رضاه به. ولكن لا يعتبر القبول، للأصل؛ لأنّه وفاء دين.

[شماره صفحه واقعى : ٤١٢]

ص: ٥٦٥

١- في (ف) و (ر) : بخصوصه.

٢- قاله العلّامة في التذكرة (الحجريّه) ٢:٨٥ ولكن ليس فيه «في ذمّتي» ولم نعثر عليه.

٣- لم نعثر على القائل بتأ، نعم ذهب فخر المحقّقين في الإيضاح ٢:٨٤ إلى أنّ الأولى عدم اشتراط القبول.

والأقوى الأول؛ لأنه عقد لازم فلا بد له من إيجاب وقبول لفظيين (١) صريحين متطابقين عربيين، فعلى ما اختاره من اشتراطه يعتبر فيه ما يعتبر في العقود اللازمة. وعلى القول الآخر «فلا يشترط فوريه القبول» للأصل وحصول الغرض.

وقيل: لا يشترط رضاه مطلقاً (٢) لما روى من ضمان على عليه الصلاه والسلام دين الميت الذي امتنع النبي صلى الله عليه وآله من الصلاه عليه؛ لمكان دينه (٣).

«ولا عبره بالغريم» وهو المضمون عنه؛ لما ذكرناه من أنه وفاء عنه، وهو غير متوقف على إذنه «نعم لا يرجع عليه مع عدم إذنه» في الضمان وإن أذن في الأداء؛ لأنه متبرع. والضمان هو الناقل للمال من الذمه «ولو أذن» له في الضمان «رجع» عليه «بأقلّ الأمرين مما أذاه، ومن الحق» فإن أدى أزيد منه كان متبرعاً بالزائد، وإن أدى أقلّ لم يرجع بغيره، سواء أسقط الزائد عنه بصلح أم إبراء. ولو وهبه بعد ما أدى الجميع البعض أو الجميع جاز رجوعه به. ولو أدى عرضاً رجع بأقلّ الأمرين من قيمته ومن الحق، سواء رضى المضمون له به عن الحق من غير عقد، أو بصلح.

«ويشترط فيه» أي في الضامن «الملاء» بأن يكون مالكا لما يوفى به الحق المضمون فاضلاً عن المستثنيات في وفاء الدين «أو علم المستحق بإعساره» حين الضمان، فلو لم يعلم به حتى ضمن تخير المضمون له في الفسخ. وإنما تعتبر الملاء في الابتداء، لا الاستدامه، فلو تجدد إعساره بعد الضمان

[شماره صفحه واقعى : ٤١٣]

ص: ٥٦٦

١- في (ع) التي قوبلت بالأصل: لفظين.

٢- قاله الشيخ في الخلاف ٣:٣١٣، المسألة ٢ من كتاب الضمان.

٣- أنظر الوسائل ١٣:١٥١، الباب ٢ من أبواب الضمان، الحديث ٢، وسنن النسائي ٤:٦٥، والسنن الكبرى ٦:٧٣.

لم يكن له الفسخ، لتتحقق الشرط حالته. وكما لا يقدر تجدد إعساره فكذا تعذر الاستيفاء منه بوجه آخر.

«ويجوز الضمان حالاً ومؤجلاً، عن حالٍ ومؤجلٍ» سواء تساوى المؤجلان في الأجل أم تفاوتتا؛ للأصل.

ثم إن كان الدين حالاً رجوع مع الأداء مطلقاً، وإن كان مؤجلاً فلا رجوع عليه إلا بعد حلوله وأدائه مطلقاً.

«والمال المضمون: ما جاز أخذ الرهن عليه» وهو المال الثابت في الذمه وإن كان مترزلاً «ولو ضمن للمشتري عهده الثمن» أى دركه على تقدير الاحتياج إلى ردّه «لزمه» ضمانه «فى كلّ موضع يبطل فيه البيع من رأس كالأستحقاق» للمبيع المعين ولم يجز المالك البيع، أو أجازته ولم يجز قبض البائع الثمن. ومثله تبين خلل فى البيع اقتضى فساده من رأس، كتخلف شرط أو اقتران شرط فاسد، لا ما تجدد فيه البطلان كالفسخ بالتقاييل والمجلس والحيوان والشرط وتلف المبيع قبل القبض؛ لعدم اشتغال ذمه المضمون عنه حين الضمان على تقدير طروء الانفساخ. بخلاف الباطل من أصله ولو فى نفس الأمر.

«ولو ضمن له» أى للمشتري ضامن عن البائع «درك ما يحدثه» المشتري فى الأرض «من بناء أو غرس» على تقدير ظهورها مستحقه لغير البائع وقلعه لها أو أخذه أجره الأرض «فالأقوى جوازه» لوجود سبب الضمان حاله العقد، وهو كون الأرض مستحقه للغير.

وقيل: لا يصح الضمان هنا؛ لأنه ضمان ما لم يجب (1) لعدم استحقاق المشتري الأرض على البائع حينئذٍ، وإنما استحققه بعد القلع.

[شماره صفحه واقعى : ٤١٤]

ص: ٥٦٧

١- قاله المحقق فى الشرائع ٢:١١١، والعلامة فى القواعد ٢:١٦٠.

وقيل: إنّما يصحّ هذا الضمان من البائع؛ لأنّه ثابت عليه بنفس العقد (1) وإن لم يضمن، فيكون ضمانه تأكيداً.

وهو ضعيف؛ لأنّه لا يلزم من ضمانه لكونه بائعاً مسلطاً على الانتفاع مجاناً ضمانه بعقده مع عدم اجتماع شرائطه التي من جملتها كونه ثابتاً حال الضمان.

وتظهر الفائدة فيما لو أسقط المشتري عنه حق الرجوع بسبب البيع، فيبقى له الرجوع بسبب الضمان لو قلنا بصحّته، كما لو كان له خياران فأسقط أحدهما.

ونظير ضمان غير البائع درك الغرس ضمانه عهدته المبيع لو ظهر معيباً فيطالب المشتري بالأرش؛ لأنّه جزء من الثمن ثابت وقت الضمان. ووجه العدم هنا أنّ الاستحقاق له إنّما حصل بعد العلم بالعيب واختيار أخذ الأرش، والموجود من العيب حاله العقد ما كان يلزمه تعيّن الأرش، بل التخيير بينه وبين الردّ، فلم يتعيّن الأرش إلّا بعد الضمان.

والحقّ أنّه أحد الفردين الثابتين تخييراً حاله البيع، فيوصف بالثبوت قبل اختياره، كأفراد الواجب المخير.

[صور تهمة الضامن]

«ولو أنكر المستحقّ القبض» من الضامن «فشهد عليه الغريم» وهو المضمون عنه «قبل» لأنّه إن كان آمراً بالضمان فشهادته عليه شهادته على نفسه باستحقاق الرجوع عليه وشهادته لغيره فتسمع. وإن كان الضامن متبرعاً عنه فهو أجنبيّ فلا مانع من قبولها؛ لبراءته من الدين أدّى أم لم يؤدّ. لكن إنّما تقبل «مع عدم التهمة» بأن تفيده الشهادة فائده زائده على ما يغرمه لو لم يثبت الأداء، فتردّ، وللتهمة صور:

منها: أن يكون الضامن معسراً ولم يعلم المضمون له بإعساره، فإنّ له

[شماره صفحه واقعى : ٤١٥]

ص: ٥٦٨

١- قاله المحقّق في الشرائع ٢: ١١١.

الفسخ حيث لا يثبت الأداء، ويرجع على المضمون عنه فيدفع بشهادته عود الحق إلى ذمته.

ومنها: أن يكون الضامن قد تجدد عليه الحجر للفلس، وللمضمون عنه عليه دين، فإنه يوفّر بشهادته مال المفلس فيزداد ما يضرب به.

ولا فرق في هاتين بين كون الضامن متبرعاً وبسؤال؛ لأنّ فسخ الضمان يوجب العود على المديون على التقديرين، ومع الإفلاس ظاهر.

وجعل بعضهم (1) من صور التهمة: أن يكون الضامن قد صالح على أقلّ من الحقّ، فيكون رجوعه على تقدير كونه بسؤال إنّما هو بالمدفوع، فتجرّ شهادته المضمون عنه تهمة بتخفيف الدين عنه.

وفيه نظر؛ لأنّه يكفي في سقوط الزائد عن المضمون عنه اعتراف الضامن بذلك، فلا يرجع به وإن لم يثبتته فتندفع التهمة وتقبل الشهادة كما تبه عليه المصنّف بقوله: «ومع عدم قبول قوله» للتهمة أو لعدم العدالة «لو غرم الضامن رجوع» على المضمون عنه «في موضع الرجوع» وهو ما لو كان ضامناً بإذنه «بما أذاه أولاً» لتصادقهما على كونه هو المستحقّ في ذمّة المضمون عنه واعترافه بأنّ المضمون له ظالم بالأخذ ثانياً. هذا مع مساواة الأول للحقّ أو قصوره، وإلا رجع عليه بأقلّ الأمرين منه ومن الحقّ؛ لأنّه لا يستحقّ الرجوع بالزائد عليه.

ومثله ما لو صدّقه على الدفع وإن لم يشهد، ويمكن دخوله في عدم قبول قوله. «ولو لم يصدّقه على الدفع» الذي ادّعاه «رجع» عليه «بالأقلّ» ممّا ادّعى أداءه أولاً وأداءه أخيراً؛ لأنّ الأقلّ إن كان هو الأول فهو يعترف بأنّه لا يستحقّ سواه وأنّ المضمون له ظلمه في الثاني، وإن كان الثاني فلم يثبت ظاهراً سواه، وعلى ما بيّناه يرجع بالأقلّ منهما ومن الحقّ.

[شماره صفحه واقعی : ٤١٦]

ص: ٥٦٩

١- أنظر جامع المقاصد ٥:٣٥٠، والمهذّب البارع ٢:٥٢٣.

[شماره صفحه واقعى : ٤١٧]

ص: ٥٧٠

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۸]

ص: ۵۷۱

[تعريفها]

«وهي التعهد بالمال من المشغول بمثله» للمحيل. هذا هو القدر المتفق عليه من الحوالة، وإلا فالأقوى جوازها على البريء؛ للأصل لكنه يكون أشبه بالضمان؛ لاقتضائه نقل المال من ذمّه مشغوله إلى ذمّه بريئه، فكأنّ المحال عليه بقبوله لها ضامن لدين المحتال على المحيل، ولكنها لا تخرج بهذا الشبه عن أصل الحوالة، فتلحقها أحكامها.

[شروطها]

«ويشترط فيها رضی الثلاثة» أمّا رضی المحيل والمحتال فموضع وفاق، ولأنّ من عليه الحقّ مخير في جهات القضاء من ماله، ودينه المحال به من جملتها. والمحتال حقّه ثابت في ذمّه المحيل فلا يلزمه نقله إلى ذمّه أخرى بغير رضاه. وأمّا المحال عليه فاشتراط رضاه هو المشهور؛ ولأنّه أحد أركان الحوالة، واختلاف الناس في الاقتضاء سهوله وصعوبة.

وفيه نظر؛ لأنّ المحيل قد أقام المحتال مقام نفسه في القبض بالحوالة، فلا وجه للافتقار إلى رضی من عليه الحقّ، كما لو وكله في القبض منه. واختلاف الناس في الاقتضاء لا يمنع من مطالبه المستحقّ ومن نصبه خصوصاً مع اتفاق الحقيين جنساً ووصفاً، فعدم اعتباره أقوى.

نعم، لو كانا مختلفين وكان الغرض استيفاء مثل حقّ المحتال توجه اعتبار

[شماره صفحه واقعی : ٤١٩]

ص: ٥٧٢

رضى المحال عليه؛ لأن ذلك بمنزلة المعاوضه الجديده فلا بد من رضى المتعاضيين، ولو رضى المحتال بأخذ جنس ما على المحال عليه زال المحذور أيضاً. وعلى تقدير اعتبار رضاه ليس هو على حدّ رضاهما؛ لأنّ الحواله عقد لازم لا يتم إلّا بإيجاب وقبول، فالإيجاب من المحيل والقبول من المحتال. ويعتبر فيهما ما يعتبر في غيرهما: من اللفظ العربى، والمطابقه، وغيرهما.

وأما رضى المحال عليه فيكفى كيف اتفق، متقدماً ومتأخراً ومقارناً. ولو جوزنا الحواله على البرىء اعتبر رضاه قطعاً.

ويُستثنى من اعتبار رضى المحيل ما لو تبرع المحال عليه بالوفاء، فلا يعتبر رضى المحيل قطعاً؛ لأنه وفاء دينه بغير إذنه. والعبارة عنه حينئذٍ أن يقول المحال عليه للمحتال: «أحلتك بالدين الذى لك على فلان على نفسى» فيقبل، فيقومان بركن العقد.

[احكامها]

وحيث تتم الحواله تلزم «فيتحوّل فيها المال» من ذمّه المحيل إلى ذمّه المحال عليه «كالضمان» عندنا، ويبرأ المحيل من حقّ المحتال بمجردّها وإن لم يُبرئه المحتال؛ لدلاله التحوّل عليه فى المشهور.

«ولا يجب» على المحتال «قبولها على الملىء» لأنّ الواجب أداء الدين، والحواله ليست أداءً وإنما هى نقل له من ذمّه إلى أخرى فلا يجب قبولها عندنا. وما ورد من الأمر بقبولها على الملىء [\(1\)](#) على تقدير صحته محمول على الاستحباب.

«ولو ظهر إعساره» حال الحواله بعدها «فسخ المحتال» إن شاء، سواء شرط يساره أم لا، وسواء تجدد له اليسار قبل الفسخ أم لا وإن زال الضرر،

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٠]

ص: ٥٧٣

عملاً بالاستصحاب. ولو انعكس بأن كان مؤسراً حالتها فتجدد إعساره فلا خيار؛ لوجود الشرط.

«ويصحّ ترامى الحواله» بأن يحيل المحال عليه المحتال على آخر ثمّ يحيل الآخر محتاله على ثالث، وهكذا. . . ويبرأ المحال عليه فى كلّ مرتبه كالأوّل «ودورها» بأن يحيل المحال عليه فى بعض المراتب على المحيل الأوّل. وفى الصورتين المحتال متّحد، وإنّما تعدّد المحال عليه.

«وكذا الضمان» يصحّ تراميه بأن يضمن الضامن آخر ثم يضمن الآخر ثالثاً، وهكذا. . . ودوره بأن يضمن المضمون عنه الضامن فى بعض المراتب.

ومنع الشيخ رحمه الله؛ لاستلزامه جعل الفرع أصلاً، ولعدم الفائدة (1) ويضعّف بأن الاختلاف فيهما غير مانع، وقد تظهر الفائدة فى ضمان الحال مؤجّلاً وبالعكس، وفى الضمان بإذنٍ وعدمه. فكلّ ضامن يرجع مع الإذن على مضمونه، لا على الأصيل. وإنّما يرجع عليه الضامن الأوّل إن ضمن بإذنه.

وأما الكفاله فيصحّ تراميها، دون دورها؛ لأنّ حضور المكفول الأوّل يبطل ما تأخّر منها.

«و» كذا تصحّ «الحواله بغير جنس الحقّ» الذى للمحتال على المحيل، بأن يكون له عليه دراهم فيحيله على آخر بدنانير، سواء جعلنا الحواله استيفاءً أم اعتياضاً؛ لأنّ إيفاء الدين بغير جنسه جائز مع التراضى، وكذا المعاوضه على الدراهم بالدنانير.

ولو انعكس فأحاله بحقه على من عليه مخالف صحّ أيضاً بناءً على اشتراط رضى المحال عليه، سواء جعلناها استيفاءً أم اعتياضاً بتقريب التقرير. ولا يعتبر

[شماره صفحه واقعى : ٤٢١]

ص : ٥٧٤

١- المبسوط ٢: ٣٤٠.

التقايض في المجلس حيث تكون صرفاً؛ لأنّ المعاوضه على هذا الوجه ليست بيعاً. ولو لم يعتبر رضى المحال عليه صحّ الأوّل دون الثاني؛ إذ لا يجب على المديون الأداء من غير جنس ما عليه.

وخالف الشيخ رحمه الله (١) وجماعه (٢) فيهما، فاشتروا تساوى المال المحال به وعليه جنساً ووصفاً، استناداً إلى أنّ الحوالة تحويل ما فى ذمّه المحيل إلى ذمّه المحال عليه، فإذا كان على المحيل دراهم مثلاً وله على المحال دنانير، كيف يصير حقّ المحال على المحال عليه دراهم ولم يقع عقد يوجب ذلك؟ لأننا إن جعلناها استيفاءً كان المحال بمنزله من استوفى دينه وأقرضه المحال عليه، وحقّه الدراهم لا الدنانير. وإن كانت معاوضه فليست على حقيقه المعاوضات التى يقصد بها تحصيل ما ليس بحاصل من جنس مال، أو زياده قدر أو صفه، وإنما هى معاوضه إرفاق ومسامحه للحاجه، فاعتبر فيها التجانس والتساوى. وجوابه يظهر ممّا ذكرناه.

«و» كذا تصحّ «الحواله بدين عليه لواحد على دين للمحيل على اثنين متكافلين» أى قد ضمن كلّ منهما ما فى ذمّه صاحبه دفعه واحده أو متلاحقين مع إرادته الثانى ضمان ما فى ذمّه الأوّل فى الأصل، لا مطلقاً؛ لأنّا يصير المالا فى ذمّه الثانى. ووجه جواز الحوالة عليهما ظاهر؛ لوجود المقتضى للصحّه وانتفاء المانع؛ إذ ليس إلّا كونهما متكافلين، وذلك لا يصلح مانعاً. وثبّه بذلك على خلاف الشيخ رحمه الله حيث منع منه، محتجاً باستلزامها زياده الارتفاق، وهو ممتنع فى

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٢]

ص: ٥٧٥

١- المبسوط ٣١٢:٢.

٢- منهم ابن حمزه فى الوسيله: ٢٨٢، والسيد ابن زهره فى الغنيه: ٢٥٨، والعلّامه فى التذكره (الحجرية) ١٠٨:٢.

الحواله (١) لوجوب موافقه الحق المحال به للمحال عليه من غير زياده ولا نقصان قدرأ ووصفاً.

وهذا التعليل إنما يتوجه على مذهب من يجعل الضمان ضمّ ذمّه إلى ذمّه (٢) فيتخيّر حينئذٍ في مطالبه كلّ منهما بمجموع الحقّ. أمّا على مذهب أصحابنا من أنّه ناقل للمال من ذمّه المحيل إلى ذمّه المحال عليه فلا ارتفاق، بل غايته انتقال ما على كلّ منهما إلى ذمّه صاحبه، فيبقى الأمر كما كان. ومع تسليمه لا يصلح للمانع؛ لأنّ مطلق الارتفاق بها غير مانع إجماعاً، كما لو أحاله على أملى منه وأحسن وفاءً.

«ولو أذى المحال عليه فطلب (٣) الرجوع» بما أذاه على المحيل «لإنكاره الدين» وزعمه أنّ الحواله على البريء بناءً على جواز الحواله عليه «وإدعاه المحيل، تعارض الأصل» وهو براءة ذمّه المحال عليه من دين المحيل «والظاهر» وهو كونه مشغول الذمّه؛ إذ الظاهر أنّه لولا اشتغال ذمّته لما أُحيل عليه «والأوّل» وهو الأصل «أرجح» من الثاني حيث يتعارضان غالباً، وإنّما يتخلف في مواضع نادره «فيحلف» المحال عليه على أنّه برىء من دين المحيل «ويرجع» عليه بما غرم «سواء كان» العقد الواقع بينهما «بلفظ الحواله أو الضمان» لأنّ الحواله على البريء أشبه بالضمان، فتصحّ بلفظه، وأيضاً فهو يطلق على ما يشملهما (٤) بالمعنى الأعمّ، فيصحّ التعبير به عنها.

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٣]

ص: ٥٧٦

١- المبسوط ٢:٣١٨.

٢- وهو مذهب أكثر العامه كما فى المسالك ٤:١٧١، وانظر المغنى لابن قدامه ٤:٥٩٠، والمجموع ١٣:١٣٩.

٣- فى (ق) و (س) : وطلب.

٤- فى (ف) يشملها.

ويحتمل الفرق بين الصيغتين، فيقبل مع التعبير بالضمان دون الحوالة، عملاً بالظاهر. ولو اشترطنا في الحوالة اشتغال ذمّه المحال عليه بمثل الحقّ تعارض أصل الصّحّه والبراءه فيتساقطان، ويبقى مع المحال عليه أداء دين المحيل بإذنه فيرجع عليه. ولا يمنع وقوع الإذن في ضمن الحوالة الباطله المقتضى بطلانها لبطلان تابعها؛ لاتفافهما على الإذن، وإنما اختلفا في أمر آخر، فإذا لم يثبت يبقى ما اتفقا عليه من الإذن في الوفاء المقتضى للرجوع. ويحتمل عدم الرجوع ترجيحاً للصّحّه المستلزمه لشغل الذمّه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٤]

ص: ٥٧٧

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٥]

ص: ٥٧٨

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۶]

ص: ۵۷۹

[تعريفها]

«وهى التعهد بالنفس» أى التزام إحضار المكفول متى طلبه المكفول له.

وشرطها رضى الكفيل والمكفول له، دون المكفول؛ لوجوب الحضور عليه متى طلبه صاحب الحق ولو بالدعوى، بنفسه أو وكيله، والكفيل بمنزله الوكيل حيث يأمره به.

[احكام الكفاله]

ويفتقر إلى إيجاب وقبول بين الأولين صادرين على الوجه المعتبر فى العقد اللازم.

«وتصح حاله ومؤجله» أما الثانى فموضع وفاق، وأما الأول فأصح القولين (١) لأن الحضور حق شرعى لا ينافيه الحلول. وقيل: لا تصح إلّامؤجله (٢) «إلى أجل معلوم» لا يحتمل الزيادة والنقصان كغيره من الآجال المشترطه «ويبرأ الكفيل بتسليمه» تسليمًا تامًا» بأن لا يكون هناك مانع من تسلّمه كمتغلب أو حبس ظالم، وكونه فى مكان لا يتمكّن من وضع يده عليه؛ لقوّه

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٧]

ص: ٥٨٠

١- ذهب إلى ذلك الشيخ فى المبسوط ٢:٣٣٧ وابن إدريس فى السرائر ٢:٧٧ والعلّامه فى المختلف ٥:٤٥٩.

٢- قاله المفيد فى المقنعه: ٨١٥ والشيخ فى النهايه: ٣١٥ وابن حمزه فى الوسيله: ٢٨١.

المكفول وضعف المكفول له. وفي المكان المعين إن بيناه في العقد، وبلد العقد مع الإطلاق. و «عند الأجل» أي بعده إن كانت مؤجله «أو في الحلول» متى شاء إن كانت حاله، ونحو ذلك. فإذا سلّمه كذلك برئ، فإن امتنع سلّمه إلى الحاكم وبرئ أيضاً. فإن لم يمكن أشهد عدلين بإحضاره إلى المكفول له وامتناعه من قبضه (١).

«ولو امتنع» الكفيل من تسليمه ألزمه الحاكم به، فإن أبي «فللمستحق» طلب «حبسه» من الحاكم «حتى يحضره، أو يؤدى ما عليه» إن أمكن أداءه عنه كالدين. فلو لم يمكن -كالقصاص، والزوجيه، والدعوى بعقوبه توجب حداً أو تعزيراً- ألزم بإحضاره حتماً مع الإمكان، وله عقوبته عليه كما في كل ممتنع من أداء الحق مع قدرته عليه. فإن لم يمكنه الإحضار وكان له بدل -كالديه في القتل وإن كان عمداً، ومهر مثل الزوجه- وجب عليه البدل.

وقيل: يتعين إلزامه بإحضاره إذا طلبه المستحق مطلقاً؛ لعدم انحصار الأغراض في أداء الحق (٢) وهو قوئ.

ثمّ على تقدير كون الحقّ مالاً - وأداه الكفيل، فإن كان قد أدى بإذنه رجع عليه، وكذا إن أدى بغير إذنه مع كفالته بإذنه وتعذر إحضاره، وإلا فلا رجوع.

والفرق بين الكفاله والضمان في رجوع من أدى بالإذن هنا وإن كفل بغير الإذن، بخلاف الضمان: أنّ الكفاله لم تتعلّق بالمال بالذات وحكم الكفيل

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٨]

ص: ٥٨١

- ١- في نسخه بدل (ر) زياده: وكذا يبرأ بتسليم المكفول نفسه تاماً وإن لم يكن من الكفيل على الأقوى، وبتسليم غيره له كذلك.
- ٢- قاله العلامة في التذكرة (الحجرية) ١٠٢:٢، وقال المحقق الثاني في جامع المقاصد ٣٩٣:٥: هو المعتمد.

بالنسبه إليه حكم الأجنبي، فإذا أذاه ياذن المديون فله الرجوع. بخلاف الضامن؛ لانتقال المال إلى ذمته بالضمان، فلا ينفعه بعده الإذن في الأداء؛ لأنه كإذن البريء للمديون في أداء دينه. وأما إذنه في الكفاله إذا تعذر إحضاره واستئذانه في الأداء فذلك من لوازم الكفاله، والإذن فيها إذن في لوازمها.

«ولو علق الكفاله» بشرط متوقع أو صفة مترقبه «بطلت» الكفاله «وكذا الضمان والحواله» كغيرها من العقود اللازمه «نعم لو قال: «إن لم أحضره إلى كذا كان عليّ كذا» صحّت الكفاله أبداً ولا يلزمه المال المشروط، ولو قال: «عليّ كذا إن لم أحضره» لزمه ما شرط من المال إن لم يحضره» على المشهور.

ومستند الحكمين روايه داود بن الحُصَيْن عن أبي العباس عن الصادق عليه السلام (١).

وفى الفرق بين الصيغتين من حيث التركيب العربي نظر. ولكنّ المصنّف والجماعه (٢) عملوا بمضمون الروايه جامدين على النصّ مع ضعف سنده (٣) وربما تكلف متكلف (٤) للفرق بما لا يسمن ولا يغنى من جوع، وإن أردت الوقوف على

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٩]

ص: ٥٨٢

-
- ١- الوسائل ١٥٧:١٣، الباب ١٠ من أبواب الضمان، الحديث ٢.
 - ٢- منهم الشيخ فى النهايه:٣١٥، والمحقّق فى الشرائع ١١٥:٢، والعلّامه فى التذكره (الحجرية) ١٠٢:٢، والقواعد ١٦٩:٢، وغيرهما، وأبى العباس فى المهذب ٥٣٢:٢ وغيرهم ويراجع للتفصيل مفتاح الكرامه ٤٣٦:٥.
 - ٣- جاء فى بعض نسخ المسالك عن الشهيد الثانى أنّ الروايه ضعيفه بداود بن الحصين، راجع المسالك ٣٣٥:١٣، الهامش رقم ٢. وقال فى موضع آخر (المسالك ٢٠:٦) : إنّه واقفى.
 - ٤- أنظر جامع المقاصد ٣٩٣:٥.

تحقيق الحال فراجع ما حرّراه فى ذلك بشرح (١) الشرائع (٢) وغيره (٣).

[مسائل فى الكفاله]

«وتحصل الكفاله» أى حكم الكفاله «بإطلاق الغريم من المستحقّ قهراً» فيلزمه إحضاره، أو أداء ما عليه إن أمكن، وعلى ما اخترناه (٤) مع تعذّر إحضاره. لكن هنا حيث يؤخذ منه المال لا- رجوع له على الغريم إذا لم يأمره بدفعه؛ إذ لم يحصل من الإطلاق ما يقتضى الرجوع.

«فلو كان» الغريم «قاتلاً» عمداً كان أم شبهه «لزمه إحضاره، أو الديه» ولا يقتضى منه فى العمد؛ لأنه لا يجب على غير المباشر.

ثمّ إن استمرّ القاتل هارباً ذهب المال على المُخلّص. وإن تمكّن الوليّ منه فى العمد وجب عليه ردّ الديه إلى الغارم وإن لم يقتض من القاتل؛ لأنها وجبت لمكان الحيلولة وقد زالت، وعدم القتل الآن مستند إلى اختيار المستحقّ. ولو كان تخلص الغريم من يد كفيله وتعذّر استيفاء الحقّ-من قصاص أو مال-وأخذ الحقّ من الكفيل، كان له الرجوع على الذى خلّصه، كتخليصه من يد المستحقّ.

«ولو غاب المكفول» غيبه يُعرف موضعه «أنظر» الكفيل بعد مطالبه المكفول له بإحضاره و «بعد الحلول» إن كانت مؤجله «بمقدار الذهاب» إليه «والإياب» فإن مضت ولم يُحضره حُبس وألزم ما تقدّم. ولو لم يُعرف موضعه لم يُكلّف إحضاره؛ لعدم إمكانه، ولا شىء عليه؛ لأنه لم يكفل المال ولم يقصر فى الإحضار.

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٠]

ص: ٥٨٣

١- فى (ع) : لشرح.

٢- أنظر المسالك ٢٣٩:٤-٢٤٥.

٣- أنظر حاشيه الإرشاد المطبوعه مع غايه المراد ٢٢٧:٢-٢٢٩.

٤- من إلزام الكفيل بإحضار المكفول، راجع الصفحه ٤٢٨.

«وينصرف الإطلاق إلى التسليم في موضع العقد» لأنه المفهوم عند الإطلاق. ويشكل لو كانا في بزيه [أو] (1) بلد غربه قصدهما مفارقتة سريعاً، لكنهم لم يذكروا هنا خلافاً كالسلم. والإشكال يندفع بالتعيين.

«ولو عيّن غيره» أي غير موضع العقد «لزم» ما شرط. وحيث يعيّن أو يطلق ويحضره في غير ما عيّن شرعاً لا- يجب تسلّمه وإن انتفى الضرر.

«ولو قال الكفيل: لا- حقّ لك» على المكفول حاله الكفاله فلا- يلزمني إحضاره فالقول قول المكفول له؛ لرجوع الدعوى إلى صحّه الكفاله وفسادها، فيقدّم قول مدّعي الصحّه و «حلف المستحقّ» وهو المكفول له ولزومه إحضاره. فإنّ تعدّد لم يثبت الحقّ بحلفه السابق؛ لأنّه لإثبات حقّ يصحّح الكفاله، ويكفي فيه توجّه الدعوى. نعم لو أقام بينه بالحقّ وأثبتته عند الحاكم ألزم به كما مرّ (2) ولا يرجع به على المكفول؛ لاعترافه ببراءة ذمّته، وزعمه بأنّه مظلوم.

«وكذا لو قال» الكفيل للمكفول له: «أبرأته» من الحقّ، أو أوفأكه؛ لأصالة بقائه.

ثمّ إنّ حلف المكفول له على بقاء الحقّ برئ من دعوى الكفيل ولزومه إحضاره، فإنّ جاء بالمكفول فادّعى البراءة أيضاً لم يكتفَ باليمين التي حلفها للكفيل؛ لأنّها كانت لإثبات الكفاله، وهذه دعوى أخرى وإنّ لزمّت تلك بالعرض. «فلو» لم يحلف و «ردّ اليمين عليه» أي على الكفيل فحلف «برئ من الكفاله والمال بحاله» لا يبرأ المكفول منه؛ لاختلاف الدعويين كما مرّ، ولأنّه لا يبرأ بيمين غيره.

[شماره صفحه واقعي : ٤٣١]

ص: ٥٨٤

١- في المخطوطات بدل «أو»: و.

٢- مرّ في القضاء في الصفحه ٩٠.

نعم لو حلف المكفول اليمينَ المردودة على البراءة برئاً معاً؛ لسقوط الكفاله بسقوط الحقِّ كما لو أذاه، وكذا لو نكل المكفول له عن يمين المكفول فحلف برئاً معاً.

«ولو تكفّل اثنان بواحد كفى تسليم أحدهما» إياه تاماً؛ لحصول الغرض، كما لو سلّم نفسه أو سلّمه أجنبيّ.

وهل يشترط تسليمه عنه وعن شريكه، أم يكفي الإطلاق؟ قولان (١) أجودهما الثاني، وهو الذي يقتضيه إطلاق العبارة. وكذا القول في تسليم نفسه وتسلّم الأجنبيّ له.

وقيل (٢): لا يبرأ مطلقاً؛ لتغاير الحقيّن. وضعفه ظاهر.

وتظهر الفائدة لو هرب بعد تسليم الأول.

«ولو تكفّل بواحد لاثنين فلا يبدّ من تسليمه إليهما» معاً؛ لأنّ العقد للواحد هنا بمنزلة عقدين، كما لو تكفّل لكلّ واحد على انفراده، أو ضمن دينين لشخصين فأدى دين أحدهما، فإنّه لا يبرأ من دين الآخر. بخلاف السابق، فإنّ الغرض من كفالتهما للواحد إحضاره وقد حصل.

«ويصحّ التعبير (٣)» في عقد الكفاله «بالبدن والرأس والوجه» فيقول: «كفّلت لك بدن فلان أو رأسه أو وجهه» لأنّه يعبر بذلك عن الجملة، بل عن الذات

[شماره صفحه واقعي : ٤٣٢]

ص: ٥٨٥

١- لم نعثر على المشتراط، وأما القول بكفايه الإطلاق فقد اختاره في الشرائع ١:١١٧، والقواعد ٢:١٦٩، والإيضاح ٢:١٠١.

٢- قاله الشيخ في المبسوط ٢:٣٣٩، وابن حمزه في الوسيّله: ٢٨١، والقاضي في جواهر الفقه: ٧٢، المسأله ٢٧٠.

٣- في (ق) : التعيين، وكذا في نسخه (ف) من الشرح.

عرفاً، وألحق به الكبد والقلب، وغيرهما من الأجزاء التي لا تبقى الحياه بدونها (١)والجزء الشائع فيه-كثله وربعه-استناداً إلى أنه لا يمكن إحضار المكفول إلّا بإحضاره أجمع. وفي غير البدن نظر.

أمّا الوجه والرأس، فإنّهما وإن أُطلقا على الجملة، لكن يطلقان على أنفسهما إطلاقاً شائعاً متعارفاً إن لم يكن أشهر من إطلاقهما على الجملة، وحمل اللفظ المحتمل للمعنيين على الوجه المصحح-مع الشكّ في حصوله وأصاله البراه من مقتضى العقد-غير جيد. نعم لو صرح بإرادته الجملة من الجزأين أتجهت الصّحّه كإرادته أحد معنئى المشترك، كما أنه لو قصد الجزء بعينه فكقصد الجزء الذى لا يمكن الحياه بدونه.

وأمّا ما لا- تبقى الحياه بدونه مع عدم إطلاق اسم الجملة عليه حقيقه، فغايته أنّ إطلاقه عليها مجاز، وهو غير كافٍ فى إثبات الأحكام الشرعيه ويلزم مثله فى كلّ جزءٍ من البدن؛ فالمنع فى الجميع أوجه، أو إلحاق الرأس والوجه مع قصد الجملة بهما.

«دون اليد والرجل» وإن قصدها بهما مجازاً (٢)لأنّ المطلوب شرعاً كفاله المجموع باللفظ الصريح الصحيح كغيره من العقود اللازمه. والتعليل بعدم إمكان إحضار الجزء المكفول بدون الجملة-فكان فى قوّه كفاله الجملة-ضعيف؛ لأنّ المطلوب لما كان كفاله المجموع لم يكن البعض كافياً فى صحته وإن توقّف

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٣]

ص: ٥٨٦

- ١- فى (ر) : بدونها.
- ٢- فيه نظر واضح؛ إذ ليس كلّ جزءٍ يصحّ إطلاق اسمه على الكلّ مجازاً، كما حقّق فى محلّه، وذلك هو المقتضى للفرق بين الأجزاء الثلاثه الأولى وبين الآخريين لا- كون الأولى حقيقه والآخريين مجازاً، وأى مانعٍ من استعمال المجاز فى مثله مع القرينه؟ فتأمّل. (منه رحمه الله) .

إحضاره عليه؛ لأنّ الكلام ليس في مجرّد الإحضار، بل على وجه الكفاله الصحيحه، وهو منتفٍ.

«ولو (١) مات المكفول» قبل إحضاره «بطلت» الكفاله؛ لفوات متعلّقها وهو النفس، وفوات الغرض لو أُريد البدن. ويمكن الفرق بين التعبير «كفلت فلاناً» و «كفلت بدنه» فيجب إحضاره مع طلبه في الثاني، دون الأوّل، بناءً على ما اختاره المحقّقون من أنّ الإنسان ليس هو الهيكل المحسوس.

ويضعّف بأنّ مثل ذلك منزّل على المتعارف، لا على المحقّق عند الأقلّ، فلا يجب على التقديرين «إلّفى الشهاده على عينه (٢)» ليحكم عليه «بإتلافه، أو المعامله» له إذا كان قد شهد عليه من لا يعرف نسبه، بل شهد على صورته، فيجب إحضاره ميتاً حيث يمكن الشهاده عليه بأن لا يكون قد تغيّر بحيث لا يعرف. ولا فرق حينئذ بين كونه قد دفن وعدمه؛ لأنّ ذلك مستثنى من تحريم نبشه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٤]

ص: ٥٨٧

١- فى (ق) و (س) : وإذا.

٢- أى على شخصه.

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۵]

ص: ۵۸۸

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۶]

ص: ۵۸۹

«وهو جائز مع الإقرار والإنكار» عندنا مع سبق نزاع ولا معه.

ثم إن كان المدعى محققاً استباح ما دفع إليه المنكر صلحاً وإلاً فهو حرام باطناً، عيناً كان أم ديناً، حتى لو صالح عن العين بمال فهي بأجمعها حرام، ولا يستثنى له منها مقدار ما دفع من العوض؛ لفساد المعاوضه في نفس الأمر. نعم لو استندت الدعوى إلى قرينه كما لو وجد بخط مورثه أن له حقاً على أحد فأنكر وصالحه على إسقاطها بمال فالمتجه صحه الصلح. ومثله ما لو توجهت الدعوى بالتهمه؛ لأن اليمين حق يصح الصلح على إسقاطه.

«إلماً أحلّ حراماً، أو حرّم حلالاً» كذا ورد في الحديث النبويّ صلى الله عليه وآله (1) وفُسر تحليل الحرام بالصلح على استرقاق حرّ أو استباحه بضع لا- سبب لاستباحته غيره، أو ليشرب الخمر، ونحوه. وتحريم الحلال بأن لا يبطأ أحدهما حلّيته، أو لا ينتفع بماله، ونحوه. والصلح على مثل هذه باطل ظاهراً وباطناً.

وفُسر بصلح المنكر على بعض المدعى أو منفعتة أو بدله مع كون أحدهما

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٧]

ص: ٥٩٠

عالمًا ببطلان الدعوى (١) لكنه هنا صحيح ظاهراً وإن فسد باطناً، وهو صالح للأمرين معاً؛ لأنه محلل للحرام بالنسبة إلى الكاذب، ومحرم للحلال بالنسبة إلى المحق.

وحيث كان عقداً جائزاً في الجملة «فيلزم بالإيجاب والقبول الصادرين من الكامل» بالبلوغ والرشد «الجائز التصرف» برفع الحجر، وتصحّ وظيفه كلّ من الإيجاب والقبول من كلّ منهما بلفظ «صالحت» و «قبلت». وتفريع اللزوم على ما تقدّم (٢) غير حسن؛ لأنه أعمّ منه ولو عطفه ب «الواو» كان أوضح. ويمكن التفاتة إلى أنّه عقد والأصل في العقود اللزوم إلّما أخرج الدليل، للأمر بالوفاء بها في الآيه المقتضى له.

«وهو أصل في نفسه» على أصحّ القولين وأشهرهما (٣) لأصله عدم الفرعيه، لا فرع البيع والهبة والإجاره والعاريه والإبراء، كما ذهب إليه الشيخ (٤) فجعله فرع البيع إذا أفاد نقل العين بعوض معلوم، وفرع الإجاره إذا وقع على منفعه معلومه بعوض معلوم، وفرع العاريه إذا تضمّن إباحه منفعه بغير عوض، وفرع الهبة إذا تضمّن ملك العين بغير عوض، وفرع الإبراء إذا تضمّن إسقاط دين، استناداً إلى إفادته فائدتها حيث يقع على ذلك الوجه، فيلحقه حكم ما لحق به.

وفيه: أنّ إفاده عقد فائده آخر لا تقتضى الاتّحاد، كما لا تقتضى الهبة

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٨]

ص: ٥٩١

- ١- ورد التفسيران في القواعد ١٧٢:٢، والتنقيح الرائع ٢٠١:٢-٢٠٢.
- ٢- يعنى قول الماتن قدس سره: وهو جائز مع الإقرار والإنكار إلّا... .
- ٣- ذهب إليه المحقق في الشرائع ١٢١:٢، والعلامة في القواعد ١٧٢:٢، والشهيد في الدروس ٣٢٧:٣.
- ٤- أنظر الموارد في المبسوط ٢٨٨:٢-٢٨٩.

«ولا يكون طلبه إقراراً» لصحته مع الإقرار والإنكار. وتبّه به على خلاف بعض العامه الذاهب إلى عدم صحته مع الإنكار (٢) حيث فرّع عليه أنّ طلبه إقرار؛ لأنّ إطلاقه ينصرف إلى الصحيح وإنّما يصحّ مع الإقرار، فيكون مستلزماً له.

«ولو اصطاح الشريكان على أخذ أحدهما رأس المال والباقي للآخر ربح أو خسر صحّ عند انقضاء الشركه» وإرادته فسخها، لتكون الزيادة مع من هي معه بمنزله الهبه، والخسران على من هو عليه بمنزله الإبراء.

«ولو شرطاً بقاءهما على ذلك» بحيث يكون ما يتجدّد من الربح والخسران لأحدهما، دون الآخر «ففيه نظر» من مخالفته لوضع الشركه حيث إنّها تقتضى كونهما على حسب رأس المال، ومن إطلاق الروايه بجوازه بعد ظهور الربح (٣) من غير تقييد بإرادته القسمه صريحاً، فيجوز مع ظهوره أو ظهور الخساره مطلقاً. ويمكن أن يكون نظره في جواز الشرط مطلقاً وإن كان في ابتداء الشركه، كما ذهب إليه الشيخ (٤) وجماعه (٥) زاعمين أنّ إطلاق الروايه يدلّ عليه، ولعموم

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٩]

ص: ٥٩٢

- ١- لم يرد في المخطوطات.
- ٢- وهو الشافعي كما في المغنى لابن قدامه ٤:٥٢٧، وانظر المجموع ١٣:٧٠، ومغنى المحتاج ٢:١٧٩-١٨٠.
- ٣- أنظر الوسائل ١٣:١٦٥، الباب ٤ من أبواب الصلح.
- ٤- لم نعثر عليه في كتب الشيخ ولا على من حكى ذلك عنه، كما اعترف به السيد العاملي في مفتاح الكرامه ٥:٤٦٩.
- ٥- لم نعثر على الجماعه أيضاً كما اعترف به السيد العاملي، نعم هو لازم الإطلاق في الشرائع ٢:١٢١، والمختصر النافع: ١٤٤، والقواعد ٢:١٧٣، والإرشاد ١:٤٠٤، والتحرير ٣:١٦، وغيرها، وانظر التفصيل في مفتاح الكرامه ٥:٤٦٨-٤٦٩، والمناهل: ٣٤٩.

«المسلمون عند شروطهم» (١) والأقوى المنع، وهو مختاره في الدروس (٢).

«ويصحّ الصلح على كلّ من العين والمنفعة بمثله وجنسه ومخالفه» لأنّه بإفادته فائده البيع صحّ على العين، وبإفادته فائده الإجاره صحّ على المنفعة، والحكم في المماثل والمجانس والمخالف فرع ذلك والأصل والعموم يقتضيان صحّه الجميع، بل ما هو أعمّ منها كالصلح على حقّ الشفعة والخيار وألويّه التحجير والسوق والمسجد بعين ومنفعه وحقّ آخر؛ للعموم.

«ولو ظهر استحقاق العوض المعين» من أحد الجانبين «بطل الصلح» كالبيع، ولو كان مطلقاً رجع ببدله، ولو ظهر في المعين عيب فله الفسخ. وفي تخيره بينه وبين الأرش وجه قوى. ولو ظهر غبن لا- يتسامح بمثله ففي ثبوت الخيار-كالبيع-وجه قوى، دفعاً للضرر المنفيّ الذي ثبت (٣) بمثله الخيار في البيع.

«ولا- يعتبر في الصلح على النقدين القبض في المجلس» لاختصاص الصرف بالبيع وأصالة الصلح، ويجيء على قول الشيخ اعتباره.

وأما من حيث الربا- كما لو كانا من جنس واحد- فإنّ الأقوى ثبوته فيه، بل في كلّ معاوضه؛ لإطلاق التحريم في الآيه (٤) والخبر (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٠]

ص: ٥٩٣

١- الوسائل ٣٥٣:١٢، الباب ٦ من أبواب الخيار، الحديث ٢.

٢- الدروس ٣٣٣:٣.

٣- في سوى (ع): يثبت.

٤- البقره: ٢٧٥.

٥- أنظر الوسائل ٤٢٢:١٢، الباب الأوّل من أبواب الربا وغيره من الأبواب.

«ولو أتلّف عليه ثوباً يساوي درهمين فصالح على أكثر أو أقلّ فالمشهور الصّحّه» لأنّ مورد الصلح الثوب، لا الدرهمان.

وهذا إنّما يتمّ على القول بضمان القيمي بمثله، ليكون الثابت في الذّمه ثوباً فيكون هو متعلّق الصلح. أمّا على القول الأصحّ من ضمانه بقيمته فاللازم لذمّته إنّما هو الدرهمان، فلا يصحّ الصلح عليهما بزياده عنهما ولا نقصان مع اتّفاق الجنس، ولو قلنا باختصاص الربا بالبيع توجه الجواز أيضاً، لكنّ المجوّز لا يقول به.

«ولو صالح منكر الدار على سكنى المدعى سنّه فيها صحّ» للأصل، ويكون هنا مفيداً فائده العاريه «ولو أقرّ بها ثمّ صالحه على سكنى المقرّ صحّ» أيضاً «ولا رجوع» في الصورتين؛ لما تقدّم من أنّه عقد لازم وليس فرعاً على غيره «وعلى القول بفرعيه العاريه (١) له الرجوع» في الصورتين؛ لأنّ متعلّقه المنفعه بغير عوض فيهما، والعين الخارجه من يد المقرّ ليست عوضاً من المنفعه الراجعه إليه، لثبوتها للمقرّ له بالإقرار قبل أن يقع الصلح، فلا يكون في مقابله المنفعه عوض (٢) فيكون عاريه يلزمه حكمها من جواز الرجوع فيه عند القائل بها.

«ولمّا كان الصلح مشروعاً لقطع التجاذب» والتنازع بين المتخاصمين بحسب أصله وإن صار بعد ذلك أصلاً مستقلاً بنفسه لا يتوقّف على سبق خصومه

[شماره صفحه واقعى : ٤٤١]

ص: ٥٩٤

١- كذا، والأولى في التعبير: بفرعيته للعاريه.

٢- في (ع): عوضاً.

«ذكر فيه أحكام من التنازع» بحسب ما اعتاده المصنفون.

«ولنشر» في هذا المختصر «إلى بعضها في مسائل» :

«الأولى» :

«لو كان بيدهما درهمان فادّعاهما أحدهما، وادّعى الآخر أحدهما» خاصّه «فللثاني نصف درهم» لاعترافه باختصاص غريمه بأحدهما ووقوع النزاع في الآخر مع تساويهما فيه يداً، فيقسّم بينهما بعد حلف كلّ منهما لصاحبه على استحقاق النصف، ومن نكل منهما قُضى به للآخر. ولو نكلا معاً أو حلفا قُسم بينهما نصفين «وللأول الباقي» قال المصنّف في الدروس: ويشكل إذا ادّعى الثاني النصف مشاعاً، فإنّه تقوى القسمة نصفين، ويحلف الثاني للأول، وكذا في كلّ مشاع، وذكر فيها أنّ الأصحاب لم يذكروا هنا يميناً، وذكروا المسألة في باب الصلح، فجاز أن يكون الصلح قهرياً، وجاز أن يكون اختيارياً، فإن امتنع فاليمين (١) وما حكيناه نحن من اليمين ذكره في التذكرة أيضاً (٢) فلعلّ المصنّف يريد أنّ الكثير لم يذكره.

«وكذا لو أودعه رجل درهمين وآخَرَ درهماً وامترجا لا بتفريط وتلف أحدهما» فإنّه يختصّ ذو الدرهمين بواحد، ويقسّم الآخر بينهما.

هذا هو المشهور بين الأصحاب، ورواه السكوني عن الصادق عليه السلام (٣).

ويشكل هنا-مع ضعف المستند (٤)- بأنّ التالف لا يحتمل كونه لهما، بل من أحدهما خاصّه؛ لامتناع الإشاعه هنا، فكيف يقسّم الدرهم بينهما مع أنّه

[شماره صفحه واقعی : ٤٤٢]

ص: ٥٩٥

١- الدروس ٣:٣٣٣.

٢- التذكرة (الحجريّه) ٢:١٩٥.

٣- الوسائل ١٣:١٧١، الباب ١٢ من أبواب الصلح، الحديث الأوّل.

٤- والظاهر أنّ ضعفه بالسكوني، راجع المسالك ١:٩٩.

والذى يقتضيه النظر وتشهد له الأصول الشرعيّة: القول بالقرعه فى أحد (١) الدرهمين، ومال إليه المصنّف فى الدروس (٢) لكنّه لم يجسر على مخالفه الأصحاب.

والقول فى اليمين كما مرّ من عدم تعرّض الأصحاب له، وربما امتنع هنا إذا لم يعلم الحالف عين حقّه.

واحترز بالتلف لا عن تفريط عمّا لو كان بتفريط، فإنّ الودعى يضمن التالف فيضمّ إليهما ويقتسمانها من غير كسر، وقد يقع مع ذلك التعاسر على العين فيتّجه القرعه. ولو كان بدل الدراهم مالاً يمتزج أجزاءه بحيث لا يتميّز - وهو متساويها كالحنطه والشعير - وكان لأحدهما قفيزان مثلاً - وللآخر قفيز وتلف قفيز بعد امتزاجهما بغير تفريط فالتالف على نسبه المالىين وكذا الباقي، فيكون لصاحب القفيزين قفيز وتُلت وللآخر ثلثا قفيز. والفرق: أنّ الذاهب هنا عليهما معاً، بخلاف الدراهم؛ لأنّه مختصّ بأحدهما قطعاً.

«الثانيه» :

«يجوز جعل السقى بالماء عوضاً للصلح» بأن يكون مورده أمراً آخر من عين أو منفعه (و) كذا يجوز كونه «مورداً له» وعوضه أمراً آخر كذلك، وكذا لو كان أحدهما عوضاً والآخر مورداً. كلّ ذلك مع ضبطه بمدّه معلومه. ولو تعلق بسقى شىء مضبوط دائماً أو بالسقى بالماء أجمع دائماً وإن جهل المسقى لم يبعد الصّحّه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٣]

ص: ٥٩٦

١- فى (ع) و (ش) ونسخه بدل (ر) : أخذ.

٢- الدروس ٣:٣٣٤.

وخالف الشيخ رحمه الله في الجميع محتجاً بجهالة الماء (١) مع أنه جَوَز بيع ماء العين والبئر وبيع جزء مشاع منه وجعله عوضاً للصلح (٢) ويمكن تخصيصه المنع هنا بغير المضبوط كما اتفق مطلقاً (٣) في عبارته كثير (٤).

«وكذا» يصح الصلح على «إجراء الماء على سطحه أو ساحته» جاعلاً له عوضاً ومورداً «بعد العلم بالموضع الذي يجري منه الماء» بأن يقدر مجراه طولاً وعرضاً، لترتفع الجهالة عن المحل المصالح عليه. ولا يعتبر تعيين العمق؛ لأن من ملك شيئاً ملك إقراره مطلقاً. لكن ينبغي مشاهدته الماء أو وصفه، لاختلاف الحال بقلته وكثرتة. ولو كان ماء مطر اختلف أيضاً بكبر ما يقع عليه وصغره، فمعرفة تحصل بمعرفة محلّه.

ولو سقط السطح بعد الصلح أو احتاجت الساقية إلى إصلاح فعلى مالكهما؛ لتوقف الحق عليه، وليس على المصالح مساعدته.

«الثالثة» :

«لو تنازع صاحب السفلى والعلو في جدار البيت حلف صاحب السفلى» لأن جدران البيت كالجزم منه، فيحكم بها لصاحب الجملة. وقيل: تكون بينهما؛ لأن حاجتهما إليه واحده (٥) والأشهر الأول.

«و» لو تنازعا «في جدران الغرفة يحلف صاحبها» لما ذكرناه من الجزئية، ولا إشكال هنا؛ لأن صاحب البيت لا تعلق له به إلا كونه موضوعاً على

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٤]

ص: ٥٩٧

١- و (٢) المبسوط ٣١٠:٢ و ٣١١.

٢-

٣- أى ورد المنع مطلقاً من غير تقييد بعدم المضبوطية، مع أن المراد هو المقيّد بذلك.

٤- لم نعثر عليه.

٥- قاله ابن الجنيّد على ما حكاه عنه في المختلف ٢٢٦:٦، وارتضاه العلامة.

ملكه، وذلك لا- يقتضى الملكيه، مع معارضه اليد «وكذا» يقدم قول صاحب الغرفه لو تنازعا «فى سقفها» الذى هو فوقها؛ لاختصاص صاحبها بالانتفاع به كالجدار وأولى.

«ولو تنازعا فى سقف البيت» المتوسط بينهما الحامل للغرفه «أقرع بينهما» لاستوائهما فى الحاجه إليه والانتفاع به، والقرعه لكل أمر مشتبه.

ويشكل بأن مورد القرعه المحل الذى لا يحتمل اشتراكه بين المتنازعين (1) بل هو حق لأحدهما مشتبه، وهنا ليس كذلك؛ لأنه كما يجوز كونه لأحدهما يجوز كونه لهما معاً، لاستوائهما فيه؛ لأنه سقف لصاحب البيت وأرض لصاحب الغرفه فكان كالجاء من كل منهما. وفى الدروس قوى اشتراكهما فيه مع حلفهما أو نكولهما، وإلا اختص بالحالف (2) لما ذكر من الوجه.

وقيل: يقضى به لصاحب الغرفه؛ لأنها لا تتحقق بدونه، لكونه أرضها، والبيت يتحقق بدون السقف، وهما متصادقان على أن هنا غرفه فلا بد من تحققها، ولأن تصرفه فيه أغلب من تصرف الآخر (3) وليس بعيد.

وموضع الخلاف فى السقف الذى يمكن إحداثه بعد بناء البيت. أمّا ما لا يمكن كالأرج (4) الذى لا يعقل إحداثه بعد بناء الجدار الأسفل؛ لاحتياجه إلى إخراج بعض الأجزاء عن سمت وجه الجدار قبل انتهائه ليكون حاملاً للعقد

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٥]

ص : ٥٩٨

١- فى (ع) : المتقارعين.

٢- الدروس ٣٥٠:٣.

٣- قاله ابن إدريس فى السرائر ٦٧:٢، وقال العلّامة فى المختلف ٢٢١:٦: وهو المعتمد.

٤- بالتحريك، ضرب من الأبنيه يُسمى سقفه بالفارسيه «طاق» .

فيحصل به التصرّف (١) بين السقف والجدران، فهو لصاحب السفلى يمينه؛ لدلاله ذلك على جزئيته منه.

«الرابعه» :

«إذا تنازع صاحب عُرف الخان وصاحب بيوته في المسلك» والمراد به هنا مجموع الصحن بدليل قوله: «حلف صاحب العُرف في قدر ما يسلكه، وحلف الآخر على الزائد» لأنّ النزاع لو وقع على مسلك في الجملة أو معيّن لا يزيد عن القدر لم يكن على الآخر حلف؛ لعدم منازعته له في الزائد.

ووجه الحكم للأعلى بقدر المسلك كونه من ضروره الانتفاع بالغرف وله عليه يد في جملة الصحن، وأمّا الزائد عنه فاختصاص صاحب البيوت به أقوى؛ لأنّه دار لبيوته، فيقدّم قول كلّ منهما فيما يظهر اختصاصه به.

وفي الدروس ريجح كون المسلك بينهما واختصاص الأسفل بالباقي (٢) وعليه جماعه (٣) لأنّ صاحب السفلى يشاركه في التصرف فيه وينفرد بالباقي، فيكون قدر المسلك بينهما. واحتمل الاشتراك في العرصه أجمع؛ لأنّ صاحب الأعلى لا يكلف المرور على خط مستوٍ ولا يمنع من وضع شيءٍ فيها، ولا من الجلوس قليلاً، فله يد على الجميع في الجملة كالأسفل.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٤]

ص : ٥٩٩

١- هو ضمّ أجزاء البناء بعضها إلى بعض.

٢- الدروس ٣:٣٥١.

٣- مثل المحقق في الشرائع ٢:١٢٦، والعلامة في القواعد ٢:١٧٩، والكركي في جامع المقاصد ٥:٤٥٢-٤٥٣.

ثم إن كان المرقى في صدر الصحن تشاركاً في الممرّ إليه (١) أو اختصّ به الأعلى (٢) وإن كان المرقى في دهليزه خارجاً لم يشارك الأسفل في شيء من الصحن؛ إذ لا يد له على شيء منها، ولو كان المرقى في ظهره اختصّ صاحب السفلى بالصحن والدهليز أجمع.

«و» لو تنازعا «في الدرجة يحلف العلوى» لاختصاصه بالتصرف فيها بالسلوك وإن كانت موضوعه في أرض صاحب السفلى، وكما يحكم بها للأعلى يحكم بمحلّها.

«وفي الخزانة تحتها يُقرع» بينهما؛ لاستوائهما فيها بكونها متّصلة بملك الأسفل بل من جمله بيوته، وكونها هواءً لملك الأعلى وهو كالقرار، فيقرع.

ويشكل بما مرّ في السقف، ويقوى استوائهما فيها مع حلف كلّ لصاحبه، وهو اختياره في الدروس (٣) ولا عبره بوضع الأسفل آلاته تحتها.

ويشكل أيضاً الحكم في الدرجة مع اختلافهما في الخزانة؛ لأنّه إذا قُضى بالخزانة لهما أو حُكم بها للأسفل بوجه تكون الدرجة كالسقف المتوسّط بين الأعلى والأسفل، لعين ما ذكر خصوصاً مع الحكم بها للأسفل وحده فينبغي حينئذٍ أن يجرى فيها الخلاف السابق ومرّجه. ولو قضينا بالسقف للأعلى زال الإشكال هنا، وإنّما يأتي على مذهب المصنّف هنا وفي الدروس، فإنّه لا يجامع اختصاص العلوى بها مطلقاً (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٧]

ص: ٦٠٠

-
- ١- على ما رجّحه في الدروس.
 - ٢- على ما ذكره في الكتاب.
 - ٣- الدروس ٣:٣٥١.
 - ٤- بل في بعض الأحوال، أمّا على مذهبه هنا ففيما إذا خرج القرعه باسم العلوى، وأمّا على مذهبه في الدروس ففيما إذا نكل السفلى وحلف العلوى (هامش ر).

«لو تنازع راكب الدابة وقابض لجامها» فيها «حلف الراكب» لقوّه يده وشده تصرّفه بالنسبه إلى القابض.

وقيل: يستويان في الدعوى؛ لاشتراكهما في اليد وقوتها لا مدخل له في الترجيح، ولهذا لم تؤثر في ثوب بيد أحدهما أكثره—كما سيأتي—وما مع الراكب من زياده نوع التصرّف لم يثبت شرعاً كونه مرجحاً، وتعريف «المدعى» و «المنكر» منطبق عليهما (1) وهو قوئى، فيحلف كلّ منهما لصاحبه إن لم يكن بينه. وأمّا اللجام فيقتضى به لمن هو في يده، والسراج لراكبه.

«ولو تنازعا ثوباً في يد أحدهما أكثره، فهما سواء» لاشتراكهما في اليد ولا ترجيح لقوتها، والتصرّف هنا وإن اختلف كثرة وقلة لكنّه من وادٍ واحد، بخلاف الركوب وقبض اللجام. نعم لو كان أحدهما ممسكاً له والآخر لابساً فكمسأله الراكب والقابض، لزياده تصرّف اللابس على اليد المشتركة.

«وكذا» لو تنازعا «في العبد وعليه ثياب لأحدهما» ويدهما عليه، فلا يرجح صاحب الثياب كما يرجح الراكب بزياده ذلك على يده؛ إذ لا دخل للباس في الملك بخلاف الركوب، فإنّه قد يلبسها بغير إذن مالكيها أو بقوله أو بالعاريه. ولا يرد مثله في الركوب؛ لأنّ الراكب ذو يد، بخلاف العبد، فإنّ اليد للمدعى، لا له. ويتفرّع عليه ما لو كان لأحدهما عليه يد وللآخر ثياب خاصّه، فالعبره بصاحب اليد.

«ويرجح صاحب الحنبل في دعوى البهيمه الحامله» وإن كان للآخر

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٨]

ص: ٦٠١

عليها يد أيضاً بقبض زمام ونحوه؛ لدلاله الحِمل على كمال استيلاء مالكة عليها، فيرجح.

[وفي الدروس سوّى بين الراكب ولابس الثوب وذى الحمل فى الحكم (1) وهو حسن] (2) «و» كذا يرجح «صاحب البيت فى» دعوى «الغرفة» الكائنه «عليه وإن كان بابها مفتوحاً إلى» المدعى «الآخر» لأنها موضوعه فى ملكه وهو هواء بيته، ومجرد فتح الباب إلى الغير لا يفيد اليد.

هذا إذا لم يكن من إليه الباب متصرفاً فيها بسكنى وغيرها، وإلاّ قدّم؛ لأنّ يده عليها بالذات لاقتضاء التصرف له، ويد مالك الهواء بالتبعيه، والذاتيه أقوى. مع احتمال التساوى، لثبوت اليد من الجانبين فى الجملة وعدم تأثير قوّه اليد.

«السادسه» :

«لو تداعيا جداراً غير متّصل ببناء أحدهما، أو متّصلاً ببنائهما» معاً اتّصال ترصيف-وهو تداخل الأحجار ونحوها على وجه يبعد كونه محدثاً بعد وضع الحائط المتّصل به- «فإن حلفا أو نكلا فهو لهما، وإلاّ» بأن (3) حلف أحدهما ونكل الآخر «فهو للحالف، ولو اتّصل بأحدهما» خاصّه «حلف» وقضى له به.

ومثله ما لو كان لأحدهما عليه قبّه، أو غرفه أو ستره؛ لصيرورته بجميع ذلك ذا يد فعلية اليمين مع فقد البيئه.

«وكذا لو كان» لأحدهما خاصّه «عليه جذع» فإنه يُقضى له به بيمينه،

[شماره صفحه واقعى : 449]

ص: 602

1- الدروس 3:352.

2- ما بين المعقوفتين لم يرد فى المخطوطات.

3- كذا فى (ع) التى قوبلت بالأصل ونسخه بدل (ر) ، وفى باقى النسخ: فإن.

أولهما فلهما. ولو اتّصل بأحدهما وكان للآخر عليه جذع تساويا على الأقوى. وكذا لو كان لأحدهما واحده من المرّجات ومع الآخر الباقيه؛ إذ لا أثر لزياده اليد كما سلف.

«أما الخوارج» من أحد الجانبين أو منهما من نقش ووتد ورفّ ونحوها «والروازن» كالطاقات «فلا ترجيح بها» لإمكان إحداثها من جهه واضعها من غير شعور الآخر «إلّا معاقد القمط» بالكسر وهو الجبل الذى يشدّ به الخُصّ (١) وبالضمّ جمع قماط وهى شداد الخُصّ من ليف وخصوص وغيرها (٢) فإنّه يقضى بها فيرجح من إليه معاقد القمط لو تنازعا «فى الخُصّ» بالضمّ وهو البيت الذى يُعمل من القصب ونحوه على المشهور بين الأصحاب، ومنهم من جعل حكم الخُصّ كالجدار بين الملكين (٣) وهو الموافق للأصل.

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٠]

ص: ٦٠٣

-
- ١- بالضمّ والتشديد: البيت من قصب أو شجر.
 - ٢- كذا فى المخطوطات، وفى (ر) : غيرهما.
 - ٣- مثل فخر المحققين فى الإيضاح ٢:١١٢ وهو الظاهر من الصيمرى فى غايه المرام ٢:٢٢٨، ومن ابن فهد فى المهذب ٤:٤٨٨، والمقتصر: ٣٨٢، وراجع للتفصيل مفتاح الكرامه ٥:٥٠٨.

كتاب الشركة

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۱]

ص: ۶۰۴

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۲]

ص: ۶۰۵

بفتح الشين فكسر الراء، وحكى فيها كسر الشين فسكون الراء «وسببها قد يكون إرثاً» لعين أو منفعه أو حق، بأن يرثا مالاً أو منفعه دار استأجرها مورثهم أو حق شفعه وخيار «وعقداً» بأن يشتريا داراً بعقد واحد، أو يشتري كل واحد منهما جزءاً مشاعاً منها ولو على التعاقب، أو يستأجراها، أو يشتريا بخيار لهما «وحيازه» لبعض المباحات «دفعه» بأن يشتركا في نصب حباله ورمى سهم مثبت فيشتركان في ملك الصيد. ولو (1) حاز كل واحد شيئاً من المباح منفرداً عن صاحبه اختص كل بما حازه إن لم يكن عمل كل واحد بتيه الوكاله عن صاحبه في تملكك نصف ما يحوزه، وإنما اشتركا أيضاً على الأقوى، فالحيازه قد توجب الاشتراك مع التعاقب، وقد لا- توجه في الدفعه «ومزجاً» لأحد ماليهما بالآخر بحيث «لا يتميز» كل منهما عن الآخر بأن يكونا متفقين جنساً ووصفاً، فلو امتزجا بحيث يمكن التمييز (2) وإن عسر كالحنطه بالشعير أو الحمراء من الحنطه بغيرها أو الكبيره الحب بالصغيره- ونحو ذلك- فلا اشتراك. ولا فرق هنا بين وقوعه اختياراً واتفاقاً.

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٣]

ص: ٦٠٦

١- فى (ر) : فلو.

٢- فى (ع) و (ش) : التميز.

«والشركه (١) قد تكون عيناً» أى فى عين، كما لو اتفق الاشتراك بأحد الوجوه السابقه فى شىء من أعيان الأموال «ومنفعه» كالاشتراك فى منفعه دار استأجرها أو عبد أوصى لهما بخدمته «وحنقاً» كشفعه وخيار ورهن. وهذه الثلاثه تجرى فى الأولين، وأمياً الأخيران فلا يتحققان إلغافى العين. ويمكن فرض الامتراج فى المنفعه، بأن يستأجر كل منهما دراهم للتزین بها-حيث نجوزه-متميزه ثم امتزجت بحيث لا تتميز.

«والمعتبر» من الشركه شرعاً عندنا «شركه العنان» بكسر العين، وهى شركه الأموال، نُسبت إلى العنان-وهو سير اللجام الذى يمسك به الدابّه-لاستواء الشريكين فى ولايه الفسخ والتصرف، واستحقاق الربح على قدر رأس المال كاستواء طرفى العنان، أو تساوى الفارسين فيه إذا تساويا (٢) فى السير، أو لأن كل واحد منهما يمنع الآخر من التصرف حيث يشاء كما يمنع العنان الدابّه، أو لأن الأخذ بعنانها يحبس إحدى يديه عليه ويطلق الأخرى كالشريك يحبس يده عن التصرف فى المشترك مع انطلاق يده فى سائر ماله.

وقيل: من «عن» إذا ظهر؛ لظهور مال كل من الشريكين لصاحبه، أو لأنها أظهر أنواع الشركه (٣) وقيل: من المعانّه وهى المعارضه؛ لمعارضه كل منهما بما أخرجه الآخر (٤).

[الشركات الباطله]

«لا شركه الأعمال» بأن يتعاقدا على أن يعمل كل منهما بنفسه ويشتركا

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٤]

ص: ٦٠٧

١- فى (ق) ونسخه بدل (س) : المشترك.

٢- لم يرد «إذا تساويا» فى (ش) .

٣- نقله العلامه فى التذكره (الحجرية) ٢:٢١٩ بلفظ (وقيل) ولكن لم نعر على القائل.

٤- أنظر تاج العروس ٩:٢٨٢، ونقله الشيخ فى المبسوط ٢:٣٤٧ بلفظ (وقيل) .

فى الحاصل، سواء اتفق عملهما قدرأ ونوعأ أم اختلف فىهما أم فى أحدهما، وسواء عملا فى مال مملوك أم فى تحصيل مباح؛ لأن كل واحد (١) متميز ببدنه وعمله فيختص بفوائده، كما لو اشتركا فى مالين وهما متميزان.

«و» لا شركة «المفاوضه» (٢) وهى أن يشترك شخصان فصاعداً بعقد لفظى على أن يكون بينهما ما يكتسبان ويربحان ويلتزمان من غرم ويحصل لهما من غنم، فيلتزم كل منهما للآخر مثل ما يلتزمه من أرش جنايه وضمان غضب وقيمه مُتلف وغرامه ضمان وكفاله، ويقاسمه فيما يحصل له من ميراث أو يجده من ركاز ولقطه، ويكتسبه فى تجاره، ونحو ذلك.

ولا يستثنيان من ذلك إلأقوت اليوم وثياب البدن وجاريه يتسرى بها، فإن الآخر لا يشارك فيها. وكذا يستثنى فى هذه الشركة من الغرم: الجنايه على الحرّ وبذل الخلع والصدّاق إذا لزم أحدهما.

[احكام الشركة]

«و» لا شركة «الوجوه» وهى أن يشترك اثنان وجيهان لا مال لهما بعقد لفظى لبيتاعا فى الذمه على أن ما يبتاعه كل منهما يكون بينهما فيبيعان ويؤديان الأثمان، وما فضل فهو بينهما. أو أن يبتاع وجيه فى الذمه ويفوض بيعه إلى حامل، على أن يكون الربح بينهما. أو أن يشترك وجيه لا مال له وخامل ذو مال ليكون العمل من الوجيه والمال من الخامل ويكون المال فى يده لا يُسلمه إلى الوجيه، والربح بينهما. أو أن يبيع الوجيه مال الخامل بزيادة ربح، ليكون بعضه له.

وهذه الثلاثه بمعانيها عندنا باطله.

«و» المشتركان شركة العنان «يتساويان فى الربح والخسران مع

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٥]

ص: ٦٠٨

١- فى (ر) زياده: منهما.

٢- فى (ق) و (س): والوجوه والمفاوضه.

تساوى المالين. ولو اختلفا» فى مقدار المال «اختلف» الربح بحسبه.

والضابط: أنّ الربح بينهما على نسبة المال متساوياً ومتفاوتاً، فلو عبّر به لكان أخصر وأدلّ على المقصود؛ إذ لا يلزم من اختلاف الربح مع اختلاف المالين كونه على النسبه.

«ولو شرطاً غيرهما» أى غير التساوى فى الربح على تقدير تساوى المالين -بأن شرطاً فيه تفاوتاً حينئذٍ- أو غير اختلاف استحقاقهما فى الربح مع اختلاف المالين كميّة «فالأظهر البطلان» أى بطلان الشرط، ويتبعه بطلان الشركه بمعنى الإذن فى التصرف، فإن عملاً كذلك فالربح تابع للمال وإن خالف الشرط، ويكون لكلّ منهما أجره عمله بعد وضع ما قابل عمله فى ماله.

ووجه البطلان بهذا الشرط أنّ الزيادة الحاصله فى الربح لأحدهما ليس فى مقابلها عوض، ولا وقع اشتراطها فى عقد معاوضه لتضمّن إلى أحد العوضين، ولا اقتضى تملكها عقد هبه، والأسباب المثمره للملك معدوده وليس هذا أحدها، فيبطل الشرط ويتبعه العقد المتضمن للإذن فى التصرف؛ لعدم تراضيهما إلاًعلى ذلك التقدير ولم يحصل. وينبغى تقييده بعدم زياده عملٍ ممن شرطت له الزيادة، وإلاً اتجه الجواز.

وقيل: يجوز مطلقاً؛ لعموم الأمر بالفداء بالعقود (١) والمؤمنون عند شروطهم (٢) وأصله الإباحه، وبناء الشركه على الإفراق، ومنه موضع النزاع (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٦]

ص: ٦٠٩

١- المائده: ١.

٢- الوسائل ١٥:٣٠، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤.

٣- قاله السيد المرتضى فى الانتصار: ٤٧٠-٤٧١، المسأله ٢٦٥، والعلامة ووالده وولده فى المختلف ٦:٢٣١، والإيضاح ٢:٣٠١، وابن فهد فى المقتصر: ١٩٩، والصيمرى فى غايه المرام ٢:٢٣٤-٢٣٥.

«وليس لأحد الشركاء التصرف» في المال المشترك «إلّا بإذن الجميع» لقبح التصرف في مال الغير بغير إذنه عقلاً وشرعاً «ويقتصر من التصرف على المأذون» على تقدير حصول الإذن «فإن تعدى» المأذون «ضمن» .

واعلم أنّ الشركه كما تُطلق على اجتماع حقوق المُلّاك في المال الواحد على أحد الوجوه السابقه، كذلك تُطلق على العقد المثمر جواز تصرف المُلّاك في المال المشترك، وبهذا المعنى اندرجت الشركه في قسم العقود وقبلت الحكم بالصحة والفساد، لا بالمعنى الأول. والمصنّف رحمه الله أشار إلى المعنى الأول بما افتتح به من الأقسام، وإلى الثاني بالإذن المبحوث عنه هنا.

«ولكلّ» من الشركاء «المطالبه بالقسمه، عرضاً» بالسكون وهو ما عدا النقدين «كان المال، أو نقداً» .

«والشريك أمين» على ما تحت يده من المال المشترك المأذون له في وضع يده عليه «لا يضمن إلّا بتعدّد» وهو فعل ما لا يجوز فعله في المال «أو تفريط» وهو التقصير في حفظه وما يتمّ به صلاحه «ويقبل يمينه في التلف» لو ادّعا بتفريط وغيره «وإن كان السبب ظاهراً» كالحرق والغرق. وإنّما خصّه لإمكان إقامه البيّنه عليه، فربما احتمل عدم قبول قوله فيه كما ذهب إليه بعض العامه (١)أما دعوى تلفه بأمر خفيّ كالسرق فمقبول إجماعاً.

«ويُكره مشاركه الذمّي وإبضاعه» وهو أن يدفع إليه مالاً يتجر فيه والربح لصاحب المال خاصّه «وإيداعه» لقول الصادق عليه السلام: «لا ينبغي للرجل المسلم أن يشارك الذمّي، ولا يُبضعه بضاعه، ولا يُودعه وديعه،

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٧]

ص: ٦١٠

١- قاله الشيرازى صاحب المهذب وشارحه النووى، أنظر المجموع ١٤:٧٦. وانظر مغنى المحتاج ٢:٢١٦.

ولا يضافيه المودّه» (١).

«ولو باع الشريكان سِلْعَةً صَفَقَةً، وَقَبْضَ أَحَدُهُمَا مِنْ ثَمَنِهَا شَيْئاً شَارَكَهُ الْآخَرُ فِيهِ» على المشهور، وبه أخبار كثيرة (٢) ولأنّ كلّ جزءٍ من الثمن مشترك بينهما، فكلّ ما حصل منه بينهما كذلك.

وقيل: لا يشاركه؛ لجواز أن يبرئ الغريم من حقه ويصالحه عليه من غير أن يسرى إلى الآخر، فكذا الاستيفاء، ولأنّ متعلّق الشركه هو العين وقد ذهبت، والعوض أمر كلّى لا يتعيّن إلّا قبض المالك أو وكيله، ولم يتحقّق هنا بالنسبه إلى الآخر؛ لأنّه إنّما قبضه لنفسه (٣).

وعلى المشهور لا يتعيّن على الشريك غير القابض مشاركته، بل يتخيّر بينها وبين مطالبه الغريم بحقه، ويكون قدر حصّه الشريك في يد القابض كقبض الفضول (٤) إن أجازه ملكه وتبعه النماء، وإن ردّه ملكه القابض، ويكون مضموناً عليه على التقديرين. ولو أراد الاختصاص بالمقبوض بغير إشكال فليبيع حقه للمديون على وجه يسلم من الربا بتمنّ معين فيختصّ به، وأولى منه الصلح عليه، أو يُبرئه من حقه ويستوهب عوضه، أو يحيل به على المديون، أو يضمّنه له ضامن.

وموضع الخلاف مع حلول الحقيين، فلو كان أحدهما مؤجلاً لم يشارك

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٨]

ص: ٦١١

- ١- الوسائل ١٧٦:١٣، الباب ٢ من أحكام الشركه، الحديث الأوّل.
- ٢- أنظر الوسائل ١٧٩:١٣، الباب ٦ من أبواب الشركه، و ١٥٩، الباب من أحكام الضمان، و ١١٦، الباب ٢٩ من أبواب الدين، الحديث الأوّل.
- ٣- قاله ابن إدريس في السرائر ٢:٤٠٢-٤٠٣، وقوّاه المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٨:٣٩.
- ٤- في (ر): الفضولى.

فيما قبضه الآخر قبل حلول الأجل.

واحترز بيعهما صفقة عمّا لو باع كلّ واحد نصيبه بعقد وإن كان لواحد. كما لا فرق في الصفقة بين كون المشتري واحداً ومتعدداً؛ لأنّ الموجب للشركه هو العقد الواحد على المال المشترك. وفي حكم الصفقة ما اتّحد سبب شركته، كالميراث والإتلاف والاقتراض من المشترك.

«ولو ادّعى المشتري» من المشتركين المأذونين «شراء شيء لنفسه أو لهما حلف» وقُبِلَ بيمينه؛ لأنّ مرجع ذلك إلى قصده وهو أعلم به، والاشتراك لا يعيّن التصرف بدون القصد، وإنّما لزمه الحلف-مع أنّ القصد من الأمور الباطنه التي لا تُعلم إلّا من قبله- لإمكان الاطلاع عليه بإقراره.

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٩]

ص: ٦١٢

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۰]

ص: ۶۱۳

[شماره صفحه واقعي : ٤٤١]

ص: ٤١٤

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۲]

ص: ۶۱۵

[تعريفها]

«وهى أن يدفع مالاً- إلى غيره ليعمل فيه بحصه معينه من ربحه» مأخوذة من الضرب فى الأرض؛ لأنّ العامل يضرب فيها للسعى على التجاره وابتغاء الربح بطلب صاحب المال، فكأنّ الضرب مسبّب عنهما فتحققت المفاعله لذلك، أو من ضرب كلّ منهما فى الربح بسهم، أو لما فيه من الضرب بالمال وتقليبه.

وأهل الحجاز يسمونها قراضاً من القرض وهو القطع، كأنّ صاحب المال اقتطع منه قطعه وسلمها إلى العامل، أو اقتطع له قطعه من الربح فى مقابله عمله، أو من المقارضة، وهى المساواه، ومنه: «قارض الناس ما قارضوك، فإن تركتهم لم يتركوك» (1). ووجه التساوى هنا: أنّ المال من جهه والعمل من أخرى، والربح فى مقابلهما، فقد تساويا فى قوام العقد أو أصل استحقاق الربح، وإن اختلفا فى كمّيته.

[شروطها و احكامها]

«وهى جائزه من الطرفين» سواء نصّ المال (2) أم كان به عروض، يجوز لكلّ منهما فسخها. ومن لوازم جوازها منهما وقوع العقد بكلّ لفظ يدلّ عليه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٣]

ص: ٦١٦

١- غريب الحديث ٤:١٤٩، فى حديث أبى الدرداء.

٢- والمراد بانضاض المال صيرورته دراهم أو دنانير كما كان أولاً.

وفى اشتراط وقوع قبوله لفظياً أو جوازه بالفعل أيضاً قولان (١) لا يخلو ثانيهما من قوه.

«ولا يصح اشتراط اللزوم أو الأجل فيها» بمعنى أنه لا يجب الوفاء بالشرط ولا تصير لازمه بذلك ولا فى الأجل، بل يجوز فسخها فيه عملاً بالأصل و «لكن» اشتراط الأجل «يثمر المنع من التصرف بعد الأجل إلا بإذن جديد» لأن التصرف تابع للإذن ولا إذن بعده. وكذا لو أجل بعض التصرفات، كالبيع أو الشراء خاصه أو نوعاً خاصاً.

ويفهم من تشريكه بين اشتراط اللزوم والأجل تساويهما فى الصحه وعدم لزوم الشرط.

والمشهور: أن اشتراط اللزوم مبطل؛ لأنه منافٍ لمقتضى العقد، فإذا فسد الشرط تبعه العقد، بخلاف شرط الأجل، فإن مرجعه إلى تقييد التصرف بوقت خاص وهو غير منافٍ. ويمكن أن يريد المصنف ذلك، وإنما شرّك بينهما فى عدم صحه الشرط مطلقاً وإن افترقا فى أمر آخر.

«ويقتصر» العامل «من التصرف على ما أذن المالك له» من نوع التجاره ومكانها وزمانها ومن يشتري منه ويبيع عليه، وغير ذلك. فإن خالف ما عيّن له ضمن المال، لكن لو ربح كان بينهما بمقتضى الشرط؛ للأخبار الصحيحه (٢) ولولاها لكان التصرف باطلاً أو موقوفاً على الإجازة.

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٤]

ص: ٦١٧

-
- ١- القول بالاشتراط منسوب فى المناهل: ١٩٧ إلى العلامه فى القواعد ٢:٣٣١، والتحرير ٣:٢٤٤، وهو الظاهر من الفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ٢:٢١٥. والقول بالعدم للعلامه أيضاً فى التذكرة (الحجرية) ٢:٢٢٩، والمحقق الثانى فى جامع المقاصد ٨:٥٣.
 - ٢- أنظر الوسائل ١٣:١٨١-١٨٣، الباب الأوّل من المضاربه، الأحاديث ١ و ٢ و ٥ و ٦ و ٩-١١.

«ولو أطلق» له الإذن «تصرّف بالاسترباح» في كلّ ما يظنّ فيه حصول الربح من غير أن يتقيّد بنوع أو زمان أو مكان. ويتولّى أيضاً بالإطلاق ما يتولّاه المالك في تجاره بنفسه: من عرض القماش على المشتري ونشره وطّيه وإحرازه وبيعه وقبض ثمنه، ولا أجره له على مثل ذلك، حملاً للإطلاق على المتعارف. وله الاستئجار على ما جرت العادة به، كالدلالة ووزن الأمتعه الثقيله التي لم تجر عادته بمباشره مثلها.

«وينفق في السفر كمال نفقته من أصل المال» والمراد بالنفقة ما يحتاج فيه إليه من مأكول وملبوس ومشروب ومركوب، وآلات ذلك، وأجره المسكن ونحوها. ويراعى فيها ما يليق به عادة مقتصدًا، فإن أسرف حُسب عليه، وإن قتر لم يحسب له. وإذا عاد من السفر فما بقي من أعيانها-ولو من الزاد-يجب رده إلى التجاره أو تركه إلى أن يسافر إن كان ممّن يعود إليه قبل فساد.

ولو شرط عدمها لزم، ولو أذن له بعده فهو تبرّع محض، ولو شرطها فهو تأكيد، ويشترط حينئذٍ تعيينها لئلا يتجهل الشرط، بخلاف ما ثبت بأصل الشرع. ولا يعتبر في ثبوتها حصول ربح، بل ينفق ولو من الأصل إن لم يربح، وإلّا كانت منه.

ومؤونه المرض في السفر على العامل، وكذا سفر لم يؤذن فيه وإن استحقّ الحَصّه (1) والمراد بالسفر: العرفي، لا الشرعي-وهو ما اشتمل على المسافه-فينفق وإن كان قصيراً أو أتمّ الصلاة، إلّا أن يخرج عن اسم المسافر، أو يزيد عمّا تحتاج التجاره إليه فينفق من ماله إلى أن يصدق الوصف.

واحترز بكمال النفقه عن القدر الزائد عن نفقه الحضر، فقد قيل: إنّه لا ينفق

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٥]

ص: ٦١٨

١- أى حصّته من الربح.

فيه سواه (١) وتبته بأصل المال على أنه لا يشترط حصول ربح، كما مرّ.

«وليشتر نقداً بنقد البلد، بثمان المثل فما دون» فلو اشترى نسيئته، أو بغير نقد البلد، أو بأزيد من ثمن المثل كان فضولياً، فإن أجازته المالك صحّ، وإلّا بطل؛ لما في النسيئته من احتمال الضرر بتلف رأس المال فيبقى عهده الثمن متعلقه بالمالك وقد لا يقدر عليه، أو لا يكون له غرض في غير ما دفع، وحملًا في الأخيرين على المتعارف وما فيه الغبطه، كالوكيل.

«ولبيع كذلك» بنقد البلد نقدًا «بثمان المثل فما فوقه» لما في النسيئته من التغرير بمال المالك، وحملًا للإطلاق على المتعارف وهو نقد البلد، كالوكاله.

وقيل: يجوز بغيره وبالعرض مع كونه مظنه للربح؛ لأن الغرض الأقصى منها ذلك، بخلاف الوكاله (٢) وفيه قوه.

ولو أذن المالك في شيء من ذلك خصوصاً أو عموماً كـ «تصرف برأيك» أو «كيف شئت» جاز بالعرض قطعاً، أمّا النقد وثمان المثل فلا يخالفهما إلامع التصريح. نعم يُستثنى من ثمن المثل نقصان يتسامح به عادةً.

«وليشتر بعين المال» لا بالذمه «إلامع الإذن في الذمه» ولو بالإجازة، فإن اشترى فيها بدونه ولم يذكر المالك لفظاً ولا نية وقع له ولو ذكره لفظاً فهو فضولي، ونيته خاصه للعامل ظاهراً وموقوفاً باطناً، فيجب التخلص من حقّ البائع.

«ولو تجاوز ما حدّ له المالك» من الزمان والمكان والصنف «ضمن،

[شماره صفحه واقعي : ٤٦٦]

ص: ٦١٩

١- قاله الشيخ في المبسوط ١٧٢:٣.

٢- قاله العلامة في التذكرة (الحجريه) ٢٣٦:٢، وتبعه المحقق الثاني في جامع المقاصد ٩٣:٨-٩٤.

والربح على الشرط» كما مرّ. أمّا لو تجاوز بالعين (١) والمثل والنقد وقف على الإجازة، فإن لم يُجز بطل.

«وإنما تجوز» المضاربه «بالدراهم والدنانير» إجماعاً، وليس ثمّة عله مقنعه غيره، فلا تصحّ بالعروض ولا الفلوس (٢) ولا الدين وغيرها، ولا فرق بين المعين والمشاع.

«وتلزم الحصّه بالشرط» دون الأجره؛ لأنّها معامله صحيحه فيلزم مقتضاها، وهو ما شرط للعامل من الحصّه. وفي قول نادر: أنّ اللازم أجره المثل، وأنّ المعامله فاسده، لجهاله العوض (٣) والنصوص الصحيحه (٤) على صحّتها، بل إجماع المسلمين يدفعه.

«والعامل أمين لا يضمن إلّا بتعدّد أو تفريط» ومعهما يبقى العقد ويستحقّ ما شرط له وإن ضمن المال.

«ولو فسخ المالك للعامل أجره مثله إلى ذلك الوقت» الذي فسخ فيه «إن لم يكن» ظهر «ربح» وإلّا فله حصّته من الربح.

وربما أشكل الحكم بالأجره على تقدير عدم الربح (٥) بأنّ مقتضى العقد استحقاق الحصّه إن حصلت لا غيرها، وتسلب المالك على الفسخ من مقتضياتها، فالعامل قادم على ذلك فلا شيء له سوى ما عيّن.

[شماره صفحه واقعی : ٤٦٧]

ص: ٦٢٠

١- بأن اشترى بالذمه.

٢- المسكوكات غير الذهب والفضّه.

٣- قاله المفيد في المقنعه: ٦٣٣، والشيخ في النهايه: ٤٢٨، والديلمي في المراسم: ١٨٣، والحلي في الكافي: ٣٤٤ و ٣٤٧، وغيرهم.

٤- أنظر الوسائل ١٣: ١٨٥، الباب ٣ من أبواب المضاربه.

٥- استشكل به العلّامه في القواعد ٢: ٣٤٥، والتحرير ٣: ٢٥٦.

ولو كان المال عروضاً عند الفسخ، فإن كان به ربح فللعامل بيعه إن لم يدفع المالك إليه حقه منه، وإلا لم يجز إلباؤن المالك وإن رجا الربح حيث لا يكون بالفعل.

ولو طلب المالك إنضاضه، ففي إجبار العامل عليه قولان (١) أجودهما العدم.

ولو انفسخ العقد من غير المالك إما بعارض (٢) يفسد العقد الجائز أو من قبل العامل فلا أجره له، بل الحصه إن ظهر ربح. وقيل: له الأجره أيضاً (٣).

«والقول قول العامل في قدر رأس المال» لأنه منكر للزائد والأصل معه «و» في «قدر الربح» لأنه أمين فيقبل قوله فيه.

«وينبغي أن يكون رأس المال معلوماً عند العقد» لترتفع الجهالة عنه، ولا يُكتفى بمشاهدته. وقيل (٤): تكفى المشاهده وهو ظاهر اختياره هنا، وهو مذهب الشيخ (٥) والعلامة في المختلف (٦) لزوال معظم الغرر بالمشاهده، وللأصل، وقوله صلى الله عليه وآله: «المؤمنون عند شروطهم» (٧) فإن قلنا به فاختلفا في قدره فالقول قول

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٨]

ص: ٦٢١

١- القول بالإجبار للشيخ في المبسوط ٣:١٧٩، ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٣١٥، والعلامة في القواعد ٢:٣٤٥. والقول بالعدم للمحقق في الشرائع ٢:١٤٣.

٢- في (ع) و (ف): لعارض.

٣- لم نعر على المصرح به. نعم، أطلق في التذكرة الحكم بثبوت الأجره له لو فسخا العقد أو أحدهما. أنظر التذكرة (الحجرية) ٢:٢٤٦.

٤- لم نعر على القائل. نعم، قال الفاضل الآبي في كشف الرموز ٢:١٥: هذا القول حكى شيخنا عن المرتضى في الدرر وما وقفت عليه.

٥- نسبه غير واحد إلى مبسوطه ولم نعر عليه. نعم، حكى العلامة عن الشيخ القول بجواز المضاربه بالجزاف من غير تقييد بالمشاهده. راجع المختلف ٦:٢٥٣.

٦- المختلف ٦:٢٥٣.

٧- الوسائل ١٥:٣٠، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤.

العامل كما تقدّم؛ للأصل. والأقوى المنع.

«وليس للعامل أن يشتري ما فيه ضرر على المالك، كمن ينعق عليه» أى على المالك؛ لأنه تخسير محض، والغرض من هذه المعامله الاسترباح، فإن اشتراه بدون إذنه كان فضولياً مع علمه بالنسب والحكم. أما مع جهله بهما أو بأحدهما ففي صحته وعتقه عن المالك أو إلحاقه بالعالم وجهان، مأخذهما: انصراف الإذن إلى ما يمكن بيعه والاسترباح به فلا يدخل هذا فيه مطلقاً، ومن كون الشرط بحسب الظاهر؛ لاستحاله توجه الخطاب إلى الغافل كما لو اشترى معيماً لا يعلم بعيبه فتلف به «و» كذا «لا يشتري من ربّ المال شيئاً» لأنّ المال له ولا يشتري مال الإنسان بماله.

«ولو أذن في شراء أبيه» وغيره ممن ينعق عليه «صحّ وانعق» كما لو اشتراه بنفسه أو وكيله، وبطلت المضاربه في ثمنه؛ لأنه بمنزله التالف، وصار الباقي رأس المال إن كان «وللعامل الأجره» سواء ظهر فيه ربح أم لا، أما مع عدمه فظاهر إلتاعلى الاحتمال السابق (١) فيما لو فسخ المالك بنفسه، وأما مع ظهوره فلبطلان المضاربه بهذا الشراء، لعدم كونه من متعلّق الإذن؛ لأنّ متعلّقه ما فيه ربح ولو بالمظنّه وهو منقّى هنا، لكونه مستعقياً للعتق، فإذا صرف الثمن فيه بطلت. ويحتمل ثبوت الحصّه إن قلنا بملكها بالظهور؛ لتحققه، ولا يقدح عتقه القهرى؛ لصدوره بإذن المالك، كما لو استردّ طائفه من المال بعد ظهوره. وحينئذٍ فيسرى على العامل مع يسار المالك إن قلنا بالسرايه فى العتق القهرى، أو مع اختيار الشريك السبب.

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٩]

ص: ٦٢٢

١- فى قوله: وربما أشكل الحكم بالأجره. . . .

«ولو اشترى» العامل «أبا نفسه» وغيره ممن ينعق عليه «صحّ» إذ لا- ضرر على المالك «فإن ظهر فيه ربح» حال الشراء أو بعده «انعق نصيبه» أى نصيب العامل؛ لاختياره السبب المفضى إليه كما لو اشتراه بماله «ويسعى المعتق» وهو الأب «فى الباقي» وإن كان الولد موسراً؛ لصحيحه محمّد بن أبى عمير عن الصادق عليه السلام (١) الحاكمه باستسعائه من غير استتصال.

□

وقيل: يسرى على العامل مع يساره (٢) لاختياره السبب، وهو موجب لها كما سيأتى (٣) إن شاء الله تعالى. وحملت الروايه على إعساره؛ جمعاً بين الأدلّه.

وربما فُرق بين ظهور الربح حاله الشراء وتجده، فيسرى فى الأوّل دون الثانى ويمكن حمل الروايه عليه أيضاً.

وفى وجه ثالث بطلان البيع؛ لأنّه منافٍ لمقصود القراض؛ إذ الغرض هو السعى للتجاره التى تقبل التقلب للاسترباح، والشراء المتعقّب للعتق ينافيه. والوسط قوى لولا معارضه إطلاق النصّ الصحيح (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٠]

ص: ٦٢٣

١- الوسائل ١٨٨:١٣، الباب ٨ من أبواب المضاربه، الحديث الأوّل.

٢- قاله الشيخ فى المبسوط ١٧٧:٣-١٧٨، ويحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ٣١٥، وغيرهما.

٣- راجع الجزء الثالث: كتاب العتق، السرايه.

٤- صحيحه ابن أبى عمير المتقدّمه.

[شماره صفحه واقعي : ٤٧١]

ص: ٦٢٤

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۲]

ص: ۶۲۵

[تعريفها]

«وهى استنابه فى الحفظ» أى استنابه فيه بالذات، فلا يرد مثل الوكاله فى بيع شىء أو شرائه مع إثبات اليد عليه، فإنها تستلزم الاستنابه فيه إلّا أنّها بالعرض، والقصد بالذات الإذن فيما وكل فيه.

ثمّ الاستنابه إنّما تكون من المودع. والوديعه لا تتمّ إلّا بالمتعاقدين، فلا تكون الوديعه هى الاستنابه، بل هى وقبولها وإن اكتفينا بالقبول الفعلى.

وكأنّ التعريف لما كان لعقدها- كما علم من مذهب المصنّف (1)- وكان المعتبر منه الإيجاب تسامّح فى إطلاقها عليه، أو لأنّ الاستنابه تستلزم قبولها، فإنّها لو تجرّدت عنه لم تؤثّر.

[الإيجاب والقبول]

«وتفتقر إلى إيجاب وقبول» كغيرها من العقود «ولا- حصر فى الألفاظ الدالّ عليها» كما هو شأن العقود الجائزه من الطرفين، فيكفى كلّ لفظ دلّ عليها، بل التلويح والإشاره المفهمه لمعناها اختياراً.

«ويكفى فى القبول الفعل» لأنّ الغرض منه الرضا بها، وربما كان الفعل - وهو قبضها- أقوى من القول باعتبار دخولها فى ضمانه، والتزامه بحفظها

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٣]

ص: ٦٢٦

١- مضى فى باب البيع أنّه يريد بهذه الألفاظ نفس العقود.

بواسطة القبض وإن لم يحصل الإيجاب فيه أولى، إلّا أنّ فيه خروجاً عن باب العقود التي لا تتمّ إلّا بصيغته من الطرفين. ومن ثمّ قيل: إنّها إذن مجردة لا عقد (١) وكيف كان: لا تجب مقارنة القبول للإيجاب قولياً كان أم فعلياً.

«ولو طرحها عنده» ولم يحصل منه ما يدلّ على الرضا ولا قبضها «أو أكرهه على قبضها لم تصر وديعه» لانتفاء القبول الشرعيّ فيهما.

وأما الإيجاب فقد يحصل بالطرح بأن يضمّ إليه قولاً أو ما في حكمه يفيد، وقد لا يحصل بأن يقتصر على مجرد الطرح. وفي الثاني لا- تصير وديعه وإن قبل قولاً- أو فعلاً- لكن في الثاني يجب عليه الحفظ لليد، لا- للوديعة. وفي الأوّل تتمّ بالقبول بهما (٢) فيجب عليه الحفظ.

وحيث لا- يجب لعدم القبول قد يجب لأمر آخر، كما لو غاب المالك وتركها وخيف عليها الذهاب، فيجب من باب المعاونه على البرّ كفايةً، لكن لا ضمان بتركه.

وأما مع الإكراه «فلا يجب حفظها» مطلقاً، بل يجوز تركها وإن قبضها به في حضور المالك وغيبته، إلّا أن يكون المكروه مضطراً إلى الإيداع، فيجب إعانته عليه كالسابق.

فقوله: «فلا يجب حفظها» مطلق في الثاني من حيث الوديعة، ومع عدم القبول أو القبض في الأوّل على ما فُصل.

«ولو قبل» الوديعة قولاً أو فعلاً «وجب» عليه «الحفظ» ما دام مستودعاً، وكذا بعده إلى أن يؤدّى إلى المالك أو من في حكمه. وبذلك يظهر

[شماره صفحه واقعي : ٤٧٤]

ص: ٦٢٧

١- لم نعرّ عليه.

٢- أي بأحدهما من القول أو الفعل.

عدم المنافاه بين وجوب الحفظ وعدم وجوب البقاء على الوديعة من حيث إنها عقد جائز.

«ولا- ضمان عليه» لو تلفت أو عابت «إلّا بالتعدّي» فيها بأن ركب الدابّة أو لبس الثوب أو فتح الكيس المختوم أو المشدود «أو التفريط» بأن قصّر في الحفظ عادةً «فلو أخذت منه قهراً فلا ضمان» إن لم يكن سبباً في الأخذ القهري، بأن سعى بها إلى الظالم، أو أظهرها فوصل إليه خبرها مع مظنته؛ ومثله ما لو أخبر بها اللصّ فسرقها.

ولا فرق بين أخذ القاهر لها بيده وأمره له بدفعها إليه كرهاً؛ لانتفاء التفريط فيهما، فينحصر الرجوع على الظالم فيهما على الأقوى.

وقيل: يجوز له الرجوع على المستودع في الثاني وإن استقرّ الضمان على الظالم (1).

«ولو تمكّن» المستودع «من الدفع» عنها بالوسائل الموجهة لسلامتها «وجب ما لم يؤدّ إلى تحمّل الضرر الكثير، كالجرح وأخذ المال» فيجوز تسليمها حينئذٍ وإن قدر على تحمّلها. والمرجع في الكثرة والقلة إلى حال المكره، فقد تعدّد الكلمة اليسيره من الأذى كثيراً في حقّه؛ لكونه جليلاً لا يليق بحاله ذلك، ومنهم من لا يعتدّ بمثله.

وأما أخذ المال: فإن كان مال المستودع لم يجب بذله مطلقاً، وإن كان من الوديعة فإن لم يستوعبها وجب الدفع عنها ببعضها ما أمكن، فلو ترك مع قدره على سلامه البعض فأخذ الجميع ضمن ما يمكن سلامته. وإن لم يمكن إلّا بأخذها أجمع فلا تقصير. ولو أمكن الدفع عنها بشيء من ماله لا يستوعب قيمتها جاز،

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۵]

ص: ۶۲۸

۱- قاله الحلبي في الكافي: ۲۳۰، والعلامة في التذكرة (الحجريه) ۲: ۲۰۵.

ولو أمكن حفظها عنه بالاستتار منه وجب، فيضمن بتركه «نعم يجب عليه اليمين لو قنع بها الظالم فيورى» بما يخرج عن الكذب، بأن يحلف أنه ما استودع من فلان، ويخصه بوقت أو جنس أو مكان أو نحوها مغاير لما استودعه، وإنما تجب التوريه عليه مع علمه بها، وإلا سقطت؛ لأنه كذب مستثنى للضروره، ترجيحاً لأخف القبيحين حيث تعارضاً.

«وتبطل» الوديعة «بموت كل منهما» المودع والمستودع، كغيرها من العقود الجائزه «وجنونه وإغمائه» وإن قصر وقتها «فتبقى» في يد المستودع على تقدير عروض ذلك للمودع، أو يد وارثه أو وليه أو يده بعد صحته على تقدير عروضه له «أمانه شرعيه» أى مأذوناً في حفظها من قبل الشارع، لا المالك، لبطلان إذنه بذلك. ومن حكم الأمانه الشرعيه وجوب المبادره إلى ردها وإن لم يطلبها المالك.

و «لا- يُقبل قول الودعي» وغيره ممن هي في يده «في ردها إلأبينيته» بخلاف الأمانه المستنده إلى المالك، فإنه لا يجب ردها بدون الطلب أو ما في حكمه كإنقضاء المدّة المأذون فيها، وقد يقبل قوله في ردها كالوديعة، وقد لا يقبل كما إذا قبضها لمصلحته كالعاريه والمضاربه.

ومن الأمانه الشرعيه: ما بطل من الأمانه المالكيه كالشركه والمضاربه بموت ونحوه، وما تُطيره الريح إلى دار الغير من الأمتع، وما يُتزع من الغاصب بطريق الحسبه، وما يؤخذ من الصبي والمجنون من مال الغير وإن كان كسباً من قمار كالجوز والبيض، وما يؤخذ من مالهما وديعه عند خوف تلفه بأيديهما،

[شماره صفحه واقعي : ٤٧٦]

ص: ٦٢٩

وما يتسلّمه منهما نسياناً، وما يوجد فيما يشتري من الأمتعه- كالتصديق- من مال لا يدخل في المبيع، واللقطه في يد الملتقط مع ظهور المالك. وضابطه: ما أذن في الاستيلاء عليه شرعاً ولم يأذن فيه المالك.

«ولو عيّن» المودع «موضِعاً للحفاظ اقتصر» المستودع «عليه» فلا يجوز نقلها إلى غيره وإن كان أحفظ، عملاً بمقتضى التعيين، ولاختلاف الأغراض في ذلك.

وقيل: يجوز إلى الأحفظ؛ لدلالته عليه بطريق أولى (١) وهو ممنوع. وجوز آخرون التخطي إلى المساوى (٢) وهو قياس باطل. وحينئذ فيضمن بنقلها عن المعين مطلقاً «إلّا أن يخاف تلفها فيه فينقلها» عنه إلى الأحفظ، أو المساوى مع الإمكان، فإن تعدّر فالأدون «ولا ضمان» حينئذ؛ للإذن فيه شرعاً، وإنما جاز المساوى هنا لسقوط حكم المعين بتعدّره، فينتقل إلى ما في حكمه وهو المساوى أو ما فوقه. ويمكن شمول كلامه للأدون عند الخوف وإن وجد المساوى، كما يشمل المنع من الأعلى عند عدمه، ويشمل أيضاً فيهما (٣) ما لو نهاه عن غير المعين وعدمه. وهو كذلك.

«ويحفظ الوديعة بما جرت العاده به» في مكان الوديعة وزمانها؛ لأنّ

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٧]

ص: ٦٣٠

١- قاله جماعه منهم ابن البراج في جواهر الفقه: ١٠٤، المسأله ٣٨٠، والمهذب ١: ٤٢٦، والمحقق في الشرائع ٢: ١٦٤، والعلامة في القواعد ٢: ١٨٦، والإرشاد ١: ٤٣٧، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٦: ٢٩.

٢- جوزة الشيخ في المبسوط ٤: ١٤٠، والعلامة في التذكرة (الحجريه) ٢: ٢٠٢، وهو الظاهر من الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٢: ٢٣٩.

٣- جواز النقل عند الخوف، وعدم جوازه عند عدمه.

الشارع لم يحد لها حداً، فيرجع إلى العادة «كالثوب والنقد في الصندوق» المقفل أو الموضوع في بيت محرز عن الغير «والدابة في الاصطبل» المضبوط بالغلق «والشاه في المراح» كذلك أو المحفوظ بنظر المستودع.

هذه الثلاثة مما جرت العادة بكونها حرزاً لما ذكر. وقد يفتقر إلى أمر آخر أو يقوم غيرها مقامها عادة.

ولا فرق في وجوب الحرز على المستودع بين من يملكه وغيره، ولا بين من يعلم أنه لا حرز له وغيره.

«ولو استودع من طفل أو مجنون ضمن» لأنهما ليسا أهلاً للإذن، فيكون وضع يده على مالهما بغير إذن شرعي، فيضمن. إلا أن يخاف تلفها في أيديهما فيقبضها بيته حسبه، فالأقوى عدم الضمان، لكن يجب مراجعته الولي ما أمكن. ولا فرق بين كون المال لهما و (١) لغيرهما وإن ادعى إذنه لهما في الإيداع.

«و» حيث يقبض الوديعة منهما مع جوازه أو لا معه «يبرأ بالرد إلى وليهما» الخاص أو العام مع تعذره، لا إليهما.

«ويجب إعادة الوديعة على المودع» مع المطالبة في أول وقت الإمكان، بمعنى رفع يده عنها والتخليه بين المالك وبينها، فلو كانت في صندوق مقفل ففتحه عليه، أو بيت محرز فكذلك، لا نقلها إلى المالك زيادةً على ذلك.

والعذر الشرعي كإكمال الصلاة وإن كانت نفلاً على الأقوى ما لم يتضرر المالك بالتأخير، والعادة كانت انتظار انقطاع المطر ونحوه، كالعقلى. وفي إكمال الطعام والحمام وجهان. والمعتبر في السعى القصد وإن قدر على الزيادة.

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٨]

ص: ٦٣١

١- فى (ر) : أو.

والحكم ثابت كذلك «وإن كان» المودع «كافراً» مباح المال كالحربي؛ للأمر بأداء الأمانة إلى أهلها (١) من غير قيد. وروى الفضيل عن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن رجل استودع رجلاً من مواليك مالا له قيمه، والرجل الذى عليه المال رجل من العرب يقدر أن لا يُعطيه شيئاً، والمودع رجل خارجى شيطان، فلم أدع شيئاً، فقال عليه السلام: قل له: يردّ عليه، فإنه ائتمنه عليه بأمانه الله» (٢) وعن الصادق عليه السلام «أدوا الأمانات إلى أهلها وإن كانوا مجوساً» (٣).

«ويضمن لو أهمل» الردّ «بعد المطالبه» وإمكان الردّ على الوجه السابق؛ لأنه من أسباب التقصير، ولو كان التأخير لعذر وجب فى أوّل أوقات إمكانه «أو أودعها» لغيره ولو لزوجته أو ثقه «من غير ضروره» إلى الإيداع. فلو اضطرّ إليه -بأن خاف عليها من حرق أو سرق أو نهب لو بقيت فى يده وتعذّر ردّها إلى المالك والحاكم- أودعها العدل. وفى حكم إيداعها اختياراً إشراك (٤) الغير فى اليد-ولو زوجته وولداً- ووضّعها فى محلّ مشترك فى التصرّف بحيث لا يلاحظها فى سائر الأوقات «أو سافر بها كذلك» أى من غير ضروره إلى استصحابها فى السفر، بأن أمكنه عند إرادته السفر إيصالها إلى المالك أو وكيله عامّاً أو خاصّاً أو إيداعها العدل، فترك وأخذها معه فيضمن.

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٩]

ص: ٦٣٢

١- كما فى الآيه ٥٨ من سوره النساء.

٢- التهذيب ٧: ١٨١، الحديث ٧٩٥، والوسائل ١٣: ٢٢٣-٢٢٤، الباب ٢ من أحكام الوديعه، الحديث ٩.

٣- الوسائل ١٣: ٢٢٣، الباب ٢ من أبواب أحكام الوديعه، الحديث ٥.

٤- فى سوى (ف): اشتراك.

أما مع الضروره، بأن تعذر جميع ما تقدم وخاف عليها في البلد، أو اضطرَّ إلى السفر فلا ضمان، بل قد يجب؛ لأنه من ضروب الحفظ.

والمعتبر في تعذر التوصل إلى المالك ومن بحكمه المشقة الكثيره عرفاً، وفي السفر العرفي أيضاً، فما قصر عنه كالتردد إلى حدود البلد وقرى لا- يطلق على الذهاب إليها السفر يجوز فيه مصاحبته مع أمن الطريق. ولا يجوز إيداعها في مثله مع إمكان استصحابها.

واستثنى منه ما لو أودعه مسافراً، أو كان المستودع منتجعاً فإنه يسافر بها من غير ضمان؛ لقدوم المالك عليه.

«أو طرَحها في موضع تتعفن فيه» وإن كان حرزاً لمثلها؛ لما عرفت من أن الحرز مشروط بأمر آخر هذا منها. وفي حكم العفن الموضع المفسد كالندى للكتب. وضابطه: ما لا يصلح لتلك الوديعة عرفاً بحسب مده إقامتها فيه.

«أو تَرَكَ سقى الدابته أو علفها ما لا تصبر عليه عادة» ومثلها المملوك. والمعتبر السقى والعلف بحسب المعتاد لأمثالها، فالنقصان عنه تفريط، وهو المعبر عنه بعدم صبرها عليه، فيضمنها حينئذٍ وإن ماتت بغيره.

ولا- فرق في ذلك بين أن يأمره بهما ويطلق وينهاه؛ لوجوب حفظ المال عن التلف. هذا هو الذي يقتضيه إطلاق العبارة، وهو أحد القولين في المسألة (1).

[شماره صفحه واقعی : ٤٨٠]

ص: ٦٣٣

١- لم نعتز على القول بالضمان، حتى في صورته نهى المالك، وقال العلامة في التذكرة (الحجريه) ٢:٢٠٣: وقال بعضهم يجب عليه الضمان، وظاهره أن القائل هو بعض العامه، ونقله في المجموع ١٥:٢٨. وأما القول بعدم الضمان فهو المعروف، وقد ذهب إليه الشيخ في المبسوط ٤:١٣٩، والمحقق في الشرائع ٢:١٦٤، والعلامة في التحرير ٣:١٩٨، والقواعد ٢:١٨٦.

والأقوى أنه مع النهي لا يضمن بالترك؛ لأن حفظ المال إنما يجب على مالكة، لا على غيره. نعم يجب في الحيوان مطلقاً؛ لأنه ذو روح، لكن لا يضمن بتركه كغيره.

واعلم أن مستودع الحيوان إن أمره المالك بالإنفاق أنفق ورجع عليه بما غرم، وإن أطلق توصل إلى استئذانه، فإن تعذر رفع أمره إلى الحاكم، فإن تعذر أنفق هو وأشهد عليه ورجع به، ولو تعذر الإشهاد اقتصر على تيه الرجوع إن أراده، وقيل قوله فيها وفي القدر بالمعروف؛ وكذا القول مع نهى المالك له عنه. وفي حكم النفقة ما تفتقر إليه من الدواء وغيره. وفي حكم الحيوان الشجر المفتقر إلى الحرث والسقى وغيرهما.

«أو تَرَكَ نشر الثوب» الذى يفسده طول مكثه كالصوف والإبريسم «للريح» حتى لو لم يندفع بنشره وجب لُبسُه بمقدار ما يندفع الضروره عنه، وكذا عرُضُه على البرد.

ومثله توقّف نقل الدابّة إلى الحرز أو العلف أو السقى على الركوب والكتاب على تقليبه والنظر فيه، فيجب ذلك كله، ويحرم بدونه.

«أو انتفع بها» لا- لذلك «أو مزجها» بماله أو بمال غيره بحيث لا- يتميّز، سواء مزجها بأجود أم ما دونه، بل لو مزج إحدى الوديعتين بالأخرى ضمنهما معاً وإن كانا لواحد؛ ومثله خلطها بمالٍ لمالكها (1) غير مودع عنده، للتعدّي في الجميع.

«وليردّ» الوديعه حيث يؤمر به أو يريدّه هو «إلى المالك أو وكيله»

[شماره صفحه واقعى : ٤٨١]

ص: ٦٣٤

١- فى (ر) : لو خلطها بمال مالكةها.

المتناول وكألته مثل ذلك، مخير (١) فيهما «فإن تعذر» المالك أو وكيله «فالحاكم» الشرعي «عند الضرورة إلى ردها» لا بدونه؛ لأن الحاكم لا ولاية له على من له وكيل، والودعي بمنزلته. وإنما جاز الدفع إليه عند الضرورة، دفعاً للحرص والإضرار، وتنزيلاً له حينئذ منزلة من لا وكيل له.

وتتحقق الضرورة بالعجز عن الحفظ، وعروض خوفٍ يفتقر معه إلى التستر المنافي لرعايتها، أو الخوف على أخذ المتغلب لها تبعاً لماله أو استقلالاً، أو الخوف عليها من السرقة أو الحرق أو النهب، ونحو ذلك. فإن تعذر الحاكم حينئذٍ أودعها الثقة. ولو دفعها إلى الحاكم مع القدره على المالك ضمن، كما يضمن لو دفعها إلى الثقة مع القدره على الحاكم أو المالك.

«ولو أنكر الوديعه حلف» لأصالة البراءة «ولو أقام» المالك «بها بينه قبل حلفه ضمن» لأنه متعدي بجحوده لها «إلا أن يكون جوابه: «لا تستحق عندي شيئاً» وشبهه» كقوله: «ليس لك عندي وديعه يلزمني ردها ولا عوضها» فلا يضمن بالإنكار، بل يكون كمدعي التلف يُقبل قوله بيمينه أيضاً؛ لإمكان تلفها بغير تفريط، فلا تكون مستحقة عنده، ولا يناقض قوله البيئه. ولو أظهر لإنكاره الأول تأويلاً، كقوله: «ليس لك عندي وديعه يلزمني ردها، أو ضمانها» ونحو ذلك، فالأقوى القبول أيضاً، واختاره المصنف رحمه الله في بعض تحقیقاته (٢).

«والقول قول الودعي في القيمة لو فرط» لأصالة عدم الزيادة

[شماره صفحه واقعی : ٤٨٢]

ص: ٦٣٥

١- في (ر) : مخيراً.

٢- لم نعثر عليه.

عمّا يعترف به. وقيل: قول المالك؛ لخروجه بالتفريط عن الأمانة (١).

ويضعّف بأنّه ليس مأخذ القبول (٢).

«وإذا مات المودع سلّمها» المستودع «إلى وارثه» إن اتّحد «أو إلى من يقوم مقامه» من وكيلٍ ووليٍّ، فإن تعدّد سلّمها إلى الجميع إن اتّفقوا في الأهلية، وإلّا فالإلى الأهل ووليّ الناقص «ولو سلّمها إلى البعض» من دون إذن الباقيين «ضمن للباقي» بنسبه حصّتهم؛ لتعدّيه فيها بتسليمها إلى غير المالك. وتجب المبادره إلى ردّها إليهم حينئذٍ كما سلف، سواء علم الوارث بها أم لا.

«ولا- يبرأ» المستودع «بإعادتها إلى الحرز لو تعدّى» فأخرجها منه «أو فرّط» بتركه غير مقفل ثمّ قفله ونحوه؛ لأنّه صار بمنزله الغاصب فيستصحب حكم الضمان إلى أن يحصل من المالك ما يقتضى زواله برده عليه ثمّ يجدّد له الوديعة، أو يجدّد له الاستئمان بغير ردّ كأن يقول له: «أودعتها» أو «استأمنتك عليها» ونحوه على الأقوى. وقيل: لا يعود بذلك (٣) كما لا يزول الضمان عن الغاصب بإيداعه؛ أو يبرئه من الضمان على قول قوى.

«ويقبل قوله بيمينه في الردّ» وإن كان مدّعياً بكلّ وجه على المشهور؛ لأنّه محسن وقابض لمحض مصلحة المالك والأصل براءة ذمّته.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٣]

ص: ٦٣٦

١- قاله المفيد في المقنعه: ٦٢٦، والشيخ في النهاية: ٤٣٧، وابن زهره في الغنيه: ٢٨٤.

٢- يعنى أنّ مأخذ قبول قول الودعيّ ليس كونه أميناً ليخرج بالتفريط عن الأمانة، بل كونه منكراً للزائد.

٣- قاله ابن حمزه في الوسيله: ٢٧٥.

هذا إذا ادعى ردها على من ائتمنه. أمّا لو ادّعاها على غيره-كوارثه - فكغيره من الأمانة؛ لأصالة عدمه، وهو لم ياتمنه فلا يكلف تصديقه.

ودعوى ردها على الوكيل كدعواه على الموكل؛ لأنّ يده كيده.

[شماره صفحه واقعی : ٤٨٤]

ص: ٦٣٧

[شماره صفحه واقعي : ٤٨٥]

ص: ٦٣٨

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۶]

ص: ۶۳۹

[تعريفها]

بتشديد الياء، وتخفف، نسبه إلى «العار» ؛ لأن طلبها عار، أو إلى «العاره» مصدر ثانٍ لأعرته إعاره، كالجابه للإجابيه، أو من «عار» إذ جاء وذهب لتحوّلها من يد إلى أخرى، أو من «التعاور» وهو التداول. وهى من العقود الجائزه تتمر جواز التصرف فى العين بالانتفاع مع بقاء الأصل غالباً.

[إيجاب و القبول]

«ولا- حصر أيضاً» أى عوداً إلى ما ذكر فى الوديعه «فى ألفاظها» إيجاباً وقبولاً بل كل ما دلّ على الإذن من طرف المعير فهو إيجاب. ويكفى الفعل فى القبول، بل لو استفيد رضاه من غير الألفاظ-كالكتابه والإشاره-ولو مع القدره على النطق كفى.

ومثله ما لو دفع إليه ثوباً حيث وجده عارياً أو محتاجاً إلى لبسه، أو فرش لضيغه فراشاً، أو ألقى إليه وساده أو مِخَدَه. واكتفى فى التذكره بحسن الظنّ بالصديق فى جواز الانتفاع بمتاعه (١) وينبغى تقييده بكون منفعتة ممّا يتناوله الإذن الوارد فى الآيه بجواز الأكل من بيته (٢) بمفهوم الموافقه، وتعديّه إلى من تناولته من

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٧]

ص : ٦٤٠

١- التذكره (الحجريّه) ٢:٢١١.

٢- النور: ٦١.

الأرحام، لا مطلق حسن الظنّ؛ لعدم الدليل؛ إذ المساوى قياس والأضعف ممتنع بطريق أولى.

[شروط العاربه]

«ويشترط كون المعير كاملاً جائزاً التصرف، ويجوز إعاره الصبيّ بإذن الوليّ» لمال نفسه ووليّه؛ لأنّ المعبر إذن الوليّ وهو كافٍ في تحقّق هذا العقد.

هذا إذا علم المستعير بإذن الوليّ، وإلا لم يُقبل قول الصبيّ في حقّه، إلّا أن تنضمّ إليه قرائن تفيد الظنّ المتأخّم للعلم به، كما إذا طلبها من الوليّ فجاء بها الصبيّ وأخبر أنّه أرسله بها، ونحو ذلك؛ كما يُقبل قوله في الهدية والإذن في دخول الدار بالقرائن.

ولا بدّ مع إذن الوليّ له في إعاره ماله من وجود المصلحه بها بأن تكون يد المستعير أحفظ من يد الوليّ في ذلك الوقت، أو لانتفاع الصبيّ بالمستعير بما يزيد عن منفعه ماله، أو تكون العين ينفعها الاستعمال ويضرّها الإهمال، ونحو ذلك.

[احكام العاربه]

«وكون العين ممّا يصحّ الانتفاع بها مع بقائها» فلا يصحّ إعاره ما لا يتمّ الانتفاع به إلّا بذهاب عينه كالأطعمه. ويستثنى من ذلك المنحه وهى الشاه المستعاره للحلب؛ للنصّ (١) وفى تعدّيه إلى غيرها من الحيوان المتخذ للحلب وجهان، والاقتصار فيما خالف الأصل على موضع اليقين أجود.

«وللمالك الرجوع فيها متى شاء» لاقتضاء جواز العقد ذلك «إلّا فى الإعاره للدفن» أى دفن الميت المسلم ومن بحكمه (٢) فلا يجوز الرجوع فيه «بعد الطمّ» لتحريم نبشه وهتك حرمة إلى أن تدرس عظامه. ولو رجع قبله

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٨]

ص: ٦٤١

١- أنظر الوسائل ١٢:٢٦٠، الباب ٩ من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث ١ و ٤، والمستدرک ١٣:٣٩٣، الباب ٤ من أبواب الدين والقرض، الحديث ٤.

٢- كالطفل والمجنون واللقيط بشرطه.

جاز وإن كان الميِّت قد وُضع على الأقوى؛ للأصل.

فمؤونه الحفر لازمه لوليِّ الميِّت؛ لقدومه على ذلك، إلّا أن يتعذّر عليه غيره ممّا لا يزيد عوضه عنه، فيقوى كونه من مال الميِّت؛ لعدم التقصير، ولا يلزم وليّه طمّهُ؛ للإذن فيه.

ويُستثنى آخران أيضاً:

أحدهما: إذا حصل بالرجوع ضرر على المستعير لا يستدرّك، كما لو أعاره لوحاً رقعاً به سفينته ولجّج في البحر، فلا رجوع للمعير إلى أن يمكنه الخروج إلى الشاطئ، أو إصلاحها مع نزعها من غير ضرر، ولو رجع قبل دخول السفينه أو بعد خروجها فلا إشكال في الجواز. مع احتمال الجواز مطلقاً وإن وجب الصبر بقبضه إلى أن يزول الضرر.

والثاني: الاستعارة للرهن بعد وقوعه، وقد تقدّم (١).

«وهي أمانه» في يد المستعير «لا يضمن إلّا بالتعدّي أو التفريط» إلّا ما سيُستثنى (٢).

«وإذا استعار أَرْضاً صالحه للزرع والغرس والبناء عاده «غرس أو زرع أو بنى» مخيّر (٣) فيها مع الإطلاق أو التصريح بالتعميم. وله الجمع بينها بحسب الإمكان؛ لأنّ ذلك كلّ انتفاع بتلك العين يدخل في الإطلاق أو التعميم، ومثله ما لو استعار دابته صالحه للركوب والحمل.

«ولو عين له جهه لم يتجاوزها» ولو إلى المساوى والأدون عملاً بمقتضى التعيين واقتصاراً على المأذون.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٩]

ص: ٦٤٢

١- تقدّم في كتاب الرهن: ٣٧٨.

٢- من الذهب والفضّه، كما سيأتى.

٣- في (ر) : مخيّرأ.

وقيل: يجوز التخطي إلى المساوي والأقل ضرراً (١) وهو ضعيف. ودخول الأدون بطريق أولى ممنوع؛ لاختلاف الغرض في ذلك. نعم لو علم انتفاء الغرض بالمعين أتجه جواز التخطي إلى الأقل، أمّا المساوي فلا مطلقاً، كما أنه مع النهي عن التخطي يحرم مطلقاً.

وحيث يتعين المعين فتعدى إلى غيره ضمن الأرض ولزمه الأجره لمجموع ما فعل من غير أن يسقط [منها] (٢) ما قابل المأذون على الأقوى؛ لكونه تصرفاً بغير إذن المالك فيوجب الأجره، والقدر المأذون فيه لم يفعله فلا معنى لإسقاط قدره.

نعم لو كان المأذون فيه داخلاً في ضمن المنهية عنه، كما لو أذن له في تحميل الدابة قدرماً معيناً فتجاوزه، أو في ركوبها بنفسه فأردف غيره تعين إسقاط قدر المأذون؛ لأنه بعض ما استوفى من المنفعة وإن ضمن الدابة أجمع.

«ويجوز له بيع غروسه وأبنيته ولو على غير المالك» على المشهور؛ لأنه مالك غير ممنوع من التصرف فيه فيبيعه ممن شاء.

وقيل: لا يجوز بيعه على غير المعير؛ لعدم استقرار ملكه برجوع المعير (٣) وهو غير مانع من البيع، كما يُباع المشرف على التلف ومستحقّ القتل قصاصاً.

ثم إن كان المشتري جاهلاً بحاله فله الفسخ للعيب، لا إن كان عالماً بل ينزل منزله المستعير.

ولو اتفقا على بيع ملكهما معاً بثمن واحد صحّ ووزع الثمن عليهما، فيقسط

[شماره صفحه واقعي : ٤٩٠]

ص: ٦٤٣

١- قاله العلامة في التحرير ٣:٢١٢، والتذكرة (الحجريه) ٢:٢١١، وأجاز الشيخ التخطي إلى الأقل، أنظر المبسوط ٣:٥٣.

٢- في المخطوطات: منه.

٣- قواه الشيخ في المبسوط ٣:٥٦.

على أرض مشغولة به على وجه الإعارة مستحقّ القلع بالأرثش أو الإبقاء بالأجره أو التملك بالقيمه مع التراضي، وعلى ما فيها مستحقّ للقلع (١) على أحد الوجوه، فلكلّ قسط ما يملكه.

«ولو نقصت» العين المعاره «بالاستعمال لم يضمن» المستعيرُ النقص؛ لاستناد التلف إلى فعلٍ مأذونٍ فيه ولو من جهة الإطلاق. وتقييده بالنقص قد يفهم أنّها لو تلفت به ضمنها، وهو أحد القولين (٢) في المسأله؛ لعدم تناول الإذن للاستعمال المتلف عرفاً وإن دخل في الإطلاق، فيضمنها آخر حالات التقويم. وقيل: لا يضمن أيضاً كالنقص (٣) لما ذكر من الوجه، وهو الوجه.

«ويضمن العارية باشتراط الضمان» عملاً بالشرط المأمور بالكون معه (٤) سواء شرط ضمان العين أم الأجزاء أم هما، فيتبع شرطه.

«وبكونها ذهباً أو فضة» سواء كانا دنانير ودرهم أم لا على أصح القولين (٥) لأنّ فيه جمعاً بين النصوص (٦) المختلفه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩١]

ص: ٦٤٤

- ١- في (ش): القلع.
- ٢- لم نعتز عليه.
- ٣- وهو المشهور كما قال الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٢:٢٤٩، وراجع الشرائع ٢:١٧٢، والمختصر: ١٥١، والقواعد ٢:١٩٧ وغيرها.
- ٤- في قوله عليه السلام: «المؤمنون عند شروطهم». الوسائل ١٥:٣٠، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤.
- ٥- القول بالضمان هو المعروف المصرّح به في كلام بعض مثل المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٦:٨٠، وغيره، وهو الظاهر من المبسوط ٣:٤٩، والشرائع ٢:١٧٤، والتحرير ٣:٢١٧، وغيره. وراجع للتفصيل مفتاح الكرامه ٦:٧٠.
- ٦- أنظر الوسائل ١٣:٢٣٥ و ٢٣٩، الباب ١ و ٣ من أحكام العارية.

وقيل: يختصّ بالنقدين (١) استناداً إلى الجمع أيضاً، وإلى الحكمه الباعثه على الحكم، وهى ضعف المنفعه المطلوبه منهما بدون الإنفاق، فكانت عاريتهما موجبه بالذات لما يوجب التلف، فيضمنان بها.

ويضعّف بأنّ الشرط الانتفاع بهما مع بقائهما، وضعف المنفعه حينئذٍ لا مدخل له فى اختلاف الحكم، وتقدير منفعه الإنفاق حكم بغير الواقع.

«ولو ادّعى» المستعير «التلفَ حلف» لأنّه أمين فيقبل قوله فيه كغيره سواء ادّعاه بأمر ظاهر أم خفى، ولا إمكان صدقه، فلو لم يُقبل قوله لزم تخليده الحبس.

«ولو ادّعى الردّ حلف المالك» لأصالة عدمه وقد قبضه لمصلحه نفسه فلا يقبل قوله فيه، بخلاف الودّعى.

ومعنى عدم قبول قوله فيه: الحكمُ بضمانه للمثل أو القيمه حيث يتعذّر العين، لا الحكم بالعين مطلقاً، لما تقدّم فى دعوى التلف.

«وللمستعير الاستئصال بالشجر» الذى غرسه فى الأرض المعاره للغرس وإن استلزم التصرف فى الأرض بغير الغرس، لقضاء العاده به. كما يجوز له الدخول إليها لسقيه وحرثه وحراسته، وغيرها. وليس له الدخول لغير غرض يتعلّق بالشجر كالتفريج.

«وكذا» يجوز «للمعير» الاستئصال بالشجر المذكور وإن كان ملكاً لغيره؛ لأنّه جالس فى ملكه كما لو جلس فى غيره من أملاكه فاتفق له التخلّل بشجر غيره، أو فى المباح كذلك؛ وكذا يجوز له الانتفاع بكلّ ما لا يستلزم

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٢]

ص: ٦٤٥

١- قاله فخر المحققين فى الإيضاح ٢:١٣٠.

«ولا- يجوز» للمستعير «إعاره العين المستعاره إلباإذن المالك» لأنّ الإعاره إنّما تناولت الإذن له خاصّه. نعم يجوز له استيفاء المنفعة بنفسه ووكيله، لكن لا يُعدّ ذلك إعاره؛ لعود المنفعة إليه، لا إلى الوكيل.

وحيث يعبر يضمن العين والمنفعة، ويرجع المالك على من شاء منهما، فإن رجع على المستعير الأوّل لم يرجع على الثانى الجاهل، إلّا أن تكون العاربه مضمونه فيرجع عليه ببدل العين خاصّه، ولو كان عالماً استقرّ الضمان عليه كالغاصب. وإن رجع على الثانى رجع على الأوّل بما لا- يرجع عليه به لو رجع عليه؛ لغروره «ولو شرط سقوط الضمان فى المذهب والفضّه صحّ» عملاً بالشرط.

«ولو شرط سقوطه مع التعدّى أو التفريط احتمل الجواز» لأنّه فى قوّه الإذن له فى الإتلاف فلا يستعقب الضمان «كما لو أمره بإلقاء متاعه فى البحر» ويحتمل عدم صحّه الشرط؛ لأنّهما من أسباب الضمان، فلا يعقل إسقاطه قبل وقوعه؛ لأنّه كالبراءه ممّا لم يجب. والأوّل أقوى.

«ولو قال الراكب: أعرتنيها، وقال المالك: آجرتكها حلف الراكب» لاتّفاقهما على أنّ تلف المنافع وقع على ملك المستعير، وإنّما يختلفان فى الأجره، والأصل براءه ذمّته منها.

«وقيل»: يحلف «المالك» لأنّ المنافع أموال كالأعيان فهى بالأصالة لمالك العين، فادّعاء الراكب ملكيتها بغير عوض على خلاف الأصل، وأصالة براءه ذمّته إنّما تصحّ من خصوص ما ادّعاه المالك، لا من مطلق الحقّ بعد استيفائه منفعه ملك غيره (1) «وهو أقوى، ولكن» لا يقبل قوله فيما يدّعيه من الأجره؛

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٣]

ص: ٦٤٦

١- قاله ابن إدريس فى السرائر ٢:٤٣١، والمحقّق فى الشرائع ٢:١٧٥، والعلّامه فى التحرير ٣:٢١٩.

لأ- نه فيها مدّع، كما أنّ الراكب بالنسبه إلى العاريه مدّع، بل يحلف على نفى العاريه و «يثبت له أجره المثل» لثبوت أنّ الراكب تصرف في ملك غيره بغير تبرّع منه «إلّا أن تزيد» أجره المثل «على ما ادّعا» المالك «من المسمّى» فيثبت المسمّى؛ لاعترافه بعدم استحقاقه سواه.

ويشكل بأنّ المالك يدّعي الزائد من الأجره على تقدير زياده ما يدّعيه عن أجره المثل، والراكب ينفيه، فلا بدّ من وجه شرعيّ يقتضى نفيه، وحلفه على نفى الإعاره لم يدلّ على نفى الإعاره كما لم يدلّ على إثباتها، وإثبات أقلّ الأمرين باليمين مسلّم، لكن يبقى النزاع في الزائد على تقديره، لا يندفع إلّا بحلف الراكب على نفى الإعاره أو نكوله، فيحلف المالك عليها ويأخذ الزياده.

فالأقوى حينئذٍ أنّهما يتحالفان؛ لأنّ كلّاً منهما مدّع ومدّعي عليه، فيحلف المالك على نفى الإعاره والراكب على نفى الإعاره، ويثبت أقلّ الأمرين؛ لانتفاء الزائد من المسمّى بيمين المستعير والزائد من أجره المثل باعتراف المالك. وهذا هو الذي اختاره المصنّف في بعض تحقيقاته (1).

هذا إذا وقع الاختلاف بعد انقضاء مدّه لها أجره عادةً، أو ما يدّعي كونها مدّه الإعاره، أمّا قبله فالقول قول الراكب في نفى الإعاره، وتُستردّ العين.

[شماره صفحه واقعي : ٤٩٤]

ص: ٦٤٧

١- الظاهر أنّه اختاره في حواشيه على القواعد حسب ما نقل عنه في مفتاح الكرامه ٦:٨٣، وفي مبحث المزارعه من غايه المراد ٢:٣٣٢ ما يؤيد المنقول المختار.

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۵]

ص: ۶۴۸

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۶]

ص: ۶۴۹

[تعريفها و صيغتها]

«وهى» لغه مفاعله من الزرع، وهى تقتضى وقوعه منهما معاً، لكنّها فى الشرع صارت «معامله على الأرض بحصّه من حاصلها إلى أجل معلوم» ونُسب الفعل إليهما بفعل أحدهما مع طلب الآخر فكأنّه لذلك فاعل كالمضاربه. وخرج بالمعامله على الأرض المساقاه، فإنّها بالذات على الأصول. وبالحصّه إجاره الأرض للزراع أو الأعمّ؛ إذ لا تصحّ بحصّه من الحاصل. وقيد الأجل لبيان الواقع أو تخصيصه للصحيحه، أو استطراد لبعض الشرائط التى يحصل بها الكشف عن الماهيّة وإن لم يكن ذكرها من وظائف التعريف.

«وعبارتها: زارعتك أو عاملتك أو سلّمتها إليك، وشبهه» كقيلتك هذه الأرض، ونحوه من صيغ الماضى الداله على إنشاء العقد صريحاً.

والمشهور جوازها بصيغه «ازرع هذه الأرض» استناداً إلى روايه (١) قاصره الدلاله عن إخراج هذا العقد اللازم عن نظائره، فالمنع أوجه «فيقبل» الزارع «لفظاً» على الأقوى كغيره.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٧]

ص: ٦٥٠

«وعقدتها لازم» لعموم الأمر بالوفاء بالعقود (١) إلا ما أخرجها الدليل، وليس هذا منه إجماعاً.

«ويصحّ التقايل» فيه؛ لأنه معاوضه محضه، فيقبلها كالبيع «ولا تبطل بموت أحدهما» لأنّ ذلك من مقتضى اللزوم.

ثمّ إن كان الميِّت العامل قام وارثه مقامه في العمل، وإلّا استأجر الحاكم عليه من ماله أو على ما يخرج من حصّيته. وإن كان المالك بقيت بحالها، وعلى العامل القيام بتمام العمل. واستثنى من الأول ما لو شرط عليه العمل بنفسه فمات قبله.

ويشكل لو مات بعده خصوصاً بعد ظهور الثمره وقبل تمام العمل؛ لأنه قد ملك الحصّه.

«ولا بدّ من كون النماء مشاعاً» بينهما «تساويًا فيه، أو تفاضلاً» فلو شرط لأحدهما شيء معيّن وإن كان البذر وللآخر الباقي أو لهما بطل سواء كان الغالب أن يخرج منها ما يزيد على المشروط وعدمه «ولو شرط أحدهما على الآخر شيئاً يضمّنه (٢) مضافاً إلى الحصّه» من ذهبٍ أو فضّه أو غيرهما «صحّ» على المشهور ويكون قراره مشروطاً بالسلامه، كاستثناء أرتال معلومه من الثمره في البيع. ولو تلف البعض سقط من الشرط بحسابه؛ لأنه كالشريك وإن كانت حصّيته معيّنه مع احتمال أن لا يسقط شيء بذلك؛ عملاً بإطلاق الشرط.

«ولو مضت المدّه والزرع باقٍ، فعلى العامل الأجره» لما بقى من المدّه

[شماره صفحه واقعي : ٤٩٨]

ص: ٦٥١

١- المائده: ١.

٢- في (س) ونسخه (ع) من الشرح: يضمّه، وفي (ق): بضميمه.

«وللمالك قلعه» إذ لا حقّ للزارع بعدها، فيتخير المالك بين القلع والإبقاء بالأجره إن رضى العامل بها، وإلا قلع. ولا أجره للمالك على ما مضى من المدّة لو لم ينتفع بالمقلوع؛ لأنّ مقتضى العقد قصر الحقّ على الحصّه مع احتمال وجوبها على الزارع لو كان التأخير بتفريطه؛ لتضييعه منفعة الأرض بتأخيرها. ولا فرق في كون المقلوع بينهما بين كون البذر من مالك الأرض والزارع.

وهل يستحقّ المالك قلعه بالأرض، أو مجاناً؟ قولان (1) وظاهر العبارة ككثيرٍ عدمه. وعلى القول به، فطريق معرفته: أن يقوم الزرع قائماً بالأجره إلى أوان حصاده ومقلوعاً.

«ولا- بدّ من إمكان الانتفاع بالأرض» في الزراعه المقصوده منها، أو في نوعٍ منها مع الإطلاق «بأن يكون لها ماء من نهر أو بئر أو مصنع، أو تسقيها الغيوث غالباً» أو الزيادة كالنيل. والضابط: إمكان الانتفاع بزرعها المقصود عادةً، فإن لم يمكن بطلت المزارعه وإن رضى العامل.

«ولو انقطع» الماء «في جميع المدّة» مع كونه معتاداً لها قبل ذلك «انفسخت» المزارعه «وفي الأثناء يتخير العامل» لطروء العيب. ولا يبطل العقد؛ لسبق الحكم بصحّته فيستصحب، والضرر يندفع بالخيار «فإن فسخ فعليه» من الأجره «بنسبه ما سلف» من المدّة؛ لانتفاعه بأرض الغير بعوضٍ لم يسلم له وزواله باختياره الفسخ.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٩]

ص: ٦٥٢

١- القول بالأرض للعلامة في القواعد ٢:٣١٢، والصيمرى في غايه المرام ٢:٢٦٨. وأما القول الآخر فلم نعث على المصرّح به. نعم، نسب في مفتاح الكرامه ٧:٣١٠ إلى ظاهر المقنعه والشرائع والتحرير والإرشاد وغيرها، أنظر المقنعه: ٦٣٦، والشرائع ٢:١٥٠، والتحرير ٣:١٣٩، والإرشاد ١:٤٢٧.

ويشكل بأن فسحه لعدم إمكان الإكمال، وعمله الماضى مشروط بالحصّه لا بالأجره، فإذا فاتت بالانقطاع ينبغى أن لا يلزمه شيء آخر. نعم لو كان قد استأجرها للزراعه توجّه ذلك.

[احكامها]

«وإذا أطلق المزارعه زرع» العامل «ما شاء» إن كان البذر منه - كما هو الغالب - أو بذل المالك ما شاء إن شرط عليه. وإنما تخير مع الإطلاق؛ لدلاله المطلق على الماهية من حيث هي، وكل فرد من أفراد الزرع يصلح أن يوجد المطلق فى ضمنه. وأولى منه لو عمّم الإذن؛ لدلالته على كل فردٍ فردٍ.

وربما فُرق (١) بين الإطلاق والتعميم؛ بناءً على أنّ الإطلاق إنّما يقتضى تجويز القدر المشترك بين الأفراد، ولا يلزم من الرضا بالقدر المشترك الرضا بالأقوى، بخلاف التعميم. ومما ذكرناه (٢) يظهر ضعفه.

«ولو عتین» شيئاً من الزرع «لم يتجاوز» ما عتین له، سواء كان المعین شخصياً كهذا الحبّ، أم صنفياً كالحنطه الفلانيه، أم نوعياً، أم غيره، لاختلاف الأغراض باختلافه، فيتعيّن ما تعلق به «فلو» خالف و «زرع الأضرّ قيل: تخير المالك بين الفسخ، فله أجره المثل» عمّا زرعه «وبين الإبقاء، فله المسمّى مع الأرض» (٣).

ووجه التخيير: أنّ مقدار المنفعة المعقود عليها قد استوفى بزياده فى ضمن

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٠]

ص: ٦٥٣

١- قوّاه فى التذكرة (الحجرية) ٢:٣٤٠، وتبعه فى جامع المقاصد ٧:٣٢٧، وقال: والأصحّ وجوب التعيين إن لم يعمّم.

٢- وهو قوله: لدلاله المطلق على الماهية من حيث هي.

٣- قاله المحقق فى الشرائع ٢:١٥١، والعلماء فى القواعد ٢:٣١٣، والتحرير ٣:١٤٠، والإرشاد ١:٤٢٧، وغيرها.

زرع الأضرّ، فيتخيّر بين الفسخ لذلك فيأخذ الأجره لما زرع، لوقوعه أجمع بغير إذنه؛ لأنه غير المعقود عليه، وبين أخذ المسمّى في مقابله مقدار المنفعة المعيّنه مع أخذ الأرش في مقابله الزائد الموجب للضرر.

ويشكل بأنّ الحصّه المسمّاه إنّما وقعت في مقابله زرع المعيّن ولم يحصل، والذي زرع لم يتناوله العقد ولا الإذن، فلا وجه لاستحقاق المالك فيه الحصّه، ومن ثمّ نسبه إلى القيل تنبيهاً على تمييزه.

والأقوى وجوب أجره المثل خاصّه.

«ولو كان» المزروع «أقلّ ضرراً» من المعيّن «جاز» فيستحقّ ما سمّاه من الحصّه ولا أرش ولا خيار؛ لعدم الضرر.

ويشكل بأنّه غير معقود عليه أيضاً، فكيف يستحقّ فيه شيئاً؟ مع أنّه نماء بذر العامل الذي لا دليل على انتقاله عن ملكه.

والأقوى ثبوت أجره المثل أيضاً كالسابق.

«ويجوز أن يكون من أحدهما الأرض حسبّ، ومن الآخر البذر والعمل والعوامل» وهذا هو الأصل في المزارعه. ويجوز جعل اثنين من أحدهما والباقي من الآخر، وكذا واحد وبعض الآخر. ويتشعب من الأركان الأربعة (1) صور كثيره لا حصر لها بحسب شرط بعضها من أحدهما والباقي من الآخر.

«وكلّ واحده من الصور الممكنه جائزه» متى كان من أحدهما بعضها - ولو جزء من الأربعة - ومن الآخر الباقي، مع ضبط ما على كلّ واحد.

«ولو اختلفا في المدّه حلف منكر الزيادة» لأصالة عدمها، فإن بقي

[شماره صفحه واقعى : ٥٠١]

ص: ٦٥٤

١- الأرض، البذر، العمل، العوامل.

الزراع بعد ما ثبت منها فكما سبق (١) «و» لو اختلفا «في الحصة» حلف «صاحب البذر» لأنّ النماء تابع له، فيقدم قول مالكة في حصه الآخر؛ لأصله عدم خروج ما زاد عن ملكه وعدم استحقاق الآخر له، وأنفاهما على عقد تضمن حصه إنما نقل عنه في أصل الحصة، لا في الحصة المعينه، فيبقى حكم إنكار الزائد بحاله، لم يخرج عن الأصل.

«ولو أقاما بينه قُدمت بينه الآخر» في المسألتين، وهو العامل في الأولى؛ لأنّ مالك الأرض يدعى تقليل المدّه فيكون القول قوله والبيّنه بينه غريمه العامل. ومن ليس له بذر في الثانيه-من العامل ومالك الأرض-لأنّه الخارج بالنظر إلى البادر حيث قُدم قوله مع عدم البيّنه.

«وقيل: يقرع (٢)» لأنّها لكلّ أمر مشكل.

ويشكل بأنّه لا إشكال هنا، فإنّ من كان القول قوله فالبيّنه بينه صاحبه، فالقول بتقديم بينه المدعى فيهما أقوى.

«وللمزارع أن يزارع غيره أو يشارك غيره» لأنّه يملك منفعه الأرض بالعقد اللازم فيجوز له نقلها ومشاركه غيره عليها؛ لأنّ الناس مسلّطون على أموالهم. نعم لا يجوز له تسليم الأرض إلّا بإذن مالكةها.

وربما اشترط كون البذر منه ليكون تمليك الحصة منوطاً به، وبه يفرّق بينه وبين عامل المساقاه حيث لم يجر له أن يساقى غيره. وهو يتمّ في مزارعه غيره لا في مشاركته. ويمكن الفرق بينهما بأنّ عمل الأصول في المساقاه مقصود

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٢]

ص: ٦٥٥

١- سبق عند قول الماتن قدس سره: «ولو مضت المدّه والزراع باقٍ . . .» راجع الصفحه ٤٩٨-٤٩٩.

٢- قاله الشيخ في الخلاف ٣:٥٢١، المسأله ١٠ من كتاب المزارعه.

بإلذات كالثمره فلا يتسلط عليه من لا يسلطه المالك، بخلاف الأرض في المزارعه، فإن الغرض فيها ليس إلّا الحَصّه، فلما لكها أن ينقلها إلى من شاء.

«إلّا أن يشترط عليه المالكُ الزرعَ بنفسه» فلا يجوز له إدخال غيره مطلقاً عملاً بمقتضى الشرط.

«والخراج على المالك» لأنّه موضوع على الأرض ابتداءً، لا على الزرع «إلّا مع الشرط» فيتّبع شرطه في جميعه وبعضه، مع العلم بقدره أو شرطٍ قدرٍ معيّن منه. ولو شرط الخراج على العامل فزاد السلطان فيه زياده فهى على صاحب الأرض؛ لأنّ الشرط لم يتناولها (١).

«وإذا بطلت المزارعه فالحاصل لصاحب البذر وعليه الأجره» للباقي، فإن كان البذر من صاحب الأرض فعليه أجره مثل العامل والعوامل. ولو كان من الزارع فعليه لصاحب الأرض أجره مثلها ولما شرط عليه من الآخريّن (٢) ولو كان البذر منهما فالحاصل بينهما، ولكلّ منهما على الآخر أجره مثل ما يخصّه من الأرض وباقي الأعمال.

«ويجوز لصاحب الأرض الخرص على الزارع» بأن يُقدّر ما يخصّه من الحَصّه تخميناً ويُقبّله به بحبٍّ -ولو منه- بما خرصه به «مع الرضا» وهذه معامله خاصّه مستثناه من المحاقله (٣) إن كانت بيعاً أو صلحاً «فيستقرّ» ما اتّفقا عليه «بالسلامه. فلو تلف» الزرع أجمع من قبل الله تعالى «فلا شيء» على

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٣]

ص: ٦٥٦

١- فى (ع) : لا يتناولها.

٢- العمل والعوامل.

٣- تقدّم شرحها فى كتاب المتاجر: ٢٥٩.

الزارع، ولو تلف البعض سقط منه بالنسبه. ولو أتلّفه متلف ضامن لم تتغيّر المعامله، وطالب المتقبّل المتلفّ بالعوض، ولو زاد فالزائد للمتقبّل، ولو نقص بسبب الخرص لم يسقط بسببه شيء.

هذا إذا وقعت المعامله بالتقبيل، ولو وقعت بلفظ البيع اشترط فيه شرائطه، مع احتمال كونه كذلك. ولو وقع بلفظ الصلح فالظاهر أنّه كالبيع؛ وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع اليقين. وقد تقدّم الكلام على هذه القبالة في البيع (١).

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٤]

ص: ٦٥٧

١- راجع كتاب المتاجر: ٢٦١.

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۵]

ص: ۶۵۸

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۶]

ص: ۶۵۹

[تعريفها]

«وهي» لغهً مفاعله من السقى، واشتق منه دون باقى أعمالها؛ لأنه أنفعها وأظهرها فى أصل الشرعيه (١) وهو نخل الحجاز الذى يُسقى من الآبار مع كثره مؤنثه.

وشرعاً «معامله على الأصول بحصه من ثمرها» فخرجت بالأصول المزارعه، وبالحصه الإجاره المتعلقه بها فإنها لا تقع بالحصه. والمراد بالثمره (٢) معناها المتعارف؛ لتردده (٣) فى المعامله على ما يقصد ورقه وورده، ولو لوحظ إدخاله أريد بالثمره نماء الشجر، ليدخل فيه الورق المقصود والورد. ولم يقيد الأصول بكونها ثابتة - كما فعل غيره (٤) - لأن ذلك شرط لها وذكره فى التعريف غير لازم أو معيب، ومن قيد به جعله وصفاً للشجر مخصصاً لموضع البحث، لا شرطاً.

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٧]

ص : ٦٦٠

١- فى (ر) : الشريعه، وكتب عليها: الشرعيه خ ل.

٢- فى (ش) زياده: هنا.

٣- أى الماتن قدس سره. كما سيأتى قال: وفيما له ورق كالحناء نظر.

٤- كما فى الشرائع ٢: ١٥٤، والجامع للشرائع: ٢٩٩، والقواعد ٢: ٣١٦، والتحرير ٣: ١٤٩ وغيرها.

«وهى لازمه من الطرفين» لا- تنفسخ اختياراً إلابالتقابل. «وإيجابها ساقيتك، أو عاملتك، أو سلّمت (١)إليك، أو ما أشبهه» من الألفاظ الدالّة على إنشاء هذا العقد صريحاً، ك «قبلتك عمل كذا» أو «عقدت معك عقد المساقاه» ونحوه من الألفاظ الواقعة بلفظ الماضى. وزاد فى التذكرة «تعهد نخلى» أو «اعمل فيه» (٢) وإخراج هذا العقد عن نظائره من العقود اللازمه بوقوعه بصيغه الأمر من غير نصّ مخصّص مشكل. وقد نوقش فى أمر المزارعه (٣) مع النصّ عليه، فكيف هذا؟

«والقبول الرضا به»

وظاهره الاكتفاء بالقبول الفعلى (٤) إذ الرضا يحصل بدون القول. والأجود الاقتصار على اللفظ الدالّ عليه؛ لأنّ الرضا أمر باطنى لا يعلم إلابالقول الكاشف عنه، وهو السرّ فى اعتبار الألفاظ الصريحه الدالّة على الرضا بالعقود، مع أنّ المعتر هو الرضا، لكنّه أمر باطنى لا يعلم إلابه. ويمكن أن يريد هنا ذلك.

«وتصحّ المساقاه» إذا بقى للعامل عمل تزيد به الثمره» سواء «ظهرت» قبل العقد «أو لا» .

والمراد بما فيه مستزاد الثمره، نحو الحرث والسقى ورفع أغصان الكزّم على الخشب وتأبير ثمره النخل. واحترز به عن نحو الجذاذ والحفظ والنقل وقطع

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٨]

ص: ٦٦١

- ١- فى (ق) : سلّمته إليك.
- ٢- التذكرة (الحجرية) ٢:٣٤٢.
- ٣- ناقش فيه العلّامه فى القواعد ٢:٣١١، وقزّره على ذلك السيد العميدى فى كنز الفوائد ٢:٤٤، وقال الفخر فى الإيضاح ٢:٢٨٤-٢٨٥ بعد بيان وجهى الإشكال: والأصحّ أنّه لا يصحّ إلابلفظ الماضى.
- ٤- فى (ر) زياده: كما مرّ فى المزارعه.

الحطب الذى يعمل به الدبس من الأعمال التى لا يستزاد (١)بها الثمره، فإنّ المساقاه لا تصحّ بها إجماعاً. نعم تصحّ الإجاره حينئذٍ على بقيه الأعمال بجزءٍ من الثمره، والجعله، والصلح.

[شروط المساقاه]

«ولا بدّ» فى صحّحه المساقاه «من كون الشجر» المساقى عليه «نابتاً» (٢)بالنون، أو بالثاء المثلثه. ويخرج على الأوّل (٣)المساقاه على الودى (٤)غير المغروس، أو المغروس الذى لم يتعلّق بالأرض، والمغارسه (٥)وبالثانى (٦)ذلك، وما لا يبقى غالباً كالخضراوات. ويمكن خروجها بالشجر، فيتحد المعنيان «ينتفع بثمرته مع بقاء عينه» بقاءً يزيد عن سنه غالباً. واحترز به عن نحو البطيخ والبادنجان والقطن وقصب السكر، فإنها ليست كذلك، وإن تعددت اللقطات مع بقاء عينه ذلك الوقت وبقي القطن أزيد من سنه؛ لأنه خلاف الغالب. «وفيما له ورق» لا يقصد من عمله بالذات إلأورقه «كالحنّاء نظر» من أنّه فى معنى الثمره فيكون مقصود المساقاه حاصلاً به، ومن أنّ هذه المعامله على خلاف الأصل-لاشتمالها على جهاله العوض-فيقتصر بها على موضع الوفاق، ومثله ما يقصد ورده. وأما التوت: فمنه ما يقصد ورقه وحكمه كالحنّاء. ومنه ما يقصد ثمره، ولا شبهه فى إلحاقه بغيره من شجر الثمر. والقول بالجواز فى الجميع متّجه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٩]

ص: ٦٦٢

- ١- فى (ع) : لا تزد.
- ٢- فى (ق) و (س) : بالثاء.
- ٣- أى «نابتاً» بالنون.
- ٤- صغار النخل.
- ٥- يأتى معناها عند قول الماتن: والمغارسه باطله.
- ٦- يعنى «ثابتاً» بالثاء المثلثه.

«ويشترط تعيين المدّة» بما لا يحتمل الزيادة والنقصان، ولا حدّها في جانب الزيادة، وفي جانب النقصان أن يغلب فيها حصول الثمره.

«ويلزم العامل مع الإطلاق» أى إطلاق المساقاه بأن قال: «ساقيتك على البستان الفلانى سنة بنصف حاصله» فقبل «كلّ عمل متكرّر (١) كلّ سنة» ممّا فيه صلاح الثمره أو زيادتها كالحرث والحفر حيث يحتاج إليه، وما يتوقّف عليه من الآلات والعوامل، وتهذيب الجريد بقطع ما يحتاج إلى قطعه منه -ومثله أغصان الشجر المضرّ بقاؤها بالثمره أو الأصل (٢)- والسقى ومقدّماته المتكرّره كالدلو والرّشا (٣) وإصلاح طريق الماء و [استنقائه] (٤) وإداره الدولاب، وفتح رأس الساقيه وسدّها عند الفراغ، وتعديل الثمره بإزاله ما يضرّها من الأغصان والورق ليصل إليها الهواء، وما يحتاج إليه من الشمس، وليتيسر قطعها عند الإدراك، ووضع الحشيش ونحوه فوق العناقيد صوتاً لها عن الشمس المضرّه بها، ورفعها عن الأرض حيث تضرّها، ولقاطها بمجرى العاده بحسب نوعها، فما يؤخذ للزيب يقطع فى الوقت الصالح له وما يعمل ديساً فكذلك، وهكذا. . . وإصلاح موضع التشميس ونقل الثمره إليه، وتقليبها ووضعها على الوجه المعتر، وغير ذلك من الأعمال.

«ولو شرط بعضه على المالك صحّ» بعد أن يكون مضبوطاً «لا جميعه» لأنّ الحصّه لا يستحقّها العامل إلّابالعمل، فلا بدّ أن يبقى عليه منه شيء فيه

[شماره صفحه واقعى : ٥١٠]

ص: ٦٦٣

١- فى (س) : يتكرّر.

٢- فى (ر) زياده: ومنه زياده الكرم.

٣- جمع أرشيه: الجبل.

٤- فى المخطوطات: استنقائه.

[بعض الأحكام]

«وتعيين الحصّه بالجزء المشاع» كالنصف والثلث «لا المعين» كمئه رطل والباقي للآخر أو بينهما.

«ويجوز اختلاف الحصّه فى الأنواع» كالنصف من العنب، والثلث من الرطب أو النوع الفلانى «إذا علماها» أى الأنواع، حذراً من وقوع أقلّ الجزأين لأكثر الجنسين مع الجهل بهما فيحصل الغرر.

«ويكره أن يشترط ربّ المال على العامل» مع الحصّه «ذهباً أو فضّه» ولا يكره غيرهما؛ للأصل «فلو شرط» أحدهما «وجب» ما شرطه «بشرط سلامه الثمره» فلو تلفت أجمع أو لم تخرج لم يلزم؛ لأنّه حينئذٍ أكل مال بالباطل، فإنّ العامل لم يحصل له عوض ما عمل، فكيف يخسر مع عمله الفاتئ شيئاً آخر؟ ولو تلف البعض فالأقوى عدم سقوط شىء عملاً بالشرط، كما لا يسقط من العمل شىء بتلف بعض الثمره.

«وكلّما فسد العقد فالثمره للمالك» لأنّها تابعه لأصلها «وعليه أجره مثل العامل» لأنّه لم يتبرّع بعمله ولم يحصل له العوض المشروط، فيرجع إلى الأجره.

هذا إذا لم يكن عالماً بالفساد ولم يكن الفساد بشرط عدم الحصّه للعامل، وإلّا فلا شىء له؛ لدخوله على ذلك.

«ولو شرط عقد مساقاه فى عقد مساقاه فالأقرب الصحّه» لوجود المقتضى وانتفاء المانع. أمّا الأوّل فهو اشتراط عقد سائغ فى عقد سائغ لازم، فيدخل فى عموم «المؤمنون عند شروطهم» (١) وأمّا الثانى فلأنّ المانع لا يُتخيّل

[شماره صفحه واقعى : ٥١١]

ص: ٦٦٤

إلّا كونه لم يرض أن يعطيه من هذه الحصّة إلّا بأن يرضى منه من الآخر بالحصّة الأخرى، ومثل هذا لا يصلح للمنع كغيره من الشروط السائغة الواقعة في العقود. والقول بالمنع للشيخ رحمه الله (١) استناداً إلى وجهٍ ضعيف يظهر - مع ضعفه - ممّا ذكر في وجه الصّحّة.

«ولو تنازعا في خيانه العامل حلف» العامل؛ لأنّه أمين فيقبل قوله بيمينه في عدمها، ولأصالته.

«وليس للعامل أن يساقى غيره» لأنّ في المساقاه تسليطاً على أصول الغير وعملها والناس يختلفون في ذلك اختلافاً كثيراً، فليس لمن رضى المالك بعمله وأمانته أن يوّلّى من لم يرضه المالك له. بخلاف المزارعه، فإنّ عمل الأرض غير مقصود وحصّة المالك محفوظة على التقديرين.

وأما الفرق بأنّ النماء تابع للأصل وهو من مالك الأصول في المساقاه ومن الزارع في المزارعه فلمالك الأصل تسليط من شاء دون غيره، فإنّما يتمّ مع كون البذر من العامل، والمسألة مفروضة في كلامهم أعمّ منه، ومع ذلك فإنّ العقد اللازم يوجب الحصّة المخصوصه لكلّ منهما، فله نقلها إلى من شاء وإن لم يكن البذر. وكونها غير موجوده حين المزارعه الثانيه غير مانع؛ لأنّ المعامله ليست على نفس الحصّة، بل على الأرض والعمل والعوامل والبذر بالحصّة، فمن استحقّ بالعقد اللازم شيئاً تسلّط على نقله مع انتفاء المانع.

«والخراج على المالك» لأنّه موضوع على الأرض والشجر، فيكون على مالكما «الإامع الشرط» بأن يكون على العامل أو بعضه، فيصحّ مع ضبط المشروط.

[شماره صفحه واقعى : ٥١٢]

ص: ٦٦٥

١- قاله في المبسوط ٣:٢١١.

«وتملك الفائده بظهور الثمره» عملاً بالشرط، فإنَّ العقد اقتضى أن يكون بينهما، فمتى تحققت ملكت كذلك.

«وتجب الزكاه على كلِّ من بلغ نصيبه النصاب» من المالك والعامل؛ لوجود شرط الوجوب وهو تعلق الوجوب بها على ملكه «ولو كانت المساقاه بعد تعلق الزكاه وجوزناها» بأن بقي من العمل ما فيه مستزاد الثمره حيث جوزناها مع ذلك «فالزكاه على المالك» لتعلق الوجوب بها على ملكه.

«وأثبت السيد» أبو المكارم حمزه «بن زهره الزكاه على المالك في المزارعه والمساقاه، دون العامل» مطلقاً محتجاً بأنَّ حصّته كالأجره (١) وهو ضعيف؛ لأنَّ الأجره إذا كانت ثمره أو زرعاً قبل تعلق الوجوب وجبت الزكاه على الأجير، كما لو ملكها كذلك بأى وجه كان. وإن أراد كالأجره بعد ذلك فليس محلّ النزاع. إلّا أن يذهب إلى أنّ الحصّه لا يملكها العامل بالظهور، بل بعد بدو الصلاح وتعلق الزكاه. لكنّه خلاف الإجماع، ومعه لا يتمّ التعليل بالأجره بل يتأخّر ملكه عن الوجوب.

[بطلان المغارسه]

«والمغارسه باطله» وهى أن يدفع أرضاً إلى غيره ليغرسها على أنّ الغرس بينهما «ولصاحب الأرض قلعه، وله الأجره» عن الأرض «لطول بقائه» فيها «ولو نقص بالقلع ضمن أرشه» وهو تفاوت ما بين قيمته مقلوعاً وبقياً فى الأرض بالأجره. ولو كان الغرس من مالك الأرض وقد شرط على العامل غرسه وعمله بالحصّه، فهو لمالكة وعليه أجره الغارس وما عمل فيه من الأعمال.

[شماره صفحه واقعى : ٥١٣]

ص: ٦٦٦

١- الغنيه: ٢٩١.

«و» على تقدير كونه من العامل «لو طلب كلٌّ منهما ما لصاحبه» فطلب الغارس الأرض بالأجره على أن يبقى الغرس فيها أو أن تكون ملكه «بعوض» و (١) طلب صاحب الأرض الغرس بقيمته «لم يجب على الآخر إجابته» لأنَّ كلًّا منهما مسلَّط على ماله.

وحيث يقلعه الغارس يجب عليه طمّ الحفر، وأرش الأرض لو نقصت به، وقلع العروق المتخلفه عن المقلوع في الأرض. ولم يفرّق المصنّف-كالأكثر-في إطلاق كلامه بين العالم بالفساد والجاهل في استحقاق الأرش وثبوت أجرته لو كان الغرس لمالك الأرض. وليس ببعيد الفرق؛ لتبرّع العالم بالعمل ووضع الغرس بغير حقّ. وبه فارق المستعير للغرس؛ لأنه موضوع بحقّ وإذن صحيحه شرعاً، بخلاف هذا الغرس.

«ولو اختلفا في الحصّه حلف المالك» لأنّ النماء تابع للأصل، فيرجع إلى مالكة في مقدار ما أخرجته منه عن ملكه، مع أصاله بقاء غيره وعدم انتقاله وملك الغير له «وفي المدّه يحلف المنكر» لأصاله عدم ما يدّعيه الآخر من الزيادة.

تمّ الجزء الأوّل من «الروضه البهيّه» في شرح «اللمعه الدمشقيّه» ويتلوه في الثاني كتاب الإجاره على يد مصنّفها العبد الفقير إلى الله تعالى زين الدين بن عليّ بن أحمد الشاميّ العاملي، عامله الله بلطفه، وعفى عنه وعنهم بمنّه وكرمه.

[واتفق الفراغ منه يوم الثلاثاء سادس شهر جمادى الأخرى، سنه ستّ وخمسين وتسعمئه، حامداً لله تعالى، مصلياً على رسوله وآله، مسلماً، مستغفراً. اللهم وفق لإكماله واجعله خالصاً لوجهك الكريم بمحمّد وآله الطيبين الطاهرين] (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٥١٤]

ص: ٦٦٧

١- في سوى (ش): أ.و.

٢- ما بين المعقوفتين لم يرد في (ع) التي قوبلت بالأصل بخطّ مؤلّفه قدس سره.

فهرس المحتويات

كتاب الجهاد ٧

أقسام الجهاد ٩

شروط وجوبه ١٠

الفصل الأول-فى من يجب قتاله وكيفيه القتال وأحكام الذمه ١٥

الفصل الثانى-فى ترك القتال ٢١

الفصل الثالث-فى الغنيمه ٢٥

الفصل الرابع-فى أحكام البغاه ٣١

الفصل الخامس-فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ٣٣

شروط وجوبهما ٣٥

كتاب الكفارات ٤١

أقسام الكفارات ٤٣

انواع اختلف فى كفارتها ٤٥

كتاب النذر وتوابعه من العهد واليمين ٥٧

شروط الناذر ٥٩

صيغه النذر ٦٠

ضابط النذر ٦١

العهد ٦٤

اليمين ٦٥

كتاب القضاء ٦٩

شروط القاضى ٧١

[شماره صفحه واقعى : ٥١٥]

ص: ٦٦٨

الكلام فى قاضى التحكيم ٧٦

حكم ارتزاق القاضى وأجرته ٧٨

الكلام فى ما يجب على القاضى ٧٨

حرمه الرشوه ٨٠

القول فى كيفية الحكم ٨٢

المراد من المدعى والمنكر ٨٢

جواب المدعى عليه ٨٤

القول فى اليمين ٩٤

القول فى الشاهد واليمين ٩٧

القول فى التعارض ١٠١

القول فى القسمة ١٠٥

كتاب الشهادات ١٠٩

الفصل الأول-الشاهد ١١١

شروطه ١١١

مستند الشهاده ١١٧

تحمل الشهاده وأداؤها ١١٨

الفصل الثانى-فى تفصيل الحقوق ١٢٣

الفصل الثالث-فى الشهاده على الشهاده ١٢٧

الفصل الرابع-فى الرجوع عن الشهاده ١٣١

[شماره صفحه واقعى : ٥١٦]

كتاب الوقف ١٣٥

تعريفه وألفاظه ١٣٧

لزوم القبض فيه ١٣٩

شرط الوقف ١٤٠

شرط الموقوف ١٤٢

شرط الواقف ١٤٤

شرط الموقوف عليه ١٤٥

مسائل ١٤٨

الأولى-نفقه العبد والحيوان الموقوفين ١٤٨

□
الثانية-الوقف فى سبيل الله ١٤٩

الثالثة-الوقف على الاولاد ١٥٠

الرابعة-عدم زوال الوقف بخراب القرية/الوقف على الفقراء والعلويين ١٥١

الخامسة-لو آجر البطن الأول الوقف ثم انقضوا ١٥٣

كتاب العطيّه ١٥٥

الأول-الصدقه ١٥٧

الثانى-الهبه ١٥٩

الثالث-السكنى وتوابعها ١٦٣

الرابع-التحيس ١٦٥

كتاب المتاجر ١٦٧

الفصل الأول-فى أقسام موضوع التجاره ١٧١

المحرّم ١٧١

المكروه ١٨٠

المباح ١٨١

أقسام التجاره ١٨٢

الفصل الثانى - فى عقد البيع وآدابه ١٨٣

اعتبار الإيجاب والقبول فيه ١٨٣

الكلام فى المعاطاه ١٨٤

شروط المتعاقدين ١٨٧

بيع الفضولى ١٨٨

[شماره صفحه واقعى : ٥١٧]

ص: ٦٧٠

بيع ما يملك وما لا يملك ١٩٢

بيع ما يملك وما لا يملك ١٩٣

صححه العقد من القائم مقام المالك ١٩٣

مسائل فى شروط العوضين ١٩٧

الأولى-يشترط كون المبيع مما يملك ١٩٧

الثانيه-يشترط أن يكون مقدوراً على تسليمه ١٩٨

الثالثه-يشترط أن يكون طلقاً ٢٠١

الرابعه-جنايه العبد لا تمنع من بيعه ٢٠٥

الخامسه-يشترط العلم بالثمن ٢٠٦

السادسه-ما يشترط فى بيع المكيل والموزون والمعدود ٢٠٧

السابعه-حكم ابتياع الجزء مشاعاً ٢٠٩

الثامنه-كفايه المشاهده عن الوصف ٢١٠

التاسعه-جواز اختبار ما يراد طعمه وريحه ٢١٢

العاشره-جواز بيع المسك فى فأره ٢١٤

الحاديه عشره-عدم جواز بيع مجهول المقدار ٢١٤

الثانيه عشره-جواز بيع دود القز ٢١٦

الثالثه عشره-حكم ظرف المبيع ٢١٧

القول فى الآداب ٢١٨

الفصل الثالث فى بيع الحيوان ٢٢٩

بيع الأناسى ٢٢٩

مسائل ٢٣٨

الفصل الرابع- فى بيع الثمار ٢٥٣

[شماره صفحه واقعى : ٥١٨]

ص: ٦٧١

الأولى-عدم جواز بيع الثمره بجنسها على أصولها ٢٥٨

الثانيه-جواز بيع الزرع قائماً ٢٥٩

الثالثه-جواز تقبّل أحد الشريكين بحصه صاحبه من الثمره ٢٦١

الرابعه-حكم أكل المارّه ٢٦٢

الفصل الخامس-فى الصرف ٢٦٥

خاتمه-حكم العيب فى الدرهم والدينار المعيّنين ٢٧٢

الفصل السادس-فى السلف ٢٧٧

الفصل السابع-فى أقسام البيع بالنسبه إلى الإخبار بالثمن وعدمه ٢٨٩

القسم الأوّل-المساومه ٢٩٠

القسم الثانى-المرابحه ٢٩٠

القسم الثالث-المواضعه ٢٩٣

القسم الرابع-التوليه ٢٩٤

الفصل الثامن-فى الربا ٢٩٥

الفصل التاسع-فى الخيار ٣٠١

القسم الأوّل-خيار المجلس ٣٠١

القسم الثانى-خيار الحيوان ٣٠٢

القسم الثالث-خيار الشرط ٣٠٣

القسم الرابع-خيار التأخير ٣٠٦

القسم الخامس-خيار ما يفسد ليومه ٣٠٧

القسم السادس-خيار الرؤيه ٣٠٨

القسم السابع-خيار الغبن ٣٠٩

القسم الثامن-خيار العيب ٣١٣

القسم التاسع-خيار التدليس ٣١٨

القسم العاشر-خيار الاشتراط ٣٢١

القسم الحادى عشر-خيار الشركه ٣٢٤

القسم الثانى عشر-خيار تعذر التسليم ٣٢٥

القسم الثالث عشر-خيار تبعض الصفقه ٣٢٥

القسم الرابع عشر-خيار التفليس ٣٢٦

[شماره صفحه واقعى : ٥١٩]

ص: ٦٧٢

الفصل العاشر-فى الأحكام ٣٢٧

الأول-النقد والنسيئه ٣٢٧

الثانى-فى القبض ٣٣٢

الثالث-فى ما يدخل فى المبيع عند إطلاق لفظه ٣٣٧

الرابع-فى اختلاف البائع والمشتري ٣٤٠

الخامس-فى إطلاق الكيل والوزن والنقد ٣٤٣

خاتمه-فى الإقاله ٣٤٥

كتاب الدين ٣٤٧

القسم الأول-القرض ٣٤٩

صيغته وأحكامه ٣٥٠

القسم الثانى-دين العبد ٣٦٥

كتاب الرهن ٣٦٧

تعريفه وصيغته ٣٦٩

الكلام فى اشتراط القبض فيه ٣٧١

الشروط ٣٧٥

شروط الرهن ٣٧٥

شروط المتعاقدين ٣٨١

شروط الحق ٣٨٢

اللواحق-مسائل ٣٨٤

الأولى-شرط الوكاله فى الرهن ٣٨٤

الثانيه-جواز ابتياع الرهن للمرتهن مع الوكاله ٣٨٥

الثالثه-عدم جواز التصرف فى الرهن /مؤونه الرهن على الراهن ٣٨٦

الرابعه-جواز الاستقلال بالاستيفاء للمرتهن لو خاف جحود الوارث ٣٨٧

الخامسه-حكم بيع الرهن وعتقه ووطئه ٣٨٨

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٠]

ص: ٦٧٣

السادسه-لزوم الرهن من جهة الراهن ٣٩٠

السابعه-دخول النماء المتجدد فى الرهن ٣٩١

الثامنه-انتقال حق الرهانه بالموت ٣٩١

التاسعه-عدم ضمان المرتهن ٣٩٢

العاشره-حكم اختلاف الراهن والمرتهن ٣٩٣

الحاديه عشره-لو أدى ديناً وعين به رهناً ٣٩٥

الثانيه عشره-لو اختلفا فى ما يباع به الرهن ٣٩٦

كتاب الحجر ٣٩٧

أسبابه ٣٩٩

كتاب الضمان ٤٠٧

المراد به ٤٠٩

شروط الضامن ٤٠٩

اشتراط الإيجاب والقبول فيه ٤١٢

صور تهمه الضامن ٤١٥

كتاب الحواله ٤١٧

تعريفها وشروطها وأحكامها ٤١٩

كتاب الكفاله ٤٢٥

تعريفها وشروطها ٤٢٧

أحكام الكفاله ٤٢٧

مسائل فى الكفاله ٤٣٠

كتاب الصلح ٤٣٥

أحكام الصلح ٤٣٧

مسائل فى بعض أحكام التنازع ٤٤٢

كتاب الشركه ٤٥١

أسباب الشركه ٤٥٣

مورد الشركه ٤٥٤

الشركات الباطله ٤٥٤

أحكام الشركه ٤٥٥

[شماره صفحه واقعى : ٥٢١]

ص: ٦٧٤

كتاب المضاربه ٤٦١

تعريفها وشروطها وأحكامها ٤٦٣

كتاب الوديعة ٤٧١

تعريفها ٤٧٣

الإيجاب والقبول ٤٧٣

أحكام الوديعة ٤٧٥

كتاب العاربه ٤٨٥

تعريفها ٤٨٧

الإيجاب والقبول ٤٨٧

شروط العاربه وأحكامها ٤٨٨

كتاب المزارعه ٤٩٥

تعريفها وصيغتها ٤٩٧

شروطها وأحكامها ٤٩٨

كتاب المساقاه ٥٠٥

تعريفها ٥٠٧

الإيجاب والقبول ٥٠٨

شروط المساقاه ٥٠٩

بعض أحكامها ٥١١

بطلان المغارسه ٥١٣

فهرس المحتويات ٥١٥

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۲]

ص: ۶۷۵

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

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

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

مشخصات ظاهری: ۴ جلد.

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۸ ق.

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

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۸۲-۹۶۹۴

توضیح: «الروضه البهیه فی شرح اللمعه دمشقیه» تألیف شیخ سعید زین الدین بن علی بن احمد بن تقی عاملی، معروف به شهید ثانی (م ۹۶۶ ق) از بهترین شروح «اللمعه دمشقیه» 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]

ص: ۶۷۶

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۶۷۷

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۶۷۸

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۶۷۹

[شماره صفحه واقعی : ۵]

ص: ۶۸۰

[شماره صفحه واقعی : ۶]

ص: ۶۸۱

[شماره صفحه واقعی : ۷]

ص: ۶۸۲

[شماره صفحه واقعی : ۸]

ص: ۶۸۳

«كتاب الإجاره»

[تعريفها و صيغتها]

«وهى العقد على تملكك المنفعه المعلومه بعوض معلوم» فالعقد بمنزله الجنس يشمل سائر العقود، وخرج بتعلقه بالمنفعه البيع والصلح المتعلق بالأعيان، وبالعوض الوصيه بالمنفعه، وبالمعلوم إصداقها؛ إذ ليس فى مقابلها عوض معلوم وإنما هو البضع.

ولكن ينتقض فى طرده بالصلح على المنفعه بعوض معلوم، فإنه ليس إجاره بناءً على جعله أصلاً.

«وإيجابها آجرتك، أو (٢) أكريتك، أو ملكتك منفعتها سنه» قيد التمليك بالمنفعه، ليحترز عما لو عبر بلفظ الإيجار والإكراء، فإنه لا يصح تعلقه بالأباليين، فلو أورد هما على المنفعه فقال: آجرتك منفعه هذه الدار-مثلاً-لم يصح. بخلاف التمليك؛ لأنه يفيد نقل ما تعلق به، فإن ورد على الأعيان أفاد ملكها و (٣) ليس ذلك مورد الإجاره؛ لأن العين تبقى على ملك المؤجر، فيتعين فيها إضافته إلى المنفعه ليفيد نقلها إلى المستأجر حيث يعبر بالتمليك.

[شماره صفحه واقعى : ٩]

ص: ٦٨٤

- ١- فى (ف) بعد البسملة: رب يسر وأعن.
- ٢- فى (س) بدل «أو»: و. وهكذا فى نسخه (ش) من الشرح.
- ٣- فى (ش): إذ ليس.

«ولو» عبر بالبيع و «نوى بالبيع الإجاره، فإن أوردته على العين» فقال: بعثك هذه الدار شهراً-مثلاً-بكذا «بطل» لإفادته نقل العين وهو منافٍ للإجاره «وإن قال: بعثك سكنها» سنه «مثلاً، ففي الصحه وجهان» مأخذهما: أنّ البيع موضوع لنقل الأعيان والمنافع تابعه لها، فلا- يثمر الملك لو تجوّز به في نقل المنافع منفرده وإن نوى به الإجاره. وأنّه يفيد نقل المنفعه أيضاً في الجمله-ولو بالتبع-فيقوم مقام الإجاره مع قصدتها. والأصح المنع.

[احكامها]

«وهي لازمه من الطرفين» لا تبطل إلا بالتقابل، أو بأحد الأسباب المقتضيه للفسخ، وسيأتى بعضها «ولو تعقبها البيع لم تبطل» لعدم المنافاه، فإنّ الإجاره تتعلق بالمنافع، والبيع بالعين وإن تبعتها المنافع حيث يمكن «سواء كان المشتري هو المستأجر أو غيره» فإن كان هو المستأجر لم تبطل الإجاره على الأقوى، بل يجتمع عليه الأجره والضمن. وإن كان غيره وهو عالم بها صبر إلى انقضاء المدّه، ولم يمنع ذلك من تعجيل الثمن. وإن كان جاهلاً- بها تخير بين فسخ البيع وإمضائه مجاناً مسلوب المنفعه إلى انقضاء المدّه. ثم لو تجدد فسخ الإجاره عادت المنفعه إلى البائع، لا إلى المشتري.

«وعذر المستأجر لا يبطلها» وإن بلغ حداً يتعدّر عليه الانتفاع بها «كما لو استأجر حانوتاً فسرق متاعه» ولا يقدر على إبداله؛ لأنّ العين تامّه صالحه للانتفاع بها فيستصحب اللزوم «أما لو عمّ العذر كالثلج المانع من قطع الطريق» الذي استأجر الدابّه لسلوكه- مثلاً- «فالأقرب جواز الفسخ لكلّ منهما» لتعدّر استيفاء المنفعه المقصوده حساً، فلو لم يُجبر بالخيار لزم الضرر المنفَى (1) ومثله

[شماره صفحه واقعى : ١٠]

ص: ٦٨٥

١- بقوله صلى الله عليه و آله: لا ضرر ولا ضرار. أنظر الوسائل ١٧:٣١٩، الباب ٥ من أبواب الشفعه، الحديث الأول، و ٣٤١، الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٣.

ما لو عرض مانع شرعى كخوف الطريق؛ لتحريم السفر حينئذٍ، أو استئجار امرأه لكنس المسجد فحاضت والزمان معين ينقضى مدّه العذر. ويحتمل انفساخ العقد فى ذلك كله، تنزيلاً للتعدّر منزله تلف العين.

«ولا تبطل» الإجاره «بالموت» كما يقتضيه لزوم العقد، سواء فى ذلك موت المؤجر والمستأجر «إلّا أن تكون العين موقوفه» على المؤجر وعلى من بعده من البطون فيؤجرها مدّه ويتفق موته قبل انقضائها فتبطل؛ لانتقال الحقّ إلى غيره، وليس له التصرف فيها إلّا من استحقاقه، ولهذا لا يملك نقلها ولا إتلافها.

نعم لو كان ناظراً وآجرها لمصلحه البطون لم تبطل بموته، لكن الصّحّه حينئذٍ ليست من حيث إنّّه موقوف عليه، بل من حيث إنّّه ناظر.

ومثله الموصى له بمنفعتها مدّه حياته فيؤجرها كذلك (١) ولو شرط على المستأجر استيفاء المنفعة بنفسه بطلت بموته أيضاً.

«وكلّ ما يصحّ الانتفاع به مع بقاء عينه تصحّ إعارته وإجارته» وينعكس فى الإجاره كلياً (٢) دون الإعارة؛ لجواز إعاره

[شماره صفحه واقعى : ١١]

ص: ٦٨٦

١- أى مدّه يتفق موته قبل انقضائها.

٢- الغرض من هذا العكس: ضبط مورد الإجاره على وجه يلزم من تحقّقه صحّتها ومن عدمه عدمها؛ لأنّ ذلك هو المقصود بالذات هنا وذلك لا يتمّ إلّا بالعكس المذكور؛ لأنّ المقدمه التى ذكرها المصنّف من أنّه كلّما يصحّ الانتفاع به مع بقاء عينه يصحّ إجارته، إنّما يستلزم حصوله حصولها ولا يلزم من رفعه رفعها، ضروره أنّ وضع المقدم يستلزم وضع التالى ولا يلزم من رفعه رفعه. كما أنّ التالى بالعكس يلزم من رفعه رفع المقدم ولا يلزم من ثبوته ثبوته. وأمّا إذا عكسنا المقدم، فقلنا: كلّما صحّ إجارته صحّ الانتفاع مع بقاء عينه، فإنّه يستلزم أنّ كلّما لا يصحّ الانتفاع به مع بقاء عينه لا يصحّ إجارته. فيفيد حينئذٍ انحصار مورد الإجاره فيما يصحّ الانتفاع به مع بقاء عينه، وإنّما استلزم ذلك؛ لأنّ التالى هو المقدم فى مقدمه المصنّف والمقدم هو التالى فيها فيلزم من ارتفاع ما لا ينتفع به مع بقاء عينه ارتفاع ما يصحّ إجارته؛ لما أسلفناه من المقدم وذلك هو المطلوب. ومن هنا لم يصحّ مقدمه الإعارة كلياً؛ إذ لا- يلزم من ارتفاع ما يصحّ الانتفاع به مع بقاء عينه ارتفاع مورد الإعارة؛ لتخلّفه فى المنحه. (منه قدس سره).

المِنحة (١) مع أنّ المقصود منها وهو اللب لا تبقى عينه، ولا تصحّ إجارتها لذلك «منفرداً كان» ما يؤجر «أو مشاعاً» إذ لا مانع من المشاع باعتبار عدم قسمه؛ لإمكان استيفاء المنفعة بموافقه الشريك ولا فرق بين أن يؤجره من شريكه و (٢) غيره عندنا.

«ولا- يضمن المستأجر العين إلّا بالتعدّي» فيها «أو التفريط» لأنّها مقبوضه بإذن المالك لحقّ القابض. ولا فرق في ذلك بين مدّة الإجاره وبعدها قبل طلب المالك وبعده إذا لم يؤخّر مع طلبها اختياراً «ولو شرط» في عقد الإجاره «ضمانها» بدونها «فسد العقد» لفساد الشرط من حيث مخالفته للمشروع ومقتضى الإجاره.

«ويجوز اشتراط الخيار لهما ولأحدهما» مدّة مضبوطة؛ لعموم «المؤمنون عند شروطهم» (٣) ولا فرق بين المعيّنه والمطلقه عندنا (٤).

[شماره صفحه واقعى : ١٢]

ص: ٦٨٧

١- وهى الشاه المستعاره للحلب، كما تقدّم من الشارح فى كتاب العاريه، راجع الجزء الثانى: ٤٨٨.

٢- فى (ش) : أو.

٣- الوسائل ٣٠: ١٥، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤.

٤- تبه بالتسويه على خلاف بعض العامه حيث جوّز خيار الشرط فى المطلقه- وهو ما كان موردها الذمّه- لا المعيّنه، وهو تحكّم. (منه رحمه الله).

«نعم ليس للوكيل والوصي فعل ذلك» وهو اشتراط الخيار للمستأجر أو للأعم بحيث يفسخ إذا أراد «إلّامع الإذن، أو ظهور الغبطه» في الفسخ فيفسخ حيث يشترطها لنفسه، لا بدون الإذن في الوكيل، ولا الغبطه في الوصي؛ لعدم اقتضاء إطلاق التوكيل فيها إضافة الخيار المقتضى للتسلط على إبطالها، وكذا الوصايه، فإن فعل الوصي منوط بالمصلحه.

[شروط المتعاقدين]

«ولا بد من كمال المتعاقدين، وجواز تصرفهما» فلا تصح إجاره الصبي وإن كان مميزاً أو أذن له الولي، ولا المجنون مطلقاً، ولا المحجور بدون إذن الولي، أو من في حكمه «ومن كون المنفعه» المقصوده من العين «والأجره معلومتين» .

ويتحقق العلم بالمنفعه بمشاهده العين المستأجره التي هي متعلقه المنفعه، أو وصفها بما يرفع الجهاله، وتعيين المنفعه إن كانت متعدده في العين ولم يرد الجميع. وفي الأجره بكيلاها أو وزنها أو عدّها إن كانت ممّا يعتبر بها في البيع، أو مشاهدتها إن لم تكن كذلك.

[شروط الاجره]

«والأقرب أنه لا تكفي المشاهده في الأجره عن اعتبارها» بأحد الأمور الثلاثة إن كانت ممّا يعتبر بها؛ لأنّ الإجاره معاوضه لازمه مبنيّه على المغابنه فلا بدّ فيها من انتفاء الغرر عن العوضين. أمّا لو كانت الأجره ممّا يكفي في بيعها المشاهده كالعقار كفت فيها هنا قطعاً، وهو خارج بقريته الاعتبار.

«وتُملك» الأجره «بالعقد» لاقتضاء صحّه المعاوضه انتقال كلّ من العوضين إلى الآخر، لكن لا يجب تسليمها قبل العمل. وإنّما تظهر الفائده في ثبوت أصل الملك، فيتبعها النماء متّصلاً ومنفصلاً.

«ويجب تسليمها بتسليم العين» المؤجره «وإن كانت على عمل فبعده» لا قبل ذلك، حتّى لو كان المستأجر وصيّاً أو وكيلاً لم يجز له التسليم

[شماره صفحه واقعي : ١٣]

قبله، إلّا مع الإذن صريحاً أو بشاهد الحال. ولو فرض توقّف الفعل على الأجره كالحجّ وامتنع المستأجر من التسليم تسلّط الأجير على الفسخ.

«ولو ظهر فيها» أى فى الأجره «عيب فلأجير الفسخ أو الأرش مع التعيين» للأجره فى متن العقد؛ لاقتضاء الإطلاق السليم وتعيينه مانع من البديل كالبيع، فيجبر العيب بالخيار «ومع عدمه» أى عدم التعيين «يُطالبُ بالبديل» لعدم تعيين المعيب أجره، فإن أُجيب إليه وإلّا جاز له الفسخ والرضا بالمعيب فيطالبُ بالأرش؛ لتعيين المدفوع عوضاً بتعدّر غيره.

«وقيل: له الفسخ» فى المطلقة مطلقاً (١) وهو قريب إن تعدّر الإبدال» كما ذكرناه، لا مع بدله؛ لعدم انحصار حقه فى المعيب.

«ولو جعل أجرتين على تقديرين - كنقل المتاع فى يوم بعينه بأجره وفى» يوم «آخر» أجره «أخرى، أو» جعل أجرتين: إحداهما «فى الخياطه الروميّه وهى التى بدرزين، و» الأخرى على الخياطه «الفارسيّه وهى التى بواحد، فالأقرب الصحّه» لأنّ كلا الفعلين معلوم، وأجرته معلومه والواقع لا يخلو منهما، ولأصالة الجواز.

ويشكل بمنع معلوميّته؛ إذ ليس المستأجر عليه المجموع، ولا كلّ واحد وإلّا لوجبا، فيكون واحداً غير معيّن، وذلك غرر مبطل لها كالبيع بثمانين على تقديرين. ولو تحمّل مثل هذا الغرر لزم مثله فى البيع بثمانين؛ لاشتراكهما فى العقد اللازم المشتمل على المعاوضه. نعم لو وقع ذلك جعله توجّهت الصحّه؛ لاحتمالها من الجهاله ما لا تحتمله الإجاره.

[شماره صفحه واقعى : ١٤]

ص: ٦٨٩

١- أى تعدّر الإبدال أم لا. قاله المحقّق فى الشرائع ٢:١٨١ والعلّامه فى الإرشاد ١:٤٢٤ والتحرير ٣:١٢٩.

«ولو شرط عدم الأجره على التقدير الآخر لم تصح في مسأله النقل» في اليومين، وثبت أجره المثل على المشهور.

ومستند الحكمين خبران: أحدهما صحيح (1) وليس بصريح في المطلوب، والآخر ضعيف أو موثق (2) فالرجوع فيهما إلى الأصول الشرعيّة أولى.

[شماره صفحه واقعي : ١٥]

ص : ٦٩٠

١- الخبر الصحيح ما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: سمعته يقول: كنت جالساً عند قاضٍ من قضاه المدينة فأتاه رجلان فقال أحدهما: إنني تكاريت هذا يوافي بي السوق يوم كذا وكذا وإنه لم يفعل. قال: فقال: ليس له كراء. قال: فدعوته وقلت: يا عبد الله ليس لك أن تذهب بحقه، وقلت للآخر: ليس لك أن تأخذ كل الذي عليه اصطلاحاً فتراداً بينكما [الوسائل ١٣: ٢٥٣، الباب ١٣ من أحكام الإجاره، الحديث الأول]. وهذا الخبر كما ترى ليس فيه تعرض لما عدا اليوم المعين بأجره ولا غيرها. وكذلك ليس في كلام الإمام عليه السلام أن اللازم في غيره أجره المثل أو غيرها، ومع ذلك فما تضمنه الخبر من الحكم لا يوافق القواعد الشرعيّة؛ لأنّ اللازم من تعيينه العمل في اليوم المعين والسكوت عن غيره أنه لا يستحق في غيره أجره كما قاله القاضي، إلّا أن نرضى اطلاعاً عليه السلام على ما يوجب بطلان الإجاره فحكم عليهما بالاصطلاح؛ لأنّ الثابت حينئذٍ أجره المثل وهي خارجه عن المعين، كما أشار إليه في كلامه عليه السلام لهما. (منه رحمه الله).

٢- وجه التردد بين كون الخبر ضعيفاً أو موثقاً أنّ في طريقه منصور بن يونس برزج وكان واقفياً إلّا أنّ النجاشي مع ذلك وثقه [رجال النجاشي: ٤١٣] وغيره ردّ روايته، والعلمامة رحمه الله قال: الوجه عندى التوقف فيما يرويه [رجال العلمامة: ٢٥٨] فعلى قول النجاشي هو من الموثق وعلى قول غيره هو من الضعيف خصوصاً على ما ذكره الكشي من أنّ سبب وقوفه أموال كانت في يده للكاظم عليه السلام فجحد النصّ للرضا عليه السلام لذلك [اختيار معرفه الرجال ٢: ٧٦٨]، هذا من حيث السند وأما من حيث الدلالة: فهي صريحه في حكم المسألتين معاً وهما ما لو جعل للقسم الآخر أجره وما لو شرط إسقاطهما فيه رأساً ولفظ الروايه عن الحلبي قال: كنت قاعداً إلى قاضٍ وعنده أبو جعفر عليه السلام فأتاه رجلان فقال أحدهما: إنني تكاريت إبل هذا الرجل ليحمل لي متاعاً إلى بعض المعادن فاشترطت عليه أن يدخلني المعدن يوم كذا وكذا؛ لأنها سوق وأتخوف أن يفوتني فإن احتبست عن ذلك حطت من الكراء لكل يوم احتبست كذا وكذا، وإنه حبسني عن ذلك الوقت كذا وكذا يوماً. فقال القاضي: هذا شرط فاسد وفه كراه. فلما قام الرجل أقبل إلى أبو جعفر عليه السلام فقال: شرطه هذا جائز ما لم يحط بجميع كراه [الوسائل ١٣: ٢٥٣، الباب ١٣ من أبواب أحكام الإجاره، الحديث ٢ مع تفاوت يسير] (منه رحمه الله).

وللمصنّف رحمه الله فى الحكم الثانى بحث تبّه عليه بقوله: «وفى ذلك نظر؛ لأنّ قضيه كلّ إجاره المنع من نقيضها» فيمكن أن يجعل مورد الإجاره هنا القسم الذى فرض فيه أجره، والتعرّض للقسم الآخر الخالى عنها تعرّضاً فى العقد لحكم يقتضيه (1) فإنّ قضيه الإجاره بالأجره المخصوصه فى الزمن المعين حيث يُطلق عدم استحقاق شىء لو لم ينقل أو نقل فى غيره «فيكون» على تقدير اشتراط عدم الأجره لو نقله فى غير المعين «قد شرط قضيه العقد، فلم تبطل» الإجاره «فى مسأله النقل أو فى غيرها» ممّا شاركها فى هذا المعنى، وهو اشتراط عدم الأجره على تقدير مخالفه مقتضى الإجاره الخاصّه «غايه ما فى الباب أنّه إذا أُخلّ بالمشروط» وهو نقله فى اليوم المعين «يكون البطلان منسوباً إلى الأجير» حيث فوّت الزمان المعين، ولم يفعل فيه ما شرط عليه، فلا يستحقّ شيئاً؛ لأنّه لم يفعل ما استؤجر عليه. «ولا يكون» البطلان «حاصلاً من جهه العقد» فلا وجه للحكم ببطلان الإجاره على هذا التقدير وإثبات أجره المثل، بل اللازم عدم ثبوت شىء وإن نقل المتاع إلى المكان المعين فى غير الزمان؛ لأنّه فعل ما لم يؤمر به ولا استؤجر عليه.

[شماره صفحه واقعى : ١٦]

ص: ٦٩١

١- فى (ف) ونسخه بدل (ر) : نقيضه.

وهذا النظر ممّا لم يتعرّض له أحد من الأصحاب، ولا ذكره المصنّف في غير هذا الكتاب. وهو نظر موجّه، إلّا أنّه لا يتمّ إلّا إذا فرض كون مورد الإجاره هو الفعل في الزمن المعين، وما خرج عنه خارج عنها، وظاهر الروايه وكلام الأصحاب أنّ مورد الإجاره كلا القسمين، ومن ثمّ حكموا بصحّتها مع إثبات الأجره على التقديرين، نظراً إلى حصول المقتضى وهو الإجاره المعينه المشتمله على الأجره المعينه وإن تعدّدت واختلفت؛ لانحصارها وتعيينها (١) كما تقدّم، وبطلانها على التقدير الآخر. ولو فرض كون مورد الإجاره هو القسم الأوّل خاصّه -وهو النقل في الزمن المعين- لكان الحكم بالبطلان على تقدير فرض أجره مع نقله في غيره أولى؛ لأنّه خلاف قضيه الإجاره وخلاف ما تعلّقت به، فكان أولى بثبوت أجره المثل.

وجعل القسمين متعلّقتها على تقدير ذكر الأجره، والأوّل خاصّه على تقدير عدمه في الثاني مع كونه خلاف الظاهر موجب لاختلاف الفرض بغير دليل.

ويمكن الفرق بكون تعيين الأجره على التقديرين قرينه جعلهما مورد الإجاره حيث أتى بلازمها، وهو الأجره فيهما، وإسقاطها في التقدير الآخر قرينه عدم جعله مورداً من حيث نفى اللزوم الدالّ على نفى الملزوم، وحينئذٍ فتنزيله على شرط قضيه العقد أولى من جعله أجنبياً مفسداً للعقد بتخلّله بين الإيجاب والقبول.

[شروط المنفعه]

«ولا بدّ» في صحّحه الإجاره على وجه اللزوم «من كون المنفعه مملوكه له» أي للمؤجر «أو لمولاه (٢)» وهو من يدخل تحت ولايته بينوّه، أو وصايه

[شماره صفحه واقعى : ١٧]

ص: ٦٩٢

- ١- في (ف) وظاهر (ش) : تعيينها.
- ٢- في (ق) و (س) ونسخه (ش) من الشرح: لوليه.

أو حكم «سواء كانت مملوكة» له «بالأصالة» كما لو استأجر العين فملك منفعتها بالأصالة لا بالتبعيه للعين ثم أجرها، أو أوصى له بها «أو بالتبعيه» لملكه للعين.

«وللمستأجر (1) أن يؤجر» العين التي استأجرها «إلّامع شرط» المؤجر الأوّل عليه «استيفاء المنفعة بنفسه» فلا يصحّ له حينئذٍ أن يؤجر، إلّا أن يشترط المستأجر الأوّل على الثاني استيفاء المنفعة له بنفسه، فيصحّ أن يؤجر أيضاً؛ لعدم منافاتها لشرط المؤجر الأوّل، فإنّ استيفاءه المنفعة بنفسه أعمّ من استيفائها لنفسه.

وعلى تقدير جواز إيجاره لغيره هل يتوقّف تسليم العين على إذن مالكيها؟ قيل: نعم (2) إذ لا يلزم من استحقاقه استيفاء المنفعة والإذن له في التسلم جواز تسليمها لغيره، فيضمن لو سلّمها بغير إذن.

وقيل: يجوز تسليمها من غير ضمان (3) لأنّ القبض من ضرورات الإجاره للعين وقد حكم بجوازها، والإذن في الشيء إذن في لوازمه.

وهذا هو الذي رجّحه المصنّف في بعض حواشيه (4) وفيه قوّه. ويؤيّده صحيحه عليّ بن جعفر عن أخيه عليهما السلام في عدم ضمان الدابّة المستأجره بالتسليم

[شماره صفحه واقعى : ١٨]

ص: ٦٩٣

١- في (ق) و (س) : فللمستأجر.

٢- قاله ابن إدريس في السرائر ٢:٤٦٧، والعلّامه في القواعد ٢:٢٨٧، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٧:١٢٥.

٣- قاله العلّامه في المختلف ٦:١٥١-١٥٢، كما نسبه السيّد العاملي إليه في مفتاح الكرامه ٧:٨٥، والشهيد في غايه المراد ٢:٣١٧.

٤- الظاهر أنّها الحاشيه على القواعد ولا توجد لدينا.

إلى الغير (١) وغيرها أولى.

«ولو آجر الفضولى فالأقرب الوقوف على الإجازة» كما يقف غيرها من العقود. وخصّيتها بالخلاف؛ لعدم النصّ فيها بخصوصه. بخلاف البيع، فإنّ قصّه عروه البارقي مع النبيّ صلى الله عليه وآله في شراء الشاه تدلّ على جواز بيع الفضولى وشرائه. فقد يقال باختصاص الجواز بمورد النصّ (٢) والأشهر توقّفه على الإجازة مطلقاً.

«ولا بدّ من كونها» أى المنفعة «معلومه إمّا بالزمان» فيما لا يمكن ضبطه إلّا به «كالسكنى» والإرضاع «وإمّا به أو بالمسافه» فيما يمكن ضبطه بهما «كالركوب» فإنّه يمكن ضبطه بالزمان كركوب شهر، وبالمسافه كالركوب إلى البلد المعين «وإمّا به أو بالعمل» كاستئجار آدمى لعمل «كالخياطه» فإنّه يمكن ضبطه بالزمان كخياطه شهر، وبالعمل كخياطه هذا الثوب.

«ولو جمع بين المدّة والعمل» كخياطه هذا (٣) الثوب فى هذا اليوم «فالأقرب البطلان إن قصد التطبيق» بين العمل والزمان بحيث يتبدى بابتدائه وينتهى بانتهائه؛ لأنّ ذلك ممّا لا يتفق غالباً، بل يمكن انتهاء الزمان قبل انتهاء العمل وبالعكس، فإن أمر بالإكمال فى الأوّل لزم العمل فى غير المدّة المشروطه وإلّا كان تاركاً للعمل الذى وقع عليه العقد، وإن أمر فى الثانى بالعمل إلى أن تنتهى المدّة لزم الزيادة على ما وقع عليه العقد، وإن لم يعمل كان تاركاً للعمل فى المدّة المشروطه.

ولو قصد مجرّد وقوع الفعل فى ذلك الزمان صحّ مع إمكان وقوعه فيه. ثمّ

[شماره صفحه واقعى : ١٩]

ص: ٦٩٤

١- الوسائل ١٣:٢٥٥، الباب ١٦ من أبواب الإجاره، الحديث الأوّل.

٢- مستدرک الوسائل ١٣:٢٤٥، الباب ١٨ من عقد البيع وشروطه، والسنن الكبرى ٦:١١٢.

٣- لم يرد «هذا» فى (ع) و (ف).

إن وقع فيه ملك الأجره؛ لحصول الغرض. وإن خرجت المدّة قبله، فإن كان قبلَ الشروع فيه بطلت، وإن خرجت في أثناءه استحقّ المسمّى لما فعل. وفي بطلانها في الباقي، أو تخيير المستأجر بين الفسخ في الباقي أو الإجازة، فيكمل خارجة ويستحقّ المسمّى، وجهان. وقيل: يستحقّ مع الفسخ أجره مثل ما عمل (1) لا المسمّى والأوسط أجود.

«ولا- يعمل الأجير الخاصّ» وهو الذى يستأجره للعمل بنفسه مدّة معيّنه حقيقه أو حكماً- كما إذا استأجر لعمل معيّن أوّل زمانه اليوم المعيّن بحيث لا يتوانى فيه بعده- «لغير المستأجر» إلّا بإذنه؛ لانحصار منفعتة فيه بالنسبة إلى الوقت الذى جرت عادته بالعمل فيه كالنهار. أمّا غيره كالليل فيجوز العمل فيه لغيره إذا لم يؤدّ إلى ضعف فى العمل المستأجر عليه.

وفى جواز عمله لغيره فى المعين عملاً- لا- ينافى حقّه- كإيقاع عقد فى حال اشتغاله بحقّه- وجهان، من التصرف فى حقّ الغير، وشهادته الحال. ومثله عمل مملوكٍ غيره كذلك.

وباعتبار هذا الانحصار سُمى خاصّاً؛ إذ لا يمكنه أن يشرك غير من استأجره فى العمل فى الزمان المعهود.

فإن عمل لغيره فى الوقت المختصّ، فلا يخلو إمّا أن يكون بعقد إجاره، أو جُعّاله، أو تبرّعاً.

ففى الأوّل: يتخير المستأجر بين فسخ عقد نفسه لفوات المنافع التى وقع عليها العقد أو بعضها، وبين إبقائه، فإن اختار الفسخ وكان ذلك قبل أن يعمل الأجير شيئاً فلا شىء عليه، وإن كان بعده تبعضت الإجاره ولزمه من المسمّى

[شماره صفحه واقعى : ٢٠]

ص: ٦٩٥

١- قاله العلامة فى التحرير ٣:٨٦.

بالنسبه. وإن بقى على الإجاره تخيّر فى فسخ العقد الطارئ وإجازته؛ إذ المنفعه مملوكه له فالعاقد عليها فضولى، فإن فسخه رجع إلى أجره المثل عن المدّه الفائته؛ لأنّها قيمه العمل المستحقّ له بعقد الإجاره وقد أتلف عليه.

ويتخيّر فى الرجوع بها على الأجير؛ لأنّه المباشر للإتلاف، أو المستأجر؛ لأنّه المستوفى. وإن أجازته ثبت له المسمّى فيه، فإن كان (١) قبل قبض الأجير له فالمطالب به المستأجر؛ لأنّ الأجير هنا بمنزله فضولى باع ملكه غيره فأجاز المالك، فإنّ الفضولى لا يطالب بالثمن. وإن كان بعد القبض وكانت الأجره معيّنه فالمطالب بها من هي فى يده، وإن كانت مطلقه، فإن أجاز القبض أيضاً فالمطالب الأجير، وإلا المستأجر. ثمّ المستأجر يرجع على الأجير بما قبض مع جهله أو علمه وبقاء العين.

وإن كان عمله بجعله تخيّر مع عدم فسخ إجارته بين إجازته فيأخذ المسمّى، وعدمه فيرجع بأجره المثل.

وإن عمل تبرّعاً وكان العمل ممّا له أجره فى العاده تخيّر مع عدم فسخ عقده بين مطالبه من شاء منهما بأجره المثل، وإلا فلا شيء، وفى معناه عمله لنفسه.

ولو حاز شيئاً من المباحات بتيه التملك ملكه، وكان حكم الزمان المصروف فى ذلك ما ذكرناه.

«ويجوز للمطلق» وهو الذى يُستأجر لعمل مجرد عن المباشرة مع تعيين المدّه كتحصيل الخياطه يوماً، أو عن المدّه مع تعيين المباشرة كأن يخيط له ثوباً بنفسه من غير تعرّض إلى وقت، أو مجرد عنهما كخياطه ثوب مجرد عن تعيين الزمان. وسُمى مطلقاً؛ لعدم انحصار منفعته فى شخص معيّن، فمن ثمّ جاز له أن

[شماره صفحه واقعى : ٢١]

ص: ٦٩٦

١- فى (ش): كانت، وما أثبتناه من سائر النسخ أيضاً صحيح بتأويل «الإجازة» بالإذن.

يعمل لنفسه وغيره. وتسميته بذلك أولى من تسميته «مشاركاً» كما صنع غيره (١) لأنه في مقابله المقيد وهو الخاص، ويبين هذا الخاص باعتباراته الثلاثة؛ إذ الأول مطلق بالنسبة إلى المباشر (٢) والثاني بالنسبة إلى المدّ، والثالث فيهما معاً.

وللمصنّف رحمه الله قول بأنّ الإطلاق في كلّ الإجازات يقتضى التعجيل وأنّه يجب المبادرة إلى ذلك الفعل (٣) فإن كان مجرداً عن المدّ خاصّه فبنفسه، وإلا تخيّر بينه وبين غيره، وحينئذٍ فيقع التناهي بينه وبين عملٍ آخر في صوره المباشرة. وفرّع عليه عدم صحّحه الإجاره الثانيه في صوره التجرد عن المدّ مع تعيين (٤) المباشرة كما مُنع الأجير الخاص. ويرشد إليه ما تقدّم في الحجّ من عدم صحّحه الإجاره الثانيه مع اتّحاد زمان الإيقاع نصّاً أو حكماً (٥) كما لو أُطلق فيهما، أو عُيّن في إحدهما بالسنة الأولى وأطلق في الأخرى.

وما ذكره أحوط، لكن لا دليل عليه إن لم نقل باقتضاء مطلق الأمر الفور.

«وإذا تسلّم» المستأجر «العين ومضت مدّه يمكن فيها الانتفاع» بها فيما استأجرها له «استقرّت الأجره» وإن لم يستعملها. وفي حكم التسليم ما لو بذل المؤجر العين فلم يأخذها المستأجر حتّى انقضت المدّه، أو مضت مدّه يمكنه الاستيفاء فتستقرّ الأجره.

«ولا بدّ من كونها» أى المنفعة «مباحه، فلو استأجره لتعليم كفر أو

[شماره صفحه واقعى : ٢٢]

ص: ٦٩٧

١- كالمحقّق في الشرائع ٢:١٨٢، والعلّامه في القواعد ٢:٢٩١.

٢- فى (ش): المباشرة.

٣- نسبة فى المسالك ٥:١٩٢، إلى بعض تحقيقاته ولم نعر عليه فيما بأيدينا من كتبه.

٤- كذا فى النسخ، والظاهر زياده «تعيين» والعبارة قد وردت فى المسالك بدون هذه الكلمه.

٥- تقدّم فى الجزء الأول: ٤٥٧.

غناء» ونحوه من المعلومات الباطله «أو حمل مسكر بطل» العقد. ويُستثنى من حمل المسكر الخمر بقصد الإراقة أو التخليل، فإنّ الإجاره لهما جائزه.

«وأن يكون مقدوراً على تسليمها، فلا تصحّ إجاره الآبق» لاشتمالها فيه على الغرر «وإن ضمّ إليه» شيئاً متموّلاً «أمكن الجواز» كما يجوز في البيع، لا بالقياس، بل لدخولها في الحكم بطريق أولى؛ لاحتمالها من الغرر ما لا يحتمله. وبهذا الإمكان أفتى المصنّف في بعض فوائده (١).

ووجه المنع: فقد النصّ المجوّز هنا فيقتصر فيه على مورده وهو البيع، ومنع الأولويه.

وعلى الجواز هل يعتبر في الضميمة إمكان إفرادها بالإجاره أم بالبيع، أم يكفي كلّ واحد منهما في كلّ واحد منهما؟ أوجه: من حصول المعنى في كلّ منهما، ومن أنّ الظاهر ضميمة كلّ شيء إلى جنسه، وقوى المصنّف الثاني (٢).

ولو آجره ممّن يقدر على تحصيله صحّ من غير ضميمة. ومثله المغصوب لو آجره الغاصب أو من يتمكّن من قبضه.

«ولو طرأ المنع» من الانتفاع بالعين المؤجره فيما أوجرت له «فإن كان» المنع «قبل القبض فله الفسخ» لأنّ العين قبل القبض مضمونه على المؤجر، فللمستأجر الفسخ عند تعذرها ومطالبه المؤجر بالمسمى لفوات المنفعه، وله الرضا بها وانتظار زوال المانع، أو مطالبه المانع بأجره المثل لو كان غاصباً بل يحتمل مطالبه المؤجر بها أيضاً؛ لكون العين مضمونه عليه حتّى يقبض. ولا يسقط

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

ص: ٦٩٨

١- أفتى به في حواشيه على القواعد كما نقله المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٧:١٣٤، ولكن لا توجد لدينا.

٢- لم نعتز عليه.

التخيير بزوال المانع في أثناء المدّة؛ لأصاله بقاءه.

«وإن كان» المنع «بعده» أي بعد القبض «فإن كان تلفاً (1) بطلت» الإجاره؛ لتعدّر تحصيل المنفعة المستأجر عليها «وإن كان غصباً» لم تبطل؛ لاستقرار العقد بالقبض وبراءة المؤجر، والحال أنّ العين موجوده يمكن تحصيل المنفعة منها، وإنّما المانع عارض و «رجع المستأجر على الغاصب» بأجره مثل المنفعة الفائتة في يده، ولا فرق حينئذٍ بين وقوع الغصب في ابتداء المدّة وخلالها. والظاهر عدم الفرق بين كون الغاصب المؤجر وغيره.

«ولو ظهر في المنفعة عيب فله الفسخ» لفوات بعض المائيه بسببه فيجبر بالخيار، ولأنّ الصبر على العيب ضرر منفي «وفي الأرش» لو اختار البقاء على الإجاره «نظر» من وقوع العقد على هذا المجموع وهو باقٍ فيما أن يفسخ أو يرضى بالجميع، ومن كون الجزء الفائت أو الوصف مقصوداً للمستأجر ولم يحصل، وهو يستلزم نقص المنفعة التي هي أحد العوضين فيجبر بالأرش. وهو حسن.

وطريق معرفته: أن ينظر إلى أجره مثل العين سليمه ومعيبه ويرجع من المسمّى بمثل نسبه المعيبه إلى الصحيحه.

وإن اختار الفسخ وكان قبل مضيّ شيء من المدّة فلا شيء عليه، وإلّا فعليه من المسمّى بنسبه ما مضيّ إلى المجموع.

«ولو طرأ» العيب «بعد العقد فكذلك، كأنهدام المسكن» وإن كان بعد استيفاء شيء من المنفعه. ولا- يمنع من ذلك كون التصرف مسقطاً للخيار؛ لأنّ المعبر منه ما وقع في العوض المعيب الذي تعلّقت به المعاوضه وهو هنا المنفعه

[شماره صفحه واقعي : ٢٤]

ص: ٦٩٩

١- في (س): ولو كان بعده فإن تلف.

وهي تتجدد شيئاً فشيئاً، وما لم يستوفه منها لا يتحقق فيه (١) التصرف. وإنما يتخير مع انهدام المسكن إذا أمكن الانتفاع به وإن قلّ أو أمكن إزاله المانع، وإلّا بطلت. ولو أعاده المؤجر بسرعة بحيث لا يفوت عليه شيء معتدّ به، ففي زوال الخيار نظر، من زوال المانع، وثبوت الخيار بالانهدام فيستصح. وهو أقوى.

□
«ويستحب أن يقاطع من يستعمله على الأجره أولاً» للأمر به في الأخبار، فعن الصادق عليه السلام «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يستعملن أجيراً حتى يعلمه ما أجره» (٢) وعن الرضا عليه السلام أنه ضرب غلماناً حيث استعملوا رجلاً بغير مقاطعه، وقال: «إنه ما من أحد يعمل لك شيئاً بغير مقاطعه ثم زدته لذلك الشيء ثلاثة أضعاف على أجرته إلّا ظنّ أنك قد نقصته أجرته، وإذا قاطعته ثم أعطيته أجرته حمدك على الوفاء، فإن زدته حبه عرف ذلك لك، ورأى أنك قد زدته» (٣).

«وأن يوفيه» أجرته «عقيب فراغه» من العمل، قال الصادق عليه السلام في الحمال والأجير: «لا يجف عرقه حتى تعطيه أجرته» (٤) وعن حنان بن شعيب قال: تكارينا لأبي عبد الله عليه السلام قوماً يعملون في بستان له وكان أجّلهم إلى العصر، فلما فرغوا قال لمعتب: «أعطهم أجورهم قبل أن يجف عرقهم» (٥).

«ويكره أن يضمن» - أي يُعزَم - عوض ما تلف بيده بناءً على ضمان الصانع ما يتلف بيده، أو مع قيام البينة على تفریطه، أو مع نكوله عن اليمين حيث يتوجه عليه لو قضينا بالنكول «إلّا مع التهمه» له بتقصيره على وجه يوجب الضمان.

[شماره صفحه واقعی : ٢٥]

ص: ٧٠٠

١- في (ع): فيها.

٢- الوسائل ٢٤٥: ١٣، الباب ٣ من كتاب الإجاره، الحديث ٢. وفيه: حتى يعلم ما أجره.

٣- نفس المصدر: الحديث الأول.

٤- المصدر السابق: الباب ٤ من كتاب الإجاره، الحديث الأول.

٥- المصدر السابق: الحديث ٢. وفيه وفي الكافي والتهذيب: عن حنان عن شعيب.

«الأولى»: «من تقبل عملاً فله تقبيله غيره بأقل»

«الأولى»: «من تقبل عملاً فله تقبيله غيره بأقل» (١)

مما تقبله به «على الأقرب» لأصالة الجواز، وما ورد من الأخبار دالاً على النهي عنه (٢) يحمل على الكراهه جمعاً بينها وبين ما يدل على الجواز (٣) هذا إذا لم يشترط عليه العمل بنفسه وإلا فلا إشكال في المنع، وإذا لم يحدث فيه حدثاً وإن قل «ولو أحدث فيه حدثاً فلا بحث» في الجواز؛ للاتفاق عليه حينئذٍ. وعلى تقدير الجواز فالمشهور اشتراط إذن المالك في تسليم العين للمتقبل؛ لأنها مال الغير فلا يصح تسليمه لغيره بغير إذنه. وجواز إجارتها لا ينافيه، فيستأذن المالك فيه، فإن امتنع رفع أمره إلى الحاكم. فإن تعذر، ففي جوازه بغير إذنه، أو تسلطه على الفسخ وجهان. وجواز التسليم بغير إذنه مطلقاً—خصوصاً إذا كان المتقبل ثقة—قوي.

«الثانية»: «لو استأجر عيناً فله إجارتها بأكثر مما استأجرها به»

للأصل، وعموم الأمر بالوفاء بالعقود (٤).

«وقيل بالمنع إلا أن تكون» إجارتها «بغير جنس الأجره، أو يحدث

[شماره صفحه واقعي : ٢٦]

ص: ٧٠١

١- في (ق) : لغيره.

٢- أنظر الوسائل ١٣:٢٦٥-٢٦٦، الباب ٢٣ من كتاب الإجاره، الأحاديث ١،٤،٧.

٣- المصدر السابق: الحديثان ٢،٣.

٤- المائدة: ١.

فيها صفه كمال» (١) استناداً إلى روايتين (٢) ظاهرتين في الكراهه وإلى استلزامه الربا. وهو ضعيف؛ إذ لا معاوضه على الجنس الواحد.

«الثالثه»: «إذا فَرَطَ في العين»

المستأجره «ضمن قيمتها يومَ التفريط» لأنه يوم تعلقها بذمته، كما أن الغاصب يضمن قيمه يوم الغصب. هذا قول الأ-كث (٣) «والأقرب» ضمان قيمتها «يوم التلف» لأنه يوم الانتقال إلى قيمه، لا قبله وإن حكم بالضمان؛ لأن المفروض بقاء العين فلا ينتقل إلى قيمه. وموضع الخلاف ما إذا كان الاختلاف بتفاوت قيمه. أمّا لو كان بسبب نقص في العين فلا شبهه في ضمانه.

«ولو اختلفا في قيمه حلف الغارم» لأصالة عدم زياده ولأنه منكر. وقيل: قول المالک إن كانت دابّه (٤) وهو ضعيف.

«الرابعه»: «مؤونه العبد أو الدابّه على المالک»

لا المستأجر؛ لأنها تابعه للملك، وأصالة عدم وجوبها على غير المالک. وقيل: على المستأجر مطلقاً (٥) وهو ضعيف.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

ص: ٧٠٢

١- قاله المحقق في الشرائع ٢:١٨١.

٢- الوسائل ١٣:٢٦٣، الباب ٢٢ من كتاب الإجاره، الحديثان ٤،٥.

٣- منهم المحقق في الشرائع ٢:١٨٧، ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٢٩٤، والعلامة في التحرير ٣:١٣٠، والقواعد ٢:٣٠٤.

٤- قاله الشيخ في النهاية: ٤٤٦.

٥- قاله المحقق في الشرائع ٢:١٨٧، والعلامة في الإرشاد ١:٤٢٥.

ثم إن كان المالك حاضراً عندها أنفق، وإلا استأذنه المستأجر في الإنفاق ورجع عليه «ولو أنفق عليه المستأجر بتيه الرجوع» على المالك «صح مع تعذر إذن المالك أو الحاكم» وإن لم يُشهد على الأقوى. ولو أهمل مع غيبه المالك ضمن؛ لتفريطه، إلا أن ينهاه المالك.

«ولو استأجر أجيراً لينفذه في حوائجه فنفقته على المستأجر في المشهور» استناداً إلى روايه سليمان بن سالم عن الرضا عليه السلام (١) ولاستحقاق منافعه المانع من ثبوت النفقه عليه.

والأقوى أنه كغيره لا تجب نفقته إلا مع الشرط، وتحمل الروايه-مع سلامه سندها (٢)-عليه، واستحقاق منافعه لا يمنع من وجوب النفقه في ماله الذي من جملته الأجره.

وحيث يشترط فيه وفي غيره من الحيوان على المستأجر يعتبر بيان قدرها ووصفها، بخلاف ما لو قيل بوجوبها عليه ابتداءً، فإنه يكفي القيام بعاده أمثاله.

«الخامسه»: «لا يجوز إسقاط المنفعه المعينه»

أى الإبراء منها، سواء كان بلفظ الإسقاط أم الإبراء أم غيرهما من الألفاظ الدالّه عليه؛ لأنه عباره عن إسقاط ما فى الذمه فلا يتعلّق بالأعيان ولا بالمنافع المتعلّقه بها «ويجوز إسقاط» المنفعه «المطلقه» المتعلّقه بالذمه وإن لم يستحقّ المطالبه بها «و» كذا

[شماره صفحه واقعى : ٢٨]

ص: ٧٠٣

١- الوسائل ٢٥٠:١٣-٢٥١، الباب ١٠ من كتاب الإجاره، الحديث الأول.

٢- نبه بقوله «مع سلامه سندها» إلى قصوره عمّا يوجب العمل بها؛ لأنّ سليمان بن سالم مجهول الحال. (منه رحمه الله).

«الأجره» يصح إسقاطها إن تعلقت بالذمه، لا إن كانت عيناً.

«وإذا تسلّم» أجيئاً ليعمل له عملاً «فتلف لم يضمن» صغيراً كان أم كبيراً، حرّاً كان أم عبداً؛ لأنه قبضه لاستيفاء منفعه مستحقّه لا يمكن تحصيلها إلّما بإثبات اليد عليه، فكان أمانه في يده. ولا فرق بين تلفه مدّه الإجاره وبعدها، إلّا أن يحبسّه مع الطلب بعد انقضاء المدّه فيصير بمنزله المغصوب، وسيأتي- إن شاء الله- أنّ الحرّ البالغ لا يُضمن مطلقاً (١) وما عليه من الثياب تابع له، ولو كان صغيراً أو عبداً ضمنه.

«السادسه»: «كلّ ما يتوقّف عليه توفيه المنفعه فعلى المؤجر، كالقَتَب والزِمَام والحِرَام»

«السادسه»: «كلّ ما يتوقّف عليه توفيه المنفعه فعلى المؤجر، كالقَتَب والزِمَام والحِرَام» (٢)

والسرج والبزْدَعه ورفع المحمل والأحمال وشدّها وحطّها والقائِد والسائق إن شرط مصاحبته «والمداد في النسخ» لتوقّف إبقاء المنفعه الواجبه عليه بالعقد اللازم، فيجب من باب المقدمه.

والأقوى الرجوع فيه إلى العرف، فإن انتفى أو اضطرب فعلى المستأجر؛ لأنّ الواجب على المؤجر إنّما هو العمل؛ لأنّ ذلك هو المقصود من إجاره العين، أمّا الأعيان فلا- تدخل في مفهوم الإجاره على وجه يجب إذهابها لأجلها، إلّا في مواضع نادره تثبت على خلاف الأصل كالرضاع والاستحمام. ومثله الخيوط للخياطه، والصبغ للصباعه، والكُشّ (٣) للتليح.

«و» كذا يجب على المؤجر «المفتاح في الدار» لأنّه تابع للعلق المثبت الذي يدخل في الإجاره، بل هو كالجزم منه وإن كان منقولاً، ومن شأن

[شماره صفحه واقعى : ٢٩]

ص: ٧٠٤

١- وإن كان مغصوباً، يأتي في الصفحه ٥٦٧.

٢- الرحل.

٣- بالضمّ ما يُلقح به النخل.

المنقول أن لا يدخل في إجاره العقار الثابت. وأما مفتاح القفل فلا يجب تسليمه كما لا يجب تسليم القفل؛ لانتفاء التبعية عرفاً.

«السابعه»: «لو اختلفا في عقد الإجاره حلف المنكر»

لها، سواء كان هو المالك أم غيره؛ لأصاله عدمها.

ثم إن كان النزاع قبل استيفاء شيء من المنافع رجع كل مال إلى صاحبه. وإن كان بعد استيفاء شيء منها أو الجميع -الذي يزعم من يدعى وقوع الإجاره أنه متعلق العقد- وكان المنكر المالك، فإن أنكر مع ذلك الإذن في التصرف وحلف استحق أجره المثل وإن زادت عن المسمى بزعم الآخر. ولو كان المتصرف يزعم تعيينها في مال مخصوص وكان من جنس النقد الغالب لزم المالك قبضه عن أجره المثل، فإن ساواها أخذه، وإن نقص وجب على المتصرف الإكمال، وإن زاد صار الباقي مجهول المالك؛ لزعم المتصرف استحقاق المالك وهو ينكر، وإن كان مغايراً له ولم يرض المالك به وجب عليه الدفع من الغالب، وبقي ذلك بأجمعه مجهولاً. ويضمن العين بإنكار الإذن، ولو اعترف به فلا ضمان.

وإن كان المنكر المتصرف وحلف وجب عليه أجره المثل، فإن كانت أزيد من المسمى بزعم المالك لم يكن له المطالبه به إن كان دفعه؛ لاعترافه باستحقاق المالك له، ووجب عليه دفعه إن لم يكن دفعه، وليس للمالك قبضه؛ لاعترافه بأنه لا يستحق أزيد من المسمى. وإن زاد المسمى عن أجره المثل كان للمنكر المطالبه بالزائد إن كان دفعه، وسقط إن لم يكن. والعين ليست مضمونه عليه هنا؛ لاعتراف المالك بكونها أمانة بالإجاره.

«و» لو اختلفا «في قدر الشيء المستأجر» - بفتح الجيم - وهو العين

[شماره صفحه واقعى : ٣٠]

ص: ٧٠٥

المستأجره، بأن قال: آجرتك البيت بمئه، فقال: بل الدار أجمع بها «حلف النافى» لأصالة عدم وقوع الإجاره على ما زاد عما اتفقا عليه. وقيل: يتحالفان (١) وتبطل الإجاره؛ لأن كلاً منهما مدع ومنكر.

«وفى ردّ العين حلف المالك» لأصالة عدمه، والمستأجر قبض لمصلحه نفسه فلا يقبل قوله فيه، مع مخالفته للأصل.

«وفى هلاك المتاع المستأجر عليه حلف الأجير» لأنه أمين، ولإمكان صدقه فيه، فلو لم يقبل قوله فيه لزم تخليده الحبس ولا فرق بين دعواه تلفه بأمر ظاهر كالغرق، أو خفي كالسرقة.

«وفى كيفيه الإذن» فى الفعل «كالقباة والقميص» بأن قطعه الخياط قباة فقال المالك: أمرتك بقطعه قميصاً «حلف المالك» لأنه منكر لما يدّعيه الخياط من التصرف فى ماله، والأصل عدم ما يدّعيه الخياط من الإذن، ولقبول قول المالك فى أصل الإذن وكذا فى صفته؛ لأن مرجع هذا النزاع إلى الإذن على وجه مخصوص. وقيل: يحلف الخياط؛ لدعوى المالك عليه ما يوجب الأرش، والأصل عدمه (٢).

وعلى المختار إذا حلف المالك ثبت على الخياط أرش الثوب ما بين كونه مقطوعاً قميصاً وقباة، ولا أجره له على عمله. وليس له فتنه ليرفع ما أحدثه من العمل إن كانت الخيوط للمالك؛ إذ لا عين له ينزعها، والعمل ليس بعين وقد صدر عدواناً ظاهراً.

[شماره صفحه واقعى : ٣١]

ص: ٧٠٦

١- لم نعر على القائل به بتاً. نعم، فى جامع المقاصد ٧:٢٩٧: ولا ريب أن التحالف أقوى.

٢- قاله الشيخ فى الخلاف ٣:٣٤٨، فى المسألة ١١ من كتاب الوكاله، وإن ذهب فى كتاب الإجاره إلى مقاله المشهور، أنظر الصفحه ٥٠٦، المسألة ٣٤.

و لو كانت الخيوط للخيّاط، فالأقوى أنّ له نزعها كالمغصوب. ووجه المنع: استلزامه التصرف في مال الغير، ولو طلب المالك أن يشدّ في طرف كلّ خيط منها خيطاً لتصير خيوطه في موضع خيوط الخيّاط إذا سلّها لم يجب إجابته؛ لأنّه تصرف في مال الغير يتوقّف على إذنه، كما لا يجب عليه القبول لو بذل له المالك قيمه الخيوط.

«وفي قدر الأجره حلف المستأجر» لأصالة عدم الزائد. وقيل: يتحالفان (1) كما لو اختلفا في قدر المستأجر؛ لأنّ كلّاً منهما مدّع ومنكر. وهو ضعيف؛ لاتّفاقيهما على وقوع العقد ومقدار العين والمدّه، وإنّما تخالفا على القدر الزائد عمّا يتفقان عليه، فيحلف منكره.

[شماره صفحه واقعي : ٣٢]

ص: ٧٠٧

١- قاله ابن البرّاج في المهذب ١:٤٧٤

[شماره صفحه واقعی : ۳۳]

ص: ۷۰۸

[شماره صفحه واقعی : ۳۴]

ص: ۷۰۹

[تعريفها و صيغتها]

بفتح الواو وكسرها «وهى استنابه فى التصرف» بالذات؛ لئلا يرد الاستنابه فى نحو القراض والمزارعه والمساقاه. وخرج بقيد «الاستنابه» الوصيه بالتصرف، فإنها إحداث ولايه، لا استنابه وب «التصرف» الوديعه، فإنها استنابه فى الحفظ خاصه. وتفتقر إلى إيجاب وقبول؛ لأنها من جمله العقود وإن كانت جائزه.

«وإيجابها: وكلتك، أو استنبتك» أو ما شاكله من الألفاظ الداله على الاستنابه فى التصرف، وإن لم تكن على نهج الألفاظ المعبره فى العقود «أو الاستيجاب والإيجاب» كقوله: وكلى فى كذا، فيقول: وكلتك «أو الأمر بالبيع والشراء» كما دل عليه قول النبى صلى الله عليه وآله لعروه البارقي: «اشتر لنا شاء» .

«وقبولها قولتي» كقبلت ورضيت، وما أشبهه «وفعلتي» كفعله ما أمره بفعله «ولا- يشترط فيه» أى فى القبول «الفوريه» بل يجوز تراخيه عن الإيجاب وإن طال المدّه «فإن الغائب يوكل» والقبول متأخر. وكأن جواز توكيل الغائب موضع وفاق، فلذا جعله شاهداً على الجواز، وإلا فهو فرع المدعى.

[شرطيه التنجيز فيها]

«ويشترط فيها التنجيز» فلو علقت على شرط متوقع كقدوم المسافر، أو صفه مترقبه كطلوع الشمس، لم يصح.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥]

وفى صحّحه التصرّف بعد حصول الشرط أو الصفه بالإذن الضمنى قولان (١) منشؤهما: كون الفاسد بمثل ذلك إنّما هو العقد، أمّا الإذن الذى هو مجرد إباحه تصرّف فلا، كما لو شرط فى الوكالة عوضاً مجهولاً فقال: «بع كذا على أنّ لك العشر من ثمنه» فتفسد الوكالة دون الإذن، ولأنّ الوكالة أخصّ من مطلق الإذن، وعدم الأخصّ أعمّ من عدم الأعمّ. وأنّ (٢) الوكالة ليست أمراً زائداً على الإذن، وما يزيد عنه من مثل الجعل أمر زائد عليها؛ لصحّتها بدونه، فلا يعقل فسادها مع صحّته.

[جواز عقد الوكالة]

«ويصحّ تعليق التصرّف» مع تنجيز الوكالة، بأن يقول: «وكلتك فى كذا، ولا تتصرّف إلّا بعد شهر»؛ لأنّه بمعنى اشتراط أمر سائغ زائد على أصلها الجامع لشرائطه (٣) التى من جملتها التنجيز وإن كان فى معنى التعليق؛ لأنّ العقود المتلقّاه من الشارع منوطه بضوابط، فلا تقع بدونها وإن أفاد فائدتها.

«وهى جائزه من الطرفين» فلكلّ منهما إبطالها فى حضور الآخر وغيبته. لكن إن عزل الوكيل نفسه بطلت مطلقاً «ولو عزله» الموكل «اشتراط علمه» بالعزل، فلا ينزل بدونه فى أصحّ الأقوال (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٣٦]

ص: ٧١١

- ١- استقرب العلّامه فى التذكره (الحجرية) ٢:١١٤ القول بصحّحه التصرّف، واختار فخرالمحقّقين فى الإيضاح ٢:٣٣٤ عدم صحّته
- ٢- هذا دليل لعدم بقاء الإذن الضمنى
- ٣- فى (ر) : لشرائطها
- ٤- فى المسأله أقوال ثلاثه: الأوّل: اشتراط الانعزال بالعلم وهو الذى قوّاه الشيخ فى الخلاف ٣:٣٤٣، المسأله ٣ من الوكالة وقال: وقد رجّحناه فى الكتابين، واختاره المحقّق فى الشرائع ١٩٣:٢-١٩٤، والمختصر النافع: ١٥٤، وابن سعيد الحلّى فى الجامع للشرائع: ٣٢٠، والعلّامه فى الإرشاد ١:٤١٧ وغيره، والصيمرى فى غايه المرام ٢:٣٣٩، وغيرهم. الثانى: الانعزال بأحد الأمرين الإشهاد أو الإعلام، وهو اختيار الشيخ فى النهايه: ٣١٨، وابن إدريس فى السرائر ٢:٩٢، وابن حمزه فى الوسيله: ٢٨٣، وغيرهم. الثالث: الانعزال بالعزل من غير شرط الإشهاد والإعلام، وهو مذهب العلّامه فى القواعد ٢:٣٦٤. وراجع لتفصيل الأقوال مفتاح الكرامه ٦١٤:٧-٦١٥

والمراد بالعلم هنا بلوغه الخبر بقول من يُقبل خبره وإن كان عدلاً واحداً؛ لصحيحه هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام (١) ولا عبره بخبر غيره وإن تعدد ما لم يحصل به العلم أو الظن المتأخّر له.

«ولا يكفى» فى انزاله «الإشهاد» من الموكل على عزله على الأقوى؛ للخبر السابق، خلافاً للشيخ وجماعه.

«و» حيث كانت جائزته «تبطل بالموت والجنون والإغماء» من كلّ واحد منهما، سواء طال زمان الإغماء أم قصر، وسواء أطبق الجنون أم كان أدواراً، وسواء علم الموكل بعروض المبطل أم لم يعلم «وبالحجر على الموكل فيما وكلّ فيه» بالسفه والفلس؛ لأنّ منعه من مباشره الفعل يقتضى منعه من التوكيل فيه.

وفى حكم الحجر طرؤ الرقّ على الموكل بأن كان حربياً فاسترقّ، ولو كان وكياً صار بمنزله توكيل عبد الغير.

و «لا» تبطل «بالنوم وإن تطاول» لبقاء أهليه التصرف «ما لم يؤدّ إلى الإغماء» فتبطل من حيث الإغماء، لا من حيث النوم. ومثله السكر، إلّا أن يشترط عدالته كوكيل الوكيل والولى «وتبطل بفعل الموكل ما تعلقت به الوكالة» كما لو وكلّه فى بيع عبد ثمّ باعه. وفى حكمه فعله ما ينافيها كعتقه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٧]

ص: ٧١٢

١- الوسائل ٢٨٦:١٣، الباب ٢ من كتاب الوكالة، الحديث الأوّل

«وإطلاق الوكالة في البيع يقتضى البيع بثمن المثل» إلّا بنقصان عنه يتسامح بمثله عادة كدرهم في مئة، وإلّا مع وجود باذل لأزيد منه فلا يجوز الاقتصار عليه، حتّى لو باع بخيارٍ لنفسه فوجد في مدّة الخيار باذلاً للزيادة وجب عليه الفسخ إن تناولت وكالته له، إلّا أن يعيّن له قدرًا فلا يجب تحصيل الزائد وإن بُدّل «حالًا» فلا يجوز بالمؤجل مطلقاً (1) «بنقد البلد» فإن اتّحد تعيّن، وإن تعدّد باع بالأغلب، فإن تساوت النقود باع بالأنفع للموكل، فإن استوت نفعاً تحيّر.

«وكذا» التوكيل «في الشراء» يقتضيه بثمن المثل حالاً بنقد البلد «ولو خالف» ما اقتضاه الإطلاق أو التنصيص «ففضولّي» يتوقّف بيعه وشراؤه على إجازة المالك.

[ما نصح فيه الوكاله]

«وإنما تصحّ الوكاله فيما لا يتعلّق غرض الشارع بإيقاعه من مباشر بعينه كالعتق» فإنّ غرضه فيه فكّ الرقبه سواء أحدثه المالك أم غيره «والطلاق» فإنّ غرضه منه رفع الزوجيّة كذلك. ومثله النكاح «والبيع» وغيرهما من العقود والإيقاعات «لا فيما يتعلّق» غرضه بإيقاعه من مباشر بعينه.

ومرجع معرفه غرضه في ذلك وعدمه إلى النقل، ولا قاعده له لا تنخرم. وقد علّم تعلّق غرضه بجمله من العبادات؛ لأنّ الغرض منها امتثال المكلف ما أمر به وانقياده وتذلّله بفعل المأمور به ولا يحصل ذلك بدون المباشره «كالطهاره» فليس له الاستتابة فيها أجمع، وإن جاز في غسل الأعضاء ومسحها حيث يعجز عن مباشرتها مع تولّيه التيه، ومثل هذا لا يعدّ توكيلاً حقيقياً، ومن ثمّ يقع ممّن لا يجوز توكيله كالمجنون، بل استعانه على إيصال المطهّر إلى العضو كيف اتّفق «والصلاه الواجبه في» حال «الحياه» فلا يستتاب فيها

[شماره صفحه واقعى : ٣٨]

ص: ٧١٣

١- زاد على ثمن المثل أم لا

مطلقاً إلاًركعتا الطواف، حيث يجوز استنابه الحيّ في الحجّ الواجب، أو فيها (١) خاصّه على بعض الوجوه.

واحترز بالواجبه عن المندوبه، فيصحّ الاستنابه فيها في الجملة، كصلاه الطواف المندوب، أو في الحجّ المندوب وإن وجب، وصلاه الزيارة. وفي جواز الاستنابه في مطلق النوافل وجه.

وبالجملة، فضبط متعلّق غرض الشارع في العبادات وغيرها يحتاج إلى تفصيلٍ ومستندٍ نقليّ.

[شروط المتعاقدين]

«ولا بدّ من كمال المتعاقدين» بالبلوغ والعقل، فلا يُوكّل ولا يتوكّل الصبيّ والمجنون مطلقاً «وجواز تصرّف الموكّل» فلا يوكّل المحجور عليه فيما ليس له مباشرته. وخصّ الموكّل؛ لجواز كون المحجور في الجملة وكيلاً لغيره فيما حجر عليه فيه من التصرف، كالسفيه والمفلّس مطلقاً والعبد بإذن سيّده.

[احكام الوكالة]

«وتجوز الوكالة في الطلاق للحاضر» في مجلسه «كالغائب» على أصحّ القولين (٢) لأنّ الطلاق قابل للنيابه، وإلّا لما صحّ توكيل الغائب. ومنع الشيخ من توكيل الحاضر فيه (٣) استناداً إلى روايه ضعيفه السند قاصره الدلاله (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٣٩]

ص: ٧١٤

١- أى صلاه الطواف، وفي (ر): فيهما، باعتبار رجوع الضمير إلى الركعتين

٢- اختاره ابن إدريس في السرائر ٢:٨٣، والمحقّق في المختصر النافع: ١٥٤، والشرائع ٢:١٩٧، والعلّامه في المختلف ٦:٢٠

٣- النهايه: ٣١٩

٤- هي روايه جعفر بن سماعه عن زراره عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: لا يجوز الوكالة في الطلاق [الوسائل ١٥:٣٣٤، الباب ٣٩ من كتاب الطلاق، الحديث ٥] ووجه قصور دلالتها ظاهر؛ لتضمّنها النهي عن طلاق الوكيل مطلقاً فتقييده بالغائب لا وجه له، وأمّا ضعف سندها فبابن سماعه فإنّه واقفي، وفيه أيضاً مجاهيل. (منه رحمه الله)

«ولا- يجوز للوكيل أن يوكل إمام الإذن صريحاً» ولو بالتعميم كـ «اصنع ما شئت» «أو فحوى، كاتساع متعلقها» بحيث تدلّ القرائن على الإذن له فيه، كالزراعة في أماكن متباعدة لا تقوم إلا بمساعدة. ومثله عجزه عن مباشرته وإن لم يكن متسعاً مع علم الموكل به «وترفع الوكيل عمّا وُكِّل فيه عادة» فإنّ توكيله حينئذٍ يدلّ بفحواه على الإذن له فيه مع علم الموكل بترفعه عن مثله، وإلا لم يجز؛ لأنه مستفاد من القرائن، ومع جهل الموكل بحاله ينتفى.

وحيث أذن له في التوكيل، فإن صرح له بكون وكيله وكيلاً عنه أو عن الموكل لزمه حكم من وكّله، فينزل في الأوّل بانعزاله- لأنه فرعه-وبعزل كلّ منهما له، وفي الثاني لا ينزل إلا بعزل الموكل أو بما أبطل توكيله.

وإن أطلق، ففي كونه وكيلاً عنه أو عن الموكل أو تخيير الوكيل في توكيله عن أيّهما شاء، أوجه. وكذا مع استفادته من الفحوى، إلا أنّ كونه هنا وكيلاً عن الوكيل أوجه.

«ويستحبّ أن يكون الوكيل تامّ البصيره» فيما وُكِّل فيه، ليكون مليّاً بتحقيق مراد الموكل «عارفاً باللغه التي يُحاور بها» فيما وُكِّل فيه، ليحصل الغرض من توكيله. وقيل: إنّ ذلك واجب (1) وهو مناسب لمعنى الشرط بالنسبه إلى الأخير (2).

«ويستحبّ لذوى المروءات» وهم أهل الشرف والرفعه والمروءه «التوكيل في المنازعات» ويكره أن يتولّوها بأنفسهم لما يتضمّن من الامتهان

[شماره صفحه واقعى : ٤٠]

ص: ٧١٥

١- وهو ظاهر الحلبي في الكافي: ٣٣٧، كما قال في المختلف ٦: ٢٥، وابن حمزه في الوسيله: ٢٨٢، ونسبه في المختلف إلى

القاضي، ولم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتبه

٢- وهو كونه عارفاً باللغه التي يحاور بها

والوقوع فيما يُكرهه، رُوى «أنَّ عليّاً عليه السلام وُكِّلَ عقيلًا في خصومه، وقال: إنَّ للخصومه قُحماً، وإنَّ الشيطان ليحضرها، وإنِّي لأكره أن أحضرها» (١) والقُحْم - بالضمّ- المهلكه، والمراد هنا أنَّها تُقحم بصاحبها إلى ما لا يريد.

«ولا- تبطل الوكاله بارتداد الوكيل» من حيث إنَّه ارتداد، وإن كانت قد تبطل من جهة أخرى في بعض الموارد، ككونه وكيلاً على مسلم، فإنَّه في ذلك بحكم الكافر. ولا فرق بين الفطرى وغيره وإن حكم ببطان تصرّفاتة لنفسه «ولا يتوكّل المسلم للذمى على المسلم على قول» الشيخ (٢) والأقوى الجواز على كراهيه؛ للأصل «ولا الذمى على المسلم لمسلم، ولا لذمى قطعاً» فيهما؛ لاستلزامهما إثبات السبيل للكافر على المسلم المنفى بالآيه (٣) «وباقى الصور جائزه، وهى ثمان» بإضافه الصور الثلاث المتقدّمه إلى باقىها. وتفصيلها: أنَّ كلاً من الموكّل والوكيل والموكّل عليه إمّا مسلم أو كافر، ومنه تتشعب الثمان بضرب قسمى الوكيل فى قسمى الموكّل، ثم المجتمع فى قسمى الموكّل عليه. ولا فرق فى الكافر بين الذمى وغيره، كما يقتضيه التعليل.

«ولا- يتجاوز الوكيل ما حُدِّد له» فى طرف (٤) الزيادة والنقصان «إلّا أن تشهد العاده بدخوله» - أى دخول ما تجاوز- فى الإذن «كالزيادة فى ثمن ما وُكِّل فى بيعه» بثمان معيّن إن لم يعلم منه الغرض فى التخصيص به «والنقيصه

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص: ٧١٦

-
- ١- عوالى اللآلى ٣:٢٥٧، الحديث ٦، والسنن الكبرى ٦:٨١، وليس فيهما عبارته: وإنَّ الشيطان... إلى: أن أحضرها. ولم نعر على العبارة فيما بأيدينا من مصادر الحديث
 - ٢- النهايه: ٣١٧
 - ٣- النساء: ١٤١
 - ٤- كذا فى المخطوطات، وفى (ر): طرفى

فى ثمن ما وُكِّل فى شرائه» بضمن معيّن؛ لشهاده الحال غالباً بالرضا بذلك فيهما. لكن قد يتخلف بأن لا يريد الإشطاط (1) فى البيع، أو غيره من الأغراض.

[ما تثبت به الوكالة]

«وتثبت الوكالة بعدلين» كما يثبت بهما غيرها من الحقوق المائيه وغيرها «ولا تقبل فيها شهادة النساء منفردات» لاختصاصها بما يعسر اطلاع الرجال عليه والوصيه كما سلف فى باب (2) «ولا منضّمات» إلى الرجال؛ لاختصاصها حينئذٍ بالمال وما فى حكمه (3) والوكالة ولايه على التصرف وإن ترتب عليها المال، لكنّه غير مقصود.

«ولا تثبت بشاهد ويمين» لما ذكر، إلّا أن يشتمل على جهتين كما لو ادّعى شخص على آخر وكالة بجعلٍ وأقام شاهداً وامرأتين، أو شاهداً وحلف معه، فالأقوى ثبوت المال، لا الوكالة وإن تبعضت الشهاده، كما لو أقام ذلك بالسرقة يثبت المال لا القطع. نعم، لو كان ذلك قبل العمل لم يثبت شيء «ولا بتصديق الغريم» لمدّعى الوكالة عليها فى أخذ حقّ منه لغيره؛ لأنّه تصديق فى حقّ غيره.

هذا إذا كان الحقّ الذى يدّعى الوكالة فيه عيناً. أمّا لو كان ديناً ففى وجوب دفعه إليه بتصديقه قولان (4) أجودهما ذلك؛ لأنّه إقرار فى حقّ نفسه خاصّه؛ إذ الحقّ لا يتعيّن إلّا قبض مالكه أو وكيله، فإذا حضر وأنكر بقى دينه فى ذمّه

[شماره صفحه واقعى : 42]

ص: 717

- 1- الشطط: مجاوزه القدر فى كلّ شيء.
- 2- فى كتاب الشهاده، راجع الجزء الثانى: 125.
- 3- كالجنايه الموجهه للديه مثلاً.
- 4- قول بوجوب الدفع، ذهب إليه ابن إدريس فى السرائر 2:98، والمحقّق الثانى فى جامع المقاصد 8:299. وقول بعدم وجوب الدفع، ذهب إليه الشيخ فى الخلاف 3:349، المسأله 13.

الغريم، فلا ضرر عليه في ذلك، وإنما أُلزم الغريم بالدفع؛ لاعترافه بلزومه له. وبهذا يظهر الفرق بينه وبين العين؛ لأنها حق محض لغيره وفائتها لا يُستدرَك.

نعم، يجوز له تسليمها إليه مع تصديقه له؛ إذ لا منازع له الآن ويبقى المالك على حجته، فإذا حضر وصدق الوكيل برئ الدافع. وإن كذبه فالقول قوله مع يمينه، فإن كانت العين موجودة أخذها، وله مطالبه من شاء منهما بردها؛ لترتب أيديهما على ماله. وللدافع مطالبه الوكيل بإحضارها لو طُلب به، دون العكس. وإن تعذر ردها بتلف وغيره تخير في الرجوع على من شاء منهما، فإن رجع على الوكيل لم يرجع على الغريم مطلقاً؛ لاعترافه ببراءته بدفعها إليه. وإن رجع على الغريم لم يرجع على الوكيل مع تلفها في يده بغير تفريط؛ لأنه بتصديقه له أمين عنده، وإلا رجع عليه.

«والوكيل أمين لا يضمن إلا بالتعدى أو التفريط» وهو وفاق (١).

«ويجب عليه تسليم ما في يده إلى الموكل إذا طُلب به» سواء في ذلك المال الذي وُكِّل في بيعه وثنه والمبيع الذي اشتراه وثنه، قبل الشراء وغيرها. وتب بقوله: «إذا طُلب» على أنه لا يجب عليه دفعه إليه قبل طلبه بل معه، ومع إمكان الدفع شرعاً و عرفاً كالوديعة «فلو أحر مع الإمكان» أى إمكان الدفع شرعاً، بأن لا يكون في صلاحه واجبه مطلقاً ولا مريداً لها مع تضيق وقتها، ونحو ذلك من الواجبات المنافية. أو عرفاً، بأن لا يكون على حاجه يريد قضاءها، ولا في حمام أو أكل طعام، ونحوها من الأعذار العرفية «ضمن». وله أن يمتنع من التسليم «حتى يُشهد» على الموكل بقبض حقه، حذراً من إنكاره فيضمن له ثانياً أو يلزمه اليمين.

[شماره صفحه واقعى : ٤٣]

ص: ٧١٨

١- فى (ر) : موضع وفاق.

«وكذا» حكم «كل من عليه حق وإن كان وديعه» يُقبل قوله في ردّها؛ لافتقاره إلى اليمين، فله دفعها بالإشهاد وإن كان صادقاً.

ولا فرق في ذلك بين من يكون له على الحقّ بينه وغيره؛ لما ذكرناه من الوجه (١) هذا هو أجدد الأقوال في المسألة.

وفرق بعضهم بين من يُقبل قوله في الردّ وغيره (٢) وآخرون بين من عليه بقبض الحقّ بينه وغيره. ودفع ضرر اليمين يدفع ذلك كلّه، خصوصاً في بعض الناس، فإنّ ضرر الغرامه عليهم أسهل من اليمين.

«والوكيل في الوديعة» لمال شخص عند آخر «لا يجب عليه الإشهاد» على المستودع «بخلاف الوكيل في قضاء الدين وتسليم المبيع» فليس له ذلك حتّى يُشهد. والفرق: أنّ الوديعة مبيّته على الإخفاء بخلاف غيرها، ولأنّ الإشهاد على الودعي لا يفيد ضمانه؛ لقبول قوله في الردّ بخلاف غيره «فلو لم يُشهد» على غير الوديعة «ضمن» لتفريطه إذا لم يكن الأداء بحضرة الموكل، وإلّا انتفى الضمان؛ لأنّ التفريط حينئذٍ مستند إليه.

«ويجوز للوكيل تولّي طرفي العقد بإذن الموكل» لانتفاء المانع حينئذٍ. ومغايره الموجب للقابل يكفي فيها الاعتبار. ولو أطلق له الإذن، ففي جواز تولّيها لنفسه قولان (٣) منشئهما: دخوله في الإطلاق، ومن ظاهر الروايات الدالّة

[شماره صفحه واقعي : ٤٤]

ص: ٧١٩

١- وهو قوله: حذراً من إنكاره. . . .

٢- فرق بذلك الشيخ في المبسوط ٣٧٥:٢-٣٧٦، ووافقه يحيى بن سعيد الحلّي في الجامع للشرائع: ٣٢٣.

٣- قول بالجواز للعلامة في المختلف ٥٧:٥-٥٨، ونسبه فيه إلى أبي الصلاح، وانظر الكافي في الفقه: ٣٦٠، والمختلف ٣١:٦-٣٢.

وقول بالمنع للشيخ في المبسوط ٣٨٢:٢، والخلاف ٣٤٦:٣، المسألة ٩، وابن إدريس في السرائر ٩٧:٢-٩٨.

على المنع (١) وهو أولى.

واعلم أنّ تولّيه طرفى العقد أعمّ من كون البيع أو الشراء لنفسه. وموضع الخلاف مع عدم الإذن تولّيه لنفسه. أمّا لغيره بأن يكون وكيلاً لهما فلا إشكال إلّا على القول بمنع كونه موجباً قابلاً (٢) وذلك لا يفرق فيه بين إذن الموكل وعدمه.

[التنازع فى الوكالة]

«ولو اختلفا فى أصل الوكالة حلف المنكر» لأصالة عدمها، سواء كان منكرها الموكل أم الوكيل.

وتظهر فائده إنكار الوكيل فيما لو كانت الوكالة مشروطه فى عقد لازم لأمر لا يتلافى حين النزاع، فيدعى الموكل حصولها ليتم له العقد، وينكرها الوكيل ليتزلزل ويتسلط على الفسخ.

«و لو اختلفا فى الردّ حلف الموكل» لأصالة عدمه، سواء كانت الوكالة بجعل أم لا.

«وقيل»: يحلف «الوكيل، إلّا أن تكون بجعل» فالموكل (٣) أمّا الأول: فلاّنه أمين وقد قبض المال لمصلحه المالك فكان محسناً محضاً كالودعى. وأمّا الثانى: فلما مرّ (٤) ولأنّنه قبض لمصلحه نفسه كعامل القراض والمستأجر.

[شماره صفحه واقعى : ٤٥]

ص: ٧٢٠

١- أنظر الوسائل ٢٨٨:١٢-٢٨٩، الباب ٥ من أبواب آداب التجاره، الحديثين ١،٢، و ١٤:٢١٦، الباب ١٠ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد.

٢- قاله الشيخ فى المبسوط ٢:٣٨١، وهو المنسوب إلى ابن الجنيد، أنظر المختلف ٦:٣١، وانظر للتفصيل مفتاح الكرامه ٧:٥٤٩.

٣- قاله الشيخ فى المبسوط ٢:٣٧٢-٣٧٣، والقاضى فى جواهر الفقه: ٧٨، المسأله ٢٨٨، والمحقق فى المختصر النافع: ١٥٥، وابن سعيد الحلّى فى الجامع للشرائع: ٣٢٢.

٤- من أصاله عدم الردّ.

وَيُضَعَّفُ بِأَنَّ الْأَمَانَةَ لَا تَسْتَلْزِمُ الْقَبُولَ كَمَا لَا يَسْتَلْزِمُهُ فِي الثَّانِي مَعَ اشْتِرَاكِهِمَا فِي الْأَمَانَةِ، وَكَذَلِكَ الْإِحْسَانُ، وَالسَّبِيلُ الْمَنْفِيُّ (١) مَخْصُوصٌ، فَإِنَّ الْيَمِينَ سَبِيلٌ.

«و» لو اختلفا «في التلف» أى تلف المال الذى بيد الوكيل كالعين الموكَّل في بيعها وشرائها أو الثمن أو غيره «حلف الوكيل» لأنَّه أمين، وقد يتعذَّر إقامه البينه على التلف فاقْتُنِعَ بقوله وإن كان مخالفاً للأصل. ولا فرق بين دعواه التلف بأمر ظاهر وخفى «وكذا» يحلف لو اختلفا «في التفريط» والمراد به ما يشمل التعدي؛ لأنَّه منكر «و» كذا يحلف لو اختلفا في «القيمة» على تقدير ثبوت الضمان؛ لأصالة عدم الزائد.

«ولو زوجه امرأه بدعوى الوكالة» منه «فأنكر الزوج» الوكالة «حلف» لأصالة عدمها «وعلى الوكيل نصف المهر» لروايه عمر بن حنظله عن الصادق عليه السلام (٢) ولأنَّه فسخ قبل الدخول فيجب معه نصف المهر كالطلاق «ولها التزويج» بغيره لبطلان نكاحه بإنكاره الوكالة «ويجب على الزوج»

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص: ٧٢١

١- السبيل المنفئ في الآيه [التوبه: ٩١] نكره في سياق النفي فيعم، وتخصيصه في بعض أفراده- بإثبات اليمين عليه إجماعاً- لا ينفي حجتيه في الباقي- على المختار عند المحققين- فيبقى دالاً على محل النزاع، إلّا أن يدعى أنّ السبيل لا يتناول مثل ذلك. (منه رحمه الله) .

٢- الوسائل ١٣:٢٨٨، الباب ٤ من كتاب الوكالة، الحديث الأول، في طريقه داود بن الحصين وهو واقفى، ودينار بن حكيم وهو مجهول، وأمّا عمر بن حنظله فالأصحاب وإن لم ينصوا عليه بجرح ولا- تعديل، لكن عندى أنّه ثقّه؛ لمدح رأيته في حديث الصادق عليه السلام [التهذيب ٢:٢٠، الحديث ٥٦]. (منه رحمه الله) .

فيما بينه وبين الله تعالى «الطلاق إن كان وكّل» في التزويج؛ لأنها حينئذٍ زوجته فإنكارها وتعريضها للتزويج بغيره محرّم «ويسوق نصف المهر إلى الوكيل» للزومه بالطلاق، وغرم الوكيل له بسببه.

«وقيل: يبطل» العقد «ظاهراً (1) ولا غُرم على الوكيل» لعدم ثبوت عقد حتّى يحكم بالمهر أو نصفه، ولأنّه على تقدير ثبوته إنّما يلزم الزوج؛ لأنّه عوض البضع والوكيل ليس بزواج، والحديث ضعيف السند، وإلّا لما كان عنه عدول مع عمل الأكثر بمضمونه، والتعليل بالفسخ فاسد. فالقول الأخير قويّ. نعم، لو ضمن الوكيل المهر كلّهُ أو نصفه لزمه حسب ما ضمن.

وإنّما يجوز للمرأة التزويج إذا لم تصدّق الوكيل عليها، وإلّا لم يجز لها التزويج قبل الطلاق؛ لأنها بزعمها زوجه، بخلاف ما إذا لم تكن عالمةً بالحال. ولو امتنع من الطلاق حينئذٍ لم يُجبر عليه؛ لانتفاء النكاح ظاهراً. وحينئذٍ ففي تسلّطها على الفسخ دفعاً للضرر، أو تسلّط الحاكم عليه أو على الطلاق، أو بقائه كذلك حتّى يطلق أو يموت؟ أوجه.

ولو أوقع الطلاق معلّقاً على الشرط كـ «إن كانت زوجتي فهي طالق» صحّ ولم يكن إقراراً ولا تعليقاً مانعاً؛ لأنّه أمر يعلم حاله، وكذا في نظائره كقول من يعلم أنّ اليوم الجمعة: «إن كان اليوم الجمعة فقد بعثك كذا» أو غيره من العقود.

«ولو اختلفا في تصرّف الوكيل» بأن قال: بعث، أو قبضت، أو اشتريت «حلف» الوكيل؛ لأنّه أمين وقادر على الإنشاء، والتصرّف إليه ومرجع الاختلاف إلى فعله، وهو أعلم به.

«وقيل»: يحلف «الموكّل» لأصالة عدم التصرف وبقاء الملك على

[شماره صفحه واقعی : ٤٧]

ص: ٧٢٢

١- نقله المحقّق في الشرائع ٢:٢٠٦، وقال: وهو قويّ، ومثله العلّامة في المختلف ٦:٢٩-٣٠، واختاره المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٨:٢٩٤.

ولا- فرق بين قوله فى دعوى التصرف: «بعث» و «قبضت الثمن» و «تلف فى يدى» وغيره؛ لا- اشتراك الجميع فى المعنى، ودعوى التلف أمر آخر.

«وكذا الخلاف لو تنازعا فى قدر الثمن الذى اشترى به السلعه» كأن قال الوكيل: «اشترىته بمئه» والحال أنه يساوى مئه، ليمكن صحه البيع، فقال الموكل: «بل بثمانين» فقول الوكيل؛ لأنه أمين (٢) والاختلاف فى فعله ودلاله الظاهر على كون الشئ إنما يباع بقيمته وهو الأقوى.

وقيل: قول الموكل (٢) لأصله براءته من الزائد، ولأن فى ذلك إثبات حق للبائع عليه فلا يسمع.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص: ٧٢٣

-
- ١- قاله العلامة فى التذكرة (الحجرية) ١٣٧:٢، فى ما إذا كان النزاع بعد عزل الوكيل.
 - ٢- قاله الشيخ فى المبسوط ٣٩٢:٢، وقواه الكركى فى جامع المقاصد ٣١٥:٨.
 - ٣- اختاره المحقق فى الشرائع ٢٠٦:٢.

[شماره صفحه واقعی : ۴۹]

ص: ۷۲۴

[شماره صفحه واقعی : ۵۰]

ص: ۷۲۵

[تعريفها]

«وهي» فُعله من قولك: شفعتُ كذا بكذا، إذا جعلته شَفْعاً به أى زوجاً، كأنَّ الشفيع يجعل نصيبه شفْعاً بنصيب شريكه. وأصلها التقوية والإعانة، ومنه الشفاعة والشفع. وشرعاً «استحقاق الشريك الحصة المبيعة في شركته» ولا يحتاج إلى قيد الاتحاد وغيره مما يعتبر في الاستحقاق؛ لاستلزام «الاستحقاق» له وإنما يفتقر إلى ذكرها في الأحكام.

ولا يرد النقص في طرده (1) بشراء الشريك حصه شريكه، فإنه بعد البيع يصدق «استحقاق الشريك الحصة المبيعة في شركته» إذ ليس في التعريف أنها مبيعة لغيره أو له، وكما يصدق «الاستحقاق» بالأخذ يصدق بنفس الملك.

ووجه دفعه: أن الاستحقاق المذكور هنا للشريك المقتضى لكونه شريكاً حال شركته، والأمر في البيع ليس كذلك؛ لأنه حال الشركه غير مستحق، وبعد الاستحقاق ليس بشريك؛ إذ المراد بالشريك هنا الشريك بالفعل؛ لأنه المعتبر شرعاً، لا ما كان فيه شريكاً مع ارتفاع الشركه، نظراً إلى عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في المشتق. نعم، يمكن ورود ذلك مع تعدد الشركاء إذا اشترى أحدهم نصيب بعضهم مع بقاء الشركه في غير الحصة المبيعة.

[شماره صفحه واقعى : ٥١]

ص: ٧٢٦

١- في (ف): عكسه.

ولو قيد المبيع بكونه لغير المستحق، أو علّق الاستحقاق بتملك الحصة فقال: «استحقاق الشريك تملك الحصة المبيعة. . . سلّم من ذلك؛ لأنّ استحقاق التملك غير استحقاق الملك.

[ما تثبت و ما لا تثبت فيه الشفعة]

«ولا تثبت لغير» الشريك «الواحد» على أشهر القولين (١) وصحيح الأخبار (٢) يدلّ عليه. وذهب بعض الأصحاب إلى ثبوتها مع الكثرة (٣) استناداً إلى روايات (٤) معارضة بأقوى منها.

«وموضوعها» وهو المال الذي تثبت فيه على تقدير بيعه «ما لا ينقل، كالأرض والشجر» إذا بيع منضمّاً إلى مغرسه، لا منفرداً. ومثله البناء، فلو اشتركت غرفه بين اثنين دون قرارها فلا شفعه فيها، وإن ضُمَّت إلى أرض غيره، كالشجر إذا ضُمّ إلى غير مغرسه.

«وفي اشتراط إمكان قسمته قولان» (٥) أجودهما اشتراطه؛ لأصاله

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

ص: ٧٢٧

- ١- القول بعدم الثبوت لغير الشريك الواحد للمفيد فى المقنعه: ٦١٨، والسيد فى الانتصار: ٤٥٠، المسأله ٢٥٧، والشيخ فى النهايه: ٤٢٣-٤٢٤، وابن إدريس فى السرائر ٢:٣٨٧ وادعى عليه الإجماع.
- ٢- الوسائل ١٧:٣٢١-٣٢٢، الباب ٧ من أبواب الشفعه، الأحاديث ١-٤، ٧.
- ٣- ابن الجنيّد [كما نقل عنه العلامه فى المختلف ٥:٣٣٤] والصدوق [فى من لا يحضره الفقيه ٣:٨٠، ذيل الحديث ٣٣٧٧ فى غير الحيوان]. (منه رحمه الله) .
- ٤- أنظر الوسائل ١٧:٣١٨، الباب ٤ من أبواب الشفعه، الحديثين ١، ٢، و ٣١٩، الباب ٥ من الأبواب، الحديث الأوّل، و ٣٢٢، الباب ٧ من الأبواب، الحديث ٥.
- ٥- القول بالاشتراط للشيخ فى النهايه: ٤٢٤، والمبسوط ٣:١١٩، والقاضى فى المهذب ١:٤٥٨، وسلار فى المراسم: ١٨٤، وغيرهم، وقال الشارح فى المسالك ١٢:٢٤٥: هو المشهور. والقول بعدم الاشتراط للسيد فى الانتصار: ٤٤٨، المسأله ٢٥٦، وابن الجنيّد كما حكاه عنه العلامه فى المختلف ٥:٣٣٢، وابن إدريس فى السرائر ٢:٣٩٠.

عدم ثبوتها في محلّ النزاع، وعليه شواهد من الأخبار (١) لكن في طريقها ضعف (٢) ومن لم يشترط نظر إلى عموم أدلّه ثبوتها، مع ضعف المخصّي ص. وعلى الأوّل فلا شفّعه في الحّمّام الصغير، والعضائد الضيّقه، والنهر والطريق الضيّقين، والرحى حيث لا يمكن قسمه أحجارها وبيتها. وفي حكم الضيّق قلّه النصيب بحيث يتضرّر صاحب القليل بالقسمه.

«ولا تثبت» الشفّعه «في المقسوم» بل غير المشترك مطلقاً «إلّا مع الشركه في المجاز» وهو الطريق «والشّرب (٣)» إذا ضمّهما في البيع إلى المقسوم.

وهل يشترط قبولهما القسمه كالأصل؟ إطلاق العبارة يقتضى عدمه، وفي الدروس اشترطه (٤) والأقوى الاكتفاء بقبول المقسوم القسمه. نعم، لو بيعا منفردين اعتبر قبولهما كالأصل.

[في الشفيع]

«ويشترط قدره الشفيع على الثمن» وبذله للمشتري، فلا شفّعه للعاجز، ولا للممتنع مع قدرته، والمماطل. ويرجع في العجز إلى اعترافه، لا إلى حاله؛ لإمكان استدانته. ولا يجب على المشتري قبول الرهن والضامن والعوض.

[شماره صفحه واقعى : ٥٣]

ص: ٧٢٨

- ١- أنظر الوسائل ١٧:٣٢٣، الباب ٨ من أبواب الشفّعه، الحديث ١ وذيله و ٢، وعوالى اللالكى ٣:٤٧٥، الحديث ١ و ٣.
- ٢- فإنّ بعضها روايات عامّيه وبعضها الآخر ضعيفه بالإرسال وغيره، راجع المسالك ١٢:٣٦٢.
- ٣- وهو مورد الماء.
- ٤- الدروس ٣:٣٥٦.

«وإسلامه إذا كان المشتري مسلماً» فلا شفعه لكافر مطلقاً على مسلم.

«ولو ادّعى غيبه الثمن أجل ثلاثة أيام» ولو ملفّقه، وفي دخول الليالي وجهان. نعم، لو كان الأخذ عشيه دخلت الليله تبعاً، ولا إشكال في دخول الليلتين المتوسّطتين كالاكتاف. ولو ادّعى أنّه في بلد آخر أجل زماناً يسع ذهابه وإيابه، وثلاثة «ما لم يتضرّر المشتري» لبعد البلد عادةً كالعراق من الشام.

وفي العبارة: أنّ تضرّر المشتري يُسقط الإمهال ثلاثة مطلقاً، والموجود في كلامه في الدروس (1) وكلام غيره (2) اعتباره في البلد النائي خاصّه.

«وتثبت» الشفعه «للغائب» وإن طالت غيبته «فإذا قدم» من سفره «أخذ» إن لم يتمكّن من الأخذ في الغيبه بنفسه أو وكيله، ولا عبره بتمكّنه من الإشهاد. وفي حكمه المريض والمحجوس ظلماً أو بحقّ يعجز عنه، ولو قدر عليه ولم يطالب بعد مضيّ زمانٍ يتمكّن من التخلّص والمطالبه بطلت.

«و» كذا تثبت «للصبيّ والمجنون والسفيه، ويتولّى الأخذ» لهم «الوليّ مع الغبطه» لهم في الأخذ كسائر التصرفات. ولا فرق بين كون الشريك البائع هو الوليّ وغيره، وكما يأخذ لهم يأخذ منهم لو باع عنهم ما هو بشركته، وكذا يأخذ لأحد الموليين نصيب الآخر لو باعه بشركته «فإن ترك» في موضع الثبوت «فلهم عند الكمال الأخذ» لا إن ترك لعدم المصلحه. ولو جهل الحال ففي استحقاقهم الأخذ نظراً إلى وجود السبب فيستصحب، أم لا التفاتاً إلى أنّه

[شماره صفحه واقعى : ٥٤]

ص: ٧٢٩

١- الدروس ٣:٣٥٩-٣٦٠.

٢- مثل الشيخ في النهايه: ٤٢٥، والقاضى في المهذب ١:٤٥٩، والمحقق في الشرائع ٣:٢٥٥، والعلامة في القواعد ٢:٢٤٤، وغيرهم. راجع للتفصيل مفتاح الكرامه ٦:٣٣٤.

مقيّد بالمصلحه ولم تُعلم، وجهان، أوجههما الثانى.

أما المفلس فتثبت له أيضاً، لكن لا يجب على الغرماء تمكينه من الثمن، فإن بذلوه أو رضى المشتري بذمته فأخذ تعلق بالشقص حقّ الغرماء. ولا يجب عليه الأخذ ولو طلبوه منه مطلقاً.

[فى الاخذ بالشفعه]

«ويستحقّ» الأخذ بالشفعه «بنفس العقد وإن كان فيه خيار» بناءً على انتقال المبيع إلى ملك المشتري به، فلو أوقفناه على انقضاء الخيار- كالشيخ (١)- توقّف على انقضائه.

«و» على المشهور «لا يمنع» الأخذ «من التخاير» لأصالة بقاء الخيار «فإن اختار المشتري أو البائع الفسخ بطلت» الشفعه وإلا استقرّ الأخذ.

وجعل بعض الأصحاب الأخذ بعد انقضاء الخيار مع حكمه بملكه بالعقد (٢) نظراً إلى عدم الفائدة به قبله؛ إذ ليس له انتزاع العين قبل مضيّ مدّه الخيار؛ لعدم استقرار ملكه. والظاهر أنّ ذلك جائز، لا لازم، بل يجوز قبله وإن منع من العين. والفائدة تظهر فى النماء وغيره.

واحتمل المصنّف فى الدروس بطلان خيار المشتري بالأخذ (٣) لانتفاء فائدته؛ إذ الغرض الثمن وقد حصل من الشفيع، كما لو أراد الردّ بالعيب فأخذ الشفيع.

ويضعّف بأنّ الفائدة ليست منحصره فى الثمن، فجاز أن يريد دفع الدرّك عنه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص: ٧٣٠

١- أنظر المبسوط ٣:١٢٣.

٢- مثل العلّامة فى الإرشاد ١:٣٧٥ و ٣٨٥.

٣- الدروس ٣:٣٦٢.

«وليس للشفيع أخذ البعض، بل يأخذ الجميع، أو يدع» لئلا يتضرر المشتري بتبعيض الصفقه؛ ولأنَّ حقَّه في المجموع من حيث هو مجموع كالخيار، حتَّى لو قال: أخذت نصفه-مثلاً-بطلت الشفعه؛ لمنافاته الفورِيَّه، حيث تعتبر.

«ويأخذ بالثمن الذى وقع عليه العقد» أى بمثله؛ لعدم إمكان الأخذ بعينه، إلَّا أن يتملَّكه، وليس بلازم «ولا يلزمه غيره من دلالة أو وكاله» وأجره نقد ووزن، وغيرها؛ لأنَّها ليست من الثمن وإن كانت من توابعه.

«ثم إن كان» الثمن «مثلياً فعليه مثله، وإن كان قيميّاً فقيمه» .

وقيل: لا شفعه هنا (١) لتعذّر الأخذ بالثمن، وعملاً بروايه (٢) لا تخلو من ضعفٍ وقصورٍ عن الدلالة.

وعلى الأول يعتبر قيمته «يومَ العقد» لأنَّه وقت استحقاق الثمن، فحيث لا يمكن الأخذ به تعتبر قيمته حينئذٍ. وقيل: أعلى القيم من حينه إلى حين دفعها (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٥٦]

ص: ٧٣١

- ١- قاله الشيخ فى الخلاف ٣:٤٣٢، المسأله ٧، وابن حمزه فى الوسيله: ٢٥٨، والعلامة فى المختلف ٥:٣٣٨. □
- ٢- الوسائل ١٧:٣٢٤، الباب ١١ من أبواب الشفعه، الحديث الأول، وهى روايه عليّ بن رثاب عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل اشترى داراً برقيق ومتاع وبزّ وجوهر، قال: ليس لأحد فيها شفعه. وضعف سندها بالحسن بن سماعه وهو واقفى. وأمّا قصورها عن الدلالة فلا تُهّمه لم يذكر فيها أنّ فيها شركه لأحد، فجاز أن تكون الشفعه المنفيه شفعه الجوار ونحوها. ولو سلم أنّها مشتركه فليس فيها ما يدلّ على أنّ المانع كون الثمن قيميّاً فجاز كونه غيره كعدم قبولها القسمه وغيره. وتبّه بذلك على خلاف العلامة فى التحرير [٤:٥٧٣] وغيره [المختلف ٥:٣٣٨] حيث جعل الروايه صحيحه ودالّه على عدم ثبوت الشفعه فى القيمى، وقد عرفت ضعفها. (منه رحمه الله) .
- ٣- قاله فخر المحقّقين فى الإيضاح ٢:٢١٠.

كالغاصب. وهو ضعيف.

«وهى على الفور» فى أشهر القولين (١) اقتصاراً فيما خالف الأصل على محلّ الوفاق، ولما روى أنّها كحلّ العقال (٢) ولأنّها شرّعت لدفع الضرر. وربما جاء من التراخى على المشتري ضرر أقوى؛ لأنّه إن تصرف كان معرضاً للنقص، وإن أهمل انتفت فائده الملك.

وقيل: على التراخى (٣) استصحاباً لما ثبت، وأصله عدم الفورىة وهو مخرج عن الأصل، والرواية عامّية. نعم، روى على بن مهزيار عن الجواد عليه السلام: إنظاره بالثمن ثلاثه أيام (٤) وهو يؤذن بعدم التراخى مطلقاً (٥) ولا قائل بالفرق (٦) وهذا حسن.

وعليه «فإذا علم وأهمل» عالماً مختاراً «بطلت» ويعذر جاهل الفورىة كجاهل الشفعه وناسيهما. وتقبل دعوى الجهل ممّن يمكن فى حقّه عادة.

وكذا يعذر مؤخّر الطلب إلى الصبح لو بلغه ليلاً، وإلى الطهاره والصلاه

[شماره صفحه واقعى : ٥٧]

ص: ٧٣٢

١- وهو قول المفيد فى المقنعه: ٤١٨-٤١٩، والشيخ فى المبسوط ٣: ١٠٨، والخلاف ٣: ٤٣٠، المسأله ٤، وأتباع الشيخ مثل القاضى فى المهذب ١: ٤٥٨-٤٥٩، وابن حمزه فى الوسيله: ٢٥٨.

٢- السنن الكبرى ٦: ١٠٨، وكنز العمال ٧: ٤، الحديث ١٧٤٨٦.

٣- قاله السيد فى الانتصار: ٤٥٤-٤٥٧، المسأله ٢٥٩، والإسكافى وعلى بن بابويه على ما نقل عنهما فى المختلف ٥: ٣٤١، وابن إدريس فى السرائر ٢: ٣٨٨.

٤- الوسائل ١٧: ٣٢٤، الباب ١٠ من أبواب الشفعه، وفيه حديث واحد.

٥- حتّى فى الثلاثه.

٦- يعنى من جوّز التراخى جوّزه مطلقاً ومن لم يجوّزه لم يجوّز أصلاً.

ولو بالأذان والإقامة والسنن المعهودة، وانتظار الجماعة لها، والأكل والشرب، والخروج من الحمام بعد قضاء وطره منه، وتشيع المسافر، وشهود الجنازه، وقضاء حاجه طالبها، وعياده المريض، ونحو ذلك؛ لشهاده العرف به، إلا أن يكون المشتري حاضراً عنده بحيث لا يمنعه من شغله.

ولا بدّ من ثبوت البيع عنده بشهاده عدلين أو الشيعاء، فلا عبره بخبر الفاسق والمجهول والصبي والمرأه مطلقاً، وفي شهاده العدل الواحد وجه، واكتفى به المصنّف في الدروس مع القرينه (١) نعم لو صدّق المخبر كان كنبوته في حقّه. وكذا لو علم صدقه بأمر خارج.

«ولا تسقط الشفعه بالفسخ المتعقّب للبيع بتقاييل، أو فسخ بعيب» أما مع التقاييل فظاهر؛ لأنّه لاحقٌ للعقد، والشفعه تثبت به فتقدّم. وأما [مع] (٢) العيب، فلأنّ استحقاق الفسخ به فرع دخول المعيب في ملكه؛ إذ لا يعقل ردّ ما كان ملكاً للغير، ودخوله في ملكه إنّما يتحقّق بوقوع العقد صحيحاً، وفي هذا الوقت تثبت الشفعه فيقرنان ويقدم حقّ الشفيع؛ لعموم أدلّه الشفعه للشريك واستصحاب الحال، ولأنّ فيه جمعاً بين الحقيين؛ لأنّ العيب إن كان في الثمن المعين فالبايع يرجع إلى قيمه الشقص، وإن كان في الشقص فالمشتري يطلب الثمن، وهو حاصل له من الشفيع. بخلاف ما إذا قدّمنا البائع في الأول، فإنّه يقتضى سقوط حقّ الشفيع من الشقص عيناً وقيمه، وكذا لو قدّمنا المشتري.

وربما فُرق بين أخذ الشفيع قبل الفسخ وبعده؛ لتساويهما في الثبوت، فيقدّم السابق في الأخذ. ويضعّف بما ذكرناه (٣).

[شماره صفحه واقعي : ٥٨]

ص: ٧٣٣

١- الدروس ٣:٣٦٥.

٢- لم يرد في المخطوطات.

٣- من تقديم حقّ الشفيع؛ لعموم الأدلّه.

وقيل بتقديم حق المتبايعين (١) لاستناد الفسخ إلى العيب المقارن للعقد، والشفعة تثبت بعده، فيكون العيب أسبق.

وفيه نظر؛ لأن مجرد وجود العيب غير كافٍ في السبب بل هو مع العقد، كما أنّ الشركة غير كافية في سبب الشفعة بل هي مع العقد، فهما متساويان من هذا الوجه، وإن كان جانب العيب لا يخلو من قوّه، إلّا أنّها لا توجب التقديم، فالعمل على ما اختاره المصنّف أولى.

ولو اختار البائع أخذ أرش الثمن المعيب من المشتري رجع المشتري به على الشفيع إن كان أخذ بقيمة المعيب أو بمعيب مثله، وإلّا فلا. ولو ترك البائع الردّ والأرش معاً مع أخذ الشفيع له بقيمة المعيب أو مثله، فلا رجوع له بشيء؛ لأنّه كإسقاط بعض الثمن.

وكذا لو اختار المشتري أخذ أرش الشقص قبل أخذ الشفيع أخذه الشفيع بما بعد الأرش؛ لأنّه كجزء من الثمن. ولو أخذه بعد أخذ الشفيع رجع الشفيع به.

ويُفهم من تقييد الفسخ بالعيب أنّه لو كان بغيره بطلت، وقد تقدّم ذلك في الفسخ بالخيار.

وبقى تجدد الفسخ بذاته - كما لو تلف الثمن المعين قبل القبض - وفي بطلانها به قول (٢) من حيث إنّه يوجب بطلان العقد. وآخر بعدمه (٣) لأنّ البطلان من

[شماره صفحه واقعی : ٥٩]

ص: ٧٣٤

١- لم نعثر عليه.

٢- قاله الشيخ في المبسوط ٣:١٣٣.

٣- استقر به العلامة في المختلف ٥:٣٦٠ و ٣٦١، وصححه ولده في الإيضاح ٢:٢١٧، واختاره الصيمري في غايه المرام ٤:١٢٠.

حين التلف لا- من أصله، فلا- يزيل ما سبق من استحقاقها. وثالث بالفرق بين أخذ الشفيع قبل التلف فتثبت وبعده فتبطل (١) والأوسط أوسط.

«و» كذا «لا» تسقط الشفعة «بالعقود اللاحقه» للبيع «كما لو باع» المشتري الشقص «أو وهب أو وقف» لسبق حق الشفيع على ما تأخر من العقود «بل للشفيع إبطال ذلك كله» والأخذ بالبيع الأوّل «وله أن» يجيز البيع و «يأخذ بالبيع الثاني» لأنّ كلّاً من البيعين سبب تامّ في ثبوت الشفعة، والثاني صحيح وإن توقّف على إجازة الشفيع، فالتعيين إلى اختياره.

وكذا لو تعدّدت العقود، فإن أخذ من الأخير صحّت العقود السابقة، وإن أخذ من الأوّل بطلت اللاحقه، وإن أخذ من المتوسط صح ما قبله وبطل ما بعده.

ولا فرق في بطلان الهبه لو اختاره الشفيع بين اللازمه وغيرها، ولا بين المعوّض عنها وغيرها، فيأخذ الواهب الثمن ويرجع العوض إلى باذله.

«والشفيع يأخذ من المشتري» لا من البائع؛ لأنّه المالك الآن «ودركه» أى درك الشقص لو ظهر مستحقاً «عليه» فيرجع عليه بالثمن وبما اغترمه لو أخذه المالك. ولا- فرق في ذلك بين كونه في يد المشتري ويد البائع بأن لم يكن قبضه، لكن هنا لا يكلف المشتري قبضه منه، بل يكلف الشفيع الأخذ منه أو الترك؛ لأنّ الشقص هو حقّ الشفيع، فحيثما وجده أخذه، ويكون قبضه كقبض المشتري، والدرك عليه على التقديرين.

«والشفعه تورث» عن الشفيع كما يورث الخيار وحدّ القذف والقصاص

[شماره صفحه واقعى : ٦٠]

ص: ٧٣٥

١- قاله العلامة في القواعد ٢:٢٥٦.

فى أصح القولين (١) لعموم أدله الإرث. وقيل: لا تورث (٢) استناداً إلى روايه (٣) ضعيفه السند (٤) وعلى المختار فهى «كالمال» فتقسم «بين الورثه» على نسه سهامهم، لا على رؤوسهم. فللوجه مع الولد الثمن، فلو عفى أحد الوراث عن نصيبه لم تسقط؛ لأن الحق للجميع، فلا يسقط حق واحد بترك غيره «فلو عفوا إلاًواحدأ أخذ الجميع، أو ترك» حذراً من تبعض الصفقه على المشتري. ولا يقدح هنا تكثر المستحق وإن كانوا شركاء؛ لأن أصل الشريك متحد، والاعتبار بالوحده عند البيع، لا الأخذ.

«ويجب تسليم الثمن أولاً» جبراً لقهر المشتري «ثم الأخذ» أى تسلّم المبيع، لا الأخذ بالشفعه القولى، فإنه متقدم على تسليم الثمن مراعاة للفوريه «إلما أن يرضى الشفيع بكونه» أى الثمن «فى ذمته» فله أن يتسلم المبيع أولاً؛ لأن الحق فى ذلك للمشتري، فإذا أسقطه برضاه بتأخير الثمن فى ذمه الشفيع فله ذلك.

والمراد بالشفيع هنا المشتري؛ لما ذكرناه إماً تجوّزاً؛ لكونه سبباً فى إثبات الشفيع، أو وقع سهواً.

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص: ٧٣٤

- ١- ذهب إليه المفيد فى المقنعه: ٤١٩، والسيد فى الانتصار: ٤٥١، المسأله ٢٥٧، والشيخ فى الخلاف ٣: ٢٧، المسأله ٣٤، وابن سعيد فى الجامع للشرائع: ٢٧٨، والفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ٤: ٩٥، وغيرهم.
- ٢- قاله الشيخ فى النهايه: ٤٢٥-٤٢٦، وفى موضع آخر من الخلاف ٣: ٤٣٦، المسأله ١٢، والقاضى فى المهذب ١: ٤٥٩، والطوسى فى الوسيله: ٢٥٩.
- ٣- أنظر الوسائل ١٧: ٣٢٥، الباب ١٢ من أبواب الشفعه، وفيه حديث واحد.
- ٤- والضعف بطلحه بن زيد الواقع فى سندها، فإنه بترى. راجع المسالك ١٢: ٣٤١.

«ولا يصحّ الأخذ إلا بعد العلم بقدره وجنسه» ووصفه؛ لأنه معاوضه تفتقر إلى العلم بالعوضين «فلو أخذ قبله لغى ولو قال: أخذته بمهما كان» للغرر، ولا تبطل بذلك شفيعته. ويُعتذر بعد اجتماعه بالمشتري السؤال عن كميّة الثمن والشقص بعد السلام والكلام المعتاد.

«ولو انتقل الشقص بهبه أو صلح أو صداق فلا شفيعه» لما تقدّم في تعريفها من اختصاصها بالبيع، وما ذكر ليس بيعاً حتّى الصلح بناءً على أصالته.

«ولو اشتراه بثمن كثير ثمّ عوّضه عنه بيسير أو أبراه من الأ-كثر» ولو حيلةً على تركها «أخذ الشفيع بالجميع» إن شاء؛ لأنّه الثمن والباقي معاوضه جديده أو إسقاط لما ثبت، ومقتضى ذلك: أنّ الثمن الذي وقع عليه العقد لازم للمشتري وجائز للبائع أخذه وإن كان بينهما مواطاه على ذلك؛ إذ لا يستحقّ المشتري أن يأخذ من الشفيع إلّا ما ثبت في ذمّته، ولا يثبت في ذمّته إلّا ما يستحقّ البائع المطالبة به.

وقال في التحرير: لو خالف أحدهما ما تواطأ عليه فطالب صاحبه بما أظهر له لزمه في ظاهر الحكم ويحرم عليه في الباطن؛ لأنّ صاحبه إنّما رضى بالعقد للتواطؤ (1).

«أو ترك» الشفيع الأخذ؛ لما يلزمه من الغرم.

[اختلاف الشفيع والمشتري]

«ولو اختلف الشفيع والمشتري في» مقدار «الثمن حلف المشتري» على المشهور؛ لأنّه أعرف بالعقد، ولأنّه المالك فلا يزال ملكه إلّا بما يدّعيه.

ويشكل بمنع كون حكم المالك كذلك مطلقاً، وقد تقدّم قبول قول المنكر في

[شماره صفحه واقعى : ٤٢]

ص: ٧٣٧

كثير (١) خصوصاً مع تلف العين، وعموم «اليمين على من أنكر» وارد هنا، ومن ثم ذهب ابن الجنيدي إلى تقديم قول الشفيغ؛ لأنه منكر (٢).

والاعتذار للأول بأن المشتري لا دعوى له على الشفيغ؛ إذ لا يدعى شيئاً في ذمته ولا تحت يده، وإنما الشفيغ يدعى استحقاق ملكه بالشفعة بالقدر الذي يدعيه، والمشتري ينكره ولا يلزم من قوله: «اشتريته بالأكثر» أن يكون مدعياً عليه وإن كان خلاف الأصل؛ لأنه لا يدعى استحقاقه إياه عليه ولا يطلب تغريمه إياه، إنما يتم (٣) قبل الأخذ بالشفعة. أما بعده فالمشتري يدعى الثمن في ذمته الشفيغ ويأتي فيه جميع ما سبق.

لا يقال: إنه لا يأخذ حتى يستقر أمر الثمن؛ لما تقدم من اشتراط العلم بقدره، فما دام متنازعين لا يأخذ ويتجه الاعتذار.

لأننا نقول: المعتبر في أخذه علمه بالقدر بحسب ما عنده، لا على وجه يرفع الاختلاف، فإذا زعم العلم بقدره جاز له الأخذ ووقع النزاع فيه بعد تملكه للشقص، فيكون المشتري هو المدعى. ويمكن أيضاً أن يتملك الشقص برضاء المشتري قبل دفع الثمن ثم يقع التنازع بعد (٤) فيصير المشتري مدعياً.

وتظهر الفائدة لو أقاما بينه فالحكم لبينه الشفيغ على المشهور، وبينه

[شماره صفحه واقعى : ٦٣]

ص : ٧٣٨

١- منها: قبول قوله مع اليمين في إنكار أصل الوكالة (الصفحة ٤٥)، ومنها في عقد الإجاره (الصفحة ٣٠)، ومنها الاختلاف في مدّه المساقاه (الجزء الثاني: ٥١٤)، وكذا في المزارعه (الجزء الثاني: ٥٠١) وغيرها.

٢- نقله عنه العلامة في المختلف ٥: ٣٤٧.

٣- خبر لقوله: والاعتذار للأول.

٤- في غير (ع): بعده.

«ولو ادعى أنّ شريكه اشترى بعده» وأنه يستحقّ عليه الشفعة فأنكر الشريك التأخر «حلف الشريك» لأنه منكر والأصل عدم الاستحقاق «ويكفيه الحلف على نفي الشفعة» وإن أجاب بنفي التأخر؛ لأنّ الغرض هو الاستحقاق ويكفى اليمين لنفيه، وربما كان صادقاً فى نفي الاستحقاق وإن كان الشراء متأخراً لسبب من الأسباب المسقطه للشفعة، فلا يكلف الحلف على نفيه. ويحتمل لزوم حلفه على نفي التأخر على تقدير الجواب به؛ لأنه ما أجاب به إلّا ويمكنه الحلف عليه، وقد تقدّم مثله فى القضاء (١).

«ولو تداعيا السبق تحالفا» لأنّ كلّ واحد منهما مدّعٍ ومدعى عليه، فإذا تحالفا استقرّ ملكهما؛ لاندفاع دعوى كلّ منهما بيمين الآخر «ولا شفعة» لانتفاء السبق.

[شماره صفحه واقعى : ٦٤]

ص: ٧٣٩

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

ص: ٧٤٠

[شماره صفحه واقعی : ۶۶]

ص: ۷۴۱

وهو عقد شُرِع لفائده التمرّن على مباشره النضال والاستعداد لممارسه القتال. والأصل فيه قوله صلى الله عليه وآله: «لا سبق إلّافى نصل أو خفّ، أو حافر» (١) وقوله صلى الله عليه وآله: «إنّ الملائكه لتنفّر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا- الحافر والخفّ والريش والنصل» (٢).

[شروط انعقاد السبق]

و «إنّما ينعقد السبق» بسكون الباء «من الكاملين» بالبلوغ والعقل «الخالين من الحجر» لأنّه يقتضى تصرّفاً فى المال «على الخيل والبغال والحمير» وهى داخله فى «الحافر» المثبت فى الخبر «والإبل والفيله» وهما داخلان فى الخفّ «وعلى السيف والسهم والحراب (٣)» وهى داخله فى «النصل» ويدخل السهم فى «الريش» على الروايه الثانيه إذا اشتمل عليه، تسميه للشىء باسم جزئه. وأطلق السبق على ما يعمّ الرمي، تبعاً للنصّ وتعليقاً للاسم.

[شماره صفحه واقعى : ٦٧]

ص: ٧٤٢

-
- ١- الوسائل ١٣:٣٤٩، الباب ٣ من أبواب السبق والرمايه، الحديث ٤ مع تقديم وتأخير.
 - ٢- الفقيه ٣:٤٩، الحديث ٣٣٠٣، ونقله فى الوسائل ١٣:٣٤٧، الباب الأوّل من أبواب السبق والرمايه، الحديث ٦ مع حذف الإسناد إلى الرسول صلى الله عليه وآله.
 - ٣- بكسر الحاء، جمع حربته: آله للحرب من الحديد.

«لا بالمصارعه والسيفن والطيور، والعِدو» ورفع الأحجار ورميها، ونحو ذلك؛ لدلاله الحديث السابق على نفي مشروعته ما خرج عن الثلاثة.

هذا إذا تضمن السبق بذلك العوض. أمّا لو تجرّد عنه ففي تحريمه نظر، من دلاله النصّ على عدم مشروعته إن روى السبق بسكون الباء ليفيد نفي المصدر، وإن روى بفتحها- كما قيل (١) أنه الصحيح روايه- كان المنفى مشروعته العوض عليها، فيبقى الفعل على أصل الإباحه؛ إذ لم يرد شرعاً ما يدلّ على تحريم هذه الأشياء، خصوصاً مع تعلق غرض صحيح بها. ولو قيل بعدم ثبوت روايه الفتح فاحتمال الأمرين يُسقط دلالته على المنع.

«ولا بدّ فيها (٢) من إيجاب وقبول على الأقرب» لعموم قوله تعالى: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (٣) «والمؤمنون عند شروطهم» (٤) وكلّ من جعله لازماً حكماً بافتقاره إلى إيجاب وقبول.

وقيل: هو جُعّاله (٥) لوجود بعض خواصّها فيه وهي: أنّ بذل العوض فيه على ما لا يوثق بحصوله وعدم تعيين العامل، فإنّ قوله: «من سبق فله كذا» غير متعيّن عند العقد، ولأصّاله عدم اللزوم وعدم اشتراط القبول، والأمر بالوفاء بالعقد مشروط بتحقيقه وهو موضع النزاع؛ سلّمنا لكنّ الوفاء به هو العمل بمقتضاه لزوماً وجوازاً، وإلّا لوجب الوفاء بالعقود الجائزه.

[شماره صفحه واقعي : ٦٨]

ص: ٧٤٣

١- قاله الخطّابي على ما حكاه عنه ابن الأثير في النهاية ٢:٣٣٨ (سبق).

٢- في (س): «فيهما».

٣- المائدة: ١.

٤- الوسائل ١٥:٣٠، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤.

٥- قاله الشيخ في المبسوط ٦:٣٠٠، والخلاف ٦:١٠٥، المسألة ٩، وابن سعيد في الجامع للشرائع: ٣٣٥، والعلمامه في القواعد

٢:٣٧٥، والمختلف ٦:٢٥٥.

وفيه نظر؛ لأنَّ وجود بعض الخواصِّ لا- يقتضى الاتِّحاد فى الحكم مطلقاً، وأصالة عدم اللزوم ارتفعت بما دلَّ عليه والأصل فى الوفاء العمل بمقتضاه دائماً وخروج العقد الجائز تخصيص للعامِّ فيبقى حججه فى الباقي. نعم بقى الشكُّ فى كونه عقداً.

«وتعيين العوض» وهو المال الذى يبذل للسابق منهما قدرأً وجنباً ووصفاً.

وظاهر العبارة ككثير: أنَّه شرط فى صحَّه العقد، وفى التذكرة أنَّه ليس بشرط، وإنَّما يعتبر تعيينه لو شرط (١) وهو حسن.

«ويجوز كونه منهما» معاً ومن أحدهما، وفائدته حينئذٍ أنَّ البازل إن كان هو السابق أحرز ماله، وإن كان غيره أحرزه «ومن بيت المال» لأنَّه معدٌّ للمصالح وهذا منها؛ لما فيه من البعث على التمرن على العمل المترتب عليه إقامه نظام الجهاد «ومن أجنبى» سواء كان الإمام أم غيره. وعلى كلِّ تقدير فيجوز كونه عيناً ودينياً، حالاً ومؤجلاً.

«ولا- يشترط المحلل» وهو الذى يدخل بين المتراهنين (٢) بالشرط فى عقده فيسابق معهما من غير عوض يبذله ليعتبر السابق منهما. ثمَّ إنَّ سبق أخذ العوض وإن سبق لم يغرم، وهو بينهما كالأمين، وإنَّما لم يشترط؛ للأصل وتناول ما دلَّ على الجواز للعقد الخالى منه. وعند (٣) بعض العامة (٤) وبعض أصحابنا (٥)

[شماره صفحه واقعى : ٦٩]

ص: ٧٤٤

١- التذكرة (الحجريه) ٢:٣٥٥.

٢- فى (ر): المتراضيين.

٣- فى (ف): وعن.

٤- قاله الشافعى فى الأم ٤:٢٣٠، وانظر المغنى والشرح الكبير ١١:١٣٥.

٥- وهو الإسكافى كما نقله عنه العلامة فى المختلف ٦:٢٥٦.

هو شرط، وبه سُمِّيَ محللاً؛ لتحريم العقد بدونه عندهم. وحيث شرط لزم، فيُجرى دابته بينهما أو إلى أحد الجانبين مع الإطلاق، وإلى (١) ما شرط مع التعيين؛ لأنهما بإخراج السبق متنافران، فيدخل بينهما، لقطع تنافرهما.

«ويشترط في السبق تقدير المسافه» التي يستبان فيها «ابتداءً وغايةً» لنَّما يؤدي إلى التنازع، ولاختلاف الأغراض في ذلك اختلافاً ظاهراً؛ لأنَّ من الخيل ما يكون سريعاً في أول عَدْوِه دون آخره، فصاحبه يطلب قصر المسافه، ومنها ما هو بالعكس، فينعكس الحكم.

«و» تقديرُ «الخطر» وهو العوض إن شرطاه، أو مطلقاً.

«وتعيين ما يُسبق عليه» بالمشاهده ولا يكفي الإطلاق، ولا التعيين بالوصف؛ لاختلاف الأغراض بذلك كثيراً «واحتمال السبق في المعيّنين» بمعنى احتمال كون كل واحد يسبق صاحبه «فلو علم قصور أحدهما بطل» لانتفاء الفائدة حينئذٍ؛ لأنَّ الغرض منه استعلام السابق. ولا يقدر رجحان سبق أحدهما إذا أمكن سبق الآخر؛ لحصول الغرض معه.

«وأن يجعل السبق» بفتح الباء وهو العوض «لأحدهما» وهو السابق منهما، لا مطلقاً «أو للمحلل إن سبق، لا لأجنبي» ولا للمسبوق منهما ومن المحلل، ولا جعل القسط الأوفر للمتأخر أو للمصلي والأقل للسابق؛ لمنافاه ذلك كله للغرض الأقصى من شرعيته وهو الحث على السبق والتمرن عليه.

«ولا يشترط التساوى في الموقف» للأصل، وحصول الغرض مع تعيين المبدأ والغاية.

[شماره صفحه واقعى : ٧٠]

ص: ٧٤٥

١- فى (ع) و (ش) : أو إلى.

وقيل: يشترط؛ لانتفاء معرفه جوده عدو الفرس وفروسيه الفارس مع عدم التساوى (1) لأن عدم السبق قد يكون مستنداً إليه، فيخل بمقصوده. ومثله إرسال إحدى الدابتين قبل الأخرى.

«والسابق هو الذى يتقدم» على الآخر «بالعق» ظاهره اعتبار التقدم بجميعة. وقيل: يكفى بعضه (2) وهو حسن. ثم إن اتفقا فى طول العنق أو قصره وسبق الأقصر عنقاً ببعضه فواضح، وإلما اعتبر سبق الطويل بأكثر من قدر الزائد، ولو سبق بأقل من قدر الزائد فالقصير هو السابق.

وفى عبارته كثير أن السبق يحصل بالعنق والكتيد معاً (3) وهو -بفتح فوقائيه أشهر من كسرهما- مجمع الكتفين بين أصل العنق والظهر، وعليه يسقط اعتبار بعض العنق. وقد يتفق السبق بالكتيد وحده، كما لو قصر عنق السابق به أو رفع أحد الفرسين عنقه بحيث لم يمكن اعتباره به، وبالقوائم فالمتقدم بيديه عند الغايه سابق؛ لأن السبق يحصل بهما والجرى عليهما.

والأولى حينئذٍ تعيين السبق بأحد الأربعة ومع الإطلاق يتجه الاكتفاء بأحدها؛ لدلاله العرف عليه.

ويطلق على السابق «المجلى» .

«والمُصلى هو الذى يحاذى رأسه صيلوى السابق وهما: العظامان الناتان عن يمين الذنب وشماله» والتالى هو الثالث. والبارع الرابع. والمرتاح الخامس. والحظى السادس. والعاطف السابع. والمؤمل -مبتياً للفاعل- الثامن. واللطيم

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

ص: ٧٤٦

١- قاله العلامة فى التذكرة (الحجريه) ٣٥٥:٢.

٢- قاله الإسكافى كما نقل عنه العلامة فى المختلف ٢٥٧:٦.

٣- مثل الشيخ فى الخلاف ١٠٤:٦، المسأله ٨ من السبق، والمحقق فى الشرائع ٢٣٥:٢، والعلامة فى القواعد ٣٧٢:٢.

- بفتح أوله وكسر ثانيه-التاسع. والسكيت-بضم السين ففتح الكاف-العاشر. والفِسْكِل-بكسر الفاء فسكون السين فكسر الكاف، أو بضمّهما كقُنْفُذ-الآخر.

وتظهر الفائده فيما لو شرط للمجلى مالاً، وللمصلى أقل منه، وهكذا. . . إلى العاشر.

[شروط الرمي و احكامه]

«ويشترط في الرمي معرفه الرشق» بكسر الراء، وهو عدد الرمي الذي يتفقان عليه «كعشرين، وعدد الإصابه» كعشره منها «وصفتها من المارق» وهو الذي يخرج من الغرض نافذاً ويقع من ورائه «والخاسق» بالمعجمه والمهمله (١)وهو الذي يثقب الغرض ويقف فيه «والخازق» بالمعجمه والزاي، وهو ما خدشه ولم يثقبه. وقيل: ثقبه ولم يثبت فيه (٢)«والخاصل» بالخاء المعجمه والصاد المهمله، وهو يطلق على القارح وهو ما أصاب الغرض ولم يؤثر فيه، وعلى الخازق وعلى الخاسق-وقد عرفتهما-وعلى المصيب له كيف كان «وغيرها» من الأوصاف، كالخاصر وهو ما أصاب أحد جانبيه. والخارم وهو الذي يخرم حاشيته. والحابي وهو الواقع دونه ثمّ يجبو إليه مأخوذ من حَبَو الصبى (٣)ويقال على ما وقع بين يدي الغرض ثمّ وثب إليه فأصابه وهو المزدلف. والقارح وهو الذي يصيبه بلا خدش.

ومقتضى اشتراطه تعيين الصفه بطلان العقد بدونه-وهو أحد القولين (٤)-

[شماره صفحه واقعى : ٧٢]

ص: ٧٤٧

١- في (ر): فالمهمله.

٢- لم نعثر عليه في كتب الإماميه، نعم يوجد في كتب العامه، أنظر المجموع ١٦:٨٠.

٣- حبا الصبى: زحف على يديه وبطنه.

٤- قاله الشيخ في المبسوط ٦:٢٩٦، والقاضى في المهذب ١:٣٣٢-٣٣٣، والعلامة في التذكرة (الحجرية) ٢:٣٦٢.

وقيل: يحمل على آخر ما ذكره بمعناه الأخير (1) وهو الأقوى؛ لأنه القدر المشترك بين الجميع، فيحمل الإطلاق عليه، ولأصالة البراءة من وجوب التعيين، ولأنَّ اسم الإصابة واقع على الجميع، فيكفي اشتراطه، ولا- غرر حيث يُعلم من الإطلاق الدلالة على المشترك.

«وقدر المسافه» إمَّا بالمشاهده، أو بالتقدير كمئه ذراع؛ لاختلاف الإصابة بالقرب والبعد «و» قدر «الغرض» وهو ما يقصد إصابته من قرطاس أو جلد أو غيرهما؛ لاختلافه بالسعه والضيق. ويشترط العلم بوضعه من الهدف وهو ما يجعل فيه الغرض من تراب وغيره؛ لاختلافه في الرفعه والانحطاط الموجب لاختلاف الإصابة.

«والسَبَق» وهو العوض «وتماثل جنس الآله» أى نوعها الخاص كالقوس العربى، أو المنسوب إلى وضع خاص؛ لاختلاف الرمى باختلافها «لا شخصها» لعدم الفائده بعد تعيين النوع، ولأدائه إلى التضييق بعروض مانع من المعين يحوج إلى إبداله، بل قيل: إنَّه لو عيَّنه لم يتعيَّن وجاز الإبدال وفسد الشرط (2).

وشمل إطلاق «الآله» القوسَ والسهمَ وغيرهما. وقد ذكر جماعه أنَّه لا يشترط تعيين السهم (3) لعدم الاختلاف الفاحش الموجب لاختلاف الرمى،

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص: ٧٤٨

١- قاله العلامه فى القواعد ٢:٣٧٨، وقواه ولده فخر المحققين فى الإيضاح ١:٣٧١-٣٧٢.

٢- قاله العلامه فى القواعد ٢:٣٧٩، والمحقق الثانى فى جامع المقاصد ٨:٣٥٥.

٣- قاله المحقق فى الشرائع ٢:٢٣٨، والعلامه فى القواعد ٢:٣٧٩، والتحرير ٣:١٧٥، والمحقق الثانى فى جامع المقاصد ٨:٣٥٥.

بخلاف القوس. وأنه لو لم يعين جنس الآله انصرف إلى الأغلب عادة؛ لأنه جارٍ مجرى التقييد لفظاً، فإن اضطربت فسد العقد؛ للغرر.

«ولا يشترط» تعيين «المبادره» وهي اشتراط استحقاق العوض لمن بدر إلى إصابه عددٍ معيّن من مقدار رشقٍ معيّن مع تساويهما في الرشق، كخمسه من عشرين «ولا المحاطه» وهي اشتراط استحقاقه لمن خلص له من الإصابه عدد معلوم بعد مقابله إصابات أحدهما بإصابات الآخر وطرح ما اشتركا فيه.

«ويحمل المطلق على المحاطه» لأن اشتراط السبق إنّما يكون لإصابه معيّن من أصل العدد المشترط في العقد، وذلك يقتضى إكمال العدد كلّ لتكون الإصابه المعينه منه، وبالمبادره قد لا يفتقر إلى الإكمال، فإنهما إذا اشترطا رشق عشرين وإصابه خمسه فرمى كلّ واحد عشره فأصاب أحدهما خمسه، والآخر أربعة-مثلاً-فقد نضله (١) صاحب الخمسه، ولا- يجب عليه الإكمال. بخلاف ما لو شرطوا المحاطه، فإنهما يتحاطان أربعة بأربعة ويبقى لصاحب الخمسه واحد، ويجب الإكمال؛ لاحتمال اختصاص كلّ واحد بإصابه خمسه فيما يبقى.

وقيل: يحمل على المبادره (٢) لأنه المتبادر من إطلاق السبق لمن أصاب عدداً معيّنًا، وعدم وجوب الإكمال مشترك بينهما، فإنه قد لا يجب الإكمال في المحاطه على بعض الوجوه، كما إذا انتفت فائدته؛ للعلم باختصاص المصيب بالمشروط على كلّ تقدير، بأن رمى أحدهما في المثال خمسه عشر فأصابها ورماها الآخر فأصاب خمسه، فإذا تحاطا خمسه بخمسه بقي للآخر عشره،

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص: ٧٤٩

١- في (ع) : فضله.

٢- لم نعثر عليه في كتب الإماميه، نعم قاله بعض الشافعيه، أنظر مغنى المحتاج ٤:٣١٥، والمجموع ٨١:١٦.

وغيابه ما يتفق مع الإكمال أن يخطئ صاحب العشرة الخمسه ويصيبها الآخر، فيبقى له فضل خمسه، وهي الشرط.

وما اختاره المصنّف أقوى؛ لأنه المتبادر وما ادّعى منه في المبادره غير متبادر، ووجوب الإكمال فيها أغلب، فتكثر الفائده التي بسببها شرّعت المعامله. ولو عينا إحداهما (1) كان أولى.

«فإذا تمّ النضال» وهو المرماه، وتماهه بتحقق الإصابه المشروطه لأحدهما، سواء أتمّ العدد أجمع أم لا «ملك الناضل» وهو الذى غلب الآخر «العوض» سواء جعلناه لازماً كالإجاره، أم جعله. أمّا الأوّل: فلأنّ العوض فى الإجاره وإن كان يملك بالعقد، إلّا أنّه هنا لَمّا كان للغالب وهو غير معلوم بل يمكن عدمه أصلاً (2) توقّف الملك على ظهوره. وجاز كونه لازماً برأسه يخالف الإجاره فى هذا المعنى. وأمّا على الجعالة: فلأنّ المال إنّما يملك فيها بتمام العمل، وجواز الرهن عليه قبل ذلك وضمّانه نظراً إلى وجود السبب المملّك، وهو العقد. وهذا يتمّ فى الرهن. أمّا فى الضمان فيشكل بأنّ مجرّد السبب غير كافٍ، كيف! ويمكن تخلفه بعدم الإصابه فليس بتامّ. وهذا ممّا يرجّح كونه جعله.

«وإذا فضل أحدهما صاحبه» بشيءٍ «فصالحه على ترك الفضل لم يصحّ» لأنّه مفوّت للغرض من المناضله أو مخالف لوضعها.

«ولو ظهر استحقاق العوض» المعين فى العقد «وجب على البازل مثله أو قيمته» لأنّهما أقرب إلى ما وقع التراضى عليه من العوض الفاسد، كالصداق إذا ظهر فساده.

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

ص: ٧٥٠

١- المحاطّه أو المبادره. فى (ع) و (ر) : أحدهما.

٢- فى (ع) : أيضاً.

ويشكل بأن استحقاق العوض المعين يقتضى فساد المعامله كظائره، وذلك يوجب الرجوع إلى أجره المثل للعوض الآخر. نعم، لو زادت أجره المثل عن مثل المعين أو قيمته أتجه سقوط الزائد؛ لدخوله على عدمه. وهذا هو الأقوى. والمراد بأجره المثل هنا ما يبذل لذلك العمل الواقع من المستحق له عادة. فإن لم تستقرّ العاده على شيءٍ رجع إلى الصلح.

وربما قيل بأنه أجره مثل الزمان الذى وقع العمل فيه، نظراً إلى أنّ ذلك أجره مثل الحرّ لو غصب تلك المدّة (1) والأجود الأوّل.

[شماره صفحه واقعى : ٧٦]

ص: ٧٥١

١- لم نعثر على القائل. نعم، يظهر من التذكرة (الحجريّه) ٣٥٧:٢ الميل إليه.

[شماره صفحه واقعي : ٧٧]

ص: ٧٥٢

[شماره صفحه واقعی : ۷۸]

ص: ۷۵۳

[صيغه الجعالة]

«وهي» لغه مال يجعل على فعل، وشرعاً «صيغه» ثمرتها تحصيل المنفعه بعوض مع عدم اشتراط العلم فيهما» في العمل والعوض، ك «من ردّ عبدي فله نصفه» مع الجهاله به وبمكانه، وبهذا تتميز عن الإجاره على تحصيل منفعه معينه؛ لأنّ التعيين شرط في الإجاره، وكذا عوضها. أمّا عدم اشتراط العلم بالعمل هنا فموضع وفاق، وأمّا العوض ففيه خلاف يأتي تحقيقه.

«ويجوز على كلّ عمل محلّل مقصود» للعقلاء غير واجب على العامل، فلا يصحّ على الأعمال المحرّمه كالزنا، ولا على ما لا غايه له معتدّ بها عقلاً، كنزف ماء البئر والذهاب ليلاً إلى بعض المواضع الخطيره، ونحوهما ممّا يقصده العابثون. نعم، لو كان الغرض به التمرّن على الشجاعه وإضعاف الوهم ونحوه من الأغراض المقصوده للعقلاء صحّ، وكذا لا يصحّ على الواجب عليه كالصلاه.

«ولا يفتقر إلى قبول» لفظي، بل يكفي فعل مقتضى الاستدعاء به «ولا إلى مخاطبه شخص معين، فلو قال: من ردّ عبدي أو خاط ثوبي» بصيغه العموم «فله كذا صحّ، أو فله مال، أو شيء» ونحوهما من العوض المجهول صحّ «إذ العلم بالعوض غير شرط في تحقّق الجعالة وإنّما هو» شرط «في تشخيصه وتعيينه، فإن أراد ذلك» التعيين «فليذكر جنسه وقدره، وإلّا» يذكره أو ذكره

[شماره صفحه واقعي : ٧٩]

ولم يعينه «ثبت بالردّ أجره المثل» .

ويشكل بأنّ ثبوت أجره المثل لا تقتضى صحّه العقد، بل هي ظاهره في فساد، وإنّما أوجبها الأمرُ بعملٍ له أجره عادةً، كما لو استدعاه ولم يعين عوضاً. إلّا أن يقال: إنّ مثل ذلك يُعدّ جعالة أيضاً، فإنّها لا تنحصر في لفظ، ويرشد إليه اتّفاقهم على الحكم من غير تعرّض للبطلان.

وفيه: أنّ الجعالة مستلزّمة لجعل شيءٍ، فإذا لم يذكره لا يتحقّق مفهومها وإن ترتّب عليها العوض.

وقيل: إن كانت الجهالة لا تمنع من التسليم لزم بالعمل العوض المعين لأجره المثل ك «من ردّ عبدى فله نصفه» (١) فردّه من لا يعرفه. ولا بأس به. وعلى هذا فيصحّ جعله صبره مشاهدته مجهوله المقدار، وحصّة من نماء شجر على عمله، وزرع كذلك، ونحوها.

والفرق بينه وبين «الشيء» و «المال» مقولتيهما على القليل والكثير المفضى إلى التنازع والتجاذب فلم يصحّ على هذا الوجه، بخلاف ما لا يمنع من التسليم، فإنّه أمر واحد لا يقبل الاختلاف، ومسمّاه لتشخصه لا يقبل التعدّد، وقبوله للاختلاف قيمه بالزيادة والنقصان قد قدم عليه العامل كيف كان ويمكن التبرّع به، فإذا قدم على العوض الخاصّ انتفى الغرر؛ لأنّه معيّن في حدّ ذاته.

[شروط الجاعل]

«ويشترط في الجاعل الكمال» بالبلوغ والعقل «وعدم الحجر» لأنّه باذل لمالٍ (٢) فيعتبر رفع الحجر عنه، بخلاف العامل، فإنّه يستحقّ الجعل وإن كان

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص: ٧٥٥

١- استحسّنه العلّامة في القواعد ٢:٢١٦، والتحرير ٤:٤٤١، وقال ولده في الإيضاح ٢:١٦٣: والأصحّ عندى الصّحّه.

٢- في سوى (ع): المال.

صبيّاً مميّزاً بغير إذن وليّه، وفي غير المميّز والمجنون وجهان: من وقوع العمل المبذول عليه، ومن عدم القصد.

«ولو عيّن الجعالة لواحد وردّ غيره فهو متبرّع» بالعمل «لا شيء له» للتبرّع، ولا للمعيّن؛ لعدم الفعل «ولو شارك المعيّن فإن قصد التبرّع عليه فالجميع للمعيّن» لوقوع الفعل بأجمعه له «وإلّا» يقصد التبرّع عليه بأن أطلق أو قصد العمل لنفسه أو التبرّع على المالك «فالنصف» للمعيّن خاصّه؛ لحصوله بفعلين: أحدهما مجعول له والآخر متبرّع، فيستحقّ النصف بناءً على قسمه العوض على الرؤوس.

والأقوى بسطه على عملهما، فيستحقّ المعيّن بنسبه عمله، قصر عن النصف أم زاد، وهو خيره المصنّف في الدروس (1) ومثله ما لو عمل معه المالك «ولا شيء للمتبرّع».

[الجعالة الجائزه]

«وتجوز الجعالة من الأجنبيّ» فيلزمه المال، دون المالك إن لم يأمره به، ولو جعله من مال المالك بغير إذنه فهو فضوليّ.

«ويجب عليه» أي على الجاعل مطلقاً «الجعل مع العمل المشروط» حيث يتعيّن، وإلّا فما ذكر بدله.

«وهي جائزه من طرف العامل مطلقاً» قبل التلبس بالعمل وبعده، فله الرجوع متى شاء، ولا يستحقّ شيئاً لما حصل منه من العمل قبل تمامه مطلقاً.

«وأما الجاعل فجائزه» من طرفه «قبل التلبس» بالعمل «وأما بعده فجائزه بالنسبه إلى ما بقي من العمل» فإذا فسخ فيه انتفى عنه بنسبته من العوض

[شماره صفحه واقعى : ٨١]

ص: ٧٥٦

«أما الماضي فعليه أجرته» وهذا في الحقيقة لا يخرج عن كونها جائزه من قبله مطلقاً، فإنّ المراد بالعقد الجائز أو الإيقاع ما يصحّ فسخه لمن جاز من طرفه. وثبوت العوض لا ينافي جوازَه، كما أنّها بعد تمام العمل يلزمها جميع العوض مع أنّها من العقود الجائزه. وكذا الوكالة بجعل بعد تمام العمل، واستحقاق الجعل لا يخرجها عن كونها عقداً جائزاً، فينبغي أن يقال: إنّها جائزه مطلقاً، لكن إذا كان الفسخ من المالك ثبت للعامل بنسبه ما سبق من العمل إلى المسمّى على الأقوى. وقيل: أجره مثله (١).

وربما أشكل ذلك فيما لو كانت على ردّ ضالّه مثلاً ثمّ فسخ وقد صارت بيده، فإنّه لا يكاد يتحقّق للفسخ معنى حينئذٍ؛ إذ لا يجوز له تركها، بل يجب تسليمها إلى المالك أو من يقوم مقامه، فلا يتحقّق فائده للفسخ حينئذٍ.

ويمكن دفعه بأنّ فائده البطلان عدم سلامه جميع العوض له على هذا التقدير، بل يستحقّ لما سبق بنسبته ويبقى له فيما بعد ذلك أجره المثل على ما يعمله إلى أن يتسلّمه المالك وهو حفظه عنده ونحوه؛ إذ لا يجب عليه حينئذٍ ردّه إلى المالك، بل تمكينه منه إن كان قد علم بوصوله إلى يده، وإن لم يعلم وجب إعلامه.

«ولو» رجع المالك فيها قبل العمل، أو في أثناءه و«لم يعلم العامل رجوعه» حتى أكمل العمل «فله كمال الأجره» ولو علم في الأثناء فله بنسبه ما سلف قبل العلم. وينبغي أن يراد بالعلم ما يثبت به ذلك شرعاً ليشمل السماع من المالك، والشياخ المفيد للعلم، وخبر العدلين، لا الواحد وإن حُكم به في عزل الوكالة بنصّ خاصّ (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٨٢]

ص: ٧٥٧

١- قاله العلامه في التذكرة (الحجرية) ٢:٢٨٨.

٢- أنظر الوسائل ١٣:٢٨٦، الباب ٢ من كتاب الوكالة، الحديث الأول.

«ولو أوقع» المالك «صيغتين» للجعله مختلفتين في مقدار العوض أو في بعض أوصافها «عمل بالأخيره إذا سمعها العامل» لأن الجعالة جائزه، فالثانيه رجوع عن الأولى، سواء زادت أم نقصت «وإلا» يسمعهما «فالمعتبر ما سمع» من الأولى والأخيره. ولو سمع الثانيه بعد الشروع في العمل، فله من الأولى بنسبه ما عمل إلى الجميع (1) ومن الثانيه بنسبه الباقي.

[الكلام في استحقاق الجعل]

«وإنما يستحق الجعل على الردّ بتسليم المردود» إلى مالكة مع الإطلاق أو التصريح بالجعل على إيصاله إلى يده «فلو جاء به إلى باب منزل المالك فهرب فلا شيء للعامل» لعدم إتمامه العمل الذي هو شرط الاستحقاق. ومثله ما لو مات قبل وصوله إلى يده وإن كان بداره. مع احتمال الاستحقاق هنا؛ لأن المانع من قبل الله تعالى، لا من قبل العامل. ولو كان الجعل على إيصاله إلى البلد أو إلى منزل المالك استحق الجميع بالامتنال.

«ولا يستحق الأجره إلا ببذل الجاعل» أي استدعائه الردّ، سواء كان مع بذل عوض أم لا «فلو ردّ بغيره كان متبرعاً» لا عوض له مطلقاً، وكذا لو ردّ من

[شماره صفحه واقعي : ٨٣]

ص : ٧٥٨

١- هكذا ذكره جماعه من الأصحاب منهم المصنّف في الدروس [٣:١٠٠] في مطلق فسخ المالك في الأثناء، وكذا العلّامه في أكثر كتبه [القواعد ٢:٢١٦، والمختلف ٦:١١٤، والتذكرة (الحجرية) ٢:٢٨٨] مع حكمه بأن فسخ المالك في الأثناء يوجب الرجوع إلى أجره المثل، وهذا لا يخلو من تناقض. نعم حكم في التذكرة [(الحجرية) ٢:٢٨٨] بالرجوع إلى أجره المثل في الموضوعين؛ لأن الجعالة الثانيه بمنزله فسخ الأولى وهو متّجه. وإن كان القول باستحقاقه بالنسبه من المسمّى أوجه؛ لقدومهما على ذلك، خصوصاً لو كانت أجره المثل أزيد من المسمّى قيمه. نعم، لو قيل بثبوت أقلّ الأمرين من أجره المثل ونسبه المسمّى كان وجهاً. (منه رحمه الله).

لم يسمع الجعالة على قصد التبرع، أو بقصد يغير ما بذله المالك جنساً أو وصفاً.

ولو ردّ بتيه العوض مطلقاً (١) وكان ممن يدخل في عموم الصيغه أو إطلاقها، ففي استحقاقه قولان (٢) منشئهما: فعله متعلق الجعل مطابقاً لصدوره من المالك على وجه يشمل، وأنه عمل محترم لم يقصد به فاعله التبرع وقد وقع بإذن الجاعل، فقد وجد المقتضى، والمانع ليس إلّا عدم علمه بصدور الجعل، ومثله يشك في مانعته؛ لعدم الدليل عليه، فيعمل المقتضى عمله. ومن أنه بالنسبة إلى اعتقاده متبرع؛ إذ لا عبره بقصده من دون جعل المالك، وعدم سماعه في قوه عدمه عنده.

وفصل ثالث ففرق بين من ردّ كذلك عالماً بأن العمل بدون الجعل تبرع وإن قصد العامل العوض، وبين غيره؛ لأن الأول متبرع محضاً، بخلاف الثاني (٣).

واستقرب المصنّف الأول، والتفصيل متجه.

مسائل [في احكام الجعل]

«كلما لم يُعَيَّن جُعِل» إمّا لتركه أصلاً، بأن استدعى الردّ وأطلق، أو لذكره مبهماً كما سلف «فأجره المثل» لمن عمل مقتضاه سامعاً للصيغه غير متبرع بالعمل، إلّا أن يصرّح بالاستدعاء مجاناً فلا شيء.

وقيل: لا أجره مع إطلاق الاستدعاء (٤) والأول أجود. نعم لو كان العمل ممّا

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص: ٧٥٩

- ١- مماثل ما بذله المالك أو مغايره (هامش ر).
- ٢- القول بالاستحقاق للعلامة في التذكرة (الحجريّه) ٢:٢٨٦، وللخير في الإيضاح ٢:١٦٢، والشهيد في الدروس ٣:٩٨. والقول بالعدم للعلامة في التحرير ٤:٤٤١.
- ٣- جامع المقاصد ٦:١٩٠.
- ٤- قاله المحقق في الشرائع ٣:١٦٤، والعلامة في التحرير ٤:٤٤٣.

لا أجره له عادةً لقلته فلا شيء للعامل، كمن أمر غيره بعمل من غير أن يذكر أجره.

«إلّا فى ردّ الآبق من المصر» الذى فى مالكة إليه «فدينار، و» فى ردّه «من غيره» سواء كان من مصر آخر أم لا «أربعة دنانير» فى المشهور. ومستنده ضعيف (١).

ولو قيل بثبوت أجره المثل فىه كغيره كان حسناً. والمراد بالدينار على القول به: الشرعى، وهو المثل الذى كانت قيمته عشرة دراهم.

«والبعير كذا» أى كالآبق فى الحكم المذكور، ولا نصّ عليه بخصوصه، وإنما ذكره الشيخان (٢) وتبعهما عليه جماعه (٣) ويظهر من المفيد أنّ به روايه؛ لأنه قال: «بذلك ثبت السنّه» وفى إلحاقه على تقدير ثبوت الحكم فى الآبق إشكال. ويقوى الإشكال لو قصرت قيمتهما عن الدينار والأربعة. وينبغى حينئذ أن يثبت على المالك أقلّ الأمرين من قيمته والمقدّر شرعاً. ومبنى الروايه على الغالب من زياده قيمته عن ذلك كثيراً.

[شماره صفحه واقعى : ٨٥]

ص : ٧٦٠

١- والمستند: روايه مسمع بن عبد الملك عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إنّ النبىّ صلى الله عليه وآله جعل فى جعل الآبق ديناراً إذا وجد فى مصره، وإن وجد فى غير مصره فأربعة دنانير [التهذيب ٣٩٨:٦، الحديث ١٢٠٣ مع اختلاف فى العبارة] وعمل بها أكثر الأصحاب مع ضعف عظيم فى طريق الخبر بجماعه: منهم محمّد بن الحسن بن شمون وهو ضعيف جداً غالٍ وضاع. ومنهم عبد الله بن عبد الرحمن الأصمّ وحاله كذلك وزياده. ومنهم سهل بن زياد وحاله مشهور. (منه رحمه الله).

٢- المقنعه: ٦٤٨-٦٤٩، والنهايه: ٣٢٣.

٣- مثل القاضى فى المهذب ٥٧٠:٢، وابن حمزه فى الوسيله: ٢٧٧، وابن إدريس فى السرائر ١٠٩:٢، والكيدرى فى إصباح الشيعه: ٣٢٩.

«ولو بذل جُعلاً» لمن ردّه واحداً كان أم أكثر «فردّه جماعه استحقّوه بينهم بالسويّه» ولو كان العمل غير الردّ من الأعمال التي يمكن وقوعها أجمع من كلّ واحد منهم كدخول داره مع الغرض الصحيح فلكلّ ما عيّن.

«ولو جعل لكلّ من الثلاثة» جُعلاً «مغائراً» للآخرين، كأن جعل لأحدهما ديناراً وللآخر دينارين وللثالث ثلاثة «فردّوه، فلكلّ ثلث ما جعل له» ولو ردّه أحدهم فله ما عيّن له أجمع، ولو ردّه اثنان منهم فلكلّ منهما نصف ما عيّن له «ولو لم يسمّ لبعضهم» جُعلاً مخصوصاً «فله ثلث أجره المثل» ولكلّ واحد من الآخرين ثلث ما عيّن له. ولو ردّه من لم يُسمّ له وأحدهما فله نصف أجره مثله، وللآخر نصف ما سمّي له، وهكذا. . . «ولو كانوا أزيد» من ثلاثة «فبالنسبه» أي لو ردّوه أجمع فلكلّ واحدٍ بنسبه عمله إلى المجموع من أجره المثل أو المسمّى.

«ولو اختلفا في أصل الجعالة» بأن ادّعى العامل الجعل وأنكره المالك وادّعى التبرّع «حلف المالك» لأصله عدم الجعل «وكذا» يحلف المالك لو اختلفا «في تعيين الآبق» مع اتّفاقيهما على الجعالة، بأن قال المالك: إنّ المردود ليس هو المجعول وادّعاه العامل؛ لأصله براءة ذمّته من المال الذي يدّعى العامل استحقاقه.

«ولو اختلفا في السعي، بأن قال المالك: حصل في يدك قبل الجعل» - بفتح الجيم - وقال الراي: بل بعده «حلف» المالك أيضاً «للأصل» وهو براءة ذمّته من حقّ الجعالة، أو عدم تقدّم الجعل على حصوله في يده، وإن كان الأصل أيضاً عدم تقدّم وصوله إلى يده على الجعل، إلماً أنّه بتعارض الأصلين لا - يثبت في ذمّه المالك شيء. ومثله ما لو قال المالك: حصل في يدك قبل علمك بالجعل، أو من غير سعي وإن كان بعد صدوره.

«وفي قدر الجعل كذلك» يحلف المالك؛ لأصله براءته من الزائد، ولأنّ

[شماره صفحه واقعى : ٨٦]

ص: ٧٦١

العامل مدّعٍ للزائد والمالك منكر «فيثبت للعامل» يمين المالك «أقلّ الأمرين من أجره المثل ومما ادّعاه» لأنّ الأقلّ إن كان الأجره فقد انتفى ما يدّعيه العامل بيمين المالك، وإن كان ما يدّعيه العامل فلاعترافه بعدم استحقاق الزائد (1) وبراءه ذمّه المالك منه، والحال أنّهما معترفان بأنّ عمله بجعل في الجملة وأنّه عمل محترم، فثبت له الأجره إن لم ينتفِ بعضها بإنكاره «إلّا أن يزيد ما ادّعاه المالك» عن أجره المثل فثبت الزيادة؛ لاعترافه باستحقاق العامل إيّاها والعامل لا ينكرها.

«وقال» الشيخ نجيب الدين «ابن نما رحمه الله (2): إذا حلف المالك» على نفى ما ادّعاه العامل «ثبت ما ادّعاه» هو؛ لأصالة عدم الزائد واتفقهما على العقد المشخص بالعوض المعين وانحصاره في دعواهما، فإذا حلف المالك على نفى ما ادّعاه العامل ثبت مدّعاه، لقضيّه الحصر «وهو قوَى كمال الإجاره» إذا اختلفا في قدره.

وقيل: يتحالفان (3) لأنّ كلّاً منهما مدّعٍ ومدّعى عليه، فلا ترجيح لأحدهما، فيحلف كلّ منهما على نفى ما يدّعيه الآخر ويثبت الأقلّ كما مرّ.

والتحقيق: أنّ اختلافهما في القدر إن كان مجرداً عن التسميه، بأن قال العامل: إنّي أستحقّ منه من جهه الجعل الفلاني، فأنكر المالك وادّعى أنّه خمسون فالقول قول المالك؛ لأنّه منكر محض والأصل براءته من الزائد، كما يقدم قوله لو أنكر أصل الجعل. ولا يتوجّه اليمين هنا من طرف العامل أصلاً.

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

ص: ٧٤٢

١- في (ر): بعدم استحقاقه للزائد.

٢- وهو محمّد بن جعفر بن أبى البقاء هبه الله بن نما شيخ المحقق الحلى، ولا يوجد لدينا كتابه.

٣- قاله العلّامة فى القواعد ٢١٨:٢.

وإن قال: جعلت لي مئة، فقال: بل خمسين، ففيه الوجهان الماضيان في الإجاره (١).

والأقوى تقديم قول المالك أيضاً؛ لاتفاقهما على صدور الفعل بعوض واختلافهما في مقداره خاصه، فليس كل منهما مدعياً لما ينفيه الآخر.

وإن كان اختلافهما في جنس المجعول مع اختلافه بالقيمه، فادعى المالك جعل شيء معين يساوي خمسين، وادعى العامل جعل غيره ممّا يساوي مئتين، فالتحالف هنا متعين؛ لأنّ كلّاً منهما يدعى ما ينكره الآخر، إلّا أنّ ذلك نشأ من اختلاف الجعل جنساً أو وصفاً، لا من اختلافه قدراً، وإذا فرض اختلاف الجنس فالقول بالتحالف [أولى] (٢) وإن تساوى قيمه. وإنّما ذكرنا اختلاف الجنس في هذا القسم؛ لأنّ جماعه - كالمحقق والعلّامه (٣) - شرّكوا بينه وبين الاختلاف قدراً في الحكم. وليس بواضح.

ويبقى في القول بالتحالف مطلقاً إشكال آخر، وهو فيما إذا تساوت الأجره وما يدّعيه المالك، أو زاد ما يدّعيه عنها، فإنّه لا وجه لتحليف العامل بعد حلف المالك على نفى الزائد الذي يدّعيه العامل؛ لثبوت ما حكم به من مدّعى المالك زائداً عن الأجره أو مساوياً باعترافه، فتكليف العامل باليمين حينئذٍ لا - وجه له؛ لا - اعتراف المالك به، وإنّما يتوجّه لو زادت أجره المثل عمّا يدّعيه المالك، فيتوقّف إثبات الزائد من الأجره عمّا يدّعيه على يمين المدّعى، وهو العامل.

[شماره صفحه واقعى : ٨٨]

ص: ٧٦٣

١- راجع الصفحه ٣٠-٣١.

٢- من مصحّحه (ر).

٣- أنظر الشرائع ١٦٦:٣، والقواعد ٢١٨:٢، والتحرير ٤٤٤:٤.

[شماره صفحه واقعی : ۸۹]

ص: ۷۶۴

[شماره صفحه واقعی : ۹۰]

ص: ۷۶۵

الفصل «الأول» «الوصية»

[تعريفها]

ماخوذه من وصى يصى، أو أوصى يوصى، أو وصّى يوصّى، وأصلها الوصل، وسمّى هذا التصرف وصيّته لما فيه من وُصله التصرف في حال الحياة به بعد الوفاة، أو وُصله القربه في تلك الحال بها في الحالة الأخرى.

وشرعاً: «تمليك عين أو منفعه أو تسليط على تصرف بعد الوفاة» فالتمليك بمنزله الجنس يشمل سائر التصرفات المملّكه من البيع والوقف والهبة. وفي ذكر العين والمنفعة تنبيه على متعلّقى الوصية. ويندرج في «العين» الموجود منها بالفعل كالشجره، والقوّه كالثمره المتجدّده. وفي «المنفعة» المؤبّده والمؤقتة والمطلقة. ويدخل في «التسليط على التصرف» الوصايه إلى الغير بإفاد الوصية، والولاية على من للموصى عليه ولاية. ويخرج ب «بعديّه الموت» الهبة وغيرها من التصرفات المنجّزه في الحياة المتعلّقه بإحداهما والوكالة؛ لأنها تسليط على التصرف في الحياة.

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص: ٧٦٦

وينتقض في عكسه بالوصية بالعتق فإنه فك ملك، والتدبير فإنه وصيه به عند الأكثر (١) والوصية بإبراء المديون، وبوقف المسجد فإنه فك ملك أيضاً، وبالوصية بالمضاربه والمساقاه، فإنهما وإن أفادا ملك العامل الحصه من الربح والثمره على تقدير ظهورهما، إلا أن حقيقتهما ليست كذلك، وقد لا يحصل ربح ولا ثمره، فينتفى التمليك.

[الإيجاب والقبول]

«وإيجابها: أوصيت» لفلان بكذا «أو افعلوا كذا بعد وفاتي» هذا القيد يحتاج إليه في الصيغه الثانيه خاصه؛ لأنها أعم مما بعد الوفاء. أمّا الأولى فمقتضاها كون ذلك بعد الوفاء «أو لفلان بعد وفاتي» كذا، ونحو ذلك من الألفاظ الداله على المعنى المطلوب.

«والقبول: الرضا» بما دلّ عليه الإيجاب، سواء وقع باللفظ أم بالفعل الدالّ عليه كالأخذ والتصرّف. وإتّما يفتقر إليه في من يمكن في حقّه كالمحصور، لا غيره كالفقراء والفقهاء وبنى هاشم والمسجد والقنطره، كما سيأتي (٢).

واستفيد من افتقارها إلى الإيجاب والقبول أنّها من جمله العقود، ومن جواز رجوع الموصى ما دام حيّاً والموصى له كذلك ما لم يقبل بعد الوفاء - كما سيأتي - أنّها من العقود الجائزه. وقد تلحق باللازمه على بعض الوجوه (٣) كما يعلم ذلك من القيود.

ولمّا كان الغالب عليها حكم الجواز لم يشترط فيها القبول اللفظي، ولا-مقارنته للإيجاب، بل يجوز مطلقاً سواء «تأخر» عن الإيجاب «أو قارن» .

[شماره صفحه واقعى : ٩٢]

ص: ٧٦٧

١- منهم الشيخ فى المبسوط ٢:٢١٣، والقاضى فى المهذب ٢:٥٩، والمحقق فى المختصر النافع: ٢٣٨.

٢- يأتى فى الصفحه ٩٧.

٣- كالردّ بعد القبول بعد وفاه الموصى حيث لا يقبل، وغير ذلك ممّا سيأتى.

ويمكن أن يريد بتأخره تأخره عن الحياه ومقارنته للوفاه. والأول أوفق بمذهب المصنّف؛ لأنّه يرى جواز تقديم القبول على الوفاه (١) والثاني للمشهور (٢).

ومبنى القولين على أنّ الإيجاب في الوصيه إنّما يتعلّق بما بعد الوفاه؛ لأنّها تمليك أو ما في حكمه بعد الموت، فلو قبل قبله لم يطابق القبول الإيجاب، وأنّ المتعلّق بالوفاه تمام الملك على تقدير القبول والقبض لا إحداث سببه، فإنّ الإيجاب جزء السبب فجاز أن يكون القبول كذلك وبالموت يتمّ، أو يجعل الموت شرطاً لحصول الملك بالعقد، كالبيع على بعض الوجوه (٣) وهذا أقوى. وتعلّق الإيجاب بالتمليك بعد الموت لا ينافي قبوله قبله؛ لأنّه قبوله بعده أيضاً.

وإنّما يصحّ القبول على التقديرين «ما لم يردّ» الوصيه قبله «فإن ردّ» حينئذٍ لم يؤثّر القبول؛ لبطلان الإيجاب برده. نعم لو ردّ «في حياه الموصى جاز القبول بعد وفاته» إذ لا اعتبار برده السابق، حيث إنّ الملك لا يمكن تحقّقه حال الحياه، والمتأخّر لم يقع بعد.

وهذا بمذهب من يعتبر تأخّر القبول عن الحياه أوفق. أمّا على تقدير جواز تقدّمه (٤) في حال الحياه فينبغي تأثير الردّ حالتها أيضاً؛ لفوات أحد ركني العقد حال اعتباره. بل يمكن القول بعدم جواز القبول بعد الردّ مطلقاً (٥) لإبطاله الإيجاب

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص: ٧٦٨

- ١- الدروس ٢:٣٢٦.
- ٢- ذهب إليه ابن زهره في الغنيه: ٣٠٦، والعلمامه في المختلف ٦:٣٣٨، والقواعد ٢:٤٤٤، والمحقق الكركي في جامع المقاصد ١٠:١١.
- ٣- فإنّه لا يثمر الملك إلّابعد انقضاء مدّه الخيار على رأى الشيخ، راجع الخلاف ٣:٢٢، المسأله ٢٩.
- ٤- في سوى (ع): تقديمه.
- ٥- ولو في حياه الموصى.

السابق، ولم يحصل بعد ذلك ما يقتضيها، كما لو ردَّ المتهب الهبه.

ولو فرّق بأنّ المانع هنا (١) انتفاء المقارنه بين القبول والإيجاب. قلنا: مثله في ردّ الوكيل الوكاله، فإنّه ليس له التصرّف بعد ذلك بالإذن السابق وإن جاز تراخي القبول. وفي الدروس نسب الحكم بجواز القبول حينئذٍ بعد الوفاء إلى المشهور (٢) مؤذناً بتمريضه، ولعلّ المشهور مبنيّاً (٣) على الحكم (٤) المشهور السابق (٥).

«وإن ردّ بعد الوفاء قبل القبول بطلت وإن قبض» اتفاقاً؛ إذ لا أثر للقبض من دون القبول «وإن ردّ بعد القبول لم تبطل وإن لم يقبض» على أجود القولين (٦) لحصول الملك بالقبول فلا يُبطله الردّ، كردّ غيره من العقود المملّكه بعد تحقّقه، فإنّ زوال الملك بعد ثبوته يتوقّف على وجود السبب الناقل ولم يتحقّق، والأصل عدمه.

وقيل: يصحّ الردّ بناءً على أنّ القبض شرط في صحّه الملك كالهبه، فتبطل بالردّ قبله (٧).

[شماره صفحه واقعی : ٩٤]

ص : ٧٦٩

- ١- أي في الهبه.
- ٢- الدروس ٢:٢٩٦.
- ٣- كذا في المخطوطات، وفي (ر) : مبنيّ.
- ٤- في (ع) و (ف) : حكم.
- ٥- وهو عدم جواز تقديم القبول على الوفاء.
- ٦- ذهب إليه المحقّق في الشرائع ٢:٢٤٣، والعلّامه في الإرشاد ١:٤٥٧، والتذكره (الحجريّه) ٢:٤٥٤، والقواعد ٢:٤٤٤، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ١٠:١٣-١٤، والصيمري في غايه المرام ٢:٤١٦، وغيرهم.
- ٧- قاله الشيخ في المبسوط ٤:٣٣، وابن حمزه في الوسيله: ٣٧٧، ويحيى بن سعيد الحلّي في الجامع: ٤٩٩. وانظر للتفصيل مفتاح الكرامه ٩:٣٧٢.

ويضعف بطلان القياس وثبوت حكمها بأمر خارج لا يقتضى المشاركة بمجرد وأصالة عدم الزوال بذلك، واستصحاب حكم الملك ثابت.

«وينتقل حقّ القبول إلى الوارث» لو مات الموصى له قبله، سواء مات في حياة الموصى أم بعدها على المشهور، ومستنده رواية (١) تدلّ بإطلاقها عليه.

وقيل: تبطل الوصية بموته (٢) لظاهر صحيحه أبي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام (٣).

وفصل ثالث فأبطلها بموته في حياته، لا بعدها (٤).

والأقوى البطلان مع تعلق غرضه بالمورث، وإلا فلا. وهو مختار المصنّف في الدروس (٥) ويمكن الجمع به بين الأخبار لو وجب (٦).

[شماره صفحه واقعی : ٩٥]

ص : ٧٧٠

- ١- متن الروايه أنه عليه السلام سئل عن رجلٍ أوصى لرجلٍ فمات الموصى له قبل الموصى، قال: ليس بشيء. ومثلها موثقه منصور بن حازم عنه عليه السلام [الوسائل ١٣:٤١٠، الباب ٣٠ من كتاب الوصايا، الحديث ٤ و ٥]. (منه رحمه الله).
- ٢- نسبه العلامة إلى الإسكافي ونفى عنه البأس في المختلف ٦:٤٠٨، والتذكرة (الحجريه) ٢:٤٥٣.
- ٣- الوسائل ١٣:٤١٠، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٤.
- ٤- وهو المنقول في الدروس ٢:٢٩٧، والتنقيح الرائع ٢:٣٨٣، عن المحقق. وانظر النهايه ونكتها ٣:١٦٥-١٦٧.
- ٥- الدروس ٢:٢٩٧.
- ٦- أشار بقوله: «لو وجب» إلى أنّ في طريق الروايه الأولى [المتقدمه في الهامش رقم ١، الحديث ٤] محمّد بن قيس، وهو مشترك بين الثقة وغيره، فلا عبره بها وإن اشتهرت، فلا تعارض الصحيح. وما قيل من احتمال الصحيحه لغير المطلوب من الصحه فلا تعارض الأولى، مردودٌ بأنّ ظاهرها ذلك فلا تعارضها الأولى تأمل. (منه رحمه الله).

ثم إن كان موته قبل موت الموصى لم تدخل العين في ملكه، وإن كان بعده ففي دخولها وجهان مبنيان على أن القبول هل هو كاشف عن سبق الملك من حين الموت، أم ناقل له من حينه، أم الملك يحصل للموصى له بالوفاء مترزلاً ويستقر بالقبول؟ أوجه تأتي.

وتظهر الفائدة فيما لو كان الموصى به ينعق على الموصى له الميت لو ملكه.

«وتصحّ الوصية «مطلقه» غير مقيدة بزمان أو وصف «مثل ما تقدّم» من قوله: «أوصيت» أو «افعلوا كذا بعد وفاتي» أو «لفلان بعد وفاتي» ومقيدة، مثل «افعلوا» بعد وفاتي في سنة كذا، أو (١) في سفر كذا، فيتخصّص بما خصّصه من السنه أو السفر ونحوهما، فلو مات في غيرها أو غيره بطلت الوصية؛ لاختصاصها بمحلّ القيد فلا وصية بدونه.

«وتكفي الإشارة» الدالّة على المراد قطعاً في إيجاب الوصية «مع تعدّر اللفظ» لخرس، واعتقال لسانٍ بمرض ونحوه «وكذا» تكفي «الكتابه» كذلك «مع القرينه» الدالّة قطعاً على قصد الوصية بها، لا مطلقاً؛ لأنها أعمّ.

ولا تكفيان مع الاختيار وإن شوهد كاتباً أو علم خطّه أو عمل الورثه ببعضها-خلافاً للشيخ في الأخير (٢)- أو قال: «إنّه بخطّي وأنا عالم به» أو «هذه وصيتي فاشهدوا عليّ بها» ونحو ذلك، بل لا بدّ من تلقّظه به أو قراءته عليه واعترافه بعد ذلك؛ لأنّ الشهاده مشروطه بالعلم وهو منفيّ هنا. خلافاً لابن الجنيّد حيث اكتفى به مع حفظ الشاهد له عنده (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٩٦]

ص: ٧٧١

١- في (ع) ونسخه (ق) من المتن بدل «أو»: و.

٢- النهايه: ٦٢١-٦٢٢.

٣- أنظر المختلف ٥١٧:٧.

والأقوى الاكتفاء بقراءه الشاهد له مع نفسه مع اعتراف الموصى بمعرفته ما فيه وأنه موصى (١) به. وكذا القول في المقر.

«والوصية للجهه العامه مثل الفقراء» والفقهاء وبنى هاشم «والمساجد والمدارس لا تحتاج إلى القبول» لتعذره إن أريد من الجميع، واستلزامه الترجيح من غير مرجح إن أريد من البعض. ولا يفتقر إلى قبول الحاكم أو منصوبه وإن أمكن كالوقف.

وربما قيل فيه بذلك (٢) ولكن لا- قائل به هنا. ولعلّ مجال الوصية أوسع، ومن ثمّ لم يشترط فيها التنجيز ولا فوريتها القبول ولا صراحه الإيجاب ولا وقوعه بالعريته مع قدره.

«والظاهر أنّ القبول كاشف عن سبق الملك» للموصى له «بالموت» لا ناقل له من حينه؛ إذ لولاه لزم بقاء الملك بعد الموت بغير مالك؛ إذ الميت لا يملك؛ لخروجه به عن أهليته كالجمادات وانتقال ماله عنه، ولا الوارث، لظاهر قوله تعالى: (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ) (٣) فلو لم ينتقل إلى الموصى له لزم خلوه عن المالك؛ إذ لا يصلح لغير من ذكر.

ووجه الثاني أنّ القبول معتبر في حصول الملك، فهو إما جزء السبب أو شرط- كقبول البيع- فيمتنع تقدّم الملك عليه. وكونها من جملة العقود يرشد إلى أنّ القبول جزء السبب الناقل للملك والآخر الإيجاب، كما يستفاد من تعريفهم

[شماره صفحه واقعى : ٩٧]

ص: ٧٧٢

- ١- في (ر): يوصى.
- ٢- لم نعر على القائل به بتياً، نعم في جامع المقاصد ٩:١٢- بعد أن نسب الميل إلى الاشتراط إلى العلامة في التذكرة- قال: ولا ريب أنه أولى.
- ٣- النساء: ١١.

العقود بأنها «الألفاظ الدالّة على نقل الملك على الوجه المناسب له» (١) وهو العين في البيع والمنفعة في الإجاره، ونحو ذلك، فيكون الموت شرطاً في انتقال الملك، كما أنّ الملك للعين والعلم بالعوضين شرط فيه. فإن اجتمعت الشرائط قبل تمام العقد بأن كان مالكا للمبيع تحققت ثمرته به (٢) وإن تخلف بعضها، فقد يحصل منه بطلانه كالعلم بالعوض، وقد تبقى موقوفه على ذلك الشرط، فإذا حصل تحقق تأثير السبب الناقل وهو العقد، كإجازة المالك في عقد الفضولي، والموت في الوصية. فالانتقال حصل بالعقد، لكنّه موقوف على الشرط المذكور، فإذا تأخر قبول الوصية كان الملك موقوفاً عليه، والشرط -وهو الموت- حاصل قبله، فلا يتحقق الملك قبل القبول.

ويشكل بأنّ هذا لو تمّ يقتضى أنّ قبول الوصية لو تقدّم على الموت حصل الملك به حصولاً متوقفاً على الشرط وهو الموت، فيكون الموت كاشفاً عن حصوله بعد القبول كإجازة المالك بعد العقد، والقائل بالنقل لا يقول بحصول الملك قبل الموت مطلقاً (٤).

فتبين أنّ الموت شرط في انتقال الملك، بل حقيقه الوصية التمليك بعده، كما علم من تعريفها. فإن تقدّم القبول توقّف الملك على الموت، وإن تأخر عنه فمقتضى حكم العقد عدم تحقّقه بدون القبول، فيكون تمام الملك موقوفاً على الإيجاب والقبول والموت. وبالجملة فالقول بالكشف متوجّه لولا مخالفه ما علم

[شماره صفحه واقعى : ٩٨]

ص: ٧٧٣

- ١- الوسيله: ٢٣٨، والمختلف ٥١:٥، والشرائع ١٣:٢.
- ٢- يعنى تحصل ثمره العقد -وهو النقل- بالقبول.
- ٣- فى (ف) و (ش) : حاصلًا.
- ٤- سواء تقدّم القبول أو لا.

[شروط الوصى]

«ويشترط في الموصى الكمال» بالبلوغ والعقل ورفع الحجر. «وفي وصيّه من بلغ عشرين قول مشهور» بين الأصحاب مستند (١) إلى روايات متظافره (٢) بعضها صحيح (٣) إلا أنّها مخالفة لأصول المذهب وسبيل الاحتياط.

«أمّا المجنون والسكران ومن جرح نفسه بالمهلك فالوصيّه» من كلّ منهم «باطله» أمّا الأولان فظاهر، لانتفاء العقل ورفع القلم. وأمّا الأخير فمستنده صحيحه أبي ولّاد عن الصادق عليه السلام: «فإن كان أوصى بوصيّه بعدما أحدث في نفسه من جراحه أو قتل لعلّه يموت لم تجز وصيّه» (٤) ولدلاله هذا الفعل على سفهه؛ ولأنّه في حكم الميت فلا تجرى عليه الأحكام الجارية على الحيّ، ومن ثمّ لا تقع عليه الذكاه لو كان قابلاً لها.

وقيل: تصحّ وصيّه مع ثبات عقله كغيره (٥) وهو حسن، لولا معارضة النصّ المشهور (٦) وأمّا دلالة الفعل على سفهه فغير واضح. وأضعف منه كونه في حكم الميت، فإنّه غير مانع من التصرف مع تيقّن رشده.

وموضع الخلاف ما إذا تعمّد الجرح، فلو وقع منه سهواً أو خطأ لم تمتنع (٧).

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ص: ٧٧٤

١- في (ف) و (ر) : مستنداً.

٢- أنظر الوسائل ١٣:٤٢٨-٤٣٠، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٢-٧.

٣- مثل الروايه الثانيه والثالثه من التخريج السابق. راجع المسالك ١٤٠:٦.

٤- الوسائل ١٣:٤٤١، الباب ٥٢ من أبواب أحكام الوصايا.

٥- قاله ابن إدريس في السرائر ١٩٧:٣.

٦- الظاهر أنّ الروايه [روايه أبي ولّاد] صحيحه والمشهور العمل بها ولا وجه للعدول عنها. (منه رحمه الله).

٧- في (ش) و (ر) : لم يُمنع.

«و» يشترط «فى الموصى له الوجود» حاله الوصيه «وصحه التملك، فلو أوصى للحمل اعتبر» وجوده حال الوصيه «بوضعه لدون سنه أشهر منذ حين (١) الوصيه» فيعلم بذلك كونه موجوداً حالتها «أو بأقصى» مدّه «الحمل» فما دون «إذا لم يكن هناك زوج ولا- مولى» فإن كان أحدهما لم تصحّ؛ لعدم العلم بوجوده عندها، وأصالة عدمه؛ لإمكان تجدّده بعدها. وقيام الاحتمال مع عدمهما بإمكان الزنا والشبهه مندفع بأن الأصل عدم إقدام المسلم على الزنا كغيره من المحرّمات وندور الشبهه. ويشكل الأول (٢) لو كانت كافره حيث تصحّ الوصيه لحملها.

وربما قيل على تقدير وجود الفراش باستحقاقه بين الغايتين (٣) عملاً بالعادة الغالبه من الوضع لأقصاهما (٤) أو ما قاربها.

وعلى كلّ تقدير فيشترط انفصاله حيّاً، فلو وضعته ميتاً بطلت. ولو مات بعد انفصاله حيّاً كانت لوارثه. وفى اعتبار قبوله هنا وجه قوى؛ لإمكانه منه، بخلاف الحمل. وقيل: يعتبر قبول وليّه (٥) ثم إن اتّحد فهى له، وإن تعدّد قسّم الموصى به على العدد بالسويه، وإن اختلفوا بالذكوريّه والأنوئيه.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٠]

ص: ٧٧٥

- ١- فى (ع) و (ش): من حين. وفى (ق) من المتن مثل ما أثبتناه، ولم ترد كلمه «حين» فى (س).
- ٢- يعنى أصل عدم إقدام المسلم على الزنا.
- ٣- لم نعر على القائل به صريحاً، نعم نسبه فى التنقيح الرائع ٢:٣٦٩، إلى إطلاق المحقق فى المختصر والشرائع. أنظر المختصر: ١٦٣، والشرائع ٢:٢٥٥.
- ٤- فى مصححه (ش): لأقصاه.
- ٥- قاله ابن إدريس فى السرائر ٣:٢١٢.

«ولو أوصى للعبد لم يصح» سواء كان قنّاً أم مدبراً أم أمّ ولد، أجاز مولاه أم لا؛ لأنّ العبد لا يملك بتمليك سيّده، فبتمليك غيره أولى، ولروايه عبد الرحمن ابن الحجاج عن أحدهما عليهما السلام قال: «لا وصيه لمملوك» (١) ولو كان مكاتباً مشروطاً أو مطلقاً لم يؤدّ شيئاً ففي جواز الوصيه له قولان (٢) من أنّه في حكم المملوك حيث لم يتحرّر منه شيء، ولروايه محمّد بن قيس عن الباقر عليه السلام (٣) ومن انقطاع سلطنه المولى عنه، ومن ثمّ جاز اكتسابه، وقبول الوصيه نوع منها. والصّحّه مطلقاً أقوى، والروايه لا حجّه فيها (٤).

«إلّا أن يكون» العبد الموصى له «عبد» أي عبد الموصى «فُتصرف» الوصيه «إلى عتقه» فإن ساواه عتق أجمع وإن نقص عتق بحسابه «وإن زاد المال عن ثمنه فله» الزائد. ولا- فرق في ذلك بين القنّ وغيره، ولا- بين المال المشاع والمعّين على الأقوى. ويحتمل اختصاصه بالأوّل، لشيوعه في جميع المال وهو من جملة فيكون كعتق جزء منه، بخلاف المعّين،

[شماره صفحه واقعي : ١٠١]

ص: ٧٧٦

- ١- الوسائل ١٣:٤٦٦، الباب ٧٨ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٢.
- ٢- القول بالجواز للمفيد في المقنعه: ٦٧٧، والديلمي في المراسم: ٢٠٧، والشهيد في الدروس ٢:٢٥١، وقوّه الفاضل المقداد في التنقيح ٢:٣٧٢. والقول بعدمه للشيخ في النهايه: ٦١٠، والحلّي في السرائر ٣:١٩٩، ويحيى بن سعيد في الجامع: ٤٩٥، والمحقّق في الشرائع ٢:٢٥٣، وغيرهم. وراجع للتفصيل مفتاح الكرامه ٩:٣٩٩.
- ٣- الوسائل ١٣:٤٦٨، الباب ٨٠ من أبواب أحكام الوصايا، وفيه حديث واحد.
- ٤- إمّا لا اشتراك محمّد بن قيس الذي يروي عن الباقر عليه السلام بين الثقة وغيره، أو لأنّها واقعه حالٍ فلا يعمّ؛ لأنّه يسأله عن مكاتب كانت تحته امرأه حرّه، فأوصت له عند موتها بوصيه فقال أهل الميراث: لا نجيز وصيتها، إنّه مكاتب لم يُعتق ولا يرث، ففضى أنّه يرث بحساب ما أعتق منه ويجوز له من الوصيه بحساب ما أعتق منه. . . الحديث (منه رحمه الله) .

ولا بين أن تبلغ قيمته ضعف الوصية وعدمه. وقيل: تبطل في الأول (١) استناداً إلى روايه (٢) ضعيفه.

«وتصح الوصية للمشقق» وهو الذي عتق منه شققص - بكسر الشين - وهو الجزء «بالنسبه» أي بنسبه ما فيه من الحرية. والمراد به مملوك غير السيد، أما هو فتصح في الجميع بطريق أولى.

«ولأم الولد» أي أم ولد الموصى؛ لأنها في حياته من جملة ممتلكاته، وإنما خصها ليرتب (٣) عليها قوله: «فتعتق من نصيبه» أي نصيب ولدها «وتأخذ الوصية» لصحيحه أبي عبيده عن الصادق عليه السلام (٤) ولأن التركة تنتقل من حين الموت إلى الوارث فيستقر ملك ولدها على جزء منها فتعتق عليه وتستحق الوصية. والوصية للمملوك وإن لم تتوقف على القبول فينتقل إلى ملك الموصى له بالموت، إلا أن تنفيذها يتوقف على معرفه قيمه ووصول التركة إلى الوارث، بخلاف ملك الوارث. وقيل: تعتق من الوصية، فإن ضاقت فالباقي من نصيب ولدها (٥) لتأخر الإرث عن الوصية والدين بمقتضى الآية (٦)

[شماره صفحه واقعى : ١٠٢]

ص: ٧٧٧

- ١- قاله المفيد في المقنعه: ٦٧٦، والشيخ في النهايه: ٦١٠، والقاضى فى المهذب ١٠٧:٢.
- ٢- أنظر الوسائل ١٣:٣٦٧، الباب ١١ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ١٠. والروايه ضعيفه بالحسن (الحسن بن صالح) فإن حاله فى الزيديه مشهور. راجع المسالك ٦:٢٢٤-٢٢٥.
- ٣- فى (ش): ليرتب.
- ٤- الوسائل ١٣:٤٧٠، الباب ٨٢ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٤.
- ٥- قاله ابن إدريس فى السرائر ٣:٢٠٠، والعلامة فى الإرشاد ١:٤٥٨، والتحرير ٣:٣٦٨، والقواعد ٢:٤٤٩، ونسبه فى المهذب البارع ٣:١٠٩، إلى المشهور.
- ٦- النساء: ١١ و ١٢.

«والوصيّه لجماعه تقتضى التسويه» بينهم فيها، ذكوراً كانوا أم إناثاً أم مختلفين، وسواء كانت الوصيّه لأعمامه وأخواله أم لغيرهم على الأقوى «إلّامع التفضيل» فيتّبع شرطه، سواء جعل المفضّل الذكر أم الأنثى.

□
«ولو قال: على كتاب الله، فللذكر ضعف الأنثى» لأنّ ذلك حكم الكتاب فى الإرث، والمتبادر منه هنا ذلك.

«والقرايه: من عرف بنسبه» عادة؛ لأنّ المرجع فى الأحكام إلى العرف حيث لا نصّ، وهو دالّ على ذلك. ولا يكفى مطلق العلم بالنسب كما يتّفق ذلك فى الهاشميين، ونحوه ممّن يُعرف نسبه مع بُعده الآن مع انتفاء القرايه عرفاً. ولا فرق بين الوارث وغيره، ولا بين الغنى والفقير، ولا بين الصغير والكبير، ولا بين الذكر والأنثى.

وقيل: ينصرف إلى أنسابه الراجعين إلى آخر أب وأُمّ له فى الإسلام، لا مطلق الأنساب (٢) استناداً إلى قوله صلى الله عليه وآله: «قطع الإسلام أرحام الجاهليه» (٣) فلا يُرتقى إلى آباء الشرك وإن عُرفوا بالنسب.

وكذا لا يُعطى الكافر وإن انتسب إلى مسلم؛ لقوله تعالى عن ابن نوح: (إنّه

[شماره صفحه واقعى : ١٠٣]

ص: ٧٧٨

١- أى الروايه السابقه عن أبى عبيده، فإنّه قال فيها: تعتق من ثلث الميّت وتُعطى ما أوصى لها به. وفى ظاهرها تدافع ولكن ورد فيها أنّها تعتق من نصيب ابنها وتعطى من ثلثه ما أوصى لها به [الوسائل ١٣:٤٧٠، الباب ٨٢ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٤] (منه رحمه الله).

٢- قاله المفيد فى المقنعه: ٦٧٥، والشيخ فى النهايه: ٦١٤.

٣- لم نعثر عليه فى الجوامع الحديثيه.

لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ (١) ودلالاتهما على ذلك ممنوعه مع تسليم سند الأوّل.

«والجيران لمن يلي داره إلى أربعين ذراعاً» من كلّ جانب على المشهور. والمستند (٢) ضعيف. وقيل: إلى أربعين داراً (٣) استناداً إلى روايه عامّيه (٤).

والأقوى الرجوع فيهم إلى العرف. ويستوى [فيه] (٥) مالِك الدار ومستأجرها ومستعيرها، وغاصبها على الظاهر. ولو انتقل منها إلى غيرها اعتبرت الثانيه. ولو غاب لم يخرج عن الحكم ما لم تطل الغيبه بحيث يخرج عرفاً. ولو تعدّدت دور الموصى وتساوت في الاسم عرفاً استحقّ جيران كلّ واحده، ولو غلب أحدها اختصّ. ولو تعدّدت دور الجار واختلفت في الحكم اعتبر إطلاق اسم «الجار» عليه عرفاً كالمّتحّد. ويحتمل اعتبار الأغلب سكنى فيها.

وعلى اعتبار الأذرع ففي استحقاق ما كان على رأس الغايه وجهان، أجمدهما الدخول. وعلى اعتبار الدور قيل: يقسّم على عددها، لا على عدد

[شماره صفحه واقعى : ١٠٤]

ص: ٧٧٩

١- هود: ٤٦.

٢- قال الشارح في المسالك ٥: ٣٤٣: الثاني (أربعون ذراعاً) قول الأكثر ومنهم الشيخان وأتباعهما وابن إدريس والشهيد ومال إليه العلّامه في التحرير ومع ذلك لم نقف على مستند خصوصاً لمثل ابن إدريس الذى لا- يعول في مثل ذلك على الأخبار الصحيحه ونحوها. . .

٣- نسبه في الإيضاح ٢: ٣٨٦، وغايه المرام ٢: ٣٧١، وجامع المقاصد ٩: ٤٥ إلى بعض الأصحاب. ولكن لم نعر عليه بعينه، نعم نسبه في مفتاح الكرامه ٩: ٥٩ إلى خيره الدروس، ولكنّه سهو منه قدس سره. أنظر الدروس ٢: ٢٧٣ و ٣: ٣٠٨.

٤- روتها عائشه عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال: الجار إلى أربعين داراً [كنز العيال ٩: ٥٢، الحديث ٢٤٨٩٥. وراجع الوسائل ٨: ٤٩١-٤٩٢، الباب ٩٠ من أحكام العشره]. (منه رحمه الله) .

٥- لم يرد في المخطوطات.

سكانها ثم تقسم حصه كل دار على عدد سكانها (١) ويحتمل القسمة على عدد السكان مطلقاً (٢) وعلى المختار فالقسمة على الرؤوس مطلقاً.

«وللموالى» أى موالى الموصى واللام عوض عن المضاف إليه «تحمل على العتيق» بمعنى المفعول «والمعتق» بالبناء للفاعل على تقدير وجودهما، لتناول الاسم لهما كالإخوة (٣) ولأن الجمع المضاف يفيد العموم فيما يصلح له. «إلّامع القرينه» الدالّ على إرادته أحدهما خاصّه، فيختصّ به بغير إشكال، كما أنّه لو دلّت على إرادتهما معاً تناولتهما بغير إشكال، وكذا لو لم يكن له موالٍ إلّا من إحدى الجهتين (٤).

«وقيل: تبطل» مع عدم قرينه تدلّ على إرادتهما أو أحدهما (٥) لأنّه لفظ مشترك، وحمله على معنیه مجاز؛ لأنّه موضوع لكلّ منهما على سبيل البدل، والجمع تكرير الواحد فلا يتناول غير صنف واحد، والمعنى المجازى لا يصار إليه عند الإطلاق؛ وبذلك يحصل الفرق بينه وبين الإخوة؛ لأنّه لفظ متواطئ لا مشترك؛ لأنّه موضوع لمعنى يقع على المتقرّب بالأب وبالأمّ وبهما. وهذا أقوى.

«و» الوصية «للفقراء تنصرف إلى فقراء ملّة الموصى» لا مطلق الفقراء وإن كان جمعاً معرّفاً مفيداً للعموم، والمخصّص شاهد الحال الدالّ على عدم إرادته فقراء غير ملّته ونحلته «ويدخل فيهم المساكين إن جعلناهم

[شماره صفحه واقعى : ١٠٥]

ص: ٧٨٠

- ١- لم نعثر عليه.
- ٢- سواء وافقت حصّه كلّ واحد منهم حصّته على تقدير القسمة على الدور أم لا.
- ٣- فإنّها تتناول الإخوة من الأب ومن الأمّ ومنهما.
- ٤- يعنى العتيق والمعتق.
- ٥- قاله العلامة فى المختلف ٦:٣٢٦، والقواعد ٢:٤٠٠ و ٤٥١.

مساوين» لهم فى الحال بأن جعلنا اللفظين بمعنى واحد، كما ذهب إليه بعضهم (١) «أو أسوأ» حالاً- كما هو الأقوى «وإلا فلا» يدخلون؛ لاختلاف المعنى، وعدم دلالة دخول الأضعف على دخول الأعلى، بخلاف العكس.

وذكر جماعه من الأصحاب أنّ الخلاف فى الأسوأ والتساوى إنّما هو مع اجتماعهما كآيه الزكاه، أمّا مع انفراد أحدهما خاصّيه فيشمل الآخر إجماعاً (٢) وكانّ المصنّف لم تثبت عنده هذه الدعوى «وكذا» القول «فى العكس» بأن أوصى للمساكين، فإنّه يتناول الفقراء على القول بالتساوى أو كون الفقراء أسوأ حالاً وإلّا فلا- وعلى ما نقلناه عنهم يدخل كلّ منهما فى الآخر هنا مطلقاً.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٦]

ص : ٧٨١

١- قاله المحقّق فى الشرائع ١:١٩٥.

٢- قاله ابن إدريس فى السرائر ١:٤٥٦، والعلمّاه فى المختلف ٣:١٩٨، ونهايه الأحكام ٢:٣٧٩، والتحرير ٢:٤٠١، والصيمرى فى غايه المرام ١:٢٦٣، وغيرهم، ولكن لم نعثر فيها وفى غيرها على الإجماع، نعم ادّعى فى النهايه عدم الخلاف.

«فى متعلق الوصية»

«وهو كل مقصود» للملك عادةً «يقبل النقل» عن الملك من مالكة إلى غيره، فلا تصح الوصية بما ليس بمقصود كذلك، إما لحقارته كفضله الإنسان، أو لقلته كحبه الحنطة وقشر الجوز، أو لكون جنسه لا يقبل الملك كالخمر والخنزير، ولا بما لا يقبل النقل كالوقف وأم الولد.

«ولا يشترط كونه معلوماً» للموصى ولا للموصى له ولا مطلقاً «ولا موجوداً» بالفعل «حال الوصية» بل يكفي صلاحيته للوجود عادة فى المستقبل.

«فتصح الوصية بالقسط والنصيب وشبهه» كالحظ والقليل والكثير والجزيل «ويتخير الوارث» فى تعيين ما شاء إذا لم يعلم من الموصى إرادته قدر معين أو أزيد مما عينه الوارث.

«أمّا الجزء: فالعشر» لحسنه أبان بن تغلب عن الباقر عليه السلام متمثلاً بالجبال العشرة التى جعل على كل واحد منها جزءاً من الطيور الأربعة (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٧]

ص: ٧٨٢

«وقيل: السُّع (١)» لصحيحه البزنطى عن أبى الحسن عليه السلام متمثلاً بقوله تعالى: (لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ (٢) وَرُجِحَ (٣) الأَوَّلُ بموافقته للأصل. ولو أضافه إلى جزءٍ آخر- كالثلث- فَعُشْرَه؛ لصحيحه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وتمثّل أيضاً بالجبال (٤) وهو مرجح آخر.

«والسهم: الثمن» لحسنه صفوان عن الرضا عليه السلام (٥) ومثله روى السكونى عن الصادق عليه السلام معللاً بآيه أصناف الزكاه الثمانية (٦) وأنّ النبى صلى الله عليه و آله قسّمها على ثمانية أسهم (٧).

ولا يخفى أنّ هذه التعليقات لا تصلح للعلّيه، وإنّما ذكروها عليهم السلام على وجه التقريب والتمثيل.

وقيل: السهم العُشر، استناداً إلى روايه (٨) ضعيفه.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٨]

ص: ٧٨٣

- ١- قاله المفيد فى المقنعه: ٦٧٣، والشيخ فى النهايه: ٦١٣، والخلاف ١٣٩: ٤، المسأله ٧ من الوصايا، وابن إدريس فى السرائر ٣: ١٨٧ و ٢٠٧، وابن سعيد فى الجامع للشرائع: ٤٩٥، وغيرهم.
- ٢- الوسائل ١٣: ٤٤٧، الباب ٥٤ من أبواب الوصايا، الحديث ١٢، والآيه فى سوره الحجر: ٤٤.
- ٣- رجّحه العلامه فى المختلف ٦: ٣٤٩.
- ٤- الوسائل ١٣: ٤٤٢-٤٤٣، الباب ٥٤ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٢.
- ٥- الوسائل ١٣: ٤٤٨، الباب ٥٥ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٢ و ٣.
- ٦- الوسائل ١٣: ٤٤٨، الباب ٥٥ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٢ و ٣.
- ٧- المصدر السابق: ذيل الحديث ٢.
- ٨- لم نعثر على القائل، وأما الروايه فهى الحديث ٤ من المصدر السابق. والظاهر أنّ ضعفها بطلحه بن زيد الواقع فى سندها فهو بترى، والبترىه فرقه من الزيديه لا يعتد بروايتهم. راجع المسالك ١٢: ٣٤١ و ١٣: ١٤.

وقيل: السُّدس؛ لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه أعطاه لرجل أوصى له بسهم (١). وقيل: إنَّ في كلام العرب أنَّ السهم سُدس (٢) ولم يثبت.

«والشيء: السُّدس» ولا نعلم فيه خلافاً.

وقيل: إنَّه إجماع (٣) وبه نصوص (٤) غير معلَّله.

«و» حيث لم يشترط في الموصى به كونه موجوداً بالفعل «تصحَّ الوصية بما ستحملة الأمه أو الشجره» إمّا دائماً أو في وقت مخصوص كالسنه المستقبله «وبالمنفعه» كسكنى الدار مدّه معينه أو دائماً. ومنفعه العبد كذلك وشبهه وإن استوعبت قيمه العين.

«ولا تصحَّ الوصية بما لا يقبل النقل، كحقَّ القصاص وحدَّ القذف والشفعه» فإنَّ الغرض من الأوّل تشفى الوارث باستيفائه فلا يتمَّ الغرض بنقله إلى غيره، ومثله حدَّ القذف، والتعزير للشمم. وأمّا الشفعه فالغرض منها دفع الضرر عن الشريك بالشركه ولا حظَّ للموصى له في ذلك. نعم لو أوصى له بالثَّقص والخيار معاً لم تبعد الصحَّه؛ لأنَّ الوصية بالمال والخيار تابع، ونفعه ظاهر مقصود، وكذا غيرها من الخيار.

«وتصحَّ» الوصية «بأحد الكلاب الأربعة» والجزو (٥) القابل للتعليم؛

[شماره صفحه واقعى : ١٠٩]

ص: ٧٨٤

- ١- قاله الشيخ في الخلاف ٤:١٤٠، المسألة ٩ من كتاب الوصايا، والمبسوط ٤:٨، ولم نعثر على الروايه فى المجاميع الحديثيه، نعم أوردته الشيخ فى الخلاف نفس الموضع.
- ٢- قاله العلامة فى التذكرة (الحجريه) ٢:٤٩٦.
- ٣- قاله السيد ابن زهره فى الغنيه: ٣٠٨.
- ٤- أنظر الوسائل ١٣:٤٥٠، الباب ٥٦ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث الأوّل وذيله.
- ٥- بتثليث الجيم: صغير كلّ شيء حتّى الرمان والبطيخ، وغلب على ولد الكلب والأسد.

لكونها مالاً- مقصوداً «لا بالخنزير، و كلب الهراش» لانتفاء المائيه فيهما. ومثله طبل اللهو الذي لا يقبل التغيير عن الصفه المحرّمه مع بقاء المائيه.

«ويشترط في الزائد عن الثلث إجازة الوارث» وإلّا بطل «وتكفي» الإجازة «حالّ حياه الموصى» وإن لم يكن الوارث مالكاً الآن؛ لتعلّق حقّه بالمال وإلّا لم يمنع الموصى من التصرف فيه، ولصحيحه منصور بن حازم وحسنه محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام (١).

وقيل: لا تعتبر إلّا بعد وفاته؛ لعدم استحقاق الوارث المال حينئذٍ (٢) وقد عرفت جوابه.

ولا فرق بين وصيّيه الصحيح والمريض في ذلك؛ لاشتراكهما في الحجر بالنسبه إلى ما بعد الوفاة، ولو كان التصرف منجزاً افترقا. ويعتبر في المجيز جواز التصرف، فلا عبره بإجازة الصبّي والمجنون والسفيه. أمّا المفلس فإن كانت إجازته حالّ الحياه نفذت؛ إذ لا ملك له حينئذٍ، وإنّما إجازته تنفيذ لتصرف الموصى. ولو كان بعد الموت ففي صحّتها وجهان، مبناهما على أنّ التركة هل تنتقل إلى الوارث بالموت وبالإجازة تنتقل عنه إلى الموصى له، أم تكون الإجازة كاشفه عن سبق ملكه من حين الموت. فعلى الأوّل لا تنفذ؛ لتعلّق حقّ الغرماء بالتركة قبل الإجازة. وعلى الثاني يحتمل الأمرين وإن كان النفوذ أوجه.

[شماره صفحه واقعى : ١١٠]

ص: ٧٨٥

١- أنظر الكافي ٧:١٢، الحديث الأوّل وذيله، والفقيه ٤:٢٠٠، الحديث ٥٤٦١ وذيله، والوسائل ١٣:٣٧١، الباب ١٣ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث الأوّل وذيله.

٢- قاله المفيد في المقنعه: ٦٧٠، والديلمي في المراسم: ٢٠٦، وابن إدريس في السرائر ٣: ١٩٤.

«والمعتبر بالتركة» بالنظر إلى مقدارها ليعتبر ثلثها «حين الوفاة» لا حين الوصية ولا ما بينهما؛ لأنه وقت تعلق الوصية بالمال «فلو قتل فأخذت ديتة حُسبت» الدية «من تركته» واعتبر ثلثها؛ لثبوتها بالوفاء وإن لم تكن عند الوصية.

وهذا إنما يتم بغير إشكال لو كانت الوصية بمقدار معين كمئه دينار مثلاً أو كانت بجزء من التركة مشاع- كالثلث- وكانت التركة حين الوصية أزيد منها حين الوفاة. أمّا لو انعكس أشكل اعتبارها عند الوفاة مع عدم العلم بإرادته الموصى للزيادة المتجدّده؛ لأصالة عدم التعلق، وشهادة الحال بأن الموصى لا يريد ثلث المتجدّد حيث لا يكون تجددّه متوقّعاً غالباً، خصوصاً مع زيادته كثيراً.

وينبغي على ما ذكر اعتبارها بعد الموت أيضاً؛ إذ قد يتجدّد للميت مال بعد الموت كالديه إذا ثبتت صلحاً. وقد يتجدّد تلف بعض التركة قبل قبض الوارث، فلا يكون محسوباً عليه.

والأقوى اعتبار أقلّ الأمرين من حين الوفاة إلى حين القبض.

«ولو أوصى بما يقع اسمه على المحرّم والمحلّل صرف إلى المحلّل» حملاً لتصرّف المسلم على الصحيح «كالعود» وله عود لهو، وعيدان قسي (١) وعيدان عصى (٢) وعيدان السقف والبنيان «والطبل» وله طبل لهو وطبل حرب. ثم إن اتّحد المحلّل حُمّل عليه، وإن تعدّد تخيّر الوارث في تعيين ما شاء. ولو لم يكن له إلّا المحرّم بطلت الوصية إن لم يمكن إزاله الوصف المحرّم مع بقاء ماليته، وإلّا صحّت وحُوّل إلى المحلّل.

[شماره صفحه واقعى : ١١١]

ص: ٧٨٦

١- و (٢) جمع قوس وعصا.

-٢

«ويتخبر الوارث في المتواطئ» وهو المقول على معنى يشترك فيه كثير «كالعبد، وفي المشترك» وهو المقول على معنيين فصاعداً بالوضع الأول (١) من حيث هو كذلك «كالقوس» لأن الوصية بالمتواطئ وصية بالماهية الصادقة بكل [فرد] (٢) من الأفراد كالعبد؛ لأن مدلول اللفظ فيه هو الماهية الكلية، وخصوصيات الأفراد غير مقصوده إلتباعاً، فيتخبر الوارث في تعيين أى فرد شاء؛ لوجود متعلق الوصية في جميع الأفراد.

وكذا المشترك؛ لأن متعلق الوصية فيه هو الاسم، وهو صادق على ما تحته من المعاني حقيقه، فتحصل البراءة بكل واحد منها. وربما احتمل هنا القرعة (٣) لأنه أمر مشكل؛ إذ الموصى به ليس كل أحد؛ لأن اللفظ لا يصلح له، وإنما المراد واحد غير معيّن، فيتوصل إليه بالقرعة.

ويضعف بأنّها لبيان ما هو معيّن في نفس الأمر مشكل ظاهراً، وليس هنا كذلك، فإنّ الإبهام حاصل عند الموصى وعندنا وفي نفس الأمر، فيتخبر الوارث، وسيأتي في هذا الإشكال بحث (٤).

[شماره صفحه واقعى : ١١٢]

ص : ٧٨٧

١- احترب «الوضع الأول» عن المجاز، فإن لفظه استعمل لمعنيين فصاعداً، لكن لا بوضع واحد بل وضع أولاً للمعنى الحقيقي ثم استعمل في الثانى من غير نقل كالأسد، فإنه وضع أولاً للحيوان المفترس ثم استعمل في الرجل الشجاع لعلاقته بينهما وهى الشجاعه. ويقيد «الحيثيه» عن المتواطئ المتناول للمختلفين لكن لا- من حيث الاختلاف بل باعتبار اتحاد المعنى المتناول لهما. (منه رحمه الله) .

٢- لم يرد في المخطوطات.

٣- احتملها العلامة في القواعد ٢:٤٦٠.

٤- يأتي في الصفحه ١١٦.

«والجمع يُحمل على الثلاثة» جمع «قله كان كأعبد، أو كثره كالعييد» لتطابق اللغه والعرف العامّ على اشتراط مطلق الجمع في إطلاقه على الثلاثة فصاعداً.

والفرق بحمل جمع الكثره على ما فوق العشره اصطلاح خاصّ (1) لا يستعمله أهل المحاورات العرفيه والاستعمالات العامّيه، فلا يحمل إطلاقهم عليه.

ولا فرق في ذلك بين تعيين الموصى قدرأ من المال يصلح لعتق العبيد بما يوافق جمع الكثره لو اقتصر على الخسيس من ذلك الجنس وعدمه، فيتخير بين شراء النفيس المطابق لأقلّ الجمع فصاعداً، وشراء الخسيس الزائد المطابق لجمع الكثره حيث يعبر بها.

«ولو أوصى بمنافع العبد دائماً أو بثمره البستان دائماً قُومت المنفعه على الموصى له، والرقبه على الوارث إن فرض لها قيمه» كما يتفق في العبد؛ لصحّه عتق الوارث له ولو عن الكفّاره، وفي البستان بانكسار جذع ونحوه، فيستحقّه الوارث حطباً أو خشباً؛ لأنّه ليس بثمره. ولو لم يكن للرقبه نفع البتّه قُومت العين أجمع على الموصى له.

وطريق خروجها من الثلث-حيث يعتبر منه-يستفاد من ذلك، فتقوم العين بمنافعها مطلقاً ثمّ تقوم مسلوبه المنافع الموصى بها، فالتفاوت هو الموصى به، فإن لم يكن تفاوت فالمخرج من الثلث جميع القيمه. ومنه يعلم حكم ما لو

[شماره صفحه واقعى : ١١٣]

ص: ٧٨٨

١- وهو اصطلاح النجاه على ما أشار إليه في تمهيد القواعد: ١٦٠، وانظر شرح ابن عقيل ٤: ١٣٤.

كانت المنفعة مخصوصه بوقت.

«ولو أوصى بعق مملوكه وعليه دين قُدم الدين» من أصل المال الذى من جملته المملوك «وعتق من الفاضل» عن الدين من جميع التركة «ثلثه» إن لم يزد على المملوك. فلو لم يملك سواه بطل منه فيما قابل الدين وعُتق ثلث الفاضل إن لم يُجز الوارث.

ولا فرق بين كون قيمه العبد ضعفَ الدين وأقلّ على أصحّ القولين (١).

وقيل: تبطل الوصية مع نقصان قيمته عن ضعف الدين (٢).

«ولو نُجز عتقه» فى مرضه «فإن كانت قيمته ضعفَ الدين صحّ العتق» فيه أجمع «وسعى فى» قيمه «نصفه للديان وفى ثلثه» الذى هو ثلثا النصف الباقي عن الدين «للوارث» لأنّ النصف الباقي هو مجموع التركة بعد الدين، فيعتق ثلثه ويكون ثلثاه للورثه، وهو ثلث مجموعته، وهذا ممّا لا خلاف فيه.

إنما الخلاف فيما لو نقصت قيمته عن ضعف الدين، فقد ذهب الشيخ (٣) وجماعه (٤) إلى بطلان العتق حينئذٍ استناداً إلى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام (٥) ويفهم من المصنّف هنا الميل إليه، حيث شرط فى صحّ العتق

[شماره صفحه واقعى : ١١٤]

ص: ٧٨٩

- ١- ذهب إليه العلامة فى القواعد ٢:٤٦٩، والمختلف ٦:٣٧٢، وغيرهما، وولده فى الإيضاح ٢:٥٣٠-٥٣١.
- ٢- قاله الشيخ فى النهاية: ٦١٠، والقاضى فى المهذب ٢:١٠٨، والمحقق فى الشرائع ٢:٢٥٣-٢:٢٥٤. وراجع للتفصيل مفتاح الكرامه ٩:٥٢٤.
- ٣- النهاية: ٥٤٥.
- ٤- وهو مذهب المفيد فى المقنعه: ٦٧٦-٦٧٧، والقاضى فى المهذب ٢:٣٦١، والمحقق فى الشرائع ٢:٢٥٤، والمختصر: ١٦٤، وأبى العباس فى المقتصر: ٢١٦، وغيرهم.
- ٥- الوسائل ١٣:٤٢٣-٤٢٤، الباب ٣٩ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٥.

كون قيمته ضعف الدين، إلّا أنّه لم يصرح بالشقّ الآخر.

والأقوى أنّه كالأول، فيعتق منه بمقدار ثلث ما يبقى من قيمته فاضلاً عن الدين، ويسعى للدّيان بمقدار دينهم، وللورثه بضّ عَف ما عتق منه مطلقاً، فإذا أدّاه عتق أجمع. والروايه المذكوره مع مخالفتها للأصول معارضه بما يدلّ على المطلوب، وهو حسنه الحلبي عنه عليه السلام (١).

«ولو أوصى بعتق ثلث عبيده، أو عدد منهم» مبهم كثلاثه «استخرج» الثلث والعدد «بالقرعه» لصلاحية الحكم لكل واحد، فالقرعه طريق التعيين؛ لأنّها لكل أمر مشكل؛ ولأنّ العتق حقّ للمعتق ولا ترجيح لبعضهم؛ لانتفاء التعيين، فوجب استخراجها بالقرعه.

وقيل: يتخيّر الوارث في الثاني (٢) لأنّ متعلّق الوصية متواطئ فيتخيّر في تعيينه الوارث كما سبق (٣) ولأنّ المتبادر من اللفظ هو الاكتفاء بعتق أيّ عدد كان من الجميع فيحمل عليه. وهو قوى. وفي الفرق بينه وبين الثلث نظر.

«ولو أوصى بأمر» متعدّده «فإن كان فيها واجب قُدّم» على غيره وإن تأخّرت الوصية به، سواء كان الواجب مائياً أم غيره، وبُدى بعده بالأوّل فالأوّل. ثم إن كان الواجب مائياً- كالدين والحجّ- أخرج من أصل المال والباقي من الثلث. وإن كان بدنياً- كالصلاه والصوم- قُدّم من الثلث وأكمل من الباقي مرتّباً للأوّل فالأوّل.

[شماره صفحه واقعي : ١١٥]

ص : ٧٩٠

١- الوسائل ١٣:٤٢٣، الباب ٣٩ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٣.

٢- استحسنة في الشرائع ٢:٢٥٢، واستجوده في التحرير ٣:٣٥٢، واختاره في الإرشاد ١:٤٦٢، وقوّاه في جامع المقاصد ١٠:٢٠٩.

٣- سبق في الصفحة ١١٢ عند قول الماتن: ويتخيّر الوارث في المتواطئ.

«وإلّا» يكن فيها واجب «بُديء بالأوّل» منها «فالأوّل حتّى يستوفى الثلث» ويطلّ الباقي إن لم يُجز الوارث. والمراد بالأوّل: الذى قدّمه الموصى فى الذكر ولم يعقبه بما ينافيه، سواء عطف عليه التالى (١) بثّم أم بالفاء أم بالواو، أم قطعه عنه، بأن قال: «أعطوا فلاناً منه، أعطوا فلاناً خمسين» ولو رتب ثم قال: «ابدؤوا بالأخير» أو بغيره أتبع لفظه الأخير «ولو لم يرتّب» بأن ذكر الجميع دفعه فقال: «أعطوا فلاناً وفلاناً وفلاناً منه» أو رتب باللفظ ثم نصّ على عدم التقديم «بسط الثلث على الجميع» وبطل من كلّ وصيّة بحسابها. ولو علم الترتيب واشتبه الأوّل أقرع. ولو اشتبه الترتيب (٢) وعدمه فظاهرهم إطلاق التقديم بالقرع كالأوّل.

ويشكّل باحتمال كون الواقع عدمه وهى لإخراج المشكّل ولم يحصل، فينبغى الإخراج على الترتيب وعدمه؛ لاحتمال أن يكون غير مرتّب فتقديم كلّ واحد ظلم.

ولو جامع الوصايا منجزاً (٣) يخرج من الثلث قدّم عليها مطلقاً وأكمل الثلث منها كما ذكر.

«ولو أجاز الورثه» ما زاد على الثلث «فادعوا» بعد الإجازة «ظنّ القلّه» أى قلّه الموصى به وأنه ظهر أزيد ممّا ظنّوه «فإن كان الإيضاء بعين لم يقبل منهم» لأنّ الإجازة وقعت على معلوم لهم فلا تسمع دعواهم أنّهم ظنّوا

[شماره صفحه واقعى : ١١٦]

ص : ٧٩١

١- فى (ش) و (ر) : الثانى.

٢- ينبغى تأمل ذلك؛ لأنّ أحداً لم يتتبه عليه. (منه رحمه الله) .

٣- كذا فى (ع) التى قوبلت بالأصل، وفى سائر النسخ: منجز.

زيادته عن الثلث بيسير مثلاً- فظهر أزيد أو ظنَّ أنّ المال كثير؛ لأصالة عدم الزيادة في المال، فلا تعتبر دعواهم ظنَّ خلافه «وإن كان» الإيصاء «بجزء شائع» في التركة «كالنصف قبل» قولهم «مع اليمين» لجواز بنائهم على أصالة عدم زياده المال فظهر خلافه، عكس الأوّل.

وقيل: يُقبل قولهم في الموضوعين (1) لأنّ الإجازة في الأوّل وإن وقعت على معلوم إلّا أنّ كونه بمقدار جزءٍ مخصوص من المال كالنصف لا يعلم إلّا بعد العلم بمقدار التركة؛ ولأنّ كما احتمل ظنّهم قلّه النصف في نفسه يحتمل ظنّهم قلّه المعين بالإضافة إلى مجموع التركة ظنّاً منهم زيادتها. وأصالة عدمها لا دخل لها في قبول قولهم وعدمه؛ لإمكان صدق دعواهم وتعدّر إقامه البيّنه عليها، ولأنّ الأصل عدم العلم بمقدار التركة على التقديرين، وهو يقتضى جهاله قدر المعين من التركة كالمشاع، وإمكان ظنّهم أنّ لا دين على الميت فظهر، مع أنّ الأصل عدمه.

وهذا القول متّجه، وحيث يحلفون على مدّعاهم يُعطى الموصى له من الوصية ثلث المجموع وما ادّعوا ظنّه من الزائد.

«ويدخل في الوصية بالسيف جفّته» بفتح أوّله، وهو غمّده بكسره. وكذا تدخل حليته؛ لشمول اسمه لها عرفاً وإن اختصّ لغّه بالنصل (2) وروايه أبي جميله بدخولها (3) شاهد مع العرف «وبالصّندوق أثوابه» الموضوعه فيه، وكذا غيرها من الأموال المظروفه.

[شماره صفحه واقعى : 117]

ص: 792

- 1- جامع المقاصد 10:126.
- 2- أنظر العين: 809، وتاج العروس 8:136-137.
- 3- الوسائل 13:451، الباب 57 من أبواب أحكام الوصية، الحديث 1 و 2.

«وبالسفينه متاعها» الموضوع فيها عند الأكثر (١) ومستنده روايه أبى جميله عن الرضا عليه السلام (٢) وغيرها ممّا لم يصحّ سنده (٣) والعرف قد يقضى بخلافه فى كثير من الموارد، وحقيقه الموصى به مخالفه للمظروف، فعدم الدخول أقوى، إلّا أن تدلّ قرينه حالتيه أو مقالتيه على دخول الجميع أو بعضه فيثبت ما دلّت عليه خاصه. والمصنّف اختار الدخول «إلّامع القرينه» فلم يعمل بمدلول الروايه مطلقاً (٤) فكان تقييد الدخول بالقرينه أولى. ويمكن حمل الروايات عليه.

«ولو عقب الوصيّه بمضادها» بأن أوصى بعين مخصوصه لزيد ثمّ أوصى بها لعمرو «عمل بالأخيره» لأنّها ناقضه للأولى، والوصيّه جائزه من قبله فتبطل الأولى.

«ولو أوصى بعقوبه مؤمنه وجب» تحصيل الوصف بحسب الإمكان «فإن لم يجد أعتق من لا يعرف بنصب» على المشهور. ومستنده روايه على بن

[شماره صفحه واقعى : ١١٨]

ص: ٧٩٣

١- منهم المفيد فى المقنعه: ٦٧٤، والشيخ فى النهايه: ٦١٤، وابن إدريس فى السرائر ٣: ٢٠٩، والمحقّق فى الشرائع ٢: ٢٤٨، ويحيى بن سعيد الحلّى فى الجامع للشرائع: ٤٩٦.

٢- الكافى ٧: ٤٤، الحديث الأوّل، والوسائل ١٣: ٤٥٢، الباب ٥٨ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٢. وضعفه بأبى جميله وهو المفضّل بن صالح. راجع فهارس المسالك ١٦: ٣٠٠.

٣- مثل روايه عقبه بن خالد، وانظر الوسائل ١٣: ٤٥٢، الباب ٥٨ من أبواب الوصايا، الحديث الأوّل. فإنّها ضعيفه بعقبه بن خالد؛ لأنّه لم يرد فيه مدح. راجع جامع الرواه ١: ٥٣٩.

٤- أى على الإطلاق، بل مقيداً بعدم القرينه على الخلاف.

أبي حمزه عن أبي الحسن عليه السلام (١) والمستند ضعيف (٢) فالأقوى عدم الإجزاء، بل يتوقع الممكنه وفقاً لابن إدريس (٣) «ولو ظنّها مؤمنه» على وجه يجوز التعويل عليه بإخبارها أو إخبار من يُعتدّ به فأعتقها «كفى وإن ظهر خلافه» لإتيانه بالمأمور به على الوجه المأمور به، فيخرج عن العهد؛ إذ لا يعتبر في ذلك اليقين، بل ما ذكر من وجوه الظنّ.

«ولو أوصى بعق رقبة بثمان معيّن وجب» تحصيلها به مع الإمكان «ولو تعذّر إلّأبأقلّ (٤) اشترى وعق (٥) ودفع إليه ما بقى» من المال المعيّن على المشهور بين الأصحاب.

وربما قيل: إنّه إجماع (٦) ومستنده روايه سماعه عن الصادق عليه السلام (٧) ولو لم يوجد إلّأبأزيد تُوقّع الممكنه، فإنّ يئس من أحد الأمرين ففي وجوب شراء بعض رقبه، فإنّ تعذّر صيرف في وجوه البرّ، أو بطلان الوصيّه ابتداءً، أو مع تعذّر بعض الرقبه، أوجه أوجهها الأوّل. ويقوى لو كان التعذّر طارئاً على زمن الوصيّه أو على الموت؛ لخروج القدر عن ملك الورثه فلا يعود إليهم.

[شماره صفحه واقعى : ١١٩]

ص: ٧٩٤

١- الوسائل ١٣:٤٦٢، الباب ٧٣ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث الأوّل، وانظر الروايه الثانيه من الباب، أيضاً.

٢- بعلّى بن أبى حمزه. أنظر المسالك ٦:٢١٢.

٣- السرائر ٣:٢١٣.

٤- فى (ق) و (س) : بالأتقّل.

٥- فى النسختين: أعتق.

٦- لم نعر عليه بعينه، كما اعترف به فى مفتاح الكرامه ٩:٥٣٤، نعم ادعى الشيخ فى المبسوط ٤:٢٢ عدم الخلاف فى المسأله.

٧- الوسائل ١٣:٤٦٥-٤٦٦، الباب ٧٧ من أبواب أحكام الوصايا، وفيه حديث واحد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۰]

ص: ۷۹۵

«فى الأحكام»

«تصحّ الوصية للذمى وإن كان أجنبياً» للأصل والآية (١) والرواية (٢) «بخلاف الحربى وإن كان رحماً» لا لاستلزامها المواذ المنهى عنها لهم (٣) لمنع الاستلزام، بل لأن صحه الوصية تقتضى ترتيب أثرها الذى من جملة وجوب الوفاء بها وترتب العقاب على تبديلها ومنعها، وصحتها تقتضى كونها مالا (٤) للحربى، وماله فىء للمسلم فى الحقيقة ولا- يجب دفعه إليه، وهو ينافى صحتها

[شماره صفحه واقعى : ١٢١]

ص: ٧٩٦

١- أمّا الأصل فظاهر فى الصحه والجواز. وأمّا الآية: فهى قوله تعالى: لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُواكُمْ فِي الدِّينِ إِلَى قَوْلِهِ: (أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم إنّما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين) [الممتحنه: ٨-٩] فأجاز مبره الذمى ومنع مبره الحربى، والوصية مبره. وأمّا الرواية: فرواها محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام فى رجل أوصى بماله فى سبيل الله. قال: أعطه لمن أوصى له، وإن كان يهودياً أو نصرانياً، إنّ الله يقول: (فمن بدله من بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه) [البقره: ١٨١]، [الوسائل ٤١٧: ١٣، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٥]. (منه رحمه الله).

٢- أمّا الأصل فظاهر فى الصحه والجواز. وأمّا الآية: فهى قوله تعالى: لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُواكُمْ فِي الدِّينِ إِلَى قَوْلِهِ: (أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم إنّما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين) [الممتحنه: ٨-٩] فأجاز مبره الذمى ومنع مبره الحربى، والوصية مبره. وأمّا الرواية: فرواها محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام فى رجل أوصى بماله فى سبيل الله. قال: أعطه لمن أوصى له، وإن كان يهودياً أو نصرانياً، إنّ الله يقول: (فمن يبدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه) [البقره: ١٨١]، [الوسائل ٤١٧: ١٣، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٥]. (منه رحمه الله).

٣- المنهى عنها فى الآية ٢٢ من سورة المجادله.

٤- لم يرد «مالاً» فى (ع).

بذلك المعنى، بخلاف الذمى.

وهذا المعنى من الطرفين يشترك فيه الرّحم وغيره. ويمكن أن تمنع المنافاه، فإنّ منع الحربى منها من حيث إنّها ماله غير منافٍ للوفاء بالوصيّة من حيث إنّها وصيّة، بل منعه من تلك الحيثية مترتب على صحّة الوصيّة وعدم تبديلها. وفي المسأله أقوال آخر (١).

«وكذا المرتدّ» عطف على الحربى، فلا تصحّ الوصيّة له؛ لأنّه بحكم الكافر المنهى عن موادّته.

ويشكل بما مرّ. نعم يتمّ ذلك فى الفطرى بناءً على أنّه لا يملك الكسب المتجدّد. أمّا الملى والمرأه مطلقاً فلا مانع من صحّ الوصيّة له، وهو خير المصنّف فى الدروس (٢).

□
«ولو أوصى فى سبيل الله فلكلّ قربه» لأنّ «السبيل» هو الطريق والمراد هنا ما كان طريقاً إلى ثوابه، فيتناول كلّ قربه جرياً له على عمومه.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٢]

ص: ٧٩٧

١- قول بعدم الصحّ مطلقاً وهو المشهور بين الأصحاب كما فى المهذب البارع ٣:١٠٠، والمقتصر: ٢١٥. وقول بالصحّ مطلقاً وهو ابن إدريس فى السرائر ٣:١٨٦، ويحيى بن سعيد فى الجامع: ٤٩٤. وقول بالتفصيل بين الرّحم وغيره فيصحّ فى الأوّل ولا يصحّ فى الثانى، وهو المنسوب فى المهذب البارع ٣:١٠٠ إلى ظاهر المبسوط وإطلاق المفيد وأبى الصلاح، وانظر المبسوط ٤:٤، والمقنعه: ٦٧١، والكافى فى الفقه: ٣٦٤، ومثلها فى الغنيه: ٣٠٧، والوسيله: ٣٧٥. وهنا تفصيل آخر من الحلبي فى الكافى بين ما كانت مكافأه على مكرمه دنيويّه أو مبتدأ بها فتجوز، وبين غيره فلا تجوز، راجع للتفصيل كشف الرموز ٧٠:٢-٧١، والتنقيح الرائع ٣٧٠:٢-٣٧١.

٢- الدروس ٢:٣٠٨.

وقيل: يختص الغزاه (١).

«ولو قال: أعطوا فلاناً كذا ولم يبين ما يصنع به، دفع إليه يصنع به ما

شاء» لأن الوصية بمنزله التمليك، فتقتضى تسلط الموصى له تسلط المالك، ولو عين له المصروف تعين.

«وتستحب الوصية لذي القرابه، وارثاً كان أم غيره» (٢) لقوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ) (٣) ولأن فيه صلة الرحم (٤) وأقل مراتبه الاستحباب.

«ولو أوصى للأقرب» أى أقرب الناس إليه نسباً «نزل على مراتب الإرث» لأن كل مرتبه أقرب إليه من التي بعدها، لكن يتساوى المستحق هنا؛ لاستواء نسبتهم إلى سبب الاستحقاق وهو الوصية، والأصل عدم التفاضل، فللذكر مثل حظ الأنثى. وللمتقرب بالأب مثل المتقرب بالأم. ولا يتقدم ابن العم من الأبوين على العم للأب وإن قدم في الميراث. ويتساوى الأخ من الأم والأخ من الأبوين. وفي تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب وجه قوى؛ لأن تقدمه عليه (٥) في الميراث يقتضى كونه أقرب شرعاً، والرجوع

[شماره صفحه واقعى : ١٢٣]

ص : ٧٩٨

- ١- قاله المفيد فى المقنعه: ٦٧٤، والشيخ فى المبسوط ٤: ٣٥، والنهايه: ٦١٣، وابن حمزه فى الوسيله: ٣٧١.
- ٢- خالف فى ذلك بعض العامه فممنع من الوصيه للوارث [راجع المغنى لابن قدامه ٦: ٤٥٠]. (منه رحمه الله).
- ٣- البقره: ١٨٠.
- ٤- فى (ع) : صلة للرحمه.
- ٥- لم يرد «حظ» فى (ع) و (ف) .
- ٦- لم يرد «عليه» فى (ع) .

إلى مراتب الإرث يرشد إليه. ولا- يرد مثله في ابن العم للأبوين؛ لاعترافهم بأن العم أقرب منه، ولهذا جعلوه مستثنى بالإجماع (١) ويحتمل تقديمه هنا؛ لكونه أولى بالميراث.

«ولو أوصى بمثل نصيب ابنه فالنصف إن كان له ابن واحد، والثلث إن كان له ابنان، وعلى هذا» والضابط: أنه يجعل كأحد الوراث ويزاد في عددهم. ولا فرق بين أن يوصى له بمثل نصيب معين وغيره.

ثم إن زاد نصيبه على الثلث توقّف الزائد عليه على الإجازة، فلو كان له ابن وبنت وأوصى لأجنبي بمثل نصيب البنت فللموصى له ربع التركة، وإن أوصى له بمثل نصيب الابن فقد أوصى له بخمسي التركة، فيتوقّف الزائد عن الثلث-وهو ثلث خمس-على إجازتهما، فإن أجازا فالمسألة من خمسة؛ لأنّ الموصى له بمنزله ابن آخر وسهام الابنين مع البنت خمسة. وإن ردّا فمن تسعه؛ لأنّ للموصى له ثلث التركة، وما يبقى لهما أثلاثاً، فتضرب ثلاثه في ثلاثه. وإن أجاز أحدهما ورد الآخر ضربت مسأله الإجازة في مسأله الردّ، فمن أجاز ضربت نصيبه من مسأله الإجازة في مسأله الردّ، ومن ردّ ضربت نصيبه من مسأله الردّ في مسأله الإجازة، فلها مع إجازتها تسعه من خمسة وأربعين، وله عشرون، وللموصى له ستّة عشر هي ثلث الفريضة وثلث الباقي من النصيب على تقدير الإجازة. وله مع إجازته ثمانية عشر، ولها عشرة، وللموصى له سبعة عشر، وعلى هذا القياس. . .

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۴]

ص: ۷۹۹

۱- منهم العلامه في القواعد ۳:۳۷۰، والتحرير ۵:۳۳، المسأله ۶۳۱۴، وغيرهما، والفاضل المقداد في التنقيح الرائع ۴:۱۸۱، وابن فهد الحلّي في المهذب البارع ۴:۳۹۳، والشهيد في الدروس ۲:۳۳۶.

«ولو قال»: أعطوه «مثل سهم أحد وُزَّأى أعطى مثل سهم الأقل» لصدق السهم به وأصالة البراءة من الزائد، فلو ترك ابناً وبناتاً فله الربع، ولو ترك ابناً وأربع زوجات فله سهم من ثلثه وثلثين.

«ولو أوصى بضعف نصيب ولده فمثلاه» على المشهور بين الفقهاء (١) وأهل اللغة (٢) وقيل: مثله (٣) وهو قول بعض أهل اللغة (٤) والأصح الأول.

«وبضعف ثلثه أمثاله» لأنَّ ضعف الشيء ضمَّ مثله إليه، فإذا قال: «ضعف» فكأنَّه ضمَّ مثليه إليه. وقيل: أربعه أمثاله (٥) لأنَّ الضعف مثلان كما سبق، فإذا تثنى كان أربعه. ومثله القول في ضعف الضعف.

«ولو أوصى بثلثه للفقراء جاز صرف كلِّ ثلث إلى فقراء بلد المال» الذى هو فيه، وهو الأفضل؛ ليسلم من خطر النقل. وفى حكمه احتسابه على غائب مع قبض وكيله فى البلد «ولو صرف الجميع فى فقراء بلد الموصى» أو غيره «جاز» لحصول الغرض من الوصية، وهو صرفه إلى الفقراء.

واستشكل المصنّف جواز ذلك فى بعض الصور: بأنَّه إن نقل المال من البلاد المتفرّقة إلى بلد الإخراج كان فيه تغير فى المال وتأخير للإخراج، وإن أخرج

[شماره صفحه واقعى : ١٢٥]

ص: ٨٠٠

١- منهم الشيخ فى الخلاف ٤:١٣٨، المسألة ٥، والمبسوط ٤:٧، والمحقّق فى الشرائع ٢:٢٥٩، والعلّامة فى القواعد ٢:٤٧٨، والشهيد فى الدروس ٢:٣١٦، وغيرهم.

٢- مثل ابن الأثير فى النهاية ٣:٨٩، وابن منظور فى اللسان ٨:٦٢.

٣- قاله أبو عبيده، كما فى الخلاف ٤:١٣٨، المسألة ٥، والتحرير ٣:٣٥٥، الرقم ٤٧٨٤، وغيرهما.

٤- مثل الجوهري فى الصحاح ٤:١٣٩٠، والفيروزآبادى فى القاموس ٣:١٦٥، ونسبه فى اللسان ٨:٦٢ إلى الزجاج.

٥- قاله الشيخ فى المبسوط ٤:٧، وقوّاه فى الخلاف ٤:١٣٩، المسألة ٦.

قدر الثلث من بعض الأموال ففيه خروج عن الوصية؛ إذ مقتضاها الإشاعه (١) والأوسط (٢) منها متوجه، فإن تأخير إخراج الوصية مع قدره عليه غير جائز، إلا أن يفرض عدم وجوبه، إما لعدم المستحق في ذلك الوقت الذي نقل فيه، أو تعيين الموصى الإخراج في وقت مترقب بحيث يمكن نقله إلى غير البلد قبل حضوره، ونحو ذلك.

وينبغي جوازه أيضاً لغرض صحيح، ككثره الصلحاء، وشدّه الفقر، ووجود من يرجع إليه في أحكام ذلك، كما يجوز نقل الزكاه للغرض. وأما التغرير فغير لازم في جميع أفراد النقل. وأما إخراج الثلث من بعض الأموال فالظاهر أنه لا مانع منه؛ إذ ليس الغرض الإخراج من جميع أعيان التركة، بل المراد إخراج ثلثها بالقيمه، إلا أن يتعلق غرض الموصى بذلك، أو تتفاوت فيه مصلحة الفقراء.

والمعتبر صرفه إلى الموجودين في البلد، ولا يجب تتبع الغائب. ويجب الدفع إلى ثلاثة فصاعداً، لا في كل بلد، بل المجموع.

«ولو أوصى له بأبيه فقبل وهو مريض ثم مات» الموصى له «عتق» أبوه «من صلب ماله» لأنه لم يتلف على الورثه شيئاً مما هو محسوب ماله وإنما يعتبر من الثلث ما يخرج عن ملكه كذلك (٣) وإنما ملكه هنا

[شماره صفحه واقعى : ١٢٦]

ص: ٨٠١

- ١- نقله في جامع المقاصد ١٠:٢٢٣ عن بعض حواشيه، والظاهر أنه في حاشيته على القواعد، ولا توجد لدينا.
- ٢- أى أوسط التعليقات الثلاثة وهى التغرير وتأخير الإخراج وإخراج الثلث من بعض الأموال دون بعض. (منه رحمه الله).
- ٣- وهنا لم يخرج المريض كذلك وإنما أخرجه الله تعالى عن ملكه بالقبول وانعتق عليه تبعاً لملكه بغير اختياره، فلم يكن مفوّتاً بغير اختياره وإنما جاء الفوات من قبل الله تعالى. (هامش ر).

بالقبول وانعتق عليه قهراً تبعاً لملكه. ومثله ما لو ملكه بالإرث أو بالاتّهاب على الأقوى.

أمّا لو ملكه بالشراء فإنّه ينعتق من الثلث على الأقوى؛ لاستناد العتق إلى حصول الملك الناشئ عن الشراء وهو ملكه في مقابله عوض، فهو بشرائه ما لا يبقى في ملكه مضى للثمن على الوارث، كما لو اشترى ما يقطع بتلفه. ويحتمل اعتباره من الأصل؛ لأنّه مال متقوم بثمن مثله؛ إذ الفرض (١) ذلك، والعتق أمر قهريّ طرأ بسبب القرابه. وضعفه واضح؛ لأنّ بذل الثمن في مقابله ما قطع بزوال ماليته محض التضييع على الوارث.

«ولو قال: أعطوا زيداً والفقراء، فلزيد النصف» لأنّ الوصية لفريقين فلا يُنظر إلى أحادهما كما لو أوصى لشخصين أو قبيلتين «وقيل: الربع» لأنّ أقلّ الفقراء ثلاثه من حيث الجمع وإن كان جمع كثره؛ لما تقدّم من دلالة العرف واللغة على اتّحاد الجمعين (٢) فإذا شَرَك بين زيد وبينهم بالعطف كان كأحدهم (٣).

ويضعّف بأنّ التشريك بين زيد والفقراء، لا بينه وبين أحادهم، فيكون زيد فريقاً والفقراء فريقاً آخر.

وفي المسألة وجه ثالث، وهو أن يكون زيد كواحد منهم؛ لأنّهم وإن كانوا جمعاً يصدق بالثلاثه، لكنّه يقع على ما زاد، ولا يتعيّن الدفع إلى ثلاثه بل يجوز إلى ما زاد. أو يتعيّن حيث يوجد في البلد، ومقتضى التشريك أن يكون كواحد منهم. وهو أمتن من السابق، وإن كان الأصحّ الأول.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٧]

ص: ٨٠٢

١- في (ع) و (ش) : الغرض.

٢- تقدّم في الصفحه ١١٣.

٣- قواه الشيخ في المبسوط ٤:٣٩.

«ولو جمع بين» عطية «منجزه» في المرض كهبه ووقف وإبراء «ومؤخره» إلى بعد الموت «قدّمت المنجزه» من الثلث وإن تأخرت في اللفظ، فإن بقي من الثلث شيء بُدئ بالأول فالأول من المؤخره كما مرّ (١) ولا- فرق في المؤخره بين أن يكون فيها واجب يخرج من الثلث وغيره. نعم لو كان ممّا يخرج من الأصل قدّم مطلقاً.

واعلم أنّ المنجزه تشارك الوصية في الخروج من الثلث في أجود القولين (٢) وأنّ خروجها من الثلث يعتبر حال الموت، وأنّه يقدم الأسبق منها فالأسبق لو قصر الثلث عنها. وتفارقها في تقدّمها (٣) عليها (٤) ولزومها من قبل المعطى، وقبلها كغيرها من العقود، وشروطها شروطه، وأنّه لو برئ من مرضه لزمّت من الأصل، بخلاف الوصية.

«ويصحّ» للموصى «الرجوع في الوصية» ما دام حياً «قولاً»، مثل رجعت، أو نقضت، أو أبطلت» أو فسخت (٥) أو «هذا لو ارثي أو ميراثي»، أو «حرام على الموصى له» «أو لا تفعلوا كذا» ونحو ذلك من الألفاظ الدالّة عليه

[شماره صفحه واقعى : ١٢٨]

ص: ٨٠٣

- ١- مرّ في الصفحة ١١٥-١١٦.
- ٢- نسب في المسالك ٦:٣٠٥، قول الأجدود إلى الأكثر، وذهب إليه الشيخ في المبسوط ٤:٤٣-٤٤، والعلامة في التحرير ٣:٣٨٦، والمختلف ٦:٤١٣، وغيرهما، والفخر في الإيضاح ٢:٥٩٣، والصيمرى في غايه المرام ٢:٤٥١، وغيرهم. والقول الآخر وهو الخروج من الأصل للمفيد في المقنعه: ٦٧١، والشيخ في النهايه: ٦٢٠، والقاضى في المهذب ١:٤٢٠، وابن إدريس في السرائر ٣:١٩٩-٢٢١، والآبى في كشف الرموز ٢:٩١.
- ٣- فى (ش) و (ر) : تقدّمها.
- ٤- يعنى تفارق المنجزه الوصية فى تقدّم المنجزه على الوصية.
- ٥- لم يرد «أو فسخت» فى (ع) .

«وفعلاً، مثل بيع العين الموصى بها» وإن لم يقبضها «أو رهنها» مع الإقباض قطعاً، وبدونه على الأقوى.

ومثله ما لو وهبها، أو أوصى بها لغير من أوصى [بها] (١) له أولاً.

والأقوى أن مجرد العرض على البيع والتوكيل فيه وإيجابه وإيجاب العقود الجائزه المذكوره كافٍ في الفسخ؛ لدلالته عليه، لا تزويج العبد والأمه وإجارتها وختانها وتعليمهما، ووطء الأمه بدون الإحبال.

«أو» فعل ما يبطل الاسم ويدلّ على الرجوع مثل «طحن الطعام، أو عجن الدقيق» أو غزل القطن أو نسج مغزوله «أو خلطه بالأجود» بحيث لا- يتميز، وإنما قيّد بالأ-جود لإفادته الزيادة في الموصى به، بخلاف المساوى والأردأ. وفي الدروس لم يفرّق بين خلطه بالأ-جود وغيره في كونه رجوعاً (٢) وفي التحرير لم يفرّق كذلك في عدمه (٣) والأنسب عدم الفرق وتوقف كونه رجوعاً على القرائن الخارجيه، فإن لم يُحكم بكونه رجوعاً يكون مع خلطه بالأجود شريكاً بنسبه القيمتين.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٩]

ص: ٨٠٤

١- لم يرد في المخطوطات.

٢- الدروس ٣١٧:٢.

٣- أنظر التحرير ٣:٣٣٦، ذيل الرقم ٤٧٣٥.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۰]

ص: ۸۰۵

«فى الوصايه»

بكسر الواو وفتحها، وهى استنابه الموصى غيره بعد موته فى التصرف فيما كان له التصرف فيه، من إخراج حق أو استيفائه أو ولايه على طفل أو مجنون يملك الولايه عليه بالأصالة أو بالعرض (١) «وإنما تصح الوصيه على الأطفال بالولايه من الأب والجَد له» وإن علا «أو الوصى» لأحدهما «المأذون له من أحدهما» فى الإيصاء لغيره، فلو نهاه عنه لم تصح إجماعاً. ولو أطلق قيل: جاز (٢) لظاهر مكاتبه الصَّفَّار (٣) ولأنَّ الموصى أقامه مقام نفسه فيثبت له من الولايه ما ثبت له، ولأنَّ الاستنابه من جمله التصرفات المملوكه له بالنص.

وفيه: منع دلالة الروايه، وإقامته مقام نفسه فى فعله مباشره كما هو الظاهر، ونمى كون الاستنابه من جمله التصرفات، فإنَّ رضاه بنظره مباشره لا يقتضى رضاه بفعل غيره؛ لاختلاف الأنظار والأغراض فى ذلك. والأقوى المنع.

[شروط الوصى]

«ويعتبر فى الوصى الكمال» بالبلوغ والعقل، فلا يصح إلى صبى بحيث

[شماره صفحه واقعى : ١٣١]

ص: ٨٠٦

١- كالوصى إذا أذن له فى الوصايه. ويمكن دخول الحاكم فيها.

٢- جوزه الشيخ فى النهايه: ٦٠٧، والقاضى فى المهذب ١١٧: ٢.

٣- الوسائل ١٣: ٤٦٠، الباب ٧٠ من أبواب أحكام الوصايا، وفيه حديث واحد.

يتصرّف حال صباه مطلقاً (١) ولا إلى مجنون كذلك (٢) «والإسلام» فلا تصحّ الوصيّة إلى كافر وإن كان رحماً؛ لأنه ليس من أهل الولاية على المسلمين، ولا من أهل الأمانة، وللنهي عن الركون إليه (٣) «إلّا أن يوصى الكافر إلى مثله» إن لم نشترط العدالة في الوصيّ؛ لعدم المانع حينئذٍ. ولو اشترطناها فهل تكفى عدالته في دينه، أم تبطل مطلقاً؟ وجهان: من أنّ الكفر أعظم من فسق المسلم، ومن أنّ الغرض صيانته مال الطفل وأداء الأمانة، وهو يحصل بالعدل منهم. والأقوى المنع بالنظر إلى مذهبنا. ولو أريد صحّتها عندهم وعدمه فلا غرض لنا في ذلك، ولو ترفعوا إلينا فإن رددناهم إلى مذهبهم، وإلّا فاللازم الحكم ببطالانها بناءً على اشتراط العدالة؛ إذ لا وثوق بعدالته في دينه ولا ركون إلى أفعاله؛ لمخالفتها لكثير من أحكام الإسلام.

«والعدالة في قول قويّ» (٤) لأنّ الوصيّ استئمان والفاسق ليس أهلاً له؛ لوجوب التثبت عند خبره، ولتضمّنها الركون إليه، والفاسق ظالم منهى عن الركون إليه؛ ولأنّها استنابه على الغير، فيشترط في النائب العدالة كوكيل الوكيل، بل

[شماره صفحه واقعی : ١٣٢]

ص: ٨٠٧

- ١- مستقلاً أو منضمّاً إلى بالغ.
- ٢- أى بحيث يتصرّف حال جنونه مطلقاً، أى سواء كان جنونه أدوارياً أو لا. (هامش ر).
- ٣- نهى عنه فى الآيه ١١٣ من سوره هود بقوله تعالى: **وَلَا تَزُكُّوا إِلَيَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ**.
- ٤- ذهب إليه المفيد فى المقنعه: ٦٦٨، والشيخ فى النهايه: ٦٠٥، والمبسوط ٤: ٥١، والقاضى فى المهذّب ٢: ١١٦، وابن حمزه فى الوسيله: ٣٧٣، ونسبه فى جامع المقاصد ١١: ٢٧٤ إلى أكثر الأصحاب. والقول الآخر هو عدم الاشتراط، ذهب إليه ابن إدريس فى السرائر ٣: ١٨٩، ورجّحه المحقّق فى المختصر النافع: ١٦٤، وقربه العلّامه فى المختلف ٦: ٣٩٥.

أولى؛ لأنَّ تقصير وكيل الوكيل مجبور بنظر الوكيل والموكل وتفحصهما على مصلحتهما، بخلاف نائب الميت. ورضاه به غير عدل لا يقدح في ذلك؛ لأنَّ مقتضاها إثبات الولاية بعد الموت، وحينئذٍ فترفع أهليته عن الإذن والولاية، فيصير التصرف متعلقاً بحق غير المستنيب من طفل ومجنون وفقير وغيرهم، فيكون أولى باعتبار العدالة من وكيل الوكيل ووكيل الحاكم على مثل هذه المصالح.

وبذلك يظهر ضعف ما احتجَّ به نافي اشتراطها: من أنَّها في معنى الوكاله ووكاله الفاسق جائزه إجماعاً وكذا استيداعه (1) لما عرفت من الفرق بينها وبين الوكاله والاستيداع، فإنَّهما متعلقان بحق الموكل والمودع، وهو مسلط على إتلاف ماله فضلاً عن تسليط غير العدل عليه. والموصى إنَّما سلطه على حق الغير؛ لخروجه عن ملكه بالموت مطلقاً، مع أنَّنا نمنع أنَّ مطلق الوكيل والمستودع لا يشترط فيهما العدالة.

واعلم أنَّ هذا الشرط إنَّما اعتبر ليحصل الوثوق بفعل الوصي ويقبل خبره به، كما يستفاد ذلك من دليله، لا في صحه الفعل في نفسه، فلو أوصى لمن ظاهره العدالة وهو فاسق في نفسه ففعل مقتضى الوصي فالظاهر نفوذ فعله وخروجه عن العهد.

ويمكن كون ظاهر الفسق كذلك لو أوصى إليه فيما بينه وبينه وفعله مقتضاه، بل لو فعله ظاهراً كذلك لم تبعد الصحه وإن حكم ظاهراً بعدم وقوعه وضمانه ما ادعى فعله.

وتظهر الفائده لو فعل مقتضى الوصي باطلاع عدلين أو باطلاع الحاكم.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٣]

ص: ٨٠٨

١- احتجَّ به ابن إدريس في السرائر ١٨٩:٣، والعلامة في المختلف ٣٩٤:٦-٣٩٥.

إلا أن ظاهر اشتراط العدالة ينافى ذلك كله. ومثله يأتي في نيابه الفاسق عن غيره في الحج ونحوه.

وقد ذكر المصنّف وغيره: أن عداله النائب شرط في صحّه الاستنابه، لا في صحّه النياه (1).

«و» كذا يشترط في الوصي «الحزبه» فلا تصح وصايه المملوك؛ لاستلزامها التصرف في مال الغير بغير إذنه، كما لا تصح وكالته «إلا أن يأذن المولى» فتصح لزوال المانع، وحينئذ فليس للمولى الرجوع في الإذن بعد موت الموصى، ويصح قبله، كما إذا قبل الحز.

«وتصح الوصيه إلى الصبي منضمًا إلى كامل» لكن لا يتصرف الصبي حتى يكمل، فينفرد الكامل قبله ثم يشتركان فيها مجتمعين. نعم، لو شرط عدم تصرف الكامل إلى أن يبلغ الصبي أتبع شرطه. وحيث يجوز تصرف الكامل قبل بلوغه لا يختص بالضرورة، بل له كمال التصرف، وإنما يقع الاشتراك في المتخلف. ولا اعتراض للصبي بعد بلوغه في نقض ما وقع من فعل الكامل موافقًا للمشروع.

«وإلى المرأه والخنثى» عندنا مع اجتماع الشرائط؛ لانتفاء المانع. وقياس الوصيه على القضاء واضح الفساد.

«ويصح تعدد الوصي فيجتمعان» لو كانا اثنين في التصرف، بمعنى صدوره عن رأيهما ونظرهما وإن باشره أحدهما «إلا أن يشترط لهما الانفراد» فيجوز حينئذ لكل منهما التصرف بمقتضى نظره «فإن تعاسرا» فأراد أحدهما نوعاً من التصرف ومنعه الآخر «صح» تصرفهما «فيما لا بد منه، كمؤونه»

[شماره صفحه واقعى : ۱۳۴]

ص: ۸۰۹

اليتيم» والدائبه وإصلاح العقار، ووقّف غيره على اتّفاقهما. «وللحاكم» الشرعيّ «إجبارهما على الاجتماع» من غير أن يستبدل بهما مع الإمكان؛ إذ لا ولاية له فيما فيه وصيّ «فإن تعدّر» عليه جمعهما «استبدل بهما» تنزيلاً لهما بالتعدّر منزله المعدوم؛ لاشتراكهما في الغايه.

كذا أطلق الأصحاب، وهو يتمّ مع عدم اشتراط عداله الوصيّ، أمّا معه فلا؛ لأنّهما بتعاسرهما يفسقان؛ لوجوب المبادره إلى إخراج الوصيّه مع الإمكان، فيخرجان بالفسق عن الوصايه ويستبدل بهما الحاكم، فلا يتصوّر إجبارهما على هذا التقدير، وكذا لو لم نشرطها وكانا عدلين؛ لبطلانها بالفسق حينئذٍ على المشهور. نعم لو لم نشرطها ولا كانا عدلين أمكن إجبارهما مع الشاخ. «وليس لهما قسمه المال» لأنّه خلاف مقتضى الوصيّه من الاجتماع في التصرف.

«ولو شرط لهما الانفراد ففي جواز الاجتماع نظر» من أنّه خلاف الشرط فلا يصحّ، ومن أنّ الاتّفاق على الاجتماع يقتضى صدوره عن رأى كلّ واحد منهما، وشرط الانفراد يقتضى الرضا برأى كلّ واحد وهو حاصل إن لم يكن هنا أكد. والظاهر أنّ شرط الانفراد رخصه لهما، لا تضييق. نعم لو حصل لهما في حال الاجتماع نظر مخالف له حاله الانفراد توجّه المنع؛ لجواز كون المصيب هو حاله الانفراد ولم يرضّ الموصي إلباه.

«ولو نهاهما عن الاجتماع اتّبع» قطعاً، عملاً بمقتضى الشرط الدالّ صريحاً على النهي عن الاجتماع، فيمتنع.

«ولو جوّز لهما الأمرين» الاجتماع والانفراد «أمضى» ما جوّزه وتصرف كلّ منهما كيف شاء من الاجتماع والانفراد «فلو اقتسما المال» في

[شماره صفحه واقعي : ١٣٥]

هذه الحالة «جاز» بالتنصيف والتفاوت حيث لا يحصل بالقسمه ضرر؛ لأن مرجع القسمه حينئذٍ إلى تصرف كل منهما في البعض وهو جائز بدونها. ثم بعد القسمه لكل منهما التصرف في قسمه الآخر وإن كانت في يد صاحبه؛ لأنه وصي في المجموع، فلا تزيل القسمه ولايته فيه.

«ولو ظهر من الوصي المتحد والمتعدد على وجه يفيد الاجتماع «عجز ضم الحاكم إليه» معيناً؛ لأنه بعجزه خرج عن الاستقلال المانع من ولاية الحاكم، وبقدرته على مباشره في الجملة لم يخرج عن الوصايه بحيث يستقل الحاكم، فيجمع بينهما بالضم. ومثله ما لو مات أحد الوصيين على الاجتماع. أما المأذون لهما في الانفراد فليس للحاكم الضم إلى أحدهما بعجز الآخر؛ لبقاء وصي كامل.

وبقى قسم آخر، وهو ما لو شرط لأحدهما الاجتماع وسوغ للآخر الانفراد، فيجب اتباع شرطه، فيتصرف المستقل بالاستقلال والآخر مع الاجتماع خاصه.

وقريب منه ما لو شرط لهما الاجتماع موجودين وانفراد الباقي بعد موت الآخر أو عجزه، فيتبع شرطه.

وكذا يصح شرط مشرف على أحدهما بحيث لا يكون للمشرف شيء من التصرفات وإنما تصدر عن رأيه، فليس للوصي التصرف بدون إذنه مع الإمكان، فإن تعذر-ولو بامتناعه-ضم الحاكم إلى الوصي معيناً كالمشروط له الاجتماع على الأقوى؛ لأنه في معناه حيث لم يرض الوصي برأيه منفرداً. وكذا يجوز اشتراط تصرف أحدهما في نوع خاص والآخر في الجميع منفردين ومجتمعين على ما اشتركا فيه.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۶]

«ولو خان» الوصى المتّحد أو أحد المجتمعين (١) أو فسق بغير الخيانه «عزله» الحاكم، بل الأجود انعزاله بذلك من غير توقّف على عزل الحاكم؛ لخروجه عن شرط الوصايه «وأقام» الحاكم «مكانه» وصياً مستقلاً إن كان المعزول واحداً، أو منضماً إلى الباقي إن كان أكثر.

«ويجوز للوصى استيفاء دينه ممّا في يده» من غير توقّف على حكم الحاكم بثبوتّه، ولا- على حلفه على بقائه؛ لأنّ ذلك للاستظهار ببقائه؛ لجواز إبراء صاحب الدين أو استيفائه، والمعلوم هنا خلافه، والمكلف بالاستظهار هو الوصى.

«و» كذا يجوز له «قضاء ديون الميّت التي يعلم بقاءها» إلى حين القضاء. ويتحقّق العلم بسماعه إقرار الوصى بها قبل الموت بزمانٍ لا يمكنه بعده القضاء ويكون المستحقّ [مّمّن] (٢) لا يمكن في حقّه الإسقاط كالطفل والمجنون (٣). أمّا ما كان أربابها مكلفين يمكنهم إسقاطها فلا بدّ من إحلّاقهم على بقائها وإن علم بها سابقاً، ولا يكفي إحلافه إيّاهم إلّا إذا كان مستجمعاً لشرائط الحكم. وليس للحاكم أن يأذن له في التحليف استناداً إلى علمه بالدين، بل لا بدّ من ثبوته عنده؛ لأنّه تحكيم لا يجوز لغير أهله. نعم، له بعد ثبوته عنده بالبينه توكيله في الإحلاف.

وله ردّ ما يعلم كونه وديعه أو عاريه أو غصباً، أو نحو ذلك من الأعيان التي لا يحتمل انتقالها عن ملك مالكيها إلى الوصى، أو إلى وارثه في ذلك الوقت.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٧]

ص: ٨١٢

١- في هامش (ش) زياده: على ما اشتركا فيه.

٢- في المخطوطات: ممّا.

٣- في (ع) زياده: والمسجد.

«ولا يوصى» الوصى إلى غيره عمّن أوصى إليه «إلّا بإذن» منه له فى الإيضاء على أصحّ القولين (١) وقد تقدّم وإنّما أعادها لفائده التعميم؛ إذ السابقيه مختصّه بالوصى (٢) على الطفل ومن بحكمه من أبيه وجدّه، وهنا شامله لسائر الأوصياء. وحيث يأذن له فيه فيقتصر على مدلول الإذن، فإن خصّه بشخصٍ أو وصفٍ اختصّ، وإن عمّم أوصى إلى مستجمع الشرائط. ويتعدّى الحكم إلى وصى الوصىّ أبداً مع الإذن فيه، لا بدونه.

«و» حيث لا- يصرّح له بالإذن فى الإيضاء «يكون النظر بعده» فى وصيّته الأول «إلى الحاكم» لأنّه وصىّ من لا وصىّ له «وكذا» حكم كلّ «من مات ولا وصىّ له. ومع تعذّر الحاكم» لفقده أو بُعده بحيث يشقّ الوصول إليه عادةً يتولّى إنفاذ الوصيّه «بعض عدول المؤمنين» من باب الحسبه والمعاونه على البرّ والتقوى المأمور بها (٣) واشتراط العدالة يدفع محذور إتلاف مال الطفل وشبهه والتصرّف فيه بدون إذن شرعىّ، فإنّ ما ذكرناه هو الإذن.

وينبغى الاقتصار على القدر الضرورى الذى يضطرّ إلى تقديمه قبل مراجعته الحاكم وتأخير غيره إلى حين التمكن من إذنه، ولو لم يمكن لفقده لم يختصّ. وحيث يجوز ذلك يجب؛ لأنّه من فروض الكفايه.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٨]

ص: ٨١٣

-
- ١- القول الأصحّ للمفيد فى المقنعه: ٦٧٥، والحلبى فى الكافى: ٣٦٦، وابن إدريس فى السرائر ١٨٥: ٣ و ١٩٢، والمحقّق فى الشرائع ٢: ٢٥٧، ونسبه فى جامع المقاصد ١٠: ٢٦٥ إلى أكثر الأصحاب. وأمّا القول الآخر فقد تقدّم عن الشيخ والقاضى فى الصفحه ١٣١ فى الهامش رقم ٢.
 - ٢- فى (ع): بالوصيّه.
 - ٣- بقوله تعالى: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى... المائده: ٣.

وربما منع ذلك كله بعض الأصحاب (١) لعدم النص. وما ذكر من العمومات (٢) كافٍ في ذلك. وفي بعض الأخبار ما يرشد إليه (٣).

«والصفات المعبره في الوصي» من البلوغ والعقل والإسلام-على وجه-والحرية والعدالة يشترط حصولها «حال الإيضاء» لأنه وقت إنشاء العقد، فإذا لم تكن مجتمعه لم يقع صحيحاً كغيره من العقود؛ ولأ-نه وقت الوصية ممنوع من التفويض إلى من ليس بالصفات.

«وقيل»: يكفي حصولها حال الوفاة، حتى لو أوصى إلى من ليس بأهل فاتفق حصول صفات الأهلية له قبل الموت صح؛ لأن المقصود بالتصرف هو ما بعد الموت وهو محل الولاية ولا حاجة إليها قبله (٤) ويضعف بما مر (٥).

وقيل: يعتبر «من حين الإيضاء إلى حين الوفاة» (٦) جمعاً بين الدليلين. والأقوى اعتبارها من حيث الإيضاء واستمراره ما دام وصياً.

«وللوصي أجره المثل عن نظره في مال الموصى عليهم مع الحاجة» وهي الفقر، كما نبه عليه تعالى بقوله: (وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ) (٧)

[شماره صفحه واقعی : ١٣٩]

ص: ٨١٤

- ١- منع ذلك ابن إدريس في السرائر ٣:١٩٤.
- ٢- المقصود بها عمومات الحسبه والأمر بالمعونه على البر والتقوى.
- ٣- الوسائل ١٣:٤٧٤-١٣:٤٧٥، الباب ٨٨ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٢ و ٣.
- ٤- لم نعر على القائل بعينه، ولعله هو مختار العلماء في التذكرة (الحجريه) ٥١١:٢. وقد نسبه في المغني ٦:٥٧١ إلى بعض الشافعيه، وانظر المجموع ١٦:٤٩٨.
- ٥- مرّ بقوله آنفاً: لأنه وقت إنشاء العقد. . .
- ٦- اختاره المصنّف في الدروس ٢:٣٢٣، ولم نعر على غيره.
- ٧- النساء: ٦.

ولا يجوز مع الغناء؛ لقوله تعالى: (وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ) (١).

وقيل: يجوز أخذ الأجره مطلقاً (٢) لأنها عوض عمل محترم.

وقيل: يأخذ قدر الكفايه؛ لظاهر قوله تعالى: (فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ) (٣) فإن المعروف ما لا إسراف فيه ولا تقتير من القوت.

وقيل: أقلّ الأمرين (٤) لأن الأقل إن كان أجره المثل فلا- عوض لعمله شرعاً سواها، وإن كان الأقل الكفايه فلا تُها هي القدر المأذون فيه بظاهر الآية.

والأقوى جواز أخذ أقلهما مع فقره خاصه؛ لما ذكر، ولأن حصول قدر الكفايه يوجب الغنا فيجب الاستعفاف عن الزائد وإن كان من جمله أجره المثل.

«ويصح» للوصي «الرد» للوصيه «ما دام» الموصي «حيّاً» مع بلوغه الرد «فلو ردّ ولما يبلغ» الموصي «الردّ بطل الردّ. ولو لم يعلم بالوصيه إلا بعد وفاه الموصي لزمه القيام بها» وإن لم يكن قد سبق قبول «إلّامع العجز» عن القيام بها، فيسقط وجوب القيام عن المعجوز عنه قطعاً؛ للخرج.

وظاهر العبارة أنه يسقط غيره أيضاً. وليس بجديد، بل يجب القيام بما أمكن منها؛ لعموم الأدله. ومستند هذا الحكم المخالف للأصل من إثبات حقّ على الموصي إليه على وجه قهريّ وتسليط الموصي على إثبات وصيته على من شاء أخبار كثيره (٥) تدلّ بظاهرها عليه.

[شماره صفحه واقعي : ١٤٠]

ص: ٨١٥

١- النساء: ٦.

٢- قاله الشيخ في النهايه: ٣٦٢، وابن الجنيد كما نقله العلّامه في المختلف ٥: ٣٥، واختاره هو أيضاً.

٣- قاله ابن إدريس في السرائر ٢: ٢١١.

٤- قاله الشيخ في الخلاف ٣: ١٧٩، المسأله ٢٩٥، والمبسوط ٢: ١٦٣.

٥- أنظر الوسائل ٣٩٨-١٣: ٣٩٩، الباب ٢٣ من أبواب أحكام الوصايا.

وذهب جماعه-منهم العلامه فى المختلف والتحرير (١)- إلى أن له الردّ ما لم يقبل؛ لما ذكر (٢) ولاستلزامه الحرج العظيم والضرر فى أكثر مواردّها، وهما منفيان بالآيه (٣) والخبر (٤) والأخبار ليست صريحه الدلاله على المطلوب. ويمكن حملها على شدّه الاستحباب، وأما حملها على سبق قبول الوصيّه فهو منافٍ لظاهرها.

والمشهور بين الأصحاب هو الوجوب مطلقاً.

وينبغى أن يستثنى من ذلك ما يستلزم الضرر والحرج، دون غيره. وأما استثناء المعجوز عنه فواضح.

[شماره صفحه واقعى : ١٤١]

ص: ٨١٦

١- المختلف ٣٣٧:٦، والتحرير ٣٨٠:٣.

٢- من أنّ الحكم بوجوب القبول على الموصى إليه وتسليط الموصى على إثبات وصيته على من شاء مخالف للأصل.

٣- وهى قوله تعالى: **وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ، الحجّ: ٧٨.

٤- وهو قوله صلى الله عليه وآله: لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام. أنظر الوسائل ٣٧٦:١٧، الباب الأوّل من موانع الإرث، الحديث

١٠.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۲]

ص: ۸۱۷

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۳]

ص: ۸۱۸

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۴]

ص: ۸۱۹

«الأول» «في المقدمات»

إشاره

«النكاح مستحب مؤكّد» لمن يمكنه فعله ولا يخاف بتركه الوقوع في محرّم، وإلّا وجب. قال الله تعالى: (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) (١). (وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ) (٢) وأقل مراتب الأمر الاستحباب. وقال صلى الله عليه وآله: «من رغب عن سنتي فليس مني» (٣) و«إن من سنتي النكاح» (٤).

[فضله]

«وفضله مشهور» بين المسلمين «محقق» في شرعهم «حتى أن المتزوج يُحرز نصف دينه» رواه في الكافي بإسناده إلى النبي صلى الله عليه وآله قال: «من

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص: ٨٢٠

١- النساء: ٣.

٢- النور: ٣٢.

٣- الوسائل ٩: ١٤، الباب ٢ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٩.

٤- المستدرک ١٤٩: ١٤-١٥٠، الباب الأول من مقدمات النكاح، الحديث ١ و ٦.

تزوج أحرز نصف دينه، فليتيق الله في النصف الآخر» أو «الباقى» (١) «وروى «ثلثا دينه» (٢) وهو من أعظم الفوائد فى (٣) الإسلام» فقد روى عن النبى صلى الله عليه وآله بطريق أهل البيت عليهم السلام أنه قال: «ما استفاد امرئ مسلم فائده بعد الإسلام أفضل من زوجه مسلمه تسره إذا نظر إليها، وتطيعه إذا أمرها، وتحفظه إذا غاب عنها فى نفسها وماله» (٤) وقال صلى الله عليه وآله: «قال الله عز وجل: إذا أردت أن أجمع للمسلم خير الدنيا وخير الآخرة جعلت له قلباً خاشعاً، ولساناً ذاكراً، وجسداً على البلاء صابراً، وزوجه مؤمنه تسره إذا نظر إليها، وتحفظه إذا غاب عنها فى نفسها وماله» (٥).

«وليتخير البكر» قال النبى صلى الله عليه وآله: «تزوجوا الأبكار، فإنهن أطيب شىء أفواهاً، وأنشفه أرحاماً، وأدر شىء أخلاقاً، وأفتح شىء أرحاماً» (٦) «العفيفه» عن الزنا «اللود» أى ما من شأنها ذلك، بأن لا تكون يائسه ولا صغيره ولا عقيماً، قال صلى الله عليه وآله: «تزوجوا بكرًا ولودًا، ولا تزوجوا حسناء جميله عاقراً، فإنى أباهى بكم الأمم يوم القيامة (٧) حتى بالسقط، يظل محببناً (٨) على

[شماره صفحه واقعى : ١٤٦]

ص: ٨٢١

- ١- الكافي ٣٢٨:٥-٣٢٩، الحديث ٢، والوسائل ١٤:٥، الباب الأول من مقدمات النكاح، الحديث ١١ و ١٢.
- ٢- المستدرک ١٤٩:١٤-١٥٠، الباب الأول من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٢ و ٧.
- ٣- فى (ف) بدل «فى»: بعد.
- ٤- الوسائل ١٤:٢٣، الباب ٩ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٩.
- ٥- المصدر السابق: الحديث ٨.
- ٦- الوسائل ١٤:٣٤، الباب ١٧ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ١ و ٢.
- ٧- المصدر السابق: ٣٣، الباب ١٦ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث الأول.
- ٨- المتنضب المستبطن للشىء. وقيل: هو الممتنع امتناع طلبه لا امتناع إباء. راجع النهايه لابن الأثير (حبنت).

باب الجنّة، فيقول الله عزّ وجلّ: ادخل الجنّة، فيقول: لا حتّى يدخل أبواى قبلى! فيقول الله تبارك وتعالى لملك من الملائكة: ائتنى بأبويه فيأمر بهما إلى الجنّة، فيقول: هذا بفضل رحمتى لك»

(١)

[آدابه]

«الكريمة الأصل» بأن يكون أبواها صالحين مؤمنين، قال صلى الله عليه و آله: «أنكحوا الأكفاء وانكحوا فيهم واختاروا لنطفكم» (٢).

«ولا يقتصر على الجمال أو الثروة» من دون مراعاة الأصل والعفة. قال صلى الله عليه و آله: «إياكم وخضراء الدمن! قيل: يا رسول الله وما خضراء الدمن؟ قال: المرأة الحسنة في منبت السوء» (٣) وعن أبي عبد الله عليه السلام «إذا تزوج الرجل المرأة لجمالها، أو لمالها وُكِلَ إلى ذلك، وإذا تزوجها لدينها رزقه الله الجمال والمال» (٤).

□
«ويستحب» لمن أراد التزويج قبل تعيين المرأة «صلاة ركعتين والاستخاره» وهو أن يطلب من الله تعالى الخير له في ذلك «والدعاء بعدهما بالخيره» بقوله: «اللهم إني أريد أن أتزوج فقدر لي من النساء أعفهن فرجاً، وأحفظهن لي في نفسها ومالي، وأوسعهن رزقاً، وأعظمهن بركة، وقدر لي ولداً طيباً تجعله خلفاً صالحاً في حياتي وبعد موتي» (٥) أو غيره من الدعاء «وركعتي الحاجة» لأنها من مهام الحوائج «والدعاء» بعدهما بالمأثور أو بما سينح «والإشهاد» على العقد «والإعلان» إذا كان دائماً «والخطبة» بضمّ الخاء «أمّ العقد» للتأسي، وأقلها «الحمد لله» وإيقاعه ليلاً قال الرضا عليه السلام:

[شماره صفحه واقعى : ١٤٧]

ص: ٨٢٢

- ١- الوسائل ٣٤:١٤-٣٥، الباب ١٧ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢.
- ٢- و (٣) الوسائل ٢٩:١٤، الباب ١٣ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٣ و ٤.
- ٣-
- ٤- المصدر السابق: ٣٠، الباب ١٤ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.
- ٥- المصدر السابق: ٧٩، الباب ٥٣ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

من السنّة التزويج بالليل، لأنّ الله جعل الليل سكناً، والنساء إنّما هنّ سكن (١).

«وليجنب إيقاعه والقمر في» برج «العقرب» لقول الصادق عليه السلام: «من تزوّج والقمر في العقرب لم ير الحسنى» (٢) والتزويج حقيقه في العقد «فإذا أراد الدخول» بالزوجه «صلّى ركعتين» قبله «ودعا» بعدهما بعد أن يمجد (٣) الله ويصلّى على النبي صلى الله عليه وآله بقوله: «اللهم ارزقني إلفها ووُدّها ورضاها، وأرضني بها، واجمع بيننا بأحسن اجتماع وآنس اثتلافٍ، فإنّك تحبّ الحلال وتكره الحرام» (٤) أو (٥) غيره من الدعاء «و» تفعل «المرأه كذلك» فتصلّى ركعتين بعد الطهاره وتدعو الله تعالى بمعنى ما دعا (٦).

«وليكن» الدخول «ليلاً» كالعقد، قال الصادق عليه السلام: «زوّوا نساءكم ليلاً، وأطعموا ضحى» (٧) «ويضع يده على ناصيتها» وهى ما بين نزعيتها من مقدّم رأسها عند دخولها عليه، وليقل: «اللهم على كتابك تزوّجتها، وفي أمانتك أخذتها، وبكلماتك استحللت فرجها، فإن قضيت لى فى رحمها شيئاً فاجعله مسلماً سويّاً، ولا تجعله شرك شيطان» (٨) «ويسمى» الله تعالى «عند الجماع

[شماره صفحه واقعى : ١٤٨]

ص: ٨٢٣

- ١- الوسائل ١٤:٦٢، الباب ٣٧ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٣.
- ٢- المصدر السابق: ٨٠، الباب ٥٤ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.
- ٣- فى (ر) : يحمد.
- ٤- الوسائل ١٤:٨١، الباب ٥٥ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.
- ٥- فى (ش) : و.
- ٦- فى (ش) : بما دعاه، وفى نسخه بدله: بمعنى ما دعاه.
- ٧- الوسائل ١٤:٦٢، الباب ٣٧ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢. وفيه بدل: نساءكم: عرائسكم.
- ٨- الوسائل ١٤:٧٩، الباب ٥٣ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

دائماً» عند الدخول بها وبعده ليتباعد عنه الشيطان ويسلم من شركه (١).

□ □
«ويسأل الله الولد الذكر السويّ الصالح» قال عبد الرحمن بن كثير: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فذكر شرك الشيطان فعظمه حتى أفرغني، فقلت: جعلت فداك! فما المخرج من ذلك؟ فقال: «إذا أردت الجماع فقل: بسم الله الرحمن الرحيم الذي لا إله إلا هو بديع السماوات والأرض، اللهم إن قضيت مني في هذه الليلة خليفه فلا تجعل للشيطان فيه شركاً ولا نصيباً ولا حظاً، واجعله مؤمناً مخلصاً صفتياً من الشيطان ورجزه، جل ثناؤك» (٢).

«ولئولم» عند الزفاف «يوماً أو يومين» تأشياً بالنبي صلى الله عليه وآله فقد أولم على جملة من نسائه، وقال صلى الله عليه وآله: «إن من سنن المرسلين الإطعام عند التزويج» (٣) وقال صلى الله عليه وآله: «الوليمة أول يوم حق، والثاني معروف، وما زاد رياءً وسمعه» (٤).

«ويدعو المؤمنين» إليها، وأفضلهم الفقراء، ويكره أن يكونوا كلهم أغنياء ولا بأس بالشركه. «ويستحب» لهم «الإجابة» استحباباً مؤكداً، ومن كان صائماً ندباً فالأفضل له الإفطار، خصوصاً إذا شقَّ بصاحب الدعوه صيامه.

«ويجوز أكل نثار العرس وأخذه بشاهد الحال» أي مع شهادته الحال بالإذن في أخذه؛ لأنَّ الحال يشهد بأخذه دائماً. وعلى تقدير أخذه به فهل يملك بالأخذ، أم هو مجرد إباحه؟ قولان (٥) أجودهما الثاني. وتظهر الفائدة في جواز

[شماره صفحه واقعى : ١٤٩]

ص: ٨٢٤

١- المصدر السابق: ٩٦، الباب ٦٨ من أبواب مقدمات النكاح.

٢- نفس المصدر: الحديث ٤.

٣- الوسائل ١٤:٦٥، الباب ٤٠ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ١ و ٤.

٤- الوسائل ١٤:٦٥، الباب ٤٠ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ١ و ٤.

٥- القول بالملك للشيخ في المبسوط ٤:٣٢٣، والمحقق في الشرائع ٢:٢٦٨، والعلامة في التذكرة (الحجريه) ٢:٥٨١. والقول بعدم الملك للعلامة في المختلف ٧:٩١، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢:٢١، وهو الظاهر من الصيمري في غايه المرام ٣:٦.

الرجوع فيه ما دامت عينه باقيه.

«ويكره الجماع» مطلقاً «عند الزوال» إلّا يوم الخميس، فقد روى: «أنّ الشيطان لا يقرب الولد الذى يتولّد حينئذٍ حتّى يشيب» (١) «و» بعد «الغروب حتّى يذهب الشفق» إلّا الأحمر، ومثله ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس؛ لوروده معه فى الخبر (٢) «وعارياً» للنهى عنه رواه الصدوق عن أبى عبد الله عليه السلام (٣) «وعقب الاحتلام قبل الغسل أو الوضوء» قال صلى الله عليه وآله: «يكره أن يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتّى يغتسل من احتلامه الذى رأى، فإن فعل ذلك وخرج الولد مجنوناً فلا يلومنّ إلّا نفسه» (٤) ولا تكره معاودة الجماع بغير غسل؛ للأصل.

«والجماع عند ناظر إليه» بحيث لا يرى العوره، قال النبى صلى الله عليه وآله: «والذى نفسى بيده! لو أنّ رجلاً غشى امرأته وفى البيت مستيقظ يراهما ويسمع كلامهما ونفسيّهما ما أفلح أبداً، إن كان غلاماً كان زانياً، وإن كانت جاريه كانت زانية» (٥) وعن الصادق عليه السلام قال: «لا يجامع الرجل امرأته ولا جاريته وفى البيت صبى، فإنّ ذلك ممّا يورث الزنا» (٦).

وهل يعتبر كونه مميّزاً؟ وجه يشعر به الخبر الأوّل، وأمّا الثانى فمطلق.

«والنظر إلى الفرج حال الجماع» وغيره، وحال الجماع أشدّ كراهه،

[شماره صفحه واقعى : ١٥٠]

ص: ٨٢٥

١- البحار ٢٨٣:١٠٣، ذيل الحديث الأوّل.

٢- الوسائل ٨٨:١٤-٨٩، الباب ٦٢ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

٣- المصدر السابق: ٨٤، الباب ٥٨ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢ و ٣.

٤- المصدر السابق: ٩٩، الباب ٧٠ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

٥- الوسائل ٩٤:١٤، الباب ٦٧ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢ و ١.

٦- الوسائل ٩٤:١٤، الباب ٦٧ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢ و ١.

وإلى باطن الفرج أقوى شدّه، وحرّمه بعض الأصحاب (١) وقد روى أنّه يورث العمى فى الولد (٢).

«والجماع مستقبل القبلة ومستدبرها» للنهى عنه (٣).

□
«والكلام» من كلّ منهما «عند التقاء الختانين إلّا بذكر الله تعالى» قال الصادق عليه السلام: «أتقوا الكلام عند ملتقى الختانين فإنّه يورث الخرس» (٤) ومن الرجل آكد، ففى وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله: «يا علىّ، لا تتكلّم عند الجماع كثيراً، فإنّه إن قضى بينكما ولد لا يؤمن أن يكون أخرس» (٥).

«وليلة الخسوف ويوم الكسوف وعند هبوب الريح الصفراء أو السوداء، أو الزلزله» فعن الباقر عليه السلام أنّه قال: «والذى بعث محمّداً صلى الله عليه وآله بالنبوّه واختصّه بالرساله واصطفاه بالكرامه، لا يجامع أحد منكم فى وقت من هذه الأوقات فيرزق ذرّيه فيرى فيها قرّه عين» (٦).

«وأوّل ليلة من كلّ شهر إلّا شهر رمضان، ونصفه» عطف على «أوّل» لا على المستثنى، ففى الوصيّة: «يا علىّ، لا تجامع امرأتك فى أوّل الشهر ووسطه وآخره، فإنّ الجنون والجذام والخبل يُسرّع إليها وإلى ولدها» (٧) وعن الصادق عليه السلام: «يكره للرجل أن يجامع فى أوّل ليلة من الشهر وفى وسطه وفى آخره، فإنّه من فعل ذلك خرج الولد مجنوناً، ألا ترى أنّ المجنون أكثر ما يصرع

[شماره صفحه واقعى : ١٥١]

ص: ٨٢٦

١- حرّمه ابن حمزه فى الوسيله: ٣١٤.

٢- الوسائل ١٤: ٨٥، الباب ٥٩ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٥.

٣- المصدر السابق: ٩٨، الباب ٦٩ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ١ و ٣.

٤- المصدر السابق: ٨٦، الباب ٦٠ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ١ و ٣.

٥- المصدر السابق: ٨٦، الباب ٦٠ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ١ و ٣.

٦- المستدرک ١٤: ٢٢٤، الباب ٤٧ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

٧- الوسائل ١٤: ٩١، الباب ٦٤ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٥.

(١)

وروى الصدوق عن علي عليه السلام أنه قال: «يستحب للرجل أن يأتي أهله أول ليله من شهر رمضان؛ لقول الله عز وجل: (أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيِّمِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ)» (٢). «وفي السفر مع عدم الماء» للنهي عنه عن الكاظم عليه السلام (٣) مستثنياً منه خوفه على نفسه.

[احكام النظر]

«ويجوز النظر إلى وجه امرأه يريد نكاحها وإن لم يستأذنها، بل يستحب» له النظر ليرتفع عنه الغرر، فإنه مستام (٤) يأخذ بأعلى ثمن كما ورد في الخبر (٥).

«ويختص الجواز بالوجه والكفين»: ظاهرهما وباطنهما إلى الزندين «وينظرها قائمه وماشيه» وكذا يجوز للمرأة نظره كذلك «وروى» عبد الله ابن الفضل مرسلًا عن الصادق عليه السلام: «جواز النظر إلى شعرها ومحاسنها» وهي مواضع الزينه إذا لم يكن متلذذاً (٦) وهي مردوده بالإرسال وغيره (٧).

ويشترط العلم بصلاحيتهما للترويج، بخلوها من البعل والعدّه والتحریم، وتجويز إجابتها. ومباشره المرید بنفسه، فلا يجوز الاستنابه فيه وإن كان أعمى.

[شماره صفحه واقعی : ١٥٢]

ص: ٨٢٧

- ١- الوسائل ١٤:٩١، الباب ٦٤ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٣ و ٤، والآيه في سورة البقره: ١٨٧.
- ٢- الوسائل ١٤:٩١، الباب ٦٤ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٣ و ٤، والآيه في سورة البقره: ١٨٧.
- ٣- الوسائل ٢:٩٩٨، الباب ٢٧ من أبواب التيمم، الحديث الأول، وانظر الوسائل ١٤:٧٦، الباب ٥٠ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث الأول وذيله.
- ٤- سام البائع السلعه سوماً من باب قال أي: عرضها للبيع، وسامها المشتري واستامها طلب بيعها. راجع المصباح المنير (سوم).
- ٥- الوسائل ١٤:٦٠-٦١، الباب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، الأحاديث ٨ و ١٢.
- ٦- المصدر السابق: الحديث ٥.
- ٧- فإنها ضعيفه بأحمد بن محمد بن خالد وأبيه الواقعين في سندها. أنظر المسالك ٧:٤٦٧.

وأن لا يكون بريبه ولا تلذذ.

وشرط بعضهم أن يستفيد بالنظر فائده، فلو كان عالماً بحالها قبله لم يصح (١) وهو حسن، لكنّ النصّ مطلق. وأن يكون الباعث على النظر إرادته التزويج، دون العكس (٢) وليس بجيد؛ لأنّ المعبر قصد التزويج قبل النظر كيف كان الباعث.

«ويجوز النظر إلى وجه الأمه» أمه الغير «ويديها و» كذا «الذميه» وغيرها من الكفار بطريق أولى «لا لشهوه» قيد فيهما.

«و» يجوز «أن ينظر الرجل إلى مثله» ما عدا العورتين «وإن كان» المنظور «شائباً حسن الصورة، لا- لريبه» وهو خوف الفتنة «ولا تلذذ» وكذا تنظر المرأة إلى مثلها كذلك «والنظر إلى جسد الزوجه باطناً وظاهراً» وكذا أمتة غير المزوجه والمعتده وبالعكس، ويكره إلى العوره فيهما.

«وإلى المحارم» وهنّ من يحرم نكاحهنّ مؤبداً بنسب أو رضاع أو مصاهره «خلا العوره» وهى هنا القبل والدبر. وقيل: تختصّ الإباحه بالمحاسن (٣) جمعاً بين قوله تعالى: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَنْبِئِهِمْ) (٤) وقوله تعالى: (وَلَا يَبْذِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) (٥) إلى آخره.

«ولا ينظر» الرجل «إلى» المرأة «الأجنبيه» وهى غير المحرم

[شماره صفحه واقعى : ١٥٣]

ص: ٨٢٨

١- لم نعثر على من طرح المسأله قبل الشارح، ولعلّ ذلك يستظهر من التذكره ٥٧٣:٢ (الحجريّه)، حيث شرط فى جواز النظر الحاجه إلى النظر.

٢- لم نظفر بمن صرح بهذا الشرط. نعم، يظهر ذلك ممّن قيّد جواز النظر بمن يريد النكاح، مثل المحقّق فى الشرائع ٢:٢٦٨، والعلّامه فى القواعد ٣:٦، وغيرهما.

٣- لم نعثر على قائل به من أصحابنا. نعم نسب العلّامه إلى بعض الشافعيّه تحريم النظر إلى ماعدا الوجه والكفين، وكذا إلى الثدى فى غير حال الرضاع. أنظر التذكره ٥٧٤:٢ (الحجريّه).

٤- و (٥) النور: ٣٠ و ٣١.

والزوجه والأمه «إلأمه» واحده «من غير معاوده» فى الوقت الواحد عرفاً «إلألضرورة كالمعامله والشهاده» عليها إذا دُعى إليها أو لتحقيق الوطء فى الزنا وإن لم يُدع «والعلاج» من الطيب وشبهه «وكذا يحرم على المرأه أن تنظر إلى الأجنبى أو تسمع صوته إلألضرورة» كالمعامله والطب «وإن كان» الرجل «أعمى» لتناول النهى (١) له، ولقول النبى صلى الله عليه وآله لأم سلمه وميمونه- لَمَّا أمرهما بالاحتجاب من ابن أم مكتوم، وقولهما: إنه أعمى-: «أعمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه؟» (٢)(٣).

«وفى جواز نظر المرأه إلى الخصى المملوك لها أو بالعكس خلاف» (٤) منشؤه ظاهر قوله تعالى: (أَوْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) (٥) المتناول بعمومه لموضع النزاع، وما قيل (٦): من اختصاصه بالإماء جمعاً بينه وبين الأمر بغض البصر وحفظ الفرج مطلقاً، ولا يرد دخولهن فى (نساءهن) لاختصاصهن بالمسلمات، وعموم ملك اليمين للكافرات، ولا يخفى أن هذا كله خلاف ظاهر الآيه (٧)

[شماره صفحه واقعى : ١٥٤]

ص: ٨٢٩

-
- ١- النور: ٣٠، وراجع الوسائل ١٧١:١٤-١٧٢، الباب ١٢٩ من أبواب مقدمات النكاح.
 - ٢- الوسائل ١٧٢:١٤، الباب ١٢٩ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٤.
 - ٣- رواها فى الكافى [٥:٥٣٤] مقطوعه وأنّ المرأتين عائشه وحفصه، وما نقلناه ذكره جماعه من الفقهاء [مثل العلّامه فى التذكره ٥٧٣:٢، والمحقّق الثانى فى جامع المقاصد ١٢:٤٢] والظاهر أنّ طريقه عامى. (منه رحمه الله).
 - ٤- القول بالجواز للعلّامه فى المختلف ٧:٩٢، وقوّاه فى جامع المقاصد ١٢:٣٨. والقول بالعدم للشيخ فى المبسوط ٤:١٦١، والخلاف ٤:٢٤٩، المسأله ٥، وابن إدريس فى السرائر ٢:٦٠٩، والمحقّق فى الشرائع ٢:٢٦٩، ونسبه فى غايه المرام ٣:١٣ إلى المشهور.
 - ٥- و (٧) النور: ٣١.
 - ٦- قاله الصيمرى فى غايه المرام ٣:١٣.

من غير وجه للتخصيص ظاهر.

[بعض احكام الاستمتاع]

«ويجوز استمتاع الزوج بما شاء من الزوجه، إلّا القبل في الحيض والنفاس» (١) وكذا (٢) في الأمه.

«والوطء في دبرها مكروه كراهه مغلظه» من غير تحريم على أشهر القولين (٣) والروايتين (٤) وظاهر آيه الحرت (٥) «وفي روايه» سدير عن الصادق عليه السلام «يحرم» لأنه روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «محاش النساء على أمتي حرام» (٦) وهو مع سلامه سنده محمول على شدة الكراهه، جمعاً بينه وبين صحيحه ابن أبي يعفور (٧) الداله على الجواز صريحاً. و «المحاش» جمع «محشه» وهو الدبر، ويقال أيضاً بالسین المهمله (٨) كُنِّيَ بالمحاش عن الأدبار،

[شماره صفحه واقعى : ١٥٥]

ص : ٨٣٠

- ١- في هامش (ش) و (ر) زياده ما يلي: وهو موضع وفاق إلّا من شاذّ من الأصحاب، حيث حرّم النظر إلى الفرج [الوسيله: ٣١٤] والأخبار ناطقه بالجواز [الوسائل ١٤: ٨٤-٨٥، الباب ٥٩ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢ و ٣ و ٥].
- ٢- في (ر) زياده: القول.
- ٣- اختاره السيّد في الانتصار: ٢٩٣، المسأله ١٦٦، والشيخ في الخلاف ٤: ٣٣٦، المسأله ١١٧، والمبسوط ٤: ٢٤٣، والحلى في السرائر ٢: ٦٠٦، ونسبه في المختلف ٧: ٩٣ إلى أكثر علمائنا بعد أن نسبه إلى المشهور. وأمّا القول بالحرمة فهو منسوب إلى القميين وابن حمزه، أنظر التنقيح ٣: ٢٣، وجامع المقاصد ١٢: ٤٩٧، والوسيله: ٣١٣.
- ٤- أنظر الوسائل ١٤: ١٠٠-١٠٤، الباب ٧٢ و ٧٣ من أبواب مقدّمات النكاح.
- ٥- البقره: ٢٢٣.
- ٦- الاستبصار ٣: ٢٤٤، الحديث ٨٧٤.
- ٧- الوسائل ١٤: ١٠٣، الباب ٧٢ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٥.
- ٨- كما في الصحاح ٣: ١٠٠١ (حشش).

كما كُنِّي بالحُشوش عن مواضع الغائط، فإنَّ أصلها الحشّ -بفتح الحاء المهملة - وهو الكنيف، وأصله البستان؛ لأنهم كانوا كثيراً ما يتغوَّطون في البساتين، كذا في نهايه ابن الأثير (١).

«ولا يجوز العزل عن الحرّه بغير شرط» ذلك حال العقد؛ لمنافاته لحكمه النكاح وهي الاستيلاد فيكون منافياً لغرض الشارع.

والأشهر الكراهه؛ لصحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنّه سأله عن العزل، فقال: «أمّا الأمه فلا بأس، وأمّا الحرّه فإنّي أكره ذلك، إلّا أن يشترط عليها حين يتزوَّجها» (٢) والكراهه ظاهره في المرجوح الذي لا يمنع من النقيض، بل حقيقه فيه، فلا تصلح حجّه للمنوع من حيث إطلاقها على التحريم في بعض مواردّها؛ فإنّ ذلك على وجه المجاز. وعلى تقدير الحقيقه فاشتراكها يمنع من دلالة التحريم، فيرجع إلى أصل الإباحه.

وحيث يحكم بالتحريم «فيجب ديه النطفه لها» أي للمرأه خاصّه «عشره دنانير» ولو كرهناه فهي على الاستحباب. واحترز بالحرّه عن الأمه فلا يحرم العزل عنها إجماعاً وإن كانت زوجته.

ويشترط في الحرّه الدوام فلا تحريم في المتعه، وعدم الإذن فلو أذنت انتفى أيضاً.

وكذا يكره لها العزل بدون إذنه. وهل يحرم لو قلنا به منه؟ مقتضى الدليل الأوّل ذلك، والأخبار خاليه عنه. ومثله القول في ديه النطفه له.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٦]

ص: ٨٣١

١- النهايه ١:٣٩٠ (حشش).

٢- الوسائل ١٠٦:١٤، الباب ٧٦ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

«ولا- يجوز ترك وطء الزوجه أكثر من أربعة أشهر» والمعتبر في الوجوب مسّماه وهو الموجب للغسل، ولا- يشترط الإنزال. ولا يكفى الدبر.

«و» كذا «لا» يجوز «الدخول قبل» إكمالها «تسع» سنين هلاليه «فتحرم» عليه مؤيّداً «لو أفضاها» بالوطء، بأن صيّر مسلك البول والحيض واحداً، أو مسلك الحيض والغائط. وهل تخرج بذلك من [حبالته] (١)؟ قولان (٢) أظهرهما العدم. وعلى القولين يجب الإنفاق عليها حتى يموت أحدهما. وعلى ما اخترناه يحرم عليه أختها والخامسه. وهل يحرم عليه وطؤها في الدبر والاستمتاع بغير الوطاء؟ وجهان أجودهما ذلك. ويجوز له طلاقها، ولا- تسقط به النفقه وإن كان بائناً. ولو تزوّجت بغيره ففي سقوطها وجهان، فإن طلقها الثانى بائناً عادت. وكذا لو تعدّر إنفاقه عليها لغيبه أو فقر. مع احتمال وجوبها على المفضى مطلقاً؛ لإطلاق النصّ (٣) ولا فرق في الحكم بين الدائم والمتمتع بها.

وهل يثبت الحكم في الأجنبيّه؟ قولان (٤) أقربهما ذلك في التحريم المؤيّد، دون النفقه. وفي الأيمه الوجهان وأولى بالتحريم. ويقوى الإشكال في الإنفاق لو أعتقها.

ولو أفضى الزوجه بعد التسع ففي تحريمها وجهان، أجودهما العدم. وأولى

[شماره صفحه واقعى : ١٥٧]

ص: ٨٣٢

- ١- في المخطوطات: حباله.
- ٢- القول بالخروج لابن حمزه في الوسيله: ٢٩٢، ونسبه في المختلف ٧:٤٤ إلى ظاهر كلام الشيخ، وانظر النهايه: ٤٥٣، وهو اختيار فخر المحققين في الإيضاح ٣:٧٨. والقول بعدم الخروج لابن إدريس في السرائر ٢:٥٣٠-٥٣١، والمحقق في الشرائع ٢:٢٧٠.
- ٣- الوسائل ١٤:٣٨١، الباب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٤.
- ٤- القول بالتحريم المؤيّد للعلامة في القواعد ٣:٣٣، والمحقق الثانى في جامع المقاصد ١٢:٣٣٤، وولده في الإيضاح ٣:٧٨، وهو الظاهر من السيد عميد الدين في كنز الفوائد ٢:٣٦٩. وأما القول بعدم ثبوت الحرمة فلم نقف عليه.

بالعدم إفضاء الأجنبي كذلك.

وفى تعدى الحكم إلى الإفضاء بغير الوطاء وجهان، أجودهما عدم وقوفاً فيما خالف الأصل على مورد النص، وإن وجبت لديه فى الجميع.

«ويكره للمسافر أن يطرق أهله» أى يدخل إليهم من سفره «ليلاً» وقيدته بعض بعدم إعلامهم بالحال (١) وإلما لم يكره، والنص مطلق.

□
روى عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام أنه قال: «يكره للرجل إذا قدم من سفره أن يطرق أهله ليلاً حتى يصبح» (٢).

وفى تعلق الحكم بمجموع الليل أو اختصاصه بما بعد المبيت وغلق الأبواب نظر، منشؤه دلالة كلام أهل اللغة على الأمرين، ففى الصحاح: أتانا فلان طروقاً: إذا جاء بليل (٣) وهو شامل لجميعه. وفى نهايه ابن الأثير قيل: أصل الطروق من الطرق وهو السدق، وسُمى الآتى بالليل طارقاً؛ لاحتياجه إلى دق الباب (٤) وهو مشعر بالثانى، ولعله أجود.

والظاهر عدم الفرق بين كون الأهل زوجه وغيرها عملاً بإطلاق اللفظ وإن كان الحكم فيها أكد، وهو بباب النكاح أنسب.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٨]

ص: ٨٣٣

١- قيده يحيى بن سعيد الحلبي فى الجامع: ٤٥٣.

٢- الوسائل ١٤:٩٣، الباب ٦٥ من أبواب مقدمات النكاح، وفيه حديث واحد.

٣- الصحاح ٤:١٥١٥ (طرق).

٤- النهاية ٣:١٢١ (طرق).

إشاره

«فى العقد»

ويعتبر اشتماله على الإيجاب والقبول اللفظيين كغيره من العقود اللازمه

[الإيجاب والقبول]

«فالإيجاب: زوّجتك وأنكحتك ومتّعتك، لا غير» أمّا الأولان فموضع وفاق، وقد ورد بهما القرآن فى قوله تعالى: (زَوَّجْنَا كَهَا (١) وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ (٢) وَأُمِّيَا الْأَخِيرَ فَكَتَفَى بِهِ الْمَصْنُفُ وَجَمَاعَهُ (٣) لِأَنَّهُ مِنْ الْفَاطِ (٤) النِّكَاحِ؛ لِكَوْنِهِ حَقِيقَةً فِى الْمُنْقَطِعِ وَإِنْ تَوَقَّفَ مَعَهُ عَلَى الْأَجْلِ، كَمَا لَوْ عَبَّرَ بِأَحَدِهِمَا فِيهِ وَمَيَّزَهُ بِهِ، فَأَصْلُ اللَّفْظِ صَالِحٌ لِلنَّوْعَيْنِ، فَيَكُونُ حَقِيقَةً فِى الْقَدْرِ الْمَشْتَرَكِ بَيْنَهُمَا، وَيَتَمَيَّزَانِ بِذِكْرِ الْأَجْلِ وَعَدَمِهِ، وَلِحُكْمِ الْأَصْحَابِ-تَبَعًا لِلرَّوَايَةِ (٥)-

[شماره صفحه واقعى : ١٥٩]

ص: ٨٣٤

- ١- الأحزاب: ٣٧.
- ٢- النساء: ٢٢.
- ٣- مثل المحقق فى الشرائع ٢: ٢٧٣، والمختصر: ١٦٩، والعلامة فى القواعد ٣: ٩، والإرشاد ٢: ٦، وهو الظاهر من الفاضل الآبى فى كشف الرموز ٢: ٩٦-٩٧.
- ٤- فى (ع) : لفظ.
- ٥- الوسائل ١٤: ٤٦٩-٤٧٠، الباب ٢٠ من أبواب المتعه، الحديث ١-٣.

بأنه لو تزوج متعه ونسى ذكر الأجل انقلب دائماً (١) وذلك فرع صلاحية الصيغه له.

وذهب الأ-كثر إلى المنع منه (٢) لأنه حقيقة في المنقطع شرعاً فيكون مجازاً في الدائم، حذراً من الاشتراك. ولا يكفي ما يدل بالمجاز، حذراً من عدم الانحصار. والقول المحكى ممنوع، والرواية مردوده بما سيأتى. وهذا أولى.

«والقبول: قبلت التزويج والنكاح، أو تزوجت، أو قبلت، مقتصراً» عليه من غير أن يذكر المفعول «كلاهما» أى الإيجاب والقبول «بلفظ المضى (٣)» فلا- يكفي قوله: «أتزوجك» بلفظ المستقبل منشئاً على الأقوى، وقوفاً على موضع اليقين. وما روى من جواز مثله فى المتعه (٤) ليس صريحاً فيه، مع مخالفته للقواعد.

«ولا- يشترط تقديم الإيجاب» على القبول؛ لأنّ العقد هو الإيجاب والقبول. والترتيب كيف اتفق غير مخلّ بالمقصود. ويزيد النكاح على غيره من

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص: ٨٣٥

١- مثل الشيخ فى النهايه: ٤٨٩، والقاضى فى المهذب ٢: ٢٤١، والحلبى فى الكافى: ٢٩٨، وابن زهره فى الغنيه: ٣٥٥، والكيدرى فى الإصباح: ٤١٩، ونسبه فى غايه المراد ٣: ٨٣ إلى أكثر الأصحاب.

٢- ذهب إليه السيد فى الناصريات: ٣٢٤-٣٢٥، المسأله ١٥٢، والشيخ فى المبسوط ٤: ٨٧، والإسكافى كما نقل عنه فى المختلف ٧: ٨٧، والحلبى فى الكافى: ٢٩٣، وابن إدريس فى السرائر ٢: ٥٧٤، والعلمامه فى المختلف ٧: ٨٧، والتذكره (الحجرية) ٢: ٥٨١، وغيرهم.

٣- فى (س) و (ف) من الشرح: الماضى.

٤- الوسائل ٤: ٤٦٦-٤٦٧، الباب ١٨ من أبواب المتعه، الحديث ١ و ٣ و ٦.

العقود أنّ الإيجاب من المرأه وهى تستحى غالباً من الابتداء به، فاعتقر هنا وإن خولف فى غيره، ومن ثم ادعى بعضهم (١) الإجماع على جواز تقديم القبول هنا، مع احتمال عدم الصحه كغيره؛ لأنّ القبول إنّما يكون للإيجاب، فمتى وجد قبله لم يكن قبولاً. وحيث يتقدم يعتبر كونه بغير لفظ «قبلت» كترؤجت ونكحت، وهو حينئذٍ فى معنى الإيجاب.

«و» كذا «لا» يشترط «القبول بلفظه» أى بلفظ الإيجاب، بأن يقول: «زوّجتك» فيقول: «قبلت التزويج» أو «أنكحتك» فيقول: «قبلت النكاح» «فلو قال: «زوّجتك» فقال: «قبلت النكاح» صحّ» لصراحه اللفظ واشتراك الجميع فى الدلاله على المعنى.

«ولا يجوز» العقد إيجاباً وقبولاً «بغير العربيه مع قدره» عليها؛ لأنّ ذلك هو المعهود من صاحب الشرع كغيره من العقود اللازمه، بل أولى.

وقيل: إنّ ذلك مستحبّ لا واجب (٢) لأنّ غير العربيه من اللغات من قبيل المترادف، فيصحّ أن يقام مقامه، ولأنّ الغرض إيصال المعانى المقصوده إلى فهم المتعاقدين، فيتأدى بأى لفظ اتفق. وهما ممنوعان.

واعتبر ثالث كونه بالعربيه الصحيحه (٣) فلا- ينعقد بالملحون والمحرف مع قدره على الصحيح، نظراً إلى الواقع من صاحب الشرع. ولا ريب أنّه أولى.

ويسقط مع العجز عنه. والمراد به ما يشمل المشقه الكثيره فى التعلّم، أو فوات بعض الأغراض المقصوده. ولو عجز أحدهما اختصّ بالرخصه ونطق القادر

[شماره صفحه واقعى : ١٦١]

ص: ٨٣٦

١- هو الشيخ كما صرح به فى المسالك ٧:٩٤، ونسبه المحقق الثانى فى جامع المقاصد ١٢:٧٣ إلى الشيخ فى المبسوط، وانظر المبسوط ٤:١٩٤، وفيه: بلا خلاف.

٢- قاله ابن حمزه فى الوسيله: ٢٩١.

٣- جامع المقاصد ١٢:٧٥.

بالعريته بشرط أن يفهم كل منهما كلام الآخر ولو بترجمين عدلين. وفي الاكتفاء بالواحد وجه، ولا يجب على العاجز التوكيل وإن قدر عليه؛ للأصل.

«والأخرس» يعقد إيجاباً وقبولاً «بالإشارة» المفهمه للمراد.

[الأحكام العقد]

«ويعتبر في العاقد الكمال، فالسكران باطل عقده ولو أجاز بعده» وخصه بالذكر تنبيهاً على ردّ ما روى من «أنّ السكرى لو زوّجت نفسها ثمّ أفادت فرضيت، أو دخل بها فأفادت وأقرته كان ماضياً» (١) والرواية صحيحة، إلّا أنّها مخالفة للأصول الشرعيّة فأطرحها الأصحاب، إلّا الشيخ في النهاية (٢).

«ويجوز تولّي المرأة العقد عنها وعن غيرها إيجاباً وقبولاً» بغير خلاف عندنا، وإنّما تبه على خلاف بعض العامّة (٣) المانع منه.

«ولا يشترط الشاهدان» في النكاح الدائم مطلقاً «ولا الوليّ في نكاح الرشيدة وإن كانا أفضل» على الأشهر. خلافاً لابن أبي عقيل حيث اشترطهما فيه (٤) استناداً إلى روايه ضعيفه (٥) تصلح سنداً للاستحباب، لا للشرطيّه.

«ويشترط تعيين الزوجه والزوج» بالإشاره أو بالاسم أو الوصف الرافعين للاشتراك «فلو كان له بنات وزوجه واحده ولم يُسمّها، فإن أبهم ولم يعين شيئاً في نفسه بطل» العقد؛ لامتناع استحقاق الاستمتاع بغير معين

[شماره صفحه واقعى : ١٦٢]

ص: ٨٣٧

١- الوسائل ١٤:٢٢١، الباب ١٤ من أبواب عقد النكاح، وفيه حديث واحد.

٢- النهاية: ٤٦٨.

٣- أنظر المغنى والشرح الكبير ٧:٣٣٧ و ٤٠٨، ومغنى المحتاج ٣:١٤٧.

٤- حكاه عنه العلامة في المختلف ٧:١٠١، وعنه في الشهاده الشيخ في الخلاف ٤:٢٦١، المسأله ١٣.

٥- الوسائل ١٤:٤٥٩، الباب ١١ من أبواب المتعه، الحديث ١١. ولعلّ ضعفها لوجود مجاهيل في طريقها، مثل فضل بن كثير والمهلب الدلال. أنظر جامع الرواه ٧:٢ و ٢٨٣.

«وإن عین» فی نفسه من غیر أن یُسَمَّیها لفظاً «فاختلفا فی المعقود علیها حلف الأب إن كان الزوج رآهنّ، وإلّا بطل العقد». ومستند الحكم روايه أبی عبيده عن الباقر عليه السلام (١) وفيها على تقدير قبول قول الأب: أنّ عليه فيما بينه وبين الله تعالى أن يدفع إلى الزوج الجاربه التي نوى أن يزوّجها إياه عند عقده النكاح.

ويشكل بأنّه إذا لم یسمّ للزوج واحده منهنّ فالعقد باطل، سواء رآهنّ أم لا؛ لما تقدّم وأنّ رؤيه الزوجه غير شرط فی صحّحه النكاح، فلا مدخل لها فی الصحّحه والبطالان.

وتزلّها الفاضلان على أنّ الزوج إذا كان قد رآهنّ فقد رضی بما یعقد عليه الأب منهنّ ووكّل الأمر إليه فكان كوكيله وقد نوى الأب واحده معینه فصرف العقد إليها، وإن لم یكن رآهنّ بطل؛ لعدم رضاء الزوج بما یسمّيه الأب (٢).

ويشكل بأنّ رؤيته لهنّ أعمّ من تفويض التعيين إلى الأب، وعدمها أعمّ من عدمه، والروايه مطلقه، والرؤيه غير شرط فی الصحّحه فتخصيصها بما ذكر والحكم به لا- دليل عليه. فالعمل بإطلاق الروايه- كما صنع جماعة (٣)- أو ردّها مطلقاً نظراً إلى مخالفتها لأصول المذهب- كما صنع ابن إدريس (٤) وهو الأولى- أولى. ولو فرض تفويضه إليه التعيين ينبغي الحكم بالصحّحه وقبول قول الأب مطلقاً نظراً إلى أنّ الاختلاف فی فعله وأنّ نظر الزوجه ليس بشرط فی صحّحه النكاح. وإن لم يفوّض إليه التعيين بطل مطلقاً.

[شماره صفحه واقعی : ١٦٣]

ص: ٨٣٨

١- الوسائل ٢٢٢:١٤، الباب ١٥ من أبواب عقد النكاح، وفيه حديث واحد.

٢- الشرائع ٢٧٤-٢:٢٧٥، والمختلف ١١٩:٧، والقواعد ١٠:٣.

٣- مثل الشيخ فی النهایه: ٤٦٨، والقاضی فی المهذب ١٩٦:٢، ويحيى بن سعيد الحلّي فی الجامع للشرائع: ٤٣٦.

٤- السرائر ٥٧٣:٢.

«ولا ولاية فى النكاح لغير الأب والجدّ له» وإنّ علا «والمولى والحاكم والوصيّ» لأحد الأولين «فولاية القرابه» للأولين ثابتة «على الصغيره أو المجنونه أو البالغه سفيهه، وكذا الذكر» المتّصف بأحد الأوصاف الثلاثة «لا على» البكر البالغه «الرشيده فى الأصح» للآيه (١) والأخبار (٢) والأصل.

وما ورد من الأخبار الدالّه على أنّها لا تتزوج إلّا بإذن الوليّ (٣) محموله على كراهه الاستبداد جمعاً؛ إذ لو عمل بها لزم إطراح ما دلّ على انتفاء الولاية. ومنهم من جمع بينهما (٤) بالتشريك بينهما فى الولاية (٥) ومنهم من جمع بحمل إحداها على المتعه والأخرى على الدوام (٦) وهو تحكّم.

«ولو عضلها» الوليّ، وهو أن لا يزوّجها بالكفو مع وجوده ورغبتها

[شماره صفحه واقعى : ١٦٤]

ص : ٨٣٩

- ١- البقره: ٢٣٢ و ٢٣٤.
- ٢- الوسائل ١٤:٢٠١، الباب ٣ من أبواب عقد النكاح، الحديث الأوّل، و ٢٠٣ نفس الباب، الحديث ١٠، و ٢١٤-٢١٥، الباب ٩ من الأبواب، الحديث ٤ و ٦، وغيرهما.
- ٣- أنظر الوسائل ١٤:٢٠٥-٢٠٦، الباب ٤ من أبواب عقد النكاح وغيره من الأبواب.
- ٤- فى (ع) و (ف) : بينها.
- ٥- القائل بالتشريك المفيد [المقنعه: ٥١١] وأبو الصلاح [الكافى فى الفقه: ٢٩٢]، والذى فضّل فأجاز تفرّدها بالمتعه دون الدوام الشيخ فى كتابى الأخبار [التهذيب ٧:٣٨١، ذيل الحديث ١٥٣٨، والاستبصار ٣:١٤٥، ذيل الحديث ٥٢٧]، وعكس آخر، ولا يعلم بعينه. (منه رحمه الله).
- ٦- بحمل أخبار الولاية على الدائم وخلافها على المتعه، حملها الشيخ فى التهذيب ٧:٢٥٤، ذيل الخبر ١٠٩٤، و ٣٨٠، ذيل الخبر ١٥٣٨، والاستبصار ٣:١٤٥، الباب ٩٤، و ٢٣٦، ذيل الخبر ٨٥٠.

«فلا- بحث في سقوط ولايته» وجواز استقلالها به. ولا فرق حينئذٍ بين كون النكاح بمهر المثل وغيره، ولو منع من غير الكفو لم يكن عضلاً.

«وللمولى تزويج (١) رقيقه» ذكراً كان أم أنثى رشيداً كان أم غير رشيد. ولا خيار له معه. وله إجباره عليه مطلقاً، ولو تحرّر بعضه لم يملك إجباره حينئذٍ، كما لا يصحّ نكاحه إلّاباذنه.

«والحاكم والوصيّ يزوّجان من بلغ فاسد العقل» أو سفيهاً «مع كون النكاح صلاحاً له وخلوّه من الأب والجدّ» ولا ولاية لهما على الصغير مطلقاً في المشهور، ولا على من بلغ رشيداً. ويزيد الحاكم الولاية على من بلغ ورشد ثمّ تجدد له الجنون (٢).

وفي ثبوت ولاية الوصي على الصغيرين مع المصلحه مطلقاً، أو مع تصريحه له في الوصيّه بالنكاح أقوال اختار المصنّف هنا انتفاءها مطلقاً. وفي شرح الإرشاد اختار الجواز مع التنصيص، أو مطلقاً (٣) وقبله العلّامة في المختلف (٤) وهو حسن؛ لأنّ تصرّفات الوصيّ منوطه بالغبطه وقد تتحقّق في نكاح الصغير، ولعموم (فَمَنْ بَدَّلَهُ. . .) (٥) ولروايه أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: «الذي بيده عقده النكاح هو الأب والأخ والرجل يُوصى إليه» (٦) وذكر «الأخ» غير

[شماره صفحه واقعى : ١٦٥]

ص: ٨٤٠

١- في (ق) : والمولى يزوّج.

٢- في (ع) و (ش) : جنون.

٣- غايه المراد ٤٩:٣-٥٠.

٤- كذا حملة العلّامة في المختلف [٧:١٢٧] وهو أولى من إطراح الروايه. (منه رحمه الله) .

٥- البقره: ١٨١.

٦- الوسائل ٢١٣:١٤، الباب ٨ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٤.

مناف؛ لإمكان حمله على كونه وصياً أيضاً؛ ولأنّ الحاحه قد تدعو إلى ذلك؛ لتعدّر تحصيل الكفو حيث يراد، خصوصاً مع التصريح بالولاية فيه.

[«وهنا مسائل»]

[الأولى: صحة اشتراط الخيار في الصداق]

إشاره

[الأولى] (١):

«يصحّ اشتراط الخيار في الصداق» لأنّ ذكره في العقد غير شرط في صحّته، فيجوز إخلاؤه عنه واشتراط عدمه، فاشتراط الخيار فيه غير منافٍ لمقتضى العقد، فيندرج في عموم «المؤمنون عند شروطهم» (٢) فإنّ فسّخه ذو الخيار ثبت مهر المثل مع الدخول، ولو اتّفقا على غيره قبله صحّ. «ولا يجوز» اشتراطه «في العقد» لأنّه ملحق بضروب العبادات، لا المعاوضات «فيبطل» العقد باشتراط الخيار فيه؛ لأنّ التراضي إنّما وقع بالشرط الفاسد ولم يحصل.

وقيل: يبطل الشرط خاصّه (٣) لأنّ الواقع شيان فإذا بطل أحدهما بقى الآخر.

ويضعّف بأنّ الواقع شيء واحد وهو العقد على وجه الاشتراط فلا يتبعّض. ويمكن إرادته القول الثاني من العبارة.

[«ويصحّ توكيل كلّ من الزوجين في النكاح»]

لأنّه ممّا يقبل النيابة ولا يختصّ غرض الشارع بإيقاعه من مباشر معيّن «فليقل الوليّ» وليّ المرأه

[شماره صفحه واقعى : ١٦٦]

ص: ٨٤١

١- لم يرد في المخطوطات.

٢- الوسائل ٣٠:١٥، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤.

٣- قاله ابن إدريس في السرائر ٥٧٥:٢.

لو كیل الزوج: «زوّجت من موكلك فلان، ولا يقل: منك» بخلاف البيع ونحوه من العقود.

والفرق أنّ الزوجين في النكاح ركنان بمثابة الثمن والمثمن في البيع، ولا بدّ من تسميتهما في البيع، فكذا الزوجان في النكاح، ولأنّ البيع يرد على المال وهو يقبل النقل من شخص إلى آخر، فلا يمتنع أن يخاطب به الوكيل وإن لم يذكر الموكل، والنكاح يرد على البضع وهو لا يقبل النقل أصلاً، فلا يُخاطب به الوكيل إلّا مع ذكر المنقول إليه ابتداءً، ومن ثمّ لو قبل النكاح وكاله عن غيره فأنكر الموكل الوكاله بطل ولم يقع للوكيل، بخلاف البيع فإنّه يقع مع الإنكار للوكيل، ولأنّ الغرض في الأموال متعلّق بحصول الأعراض المائنه ولا نظر غالباً إلى خصوص الأشخاص، بخلاف النكاح، فإنّه متعلّق بالأشخاص فيعتبر التصريح بالزوج، ولأنّ البيع يتعلّق بالمخاطب دون من له العقد، والنكاح بالعكس، ومن ثمّ لو قال: «زوّجتها من زيد» فقبل له وكيله صحّ، ولو حلف أن لا ينكح فقبل له وكيله حث، ولو حلف أن لا يشتري فاشتري له وكيله لم يحث. وفي بعض هذه الوجوه نظر.

«وليقل» الوكيل: «قبلت لفلان» كما ذكر في الإيجاب، ولو اقتصر على «قبلت» ناوياً موكله فالأقوى الصحّ؛ لأنّ القبول عبارته عن الرضا بالإيجاب السابق، فإذا وقع بعد إيجاب النكاح للموكل صريحاً كان القبول الواقع بعده رضاً به فيكون للموكل.

ووجه عدم الاكتفاء به: أنّ النكاح نسبه فلا يتحقّق إلّا بتخصيصه بمعين كالإيجاب. وضعفه يعلم ممّا سبق، فإنّه لما كان رضاً بالإيجاب السابق اقتضى التخصيص بمن وقع له.

«ولا يزوّجها الوكيل من نفسه إلّا إذا أذنت» فيه «عموماً» ك «زوّجني ممّن شئت»، أو «ولو من نفسك» «أو خصوصاً» فيصحّ حينئذٍ على الأقوى.

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۷]

ص : ۸۴۲

أمّا الأول: فلأنّ المفهوم من إطلاق الإذن تزويجها من غيره؛ لأنّ المتبادر أنّ الوكيل غير الزوجين.

وأمّا الثاني: فلأنّ العامّ ناصّ على جزئياته، بخلاف المطلق. وفيه نظر.

وأمّا الثالث: فلانتفاء المانع مع النصّ (١).

ومنع بعض الأصحاب (٢) استناداً إلى روايه عمّار (٣) الدالّه على المنع وأنه يصير موجباً قابلاً، مردود بضعف الروايه وجواز تولّي الطرفين اكتفاءً بالمغايره الاعتباريه.

وله تزويجها مع الإطلاق من والده وولده وإن كان مولّى عليه.

«التانيه [لو ادعى زوجيه امرأه فصدقته]» :

«لو ادعى زوجيه امرأه فصدقته حكم بالعقد ظاهراً» لانحصار الحقّ فيهما، وعموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز «وتوارثا» بالزوجيه؛ لأنّ ذلك من لوازم ثبوتها، ولا فرق بين كونهما غريبين أو بلدّيين «ولو اعترف أحدهما» خاصّه «فُضى عليه به دون صاحبه» سواء حلف المنكر أم لا، فيمنع من التزويج إن كان امرأه ومن أختها وأمّها وبنت أخويها (٤) بدون إذنها. ويثبت عليه ما أقرب به من المهر، وليس لها مطالبته به. ويجب عليه التوصل إلى تخليص ذمّته إن كان صادقاً. ولا نفقه عليه؛ لعدم التمكين.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٨]

ص: ٨٤٣

١- يعنى نصّ المرأه.

٢- لم نعر على المانع، كما اعترف به فى التنقيح الرائع ٣:٣٣.

٣- الوسائل ١٤:٢١٧، الباب ١٠ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٤. والظاهر أنّ ضعفها بعمّار الساباطى؛ إذ حاله فى الفطحيه معلوم. المسالك ٧:٢٢١.

٤- أى بنت أخيها وأختها من باب التغليب. وفى (ع) : إختها.

ولو أقام المدعى بينه أو حلف اليمين المردوده مع نكول الآخر تثبت الزوجيه ظاهراً، وعليهما فيما بينهما وبين الله تعالى العمل بمقتضى الواقع. ولو انتفت البينه ثبت على المنكر اليمين.

وهل له التزويج الممتنع على تقدير الاعتراف قبل الحلف؟ نظر: من تعلق حق الزوجيه فى الجملة، وكون تزويجها يمنع من نفوذ إقرارها به على تقدير رجوعها؛ لأنه إقرار فى حق الزوج الثانى، ومن عدم ثبوته، وهو الأقوى. فيتوجه اليمين متى طلبه المدعى، كما يصح تصرف المنكر فى كل ما يدعيه عليه غيره قبل ثبوته، استصحاباً للحكم السابق المحكوم به ظاهراً، ولاستلزام المنع منه الحرج فى بعض الموارد كما إذا غاب المدعى، أو آخر الإحلاف.

ثم إن استمرت الزوجه على الإنكار فواضح، وإن رجعت إلى الاعتراف بعد تزويجها بغيره لم يسمع بالنسبه إلى حقوق الزوجيه الثابته عليها، وفى سماعه بالنسبه إلى حقوقها قوه؛ إذ لا مانع منه، فيدخل فى عموم «جواز إقرار العقلاء على أنفسهم» (١) وعلى هذا فإن ادعت أنها كانت عالمه بالعقد حال دخول الثانى بها فلا مهر لها عليه ظاهراً؛ لأنها بزعمها بغى، وإن ادعت الذكر بعده فلها مهر المثل؛ للشبهه، ويرثها الزوج ولا ترثه هى.

وفى إرث الأول ميا يبقى من تركتها بعد نصيب الثانى نظر: من نفوذ الإقرار على نفسها وهو غير مناف، ومن عدم ثبوته (٢) ظاهراً، مع أنه إقرار فى حق الوارث.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص : ٨٤٤

١- الوسائل ١١١:١٦، الباب ٣ من كتاب الإقرار، الحديث ٢.

٢- فى نسخه بدل (ر) : ثبوته.

«الثالثه [لو ادعى زوجيه امرأه وادعت أختها عليه الزوجيه]» :

«لو ادعى زوجيه امرأه وادعت أختها عليه الزوجيه حلف» على نفى زوجيه المدعيه؛ لأنه منكر، ودعواه زوجيه الأخت متعلق بها وهو أمر آخر. ويشكل تقديم قوله مع دخوله بالمدعيه؛ للنص على أن الدخول بها مرجح لها (١) فيما سيأتي. ويمكن أن يقال: هنا تعارض الأصل والظاهر فيرجح الأصل، وخلافه خرج بالنص، وهو منفي هنا.

هذا إذا لم تُقِم بينه «فإن أقامت بينه فالعقد لها، وإن أقام بينه» ولم تُقِم هي «فالعقد» على الأخت «له» .

ويشكل أيضاً مع معارضة دخوله بالمدعيه؛ لما سيأتي من أنه مرجح على البيئه، ومع ذلك فهو مكذب بفعله لبيئته. إلا أن يقال- كما سبق:- إن ذلك على خلاف الأصل ويمنع كونه تكديباً، بل هو أعم منه، فيقتصر في ترجيح الظاهر على الأصل على مورد النص «والأقرب توجه اليمين على الآخر» وهو ذو البيئه «في الموضعين» وهما: إقامته البيئه فيحلف معها، وإقامتها فتحلف معها.

ولا يخفى منافره لفظ «الآخر» لذلك. وفي بعض النسخ «الآخذ» بالذال المعجمه (٢) والمراد به آخذ الحق المدعى به، وهو من حكم له بيئته، وهو قريب من «الآخر» في الغرابه.

وإنما حكم باليمين مع البيئه «لجواز صدق البيئه» الشاهده لها بالعقد «مع تقدم عقده على من ادعاها» والبيئه لم تطلع عليه، فلا بد من تحليفها ليتنفى الاحتمال. وليس حلفها على إثبات عقدها تأكيداً للبيئه؛ لأن ذلك لا يدفع

[شماره صفحه واقعى : ١٧٠]

ص: ٨٤٥

١- الوسائل ١٤:٢٢٥، الباب ٢٢ من أبواب عقد النكاح، وفيه حديث واحد.

٢- لم ترد «المعجمه» في (ع) و (ف) .

الاحتمال، وإِنَّمَا حَلَفَهَا عَلَى نَفْيِ عَقْدِ أُخْتِهَا.

وهل تحلف على البتّ أو على نفي العلم به؟ مقتضى التعليل الأوّل؛ لأنّ بدونه لا يزول الاحتمال. ويشكل بجواز وقوعه مع عدم اطلاعها، فلا يمكنها القطع بعدمه، وبأنّ اليمين هنا ترجع إلى نفي فعل الغير، فيكفى فيه حلفها على نفي علمها بوقوع عقد أختها سابقاً على عقدها، عملاً بالقاعده.

«و» وجه حلفه مع بيّنته على نفي عقده على المدّعيه جواز «صدق بيّنته» بالعقد على الأخت «مع تقدّم عقده على من ادّعت» والبيّنه لا تعلم بالحال، فيحلف على نفيه لرفع الاحتمال. والحلف هنا على القطع؛ لأنّه حلف على نفي فعله.

واليمين فى هذين الموضوعين لم يتبه عليها أحد من الأصحاب، والنصّ خالٍ عنها، فيحتمل عدم ثبوتها لذلك، ولئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الخطاب أو الحاجه.

«ولو أقامها بيّنه» فإمّا أن تكونا مطلقتين أو مؤرّختين أو إحداهما مطلقه والأخرى مؤرّخه، وعلى تقدير كونهما مؤرّختين إمّا أن يتفق التاريخان أو يتقدّم تاريخ بيّنته أو تاريخ بيّنتها، وعلى التقادير السّته إمّا أن يكون قد دخل بالمدّعيه أو لا.

فالصور [اثنتا عشره] (١) مضافه إلى سّته سابقه. وفى جميع هذه الصور [الاثنتى عشره] (٢) «فالحكم لبيّنته، إلّا أن يكون معها» أى مع الأخت المدّعيه «مرّحج» لبيّنتها «من دخول» بها «أو تقدّم تاريخ» بيّنتها على تاريخ بيّنته حيث تكونان مؤرّختين، فيقدّم قولها فى سبع صور من [الاثنتى عشره] (٣) وهى

[شماره صفحه واقعى : ١٧١]

ص: ٨٤٦

١- فى النسخ: اثنا عشر. والقياس ما أثبتاه.

٢- و (٣) فى النسخ: الاثنتى عشر.

السَّتَّةُ المِجْمَاعَةُ للدِّخُولِ مطلقاً، وواحدُه من السَّتَّةِ الخاليه عنه، وهى ما لو تقدَّم تأريخها، وقولُه فى الخمسه الباقية.

وهل يفتقر من قدِّمت بيَّنته بغير سبق التَّاريخ إلى اليمين؟ وجهان: منشؤهما الحكم بتساقط البيَّنتين حيث تكونان متَّفقتين فيحتاج من قُدِّم قوله إلى اليمين، خصوصاً المرأه؛ لأنَّها مدَّعيه محضه، وخصوصاً إذا كان المرجَّح لها الدخول، فإنَّه بمجردَه لا يدلُّ على الزوجيَّه، بل الاحتمال باقٍ معه. ومن إطلاق النِّصِّ (١) بتقديم بيَّنته مع عدم الأمرين، فلو توقَّف على اليمين لزم تأخير البيان عن وقت الحاجه.

والأقوى الأول، وإطلاق النِّصِّ غير منافٍ لثبوت اليمين بدليل آخر، خصوصاً مع جريان الحكم على خلاف الأصل فى موضعين: أحدهما تقديم بيَّنته مع أنَّه مدَّعٍ، والثانى ترجيحها بالدخول وهو غير مرجَّح.

ومورد النِّصِّ الأختان كما ذكر (٢) وفى تعدِّيه (٣) إلى مثل الأمِّ والبنت وجهان: من عدم النِّصِّ وكونه خلاف الأصل فيقتصر فيه على مورده. ومن اشتراك المقتضى.

والأول أقوى، فتقدَّم بيَّنتها مع انفرادها أو إطلاقهما أو سبق تأريخها. ومع عدمها يحلف هو؛ لأنَّه منكر.

«الرابعة [لو اشترى العبد زوجته لسيده]»:»

«لو اشترى العبد زوجته لسيده فالنكاح باقٍ» فإنَّ شراءها لسيده

[شماره صفحه واقعى : ١٧٢]

ص: ٨٤٧

١- المتقدِّم تخريجه فى الصفحه ١٧٠، الهامش رقم ١.

٢- فى (ش): كما ذكروا.

٣- فى (ر) و (ش): تعديته.

ليس مانعاً منه «وإن اشتراها» العبد «لنفسه بإذنه أو ملكه إياها» بعد شرائها له «فإن قلنا بعدم ملكه فكالأول» لبطلان الشراء والتملك، فبقيت كما كانت أولاً- على ملك البائع أو السيد «وإن حكمتنا بملكه بطل العقد» كما لو اشترى الحر زوجته الأمة واستباح بضعها بالملك.

«أما المبعوض فإنه» بشرائه لنفسه أو تملكه «يبطل العقد قطعاً» لأنه بجزئه الحر قابل للتملك (1) ومتى ملك ولو بعضها بطل العقد.

«الخامسة [لا يزوج الولي ولا الوكيل بدون مهر المثل ولا بالمجنون]» :

«لا يزوج الولي ولا الوكيل بدون مهر المثل (2) ولا بالمجنون ولا بالخصي» ولا بغيره ممن به أحد العيوب المجوزة للفسخ. «و» كذا «لا يزوج» الولي «الطفل بذات العيب فيتخير» كل منهما «بعد الكمال» (3) لو زوج بمن لا يقتضيه الإذن الشرعي. لكن في الأول إن وقع العقد بدون مهر المثل على خلاف المصلحة تخيرت في المهر على أصح القولين (4).

وفي تخيرها في أصل العقد قولان: أحدهما التخيير (5) لأن العقد الذي جرى عليه التراضي هو المشتمل على المسمى، فمتى لم يكن ماضياً كان لها

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۳]

ص : ۸۴۸

- ۱- في (ع) و (ر) : للتمليك.
- ۲- في (ق) : إلأبمهر المثل.
- ۳- في (ع) ونسخه بدل (ش) : زياده: كما.
- ۴- ذهب إليه المحقق في الشرائع ۲: ۲۷۸، والعلامة في القواعد ۳: ۱۵، وولده في الإيضاح ۳: ۲۷، وقالوا: (إن لها الاعتراض) ولم يفصلوا بين المهر والعقد ولا بين المصلحة وعدمها، وقال العلامة في الإرشاد ۲: ۱۶: إن لها بدون المصلحة مهر المثل.
- ۵- وهو قول المحقق الثاني في جامع المقاصد ۱۲: ۱۴۹.

فسخه من أصله. والثاني عدمه (١) لعدم مدخلية المهر في صحه العقد وفساده.

وقيل: ليس لها مطلقاً (٢) لأن ما دون مهر المثل أولى من العفو، وهو جائز للذى بيده عقده النكاح، وإذا لم يكن لها خيار فى المهر ففى العقد أولى.

وعلى القول بتخيرها فى المهر يثبت لها مهر المثل. وفى توقّف ثبوته على الدخول أم يثبت بمجرد العقد قولان (٣).

وفى تخير الزوج لو فسخت المسمى وجهان: من التزامه بحكم العقد وهذا من جملة أحكامه. ومن دخوله على المهر القليل فلا يلزم منه الرضا بالزائد جبراً.

ولو كان العقد عليها بدون مهر المثل على وجه المصلحة- بأن كان هذا الزوج بهذا القدر أصلح وأكمل من غيره بأضعافه، أو لاضطرارها إلى الزوج ولم يوجد إلّا هذا بهذا القدر، أو غير ذلك- ففى تخيرها قولان (٤) والمتّجه هنا عدم الخيار، كما أنّ المتّجه هناك ثبوته.

وأما تزويجها بغير الكفو أو المعيب، فلا شبهه فى ثبوت خيارها فى أصل العقد. وكذا القول فى جانب الطفل، ولو اشتمل على الأمرين ثبت الخيار فيهما. وعبارته الكتاب فى إثبات أصل التخيير [فيهما] (٥).

مجمله تجرى على جميع الأقوال.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٤]

ص : ٨٤٩

-
- ١- وهو للصيمرى فى غايه المرام ٣:٣١، وظاهر العلّامه فى الإرشاد ٢:١٦.
 - ٢- أى لا فى المهر ولا فى العقد. وهو قول الشيخ فى الخلاف ٤:٣٩٢، المسأله ٣٧ من كتاب الصداق، والمبسوط ٤:٣١١.
 - ٣- لم نعثر على التفصيل.
 - ٤- القول بعدم التخيير للعلّامه فى الإرشاد ٢:١٦. والقول بالتخيير هو ظاهر المحقّق فى الشرائع ٢:٢٧٨، والعلّامه فى القواعد ٣:١٥، كما أُشير إليه فى جامع المقاصد ١٢:١٤٧، والمسالك ٧:١٥٤.
 - ٥- لم يرد فى المخطوطات.

«عقد النكاح لو وقع فضولاً» من أحد الجانبين أو منهما «يقف على الإجازة من المعقود عليه» إن كان كاملاً «أو وليه» الذى له مباشره العقد إن لم يكن «ولا يبطل» من أصله «على الأقرب» لما روى من أن جاريه بكرة أتت النبي صلى الله عليه وآله فذكرت أن أباهما زوجها وهى كارهه فخيرها النبي صلى الله عليه وآله (١) وروى محمد بن مسلم أنه سأل الباقر عليه السلام عن رجل زوجته أمه وهو غائب قال: «النكاح جائز، إن شاء الزوج قبل، وإن شاء ترك» (٢) وحمل القبول على تجديد العقد خلاف الظاهر. وروى أبو عبيده الحداء فى الصحيح أنه سأل الباقر عليه السلام عن غلام وجاريه زوجها وليان لهما وهما غير مدركين، فقال: «النكاح جائز، وأيهما أدرك كان له الخيار» (٣) وحمل الولي هنا على غير الأب والجد بقريته التخيير (٤) وغيرها من الأخبار (٥) وهى دالة على صحه النكاح موقوفاً وإن لم نقل به فى غيره من العقود. ويدل على جواز البيع أيضاً حديث عروه البارقي فى شراء الشاه (٦) ولا قائل باختصاص الحكم بهما، فإذا ثبت فيهما ثبت فى سائر العقود.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٥]

ص: ٨٥٠

- ١- السنن الكبرى ١١٧:٧.
- ٢- الوسائل ١٤:٢١١، الباب ٧ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٣.
- ٣- الوسائل ١٧:٥٢٧، الباب ١١ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث الأول.
- ٤- حمله على ذلك فى المختلف ٧:١٠٥.
- ٥- الوسائل ١٧:٥٢٨، الباب ١١ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٢.
- ٦- السنن الكبرى ٦:١١٢، والمستدرک ١٣:٢٤٥، الباب ١٨ من أبواب عقد البيع وشروطه، وفيه حديث واحد.

نعم، قيل باختصاصه بالنكاح (١) وله وجه لو نوقش في حديث عروه.

وقيل بطلان عقد الفضولي مطلقاً (٢) استناداً إلى أنّ العقد سبب الإباحة (٣) فلا يصحّ صدوره من غير معقود عنه أو وليه؛ لئلا يلزم من صحته عدم سببته بنفسه، وأنّ رضا المعقود عنه أو وليه شرط والشرط متقدّم، وما روى من بطلان النكاح بدون إذن الولي (٤) وأنّ العقود الشرعية تحتاج إلى الأدلّه وهي منفيّه.

والأوّل عين المتنازع فيه، والثاني ممنوع، والروايه عامّيه، والدليل موجود.

«السابعه [لا يجوز نكاح الأمه إلا بإذن مالكيها]» :

«لا- يجوز نكاح الأمه إلا بإذن مالكيها وإن كان» المالک «امرأه في الدائم والمتعه» لقبح التصرف في مال الغير بغير إذنه، ولقوله تعالى: (فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ) (٥) «وروايه سيف» بن عميره عن عليّ بن المغيرة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بأمه المرأه من غير إذنها فقال: لا بأس» (٦) «منافيه للأصل» وهو تحريم التصرف في مال الغير بغير إذنه عقلاً وشرعاً،

[شماره صفحه واقعي : ١٧٦]

ص: ٨٥١

- ١- وهو المنسوب إلى ابن إدريس، انظر السرائر ٢: ٢٧٤-٢٧٥، و ٥٦٤-٥٦٥.
- ٢- نسبه في غايه المراد ٣: ٣٧ إلى الشيخ حيث حكم بطلان بيع الفضولي ونكاحه، أنظر المبسوط ٢: ١٥٨، و ٤: ١٦٣. وكما حكم فخر المحققين بالبطلان في الموضوعين، أنظر الإيضاح ١: ٤١٧، و ٣: ٢٧-٢٨.
- ٣- في (ف) و (ر) : للإباحه.
- ٤- راجع الإيضاح ٣: ٢٧-٢٨.
- ٥- النساء: ٢٥.
- ٦- الوسائل ١٤: ٤٦٣، الباب ١٤ من أبواب المتعه، الحديث ٢.

فلا يعمل بها وإن كانت صحيحه، فلذلك أطرحتها الأصحاب غير الشيخ في النهاية (١) جرياً على قاعدته (٢).

وإذا أذن المولى لعبده في التزويج فإن عيّن له مهراً تعين وليس له تخطيه، وإن أطلق انصرف إلى مهر المثل «ولو زاد العبد المأذون» في المعين في الأول و «على مهر المثل» في الثاني «صح» للإذن في أصل النكاح، وهو يقتضى مهر المثل على المولى أو ما عينه «وكان الزائد في ذمته يتبع به بعد عتقه، ومهر المثل» أو المعين «على المولى» وكذا النفقه. وقيل: يجب ذلك في كسبه (٣).

والأقوى الأول؛ لأن الإذن في النكاح يقتضى الإذن في توابعه والمهر والنفقه من جملتها، والعبد لا يملك شيئاً فلا يجب عليه شيء؛ لامتناع التكليف بما لا يطاق، فيكون على المولى كسائر ديونه.

وأما الزوجه: فإن أطلقها تخير ما يليق به، وإن عيّن تعينت، فلو تخطاها كان فضولياً يقف على إجازة المولى.

«ومن تحرر بعضه ليس للمولى إجباره على النكاح» مراعاةً لجانب الحرّيه «ولا- للمبعض الاستقلال» مراعاةً لجانب الرقيته، بل يتوقف نكاحه على رضاه وإذن المولى جمعاً بين الحقيقتين.

«الثامن»: :

«لو زوج الفضولى الصغيرين فبلغ أحدهما وأجاز» العقد لزم من جهته، وبقي لزومه من جهة الآخر موقوفاً على بلوغه وإجازته، فلو أجاز الأول «ثم

[شماره صفحه واقعى : ١٧٧]

ص: ٨٥٢

١- النهاية: ٤٩٠.

٢- وهو العمل على الخبر الصحيح وإن كان مخالفاً للقواعد ولم يعمل به الأصحاب.

٣- قاله الشيخ في المبسوط ١٦٧:٤-١٦٨، و ٢٠:٦.

مات» قبل بلوغ الآخر عُزل للصغير قسطه من ميراثه على تقدير إجازته «و» إذا «بلغ الآخر» بعد ذلك وفسخ فلا مهر ولا ميراث؛ لبطان العقد بالردّ «و» إن «أجاز حلف على عدم سببته الإرث في الإجازة» بمعنى أنّ الباعث على الإجازة ليس هو الإرث، بل لو كان حياً لرضى بتزويجه «وورث» حين يحلف كذلك.

ومستند هذا التفصيل صحيحه أبي عبيده الحذاء عن الباقر عليه السلام (١) وموردها الصغيران كما ذكر (٢).

ولو زوّج أحد الصغيرين الولي أو كان أحدهما بالغاً رشيداً وزوّج الآخر الفضولي فمات الأول عزل للثاني نصيبه وأحلف بعد بلوغه كذلك، وإن مات قبل ذلك بطل العقد. وهذا الحكم وإن لم يكن مورد النصّ، إلّا أنّه ثابت فيه بطريق أولى؛ للزوم العقد هنا من الطرف الآخر، فهو أقرب إلى الثبوت ممّا هو جائز من الطرفين.

نعم لو كانا كبيرين وزوّجهما الفضولي، ففي تعدّي الحكم إليهما نظر: من مساواته للمنصوص في كونه فضولياً من الجانبين ولا مدخل للصغر والكبر في ذلك، ومن ثبوت الحكم في الصغيرين على خلاف الأصل من حيث توقّف الإرث على اليمين وظهور التهمة في الإجازة، فيحكم فيما خرج عن المنصوص ببطان العقد متى مات أحد المعقود عليهما بعد إجازته وقبل إجازة الآخر.

ويمكن إثبات الأولويّة في البالغين بوجه آخر، وهو أنّ عقد الفضولي متى كان له مجيز في الحال فلا إشكال عند القائل بصحّته في صحّته. بخلاف ما إذا

[شماره صفحه واقعی : ١٧٨]

ص: ٨٥٣

١- الوسائل ١٧:٥٢٧، الباب ١١ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث الأول.

٢- ذكره في الصفحة ١٧٥.

لم يكن له مجيز كذلك، فإنّ فيه خلافاً عند من يجوّز عقد الفضولي (١) فإذا ثبت الحكم في العقد الضعيف الذي لا مجيز له في الحال وهو عقد الصغيرين، فتعدّيه إلى الأقوى أولى.

ولو عرض للمجيز الثاني مانع عن اليمين كالجنون والسفر الضروري عُزل نصيبه إلى أن يحلف، ولو نكل عن اليمين فالأقوى أنّه لا يرث؛ لأنّ ثبوته بالنصّ والفتوى موقوف على الإجازة واليمين معاً، فينتفى بدون أحدهما.

وهل يثبت عليه المهر لو كان هو الزوج بمجرّد الإجازة من دون اليمين؟ وجهان: من أنّه مترتب على ثبوت النكاح ولم يثبت بدونها، ومن أنّ إجازته كالإقرار في حقّ نفسه بالنسبة إلى ما يتعلّق به كالمهر، وإنّما يتوقّف الإرث على اليمين لقيام التهمة وعود النفع إليه محضاً، فيثبت ما يعود عليه دون ما له، ولا بُعد في تبعض الحكم وإن تنافى الأصلان، وله نظائر كثيرة، وقد تقدّم منه (٢) ما لو اختلفا في حصول النكاح، فإنّ مدّعيه يُحكم عليه بلوازم الزوجية دون المنكر ولا يثبت النكاح ظاهراً. وإطلاق النصّ (٣) بتوقّف الإرث على حلفه لا ينافي ثبوت المهر عليه بدليل آخر. وهذا متّجه.

واعلم أنّ التهمة بطمعه في الميراث لا تأتي في جميع الموارد؛ إذ لو كان المتأخّر هو الزوج والمهر بقدر الميراث أو أزيد انتفت التهمة، وينبغي هنا عدم اليمين إن لم يتعلّق غرض بإثبات أعيان التركة بحيث يترجّح على ما يثبت عليه

[شماره صفحه واقعي : ١٧٩]

ص: ٨٥٤

- ١- القول بعدم اشتراط المجيز في الحال للشهيد في الدروس ٣:١٩٣، وللفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٢:٢٦. والقول بالاشتراط للعلامة في القواعد ٢:٩٩.
- ٢- تقدّم في المسألة الثانية.
- ٣- يعني صحيحه أبي عبيده المتقدّمه في أوّل المسألة.

من الدين، أو يخاف امتناعه من أدائه أو هربه ونحو ذلك ممّا يوجب التهمه. ومع ذلك فالموجود في الروايه (١): موت الزوج وإجازه الزوجه وأنها تحلف بالله «ما دعاها إلى أخذ الميراث إلّا الرضا بالتزويج» فهي غير منافية لما ذكرناه (٢) ولكن فتوى الأصحاب مطلقه في إثبات اليمين.

«التاسعه [لو زوّجها الأبوان او اخوان برجلين] :»

«لو زوّجها الأبوان» الأب والجدّ «برجلين واقترنا» في العقد بأن اتّحد زمان القبول «قصد عقد الجدّ» لا نعلم فيه خلافاً، وتدلّ عليه من الأخبار روايه عبيد بن زراره قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجاربه يريد أبوها أن يزوّجها من رجل ويريد جدّها أن يزوّجها من رجل؟ فقال: الجدّ أولى بذلك ما لم يكن مضارّاً إن لم يكن الأب زوّجها قبله» (٣) وعلم مع ذلك بأنّ ولايه الجدّ أقوى؛ لثبوت ولايته على الأب على تقدير نقصه بجنون ونحوه، بخلاف العكس (٤).

وهذه العله لو تمّت لزم تعدّي الحكم إلى غير النكاح ولا يقولون به. والأجود قصره على محلّ الوفاق؛ لأنّه على خلاف الأصل حيث إنهما مشتركان في الولايه، ومثل هذه القوه لا تصلح مرجحاً.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٠]

ص: ٨٥٥

- ١- صحيحه أبي عبيده.
- ٢- من عدم اليمين على الزوج في صوره انتفاء التهمه.
- ٣- هذه الروايه رواها عبيد في الموثق [الوسائل ٢١٨:١٤، الباب ١١ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٢] ويشكل إثبات الحكم بمجردّه، إلّا أنّها من المشاهير، إن لم يكن حكمها إجماعياً. (منه رحمه الله).
- ٤- علل به العلامه في التذكرة (الحجرية) ٥٩٤:٢.

وفى تعدى الحكم إلى الجدّ مع جدّ الأب وهكذا صاعداً وجه، نظراً إلى العله. والأقوى العدم؛ لخروجه عن موضع النصّ، واستوائهما فى إطلاق الجدّ حقيقه والأب كذلك، أو مجازاً «وإن سبق» عقد «أحدهما صحّ عقده» لما ذكر من الخبر وغيره، ولأنّ نهما مشتركان فى الولايه، فإذا سبق أحدهما وقع صحيحاً فامتنع الآخر.

«ولو زوّجها الأخوان برجلين فالعقد للسابق» منهما «إن كانا» أى الأخوان «وكيلين» لما ذكر فى عقد الأبوين (١) «وإلّا» يكونا وكيلين «فلتختير» المرأه «ما شاءت» منهما، كما لو عقد غيرهما فضولاً.

«ويستحبّ» لها «إجازة عقد» الأخ «الأكبر» مع تساوى مختارهما فى الكمال أو رجحان مختار الأكبر. ولو انعكس فالأولى ترجيح الأكمل «فإن اقترنا» فى العقد قبولاً «بطلا» لاستحاله الترجيح والجمع «إن كان كلّ منهما وكيلاً» والقول بتقديم عقد الأكبر (٢) هنا ضعيف؛ لضعف مستنده (٣) «وإلّا» يكونا وكيلين «صحّ عقد الوكيل منهما» لبطلان عقد الفضولى بمعارضه العقد الصحيح «ولو كانا فضوليين» والحال أنّ عقديهما اقترنا «تختيرت» فى إجازة ما شاءت منهما وإبطال الآخر أو إبطالهما.

[شماره صفحه واقعى : ١٨١]

ص: ٨٥٦

- ١- وهو ما تقدّم آنفاً من قوله: «لأنّهما مشتركان فى الولايه. . .» والاشتراك هنا فى الوكاله.
- ٢- وهو قول الشيخ وأتباعه، النهايه: ٤٦٦، والمهذب ٢: ١٩٥، والوسيله: ٣٠٠.
- ٣- الوسائل ١٤: ٢١١، الباب ٧ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٤. ووجه ضعفه: أنّ وليداً المذكور فيها مجهول الحال وفى الرجال: الوليد بن صبيح ثقّه وكونه إياه غير معلوم. راجع المسالك ٧: ١٩٢.

«لا- ولاية للأم» على الولد مطلقاً «فلو زوّجته أو زوّجتها اعتبر رضاها» بعد الكمال كالفضولي «فلو ادّعت الوكالة عن الابن» الكامل «وأنكر» بطل العقد و «غرمت» للزوجه «نصف المهر» لتفويتها عليها البضع وغرورها بدعوى الوكالة، مع أنّ الفرقه قبل الدخول.

وقيل: يلزمها جميع المهر (١) لما ذكر، وإنما ينتصف بالطلاق ولم يقع، ولروايه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام (٢) ويشكل بأن البضع إنما يضمن بالاستيفاء على بعض الوجوه (٣) لا مطلقاً، والعقد لم يثبت فلم يثبت موجبه.

والأقوى أنّه لا شيء على الوكيل مطلقاً إلامع الضمان، فيلزمه ما ضمن. ويمكن حمل الروايه-لو سُيِّمَ سندها-عليه. وعلى هذا يتعدى الحكم إلى غير الأم. وبالغ القائل بلزوم المهر فحكم به على الأم وإن لم تدع الوكالة، استناداً إلى ظاهر الروايه وهو بعيد. وقريب منه (٤) حملها على دعواها الوكالة، فإنّ مجرد ذلك لا يصلح لثبوت المهر في ذمه الوكيل.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٢]

ص: ٨٥٧

-
- ١- قاله الشيخ فى النهايه: ٤٦٨، والقاضى فى المهذب ٢: ١٩٦، والكيبرى فى الإصباح: ٤٠٧.
 - ٢- الوسائل ١٤: ٢١١، الباب ٧ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٣.
 - ٣- وهو العقد عليها أو وطء الشبهه (هامش ر).
 - ٤- فى البعد.

«فى المحرّمات» بالنسب والرضاع وغيرهما من الأسباب «وتوابعها»

[أسباب التحريم]

[١- النسب]

«يحرّم» على الذكر «بالنسب» تسعه أصناف من الإناث: «الأمّ وإن علت» وهى كلّ امرأه ولّدته أو انتة نسبه إليها من العلو بالولاده لأبٍ كانت أمّ لأمّ. «والبنت وبنّتها» وإن نزلت «وبنت الابن فنازلاً» وضابطهما: من ينتهى إليه نسبه بالتولّد ولو بوسائط.

«والأخت وبنّتها فنازلاً» وهى كلّ امرأه ولّدها أبواه أو أحدهما، أو انتة نسبهما إليها أو إلى أحدهما بالتولّد «وبنت الأخ» وإن نزلت «كذلك» لأبٍ كانت أمّ لأمّ أمّ لهما.

«والعمّه» وهى كلّ أنثى هى أخت ذكر ولّده بواسطه أو غيرها من جهه الأب أو الأمّ أو منهما «والخاله فصاعداً» فيهما، وهى كلّ أنثى هى أخت أنثى ولّده بواسطه أو بغير واسطه. وقد يكون من جهه الأب كأخت أمّ الأب. والمراد بالصاعد فيهما: عمّه الأب والأمّ وخالتهما، وعمّه الجدّ والجده وخالتهما، وهكذا. . . لا عمّه العمّه وخاله الخاله، فإنّهما قد لا تكونان محرّمتين.

ويحرّم على المرأة ما يحرم على الرجل بالقياس.

وضابط المحرّمات الجامع لها: أنّّه يحرم على الإنسان كلّ قريب عدا أولاد العمومه والخووله.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٣]

إشاره

«ويحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب» فأَمْرِك من الرضاعه هى كَلَّ امرأه أرضعتك أو رجع نسب من أرضعتك أو صاحب اللبن إليها، أو أرضعت من يرجع نسبك إليه من ذكر أو أنثى وإن علا، كمرضعه أحد أبويك أو أجدادك أو جداتك. وأختها خالتك من الرضاعه، وأخوها خالك، وأبوها جدك. كما أن ابن مرضعتك أخ، وبنتها أخت، إلى آخر أحكام النسب.

والبنت من الرضاع: كل أنثى رضعت من لبنك أو لبن من ولدته أو أرضعتها امرأه وولدتها، وكذا بناتها من النسب والرضاع.

والعمّات والخالات: أخوات الفحل والمرضعه، وأخوات من ولدهما من النسب والرضاع؛ وكذا كل امرأه أرضعتها واحده من جداتك، أو أرضعت بلبن واحد من أجدادك من النسب والرضاع.

وبنات الأخ وبنات الأخت: بنات أولاد المرضعه والفحل من الرضاع والنسب، وكذا كل أنثى أرضعتها أختك وبنت أخيك (١) وبنات كل ذكر أرضعته أمك أو ارتضع بلبن أبيك.

[شروط التحريم الرضاع]

وإنما يحرم الرضاع «بشروط كونه عن نكاح» دواماً ومتعه، وملك يمين، وشبهه على أصح القولين (٢) مع ثبوتها من الطرفين، وإلا ثبت الحكم فى حق من ثبت له النسب. ولا فرق فى اللبن الخالى عن النكاح بين كونه من صغيره وكبيره، بكر وثيب، ذات بعل وخليه.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٤]

ص : ٨٥٩

١- فى (ر) : بنت أختك.

٢- اختار ذلك المحقق فى الشرائع ٢:٢٨٢. وأمّا القول بعدم نشر الحرمة من اللبن الحاصل من وطء الشبهه فلم نعتز على القائل به جزماً. نعم تردّد فيه ابن إدريس فى السرائر ٢:٥٥٢، بل مال إلى العدم.

ويعتبر مع صحّحه النكاح صدور اللبن عن ذات حمل أو ولد بالنكاح المذكور، فلا عبره بلبن الخاليه منهما وإن كانت منكوحه نكاحاً صحيحاً، حتّى لو طلق الزوج وهى حامل منه أو مرضع فأرضعت ولداً نشر الحرمة، كما لو كانت فى حباله وإن تزوّجت بغيره.

والأقوى اعتبار حياه المرضعه، فلو ماتت فى أثناء الرضاع فأكمل النصاب ميتة لم ينشر وإن تناوله إطلاق العبارة وصدق عليه اسم «الرضاع» حملاً على المعهود المتعارف وهو إرضاع الحية، ودلاله الأدلّه اللفظية على الإرضاع بالاختيار، كقوله تعالى: (وَ أُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ) (١) واستصحاباً لبقاء الحل.

«وأن ينبت اللحم أو يشدّ العظم» والمرجع فيهما إلى قول أهل الخبره. ويشترط العدد والعداله ليثبت به حكم التحريم، بخلاف خبرهم فى مثل المرض المبيح للفطر والتيمّم، فإنّ المرجع فى ذلك إلى الظنّ وهو يحصل بالواحد.

والموجود فى النصوص (٢) والفتاوى (٣) اعتبار الوصفين معاً، وهنا اكتفى بأحدهما، ولعلّه للتلازم عادةً. والأقوى اعتبار تحقّقهما معاً.

«أو يتمّ يوماً وليله» بحيث ترضع كلّما تقاضاه أو احتاج إليه عاده وإن لم يتمّ العدد ولم يحصل الوصف السابق. ولا فرق بين اليوم الطويل وغيره؛ لانجباره بالليله أبداً.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص : ٨٦٠

١- النساء: ٢٣.

٢- منها ما فى الوسائل ١٤: ٢٨٣ و ٢٨٦-٢٨٧، الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع، الحديث ٢ و ١٤ و ١٩ و ٢٨٩، الباب ٣ من الأبواب، الحديث ٢، وغيرهما من الأبواب.

٣- كما فى الشرائع ٢: ٢٨٢، والقواعد ٣: ٢٢.

وهل يكفي الملقق منهما لو ابتداء في أثناء أحدهما؟ نظر، من الشك في صدق الشرط، وتحقق المعنى.

«أو خمس عشره رضعه» تأمه متواليه؛ لروايه زياد بن سوجه قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: هل للرضاع حد يؤخذ به؟ فقال: «لا يُحرّم الرضاع أقلّ من يوم وليله، أو خمس عشره متواليات من امرأه واحده من لبن فحل واحد لم يفصل [بينها] (١) برضعه امرأه غيرها» (٢) وفي معناها أخبار آخر (٣).

«والأقرب النشر بالعشر» وعليه المعظم (٤) لعموم قوله تعالى: (وَ أُمَّهَاتُكُمْ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ) (٥) ونظائره من العمومات (٦) المخصّصه بما دون العشر قطعاً، فيبقى الباقي، ولصحيحه الفضيل بن يسار عن الباقر عليه السلام [قال] (٧): «لا- يحرم من الرضاع إلاّ المجبور (٨) قال: قلت: وما المجبور (٩)؟ قال: أمّ تربّي، أو ظئر

[شماره صفحه واقعى : ١٨٦]

ص: ٨٦١

- ١- في المخطوطات: بينهم.
- ٢- الوسائل ١٤:٢٨٣، الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع، الحديث الأول.
- ٣- منها ما في الوسائل ١٤:٢٨٦، الباب ٢ من الأبواب، الحديث ١٤.
- ٤- مثل المفيد في المقنعه: ٥٠٢، والحلبى في الكافي: ٢٨٥، والديلمى في المراسم: ١٥١، والقاضى فى المهذب ٢:١٩٠، وابن حمزه فى الوسيله: ٣٠١، واختاره العلّامة ونسبه إلى العماني أيضاً فى المختلف ٧:٥ و ٧.
- ٥- النساء: ٢٣.
- ٦- مثل: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب». أنظر الوسائل ١٤:٢٨٠، الباب الأول من أبواب ما يحرم بالرضاع.
- ٧- لم يرد فى المخطوطات.
- ٨- و (٩) فى (ش): المخبور-بالخاء-طبقاً لما فى الوسائل، وفى التهذيب بالجيم مثل ما أثبتناه.

تُستأجر، أو أمه تُشتري، ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام»

(١)

ولأنَّ العشر تنبت اللحم؛ لصحيحه عبيد بن زراره عن الصادق عليه السلام إلى أن قال: «قلت: وما الذى ينبت اللحم والدم؟ فقال: كان يقال: عشر رضعات» (٢) والأخبار المصرّحة بالخمس عشره ضعيفه السند أو قريبه منه (٣).

وفيه نظر؛ لمنع صحّ الخبر الدالّ على العشر فإنّ فى طريقه «محمّد بن سنان» وهو ضعيف على أصحّ القولين وأشهرهما (٤) وأمّا صحيحه عبيد فنسب العشر إلى غيره مشعراً بعدم اختياره، وفى آخره ما يدلّ على ذلك، فإنّ السائل لمّا فهم منه عدم إرادته قال له: فهل تحرّم عشر رضعات؟ فقال: «دع ذا» وقال: «ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع» فلو كان حكم العشر حقّاً لما نسبه عليه السلام إلى غيره، بل كان يحكم به من غير نسبه. وإعراضه عليه السلام ثانياً عن الجواب إلى غيره مشعر بالتقيّه وعدم التحريم بالعشر، فسقط الاحتجاج من الجانبين.

وبقى صحيحه عبد الله بن رئاب عن الصادق عليه السلام قال: «قلت: ما يحرم من

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص: ٨٤٢

- ١- قد حصل الخلط بين حديثين: أحدهما عن الباقر عليه السلام، والآخر عن الصادق عليه السلام على نقل التهذيب، راجع الوسائل ٢٨٤:١٤-٢٨٥، الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع، الحديث ٧ و ١١.
- ٢- الوسائل ٢٨٧:١٤، الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع، الحديث ١٨.
- ٣- أشار بالضعيف إلى الأوّل [روايه زياد بن سوجه] وبالقريب منه إلى غيره؛ فإنّ فيه خبرين آخرين من الموثّق. (منه رحمه الله) وقال الشارح فى وجه ضعف الأوّل: إنّ فى طريقها عمّار بن موسى وحاله فى الفطحية معلوم. المسالك ٢٢١:٧.
- ٤- ذهب إليه النجاشى فى رجاله: ٣٢٨، الرقم ٨٨٨، والشيخ فى الفهرست: ٤٠٦، الرقم ٦٢٠، وعدّه العلّامة فى رجاله: ٢٥١، الرقم ١٧ من الضعفاء. لكنّ المفيد عدّه من الثقات ورجّح العلّامة العمل بروايته، راجع الإرشاد ٢٤٨:٢، والمختلف ٧:٨.

الرضاع؟ قال: ما أنبت اللحم وشدَّ العظم. قلت: فتحرم عشر رضعات؟ قال: لا؛ لأنَّها لا تنبت اللحم ولا تشدَّ العظم عشر رضعات»

(١)

فانتفت العشر بهذا الخبر، فلم يبقَ إلَّا القول بالخمس عشره وإن لم يُذكر؛ إذ لا واسطه بينهما. وبهذا يُخصَّ عموم الأدلَّة أيضاً، ويضعف قول ابن الجنيد بالاكْتفاء بما وقع عليه اسم الرضعة نظراً إلى العموم حيث أطرَح الأخبار من الجانبين (٢) وما أوردناه من الخبر الصحيح (٣) حجَّه عليه. وتبقى الأخبار المثبته للخمس عشره والنافيه للعشره (٤) من غيره (٥) شاهده وعاضده له (٦) وهى كثيره. «وأن يكون المرتضع فى الحولين» فلا- عبره برضاعه بعدهما وإن كان جائزاً كالشهر والشهرين معهما. والحولان معتبران فى المرتضع دون ولد المرضعه، فلو كَمَل حولاً ولدها ثم أرضعت بلبنه غيره نشر فى أصح القولين (٧) ولا- فرق بين أن يفظم المرتضع قبل الرضاع فى الحولين وعدمه.

والمعتبر فى الحولين الهالتيه، ولو انكسر الشهر الأول أكمل بعد الأخير ثلاثين كغيره من الآجال.

«وأن لا يفصل» بين الرضعات فى الأحوال الثلاثه «برضاع أخرى»

[شماره صفحه واقعى : ١٨٨]

ص: ٨٦٣

- ١- الوسائل ٢٨٣:١٤، الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع، الحديث ٢.
- ٢- نقله عنه فى المختلف ٦:٧.
- ٣- المروى عن ابن رثاب.
- ٤- فى سوى (ش): للعشر.
- ٥- الظاهر رجوع الضمير إلى «الخبر الصحيح».
- ٦- الظاهر رجوع الضمير إلى «الخبر الصحيح».
- ٧- اختاره ابن إدريس فى السرائر ٥١٩:٢، والمحقق فى الشرائع ٢٨٣:٢، والعلامة فى القواعد ٢٣:٣، والمحقق الثانى فى جامع المقاصد ٢٢٢:١٢. والقول باشتراط الحولين للحلبى فى الكافى: ٢٨٥، وابن حمزه فى الوسيله: ٣٠١، وابن زهره فى الغنيه: ٣٣٥.

وإن لم يكن رضعه كامله.

ولا- عبره بتخلل غير الرضاع من المأكل والمشروب وشرب اللبن من غير الثدي ونحوه، وإنما يقطع اتصال الرضعات إرضاع غيرها من الثدي. وصرح العلامة في القواعد بالاكْتفاء في الفصل (١) بأقل من رضعه كامله (٢) من غير تردد، وفي التذكرة بأن الفصل لا يتحقق إلا برضعه تامه وأن الناقصه بحكم المأكل وغيره (٣) والروايه مطلقه في اعتبار كونها من امرأه واحده، قال الباقر عليه السلام: «لا- يحرم الرضاع أقل من رضاع يوم وليله، أو خمس عشره رضعه متواليات من امرأه واحده من لبن فحل واحد» (٤) ولعل دلالتها على الاكْتفاء بفصل مسمى الرضاع أكثر.

«وأن يكون اللبن لفحل واحد، فلو أرضعت المرأه جماعه» ذكوراً وإناثاً «بلبن فحلين» فصاعداً بحيث لم يجتمع ذكر وأنثى منهم على رضاع لبن فحل واحد، بأن أرضعت جماعه ذكوراً بلبن واحد ثم جماعه إناثاً بلبن فحل آخر، أو أرضعت صبيئاً بلبن فحل ثم أنثى بلبن فحل آخر ثم ذكراً بلبن ثالث ثم أنثى بلبن رابع، وهكذا. . . «لم يحرم بعضهم على بعض» ولو اتحد فحل اثنين منهم تحقق التحريم فيهما دون الباقيين، كما لو أرضعت ذكراً وأنثى بلبن فحل ثم ذكراً آخر وأنثى بلبن فحل آخر، وهكذا. . . فإنه يحرم كل أنثى رضعت مع ذكرها من لبن فحل واحد عليه، ولا يحرم على الذكر الآخر. والعبارة لا تنفي بذلك، ولكن المراد منها حاصل.

ولا فرق مع اتحاد الفحل بين أن تتحد المرضعه- كما ذكر- أو تتعدد بحيث

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص: ٨٦٤

١- فى (ع) : بالفصل.

٢- القواعد ٣:٢٣.

٣- التذكرة (الحجريه) ٢:٦٢٠.

٤- الوسائل ١٤:٢٨٣، الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالرضاع، الحديث الأول.

يرتضع أحدهما من إحداهما كمال النصاب والآخر من الأخرى كذلك وإن تعدد فبلغن مئة كالمكوحات بالمتع أو بملك اليمين.

وعلى اعتبار اتحاد الفحل معظم الأصحاب (1) وجمله من الأخبار، وقد تقدّم بعضها.

□
«وقال» أبو علي «الطبرسي صاحب التفسير رحمه الله عليه» فيه: لا- يشترط اتحاد الفحل بل يكفي اتحاد المرضعه؛ لأنه «يكون بينهم» مع اتحادها «أخوة الأم» وإن تعدد الفحل «وهي تحرم التناكح» بالنسب، والرضاع يحرم منه ما يحرم بالنسب (2) وهو متجه لولا ورود النصوص عن أهل البيت عليهم السلام بخلافه (3) وهي مخصّصة لما دلّ بعمومه على اتحاد الرضاع والنسب في حكم التحريم.

«ويستحب» في الاسترضاع «اختيار» المرضعه «العاقلة المسلمة العفيفة الوضيئة» الحسنه «للرضاع» لأن الرضاع مؤثر في الطباع والأخلاق والصّور، قال النبي صلى الله عليه وآله: «أنا أفصح العرب، بيد أني من قريش ونشأت في بني سعد وارتضعت من بني زهره» (4) وكانت هذه القبائل أفصح العرب، فافتخر صلى الله عليه وآله

[شماره صفحه واقعى : ١٩٠]

ص: ٨٦٥

- ١- مثل المحقق في الشرائع ٢:٢٨٤، والعلامة في القواعد ٣:٢٣، والإرشاد ٢:٢٠، والفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٣:٥٠، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢:٢٢٣-٢٢٤، ونسبه في التذكرة (الحجريه) ٢:٦٢١ إلى علمائنا أجمع.
- ٢- مجمع البيان ٢:٢٨.
- ٣- راجع الوسائل ١٤:٢٩٣، الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع.
- ٤- تلخيص الحبير ٤:٦، الرقم ١٦٥٨، وفيه: أن هذا اللفظ مقلوب؛ فإنه نشأ في بني زهره وارتضعت في بني سعد. وفي غريب الحديث ١:١٤٠. والاختصاص: ١٨٧، وفردوس الأخبار ١:٧٤، الرقم ١٠٠ ما يقرب من ذلك.

بالرضاع كما افتخر بالنسب. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أنظروا من يُرضع أولادكم، فإن اللبن يشبّ عليه» (١) وقال الباقر عليه السلام: «عليكم بالوضاء من الظؤره فإنّ اللبن يُعدى» (٢) وقال عليه السلام لمحَمَّد بن مروان: «استرضع لولدك بلبن الحسان، وإياك والقباح، فإنّ اللبن قد يُعدى» (٣).

«ويجوز استرضاع الدميّه عند الضروره» من غير كراهه، ويكره بدونها. ويظهر من العبارة-كعباره كثير-التحريم من دونها. والأخبار (٤) دالّه على الأول.

«ويمنعها» زمن الرضاعه «من أكل الخنزير وشرب الخمر» على وجه الاستحقاق إن كانت أمته أو مستأجرته وشرط عليها ذلك، وإلّا توصل إليه بالرفق «ويكره تسليم الولد إليها لتحمله إلى منزلها» لأنها ليست مأمونه عليه «والمجوسيه أشدّ كراهه» أن تُسترضع؛ للنهي عنها في بعض الأخبار المحمول على الكراهه جمعاً، قال عبد الله بن هلال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مظاهره المجوس، فقال: لا، ولكن أهل الكتاب» (٥).

«ويكره أن تُسترضع من ولادتها» التي يصدر عنها اللبن «عن زنا» قال الباقر عليه السلام: «لبن اليهوديه والنصرانيه والمجوسيه أحبّ إليّ من ولد الزنا» والمراد به ما ذكرناه؛ لأنّه قال بعد ذلك: «وكان لا يرى بأساً بولد الزنا إذا جعل مولى الجاربه الذي فجر بالمرأه في حلّ» (٦).

[شماره صفحه واقعى : ١٩١]

ص: ٨٦٦

- ١- الوسائل ١٨٨:١٥، الباب ٧٨ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأول، وفيه: «فإنّ الولد» .
- ٢- الوسائل ١٨٩:١٥، الباب ٧٩ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢ و ١.
- ٣- الوسائل ١٨٩:١٥، الباب ٧٩ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢ و ١.
- ٤- أنظر الوسائل ١٨٥:١٥، الباب ٧٦ من أبواب أحكام الأولاد.
- ٥- الوسائل ١٨٦:١٥، الباب ٧٦ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٣.
- ٦- المصدر السابق: ١٨٤، الباب ٧٥ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢.

وكذا يكره استرضاع ذات البدعه في دينها والتشويه في خلقها والحمقاء، قال النبي صلى الله عليه وآله: «لا تسترضعوا الحمقاء، فإنَّ الولد يُشبَّ عليه» (١) وقال أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام: «لا تسترضعوا الحمقاء، فإنَّ اللبن يغلب الطباع» (٢).

«وإذا كملت الشرائط» المعتبره في التحريم «صارت المرضعه أمًا» للرضيع «والفحل» صاحب اللبن «أبًا، وإخوتهما أعمامًا وأخوالًا، وأولادهما إخوة، وآبأؤهما أجدادًا فلا ينكح أبو المرتضع (٣) في أولاد صاحب اللبن ولادةً ورضاعاً» لأنهم صاروا إخوة ولده، وإخوة الولد محرّمون على الأب، ولذلك عطف المصنّف التحريم بالفاء، ليكون تفرّيقاً على ما ذكر. والأخبار الصحيحه مصرّحه بالتحريم هنا، وأنهم بمنزله ولده (٤).

وقيل: لا يحرم من عليه مطلقاً؛ لأنَّ أخت الابن النسيب إذا لم تكن بنتاً إنّما حرمت لأنها بنت الزوجه المدخول بها، فتحريمها بسبب الدخول بأُمّها وهو منتفٍ هنا؛ ولأنَّ النصَّ إنّما ورد بأنّه «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» (٥) لا- «ما يحرم من المصاهره» وأخت الولد إذا لم تكن ولداً إنّما تحرم بالمصاهره (٦).

[شماره صفحه واقعى : ١٩٢]

ص: ٨٦٧

١- الوسائل ١٨٨:١٥، الباب ٧٨ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٣، وفيه: فإنَّ اللبن يشبَّ عليه.

٢- الوسائل ١٨٨:١٥، الباب ٧٨ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٣.

٣- فى (س) ونسخه (ع) من الشرح: «أبُّ المرتضع» .

٤- الوسائل ٢٥٣:١٤، الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع، الحديث ١٠ و ٣٠٦-٣٠٧، الباب ١٦ من الأبواب، الحديث ١ و ٢.

٥- الوسائل ٢٨٠:١٤-٢٨٢، الباب الأوّل من أبواب ما يحرم بالرضاع.

٦- قاله الشيخ فى المبسوط ٣٠٥:٥، وانظر الصفحه ٢٩٢.

وهو حسن لولا معارضه النصوص الصحيحة، فالقول بالتحريم أحسن.

□

«و» كذا «لا» ينكح أبو المرتضع «في أولاد المرضعه ولاده» لصحيحه عبد الله بن جعفر، قال: «كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أنّ امرأة أرضعت ولداً لرجل هل يحلّ لذلك الرجل أن يتزوج ابنه هذه [المرضعه] (١) أم لا؟ فوقّع: لا- تحلّ له» (٢) ومثلها صحيحه أيوب بن نوح وفيها «لأنّ ولدها صارت بمنزله ولدها» (٣) ويترتب على ذلك تحريم زوجه أبي المرتضع عليه لو أرضعته جدّته لأمّه، سواء كان بلبن جدّه أم غيره؛ لأنّ الزوجه حينئذٍ من جملة أولاد صاحب اللبن إن كان جدّاً، ومن جملة أولاد المرضعه نسباً إن لم يكن، فلا يجوز لأبي المرتضع نكاحها لاحقاً كما لا يجوز سابقاً، بمعنى أنّه يمنع سابقاً ويبطله لاحقاً.

وكذا لو أرضعت الولد بعض نساء جدّه لأمّه بلبنه وإن لم تكن جدّه للرضيع؛ لأنّ زوجه أب الرضيع حينئذٍ من جملة أولاد صاحب اللبن «و» كذا «لا» يجوز له نكاح أولادها «رضاعاً على قول الطبرسي» (٤) لأنّهم بمنزله إخوه أولاده من الأمّ وقد تقدّم ضعفه (٥) لما عرفت من أنّ التحريم مشروط باتّحاد الفحل وهو منفيّ هنا.

«وينكح إخوه المرتضع نسباً في إخوته رضاعاً» إذ لا- أخوه بينهم وإنما هم إخوه أخيهم وإخوه الأخ- إذا لم يكونوا إخوه لا يحرمون على إخوته، كالأخ

[شماره صفحه واقعی : ١٩٣]

ص : ٨٤٨

١- في المخطوطات بدل «المرضعه»: المرأة.

٢- و (٣) الوسائل ٣٠٦:١٤-٣٠٧، الباب ١٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع، الحديث ١ و ٢.

٣-

٤- مجمع البيان ٢٨:٢-٢٩.

٥- راجع الصفحه ١٩٠.

من الأب إذا كان له أخت من الأم، فإنها لا تحرم على أخيه؛ لانتفاء القرابه بينهما.

«وقيل» والقائل الشيخ «بالمع» (١) لدلاله تعليل التحريم على أب المرتضع في المسأله السابقه ب «أ نهن بمنزله وُلده» عليه (٢)، ولأن أخت الأخ من النسب محرّمه، فكذا من الرضاع.

ويُضَعَّف بمنع وجود العله هنا؛ لأنّ كونهنّ بمنزله أولاد أب المرتضع غير موجود هنا وإن وجد ما يجرى مجراها، وقد عرفت فساد الأخير.

«ولو لحق الرضاع العقد حرّم كالسابق» فلو أرضعت أمه أو من يحرم النكاح بإرضاعه كأخته وزوجه أبيه وابنه وأخيه بلبنهم زوجته فسد النكاح. ولو أرضعت كبيره الزوجتين صغيرتهما حرّمتا أبدأً مع الدخول بالكبيره، وإلاّ الكبيره، وينفسخ نكاح الجميع مطلقاً.

«ولا- تقبل الشهاده به إلّامفصله» فلا تكفى الشهاده بحصول الرضاع المحرّم مطلقاً؛ للاختلاف في شرائطه كيفيه وكمّيه، وجاز (٣) أن يكون مذهب الشاهد مخالفاً لمذهب الحاكم فيشهد بتحريم ما لا يحرمه. ولو علم موافقه رأى الشاهد لرأى الحاكم في جميع الشرائط فالمتّجه الاكتفاء بالإطلاق، إلّا أنّ الأصحاب أطلقوا القول بعدم صحّتها إلّامفصله (٤) فيشهد الشاهدان بأنّ فلاناً

[شماره صفحه واقعى : ١٩٤]

ص : ٨٦٩

١- الخلاف ٤:٣٠٢، مسأله ٧٣ من النكاح، والنهايه:٤٦٢، والمبسوط ٥:٢٩٢.

٢- هذا القول اختاره المصنّف في بعض تحقيقاته، واحتجّ له بما ذكرناه من فحوى الروايه السابقه [صححه أيوب بن نوح] فإنها تدلّ على أنّهم صاروا أولاد أبيهم، وذلك يمنع من كونهم إخوه الأخ بل أخوه، وقد عرفت جوابه. (منه رحمه الله).

٣- في سوى (ع) : فجاز.

٤- مثل الشيخ في المبسوط ٥:٣١٢، والمحقّق في الشرائع ٢:٢٨٦، والعلّامه في القواعد ٣:٢٨، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ١٢:٢٦٧.

ارتضع من فلانه من الثدي من لبن الولاده خمس عشره رضعه تامات في الحولين، من غير أن يفصل بينها برضاع امرأه أخرى.

وبالجمله، فلا بدّ من التعرّض لجميع الشرائط، ولا يشترط التعرّض لوصول اللبن إلى الجوف على الأقوى.

ويشترط في صحّحه شهادته به أن يعرف المرأه في تلك الحال ذات لبن، وأن يشاهد الولد قد التقم الثدي، وأن يكون مكشوفاً؛ لأنّ يلتقم غير الحلمه، وأن يشاهد امتصاصه له وتحريك شفثيه والتجرّع، وحرکه الحلق على وجه يحصل له القطع به. ولا يكفي حكاية القرائن وإن كانت هي السبب في علمه، كأن يقول: رأيتَه قد التقم الثدي وحلقه يتحرّك...؛ لأنّ حكاية ذلك لا تعدّ شهاده وإن كان علمه مترتباً عليها، بل لا بدّ من التلّفّظ بما يقتضيه عند الحاكم. ولو كانت الشهاده على الإقرار به قبلت مطلقه؛ لعموم «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» وإن أمكن استناد المقرّ إلى ما لا يحصل به التحريم عند الحاكم، بخلاف الشهاده على عينه.

[٣- المصاهره]

«وتحرم بالمصاهره» وهي علاقته تحدث بين الزوجين وأقرباء كلّ منهما بسبب النكاح توجب الحرمة. ويلحق بالنكاح: الوطء، والنظر، واللمس على وجه مخصوص. وهذا هو المعروف من معناها لغّه وعرفاً، فلا يحتاج إلى إضافه وطء الأمه، والشبهه، والزنا ونحوه إليها وإن أوجب حرمة على بعض الوجوه؛ إذ ذاك ليس من حيث المصاهره، بل من جهه ذلك الوطء، وإن جرت العاده بإلحاقه بها في بابها «زوجه كلّ من الأب فصاعداً» كالجدّ وإن علا من الطرفين «والابن فنازلاً» وإن كان للبت-وأطلق عليه الابن مجازاً- «على الآخر» وإن لم يدخل بها الزوج؛ لعموم (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) (١) وقوله تعالى:

[شماره صفحه واقعى : ١٩٥]

ص: ٨٧٠

(وَحَلَالٌ أَبْنَائِكُمْ) (١) والنكاح حقيقه فى العقد على الأقوى، والحليله حقيقه فى المعقود عليها للابن قطعاً.

«وَأُمُّ الْمُوطِئِ» حلالاً أو حراماً «وَأُمُّ الْمُعْقُودِ عَلَيْهَا» وإن لم يدخل بها «فصاعداً» وهى جدتها من الطرفين وإن علت.

«وابنه الموطوءه» مطلقاً «فنازلاً» أى ابنه ابنها وابنتها وإن لم يطلق عليها «ابنه» حقيقه «لا- ابنه المعقود عليها» من غير دخول، فلو فارقتها قبل الدخول حلّ له تزويج ابنتها، وهو موضع وفاق، والآيه الكريمه صريحه فى اشتراط الدخول فى التحريم. وأمّا تحريم الأمّ وإن لم يدخل بالبنت فعليه المعظم، بل كاد يكون إجماعاً، وإطلاق قوله تعالى: (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) (٢) يدلّ عليه. والوصف بعده بقوله تعالى: (مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ) (٣) لا- حجّه فيه، إمّا لوجوب عوده إلى الجملة الأخيره كالاستثناء، أو لتعدّد حمله عليهما من جهه أنّ «مِنْ» تكون مع الأولى بيانيه، ومع الثانيه ابتدائيه، والمشارك لا يُستعمل فى معنيه معاً. وبه مع ذلك نصوص (٤) إلّا أنّها معارضه بمثلا (٥) ومن ثمّ ذهب ابن أبى عقيل إلى اشتراط الدخول بالبنت فى تحريمها (٦) كالعكس. والمذهب

[شماره صفحه واقعى : ١٩٦]

ص: ٨٧١

- ١- النساء: ٢٣.
- ٢- و (٣) النساء: ٢٣.
- ٣-
- ٤- الوسائل ٣٥١:١٤-٣٥٢، الباب ١٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٤ و ٥. و ٣٥٥، الباب ٢٠ من الأبواب، الحديث ٢. و ٣٥٧، الحديث ٧.
- ٥- المصدر السابق: ٣٥٤-٣٥٦، الباب ٢٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ١ و ٣ و ٥ و ٦.
- ٦- كما نُقل عنه فى المختلف ٧:٢٧، وغايه المرام ٣:٤٩، وغيرهما.

هو الأول.

«أما الأخت» للزوجه «فتحرم جمعاً» بينها وبينها، فمتى فارق الأولى بموت أو فسخ أو طلاق بائن أو انقضت عدتها حلت الأخرى «لا- عيناً والعمه والخاله» وإن علتنا «يجمع بينها (١) وبين ابنه أخيها أو أختها» وإن نزلنا «برضاء العمه والخاله، لا بدونه» بإجماع أصحابنا، وأخبارنا متظافره به (٢).

ثم إن تقدم عقد العمه والخاله توقّف العقد الثاني على إذنهما، فإن بادر بدونه ففي بطلانه أو وقوفه على رضاهما فإن فسخته بطل أو تخيرهما (٣) فيه وفي عقدهما، أوجه أوسطها الأوسط. وإن تقدم عقد بنت الأخ أو الأخت وعلمت العمه والخاله بالحال فرضاهما بعقدتهما رضاً بالجمع، وإلا ففي تخيرهما (٤) في فسخ عقد أنفسهما أو فيه وفي عقد السابقيه أو بطلان عقدهما، أوجه أجودها (٥) الأول.

وهل يلحق الجمع بينهما بالوطء في ملك اليمين بذلك؟ وجهان. وكذا لو ملك إحداهما وعقد على الأخرى. ويمكن شمول العبارة لاتحاد الحكم في الجميع.

«وحكم» وطاء «الشبهه والزنا السابق على العقد حكم الصحيح في المصاهره» فتحرم الموطوءه بهما على أبيه وابنه، وعليه أمها وبناتها، إلى غير ذلك من أحكام المصاهره.

ولو تأخر الوطاء فيهما عن العقد أو (٦) الملك لم تحرم المعقود عليها

[شماره صفحه واقعى : ١٩٧]

ص: ٨٧٢

- ١- في (ق) : بينهما.
- ٢- أنظر الوسائل ٣٧٥:١٤، الباب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهره.
- ٣- في (ف) : تخيرهما.
- ٤- في (ف) : تخيرهما.
- ٥- في (ر) : أوجهها.
- ٦- في (ع) : والملك.

والمملوكه. هذا هو الأصحّ فيهما (١) وبه يجمع بين الأخبار الدالّة على المنع مطلقاً (٢) وعلى عدمه كذلك (٣).

[حكم مملوسه الابن او الاب و منظورتها]

«وتكره مملوسه الابن و منظورته» على وجه لا- تحلّ لغير مالك الوطاء بعقد أو ملك «على الأب. وبالعكس» وهو منظوره الأب و مملوسته «تحرم» على ابنه.

أمّا الأوّل: فلأنّ فيه جمعاً بين الأخبار التي دلّ بعضها على التحريم كصحيحه محمّد بن بزيع (٤) وغيرها (٥) وبعضها على الإباحه كموثقه عليّ بن يقطين عن الكاظم عليه السلام بنفى البأس عن ذلك (٦) بحمل النهي على الكراهه.

وأمّا الثاني -وهو تحريم منظوره الأب و مملوسته على الابن- فلصحيحه محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال: «إذا جرّد الرجل الجاربه ووضع يده عليها فلا- تحلّ لابنه» (٧) ومفهومها الحلّ لأبيه، فإنّ عمل بالمفهوم، وإلّا فبدلاله الأصل وما سبق (٨) وفيه نظر؛ لأنّ صحيحه ابن بزيع دلّت على التحريم فيهما، وروايه ابن يقطين دلّت على نفيه فيهما، فإنّ وجب الجمع بينهما بالكراهه فالحكم في

[شماره صفحه واقعي : ١٩٨]

ص: ٨٧٣

- ١- في صورتى تقدّم الوطاء على العقد وتأخره عنه.
- ٢- الوسائل ٣٢٢:١٤-٣٢٣، الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ١ و ٢ و ٤.
- ٣- المصدر السابق: ٣٢٤-٣٢٥، الحديث ٧ و ٩-١٢.
- ٤- الوسائل ٣١٧:١٤، الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث الأوّل.
- ٥- مثل خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام، وانظر نفس المصدر: الحديث ٦.
- ٦- الوسائل ٥٨٥:١٤، الباب ٧٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٣.
- ٧- المصدر السابق: ٣١٨، الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٤.
- ٨- يعنى موثقه عليّ بن يقطين.

صحيحه محمد بن مسلم كذلك-وهذا هو الذي اختاره المصنّف في شرح الإرشاد (1) وجماعه (2)-أو يُعمل بالأولى ترجيحاً للصحيح على الموثق حيث يتعارضان أو مطلقاً، وتكون صحيحه محمد بن مسلم مؤيّده لأحد الطرفين. وهو الأظهر، فتحرم فيهما، فالتفصيل غير متوجّه.

وقيدنا النظر واللمس بكونهما لا- يحلّان لغيره؛ للاحتراز عن نظر مثل الوجه والكفين بغير شهوه، فإنّه لا يُحرّم اتّفاقاً. وأمّا اللمس فظاهر الأصحاب وصرّح به جماعه (3) منهم تحريمه فيهما مطلقاً فيتعلّق به الحكم مطلقاً (4).

نعم، يشترط كونهما بشهوه، كما ورد في الأخبار (5) وصرّح به

[شماره صفحه واقعي : 199]

ص: 874

- 1- غايه المراد 158:3-161.
- 2- مثل ابن إدريس في السرائر 528:2، والمحقّق في الشرائع 289:2، والمختصر النافع:177، والعلّامة في القواعد 30:3، والإرشاد 21:2-22، والصيمري في غايه المرام 3:54.
- 3- ممّن صرّح به العلّامة في التذكرة [(الحجريّه) 575:2] فإنّه قال فيها: لا يجوز مسّ وجه الأمه وإن جوّزنا النظر إليه وتصافحها من وراء الثياب، ويظهر من القواعد [30:3] والتحرير [3:462] جواز لمس كفّها بغير شهوه والمنع أقوى. والفرق بين اللمس والنظر واضح، وقد صرّح المجوّزون النظر إلى وجه الأجنبيّه وكفّيها لعدم جواز لمسها، وادّعى فخر المحقّقين في الشرح عليه الإجماع [الإيضاح 9:3] ولأنّه أقوى في التلذّذ والاستمتاع من النظر وأغرب المقداد في التنقيح [73:3] فخصّ موضع النزاع بنظر الفرج ولمسه خاصّه والنصوص والفتوى مصرّحه بالعموم وحينئذٍ فيتحرّر لهم في المسأله ثلاث عبارات يترتّب عليها ثلاثه أقوال: الأوّل: عموم النظر واللمس مع استثناء ما وقع منهما في الكفين ونحوهما، الثاني: كذلك مع استثناء النظر خاصّه، الثالث: تخصيصها بالفرج. (منه رحمه الله).
- 4- من غير تقييد بكونه على وجه لا يحلّ لغير المالك. (هامش ر).
- 5- أنظر الوسائل 317:14-318، الباب 3 من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث 1 و 6.

الأصحاب (١) فلا عبره بالنظر المتفق، ولمس الطيب، ونحوهما، وإن كانت العبارة مطلقه. هذا حكم المنظوره والملموسه بالنسبه إليهما.

وهل يتعدى التحريم إلى أمها وابنتها (٢) في حق الفاعل؟ قولان (٣) مأخذهما: أصالة الحل واشتراط تحريم البنت بالدخول بالأم في الآية (٤). ولا قائل بالفرق، وصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام الدال على التحريم. ويمكن الجمع بحمل النهي على الكراهه. وهو أولى.

واعلم أن الحكم مختص بنظر المملوكه على ذلك الوجه. وما ذكرناه من الروايات دال عليها.

وأما الحره: فإن كانت زوجته حرمت على الأب والابن بمجرد العقد، وإن كانت أجنبيه ففي تحريمها قولان (٥) ويظهر من العبارة الجزم به؛ لأنه فرضها

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٠]

ص: ٨٧٥

-
- ١- مثل الشيخ في الخلاف ٤:٣٠٨، المسأله ٨١ من النكاح، والمبسوط ٤:٢٠٩، والعلامة في التذكرة (الحجرية) ٢:٦٣٣، والفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٣:٧٥، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢:٢٨٩، وغيرهم.
 - ٢- في (ر): أمهما وابنتهما.
 - ٣- القول بالتحريم للإسكافي كما نقل عنه في المختلف ٧:٤٧، وللشيخ في الخلاف ٤:٣٠٨، المسأله ١٨. والقول بالعدم للعلامة في المختلف ٧:٤٧، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢:٢٩١، ونسبه إلى أكثر المتأخرين.
 - ٤- النساء: ٢٣.
 - ٥- القول بالعدم للفخر في الإيضاح ٣:٦٦، والفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٣:٧٥، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢:٢٩٣. وأما القول بالتحريم فلم نعث على القائل به، كما اعترف به الشارح في المسالك ٧:٣٠٩.

مطلقه، والأدلة لا تساعد عليه.

[«مسائل عشرون»]

[الأولى: بطلان تزويج الام وابتها او الاختين فى عقد واحد]

اشاره

[الأولى] (١):

«لو تزوج الأم وابتها فى عقد» واحد «بطلا» للنهى عن العقد الجامع بينهما (٢) واستحاله الترحيح؛ لاتحاد نسبته إليهما «ولو جمع بين الأختين فكذلك» لاشتراكهما فى ذلك.

«وقيل» والقائل الشيخ (٣) وجماعه منهم العلماء فى المختلف (٤): «يتخير» واحده منهما؛ لمرسله جميل بن دراج عن أحدهما عليهما السلام: «فى رجل تزوج أختين فى عقد واحد، قال: هو بالخيار أن يمسك أيتهما شاء، ويخلى سبيل الأخرى» (٥) وهى مع إرسالها غير صريحه فى ذلك؛ لإمكان إمساك إحداهما بعقد جديد.

ومثله ما لو جمع بين خمس فى عقد أو بين اثنتين وعنده ثلاث، أو بالعكس، ونحوه. ويجوز الجمع بين الأختين فى الملك، وكذا بين الأم وابتها فيه، وإنما يحرم الجمع بينهما فى النكاح وتوابعه من الاستمتاع.

[حكم وطاء احد الاختين المملوكتين]

«ولو وطئ إحدى الأختين المملوكتين حرمت الأخرى حتى تخرج الأولى

[شماره صفحه واقعى : ٢٠١]

ص: ٨٧٦

١- لم يرد فى المخطوطات.

٢- الوسائل ٣٥٨:١٤، الباب ٢١ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٥.

٣- النهايه: ٤٥٤.

٤- المختلف ٧:٤٩، واختاره القاضى فى المهذب ٢:١٨٤.

٥- الوسائل ٣٦٨:١٤، الباب ٢٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٢.

عن ملكه» بيع أو هبه، أو غيرهما.

وهل يكفي مطلق العقد الناقل للملك أم يشترط لزومه، فلا يكفي البيع بخيار والهبة التي يجوز الرجوع فيها؟ وجهان: من إطلاق النصّ اشتراط خروج الأولى عن ملكه (١) وهو حاصل بمطلقه، ومن أنّها مع تسلّطه على فسخه بحكم المملوكه.

ويُضَعَفُ بأنّ غايه التحريم إذا علّقت على مطلق الخروج لم يُشترط معها أمر آخر؛ لئلا يلزم جعل ما جعله الشارع غايه ليس بغايه. وقدرته على ردها إلى ملكه لا- تصلح للمنع؛ لأنّه بعد الإخراج اللازم متمكّن منه دائماً على بعض الوجوه بالشراء والاتّهاب، وغيرهما من العقود. فالإكتفاء بمطلق الناقل أجود.

وفى الإكتفاء بفعل ما يقتضى تحريمها عليه- كالتزويج والرهن والكتابه - وجهان، منشؤهما: حصول الغرض وهو تحريم الوطاء، وانتفاء النقل الذى هو مورد النصّ (٢) وهو الأقوى.

ولا- فرق فى تحريم الثانيه بين وطاء الأولى فى القبل والدبر. وفى مقدّماته من اللمس والقُبله والنظر بشهوه نظر من قيامها مقام الوطاء كما سلف، وعدم صدق الوطاء بها.

«فلو وطئ الثانيه فعل حراماً» مع علمه بالتحريم «ولم تحرم الأولى» لأنّ الحرام لا يُحرّم الحلال، والتحريم إنّما تعلق بوطء الثانيه فيستصحب، ولأصاله الإباحه.

وعلى هذا فمتى أخرج إحداهما عن ملكه حلّت الأخرى، سواء أخرجها

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٢]

ص: ٨٧٧

١- و (٢) الوسائل ٣٧١:١٤، الباب ٢٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ١ و ٢ وغيرهما.

للعود إليها أم لا، وإن لم يخرج إحداهما فالثانيه محرّمه دون الأولى.

وقيل: متى وطئ الثانيه عالمًا بالتحريم حرمت عليه الأولى أيضاً إلى أن تموت الثانيه أو يُخرجها عن ملكه لا لغرض العود إلى الأولى، فإن اتفق إخراجها لا- لذلك حلت له الأولى، وإن أخرجها ليرجع إلى الأولى فالتحريم باقٍ، وإن وطئ الثانيه جاهلاً بالتحريم لم تحرم عليه الأولى (١).

ومستند هذا التفصيل روايات بعضها صريح فيه وخاليه عن المعارض، فالقول به متعين، وبه ينتفى ما علّوه في الأوّل (٢).

ولو ملك أمًا وبناتها ووطئ إحداهما حرمت الأخرى مؤيّدًا، فإن وطئ المحرّمه عالمًا حدّ ولم تحرم الأولى، وإن كان جاهلاً قيل: حرمت الأولى أيضاً مؤيّدًا (٣).

ويشكل بأنّه حينئذٍ لا- يخرج عن وطء الشبهه أو الزنا وكلاهما لا يحرم لاحقًا كما مرّ (٤) وخروج الأخت عن الحكم للنصّ (٥) وإلا كان اللازم منه عدم تحريم الأولى مطلقًا كما اختاره هنا.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٣]

ص: ٨٧٨

- ١- قيد الشيخ [فى النهايه: ٤٥٥] ومن تبعه [القاضى فى المهذب ٢: ١٨٥، وابن حمزه فى الوسيله: ٢٩٤-٢٩٥] عدم تحريم الأولى فى صورته الجهاله بما إذا أخرج الثانيه عن ملكه، والأخبار [الوسائل ٣٧١: ١٤-٣٧٤، الباب ٢٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهره] مطلقه فى حلّها. فلهذا أطلقنا هنا الحكم بعدم تحريم الأولى. (منه رحمه الله).
- ٢- يعنى فى القول الأوّل فى المسأله، وهو قوله: لأنّ الحرام لا يحرم الحلال. . . .
- ٣- لم نعر عليه فى كتب أصحابنا، ونسبه فى التذكرة (الحجرية) ٢: ٦٣٧ إلى الشافعية.
- ٤- مرّ فى الصفحه ١٩٧.
- ٥- المتقدّم تخريجه فى الرقم ١.

«لو زوّجها الأبوان» الأب والجَدّ «برجلين واقترنا» وهو موضع وفاق «فلو فعل» بدون إذنها «وقف» العقد «على إجازتها» ولا يقع باطلاً؛ لعموم الأمر بالوفاء بالعقد (١) وليس المانع هنا إلّا عدم رضاها، وهو مجبور بإيقافه على إجازتها، كعقد الفضولي، ولروايه سماعه عن الصادق عليه السلام (٢).

وقيل: يبطل (٣) لحسنه الحلبي «من تزوّج أمه على حرّه فنكاحه باطل» (٤) ونحوه روى حذيفه بن منصور عنه عليه السلام وزاد فيها «أنّه يُعزّر اثني عشر سوطاً ونصفاً ثمن حدّ الزاني وهو صاغر» (٥) وتأويل البطلان بأنّه آئل إليه على تقدير اعتراض الحرّه خلاف ظاهره. وروايه سماعه قاصره عن معارضته.

وعلى البطلان يُنزّل عقد الأمه منزله المعدوم. وعلى إيقافه قيل: للحرّه فسخ عقدها أيضاً كالعمّه والخاله (٦) وهو ضعف في ضعف.

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٤]

ص : ٨٧٩

١- المائده: ١.

٢- الوسائل ٣٩٤: ١٤، الباب ٤٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٣.

٣- نسبه في المسالك ٧: ٣٣١ إلى جماعه، منهم العماني والإسكافي، كما نقل عنهما العلّامة في المختلف ٧: ٦٥، وذهب إليه ابن إدريس في السرائر ٥٤٥: ٢، والمحقّق في الشرائع ٢: ٢٩١، والمختصر النافع: ١٧٧، والآبي في كشف الرموز ٢: ١٤١، والفخر في الإيضاح ٣: ٩٠.

٤- الوسائل ٣٩٢: ١٤، الباب ٤٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث الأوّل.

٥- الوسائل ٢٩٤: ١٤، الباب ٤٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٢ مع تفاوت في بعض الألفاظ.

٦- قاله المفيد في المقنعه: ٥٠٦-٥٠٧، والشيخ في النهايه: ٤٥٩، والقاضي في المهذب ٢: ١٨٨، وسلار في المراسم: ١٥٢، وابن حمزه في الوسيله: ٢٩٤.

وجواز تزويج الأمه بإذن الحرّه (١) المستفاد من الاستثناء مختصّ بالعبد، أو بمن يعجز عن وطء الحرّه دون الأمه ويخشى العنت (٢) أو مبنّى على القول بجواز تزويج الأمه بدون الشرطين (٣) وإن كان الأقوى خلافه، كما تبّه عليه بقوله:

[لا يجوز للحر نكاح الامه مع قدره على تجويز الحره]

«و» كذا «لا» يجوز للحرّ «أن يتزوَّج الأمه مع قدرته على تزويج (٤) الحرّه» بأن يجد الحرّه ويقدر على مهرها ونفقتها ويمكنه وطؤها، وهو المعبر عنه بالطول «أو مع عجزه إذا لم يخش العنت» وهو لغه: المشقه الشديد (٥) وشرعاً: الضرر الشديد بتركه بحيث يخاف الوقوع فى الزنا؛ لغلبيه الشهوه وضعف التقوى.

وينبغى أن يكون الضرر الشديد وحده كافياً وإن قويت التقوى؛ للخرج أو الضرر المنفئين وأصالة عدم النقل.

وعلى اعتبار الشرطين ظاهر الآيه (٦) وبمعناها روايه محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام (٧) ودالتهما بمفهوم الشرط، وهو حجّه عند المحقّقين (٨).

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٥]

ص: ٨٨٠

١- قيده فى التحرير [٣:٥٢٢] بالدوام، فلا- يحرم التمتع بالأمه على الحرّه حملاً للآيه [النساء:٢٥] على الفرد الظاهر، وإن كان عموم المنع متوجّهاً نظراً إلى عموم الآيه. (منه رحمه الله).

٢- لم يرد «ويخشى العنت» فى (ع).

٣- هما العنت وعدم الطول.

٤- فى (ق) و (س): زواج.

٥- أنظر تاج العروس ١:٥٦٥، ولسان العرب ٩:٤١٦.

٦- النساء:٢٥.

٧- الوسائل ١٤:٣٩١، الباب ٤٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٦.

٨- مثل المحقّق والعلّامه وغيرهما، أنظر معارج الأصول:٦٨، ومبادئ الوصول:٩٨، وتهذيب الوصول:١٠٠، والشهيد فى الذكري

١:٥٣.

«وقيل: يجوز» العقد على الأمة مع القدره على الحرّه على كراهه (١) للأصل، وعمومات الكتاب مثل (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ (٢) (وَلَمَّا مَؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ (٣) وَأَحِلَّ لَكُمْ مِمَّا رَزَاؤُكُمْ (٤) وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَانَ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِيمَانِكُمْ (٥) ولروايه ابن بكير المرسله عن الصادق عليه السلام «لا ينبغي» (٦) وهو ظاهر في الكراهه.

ويضعّف بأنّ الاشتراط المذكور مخصّص لما ذكر من العمومات. والروايه مع إرسالها ضعيفه (٧) وضعف مطلق المفهوم ممنوع. وتنزيل الشرط على الأغلب خلاف الظاهر.

«وهو» أى القول بالجواز «مشهور» بين الأصحاب، إلّا أنّ دليله غير ناهض عليه، فلذا نسبه إلى الشهره «فعلى» القول «الأول لا يباح» نكاح الأمة «إلّا بعدم الطول» وهو لغه الزياده والفضل، والمراد به هنا الزياده فى المال وسعته بحيث يتمكّن معها من نكاح الحرّه، فيقوم بما لا بدّ منه من مهرها ونفقتها. ويكفى للنفقه وجوده بالقوّه، كغله الملك وكسب ذى الحرفه.

«وخوف العنت» بالفتح، وأصله انكسار العظم بعد الجبر، فاستعير لكلّ

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٦]

ص: ٨٨١

١- قاله الشيخ فى النهايه: ٤٦٠، والمحقّق فى المختصر النافع: ١٧٧، ونسبه فى الشرائع ٢: ٢٩١ إلى الأشهر.

٢- المؤمنون: ٦.

٣- البقره: ٢٢١.

٤- النساء: ٢٤.

٥- النور: ٣٢.

٦- الوسائل ٣٩١: ١٤-٣٩٢، الباب ٤٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٥.

٧- والظاهر أنّ ضعفها بابن فضال وابن بكير، فإنّهما فطحيان. أنظر المسالك ٩: ٩-١٠.

مشقّه وضرر، ولا- ضرر أعظم من موقعه المأثم، والصبر عنها مع الشرطين أفضل؛ لقوله تعالى: (وَ أَنْ تَصِيْبُوا خَيْرًا لَكُمْ) (١) «وتكفى الأمه الواحده» لاندفاع العنت بها. وهو أحد الشرطين فى الجواز.

«وعلى الثانى» وهو الجواز مطلقاً «يباح اثنتان» لا أزيد كما سيأتى.

«الثالثه [حكم الزواج المرأه فى عدتها]»: «

«من تزوّج امرأه فى عدّتها بائه كانت أو رجعيّه» أو عدّه وفاه أو عدّه شبهه ولعلّه غلب عليهما اسم البائه «عالمًا بالعدّه والتحرّيم بطل العقد وحرمت» عليه «أبدًا» ولا فرق بين العقد الدائم والمنقطع فيهما؛ لإطلاق النصوص (٢) الشامل لجميع ما ذكر «وإن جهل أحدهما»: العدّه أو التحريم «أو جهلهما حرمت إن دخل» بها قبلاً أو دبراً «وإلا فلا» ولو اختصّ العلم بأحدهما دون الآخر اختصّ به حكمه، وإن حرم على الآخر التزوّج (٣) به من حيث المساعدة على الإثم والعدوان.

ويمكن سلامته من ذلك بجهله التحريم، أو بأن يخفى عليه عين الشخص المحرّم مع علم الآخر، ونحو ذلك. وفى الحكم بصحّه العقد على هذا التقدير نظر.

ويتعدّى التحريم على تقدير الدخول إلى أبيه وابنه، كالموطوءه بشبهه مع الجهل والمزنىّ بها مع العلم.

وفى إلحاق مدّه الاستبراء بالعدّه فتحرم بوطئها فيها وجهان، أجودهما

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٧]

ص: ٨٨٢

١- النساء: ٢٥.

٢- أنظر الوسائل ١٤: ٣٤٤، الباب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهره.

٣- فى (ر): التزويج.

العدم؛ للأصل. وكذا الوجهان في العقد عليها مع الوفاء المجهوله ظاهراً قبل العده مع وقوعه بعد الوفاء في نفس الأمر، أو الدخول (١) مع الجهل.

والأقوى عدم التحريم؛ لانتفاء المقتضى له، وهو كونها معتده أو مزوجه، سواء كانت المدّة المتخلّله بين الوفاء والعده بقدرها، أم أزيد أم أنقص، وسواء وقع العقد أو الدخول في المدّة الزائده عنها أم لا؛ لأنّ العده إنّما تكون بعد العلم بالوفاء، أو ما في معناه وإن طال الزمان.

وفي إلحاق ذات البعل بالمعتده وجهان: من أنّ علاقة الزوجيه فيها أقوى، وانتفاء النصّ.

والأقوى أنّه مع الجهل وعدم الدخول لا تحرم، كما أنّه لو دخل بها عالمًا حرمت؛ لأنّه زان بذات البعل، والإشكال فيها وإيه، وإنّما يقع الاشتباه مع الجهل والدخول أو العلم مع عدمه. ووجه الإشكال: من عدم النصّ عليه بخصوصه، وكون الحكم بالتحريم هنا أولى للعلاقة. ولعله أقوى.

وحيث لا يحكم بالتحريم يجدد العقد بعد العده إن شاء. ويلحق الولد مع الدخول والجهل بالجاهل منهما إن وُلد في وقت إمكانه منه. ولها مهر المثل مع جهلها بالتحريم، وتعتدّ منه بعد إكمال الأولى.

«الرابعه [نكاح الزانى او الزانيه]»:»

«لا تحرم المزنّى بها على الزانى، إلّا أن تكون ذات بعل» دواماً ومتعه، والمعتده رجعيه بحكمها، دون البائن. والحكم موضع وفاق.

وفي إلحاق الموطوءه بالملك بذات البعل وجهان، مأخذهما: مساواتها لها

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٨]

ص: ٨٨٣

١- فى (ع) زياده: بها.

فى كثير من الأحكام خصوصاً المصاهرة، واشتراكهما فى المعنى المقتضى للتحريم وهو صيانته الأنساب عن الاختلاط، وأن ذلك كله لا يوجب اللحاق مطلقاً (١) وهو الأقوى.

«ولا- تحرم الزانية» على الزانى ولا- على غيره «ولكن يكره تزويجها» مطلقاً «على الأصح» خلافاً لجماعه (٢) حيث حرّمه على الزانى ما لم تظهر منها التوبه.

□
ووجه الجواز الأصل، وصحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ ثُمَّ بَدَأَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا حَلَالًا، أَوَّلُهُ سَفَاحٌ وَآخِرُهُ نِكَاحٌ، فَمِثْلُهُ كَمِثْلِ النَّخْلَةِ أَصَابَ الرَّجُلَ مِنْ ثَمَرِهَا [حَرَامًا] (٣) ثُمَّ اشْتَرَاهَا فَكَانَتْ لَهُ حَلَالًا» (٤) ولكن تكرر للنهي عن تزويجها مطلقاً (٥) فى عدّه أخبار (٦) المحمول على الكراهه جمعاً.

واحتج المانع (٧) بروايه أبى بصير، قال: «سألته عن رجل فجر بامرأه ثم

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٩]

ص: ٨٨٤

- ١- فى جميع الموارد والأحكام (هامش ر) .
- ٢- مثل المفيد فى المقنعه: ٥٠٤، والشيخ فى النهايه: ٤٥٨، والحلبى فى الكافى: ٢٨٦، والقاضى فى المهذب ١٨٨: ٢.
- ٣- أثبتناه من المصدر.
- ٤- الوسائل ٣٣١: ١٤، الباب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ٣.
- ٥- على الزانى وغيره.
- ٦- أنظر الوسائل ٣٣٥: ١٤، الباب ١٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة.
- ٧- المانع هو الشيخ فى النهايه [٤٥٨] وابن البراج [المهذب ١٨٨: ٢] وأبو الصلاح [الكافى فى الفقه: ٢٨٦] إلّا أنه أطلق تحريم تزويج الزانية بحيث يشمل الزانى وغيره، وأخبار النهى مطلقه أيضاً ولكن لم يذكره قولاً. (منه رحمه الله) .

أراد بعدد أن يتزوجها، فقال: إذا تاب حلّ له نكاحها. قلت: كيف يعرف توبتها؟ قال: يدعوها إلى ما كانت عليه من الحرام، فإن امتنعت واستغفرت ربّها عرف توبتها»

(١)

وقريب منه ما روى عمّار عن الصادق عليه السلام (٢) والسند فيهما ضعيف (٣) وفي الأولى قطع، ولو صحّحتا لوجب حملهما على الكراهه جمعاً. «ولو زنت امرأته لم تحرم» عليه «على الأصحّ، وإن أصرت» على الزنا؛ للأصل والنصّ (٤) خلافاً للمفيد وسلار (٥) حيث ذهب إلى تحريمها مع الإصرار، استناداً إلى فوات أعظم فوائد النكاح - وهو التناسل - معه؛ لاختلاط النسب حينئذٍ، والغرض من شرعيّته الحدّ والرجم للزاني حفظه عن ذلك.

ويضعّف بأنّ الزاني لا نسب له ولا حرمه.

«الخامسه [من أوقب غلاماً أو رجلاً حرمت عليه أم الموطوء وأخته]» :

«من أوقب غلاماً أو رجلاً» بأن أدخل به بعض الحشفه وإن لم يجب الغسل «حرمت على الموقب أم الموطوء» وإن علت «وأخته» دون بناتها «وبنته» وإن نزلت من ذكر وأثني من النسب اتفاقاً، ومن الرضاع على الأقوى.

ولا فرق في المفعول بين الحيّ والميت على الأقوى، عملاً بالإطلاق (٦).

وإنما تحرم المذكورات مع سبقه على العقد عليهنّ «ولو سبق العقد» على

[شماره صفحه واقعی : ٢١٠]

ص: ٨٨٥

- ١- الوسائل ٣٣٢:١٤، الباب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٧ و ٢.
- ٢- الوسائل ٣٣٢:١٤، الباب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٧ و ٢.
- ٣- فإنّ الأولى ضعيفه بعمّار بن موسى وهو فطحي. راجع المسالك ٧:٢٢١. والثانيه ضعيفه بأبي المغرا حيث لم يرد فيه مدح ولا ذمّ. راجع جامع الرواه ٢:٤١٨.
- ٤- الوسائل ٣٣٣:١٤، الباب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث الأوّل.
- ٥- المقنعه: ٥٠٤، والمراسم: ١٥١.
- ٦- راجع الوسائل ٣٣٩:١٤، الباب ١٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهره.

الفعل «لم يحرم» للأصل، ولقولهم عليهم السلام: «لا يحرم الحرام الحلال» (١).

والظاهر عدم الفرق بين مفارقه من سبق عقدها بعد الفعل، وعدمه، فيجوز له تجديد نكاحها بعده مع احتمال عدمه؛ لصدق سبق الفعل بالنسبة إلى العقد الجديد.

ولا فرق فيهما بين الصغير والكبير على الأقوى؛ للعموم، فيتعلق التحريم قبل البلوغ بالوليّ وبعده به.

ولا يحرم على المفعول بسببه شيء عندنا (٢) للأصل. وربما نقل عن بعض الأصحاب تعلق التحريم به كالفاعل (٣) وفي كثير من الأخبار إطلاق التحريم (٤) بحيث يمكن تعلقه بكلّ منهما، ولكنّ المذهب الأوّل.

«السادسه [عقد المحرم]»: »

«لو عقد المحرم» بفرض أو نفل بحجّ أو عمره بعد إفساده وقبله على أنثى «عالمًا بالتحريم حرّمت أبدأ بالعقد» وإن لم يدخل «وإن جهل» التحريم «لم تحرم وإن دخل بها» لكن يقع عقده فاسدًا، فله العود إليه بعد الإحلال.

[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص: ٨٨٦

١- الوسائل ٣٢٥:١٤، الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ١١ و ١٢.

٢- نبه بقوله: «عندنا» على خلاف أحمد [الشرح الكبير ٧:٤٨٢] حيث حرّم على الغلام أمّ اللائط وبنته. (منه رحمه الله).

٣- و (٤) هذا القول ما نقله السيّد الفاخر عن بعض الأصحاب ولم يعينه، قال المصنّف: هذا هو الظاهر من كلام الراوندى فى شرح النهايه محتجًا بشمول الروايه والأخبار المطلقه، منها: حسنه ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يعبث بالغلام، قال: إذا أوقب حرمت عليه ابنته وأخته. وقريبٌ منها روايه إبراهيم بن عمرو وموسى بن سعدان عنه [

الوسائل ٣٣٩:١٤-٣٤١، الباب ١٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ١ و ٣ و ٧]. (منه رحمه الله).

هذا هو المشهور، ومستنده روايه زرارہ عن أبي عبد الله عليه السلام (١) الدالّٰه بمنطوقها على حكم العلم، وبمفهومها على غيره، وهو معتضد بالأصل، فلا يضرّ ضعف دلالتہ. ولا تحرم الزوجه بوطنها في الإحرام مطلقاً.

«السابعه [لايجوز للحر ان يجمع زياده على اربع]»: :

«لا يجوز للحرّ أن يجمع زياده على أربع حرائر، أو حرّتين وأمتين، أو ثلاث حرائر وأمه» بناءً على جواز نكاح الأمه بالعقد بدون الشرطين، وإلا لم تجز الزيادة على الواحد؛ لانتفاء العنت معها، وقد تقدّم من المصنّف اختيار المنع (٢) ويبعد فرض بقاء الحاجه إلى الزائد عن الواحد. ولا فرق في الأمه بين القنّه والمدبره والمكاتبه بقسميها حيث لم تؤدّ شيئاً، وأمّ الولد.

«ولا- للعبد أن يجمع أكثر من أربع إماء أو حرّتين أو حرّه وأمتين، ولا- يباح له ثلاث إماء وحرّه» والحكم في الجميع إجماعيّ، والمعتمّق بعضه كالحرّ في حقّ الإماء وكالعبد في حقّ الحرائر. والمعتمّق بعضها كالحرّه في حقّ العبد، وكالأمه في حقّ الحرّ «كلّ ذلك بالدوام» .

«أمّا المتعه فلا حصر له على الأصحّ» للأصل، وصحيحه زرارہ قال: «قلت: ما يحلّ من المتعه؟ قال: كم شئت» (٣) وسأل أبو بصير أبا عبد الله عليه السلام «عن المتعه أهي من الأربع؟ قال: لا ولا من السبعين» (٤) وعن زرارہ عن

[شماره صفحه واقعی : ٢١٢]

ص: ٨٨٧

١- الوسائل ١٤:٣٧٨، الباب ٣١ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث الأول. في طريق الروايه: المثني، وهو مشترك بين اثنين لا بأس بهما ولم يبلغا حدّ الثقة، إلّا أنّه لا رادّ للحكم مطلقاً. (منه رحمه الله) .

٢- تقدّم في الصفحه ٢٠٥.

٣- و (٤) الوسائل ١٤:٤٤٦-٤٤٧، الباب ٤ من أبواب المتعه، الحديث ٣ و ٧.

الصادق عليه السلام قال: «ذكر له المتعه أهى من الأربع؟ قال: تزوج منهن ألفاً، فإنهن مستأجرات» (١).

وفيه نظر: لأن الأصل قد عدل عنه بالدليل الآتى، والأخبار المذكوره وغيرها فى هذا الباب ضعيفه أو مجهوله السند أو مقطوعه (٢) فإثبات مثل هذا الحكم المخالف للآيه الشريفه (٣) وإجماع باقى علماء الإسلام مشكل. لكنّه مشهور، حتّى أنّ كثيراً من الأصحاب لم ينقل فيه خلافاً، فإن ثبت الإجماع كما ادّعاه ابن إدريس (٤) وإلا فالأمر كما ترى.

وتبّه بالأصحّ على خلاف ابن البرّاج حيث منع فى كتابيه (٥) من الزيادة فيها على أربع، محتجّاً بعموم الآيه وبصحاحه أحمد بن أبى نصر عن أبى الحسن [الرضا] (٦) عليه السلام قال: «سألته عن الرجل تكون عنده المرأه، أيحلّ له أن يتزوّج بأختها متعه؟ قال: لا. قلت: حكى زرارته عن أبى جعفر عليه السلام إنّما هى مثل الإمام

[شماره صفحه واقعى: ٢١٣]

ص: ٨٨٨

١- الوسائل ١٤:٤٤٧، الباب ٤ من أبواب المتعه، الحديث ٢.

٢- صحيح زرارته الأوّل مقطوع، وخبر أبى بصير فى طريقه جهالةً بالحسين بن محمّد وضعيفاً بالمعلّى بن محمّد. وخبر زرارته الثانى فيه جهالةً بالحسين وسعدان بن مسلم. وبقي فيه خبر محمّد بن مسلم، وفيه جهالةً بالقاسم بن عروه. وخبر بكير بن محمّد الأزدي وفيه جهالةً بالحسين، وفى بكر نظر، تأمل. (منه رحمه الله).

٣- النساء: ٣.

٤- السرائر ٢:٦٢٤، وفيه: بغير خلاف.

٥- المهذب ٢:٢٤٣، والظاهر أنّ ثانيهما هو كتاب الكامل، ولا يوجد لدينا، والأصل فى النقل العلامة فى المختلف ٧:٢٣٠.

٦- لم يرد فى المخطوطات.

يتزوج ما شاء؟ قال: لا، هي (١) من الأربع»

(٢)

و (٣) روى عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في المتعه، قال: «هي إحدى الأربع» (٤).

وأجيب بأنّه محمول على الأفضل والأحوط (٥) جمعاً بينهما وبين ما سبق ولصحيحه أحمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: اجعلوهنّ من الأربع، فقال له صفوان بن يحيى: على الاحتياط؟ قال: نعم» (٦).

واعلم أنّ هذا الحمل يحسن لو صحّ شيء من أخبار الجواز لا مع عدمه، والخبر الأخير ليس بصريح في جواز مخالفه الاحتياط. وفي المختلف اقتصر من نقل الحكم على مجرّد الشهره (٧) ولم يصرح بالفتوى. ولعلّه لما ذكرناه.

«وكذا» لا حصر للعدد «بملك اليمين إجماعاً» والأصل فيه قوله تعالى: (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) (٨)

هذا في ملك العين، أمّا ملك المنفعه- كالتحليل- ففي إلحاقه به نظر، من الشكّ في إطلاق اسم «ملك اليمين» عليه، والشكّ في كونه عقداً أو إباحه. والأقوى إلحاقه به، وبه جزم في التحرير (٩).

[شماره صفحه واقعي : ٢١٤]

ص : ٨٨٩

١- في سوى (ف) : هنّ.

٢- الوسائل ١٤:٤٤٨، الباب ٤ من أبواب المتعه، الحديث ١١.

٣- في (ش) و (ر) زياده: قد.

٤- الوسائل ١٤:٤٤٨، الباب ٤ من أبواب المتعه، الحديث ١٠.

٥- حمله الشيخ في التهذيب ٧:٢٥٩، ذيل الحديث ١١٢٣.

٦- الوسائل ١٤:٤٤٨، الباب ٤ من أبواب المتعه، الحديث ٩.

٧- المختلف ٧:٢٣٠.

٨- المؤمنون: ٦.

٩- التحرير ٥١٤:٣-٥١٥، المسأله ٥٠٩١.

«الثامنة [لذا اطلق ذو النصاب رجعيًا لم يجر له التزويج دائماً حتى تخرج العده] :»

«إذا طلق ذو النصاب» الذي لا يجوز تجاوزه واحدة أو أكثر، طلاقاً «رجعيًا لم يجر له التزويج دائماً حتى تخرج» المطلقة من «العهدة» لأن المطلقة رجعيًا بمنزله الزوج، فالنكاح الدائم زمن العده بمنزله الجمع زائداً على النصاب «وكذا» لا يجوز له تزويج «الأخت» أي أخت المطلقة رجعيًا «دائماً ومتعة» وإن كانت المطلقة واحدة؛ لأنه يكون جامعاً بين الأختين.

«ولو كان» الطلاق «بائناً جاز» تزويج الزائده عن (١) النصاب والأخت؛ لانقطاع العصمة بالبائن وصيرورتها كالأجنبيّة. لكن «على كراهيته شديده» لتحريمها بحرمة الزوجيّة، وللهي عن تزويجها مطلقاً في صحيحه زراره عن الصادق عليه السلام قال: «إذا جمع الرجل أربعاً فطلق إحداهنّ فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضى عده المرأة التي طلقت. وقال: لا يجمع ماءه في خمس» (٢) و«حمل (٣) النهي على الكراهه جمعاً».

«التاسعة [حكم المطلقة ثلاثاً او تسعاً] :»

«لا- تحلّ الحرّه على المطلقة ثلاثاً» يتخللها رجعتان- أي أنواع الطلاق كان- «إلّا بالمحلل، وإن كان المطلقة عبداً» لأن الاعتبار في عدد الطلقات عندنا بالزوجه «ولا تحلّ الأمه المطلقة اثنتين» كذلك «إلّا بالمحلل، ولو كان

[شماره صفحه واقعي : ٢١٥]

ص : ١٩٠

١- في (ش) و (ر) : على.

٢- الوسائل ٣٩٩:١٤، الباب ٢ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، الحديث الأول.

٣- حمله في جامع المقاصد ٣٧٥:١٢.

«أما المطلقة تسعاً للعدّه» والمراد به: أن يطلقها على الشرائط ثم يراجع في العدّه ويطأ ثم يطلق في طهر آخر ثم يراجع في العدّه ويطأ ثم يطلق (٢) الثالثه، فينكحها بعد عدتها زوج آخر ثم يفارقها بعد أن يطأها، فيتزوجها الأول بعد العدّه ويفعل كما فعل أولاً إلى أن يكمل لها تسعاً كذلك «ينكحها رجلان» بعد الثالثه والسادسه «فإنها تحرم أبداً» وإطلاق التسع للعدّه مجاز؛ لأنّ الثالثه من كلّ ثلاث ليست للعدّه، فإطلاقه عليها إمّا إطلاقاً (٣) لاسم الأكثر على الأقل أو باعتبار المجاوره.

وحيث كانت النصوص والفتاوى مطلقه في اعتبار التسع للعدّه في التحريم المؤبد كان أعم من كونها متواليه ومتفرقه، فلو اتفق في كلّ ثلاث واحده للعدّه اعتبر فيه إكمال التسع كذلك.

لكن هل يغتفر منها الثالثه من كلّ ثلاث لاغتفارها لو جامعته الاثنتين

[شماره صفحه واقعى : ٢١٦]

ص: ٨٩١

١- وفيه لفٌّ ونشْرٌ مرتّبٌ، أى دليل اعتبار الثلاث في الحرّه إطلاق الآيه [البقره: ٢٣٠] المتناول للزوج الحرّ والعبد. ولكن إطلاق المطلقة مقيّد بالحرّه؛ لروايه أبى بصير عن الصادق عليه السلام [الوسائل ٣٩٣: ١٥، الباب ٢٥ من أقسام الطلاق، الحديث ٥] ودليل اعتبار الطلقتين فى الأمه مع مطلق الزوج روايتا محمد بن مسلم والحلبى عن الباقر والصادق عليهما السلام قال: طلاق الحرّه إذا كانت تحت العبد ثلاث تطليقات، وطلاق الأمه إذا كانت تحت الحرّ تطليقتان. [المصدر المتقدم]. والعامه جعلوا الاعتبار بالزوج، فإن كان حرّاً اعتبر الطلاق ثلاثاً وإن كانت الزوجه أمه، وإن كان عبداً ثبت التحريم بعد طلقتين وإن كانت الزوجه حرّه [الشرح الكبير ٣٢٢: ٨، ومغنى المحتاج ٢٩٤: ٣، والخلاف ٤٩٧: ٤]. (منه رحمه الله).

٢- فى (ر): يطلقها.

٣- فى (ش) و (ر): إطلاق.

للعدّه، فيكفي وقوع ستّ للعدّه، أو يعتبر إكمال التسع للعدّه حقيقه؟ يحتمل الأول؛ لأنّ -نه المعبر عند التوالى، ولأنّ الثالثه لم يتحقّق اعتبار كونها للعدّه، وإنّما استفيد من النصّ (1)التحريم بالسّ الوقعه لها، فيستصحب الحكم مع عدم التوالى. والثانى؛ لأنّ اغتفار الثالثه ثبت مع التوالى على خلاف الأصل، فإذا لم يحصل اعتبرت الحقيقه، خصوصاً مع كون طلقه العدّه هى الأولى خاصّه، فإنّ علاقتى المجاز متفتتان عن الثالثه؛ إذ لا مجاوره لها للعدّيّه، ولا أكثرّيّه لها. بخلاف ما لو كانت العدّيّه هى الثانيه، فإنّ علاقه المجاوره موجوده.

والثانى أقوى، فإن كانت العدّيّه هى الأولى تعلق التحريم بالخامسه والعشرين، وإن كانت الثانيه فبالسادسه والعشرين.

ويبقى فيه إشكال آخر، وهو أنّ طلاق العدّه حينئذٍ لا- يتحقّق إلّا بالرجعه بعده والوطء، فإذا توقّف التحريم على تحقّق التسع كذلك لزم تحريمها بعد الدخول فى الأخيره بغير طلاق، وهو بعيد. ولو توقّف على طلاق آخر بعده ولم يكن ثالثاً لزم جعل ما ليس بمحرّم محرّماً، والحكم بالتحريم بدون طلاقٍ موقوفٍ على التحليل، وكلاهما بعيد. وليس فى المسأله شىء يعتمد عليه، فللتوقّف فيما خالف النصّ مجال. هذا كلّ حكم الحرّه.

أمّا الأمه فقد عرفت أنّها تحرم بعد كلّ طلقين، فلا يجتمع لها طلاق تسع للعدّه مع نكاح رجلين، وهما معتبران فى التحريم نصّاً وفتوى، فيحتمل تحريمها بسّ؛ لأنّها قائمه مقام التسع للحرّه وينكحها بينها رجلان. ويحتمل اعتبار التسع كالحرّه، استصحاباً للحلّ إلى أن يثبت المحرّم، ولا يقدر نكاح أزيد من رجلين؛ لصدقهما مع الزائد.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٧]

ص: ١٩٢

١- أنظر الوسائل ٣٥٧:١٥، الباب ٤ من أبواب أقسام الطلاق.

وعلى التقديرين فيحتمل اعتبار العدد كله للعدّه اقتصاراً في المجاز على المتحقّق، والاكتفاء في كلّ اثنتين بواحد للعدّه، وهي الأولى؛ لقيامها مقام الاثنتين، ولصدق المجاز في إطلاق العدّيّه على الجميع بعلاقه المجاوره.

فعلى الأوّل يعتبر اثنا عشره تطليقه إذا وقعت الأولى من كلّ اثنتين للعدّه، وعلى التسع ثمانى عشره، ويبقى الكلام في الثانيه عشره والثامنه عشره كما مرّ.

وعلى الثاني يُكتفى بالستّ أو التسع.

ويحتمل في الأمه عدم تحريمها مؤبداً مطلقاً؛ لأنّ ظاهر النصّ أنّ مورده الحرّه بقريته نكاح الرجلين من التسع، فيتمسك في الأمه بأصالة بقاء الحلّ، ولعدم اجتماع الشرطين (١) فيها. وللتوقّف مجال.

«العاشره [حرمة الملاعنه ابدا]» :

«تحرم الملاعنه أبداً» وسيأتى الكلام في تحقيق حكمها وشرائطها (٢) «وكذا» تحرم «الصمّاء والخرساء إذا قذفها زوجها بما يوجب اللعان» لولا الآفه، بأن يرميها بالزنا مع دعوى المشاهده وعدم البينه، فلو لم يدّع المشاهده حدّ ولم تحرم. ولو أقام بينه بما قذفها به سقط الحدّ عنه والتحريم كما يسقط اللعان؛ لأنّ ذلك هو مقتضى حكم القذف في إيجاب اللعان وعدمه. ولا يسقط الحدّ بتحريمها عليه، بل يجمع بينهما إن ثبت القذف عند الحاكم، وإلّا حرمت فيما بينه وبين الله تعالى وبقي الحدّ في ذمته على ما دلّت عليه روايه

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص: ٨٩٣

١- هما: نكاح رجلين، وتسع طلاقات.

٢- في (ع) و (ف) : شرائطه.

أبى بصير (١) التي هي الأصل في الحكم، وإن كان المستند الآن الإجماع عليه كما ادّعاه الشيخ رحمه الله (٢).

ودلت الرواية أيضاً على اعتبار الصمم والخرس معاً، فلو اتّصفت بأحدهما خاصّه، فمقتضى الرواية ودليل الأصل عدم التحريم. ولكن أكثر الأصحاب (٣) عطفوا أحد الوصفين على الآخر «أو» المقتضى للاكتفاء بأحدهما، والمصنّف عطف بالواو وهو يدلّ عليه أيضاً. ولكن ورد الخرس وحده في روايتين (٤) فالإكتفاء به وحده حسن. أمّا الصمم وحده، فلا نصّ عليه بخصوصه يُعتدّ به.

وفي التحرير استشكل حكم الصمّاء خاصّه بعد أن استقرب التحريم (٥) ولو نفى ولدها على وجه يثبت اللعان به لو كانت غير مؤفّه، ففي ثبوت اللعان أو تحريمها به كالكذب وجهان: من مساواته للكذب في التحريم المؤيّد باللعان فيساويه في المعلول الآخر، ودعوى الشيخ في الخلاف الإجماع على أنّه لا لعان

[شماره صفحه واقعي : ٢١٩]

ص: ٨٩٤

-
- ١- روايه أبى بصير [الوسائل ١٥:٦٠٣، الباب ٨ من أبواب اللعان، الحديث ٢] رواها الشيخ في الموثّق [التهذيب ٧:٣١٠، ح ١٢٨٨] والكافي في الصحيح [٦:١٦٦، الحديث ١٨]. (منه رحمه الله).
 - ٢- أنظر الخلاف ٥:١٣، المسأله ٩ من كتاب اللعان.
 - ٣- منهم الشيخ في الخلاف في الموضوع المتقدم آنفاً، والمبسوط ٥:١٨٨، والقاضى في المهذب ٢:١٨٣ و ٣:٣٠٨، والطوسى في الوسيله: ٣٣٦، والديلمى في المراسم: ١٦٥، والعلّامه في القواعد ٣:١٨٧، والتحرير ٤:١٢٩.
 - ٤- الوسائل ١٥:٦٠٢-٦٠٣، الباب ٨ من أبواب اللعان، الحديث ١ و ٤.
 - ٥- التحرير ٣:٤٧١، المسأله ٥٠٧.

للصّماء والخرساء (١) ومن عموم الآيه (٢) المتناول لكلّ زوجة، خرج منه قذفهما بالنصّ (٣) أو الإجماع (٤) فيبقى الباقي داخلاً في عموم الحكم باللعان، وتوقف التحريم عليه. ولا يلزم من مساواه النفي القذف في حكم مساواته في غيره؛ لأنّ الأسباب متوقّفه على النصّ، والإجماع إنّما نُقل على عدم لعانها مع القذف كما صرّح به الشيخ، فلا يلحق به غيره.

والظاهر أنّه لا فرق هنا مع القذف بين دخوله بهما وعدمه عملاً بالإطلاق، أمّا نفي الولد فاشترطه حسن. ومتى حرمت قبل الدخول فالأجود ثبوت جميع المهر؛ لثبوته بالعقد فيستصحب، وتنصّيه في بعض الموارد لا يوجب التعدّي. وألحق الصدوق في الفقيه (٥) بذلك قذف المرأة زوجها الأصمّ فحكم بتحريمها عليه مؤبداً حملاً على قذفه لها. وهو مع غرابته قياس لا نقول به.

«الحادي عشره [حرمه نكاح غير الكتابيه و كذا الكتابيه دواما] :»

اشاره

«تحرم الكافره غير الكتابيه» وهي اليهوديه و (٦) النصرانيه، [و (٧) المجوسيه «على المسلم إجماعاً و» تحرم «الكتابيه» عليه «دواماً

[شماره صفحه واقعي : ٢٢٠]

ص: ١٩٥

١- الخلاف ١٣:٥، المسأله ٩ من كتاب اللعان.

٢- النور: ٦-٩.

٣- أنظر الوسائل ٦٠٢:١٥-٦٠٣، الباب ٨ من أبواب اللعان.

٤- تقدّم عن الشيخ آنفاً.

٥- الفقيه ٥٠:٤.

٦- في (ف) و (ش): أو.

٧- في المخطوطات: أو.

لا- متعه وملك يمين» على أشهر الأقوال (١)والقول الآخر الجواز مطلقاً (٢)والثالث المنع مطلقاً (٣)وإنما جعلنا المجوسية من أقسام الكتابية مع أنها مغايرة لها وإن ألحقت بها في الحكم؛ لدعواه الإجماع على تحريم نكاح من عداها مع وقوع الخلاف في المجوسية، فلولا تغليب الاسم عليها لدخلت في المجمع على تحريمه. ووجه إطلاقه عليها أن لها شبهة كتاب صح بسببه التجوز. والمشهور بين المتأخرين أن حكمها حكمها فناسب الإطلاق.

وإنما يمنع من نكاح الكتابية ابتداءً لا استدامه؛ لما سيأتى من أنه لو أسلم زوج الكتابية فالنكاح بحاله.

[حكم ارتداد احد الزوجين]

«ولو ارتد أحد الزوجين» عن الإسلام «قبل الدخول بطل النكاح»

[شماره صفحه واقعى : ٢٢١]

ص: ٨٩٦

- ١- ذهب إليه الشيخ في النهاية: ٤٥٧، إلماً أنه جوز الدائم أيضاً اضطراراً، والحلبى فى الكافى: ٢٨٦ و ٢٩٩، والديلمى فى المراسم: ١٥٠ و ١٥٧، والمحقق فى الشرائع ٢: ٢٩٤، والمختصر النافع: ١٧٩، والعلامة فى القواعد ٣: ٣٨، والمختلف ٧: ٧٦.
- ٢- اختاره العمانى فى حرائر اليهود والنصارى، على ما نقل عنه فى غايه المراد ٣: ٧٩، وانظر كلامه فى المختلف ٧: ٧٣، ونسبه فى كشف الرموز ٢: ١٤٧، إلى المفيد فى المسائل الغريبه كما ونسب ذلك فى المختلف ٧: ٧٣ وغايه المراد ٣: ٧٩ إلى ابن بابويه وابنه فى الفريقين (اليهوديه والنصرانيه)، وانظر المقنع: ٣٠٨.
- ٣- اختاره السيد المرتضى فى الانتصار: ٢٧٩، المسأله ١٥٥، وفخر المحققين فى الإيضاح ٣: ٢٢، وقال: إنه الذى استقر عليه رأى والدى المصنف فى البحث، وابن فهد الحلى فى المهذب البارع ٣: ٢٩٧، والمقتصر: ٢٣٩، وهناك أقوال وتفصيلات أخرى فى المسأله راجع للاطلاع عليها الإيضاح ٣: ٢٢، والمهذب البارع ٣: ٢٩٤-٢٩٦، وغايه المراد ٣: ٧٦-٨٢.

سواء كان الارتداد فطرياً أم ملبياً «ويجب» على الزوج «نصف المهر إن كان الارتداد من الزوج» لأنّ الفسخ جاء من جهته فأشبهه الطلاق. ثم إن كانت التسميه صحيحه فنصف المسمى، وإلّا فنصف مهر المثل. وقيل: يجب جميع المهر؛ لوجوبه بالعقد ولم يثبت تشطيره إلا بالطلاق (١) وهو الأقوى (٢).

ولو كان الارتداد منها فلا مهر لها؛ لأنّ الفسخ جاء من قبلها قبل الدخول (٣).

«ولو كان» الارتداد «بعده» أي بعد الدخول «وقف» انفساخ النكاح «على انقضاء العده» إن كان الارتداد من الزوجه مطلقاً، أو من الزوج عن غير فطره، فإن رجع المرتد قبل انقضائها ثبت النكاح، وإلّا انفسخ.

«ولا يسقط شيء من المهر» لاستقراره بالدخول «ولو كان» ارتداده «عن فطره بانته» الزوجه «في الحال» إذ لا تقبل توبته بل يقتل وتخرج عنه أمواله بنفس الارتداد وتبين منه زوجته وتعتدّ عده الوفاة.

[لو أسلم احد الزوجين او الزوجه الكتابيين]

«ولو أسلم زوج الكتابي» دونها «فالنكاح بحاله» قبل الدخول وبعده، دائماً ومنقطعاً، كتابياً كان الزوج أم وثيقاً، جوّزنا نكاحها للمسلم ابتداءً أم لا «ولو أسلمت دونه» بعد الدخول «وقف» الفسخ «على» انقضاء «العده» وهي عده الطلاق من حين إسلامها، فإن انقضت ولم يسلم تبين أنّها بانته منه حين إسلامها، وإن أسلم قبل انقضائها تبين بقاء النكاح. هذا هو المشهور بين الأصحاب، وعليه الفتوى.

[شماره صفحه واقعي : ٢٢٢]

ص : ٨٩٧

١- قاله المحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢:٤١٠.

٢- في سوى (ع) : أقوى.

٣- أشار بذلك إلى ضابط كلّي وهو أنّه متى كان الفسخ منها قبل الدخول، فلا شيء لها ولا يستثنى عن ذلك إلا شيء واحد وهو ما لو فسخت قبله لعنته فإنّ لها نصف المهر؛ للنصّ [الوسائل ١٤:٦١٣، الباب ١٥ من أبواب العيوب والتدليس، الحديث الأوّل]. (منه رحمه الله).

وللشيخ رحمه الله قول بأنّ النكاح لا- يفسخ بانقضاء العده إذا كان الزوج ذمياً، لكن لا يمكن من الدخول عليها ليلاً، ولا من الخلوه بها ولا من إخراجها إلى دار الحرب ما دام قائماً بشرائط الذمه (١) استناداً إلى روايه (٢) ضعيفه (٣) مرسله أو معارضه بما هو أقوى منها (٤).

«وإن كان» الإسلام «قبل الدخول وأسلمت الزوجه بطل» العقد ولا مهر لها؛ لأنّ الفرقه جاءت من قبلها، وإن أسلم الزوج بقى النكاح كما مرّ.

ولو أسلما معاً ثبت النكاح؛ لانتفاء المقتضى للفسخ.

«الثانيه عشره [لو أسلم احد الزوجين الوثنيين او اسلما معا]» :

«لو أسلم أحد» الزوجين «الوثنيين» المنسويين إلى عباده الوثن - وهو الصنم - وكذا من بحكمهما من الكفار غير الفرق الثلاثه، وكان الإسلام «قبل الدخول بطل» النكاح مطلقاً؛ لأنّ المسلم إن كان هو الزوج استحال بقاءه على نكاح الكافره غير الكتائبه؛ لتحريمه ابتداءً واستدامه، وإن كان [هى] (٥) الزوجه فأظهر «ويجب النصف» أى نصف المهر «بإسلام الزوج» وعلى

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٣]

ص: ٨٩٨

١- قاله فى النهايه: ٤٥٧، والتهذيب ٧:٣٠٠، ذيل الحديث ١٢٥٣، و ٣٠٢، ذيل الحديث ١٢٥٩، والاستبصار ٣:١٨٣، ذيل الحديث ٦٦٢.

٢- أنظر التهذيب ٧:٣٠٠، الحديث ١٢٥٤ و ٣٠٢، الحديث ١٢٥٩، والاستبصار ٣:١٨١ و ١٨٣، الحديث ٦٥٨ و ٦٦٣، وعنهما فى الوسائل ١٤:٤٢٠-٤٢١، الباب ٩ من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث ١.

٣- بعلّى بن حديد الواقع فى سندها. المسالك ٧:٣٦٦.

٤- مثل ما فى الوسائل ١٤:٤١٧، الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث ٥.

٥- لم يرد فى المخطوطات.

ما تقدّم (١) فالجميع. ويسقط بإسلامها؛ لما ذكر (٢).

«وبعده» أى بعد الدخول «يقف» الفسخ «على» انقضاء «العدّه» فإن انقضت ولم يسلم الآخر تبين انفساخه من حين الإسلام، وإن أسلم فيها استمرّ النكاح، وعلى الزوج نفقه العدّه مع الدخول إن كانت هى المسلمه، وكذا فى السابق (٣) ولو كان المسلم هو فلا نفقه لها عن زمن الكفر مطلقاً (٤) لأنّ المانع منها مع قدرتها على زواله.

«ولو أسلما معاً فالنكاح بحاله» لعدم المقتضى للفسخ. والمعتبر فى ترتّب الإسلام ومعيّته بآخر كلمه الإسلام، لا بأولها. ولو كانا صغيرين قد أنكحهما الوليّ فالمعتبر إسلام أحد الأبوين فى إسلام ولده، ولا اعتبار بمجلس الإسلام عندنا.

«ولو أسلم الوثنيّ» ومن فى حكمه (٥) «أو الكتابي على أكثر من أربع» نسوه بالعقد الدائم «فأسلمن، أو كنّ كتابيّات» وإن لم يسلمن «تخيّر أربعاً» منهنّ وفارق سائرهنّ إن كان حرّاً وهنّ حرائر، وإلّا اختار ما عيّن له سابقاً من حرّتين وأمتين، أو ثلاث حرائر وأمه، والعبد يختار حرّتين، أو أربع إماء، أو حرّه وأمتين، ثمّ تتخيّر الحرّه فى فسخ عقد الأمه وإجازته كما مرّ (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٤]

ص : ١٩٩

- ١- تقدّم فى الصفحه ٢٢٢ القول بوجوب جميع المهر؛ لوجوبه بالعقد ولم يثبت تشطيره إلّا بالطلاق.
- ٢- من أنّ الفسخ جاء من قبلها.
- ٣- وهو إسلام الكتابيّه.
- ٤- سواء أسلمت فى العدّه أم لا. (هامش ر).
- ٥- من سائر المشركين والملحددين.
- ٦- مرّ فى الصفحه ٢٠٤.

ولو شرطنا في نكاح الأمة الشرطين توجه انفساخ نكاحها هنا إذا جمعت حرّه؛ لقدرتة عليها المنافيه لنكاح الأمه. ولو تعددت الحرائر اعتبر رضاهنّ جُمع ما لم يزدن على أربع، فيعتبر رضاه من يختارهنّ من النصاب.

ولا فرق في التخيير بين من ترتب عقدهنّ واقترن، ولا بين اختيار الأوائل والأواخر، ولا بين من دخل بهنّ وغيرهنّ. ولو أسلم معه أربع وبقي أربع كتابيات فالأقوى بقاء التخيير.

«الثالثه عشره [لا يحكم بفسخ نكاح العبد باباقه]» :

«لا يحكم بفسخ نكاح العبد باباقه وإن لم يعيد في العده على الأقوى» لأصالة بقاء الزوجيه «وروايه عمّار» الساباطى عن الصادق عليه السلام قال: «سألته عن رجل أذن لعبدته في تزويج امرأه فتزوجها، ثم إنَّ العبد أبق؟ فقال: ليس لها على مولاه نفقه، وقد بانت عصمتها منه، فإنَّ إباق العبد طلاق امرأته، وهو بمنزله المرتدّ عن الإسلام. قلت: فإن رجع إلى مولاه ترجع امرأته إليه؟ قال: إن كانت قد انقضت عدتها ثم تزوجت غيره فلا سبيل له عليها، وإن لم تتزوج ولم تنقض العده فهي امرأته على النكاح الأول» (١) «ضعيفه» السند، فإنَّ عمّاراً وإن كان ثقّه إلّا أنّه فطحى لا يُعتمد على ما ينفرد به. وثبه بالأقوى على خلاف الشيخ في النهايه (٢) حيث عمل بمضمونها، وتبعه ابن حمزه (٣) إلّا أنّه خصّ الحكم بكون العبد زوجاً لأمه غير سيّده، وقد تزوّجها بإذن السيّدين.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٥]

ص : ٩٠٠

١- الوسائل ٥٨٣:١٤، الباب ٧٢ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث الأوّل.

٢- النهايه: ٤٩٨.

٣- الوسيله: ٣٠٧.

والحقّ المنع مطلقاً ووجوب النفقه على السيّد، ولا تبين المرأه إلّا بالطلاق.

«الرابعه عشره [الكفاهه معتبره فى النكاح]»: «

«الكفاهه» - بالفتح والمدّه- وهى تساوى الزوجين فى الإسلام والإيمان، إلّا أن يكون المؤمن هو الزوج والزوجه مسلمه من غير الفِرَق المحكوم بكفرها مطلقاً، أو كتابيه فى غير الدائم.

وقيل: يعتبر مع ذلك يسار الزوج بالنفقه قوّه أو فعلاً (١).

وقيل: يُكتفى بالإسلام (٢) والأشهر الأوّل. وكيف فُسّرت فهى «معتبره فى النكاح، فلا يجوز للمسلمه» مطلقاً «التزويج (٣) بالكافر» وهو موضع وفاق.

«ولا يجوز للناسب التزويج بالمؤمنه» لأنّ الناصب شرّ (٤) من اليهودى والنصرانى على ما روى فى أخبار أهل البيت عليهم السلام (٥) وكذا العكس، سواء الدائم والمتعه. «ويجوز للمسلم التزويج متعه أو استدامه» للنكاح على تقدير إسلامه «كما مرّ (٦) بالكافره» الكتابيه ومنها المجوسيه، وكان عليه أن يقيدّها، ولعلّه اكتفى بالتشبيه بما مرّ.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٦]

ص: ٩٠١

١- قاله الشيخ فى المبسوط ١٧٨:٤-١٧٩، والعلّامه فى التذكره (الحجرية) ٢:٦٠٣، والمحقّق فى الشرائع ٢:٢٩٩.

٢- قاله المفيد فى المقنعه: ٥١٢، وابن سعيد فى الجامع للشرائع: ٤٣٢.

٣- فى (ع) و (ف): التزويج.

٤- فى (ر): أشّر.

٥- أنظر الوسائل ١:١٥٩، الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٥، و ١٦٥، الباب ٣ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

٦- مرّ فى الصفحه ٢٢٠-٢٢١.

«وهل يجوز للمؤمنه التزويج بالمخالف» من أى فِرَق الإسلام كان ولو من الشيعة غير الإمامية؟ «قولان» :

أحدهما-وعليه المعظم-المنع (١) لقول النبى صلى الله عليه و آله: «المؤمنون بعضهم أكفاء بعض» (٢) دلّ بمفهومه على أنّ غير المؤمن لا- يكون كفواً للمؤمنه. وقوله صلى الله عليه و آله: «إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوّجوه، إن لا- تفعلوه تكن فتنه فى الأرض وفساد كبير» (٣) والمؤمن لا يرضى دين غيره. وقول الصادق عليه الصلاة والسلام: «إنّ العارفة لا توضع إلّا عند عارف» (٤) وفى معناها أخبار كثيرة (٥) وواضحة الدلالة على المنع لو صحّ سندها، وفى بعضها تعليل ذلك بأنّ المرأه تأخذ من أدب زوجها ويقهرها على دينه (٦).

والثانى: الجواز على كراهيه، اختاره المفيد (٧) والمحقّق ابن سعيد (٨) إمّا لأنّ

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٧]

ص: ٩٠٢

- ١- مثل الشيخ فى المبسوط ٤:١٧٨، والخلاف ٤:٢٧١، المسأله ٢٧، وابن إدريس فى السرائر ٢:٥٥٧، والعلمامه فى التذكره (الحجرية) ٢:٦٠٣-٦٠٤، والقواعد ٣:١٤.
- ٢- الوسائل ١٤:٣٩، الباب ٢٣ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢.
- ٣- الوسائل ١٤:٥١-٥٢، الباب ٢٨ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ١ و ٢ و ٦.
- ٤- الوسائل ١٤:٤٢٤، الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث ٥.
- ٥- مثل ما فى الوسائل ١٤:٤٢٤، الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث ٣ و ٤ وغيرهما فى الباب ١١ من الأبواب.
- ٦- الوسائل ١٤:٤٢٨، الباب ١١ من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث ٢.
- ٧- لم نعثر على تصريحه به، نعم نسبه فى المقتصر: ٢٤٠ وفى المهذب البارع ٣:٣٠١ إلى ظاهر المفيد، أنظر المقنعه: ٥١٢.
- ٨- الشرائع ٢:٣٠٠، والمختصر النافع: ١٨٠.

الإيمان هو الإسلام، أو لضعف الدليل الدال على اشتراط الإيمان، فإن الأخبار بين مرسل وضعيف ومجهول (١) ولا شك أن الاحتياط المطلوب في النكاح- المترتب عليه مهام الدين مع تظافر الأخبار بالنهاي وذهاب المعظم إليه حتى ادعى بعضهم الإجماع عليه (٢)- يرجح القول الأول. واقتصار المصنف على حكاية القولين مشعر بما تبهنا عليه (٣).

«أما العكس فجائز» قطعاً «لأن المرأة تأخذ من دين بعلمها» فيقودها إلى الإيمان. والإذن فيه من الأخبار (٤) كثير.

«الخامسة عشره [عدم شرطيه التمكن من النفقه في الصحه العقد] :»

«ليس التمكن من النفقه» قوه أو فعلاً- «شرطاً في صحه العقد» لقوله تعالى: (وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) (٥) وللخبرين السابقين.

[شماره صفحه واقعي : ٢٢٨]

ص: ٩٠٣

١- فالمرسل مثل خبر الكليني (المشار إليه في الصفحة السابقه في الهامش رقم ٢) ، والضعيف مثل خبر سهل بن زياد (المشار إليه في الصفحة السابقه في الهامش رقم ٣) وهو فاسد المذهب، والمجهول كخبر فضيل بن يسار (المشار إليه في الصفحة السابقه في الهامش رقم ٥، الحديث ٤) وفي طريقه مروان بن مسلم وعلي بن يعقوب وهما مجهولان. راجع المسالك ٧:٤٠٢-٤٠٣.

٢- مثل الشيخ وابن إدريس، راجع الصفحة المتقدمه، التخريج ١.

٣- من تظافر الأخبار على المنع وذهاب المعظم إليه، ومطلوبيه الاحتياط في النكاح من جهه، وموافقه القول الثاني للأصول وضعف ما دل على خلافه من جهه أخرى.

٤- أنظر الوسائل: ٤٢٧، الباب ١١ من أبواب ما يحرم بالكفر.

٥- النور: ٣٢.

ثم إن كانت عالمه بفقره لزم العقد، وإلا ففي تسلطها على الفسخ إذا علمت قولان (١) مأخذهما: لزوم التضّرر ببقائها معه كذلك المنفَى بالآيه (٢) والروايه (٣) وأنّ النكاح عقد لازم والأصل البقاء، ولقوله تعالى: وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ (٤) وهو عامٌ. وهو الأجود. والوجهان آتيان فيما إذا تجدد عجزه.

وقيل: هو شرط في صحّه النكاح كالإسلام، وأنّ الكفاهه مركبه منهما أو منهما ومن الإيمان (٥).

والأقوى عدم شرطيته مطلقاً (٦) «نعم هو شرط في وجوب الإجابته» منها أو من وليها؛ لأنّ الصبر على الفقر ضرر عظيم في الجملة، فينبغي جبره بعدم وجوب إجابته، وإن جازت أو رجحت مع تمام خُلُقَه وكَمال دينه، كما أمر به النبي صلى الله عليه وآله في إنكاح جويبر (٧) وغيره (٨).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص: ٩٠٤

١- القول بتسلطها على الفسخ لابن إدريس فى السرائر ٥٥٧:٢، والعلامة فى المختلف ٢٩٩:٧. والقول بالعدم للصيمرى فى غايه المرام: ٧٨، ونسب ذلك فى المهذب ٣٠٤:٣ وغيره إلى المحقق والعلامة وولده ولكنّ الموجود فى كتبهم عدم اشتراط التمكّن ولم يتعرّضوا للفسخ.

٢- الحجّ: ٧٨.

٣- أنظر الوسائل ٣٦٤:١٢، الباب ١٧ من أبواب الخيار، الحديث ٣ و ٤.

٤- البقره: ٢٨٠.

٥- تقدّم عن الشيخ والعلامة فى الصفحه ٢٢٦، الرقم ١.

٦- يعنى عدم شرطيه التمكّن مع العلم بفقره وعدمه، ومع سبق عجزه أو تجدده.

٧- الوسائل ٤٤:١٤، الباب ٢٥ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

٨- المصدر السابق: الحديث ٢، والأبواب ٢٦ و ٢٧ و ٢٨.

وملاحظه المال مع تمام الدين ليس محطّ نظر ذوى الهمم العوالى.

«السادسه عشره [كراهيه تزويج الفاسق]»: «

«يكره تزويج الفاسق خصوصاً شارب الخمر» قال الصادق عليه السلام: «من زوّج كريمته من شارب الخمر فقد قطع رحمها»
(١) وذهب بعض العامه (٢) إلى عدم جواز تزويج الفاسق مطلقاً (٣) إلّا المثلثه؛ لقوله تعالى: (أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ) (٤).

«السابعه عشره [حكم التعريض بالعقد]»: «

«لا يجوز التعريض بالعقد لذات البعل» اتّفاقاً، ولما فيه من الفساد «ولا للمعتده رجعيه» لأنها فى حكم المزوجه.

والمراد بالتعريض: الإتيان بلفظٍ يحتمل الرغبه فى النكاح وغيرها مع ظهور إرادتها، مثل: ربّ راغب فيك وحريص عليك، أو
إني راغب فيك، أو أنت علىّ كريمه أو عزيزه، أو إنّ الله لسائق إليك خيراً أو رزقاً، ونحو ذلك. وإذا حرم التعريض لهما
فالتصريح أولى.

«ويجوز فى المعتده بائناً» كالمختلعه «التعريض من الزوج» وإن لم تحلّ له فى الحال «وغيره، والتصريح منه» وهو الإتيان بلفظٍ لا
يحتمل

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٠]

ص: ٩٠٥

١- الوسائل ١٤:٥٣، الباب ٢٩ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

٢- هو الشافعى ذهب إلى أنّ الفاسق ليس بكفو للعدل [أنظر الشرح الكبير ٧:٣٧٤-٣٧٥، ومغنى المحتاج ٣:١٦٦]. (منه رحمه
الله).

٣- لم يرد «مطلقاً» فى (ع).

٤- السجده: ١٨.

غير إرادته النكاح «إن حلت له في الحال» بأن تكون على طلقه أو طلقتين، وإن توقّف الحلّ على رجوعها في البذل «ويحرم» التصريح منه «إن توقّف» حلّها له «على المحلّل». وكذا يحرم التصريح «في العده» «من غيره مطلقاً» سواء توقّف حلّها للزوج على محلّل أم لا، وكذا منه بعد العده.

«ويحرم التعريض للمطلقه تسعاً» للعده «من الزوج» لامتناع نكاحه لها والملاعنه ونحوها من المحرّمات على التأييد. «ويجوز» التعريض لها «من غيره» كغيرها من المطلقات بائناً.

واعلم أنّ الإجابة تابعه للخطبه في الجواز والتحريم، ولو فعل الممنوع تصريحاً أو تعريضاً لم تحرم بذلك، فيجوز له بعد انقضاء العده تزويجها، كما لو نظر إليها في وقت تحريمه ثمّ أراد نكاحها.

«الثامن عشره [الكلام في حكم الخطبه بعد اجابه الغير] :»

«تحرم الخطبه بعد إجابته الغير» منها أو من وكيلها أو وليها؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «لا يخطب أحدكم على خطبه أخيه» (١) فإنّ النهى ظاهر في التحريم، ولما فيه من إيذاء المؤمن وإثارة الشحناء المحرّم، فيحرم ما كان وسيله إليه، ولو ردّ لم تحرم إجماعاً. ولو انتفى الأمران (٢) فظاهر الحديث التحريم أيضاً، لكن لم نقف على قائل به. «ولو» خالف وخطب و «عقد صح» وإن فعل محرّماً؛ إذ لا منافاه بين تحريم الخطبه وصحّه العقد.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣١]

ص: ٩٠٦

١- عوالى اللالكى ٢:٢٧٤، الحديث ٣٩، وكنز العمال ١٦:٢٩٢، الرقم ٤٤٥٣٨-٤٤٥٣٩، والسنن الكبرى ٧:١٧٩.

٢- أى الردّ والإجابته من المرأه.

«وقيل: تكره الخطبه» بعد إجابته الغير من غير تحريم (١) لأصالة الإباحه وعدم صيرورتها بالإجابته زوجته، ولعدم ثبوت الحديث، كحديث النهى عن الدخول فى سومه (٢) وهذا أقوى، وإن كان الاجتناب طريق الاحتياط. هذا كله فى الخاطب المسلم.

أمّا الذمى إذا خطب الذمى لم تحرم خطبه المسلم لها قطعاً؛ للأصل وعدم دخوله فى النهى؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «على خطبه أخيه».

«التاسعه عشره [كراهيه العقد على القابله المريبه و بنتها]»: »

«يكره العقد على القابله المريبه» للنهى عنه فى عدّه أخبار (٣) المحمول على الكراهه جمعاً بينها وبين ما دلّ صريحاً على الحِلِّ (٤).

وقيل: تحرم (٥) عملاً- بظاهر النهى. ولو قبلت ولم تربّ، أو بالعكس لم تحرم ولم تكره قطعاً. والمعتبر فى التريبه مسماها، عملاً بالإطلاق.

وكذا يُكره العقد على بنتها؛ لأنها بمنزله أخته، كما أنّ القابله بمنزله أمّه؛ لورودها معها فى بعض الأخبار (٦) وكان عليه أن يذكرها، إلّا أنّها لا قائل هنا بالمنع.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٢]

ص: ٩٠٧

١- قاله المحقق فى المختصر النافع: ١٨١، والفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ٣: ١١٤، ونسبه فى غايه المرام ٣: ٨٢ إلى المشهور وقال: وهو المعتمد.

٢- أنظر الوسائل ١٢: ٣٣٨، الباب ٤٩ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٣.

٣- أنظر الوسائل ١٤: ٣٨٦-٣٨٩، الباب ٣٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهره.

٤- المصدر السابق: ٣٨٧، الحديث ٥ و ٦.

٥- قاله الصدوق فى المقنع: ٣٢٦.

٦- أنظر الوسائل ١٤: ٣٨٦-٣٨٧، الباب ٣٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ١ و ٣ و ٨.

«و» كذا يُكره «أن يزوّج ابنه بنت زوجته المولودة بعد مفارقتها» لأمّها. وكذا ابنه أُمته كذلك؛ للنهي عنه عن الباقر عليه السلام معللاً بأنّ أباه لها بمنزله الأب (١).

وكذا يُكره تزويج ابنته لابنها كذلك، والرواية شامله لهما؛ لأنّه فرضها في تزويج ولده لولدها، فلو فرضها المصنّف كذلك كان أشمل «أمّياً» لو ولدتها «قبل تزويجه فلا- كراهه» لعدم النهي وانتفاء العلّة «وأن يتزوَّج بضرّه الأمّ مع غير الأب لو فارقتها الزوج» لرواية زراره عن الباقر عليه السلام قال: «ما أحبّ للرجل المسلم أن يتزوَّج ضرّه كانت لأمّه مع غير أبيه» (٢) وهو شامل لما إذا كان تزوّج ذلك الغير قبل أبيه وبعده.

«العشرون [بطلان نكاح الشغار]» :

«نكاح الشغار» بالكسر. وقيل: بالفتح (٣) أيضاً «باطل» (٤) إجماعاً «وهو أن يزوّج كلّ من الولتين الآخر على أن يكون بضع كلّ واحد مهراً للأخرى» وهو نكاح كان في الجاهليّة، مأخوذ من الشجر وهو رفع إحدى الرجلين، إمّا لأنّ النكاح يُفضى إلى ذلك ومنه قولهم: «أشغراً وفخراً؟» أو لأنّه يتضمّن رفع المهر، أو من قبيل شجر البلد: إذا خلا من القاضى والسلطان؛ لخلوّه من المهر. والأصل في تحريمه ما روى من النهي عنه عن النبيّ صلى الله عليه وآله (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٣]

ص : ٩٠٨

- ١- الوسائل ١٤:٣٦٥، الباب ٢٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ٥.
- ٢- الوسائل ١٤:٣٨٩، الباب ٤٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، وفيه حديث واحد.
- ٣- قاله ابن إدريس في السرائر ٢:٥٨٠.
- ٤- في (ق) : يحرم نكاح الشغار.
- ٥- أنظر الوسائل ١٤:٢٢٩-٢٣٠، الباب ٢٧ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٢ و ٣ و ٤.

ولو خلا المهر من أحد الجانبين بطل خاصه، ولو شرط كل منهما تزويج (1) الأخرى بمهر معلوم صح العقدان وبطل المسمى؛ لأنه شرط معه تزويج وهو غير لازم، والنكاح لا يقبل الخيار، فيثبت مهر المثل. وكذا لو زوجه بمهر وشرط أن يزوجه ولم يذكر مهراً.

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۴]

ص: ۹۰۹

۱- فی (ع) و (ف): تزوج.

«فى نكاح المتعه»

[شرعيه نكاح المتعه]

وهو النكاح المنقطع «ولا- خلاف» بين الإماميه «فى شرعيته» مستمرّاً إلى الآن، أو (١) لا خلاف بين المسلمين قاطبَةً فى أصل شرعيته، وإن اختلفوا بعد ذلك فى نسخه «والقرآن» الكريم «مصرّح به» فى قوله تعالى: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (٢) اتفق جمهور المفسرين على أنّ المراد به نكاح المتعه، وأجمع أهل البيت عليهم السلام على ذلك، وروى عن جماعه من الصحابه - منهم أبى بن كعب وابن عباس وابن مسعود- أنّهم قرأوا فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى (٣).

«ودعوى نسخه» أى نسخ جوازه من الجمهور (٤) «لم تثبت» لتناقض رواياتهم بنسخه، فإنهم روى عن على عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن متعه النساء

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٥]

ص: ٩١٠

١- فى (ف) ونسخه بدل (ش) : إذ.

٢- النساء: ٢٤.

٣- أنظر تفسير الطبرى ٥:٩، والتبيان ٣:١٦٦، ومجمع البيان ٢:٣٢.

٤- أنظر المغنى والشرح الكبير ٧:٥٧١-٥٧٣، و ٥٣٦-٥٣٨، والمجموع ١٧:٣٥٦-٣٦٠، ونيل الأوطار ٦:١٣٦-١٣٧، وشرح النووى ٩:١٧٩-١٨٩.

يوم خيبر (١) ورووا عن ربيع بن سبرة عن أبيه أنه قال: «شكونا العُزْبَةَ في حَجِّهِ الوداع فقال: استمتعوا من هذه النساء، فترَوَّجت امرأه ثمَّ غدوت عليَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قائم بين الركن والباب وهو يقول: إنِّي كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع، ألا وإنَّ الله قد حرَّمها إلى يوم القيامة» (٢).

ومن المعلوم ضرورةً من مذهب عليٍّ وأولاده عليهم الصلاة والسلام حلُّها وإنكار تحريمها بالغاية، فالرواية عن عليٍّ عليه السلام بخلافه باطله. ثمَّ اللازم من الروايتين أن تكون قد نسخت مرَّتين؛ لأنَّ إباحتها في حَجِّهِ الوداع أولاً ناسخه لتحريمها يوم خيبر، ولا قائل به، ومع ذلك فيتوجَّه إلى خبر سبرة الطعن في سنده واختلاف ألفاظه ومعارضته لغيره. ورووا عن جماعه من الصحابة منهم جابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس وابن مسعود وسلمة بن الأكوع وعمران بن حصين وأنس بن مالك: أنها لم تُنسخ (٣) وفي صحيح مسلم بإسناده إلى عطاء قال: «قدم جابر بن عبد الله معتمراً فجنَّاه في منزله، فسأله القوم عن أشياء ثمَّ ذكروا المتعة، فقال: نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر وعمر» (٤) وهو صريح في بقاء شرعيَّتها بعد موت النبي صلى الله عليه وآله من غير نسخ.

«وتحريم بعض الصحابة» وهو عمر «إياه تشريع» من عنده «مردود» عليه؛ لأنَّه إن كان بطريق الاجتهاد فهو باطل في مقابلة النصِّ

[شماره صفحه واقعی : ٢٣٦]

ص: ٩١١

١- السنن الكبرى ٢٠١:٧-٢٠٢، وكنز العمال ١٦:٥٢٢، الحديث ٤٥٧٢٨.

٢- السنن الكبرى ٢٠٣:٧، وكنز العمال ١٦:٥٢٥، الحديث ٤٥٧٣٩، ونيل الأوطار ٦:١٣٤، الرقم ٦.

٣- أنظر المحلِّي ٩:١٢٩، ونيل الأوطار ٦:١٣٥، وشرح النووي ٩:١٧٩.

٤- صحيح مسلم ٤:١٣١.

إجماعاً، وإن كان بطريق الروايه فكيف خفى ذلك على الصحابه أجمع فى بقيه زمن النبى وجميع خلافه أبى بكر وبعض خلافه المحرّم؟

□
ثم يدلّ على أنّ تحريمه من عنده لا بطريق الروايه قوله فى الروايه المشهوره عنه بين الفريقين: «متعتان كانتا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حلالاً- أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما» (١) ولو كان النبى صلى الله عليه وآله قد نهى عنهما فى وقت من الأوقات لكان إسناده إليه صلى الله عليه وآله أولى وأدخل فى الزجر. وروى شعبه عن الحكم بن عتيبه - وهو من أكابرهم - قال: سألته عن هذه الآيه (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (٢) أمسنوخه هى؟ قال: لا، ثم قال الحكم: قال على بن أبى طالب عليه السلام: «لولا أنّ عمر نهى عن المتعه ما زنى إلّاشقى» (٣) وفى صحيح الترمذى «أنّ رجلاً من أهل الشام سأل ابن عمّ عن متعه النساء فقال: هى حلال، فقال: إنّ أباك قد نهى عنها، فقال ابن عمر: أرأيت إن كان أبى نهى عنها وصنعها (٤) رسول الله صلى الله عليه وآله أتترك السنّه وتتبع قول أبى؟!» (٥).

وأما الأخبار بشرعيّتها (٦) من طريق أهل البيت عليهم السلام فبالغه- أو كادت أن تبلغ حدّ التواتر؛ لكثرتها، حتّى أنّه مع كثرة اختلاف أخبارنا-الذى أكثره بسبب التقيّه-وكثره مخالفينا فيه لم يوجد خبر واحد منها يدلّ على منعه، وذلك عجيب!

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٧]

ص: ٩١٢

١- السنن الكبرى ٧:٢٠٦، وكنز العمال ١٦:٥١٩، الرقم ٤٥٧١٥.

٢- النساء: ٢٤.

٣- تفسير الطبرى ٩: ٥.

٤- فى (ش) : وسنّها، وفى (ر) : وقد سنّها.

٥- سنن الترمذى ٣: ١٨٥، الرقم ٨٢٤، ولكنّه فى متعه الحجّ، ولم نعر على غيره فيه.

٦- فى (ع) و (ف) : شرعيّته.

«وإيجابه كالدائم» بأحد الألفاظ الثلاثة ولا- إشكال هنا في «متعتك» وقوله كذلك. ويزيد» هنا ذكر «الأجل» المضبوط المحروس عن الزيادة والنقصان «وذكر المهر» المضبوط كذلك بالكيل أو الوزن أو العدد مع المشاهده أو الوصف الرافع للجهاله، ولو أخلّ به بطل العقد، بخلاف الدائم.

«وحكمه كالدائم في جميع ما سلف» من الأحكام شرطاً وولايه، وتحريماً بنوعيه (١) «إلما استثنى» من أن المتعه لا تنحصر في عدد (٢) وأنها تصح بالكتايه ابتداءً.

«ولا تقدير في المهر قلّه ولا كثره»، بل ما تراضيا عليه ممّا يتمّول ولو بكفّ من بُرّ، وقدّره الصدوق بدرهم (٣) «وكذا» لا تقدير في «الأجل» قلّه وكثره. وشذّ قول بعض الأصحاب بتقديره قلّه بما بين طلوع الشمس والزوال (٤) «ولو وهبها المدّه قبل الدخول فعليه نصف المسمّى» كما لو طلق في الدوام قبله. وفي إلحاق هبه بعض المدّه قبله بالجميع نظر، والأصل يقتضى عدم السقوط. ولو كانت الهبه بعد الدخول للجميع أو البعض لم يسقط منه شيء قطعاً لاستقراره بالدخول. والظاهر أنّ هذه الهبه إسقاط بمنزله الإبراء فلا يفتقر إلى القبول.

«ولو أخلّت بشيء من المدّه» اختياراً قبل الدخول أو بعده «قاصّيه» من المهر بنسبه ما أخلّت به من المدّه بأن يبسط المهر على جميع المدّه ويسقط منه

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٨]

ص: ٩١٣

١- عيناً وجمعاً.

٢- في (ر) زياده: ونصاب.

٣- المقنع: ٣٣٩.

٤- قاله ابن حمزه في الوسيله: ٣١٠.

بحسابه، حتّى لو أخلت بها أجمع سقط عنه المهر.

ولو كان المنع لعذر- كالحيض والمرض والخوف من ظالم- لم يسقط باعتباره شىء. ويحتمل ضعيفاً السقوط بالنسبه كالاختيارى، نظراً إلى أنّه فى مقابله الاستمتاع بقريته المنع الاختيارى. وهو مشترك بين الاختيارى والاضطرارى. وضعفه ظاهر. وفى روايه عمر بن حنظله عن الصادق عليه السلام (١) ما يدلّ على الحكمين (٢).

وإطلاق المقاصه على ذلك الوجه مجاز؛ لأنّ مجرّد إخلالها بالمدّه يوجب سقوط مقابله من العوض الآخر، ومثل هذا لا يُعدّ مقاصه.

ولو ماتت فى أثناء المدّه أو قبل الدخول فأولى بعدم سقوط شىء كالدائم.

«ولو أخلّ بالأجل فى» متن «العقد انقلب دائماً، أو بطل على خلاف» فى ذلك، منشؤه: من صلاحية أصل العقد لكلّ منهما، وإنّما يتمخض للمتعهد بذكر الأجل وللدوام بعدمه، فإذا انتفى الأوّل ثبت الثانى؛ لأنّ الأصل فى العقد الصحه، وموتّه ابن بكير عن الصادق عليه السلام قال: «إن سُمى الأجل فهو متعه، وإن لم يُسم الأجل فهو نكاح باقٍ» (٣) وعلى هذا عمل الشيخ (٤) والأكثر (٥) ومنهم المصنّف

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٩]

ص: ٩١٤

١- الوسائل ١٤:٤٨٢، الباب ٢٧ من أبواب المتعه، الحديث ٤.

٢- السقوط فى الاختيارى وعدمه فى الاضطرارى.

٣- الوسائل ١٤:٤٦٩، الباب ٢٠ من أبواب المتعه، الحديث الأوّل.

٤- النهايه: ٤٨٩.

٥- مثل الحلبي فى الكافي: ٢٩٨، والقاضى فى المهذب ٢:٢٤١، والسيد ابن زهره فى الغنيه: ٣٥٥، والمحقّق فى الشرائع ٢:٣٠٦، والمختصر النافع: ١٨٢.

فى شرح الإرشاد (١) ومن أنّ المتعه شرطها الأجل إجماعاً والمشروط عدم شرطه، ولصحيحه زواره عنه عليه السلام: «لا تكون متعه إلّابأمرين: بأجل مسمّى، وأجرٍ مسمّى» (٢) وأنّ الدوام لم يُقصد والعقود تابعه للقصد، وصلاحيّه الإيجاب لهما لا يوجب حمل المشترك على أحد معنييه مع إرادته المعنى (٣) الآخر المباين له.

وهذا هو الأقوى، والروايه ليس فيها تصريح بأّتهما أرادا المتعه وأخلاً بالأجل، بل مضمونها: أنّ النكاح مع الأجل متعه وبدونه دائم، ولا نزاع فيه.

وأما القول بأنّ العقد إن وقع بلفظ التزويج أو النكاح انقلب دائماً، أو بلفظ التمتع بطل (٤) أو بأنّ ترك الأجل إن كان جهلاً منهما أو من أحدهما أو نسياناً كذلك بطل، وإن كان عمداً انقلب دائماً (٥) فقد ظهر ضعفه ممّا ذكرناه، فالقول بالبطلان مطلقاً مع قصد التمتع الذى هو موضع النزاع أوجه.

«ولو تبين فساد العقد» إمّا بظهور زوج أو عدّه، أو كونها محرّمه عليه جمعاً أو عيناً أو غير ذلك من المفسدات «فمهر المثل مع الدخول» وجهلها حاله الوطء؛ لأنّه وطء محترم، فلا بدّ له من عوض وقد بطل المسمّى، فيثبت مهر مثلها فى المتعه المخصوصه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٠]

ص: ٩١٥

١- غايه المراد ٣:٨٥.

٢- الوسائل ١٤:٤٦٥، الباب ١٧ من أبواب المتعه، الحديث الأوّل.

٣- فى (ع): معنى.

٤- قاله ابن إدريس فى السرائر ٢:٦٢٠.

٥- لم نعثر عليه.

وقيل: تأخذ ما قبضته ولا يُسَلَّم الباقي (١) استناداً إلى روايه (٢) حملها على كون المقبوض بقدر مهر المثل أولى من إطلاقها المخالف للأصل.

وقبل الدخول لا شيء لها؛ لبطلان العقد المقتضى لبطلان المسمى، فإن كانت قد قبضته استعاده، وإن تلف في يدها ضمنته مطلقاً، وكذا لو دخل وهي عالمه بالفساد؛ لأنها بغى ولا مهر لبغى.

«ويجوز العزل عنها وإن لم يشترط» ذلك في متن العقد، وهو هنا موضع وفاق، وهو منصوص بخصوصه (٣) ولأن الغرض الأصلي منه الاستمتاع دون النسل، بخلاف الدوام. «و» لكن «يلحق به الولد» على تقدير ولادتها بعد وطئه بحيث يمكن كونه منه «وإن عزل» لأنها فراش والولد للفراش، وهو مروى أيضاً (٤) لكن لو نفاه انتفى ظاهراً بغير لعان، بخلاف ولد الدوام.

«ويجوز اشتراط السائغ في العقد، كاشتراط الإتيان ليلاً أو نهاراً» لأنه شرط لا ينافي مقتضى العقد؛ لجواز تعلق الغرض بالاستمتاع في وقت دون آخر، إمّا طلباً للاستبداد أو توفيراً لما سواه على غيره من المطالب «أو» شرط إتيانها «مرّة أو مراراً» مضبوطة «في الزمان المعين» لما ذكر. ولو لم يعين الوقت بل أطلق المرّة والمرات بطل؛ للجهاله.

«ولا يقع بها طلاق» بل تبين بانقضاء المدّة أو بهبته إياها. وفي روايه

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ٩١٦

١- قاله الشيخ في النهاية: ٤٩١.

٢- وهي روايه حفص البخترى في الوسائل ١٤:٤٨٢، الباب ٢٨ من أبواب المتعه، الحديث الأول.

٣- أنظر الوسائل ١٤:٤٩٠، الباب ٣٤ من أبواب المتعه.

٤- أنظر الوسائل ١٤:٤٨٨، الباب ٣٣ من أبواب المتعه.

محمد بن إسماعيل عن الرضا عليه السلام «قلت: وتبين بغير طلاق؟ قال: نعم» (١).

«ولا إيلاء» على أصح القولين (٢) لقوله تعالى في قصه الإيلاء: (وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ (٣) وليس في المتعه طلاق، ولأن من لوازم الإيلاء المطالبة بالوطء وهو منتفٍ في المتعه وبانتفاء اللازم ينتفى الملزوم. وللمرتضى رحمه الله قول بوقوعه بها (٤) لعموم لفظ «النساء» (٥) ودفع (٦) بقوله تعالى: (وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ) فإنّ عود الضمير إلى بعض العامّ يخصّصه.

«ولا لعان إلأى القذف بالزنا على قول» المرتضى والمفيد (٧) استناداً إلى أنّها زوجه فيقع بها اللعان؛ لعموم قوله تعالى: (وَ الَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ) (٨) فإنّ الجمع المضاف يعمّ. وأجيب (٩) بأنّه مخصوص بالسنة؛ لصحيحه ابن سنان عن الصادق عليه السلام «لا يلاعن الحرّ الأمه ولا الذمّيه، ولا التي يتمّتع بها» (١٠) ومثله

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

ص: ٩١٧

- ١- الوسائل ١٤:٤٧٩، الباب ٢٥ من أبواب المتعه، الحديث الأوّل.
- ٢- قاله الشيخ فى النهايه: ٥٢٨، والمحقّق فى المختصر النافع: ٢٠٧، وابن فهد فى المقتصر: ٢٩٤. وهو المشهور بين الفقهاء.
- ٣- البقره: ٢٢٧.
- ٤- لم نعثر على قوله وإن نسب إليه فى الإيضاح ٣:١٣١، وجامع المقاصد ١٣:٣٥، بل ما أفاده فى الانتصار: ٢٧٧ يوافق قول المشهور كما اعترف به فى كشف اللثام ٧:٢٨٦.
- ٥- فى الآيه ٢٢٦ من سوره البقره.
- ٦- دفعه المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ١٣:٣٥.
- ٧- راجع خلاصه الإيجاز (مصنّفات المفيد ٦:٣٧) والانتصار: ٢٧٦.
- ٨- النور: ٦.
- ٩- أجاب به المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ١٣:٣٦.
- ١٠- الوسائل ١٥:٥٩٦، الباب ٥ من أبواب اللعان، الحديث ٤.

روايه علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام (١) ولا قائل بالفرق بين الحرّ والعبد، فالقول بعدم وقوعه مطلقاً قويّ. وأما لعانها لنفي الولد فممنفَى إجماعاً، ولا تتفائه بدونه.

«ولا توارث» بينهما «إلّامع شرطه» في العقد، فيثبت على حسب ما يشترطانه. أمّا انتفاؤه بدون الشرط فلأصل، ولأنّ الإرث حكم شرعيّ فيتوقّف ثبوته على توظيف الشارع ولم يثبت هنا، بل الثابت خلافه، كقول الصادق عليه السلام (٢): «من حدودها-يعنى المتعه-: أن لا- ترثك، ولا ترثها» (٣) وأما ثبوته معه فلعنوم «المؤمنون عند شروطهم» (٤) وقول الصادق عليه الصلاة والسلام في صحيحه محمّد بن مسلم: «إن اشترطت (٥) الميراث فهما على شرطهما» (٦) وقول الرضا عليه الصلاة والسلام في حسنه البنزطي «إن اشترطت الميراث كان، وإن لم تشترط لم يكن» (٧).

وفي المسألة أقوال أخرى، مأخذها أخبار أو إطلاق لا تقاوم هذه:

أحدها: التوارث مطلقاً (٨).

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٣]

ص: ٩١٨

- ١- الوسائل ٢٩٦:١٥، الباب ٥ من أبواب اللعان، الحديث ١١.
- ٢- في (ر) زياده: في صحيحه محمّد بن مسلم.
- ٣- الوسائل ٤٨٧:١٤، الباب ٣٢ من أبواب المتعه، الحديث ٨، وليس في طريقها محمّد بن مسلم.
- ٤- الوسائل ٣٠:١٥، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤.
- ٥- في (ر) والوسائل: اشترطا.
- ٦- الوسائل ٤٨٦:١٤، الباب ٣٢ من أبواب المتعه، الحديث ٥.
- ٧- المصدر السابق: ٤٨٥، الحديث الأوّل.
- ٨- اختاره القاضي في المهذب ٢٤٠:٢ و ٢٤٣.

وثانيها: عدمه مطلقاً (١).

وثالثها: ثبوته مع عدم شرط عدمه (٢).

والأظهر مختار المصنّف.

ثم إن شرطاه لهما فعلى ما شرطاه، أو لأحدهما خاصّه احتمال كونه كذلك عملاً بالشرط، وبطلانه؛ لمخالفته مقتضاه؛ لأنّ الزوجيّة إن اقتضت الإرث وانتفت موانعه ثبت من الجانبين، وإلا انتفى منهما.

«ويقع بها الظهار» على أصحّ القولين (٣) لعموم الآية (٤) فإنّ المستمتع بها زوجها ولم تخصّ، بخلاف ما سبق. وذهب جماعة إلى عدم وقوعه بها (٥) لقول الصادق عليه الصلاه والسلام: «الظهار مثل الطلاق» (٦) والمتبادر من المماثلة أن يكون في جميع الأحكام، ولأنّ المظاهر يُلزم بالفئه أو الطلاق، وهو هنا متعذر،

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص: ٩١٩

١- اختاره الحلبي في الكافي: ٢٩٨، وابن إدريس في السرائر ٢: ٦٢٤، والعلمامة في المختلف ٧: ٢٢٨، وولده في الإيضاح ٣: ١٣٢، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ١٣: ٣٧.

٢- اختاره العماني كما نقل عنه العلامة في المختلف ٧: ٢٢٦، والسيد المرتضى في الانتصار: ٢٧٥، ذيل المسألة ١٥٣ في المتعه.

٣- ذهب إليه ابن أبي عقيل على ما حكاه عنه العلامة في المختلف ٧: ٤١٨، والسيد في الانتصار: ٢٧٦، والحلي في الكافي: ٣٠٣، وابن زهره في الغنيه: ٣٥٦، واختاره العلامة في المختلف ٧: ٤١٨-٤١٩.

٤- المجادله: ٣.

٥- نسبه العلامة في المختلف ٧: ٤١٨ إلى الصدوق وابن الجنيد، وراجع الهدايه: ٢٧٤، واختاره ابن إدريس في السرائر ٢: ٦٢٤ و ٧٠٩.

٦- الوسائل ١٥: ٥١٠، الباب ٢ من أبواب الظهار، الحديث ٣ مع اختلاف في العبارة.

والإلزام بالفئه وحدها بعيد، وبهبه المدّه بدل الطلاق أبعد.

ويضعّف بضعف الروايه (1) وإرسالها، والمماثله لا تقتضى العموم والإلزام (2) بأحد الأمرين جاز أن يختصّ بالدائم، ويكون أثر الظهار هنا وجوب اعتزالها كالمملوكه.

«وعدّتها» مع الدخول إذا انقضت مدّتها أو وهبها «حيضتان» إن كانت ممّن تحيض؛ لروايه محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن الماضى عليه السلام قال: «طلاق الأمه تطليقتان وعدّتها حيضتان» (3) وروى زراره فى الصحيح عن الباقر عليه السلام: «أنّ على المتمتّعه ما على الأمه» (4).

وقيل: عدّتها قرآن (5) وهما طهران؛ لحسنه زراره عن الباقر عليه السلام: «إن كان حرّاً تحتة أمه فطلاقها تطليقتان وعدّتها قرآن» (6) [مضافه] (7) إلى صحيحه زراره.

والأوّل أحوط، وعليه لو انقضت أيامها أو وهبها فى أثناء الحيض لم يُحسب ما بقى منه؛ لأنّ الحيضه لا تصدق على بعضها، وإن احتسب ما بقى من الطهر طهراً.

[شماره صفحه واقعى : 245]

ص: 920

- 1- وضعفها بابن فضال، فإنّه فطحى. أنظر المسالك 9:9-10.
- 2- فى (ع): والالتزام.
- 3- الوسائل 15:470، الباب 40 من أبواب العدد، الحديث 5.
- 4- المصدر السابق: 484، الباب 52 من أبواب العدد، الحديث 2.
- 5- قاله المفيد فى المقنعه: 536، والحلبى فى الكافى: 312، وابن حمزه فى الوسيله: 327، وابن إدريس فى السرائر 2:625، واعتمد عليه العلّامه فى المختلف 7:232.
- 6- الوسائل 15:469، الباب 40 من أبواب العدد، الحديث الأوّل.
- 7- فى المخطوطات: مضافاً.

«ولو استرابت» بأن لم تحض وهي في سنّ من تحيض «فخمسه وأربعون يوماً» وهو موضع وفاق. ولا فرق فيهما بين الحرّة والأمة «و» تعتدّ «من الوفاة بشهرين وخمسه أيام إن كانت أمه، وبضعفها إن كانت حرّة» .

ومستند ذلك الأخبار الكثيره الدالّاه على أنّ عدّه الأمه من وفاه زوجها شهران وخمسه أيام (١) والحرّة ضِعْفُهَا (٢) من غير فرق بين الدوام والتمتع. وتزيد الأمه هنا بخصوصها مرسله عليّ بن أبي شعبه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل تزوّج امرأه متعه ثمّ مات عنها، ما عدّتها؟ قال: خمسه وستون يوماً» (٣) بحملها على الأمه جمعاً.

وقيل: إنّ عدّتها أربعه أشهر وعشراً مطلقاً (٤) لصحيحه زراره عن الباقر عليه الصلاه والسلام قال: «سألته ما عدّه المتمتعه إذا مات عنها زوجها (٥) قال: أربعه أشهر وعشراً. ثمّ قال: يا زراره كلّ النكاح إذا مات الزوج فعلى المرأه حرّة كانت، أو أمه وعلى أيّ وجه كان النكاح منه متعه أو تزويجاً أو ملك يمين فالعدّه أربعه أشهر وعشراً» (٦) وصحيحه عبد الرحمن بن الحجّاج عن الصادق عليه السلام قال: «سألته عن المرأه يتزوّجها الرجل متعه ثمّ يتوفّى عنها، هل عليها العدّه؟ فقال:

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص: ٩٢١

-
- ١- أنظر الوسائل ١٥:٤٧٣، الباب ٤٢ من أبواب العدد، الحديث ٦ و ٧ و ٨ و ٩.
 - ٢- الوسائل ١٥:٤٥١-٤٥٥، الباب ٣٠ من أبواب العدد.
 - ٣- المصدر السابق: ٤٨٥، الباب ٥٢ من أبواب العدد، الحديث ٤.
 - ٤- قاله ابن إدريس في السرائر ٢:٦٢٥ و ٧٣٥، وقوّاه العلّامة في المختلف ٧:٢٣٥، وجعله الأصحّ المحقّق الثاني في جامع المقاصد ١٣:٤٤.
 - ٥- لم يرد «زوجها» إلّافي (ع)، وفي الوسائل مكانه: الذي يتمتّع بها.
 - ٦- الوسائل ١٥:٤٨٤، الباب ٥٢ من أبواب العدد، الحديث ٢.

ويشكل بأنّ هذه مطلقه، فيمكن حملها على الحرّه جمعاً. وصحيحه زراره تضمّنت أنّ عدّه الأمه في الدوام كالحرّه ولا قائل به، ومع ذلك معارضه بمطلق الأخبار الكثيره الدالّه على أنّ عدّه الأمه في الوفاء على نصف الحرّه، وبأنّ كونها على النصف في الدوام يقتضى أولويّته في المتعه؛ لأنّ عدّتها أضعف في كثير من أفرادها، ونكاحها أضعف، فلا يناسبها أن تكون أقوى. وهذه مخالفه أخرى في صحيحه زراره للأصول، وإن كان العمل بها أحوط.

«ولو كانت حاملاً فبأبعد الأجلين» من أربعة أشهر وعشره أو شهرين وخمسه، ومن وضع الحمل «فيهما» أى في الحرّه والأمه. أمّا إذا كانت الأشهر أبعد فظاهراً؛ للتحديد بها في الآية (٢) والروايه (٣) وأمّا إذا كان الوضع أبعد فلا ممتنع الخروج من العدّه مع بقاء الحمل.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٧]

ص: ٩٢٢

١- الوسائل ٤٨٤:١٥، الباب ٥٢ من أبواب العدد، الحديث الأوّل.

٢- وهى الآية ٢٣٤ من سورة البقره.

٣- أنظر الوسائل ٤٥١:١٥ و ٤٥٥، الباب ٣٠ و ٣١ من أبواب العدد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۸]

ص: ۹۲۳

«فى نكاح الإمام»

بكسر الهمزة مع المدّ جمع أمه بفتحها «لا يجوز للعبد ولا للأمة أن يعقدا لأنفسهما نكاحاً إلا بإذن المولى» لأنهما ملك له فلا يتصرفان فى ملكه بغير إذنه؛ لقبحه «أو إجازته» لعقدهما لو وقع بغير إذنه على أشهر القولين (١) لحسنه زراره عن الباقر عليه السلام قال: «سألته عن مملوك تزوّج بغير إذن سيّده قال: ذاك إلى السيّد إن شاء أجاز، وإن شاء فزّق بينهما» (٢).

وعلى هذا فتكون الإجازة كاشفه عن صحّته من حين إيقاعه كغيره من العقود الفضوليّه. وقيل: بل يكون كالعقد المستأنف (٣) وقيل: يقع باطلاً إمّا بناءً على بطلان العقد الفضولى مطلقاً (٤) أو بطلان نكاح الفضولى

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٩]

ص: ٩٢٤

- ١- ذهب إليه المحقق فى الشرائع ٢:٣٠٩، والمختصر: ١٨٣، ويحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ٤٤٥، والعلامة فى القواعد ٣:٥٥، والمختلف ٧:٢٦٨، وغيرهما، والمحقق الثانى فى جامع المقاصد ١٣:٦١، ونسبه فى المسالك ٨:٦ إلى الأكثر.
- ٢- الوسائل ١٤:٥٢٣، الباب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث الأوّل.
- ٣- وهو المنسوب إلى الشيخ فى النهايه كما فى غايه المراد ٣:٤١، والمسالك ٨:٦، وانظر النهايه: ٤٧٦، واختاره القاضى فى المهذب ٢:٢١٦.
- ٤- وهو أحد قولى الشيخ فى المبسوط ٤:١٦٣، والخلاف ٣:١٦٨، المسأله ٢٧٥ من كتاب البيع، واختاره فخر المحققين فى الإيضاح ١:٤١٧، و ٣:٢٧.

مطلقاً (١) أو بطلان هذا بخصوصه، نظراً إلى أنه منهي عنه (٢) لقبح التصرف في ملك الغير فيكون فاسداً، ولما روى عن النبي صلى الله عليه وآله: «أَيُّ مَمْلُوكٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُ فَنَكَاحُهُ بَاطِلٌ» (٣) وكنية الكبرى والسند ممنوعان.

وقيل: تختص الإجازة بعقد العبد دون الأمه (٤) عملاً بظاهر النص السابق، ورجوعاً في غيره إلى النهي المفيد للبطلان، وكلاهما ممنوعان، فإن المملوك يصلح لهما، والنهي لا يقتضيه هنا.

وحيث يأذن المولى أو يجيز عقد العبد فالمهر ونفقة الزوجه عليه، سواء في ذلك كسب العبد وغيره من سائر أمواله على أصح الأقوال (٥) وله مهر أمته.

«وإذا كانا» أي الأبوان «رقاً فالولد رق» لأنه فرعهما وتابع لهما. ويملكه المولى إن اتحد، وإن كان كل منهما لملك «(٦) يملكه المولى إن أذن لهما» في النكاح «أو لم يأذن أحدهما» أي كل واحد منهما؛ لأنه نماء ملكهما، فلا مزيه لأحدهما على الآخر، والنسب لاحق بهما. بخلاف باقى الحيوانات، فإن

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٠]

ص: ٩٢٥

- ١- سواء كان من العبد أو الحرّ، قاله الشيخ في الخلاف ٢:٢٥٧-٤:٢٥٨، المسألة ١١.
- ٢- نسبه العلامة في المختلف ٧:٢٦٨ إلى ابن إدريس. أنظر السرائر ٢:٥٩٦.
- ٣- سنن أبي داود ٢:٢٢٨، الحديث ٢٠٧٩، منقول بالمضمون.
- ٤- وهو المنسوب في غايه المرام وغيره إلى ابن حمزه، أنظر غايه المرام ٣:٩٦، والوسيله: ٣٠٠.
- ٥- ذهب إليه المحقق في الشرائع ٢:٣٠٩، والعلامة في التحرير ٣:٥٠٣. والقول الثانى: أنه على العبد فى كسبه، قاله الشيخ فى المبسوط ٤:١٦٧. والقول الثالث: التفصيل بأن العبد إن كان غير مكتسب فعلى سيده وإن كان مكتسباً فمولاه مختير، واختاره ابن حمزه فى الوسيله: ٣٠٦. أنظر غايه المرام ٣:٣٣.
- ٦- فى (ق) و (س) زياده: و.

النسب غير معتبر، والنمو والتبعيه فيه لاحق بالأم خاصه، والنص (1) دال عليه أيضاً، والفرق به أوضح.

«ولو أذن أحدهما» خاصه «فالولد لمن لم يأذن» سواء كان مولى الأب أم مولى الأم. وعُلل مع النص (2) بأن الآذن قد أقدم على فوات الولد منه، فإنه قد يتزوج من ليس برق فينقصد الولد حرّاً، بخلاف من لم يأذن فيكون الولد له خاصه (3).

ويشكل الفرق فيما لو انحصر إذن الآذن في وطء المملوكه، فإنه لم يضيع الولد حينئذٍ.

ويشكل الحكم فيما لو اشترك أحدهما بين اثنين، فأذن مولى المختص وأحد المشتركين دون الآخر، أو تعدد مولى كل منهما، فإنه خارج عن موضع النص والفتوى، فيحتمل كونه كذلك فيختص الولد بمن لم يأذن اتحد أم تعدد، واشتراكه (4) بين الجميع على الأصل حيث لا نص.

«ولو شرط أحد الموليين انفراده بالولد، أو بأكثره صح الشرط» لعموم «المؤمنون عند شروطهم» (5) ولأنه شرط لا ينافي النكاح.

«ولو كان أحد الزوجين حرّاً فالولد حرّاً» للأخبار الكثيره الداله عليه (6) سواء في ذلك الأب والأم؛ ولأنه نماء الحر في الجملة وحق الحرّيه مقدّم؛

[شماره صفحه واقعى : ٢٥١]

ص: ٩٢٦

١- لم نعثر عليه.

٢- لم نعثر عليه. كما اعترف به في المسالك ٨:٢٧.

٣- نقله في جامع المقاصد ١٣:٨٦ عن بعض الأصحاب وقال: لم نقف عليه.

٤- أي احتمال اشتراكه.

٥- الوسائل ١٥:٣٠، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤.

٦- أنظر الوسائل ١٤:٥٢٨، الباب ٣٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

لأنّها أقوى، ولهذا بُني العتق على التغليب والسرايه. وقول ابن الجنيّد: بأنّه لسيد المملوك منهما إلامع اشتراط حرّيته (١)-تغليباً لحقّ الآدمي على حقّ الله تعالى-ضعيف.

«ولو شرط» مولى الرقّ منهُما «رقيته جاز» وصار رقماً «على قول مشهور» بين الأصحاب «ضعيف المأخذ» لأنّه روايه مقطوعه (٢)دلت على أنّ ولد الحرّ من مملوكه مملوك، حملوها على ما إذا شرط المولى الرقيته. ومثل هذه الروايه لا تصلح مؤسسه لهذا الحكم المخالف للأصل، فإنّ الولد إذا كان مع الإطلاق ينعقد حرّاً فلا تأثير في رقيته للشرط؛ لأنّه ليس ملكاً لأبيه حتّى يؤثّر شرطه، كما لا- يصحّ اشتراط رقيته من ولد حرّاً، سيّما مع ورود الأخبار الكثيره (٣)بحرّيته من أحد أبويه حرّاً، وفي بعضها: «لا يُملك ولد حرّاً» (٤).

ثمّ على تقدير اشتراط رقيته في العقد أو التحليل وقلنا بعدم صحّه الشرط، هل يحكم بفساد العقد؛ لعدم وقوع التراضي بدون الشرط الفاسد كما في غيره من العقود المشتمله على شرط فاسد، أم يصحّ ويبطل الشرط خاصّه؟

يحتمل الأوّل؛ لأنّ العقد يتبع القصد ولم يحصل إلّا بالشرط والشرط لم يحصل. والثاني؛ لأنّ عقد النكاح كثيراً ما يصحّ بدون الشرط الفاسد وإن لم يصحّ غيره من العقود. وفي الأوّل قوه. وصحّته في بعض الموارد لدليل خارج لا يقتضى عمومه في جميع مواردّه، وأولى بعدم الصحّه لو كان تحليلاً؛ لأنّه متردّد بين العقد والإذن، كما سيأتي. ولا يلزم من ثبوت الحكم في العقد ثبوته في الإذن

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٢]

ص: ٩٢٧

١- نقله عنه في المختلف ٧:٢٦٣.

٢- الوسائل ١٤:٥٣٠، الباب ٣٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ١٠.

٣- أنظر الوسائل ١٤:٥٢٨، الباب ٣٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

٤- الوسائل ١٤:٥٧٩، الباب ٦٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٥.

المجرد، بل يبقى على الأصل.

وعلى هذا لو دخل مع فساد الشرط وحكمنا بفساد العقد كان زانياً مع علمه بالفساد وانعقد الولد رقاً كظائره. نعم، لو جهل الفساد كان حرّاً؛ للشبهه. وإن قلنا بصحّته لزم بالشرط ولم يسقط بالإسقاط بعد العقد؛ لأنّ ذلك مقتضى الوفاء به، مع احتمالته تغليباً للحرّيّة، كما لو أسقط حقّ التحجير ونحوه.

«ويُستحبّ إذا زوّج عبده أمته أن يعطيها شيئاً من ماله» ليكون بصورة المهر جبراً لقلبها، ورفعاً لمنزله العبد عندها، ولصحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل كيف يُنكح عبده أمته؟ قال: يجزيه أن يقول: قد أنكحتك فلانة ويعطيها شيئاً من قبله أو من قبل مولاه ولو بمدّ من طعام أو درهم، أو نحو ذلك» (١).

وقيل: بوجوب الإعطاء (٢) عملاً بظاهر الأمر، ولئلا يلزم خلوّ النكاح عن المهر في العقد والدخول معاً. ويضعّف بأنّ المهر يستحقّه المولى؛ إذ هو عوض البضع المملوك له، ولا يُعقل استحقاقه شيئاً على نفسه وإن كان الدفع من العبد كما تضمّنته الرواية؛ لأنّ ما بيده ملك للمولى. أمّا الاستحباب فلا - حرج فيه؛ لما ذكر وإن لم يخرج عن ملكه. ويكفي فيه كونه إباحه بعض ماله للأمة تنتفع به بإذنه.

والفرق بين النفقة اللازمه للمولى والمهر: أنّه في مقابله شيء هو ملك المولى، بخلافها فإنّها مجرد نفع، ودفع ضروره لا معاوضه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٣]

ص: ٩٢٨

١- الوسائل ١٤:٥٤٨، الباب ٤٣ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث الأوّل مع بعض الاختلاف، ولعلّه خلط بين هذه الصحيحه وبين ما روى عن الحلبي عن الصادق عليه السلام في الحديث ٢ من نفس الباب.

٢- قاله المفيد في المقنعه: ٥٠٧، والشيخ في النهاية: ٤٧٨، والحلبى في الكافي: ٢٩٧، والقاضى فى المهذب ٢:٢١٨، وابن حمزه فى الوسيله: ٣٠٥.

واعلم أنه يكفي في إنكاح عبده لأتمته مجرد اللفظ الدال على الإذن فيه كما يظهر من الرواية. ولا يشترط قبول العبد ولا المولى لفظاً. ولا يقدح تسميته فيها نكاحاً وهو متوقف على العقد، وإيجابه إعطاء شيء وهو ينافي الإباحة؛ لأن قوله عليه السلام: «يجزيه» (١) ظاهر في الاكتفاء بالإيجاب والإعطاء على وجه الاستحباب، ولأن رفعه بيد المولى والنكاح الحقيقي ليس كذلك، ولأن العبد ليس له أهلية الملك فلا وجه لقبوله، والمولى بيده الإيجاب والجهتان ملكه، فلا ثمره لتعليقه ملكاً بملك، نعم يعتبر رضاه بالفعل وهو يحصل بالإباحة الحاصلة بالإيجاب المدلول عليه بالرواية (٢). وقيل: يعتبر القبول من العبد (٣) إما لأنه عقد، أو لأن الإباحة منحصره في العقد أو التمليك، وكلاهما يتوقف على القبول.

وربما قيل: يعتبر قبول المولى؛ لأنه الولي كما يعتبر منه الإيجاب (٤).

«ويجوز تزويج الأمه بين الشريكين لأجنبي باتفاقهما» لانحصار الحق فيهما واتحاد سبب الحل. ولو عقد أحدهما وحلها الآخر لم يصح؛ لتبعض البضع مع احتمال الجواز لو جعلنا التحليل عقداً.

ثم إن اتحد العقد منهما فلا إشكال في الصحه، وإن أوقع كل منهما عقداً على المجموع صح أيضاً، وإن أوقعه على ملكه لم يصح «ولا- يجوز تزويجها لأحدهما» لاستلزامه تبعض البضع من حيث استباحته بالملك والعقد والبضع لا يتبعض؛ ولأن الحل منحصر في الأزواج وملك الأيمان، والمستباح بهما خارج عن القسمه؛ لأن التفصيل يقطع الاشتراك.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٤]

ص: ٩٢٩

١- أنظر صحيحه محمد بن مسلم المذكوره فى الصفحه السابقه.

٢- أنظر صحيحه محمد بن مسلم المذكوره فى الصفحه السابقه.

٣- لم نثر على قائله.

٤- نسبه إلى المشهور فى غايه المرام ١٠١:٣.

ودوران الحكم بين منع الخلوّ ومنع الجمع يوجب الشكّ في الإباحه، فيرجع إلى أصل المنع (١).

«ولو حلّ أحدهما لصاحبه» حصّته «فالوجه الجواز» لأنّ الإباحه بمنزله الملك؛ لأنّها تمليك للمنفعه فيكون حلّ جميعها بالملك، ولروايه محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام «في جاريه بين رجلين دبراها جميعاً ثمّ أحلّ أحدهما فرجها لصاحبه، قال: هي له حلال» (٢).

وقيل بالمنع أيضاً بناءً على تبعض السبب (٣) حيث إنّ بعضها مستباح بالملك والبعض بالتحليل، وهو مغاير لملك الرقبه في الجملة، أو لأنّه عقد أو إباحه، والكلّ مغاير لملكه، كمغايره الإباحه بالعقد لها بالملك مع اشتراكهما في أصل الإباحه، والروايه ضعيفه السند (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٥]

ص: ٩٣٠

١- جواب سؤال تقديره: أنّ الآيه الحاصره للحلّ من الأزواج أو ملك الأيمان [المؤمنون: ٦] كما يحتمل إرادته منع الجمع الذى ادّعيتموه يحتمل إرادته منع الخلوّ منهما، فلا تدلّ على منع الجمع، فإذا استباح بهما صحّ. وتقرير الجواب: أنّ المنفصله يحتمل إرادته منع الجمع والخلوّ ومنع كلّ واحدٍ منهما على انفراده، ومع قيام الاحتمال يتحقّق الجواز مع وجود أحدهما خاصّه، ويحصل الشكّ مع اجتماعهما، فيستصحب حكم المنع الثابت قبل ذلك. وإنّ أمكن إرادته منع الخلوّ؛ لأنّ مجرّد احتمال غير كافٍ فى رفع الحظر. (منه رحمه الله).

٢- الوسائل ١٤:٥٤٥، الباب ٤١ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث الأوّل.

٣- نسبه فى المسالك ٨:٢٩، إلى الأكثر، واختاره الإسكافى والعلّامه فى المختلف ٧:٢٦٢، وفخر المحقّقين فى الإيضاح ٣:١٤٩، والمحقّق الثانى فى جامع المقاصد ١٣:٩٧، واعتمد عليه فى غايه المرام ٣:١٠٢، وغيرهم.

٤- والظاهر أنّ ضعفها بمحمّد بن قيس، فإنّه مشترك بين الثقه وغيره. راجع المسالك ٨:٤٧٥.

وأما تعليل الجواز بأنها قبل التحليل محرّمه وإنما حلّت به، فالسبب واحد. ففيه: أنّه حينئذٍ يكون تمام السبب، لا السبب التامّ في الإباحه، ضروره أنّ التحليل مختصّ بحصّه الشريك، لا بالجميع، وتحقّق المسبّب عند تمام السبب لا يوجب كون الجزء الأخير منه سبباً تامّاً.

«ولو أعتقت المملوكه» التي قد زوّجها مولاهما قبل العتق «فلها الفسخ» لخبر بريره وغيره (١) ولما فيه من حدوث الكمال وزوال الإيجاب. ولا فرق بين حدوث العتق قبل الدخول وبعده.

والفسخ «على الفور» اقتصاراً في فسخ العقد اللازم على موضع اليقين، والضروره تندفع به. وتُعذر مع جهلها بالعتق أو فوريّه الخيار أو أصله على الأقوى «وإن كانت» الأمه «تحت حرّ» لعموم صحيحه الكنانى عن الصادق عليه السلام: «أيّما امرأه أعتقت فأمرها بيدها إن شاءت أقامت وإن شاءت فارقت» (٢) وغيرها (٣).

وقيل: يختصّ الخيار بزوجه العبد (٤) لما روى من أنّ بريره كانت تحت عبد وهو مغيث (٥) ولا دلالة فيه على التخصيص لو تمّ (٦) «بخلاف العبد، فإنّه لا خيار

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص: ٩٣١

١- أنظر الوسائل ٥٥٩:١٤-٥٦١، الباب ٥٢ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

٢- المصدر السابق: ٥٦١، الحديث ٨.

٣- المصدر السابق: الحديث ١١-١٣.

٤- قاله الشيخ في المبسوط ٢٥٨:٤، والخلاف ٣٥٤:٤ ذيل المسأله ١٣٤ من كتاب النكاح، والمحقّق في الشرائع ٣١١:٢.

٥- المستدرک ٣٢:١٥، الباب ٣٦ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٣، والسنن الكبرى ٢٢١:٧-٢٢٢.

٦- أشار بقوله: «لو تمّ» إلى أنّه روى أيضاً [السنن الكبرى ٢٢٣:٧] أنّ زوجها كان حرّاً، فسقط الاستدلال بها. (منه رحمه الله).

له بالعتق» للأصل، ولانجبار كماله بكون الطلاق بيده. وكذا لا خيار لسَيِّده ولا لزوجه حرّه كانت أم أمه؛ للأصل.

«ويجوز جعل عتق أمته صداقها» فيقول: تزوّجتك وأعتقتك وجعلت مهرِك عتقك «ويقدّم» في اللفظ «ما شاء من العتق والتزويج» لأنّ الصيغه أجمع جمله واحده لا يتمّ إلّا آخرها، فلا فرق بين المتقدّم منها والمتأخّر.

وقيل: يتعيّن تقديم العتق (١) لأنّ تزويج المولى أمته باطل.

ويُضعّف بما مرّ (٢) وبأنّه يستلزم عدم جواز جعل العتق مهراً؛ لأنّه لو حكم بوقوعه بأوّل الصيغه امتنع اعتباره في التزويج المتعقّب.

وقيل: بل يُقدّم التزويج (٣) لئلا تعتق فلا تصلح لجعل عتقها مهراً، ولأنّها تملك أمرها فلا يصحّ تزويجها بدون رضاها، ولروايه عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام قال: «سألته عن رجل قال لأمته: أعتقتك وجعلت مهرِك عتقك؟ فقال: عتقت وهي بالخيار إن شاءت تزوّجته، وإن شاءت فلا، فإن تزوّجته فليعطها شيئاً» (٤) ونحوه روى عن الرضا عليه السلام (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٧]

ص: ٩٣٢

١- قاله الشيخ في الخلاف ٤:٢٦٨، المسأله ٢٢ من كتاب النكاح، والحلبى فى الكافى: ٣١٧، والعلمامه فى المختلف ٧:٢٨٦، والإرشاد ٢:١٣.

٢- آنفاً من أنّ الصيغه جمله واحده لا تتمّ إلّا آخرها.

٣- نُسب فى جامع المقاصد ١٣:١٢١ والمسالك ٨:٤١ إلى المشهور وأنّه مختار الشيخ وأتباعه وجماعه كابن إدريس والمحقّق وابن سعيد والعلمامه، أنظر النهايه: ٤٩٧، والمهذّب ٢:٢٤٧، والوسيله: ٣٠٤، وإصباح الشيعه: ٤١٢، والسرائر ٢:٦٣٨، والجامع للشرائع: ٤٤٢، والمختصر النافع: ١٨٤، والقواعد ٣:٥٩.

٤- و (٥) الوسائل ١٤:٥١١، الباب ١٢ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ١ و ٢.

وفيه نظر؛ لما ذكر، ولأنَّ المانع في الخبر (١) عدم التصريح بلفظ «التزويج» لا تقديم العتق، وهو غير المتنازع.

والحقُّ أنَّهما صبيغه واحده لا يترتب شيء من مقتضاها إلبتمامها، فيقع مدلولها وهو العتق وكونه مهراً وكونها زوجه.

«ويجب قبولها على قول» (٢) لاشتمال الصيغه على عقد النكاح، وهو مرَّكَّب شرعاً من الإيجاب والقبول. ولا يمنع منه كونها حال الصيغه رقيقه؛ لأنَّها بمنزلة الحرَّه حيث تصير حرَّه بتمامه، فرقيتها غير مستقرَّه، ولولا ذلك امتنع تزويجها.

ووجه عدم الوجوب: أنَّ مستند شرعيه هذه الصيغه هو النقل المستفيض عن النبي صلى الله عليه وآله (٣) والأئمه عليهم صلوات الله (٤) وليس في شيء منه ما يدلُّ على اعتبار القبول، ولو وقع لنقل؛ لأنَّه ممَّا تعمُّ به البلوى، وأنَّ حلَّ الوطاء مملوك له، فهو بمنزلة التزويج، فإذا أعتقها على هذا الوجه كان في معنى استثناء بقاء الحلِّ من مقتضيات العتق، ولأنَّ القبول إنما يُعتبر من الزوج، لا من المرأه، وإنَّما وظيفتها الإيجاب ولم يقع منها. وبذلك يظهر أنَّ عدم اعتبار قبولها أقوى، وإن كان القول به أحوط. ويظهر أيضاً جواب ما قيل: إنَّه كيف يتزوَّج جاريته، وكيف

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٨]

ص: ٩٣٣

- ١- الوسائل ١٤:٥١١، الباب ١٢ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث الأوَّل.
- ٢- لم نعثر على من قطع به، نعم ذكر العلماءه في القواعد ٣:٥٩ اشتراط القبول على إشكال، وقال المحقق الثاني في جامع المقاصد ١٣:١٢٠: الأحوط اعتباره.
- ٣- أنظر السنن الكبرى ٧:٥٨.
- ٤- أنظر الوسائل ١٤:٥٠٩-٥١١، الباب ١١ و ١٢ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

يتحقق الإيجاب والقبول وهي مملوكة؟ (١).

وما قيل: من أنّ المهر يجب أن يكون متحققاً قبل العقد ومع تقديم التزويج لا يكون متحققاً وأنه يلوح منه الدور، فإنّ العقد لا يتحقق إلا بالمهر الذي هو العتق، والعتق لا يتحقق إلا بعد العقد (٢) مندفع بمنع اعتبار تقدمه، بل يكفي مقارنته للعقد وهو هنا كذلك، وبمنع توقف العقد على المهر وإن استلزمه، وإذا جاز العقد على الأمه وهي صالحة لأن تكون مهراً لغيرها جاز جعلها أو جعل فكّ ملكها مهراً لنفسها، مع أنّ ذلك كله في مقابلة النصّ الصحيح المستفيض (٣) فلا يُسمع.

«ولو بيع أحد الزوجين فللمشترى والبائع الخيار» في فسخ النكاح وإمضائه، سواء دخل أم لا، وسواء كان الآخر حرّاً أم لا، وسواء كانا لمالِك أم كلّ واحد لمالِك. وهذا الخيار على الفور كخيار العتق. ويُعذر جاهله وجاهل الفورية على الظاهر.

«وكذا» يتخير كلّ «من انتقل إليه الملك بأيّ سبب كان» من هبه وصلح وإصداق وغيره. ولو اختلف الموليان في الفسخ والإلزام (٤) قدّم الفاسخ كغيره من الخيار المشترك «ولو بيع الزوجان معاً على واحد تخير» لقيام المقتضى «ولو بيع كلّ منهما على واحد تخيراً» لما ذكر. وكذا لو باعهما المالك من اثنين على جهة الاشتراك.

«وليس للعبد طلاق أمه سيده» لو كان متزوجاً بها بعقد يلزمه جواز

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٩]

ص : ٩٣٤

١- و (٢) قاله المحقق في النهايه ونكتها ٣٩٣:٢.

٢-

٣- تقدّم تخريجه في الهامش ٣ و ٤ من الصفحه السابقه.

٤- في (ف) و (ر) : الالتزام.

الطلاق «إلبرضاء» كما أنّ تزويجه بيده. وهو موضع نصّ (١) وإجماع (٢).

«ويجوز» للعبد «طلاق غيرها» أى غير أمه سيده وإن كان قد زوّجه بها مولاه «أمه كانت» الزوجه «أو حرّه، أذن المولى» فى طلاقها «أو لا» على المشهور؛ لعموم قوله عليه السلام: «الطلاق بيد من أخذ بالساق» (٣) وروى ليث المرادى عن الصادق عليه السلام وقد سأله عن جواز طلاق العبد، فقال: «إن كانت أمتك فلا، إنّ الله تعالى يقول: (عَبْدًا مَّملُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ)» (٤) وإن كانت أمه قوم آخرين جاز طلاقه» (٥).

وقيل: ليس له الاستبداد به كالأول (٦) استناداً إلى أخبار مطلقة (٧) حملها على كون الزوجه أمه المولى طريق الجمع.

وفى ثالث (٨) يجوز للسيد إجباره على الطلاق كما له إجباره على النكاح،

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٠]

ص: ٩٣٥

١- الوسائل ١٤:٥٧٥، الباب ٦٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٨، و ١٥:٣٤١، الباب ٤٣ من أبواب مقدّمات الطلاق، الحديث ١ و ٢ و ٤.

٢- ادّعاء ابن زهره فى الغنيه: ٣٥٢.

٣- المستدرک ١٥:٣٠٦، الباب ٢٥ من أبواب مقدّمات الطلاق، الحديث ٣.

٤- النحل: ٧٥.

٥- الوسائل ١٥:٣٤١، الباب ٤٣ من أبواب مقدّمات الطلاق، الحديث ٢.

٦- قاله القديمان حسب ما نقل العلّامة فى المختلف ٧:٣٧٨، وقال: ليس عندى بعيداً من الصواب.

٧- أنظر الوسائل ١٤:٥٥١، الباب ٤٥ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٧، و ١٥:٥٧٦، الباب ٦٦ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ١ و ٢، و ١٥:٣٤٣، الباب ٤٥ من أبواب مقدّمات الطلاق.

٨- ذهب إليه الحلبي فى الكافي: ٢٩٧.

والروايه مطلقه يتعين حملها على أمته كما مرّ.

«وللسيد أن يفرّق بين رقيقه (١) متى شاء بلفظ الطلاق وبغيره (٢)» من الفسخ والأمر بالاعتزال، ونحوهما.

هذا إذا زوجهما بعقد النكاح. أمّا إذا جعله إباحه فلا طلاق، إلّا أن يجعل دالاً على التفريق من غير أن يلحقه أحكامه. ولو أوقع لفظ الطلاق مع كون السابق عقداً فظاهر الأصحاب لحوق أحكامه واشترائه بشرائطه، عملاً بالعموم مع احتمال العدم بناءً على أنه إباحه وإن وقع بعقد.

«وتباح الأمه» لغير مالكتها «بالتحليل» من المالك لمن يجوز له التزويج بها، وقد تقدّمت (٣) شرائطه التي من جملتها كونه مؤمناً في المؤمنه ومسلماً في المسلمه، وكونها كتابيه لو كانت كافره، وغير ذلك من أحكام النسب والمصاهره وغيرها. وحلّ الأمه بذلك هو المشهور بين الأصحاب، بل كاد يكون إجماعاً، وأخبارهم الصحيحه به مستفيضه (٤).

ولا بدّ له من صيغه دالّه عليه «مثل: أحللت لك وطأها، أو جعلتك في حلّ من وطئها» وهاتان الصيغتان كافيتان فيه اتفاقاً.

«وفى» صحّته بلفظ «الإباحه قولان»: أحدهما إلحاقها به (٥)

[شماره صفحه واقعي : ٢٤١]

ص: ٩٣٦

١- في (ق) و (س): رقيقه. والرقيق يُطلق على الواحد والجمع.

٢- في (ق): أو غيره.

٣- تقدّمت في الصفحه ٢٢٦.

٤- أنظر الوسائل ٥٣٢:١٤-٥٣٣، الباب ٣١ من أبواب نكاح العبيد والإماء، وغيره.

٥- اختاره الشيخ في المبسوط ٣:٥٧، وابن إدريس في السرائر ٢:٦٣٣، والمحقّق في الشرائع ٢:٣١٦، والعلمامه في المختلف

٧:٢٧٧، والقواعد ٣:٦٢.

لمشاركتها له فى المعنى، فىكون كالمرادف الذى يجوز إقامته مقام رديفه. والأكثر على منعه (١) وقوفاً فىما خالف الأصل على موضع الیقین، وتمسكاً بالأصل، ومراعاهً للاحتياط فى الفروج المبتيه عليه. وهو الأقوى، وتمنع المرادفه أولاً ثم الاكتفاء بالمرادف مطلقاً، فإن كثيراً من أحكام النكاح توقيفيه وفيه شائبه العباده، والاحتياط فىه مهم. فإن جوزناه بلفظ الإباحه كفى «أذنت» و «سوغت» و «ملكّت» و «وهبت» ونحوها.

«والأشبه أنه ملك يمين لا عقد» نكاح؛ لانحصار العقد فى الدائم والمتعه، وكلاهما منتفیان عنه؛ لتوقف رفع الأول على الطلاق فى غير الفسخ بأمر محصوره لیس هذا منها، ولزوم المهر فىه بالدخول وغير ذلك من لوازمه، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم. ولتوقف الثانى على المهر والأجل وهما منتفیان هنا أيضاً فینتفى، ولأنّ عقد النكاح لازم ولا شىء من التحليل بلازم، وإذا انتفى كونه عقداً ثبت الملك؛ لانحصار حلّ النكاح فىهما بمقتضى الآيه (٢).

وعلى القولین لا بدّ من القبول؛ لتوقف الملك علیه أيضاً.

وقيل: إنّ الفائده تظهر فىما لو أباح أمته لعبده، فإن قلنا: إنه عقد أو تمليك وأنّ العبد يملك حلت، وإلا فلا (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٢]

ص: ٩٣٧

- ١- منهم: الشيخ فى النهايه: ٤٩٤، وابن زهره فى الغنيه: ٣٦٠، والعلامة فى التحرير ٣: ٥١٦، الرقم ٥٠٩٦، وولده فى الإيضاح ٣: ١٦٦، والمحقق الثانى فى جامع المقاصد ١٣: ١٨٣.
- ٢- وهى الآيه ٦ من سوره المؤمنون.
- ٣- لم نعثر على قائله.

وفيه نظر؛ لأنَّ الملك فيه ليس على حدِّ الملك المحض بحيث لا يكون العبد أهلاً له، بل المراد به الاستحقاق كما يقال: يملك زيد إحضار مجلس الحكم ونحوه. ومثل هذا يستوى فيه الحرّ والعبد، فصَحَّ التحليل في حَقِّه على القول [بعدم الملك] (١) متَّجهه.

«ويجب الاقتصار على ما تناوله اللفظ وما يشهد الحال بدخوله فيه» فإنَّ أحلَّه بعض مقدمات الوطاء كالتقبيل والنظر لم يحلَّ له الآخر ولا الوطاء، وكذا لو أحلَّه بعضُها في عضو مخصوص اختصَّ به. وإنَّ أحلَّه الوطاء حلَّت المقدمات بشهادته الحال؛ ولأنَّه لا ينفك عنها غالباً، ولا موقع له بدونها؛ ولأنَّ تحليل الأقوى يدلُّ على الأضعف بطريق أولى، بخلاف المساوى والعكس.

وهل يدخل اللمس بشهوه في تحليل القُبلة؟ نظر، من الاستنزام المذكور في الجملة فيدخل، ومن أنَّ اللازم دخول لمس ما استلزمته القُبلة لا مطلقاً فلا يدخل إلّما توقفت عليه خاصّه، وهو الأقوى.

«والولد» الحاصل من الأمه المحلَّله «حرّ» مع اشتراط حرّيته، أو الإطلاق، ولو شرط رقيته ففيه ما مرَّ (٢) ويظهر من العبارة عدم صحّه الشرط، حيث أطلق الحرّية وهو الوجه. ولا يخفى أنَّ ذلك مبنيٌّ على الغالب من حرّية الأب، أو على القول باختصاصه بالحرّ فلو كان مملوكاً وسوّغناه - كما سلف - فهو رقّ.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٣]

ص: ٩٣٨

١- لم يرد في المخطوطات.

٢- مرّ في الصفحة ٢٥٢.

«و» حيث يحكم بحرّيته «لا- قيمه على الأب» مع اشتراط حرّيته إجماعاً، ومع الإطلاق على أصحّ القولين (١) وبه أخبار كثيره (٢) ولأنّ الحرّيّه مبنيّه على التغليب، ولهذا يسرى العتق بأقلّ جزء يتصوّر. ولا شبهه في كون الولد متكوّناً من نطفه الرجل والمرأه فيغلب جانب الحرّيّه، والحرّ لا قيمه له.

وفي قول آخر: إنّه يكون رقاً لمولى الجاربه ويفكّه أبوه إن كان له مال، وإلّا استسعى في ثمنه (٣) والأوّل أشهر.

«ولا بأس بوطء الأمه وفي البيت آخر» ممّيز، أمّا غيره فلا يكره مطلقاً «وأن ينام بين أمتين. ويكره ذلك» المذكور في الموضوعين «في الحرّه. و» كذا «يكره وطاء الأمه الفاجره كالحرّه الفاجره» لما فيه من العار وخوف اختلاط الماءين «ووطء من وُلدت من الزنا بالعقد (٤)» ولا بأس به بالملك، لكن لا يتخذها أمّ ولد، بل يعزل عنها حذراً من الحمل، روى ذلك محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٤]

ص: ٩٣٩

-
- ١- ذهب إليه ابن إدريس في السرائر ٥٩٨:٢، والمحقق في الشرائع ٣١٧:٢، والمختصر: ١٨٦، والعلامة في المختلف ٢٦٢:٧-٢٦٤، والقواعد ٣:٦٣، وولده في الإيضاح ٣:١٦٨، والمحقق الثاني في الجامع ١٩٥:١٣، والصيمرى في غايه المرام ٣:١١٩، والسيورى في التنقيح الرائع ٣:١٧٧.
 - ٢- أنظر الوسائل ١٤:٥٢٨، الباب ٣٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء، و ٥٤٠-٥٤١، الباب ٣٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٣ و ٤ و ٦ و ٧.
 - ٣- قاله الشيخ في النهايه: ٤٩٤.
 - ٤- في (ق) و (س): بالعقد والملك.
 - ٥- الوسائل ١٤:٥٧٠، الباب ٦٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث الأوّل.

إشاره

«فى المهر»

[ما يصح إمهاره]

«كلّ ما صحّ أن يُملك وإن قلّ بعد أن يكون متمولاً عيناً كان أو منفعه» وإن كانت منفعه حرّ ولو أنّه الزوج، كتعليم صنعه أو سوره أو علم غير واجب أو شيء من الحِكم والآداب أو شعر، أو غيرها من الأعمال المحلّله المقصوده «يصحّ إمهاره» ولا خلاف فى ذلك كلّه سوى العقد على منفعه الزوج، فقد منع منه الشيخ فى أحد قوليّه (١) استناداً إلى روايه (٢) لا تنهض دليلاً متناً وسنداً (٣).

«ولو عقد الذمّيان على ما لا يُملك فى شرعنا» كالخمر والخنزير «صحّ» لأنّهما يملكانه «فإن أسلما» أو أسلم أحدهما قبل التقابض «انتقل إلى القيمه» عند مستحلّيه؛ لخروجه عن ملك المسلم، سواء كان عيناً أو مضموناً؛ لأنّ المسمّى لم يفسد، ولهذا لو كان قد أقبضها إياه قبل الإسلام برئ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٥]

ص: ٩٤٠

١- النهايه: ٤٦٩.

٢- وهى روايه البنظى عن أبى الحسن عليه السلام، أنظر الوسائل ١٥: ٣٣، الباب ٢٢ من أبواب المهور، الحديث الأوّل.

٣- فإنّ فى طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف، ولها طريق آخر حسن، فيه إبراهيم بن هاشم، ولم يبلغ حدّ الثقة وإن كان ممدوحاً. المسالك ٨: ١٥٩.

وإنما تعذر الحكم به فوجب المصير إلى قيمته؛ لأنها أقرب شيء إليه، كما لو جرى العقد على عينٍ وتعذر تسليمها.

ومثله ما لو جعله ثمناً لمبيع أو عوضاً لصلح أو غيرهما.

وقيل: يجب مهر المثل (١) تنزيلاً لتعذر تسليم العين منزله الفساد، ولأنّ وجوب القيمة فرع وجوب دفع العين مع الإمكان، وهو هنا ممكن، وإنما عرض عدم صلاحيته للملك لهما.

ويضعف بمنع الفساد كما تقدم (٢) والتعذر الشرعي منزل منزله الحسي أو أقوى، ومهر المثل قد يكون أزيد من المسمى فهي تعترف بعدم استحقاق الزائد، أو أنقص فيعترف هو باستحقاق الزائد حيث لم يقع المسمى فاسداً، فكيف يرجع إلى غيره بعد استقراره؟ ولو كان الإسلام بعد قبض بعضه سقط بقدر المقبوض ووجب قيمه الباقي، وعلى الآخر يجب بنسبته من مهر المثل.

[احكام المهر]

«ولا تقدير في المهر قلّه» ما لم يقصر عن التقويم كحبه حنطه، «ولا كثره» على المشهور؛ لقوله تعالى: (وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنْطَارًا) (٣) وهو المال العظيم. وفي القاموس: القنطار-بالكسر-وزن أربعين أوقيه من ذهب أو فضّه أو ألف (٤) دينار أو ألف ومثنا أوقيه [من ذهب أو فضّه] (٥) أو سبعون ألف دينار، أو ثمانون ألف درهم، أو مئة رطل من ذهب أو فضّه، أو مئة مسك ثور ذهباً

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٦]

ص: ٩٤١

١- لم نعثر على القائل، نعم احتمله المحقق الثاني في جامع المقاصد ١٣:٣٣٧.

٢- تقدم في الصفحة السابقة.

٣- النساء: ٢٠.

٤- في المصدر: أو ألف ومثنا.

٥- لم يرد في المخطوطات والمصدر.

أو فضّه (١) وفي صحيحه الوشاء عن الرضا عليه السلام: «لو أن رجلاً تزوّج امرأة وجعل مهرها عشرين ألفاً، ولأبيها عشرة آلاف كان المهر جائزاً، والذي جعله لأبيها فاسداً» (٢).

«ويُكره أن يتجاوز» مهر «السنة» وهو ما أصدقه النبي صلى الله عليه وآله لأزواجه جُمع (٣) «وهو خمسمئة درهم» قيمتها خمسون ديناراً. ومنع المرتضى من الزيادة عليها وحكم بردّ من زاد عنها إليها محتجاً بالإجماع (٤) وبه خبر ضعيف (٥) لا يصلح حجّه، والإجماع ممنوع، وجميع التفسيرات السابقة للقنطار ترد عليه، والخبر الصحيح (٦) حجّه بينه. نعم، يستحبّ الاقتصار عليه؛ لذلك.

«ويكفي فيه المشاهدة عن اعتباره» بالكيل أو الوزن أو العدد، كقطعه من ذهب مشاهده لا - يُعلم وزنها، وقُبّه من طعام لا يُعلم كيلها؛ لارتفاع معظم الغرر بالمشاهدة واعتقار الباقي في النكاح؛ لأنه ليس معاوضه محضه بحيث ينافيه ما زاد منه. ويُشكل الحال لو تلف قبل التسليم أو بعده وقد طلقها قبل الدخول.

ولو لم يشاهد اعتبر التعيين قدراً ووصفاً إن كان ممّا يُعتبر به، أو وصفاً

[شماره صفحه واقعی : ٢٦٧]

ص : ٩٤٢

- ١- القاموس المحيط ١٢٢: ٢.
- ٢- الوسائل ١٩: ١٥، الباب ٩ من أبواب المهور، الحديث الأول.
- ٣- أنظر الوسائل ٥: ١٥-٨، الباب ٤ من أبواب المهور.
- ٤- الانتصار: ٢٩٢، المسألة ١٦٤.
- ٥- وهو خبر مفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام، أنظر الوسائل ١٧: ١٥-١٨، الباب ٨ من أبواب المهور، الحديث ١٤. ووجه ضعفه أنّ في طريقه محمّد بن سنان، وهو ضعيف غالٍ مطعون عليه بأمر كثيره، وكذا المفضل بن عمر وهو مثله في الضعف. المسالك ١٦٩: ٨.
- ٦- أنظر الوسائل ١: ١٥-٣، الباب الأول من أبواب المهور، وغيره.

خاصّه إن اكتفى به كالعبد «ولو تزوّجها على كتاب الله وسنّه نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم فهو خمسمئه درهم» للنصّ (١)والإجماع. وبهما يندفع الإشكال مع جهل الزوجين أو أحدهما بما جرت به السنّه منه وبقبوله الغرر كما تقرّر.

«ويجوز جعل تعليم القرآن مهراً» لروايه سهل الساعدي (٢)المشهوره، فيعتبر تقديره بسوره معينه أو آيات خاصّه. ويجب حينئذٍ أن يُعلّمها القراءه الجائزه شرعاً، ولا يجب تعيين قراءه شخص بعينه وإن تفاوتت في السهوله والصعوبه، ولو تشاحاً في التعيين قُدم مختاره؛ لأنّ الواجب في ذمته منها أمر كلّ فتعيينه إليه كالدين.

وحدّد التعليم أن تستقلّ بالتلاوه، ولا- يكفي تتبعها نطقه، والمرجع في قدر المستقلّ به إلى العرف، فلا يكفي الاستقلال بنحو الكلمه والكلمتين. ومتى صدق التعليم عرفاً لا يقدر فيه نسيانها ما علمته وإن لم تكن قد أكملت جميع ما شرط؛ لتحقق البراءه.

ولو تعدّر تعلّمها لبلادتها أو موتها أو موت الزوج حيث يشترط (٣)التعليم منه، أو تعلّمت من غيره فعليه أجره المثل؛ لأنّها عوضه حيث يتعدّر، ولو افتقرت إلى مشقّه عظيمه زائده على عادته أمثالها لم يبعد إلحاقه بالتعدّر؛ وكذا القول في تعليم الصنعه.

«ويصحّ العقد الدائم من غير ذكر المهر» وهو المعبر عنه بتفويض البضع،

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٨]

ص: ٩٤٣

١- الوسائل ١٥:٢٥، الباب ١٣ من أبواب المهور، الحديث الأوّل.

٢- المستدرک ١٥:٦١، الباب ٢ من أبواب المهور، الحديث ٢.

٣- في (ش) : شرط.

بأن تقول: «زوّجتك نفسى» فيقول: «قبلت» سواء أهمل ذكره أم نفيها صريحاً. وحينئذٍ فلا يجب المهر بمجرد العقد «فإن دخل» بها «فمهر المثل» والمراد به ما يُرغَب به في مثلها نسباً وسناً وعقلاً ويساراً وبكاره، وأضدادها، وغيرها ممّا تختلف به الأغراض.

«وإن طلق قبل الدخول» وقبل اتّفاقيهما على فرض مهر «فلها المتعه» المدلول عليها بقوله تعالى: (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ) . . . الآية (١) «حرّه كانت» الزوجه المفوّضه «أو أمه» والمعتبر في المتعه بحال الزوج في السعه والإقتار «فالغنى» يُمتّع «بالدابه» وهى الفرس؛ لأنّه الشائع فى معناها عرفاً. والمعتبر منها ما يقع عليه اسمها صغيره كانت أم كبيره، برذوناً كانت أم عتيقاً، قاربت قيمه (٢) الثوب والعشره الدنانير أم لا «أو الثوب المرتفع» (٣) عادةً، ناسبت قيمته قسيمه أم لا «أو عشره دنانير» وهى المثاقيل الشرعيه.

«والمتوسّط» فى الفقر والغناء يُمتّع «بخمسه دنانير، والفقير بدينار أو خاتم» ذهب أو فضّه معتدّ به عادةً «وشبهه» من الأموال المناسبه لما ذكر فى كلّ مرتبه. والمرجع فى الأحوال الثلاثه إلى العرف بحسب زمانه ومكانه وشأنه.

«ولا متعه لغير هذه» الزوجه وهى المفوّضه لبضعها المطلقه قبل الدخول والفرض، لكن يستحبّ لو فارقها بغير الطلاق من لعان وفسخ، بل قيل بوجوبه

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٩]

ص : ٩٤٤

١- البقره: ٢٣٦.

٢- فى (ع) و (ر) : قيمته.

٣- فى (ر) زياده: قيمته.

حينئذٍ؛ لأنه في معنى الطلاق (١).

والأول أقوى؛ لأنه مدلول الآيه، وأصالة البراءة في غيره تقتضى العدم. وألحق بهذه من فرض لها مهر فاسد، فإنه في قوه التفويض، ومن فسخت في المهر قبل الدخول بوجه مجوز.

«ولو تراضيا بعد العقد بفرض المهر جاز وصار لازماً» لأن الحق فيه لهما، زاد عن مهر المثل أم ساواه أم قصر. فإن اختلفا قيل: للحاكم فرضه بمهر المثل (٢) كما أن له تعيين (٣) النفقه للزوجه على الغائب ومن جرى مجراه. ويحتمل إبقاء الحال إلى أن يحصل أحد الأمور الموجبه للقدر أو المسقطه للحق؛ لأن ذلك لازم التفويض الذي قد قدما عليه.

«ولو فوضاً» في العقد «تقدير المهر إلى أحدهما صح» وهو المعبر عنه بتفويض المهر، بأن تقول: زوجتك (٤) على أن تفرض من المهر ما شئت أو ما شئت. وفي جواز تفويضه إلى غيرهما أو إليهما معاً وجهان: من عدم النص، و [من] (٥) أنه كالنائب عنهما والوقوف مع النص طريق اليقين «ولزم ما حكم به الزوج مِمَّا يتمول» وإن قل «وما حكمت به الزوجه إذا لم يتجاوز» مهر «السنة» وهو خمسمئة درهم. وكذا الأجنبي لو قيل به؛ لروايه زواره عن الباقر عليه السلام، وعلله بأنه «إذا حكّمها لم يكن لها أن تتجاوز ما سنّ رسول الله صلى الله عليه وآله

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٠]

ص: ٩٤٥

١- قواه الشيخ في المبسوط ٣٢٠:٤، واختاره العلامة في المختلف ١٨٠:٧.

٢- قاله العلامة في القواعد ٣:٨٠، والتحرير ٣:٥٦٥، الرقم ٥٢١٢.

٣- في (ع) و (ف): كما يعين.

٤- في مصححه (ع) زياده: نفسى.

٥- لم يرد في المخطوطات.

وتزوّج عليه نساءه، وإذا حكّمته فعليها أن تقبل حكمه قليلاً كان أو كثيراً»

(١)

«ولو طلق قبل الدخول فنصف ما يحكم به» الحاكم؛ لأنّ ذلك هو الفرض الذي يتنصّف (٢) بالطلاق، سواء وقع الحكم قبل الطلاق أم بعده. وكذا لو طلقها بعد الدخول لزم الحاكم الفرض واستقرّ في ذمّه الزوج.

«ولو مات الحاكم قبل الدخول» والحكم «فالمروى» في صحيحه محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام «في رجل تزوّج امرأة على حكمها أو حكمه فمات أو ماتت قبل الدخول، أنّ لها «المتعه» والميراث، ولا مهر لها» (٣) ويؤيّد به أنّ مهر المثل لا يجب إلّا مع الدخول ولم يحصل، ولا مسمّى، ولا يجوز إخلاء النكاح عن مهر، فتجب المتعه؛ إذ لا رابع.

وقيل: يثبت لها مهر المثل (٤) لأنّه قيمه المعوّض حيث لم يتعيّن غيره، ولأنّ المهر المذكور غايته أنّه مجهول، فإذا تعدّرت معرفته وجب الرجوع إلى مهر المثل. وهو غير مسموع في مقابله النصّ الصحيح.

ولا فرق مع موت الحاكم بين موت المحكوم عليه معه وعدمه، عملاً بإطلاق النصّ.

ولو مات المحكوم عليه وحده فللحاكم الحكم؛ إذ لا يشترط حضور المحكوم عليه عنده، والتفويض إليه قد لزم بالعقد فلا يبطل بموت المحكوم عليه، ولأصالة بقائه، والنصّ لا يعارضه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧١]

ص: ٩٤٤

١- الوسائل ٣١:١٥-٣٢، الباب ٢١ من أبواب المهور، الحديث الأوّل.

٢- فى (ش) و (ر) : يتنصف.

٣- الوسائل ٣٢:١٥، الباب ٢١ من أبواب المهور، الحديث ٢.

٤- قاله العلّامة فى القواعد ٨٢:٣.

وربما قيل بأنّه مع موت الحاكم لا شيء (١) وهو ضعيف.

«ولو مات أحد الزوجين مع تفويض البضع قبل الدخول فلا شيء» لرضاهما بغير مهر، ولصحيحه الحلبي عن الصادق عليه السلام «في المتوفى عنها زوجها قبل الدخول، إن كان فرض لها مهراً فلها، وإن لم يكن فرض [لها] (٢) مهراً فلا مهر لها» (٣) وهذا ممّا لا خلاف فيه ظاهراً.

[«وهنا مسائل عشر»]

الأولى [الصادق يملك بالعقد]

الأولى [الصادق يملك بالعقد] (٤):

«الصادق يملك» بأجمعه للزوجه «بالعقد» ملكاً متزلزلاً، ويستقرّ بأحد أمور أربعة (٥): الدخول إجماعاً، وردّه الزوج عن فطره، وموته، وموتها في الأشهر «ولها التصرف فيه قبل القبض» إذ لا مدخلية للقبض هنا في الملك، سواء طلقها قبل الدخول أم لا وإن رجع إليه نصفه بالطلاق «فلو نما» بعد العقد «كان» النماء «لها» خاصّه؛ لروايه عبيد بن زراره عن الصادق عليه السلام «في زوج ساق إلى زوجته غنماً ورقيقاً فولدت عندها وطلقها قبل أن يدخل، فقال: إن كنّ حملن عنده فله نصفها ونصف ولدها، وإن كنّ حملن عندها

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٢]

ص : ٩٤٧

١- قاله ابن إدريس في السرائر ٥٨٧:٢.

٢- أثبتناه من المصدر.

٣- الوسائل ١٥:٧٦، الباب ٥٨ من أبواب المهور، الحديث ٢٢.

٤- لم يرد «الأولى» في (ف) و (ش).

٥- قد تقدّم أنّه يستقرّ بالفرقه في مواضع ولكنها غير مشهوره. (منه رحمه الله).

«فإن تعقبه طلاق قبل الدخول ملك الزوج النصف حينئذٍ ولا شيء له في النماء، ثم إن وجده باقياً على ملكها أجمع أخذ نصفه، وإن وجده تالفاً أو منتقلاً عن ملكها فنصف مثله أو قيمته.

ثم إن اتفقت القيمة، وإلا فله الأقل من حين العقد إلى حين التسليم؛ لأنَّ الزيادة حدثت في ملكها. وإن وجده معيباً رجع في نصف العين مع الأرش، ولو نقصت القيمة للسوق فله نصف العين خاصه. وكذا لو زادت وهي باقية، ولو زاد زيادةً متصلةً كالسمن تخيرت بين دفع نصف العين الزائده ونصف القيمة من دونها. وكذا لو تغيرت في يدها بما أوجب زياده القيمة كصياغته الفضه وخياطه الثوب. ويُجبر على العين لو بذلتها في الأول دون الثاني؛ لقبول الفضه لما يريد منها، دون الثوب، إلا أن يكون مفضلاً على ذلك الوجه قبل دفعه إليها.

«ويستحب لها العفو عن الجميع» لقوله تعالى: **وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** (٢) والمراد بالعفو إسقاط المهر بالهبة إن كان عيناً، والإبراء وما في معناه من العفو والإسقاط إن كان ديناً.

وربما قيل بصحته بلفظ «العفو» مطلقاً (٣) عملاً بظاهر الآيه. وردّه إلى القوانين الشرعيه أولى، والآيه لا تدل على أزيد منه.

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٣]

ص : ٩٤٨

١- التهذيب ٧:٣٦٨، الحديث ١٤٩١، والوسائل ١٥:٤٣، الباب ٣٤ من أبواب المهور، الحديث الأول.

٢- البقره: ٢٣٧.

٣- نسبه في المسالك ٨:٢٦١ إلى مقتضى إطلاق المحقق وقال: وبهذا صرح الشيخ في المبسوط والأكثر، أنظر الشرائع ٢:٣٣٠،

والمبسوط ٣٠٦-٤:٣٠٧.

«ولوليتها الإجبارى» الذى بيده عقده النكاح أصاله وهو الأب والجد له بالنسبه إلى الصغيره «العفو عن البعض» أى بعض النصف الذى تستحقه بالطلاق قبل الدخول؛ لأن عفو الولي مشروط بكون الطلاق قبل الدخول «لا الجميع» .

واحترز ب «الإجبارى» عن وكيل الرشيد، فليس له العفو مع الإطلاق فى أصح القولين (1) نعم، لو وكتته فى العفو جاز قطعاً. وكذا وكيل الزوج فى النصف الذى يستحقه بالطلاق.

«الثانيه [لو دخل قبل دفع المهر كان ديناً عليه]» :

«لو دخل قبل دفع المهر كان ديناً عليه وإن طالت المدّه» للأصل والأخبار (2) وما روى: من أنّ الدخول يهدم العاجل أو (3) أنّ طول المدّه يسقطه (4) شاذ (5)

[شماره صفحه واقعى : 274]

ص: 949

1- نسبه فخر المحققين فى الإيضاح 3:226 إلى المشهور، وقال: وهو اختيار الشيخ الطوسى فى الخلاف [4:389] وأدعى فيه الإجماع، واختاره ابن إدريس فى السرائر 2:572-573، والعلامة فى المختلف 7:117-118. والقول الآخر للشيخ فى النهايه: 468، والقاضى فى المهذب 2:196.

2- أنظر الوسائل 16:15-17، الباب 8 من أبواب المهور، الحديث 9-12، و 15:65، الباب 54 من أبواب المهور.

3- فى (ش) و (ر): و.

4- أنظر الوسائل 14:15-15، الباب 8 من أبواب المهور، الحديث 4-6 و 8 وغيرها.

5- قال الشارح: عمل بمضمون هذه الأخبار بعض الأصحاب، لكنّها بعيدة عن أصول المذهب بل إجماع الأمة، معارضه لما دلّ على ثبوت المهر فى ذمّه الزوج على كلّ حال من الكتاب والسنة. راجع المسالك 8:224.

لا يُلتفت إليه، أو مؤول بقبول قول الزوج في براءته من المهر لو تنازعا.

«والدخول» الموجب للمهر تاماً «هو الوطاء» المتحقق بغيوبه الحشفه أو قدرها من مقطوعها.

وضابطه: ما أوجب الغسل «قبلاً أو دبراً، لا مجزئ الخلو» بالمرأه وإرخاء الستر على وجه ينتفى معه المانع من الوطاء على أصح القولين (١) والأخبار في ذلك مختلفه، ففي بعضها: أن وجوبه أجمع متوقف على الدخول (٢) وفي آخر: بالخلوه (٣) والآيه (٤) ظاهره في الأول، ومعه مع ذلك الشهرة بين الأصحاب وكثره الأخبار.

«الثالثه [لو أبرأته من الصداق ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصفه]»: »

«لو أبرأته من الصداق ثم طلقها قبل الدخول رجع» عليها «بنصفه» لأنها حين الإبراء كانت مالكة لجميع المهر ملكاً تاماً، وما يرجع إليه بالطلاق ملك جديد؛ ولهذا كان نماؤه لها، فإذا طلقها رجع عليها بنصفه، كما لو صادفها قد

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٥]

ص: ٩٥٠

- ١- اختاره المحقق في الشرائع ٢:٣٢٨، والمختصر النافع: ١٨٩، والعلامة في المختلف ٧:١٤٢، والتحرير ٣:٥٧٥، والقواعد ٣:٨٢، والإرشاد ٢:١٧، وفخر المحققين في الإيضاح ٣:١٩٩، ونسبه في التنقيح الرائع ٣:٢٢٦ إلى الأكثر، ومثله في المسالك ٨:٢٢٦. وأما الخلو وإرخاء الستر ففيهما أقوال وتفصيلات، راجع الإيضاح ٣:١٩٩، والمهذب البارع ٣:٣٩٨-٤٠٢.
- ٢- أنظر الوسائل ١٥:٦٥، الباب ٥٤ من أبواب المهور، و ٥٥ من أبواب المهور، الحديث ١ و ٥.
- ٣- أنظر الوسائل ١٥:٦٧-٦٨، الباب ٥٦ من أبواب المهور، الحديث ٢ و ٤ و ٦.
- ٤- وهى الآيه ٢٣٧ من سورة البقره.

أتلفته، فإنَّ تصرّفها فيه بالإبراء بمنزله الإتلاف، فيرجع بنصفه. وكذا لو كان عيناً ووهبته إياها ثمَّ طَلَّقها، فإنَّه يرجع عليها بنصف القيمة.

ويحتمل ضعيفاً عدم الرجوع في صورة الإبراء؛ لأنها لم تأخذ منه مالاً ولا نقلت إليه الصداق؛ لأنَّ الإبراء إسقاط لا تمليك، ولا أتلفته عليه، كما لو رجع الشاهدان بدين في ذمّه زيد لعمره بعد حكم الحاكم عليه وقبل الاستيفاء وكان قد أبرأ المشهود عليه، فإنَّه لا يرجع على الشاهدين بشيءٍ، ولو كان الإبراء إتلافاً على من في ذمّته لغرماً له.

والفرق واضح، فإنَّ حقَّ المهر ثابت حال الإبراء في ذمّه الزوج ظاهراً وباطناً، فإسقاط الحقّ بعد ثبوته متحقّق بخلاف مسأله الشاهد، فإنَّ الحقّ لم يكن ثابتاً كذلك فلم تصادف البراءة حقّاً يسقط بالإبراء.

«وكذا» يرجع عليها بنصفه «لو خلعها به أجمع» قبل الدخول؛ لاستحقاقه له ببذلها عوضاً مع الطلاق، فكان انتقاله عنها سابقاً على استحقاقه النصف بالطلاق، فينزل منزله المنتقل عنها حين استحقاقه النصف، فيرجع عليها بنصفه ديناً أو عيناً.

«الرابعة [جواز اشتراط ما يوافق الشرع في عقد النكاح] :»

«يجوز اشتراط ما يوافق (١) الشرع في عقد النكاح» سواء كان من مقتضى عقد النكاح كأن تشترط عليه العدل في القسم والنفقه، أو يشترط عليها أن يتزوج عليها متى شاء، أو يتسرى (٢) أو خارجاً عنه كشرط تأجيل المهر أو بعضه

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٦]

ص: ٩٥١

١- في (س) زياده: «به»، وهكذا في (ر) من الشرح.

٢- أى يأخذ السريه، وهى -بضم السين- الأمه المنسوبه إلى السرّ، وهو الجماع. (هامش ر) .

إلى أجل معيّن.

«فلو شرط ما يخالفه لغا الشرط» وصحّ العقد والمهر «كاشترط أن لا يتزوَّج عليها أو لا يتسرّى» أو لا يطاء، أو يطلق كما فى نكاح المحلّل.

أمّا فساد الشرط حينئذٍ فواضح؛ لمخالفته المشروع. وأمّا صحّحه العقد فالظاهر إطباق الأصحاب عليه، وإلّا كان للنظر فيه مجال كما علّم من غيره من العقود المشتمله على الشرط الفاسد (١).

وربما قيل بفساد المهر خاصّه (٢) لأنّ الشرط كالعوض المضاف إلى الصداق، فهو فى حكم المال، والرجوع إلى قيمته متعذّر للجهاله، فيجهل (٣) الصداق فيرجع إلى مهر المثل.

«ولو شرط إبقائها فى بلدها لزم» لأنّه شرط لا- يخالف المشروع، فإنّ خصوصيات الوطن أمر مطلوب للعقلاء بواسطة النشوء والأهل والأئسن وغيرها، فجاز شرطه توصيلاً إلى الغرض المباح، ولصحيحه أبى العباس عن الصادق عليه السلام «فى الرجل يتزوَّج امرأه ويشترط أن لا يُخرِجها من بلدها، قال عليه السلام: يفى لها بذلك، أو قال: يلزمه ذلك» (٤) ولعموم «المؤمنون عند شروطهم» (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٧]

ص: ٩٥٢

- ١- نسب فى المسالك ٨:٢٤٥ إفساد الشرط الفاسد للعقد إلى المحقق والأكثر، وراجع للتفصيل مفتاح الكرامه ٤:٧٣٢.
- ٢- لم نعر عليه، نعم قال العلامة فى القواعد ٣:٧٧-بعد الحكم بفساد الشرط وصحّحه العقد والمهر:- وفى فساد المهر وجه.
- ٣- فى (ع) و (ف) ونسخه بدل (ش): فيتجهل.
- ٤- الوسائل ١٥:٤٩، الباب ٤٠ من أبواب المهور، الحديث الأوّل.
- ٥- المصدر السابق: ٣٠، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤.

«وكذا» لو شرط إبقاءها «في منزلها» وإن لم يكن منصوصاً؛ لاتّحاد الطريق.

وقيل: يبطل الشرط فيهما (1) لأنّ الاستمتاع بالزوجه في الأزمنه والأمكنه حقّ الزوج بأصل الشرع، وكذا السلطنه له عليها، فإذا شرط ما يخالفه كان باطلاً، وحملوا الروايه على الاستحباب.

ويشكل بأنّ ذلك وارد في سائر الشروط السائغه التي ليست بمقتضى العقد كتأجيل المهر، فإنّ استحقاقها المطالبه به في كلّ زمان ومكان ثابت بأصل الشرع أيضاً، فالترام عدم ذلك في مدّه الأجل يكون مخالفاً، وكذا القول في كلّ تأجيل ونحوه من الشروط السائغه.

والحقّ أنّ مثل ذلك لا يمنع، خصوصاً مع ورود النصّ الصحيح بجوازه. وأمّا حمل الأمر المستفاد من الخبر الذي بمعناه على الاستحباب فلا ريب أنّه خلاف الحقيقه، فلا يصار إليه مع إمكان الحمل عليها، وهو ممكن. فالقول بالجواز أوجه في مسأله النصّ.

وأما المنزل فيمكن القول بالمنع فيه، وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع النصّ. وفي التعدي إليه قوه؛ لعموم الأدله واتّحاد طريق المسألتين. وحكم المحلّه والموضع المخصوص حكم المنزل.

ومتى حكمنا بصحّته لم يصحّ إسقاطه بوجه؛ لأنّه حقّ يتجدّد في كلّ آن،

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٨]

ص: ٩٥٣

١- قاله ابن إدريس في السرائر ٢:٥٩٠، وفخر المحقّقين في الإيضاح ٣:٢٠٩، والكركي في جامع المقاصد ١٣:٣٩٨-٣٩٩.

فلا يُعقل إسقاط ما لم يوجد حكمه وإن وجد سببه.

«الخامسة [حكم ما لو أصدقها تعليم صناعه ثم طلقها قبل الدخول] :»

«لو أصدقها تعليم صناعه ثم طلقها قبل الدخول كان لها نصف أجره التعليم» لعدم إمكان تعليمها نصف الصنعه وهو الواجب لها بالطلاق خاصه. «ولو كان قد علمها» الصنعه «رجع بنصف الأجره» لعدم إمكان ارتجاع نفس الواجب فيرجع إلى عوضه.

«ولو كان» الصداق «تعليم سوره» ونحوها «فكذلك» لأنه وإن أمكن تعليم نصفها عقلاً إلا أنه ممتنع شرعاً؛ لأنها صارت أجنبيه «وقيل: يعلمها النصف من وراء حجاب» كما يعلمها الواجب (1) «وهو قريب» لأنّ تحريم سماع صوتها مشروط بحاله الاختيار «والسماع هنا من باب الضروره».

«السادسه [حكم ما لو اعتاضت عن المهر بدونه أو أزيد منه ثم طلقها] :»

«لو اعتاضت عن المهر بدونه أو أزيد منه» أو بمغايره جنساً أو وصفاً «ثم طلقها رجع بنصف المسمى» لأنه الواجب بالطلاق «لا» بنصف «العوض» لأنه معاوضه جديده لا تعلق له بها.

«السابعه [حكم لو وهبته نصف مهرها مشاعاً أو معيناً] :»

«لو وهبته نصف مهرها مشاعاً قبل الدخول فله الباقي» لأنه بقدر حقه فينحصر فيه، ولأ- أنه لا- ينتقل مستحق العين إلى بدلها إلا بالتراضي أو تعذر الرجوع لمانع أو تلف، والكُل منتفٍ.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٩]

ص: ٩٥٤

١- قاله الشيخ في المبسوط ٤:٢٧٥، والخلاف ٤:٣٦٨، المسأله ٥ من الصداق.

ويحتمل الرجوع إلى نصف النصف الموجود وبدل نصف الموهوب؛ لأنَّ الهبه وردت على مطلق النصف فيشيع فيكون حقّه في الباقي والتالف، فيرجع بنصفه ويبدل الذاهب، ويكون هذا هو المانع، وهو أحد الثلاثة المسوّغه للانتقال إلى البدل.

وردّ بأنّه يؤدّي إلى الضرر بتبعيض حقّه، فيلزم ثبوت احتمال آخر، وهو تخيره بين أخذ النصف الموجود وبين التشطير المذكور (١).

«ولو كان» الموهوب «معيناً فله نصف الباقي ونصف ما وهبته مثلاً أو قيمه» لأنَّ حقّه مشاع في جميع العين وقد ذهب نصفها معيناً، فيرجع إلى بدله، بخلاف الموهوب على الإشاعه. ونبّه بقوله: «وهبته» على أنّ المهر عين، فلو كان ديناً وأبرأته من نصفه برئ من الكلّ وجهاً واحداً «وكذا لو تزوّجها بعبدین فمات أحدهما أو باعته، فللزوجة نصف الباقي ونصف قيمه التالف» لأنّه تلف على ملكها واستحقاقه لنصفه تجدد بالطلاق من غير اعتبار الموجود وغيره. والتقريب ما تقدّم.

[«الثامن» : «للزوجه الامتناع قبل الدخول حتى تقبض مهرها إن كان»]

المهر «حالاً» موسراً كان الزوج أم معسراً، عيناً كان المهر أم منفعه، متعيناً كان أم في الذمّه؛ لأنَّ النكاح في معنى المعاوضه وإن لم تكن محضه. ومن حكمها أنّ لكلّ من المتعاضين الامتناع من التسليم إلى أن يسلم إليه الآخر، فيجبرهما الحاكم على التقابض معاً؛ لعدم الأولويّه، بوضع الصداق عند عدل إن لم يدفعه إليها،

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٠]

ص: ٩٥٥

ويأمرها بالتمكين. وهذا الحكم لا يختلف على تلك التقديرات (١).

وربما قيل بأنه إذا كان معسراً ليس لها الامتناع؛ لمنع مطالبته (٢) ويُضَعَّف بأن منع المطالبة لا يقتضى وجوب التسليم قبل قبض العوض.

واحترز بالحال عما لو كان مؤجلاً، فإن تمكينها لا يتوقف على قبضه؛ إذ لا يجب لها حينئذٍ شيء، فيبقى وجوب حقه عليها بغير معارض.

ولو أقدمت على فعل المحرم وامتنت إلى أن حل الأجل ففي جواز امتناعها حينئذٍ إلى أن تقبضه تنزيلاً له منزله الحال ابتداءً، وعدمه بناءً على وجوب تمكينها قبل حلوله فيستصحب، ولأنها لما رضيت بالتأجيل بنت أمرها على أن لا حق لها في الامتناع فلا يثبت بعد ذلك؛ لانتفاء المقتضى، وجهان أجودهما الثانى. ولو كان بعضه حالاً وبعضه مؤجلاً كان لكل منهما حكم مماثله.

وإنما يجب تسليمه إذا كانت مهياً للاستمتاع، فلو كانت ممنوعه بعذر وإن كان شرعياً كالإحرام لم يلزم؛ لأن الواجب التسليم من الجانبين، فإذا تعذر من أحدهما لم يجب من الآخر.

نعم، لو كانت صغيره يحرم وطؤها فالأقوى وجوب تسليم مهرها إذا طلبه الولي؛ لأنه حق ثابت حال طلبه من له حق الطلب فيجب دفعه كغيره من الحقوق، وعدم قبض العوض الآخر جاء من قبل الزوج حيث عقد عليها كذلك موجباً على

[شماره صفحه واقعى : ٢٨١]

ص: ٩٥٦

١- التقديرات التى بينها بقوله: موسراً كان الزوج أم معسراً. . .

٢- قال الشارح فى المسالك ٨:١٩٥، وابن فهد فى المهذب ٣:٤١٧: يظهر ذلك من ابن إدريس. أنظر السرائر ٢:٥٩١، حيث قيد حق الامتناع بكون الزوج موسراً به قادراً على أدائه.

نفسه عوضاً حالماً، ورضى بتأخير قبض المعوض إلى محلّه. وهذا بخلاف النفقه؛ لأنّ سبب وجوبها التمكين التام، دون العقد. ووجه عدم الوجوب قد علم ممّا سلف مع جوابه (١).

«وليس لها بعد الدخول الامتناع (٢)» في أصحّ القولين (٣) لاستقرار المهر بالوطء وقد حصل تسليمها نفسها برضاها فانحصر حقّها في المطالبة دون الامتناع، ولأنّ النكاح معاوضه ومتى سلّم أحد المتعاضين العوض الذي من قبله باختياره لم يكن له بعد ذلك حبسه ليتسلّم (٤) العوض الآخر، ولأنّ منعها قبل الدخول ثابت بالإجماع ولا دليل عليه بعده، فينتفى بالأصل، فإنّ التسليم حقّ عليها والمهر حقّ عليه، والأصل عدم تعلّق أحدهما بالآخر، فيتمسك به إلى أن يثبت الناقل.

وقيل: لها الامتناع كقبل الدخول (٥) لأنّ المقصود بعقد النكاح منافع البضع، فيكون المهر في مقابلها، ويكون تعلّق الوطاء الأوّل به كتعلّق غيره

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٢]

ص: ٩٥٧

١- من أنّ الواجب التسليم من الجانبين، فإذا تعذّر أحدهما لم يجب على الآخر. (هامش ر).

٢- في (ق) : امتناع.

٣- ذهب إليه السيّد في الانتصار: ٢٨٧، المسأله ١٦٠، والشيخ في الخلاف ٤: ٣٩٣، المسأله ٣٩ من الصداق، والحلبى في الكافى: ٢٩٤، والمحقق في الشرائع ٢: ٣٢٥، والمختصر: ١٩٠، ونسبه في جامع المقاصد ١٣: ٣٥٤ إلى عامّه المتأخّرين واختاره هو نفسه.

٤- في (ش) : لتسليم، وفي (ر) : ليسلم.

٥- قاله المفيد في المقنعه: ٥١٠، والشيخ في النهاية: ٤٧٥، والمبسوط ٤: ٣١٣، والقاضى في المهذب ٢: ٢١٤، وجواهر الفقه: ١٧٤، المسأله ٦١٨.

هذا كله إذا سلمت نفسها اختياراً، فلو دخل بها كرهاً فحقّ الامتناع بحاله؛ لأنّه قبض فاسد فلا يترتب عليه أثر الصحيح، ولأصالة البقاء إلى أن يثبت المزيل. مع احتمال عدمه؛ لصدق القبض.

«التاسعه [حكم المهر في ما اذا زوج الاب ولده الصغير] :»

«إذا زوج الأب ولده الصغير» الذى لم يبلغ ويرشد «وللولد مال» يفى بالمهر «ففى ماله المهر، وإلّا» يكن له مال أصلاً «ففى مال الأب» ولو ملك مقدار بعضه فهو فى ماله والباقى على الأب. هذا هو المشهور بين الأصحاب، ونسبه فى التذكرة إلى علمائنا (١) وهو يُشعر بالاتفاق عليه، ثم اختار أنّ ذلك مع عدم شرطه كونه على الولد مطلقاً أو كونه عليه مطلقاً وإلّا كان على الولد فى الأول وعليه فى الثانى مطلقاً.

«ولو بلغ» الصبى «فطلق قبل الدخول كان النصف المستعاد للولد» لا- للأب؛ لأنّ دفع الأب له كالهبة للابن، وملك الابن له بالطلاق ملك جديد، لا- إبطال لملك المرأة السابق ليرجع إلى مالكة. وكذا لو طلق قبل أن يدفع الأب عنه؛ لأنّ المرأة ملكته بالعقد وإن لم تقبضه. وقطع فى القواعد هنا بسقوط النصف عن الأب، وأنّ الابن لا يستحقّ مطالبته بشيء (٢) والفرق غير واضح.

ولو دفع الأب عن الولد الكبير المهر تبرّعاً أو عن أجنبىّ ثمّ طلق قبل

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٣]

ص: ٩٥٨

١- التذكرة (الحجرية) ٦٠٨:٢-٦٠٩.

٢- القواعد ٣:٨٨.

الدخول ففي عود النصف إلى الدافع أو الزوج قولان (١) من ملك المرأة له كالأول فيرجع إلى الزوج، ومن أن الكبير لا يملك بغير اختياره، وإنما أسقط (٢) عنه الحق، فإذا سقط نصفه رجع النصف إلى الدافع. واختلف كلام العلامة هنا، ففي التذكرة قطع برجوعه إلى الزوج كالصغير (٣) وفي التحرير قوى عدمه (٤) واستشكل في القواعد بعد حكمه بإلحاقه بالصغير (٥) والأقوى الأول.

«العاشره [حكم الاختلاف في المهر]» :

«لو اختلفا في التسميه» فادعاها أحدهما وادعى الآخر التفويض «حلف المنكر» لها؛ لأصله عدمها، فيثبت مقتضى عدمها من المتعه أو مهر المثل أو غيرهما (٤) «ولو اختلفا في القدر قدام» قول «الزوج» لأصله البراءة من الزائد على ما يعترف به.

واحتمل العلامة في القواعد تقديم قول من يدعى مهر المثل (٧) عملاً بالظاهر من عدم العقد على ما دونه، وأنه الأصل في عوض الوطاء المجرد عنه كالشبهه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٤]

ص : ٩٥٩

١- القول بكونه للدافع قواه العلامة في التحرير ٣:٥٧٥، ولم نعثر على غيره. والقول بكونه للزوج قطع به الشيخ في المبسوط ٤:٢٩٣، والعلامة في التذكرة (الحجريه) ٢:٦٠٩، والإرشاد ٢:١٨.

٢- في (ع) : سقط.

٣- تقدم في الهامش رقم ١.

٤- تقدم في الهامش رقم ١.

٥- القواعد ٣:٨٧.

٦- كسقوطه إذا كانت المفارقة قبل الدخول بغير طلاق على قول، أو موت أحدهما بعد الحلف قبل الدخول. (هامش ر).

٧- القواعد ٣:٨٨.

وفيه: أن الأصل مقدّم على الظاهر عند التعارض إلّا فيما ندر، وإنّما يكون عوضاً عن وطءٍ مجرّدٍ (١) عن العقد، أو في مواضع خاصّه. ولو كان النزاع قبل الدخول فلا اشتباه في تقديم قوله.

ولو قيل بقبول قولها في مهر المثل فما دون مع الدخول؛ لتطابق الأصل والظاهر عليه؛ إذ الأصل عدم التسميه وهو موجب له حينئذٍ والظاهر تسميته، وعدم قبوله قبله لأصالة البراءة وعدم التسميه، كان حسناً. نعم، لو كان اختلافهما في القدر بعد اتّفاقهما على التسميه قدّم قول الزوج مطلقاً.

ومثله ما لو اختلفا في أصل المهر أو ادّعت الزوجه مهراً ولم يمكن الجواب من قبيل الزوج أو وارثه؛ لصغر أو غيبه ونحوهما.

«وكذا» لو اختلفا «في الصفه» كالجديد والردىء والصحيح والمكسر، فإنّ القول قول الزوج مع اليمين، سواء كان النزاع قبل الدخول أم بعده، وسواء وافق أحدهما مهر المثل أم لا؛ لأنّه الغارم فيقبل قوله فيه كما يقبل في القدر.

«وفي التسليم يقدّم قولها» لأصالة عدمه واستصحاب اشتغال ذمّته. هذا هو المشهور. وفي قول للشيخ (٢) أنّه بعد تسليم نفسها يُقدّم قوله استناداً إلى روايه (٣) وهو شاذ.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٥]

ص : ٩٦٠

- ١- في (ع) : الوطاء مجرّداً.
- ٢- في (ش) و (ر) : قول الشيخ.
- ٣- قاله في النهايه: ٤٧٠-٤٧١، وهو أحد قوليه في الخلاف ٥:١١٦، المسأله ١٢ من النفقات. والروايه هي روايه حسن بن زياد، أنظر الوسائل ١٥:١٥، الباب ٨ من أبواب المهور، الحديث ٧. ولعلّ ضعفها بأبى جميله الواقع في سندها. راجع المسالك ١٥:٤١١ و ٤١٣.

«وفى المواقعه لو أنكرها» ليندفع عنه نصف المهر بالطلاق يُقَدَّم «قوله» لأصاله عدمها.

«وقيل: قولها مع الخلوه التامه» التي لا- مانع معها من الوطاء شرعاً ولا- عقلاً- ولا عرفاً (١) «وهو قريب» عملاً- بالظاهر من حال الصحيح إذا خلا بالحليلة، وللأخبار الدالّه على وجوب المهر بالخلوه التامه بحملها على كونه دخل بشهاده الظاهر. والأشهر الأوّل (٢) ترجيحاً للأصل.

وحكم اختلاف ورثتهما أو أحدهما مع الآخر حكمه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٦]

ص: ٩٦١

١- وهو المنسوب إلى الشيخ وأتباعه، أنظر النهايه: ٤٧١، والوسيله: ٢٩٨، والمهذب ٢: ٢٠٤، وإصباح الشيعة: ٤٢٤-٤٢٥.

٢- أنظر الوسائل ٦٧: ١٥-٦٨، الباب ٥٥ من أبواب المهور، الحديث ٣ و ٤ و ٦.

«فى العيوب والتدليس»

[عيوب الرجل]

«وهى» أى العيوب المجوّزه لفسخ النكاح على الوجه الذى يأتى «فى الرجل» بل الزوج مطلقاً «خمسّه: الجنون والخصاء» بكسر الخاء مع المدّ، وهو سلّ الأثنيتين وإن أمكن الوطء «والجَبّ» وهو قطع مجموع الذكر، أو ما لا يبقى معه قدر الحشفه «والعَنَن» وهو مرض يعجز معه عن الإيلاج؛ لضعف الذكر عن الانتشار «والجذام» بضمّ الجيم، وهو مرض يظهر معه يبس الأعضاء وتناثر اللحم «على قول» القاضى (١) وابن الجنيد (٢) واستحسنه فى المختلف (٣) وقوّاه المحقّق الشيخ على (٤) لعموم قول الصادق عليه السلام فى صحيحه الحلبي: «إنّما يردّ النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل» (٥) فإنّه عامّ فى الرجل والمرأه إلّما أخرجّه الدليل، ولأدائه إلى الضرر المنفى، فإنّه من الأمراض المُعدية باتّفاق الأطباء، وقد روى أنّه صلى الله عليه وآله قال: «فرّ من المجذوم فرارَك من

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٧]

ص: ٩٦٢

- ١- المهذب ٢:٢٣١.
- ٢- و (٣) نقله عنه العلامة فى المختلف ٧:١٨٣ و ١٨٥ واستحسنه.
- ٣-
- ٤- جامع المقاصد ١٣:٢٦٩.
- ٥- الوسائل ١٤:٥٩٤، الباب الأوّل من أبواب العيوب والتدليس، الحديث ٦.

فلا بدّ من طريق إلى التخلّص، ولا- طريق للمرأة إلّا الخيار، والنصّ (٢) والفتوى (٣) الدالّان على كونه عيباً في المرأة- مع وجود وسيلة الرجل إلى الفرقة بالطلاق- قد يقتضيه في الرجل بطريق أولى.

□
 وذهب الأكثر إلى عدم ثبوت الخيار لها به تمسّكاً بالأصل، ولروايه غياث الضبّي عن أبي عبد الله عليه السلام «الرجل لا يُردّ من عيب» (٤) فإنّه يتناول محلّ النزاع.

ولا يخفى قوّه القول الأول ورجحان روايته؛ لصحّتها وشهرتها مع ما ضمّ إليها وهي ناقله عن حكم الأصل.

واعلم أنّ القائل بكونه عيباً في الرجل ألحق به البرص؛ لوجوده معه في النصّ الصحيح، ومشاركته له في الضرر والإضرار والعدوى، فكان ينبغي ذكره معه.

«ولا فرق بين الجنون المطبق» المستوعب لجميع أوقاته «وغيره» وهو الذي ينوب أدواراً «ولا» بين الحاصل «قبل العقد وبعده» سواء «وطئ أو لا» لإطلاق النصّ بكونه عيباً الصادق لجميع ما ذكر؛ لأنّ الجنون فنون، والجامع لها فساد العقل على أيّ وجه كان.

وفي بعض الأخبار تصريح بجواز فسخها بالحادث منه بعد العقد (٥) وقيل:

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٨]

ص: ٩٦٣

١- الوسائل ٨:٤٣١، الباب ٢٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢.

٢- أنظر الوسائل ١٤:٥٩٣-٥٩٥، الباب الأوّل من أبواب العيوب والتدليس، الحديث ١، ٢، ٧، ٦، و ١١ و ١٤، ١٣.

٣- نسبه في المختلف ٧:١٨٤ إلى المشهور.

٤- الوسائل ١٤:٦١٠، الباب ١٤ من أبواب العيوب والتدليس، الحديث ٢.

٥- المصدر السابق: ٦٠٧، الباب ١٢ من أبواب العيوب، الحديث الأوّل.

يشترط فيه كونه بحيث لا يعقل أوقات الصلوات (١) وليس عليه دليل واضح.

«وفى معنى الخصاء الوجاء» بكسر أوله والمدّ، وهو رَضُ الخصيتين بحيث تبطل قوتهما. بل قيل (٢): إنّه من أفراد الخصاء (٣) فيتناوله نصّه أو يشاركه فى العله المقتضيه للحكم.

«وشرط الجبّ أن لا يبقى قدر الحشفه» فلو بقى قدرها فلا خيار؛ لإمكان الوطء حينئذٍ.

«وشرط العنّه» بالضمّ «أن يعجز عن الوطء فى القَيْل والدُبُر منها ومن غيرها» فلو وطئها فى ذلك النكاح ولو مرّه أو وطئ غيرها فليس بعنّين.

وكذا لو عجز عن الوطء قُبلاً وقدر عليه دُبُراً عند من يجوزّه؛ لتحقّق القدره المنافيه للعنّه. ومع تحقّق العجز عن ذلك أجمع فإنّما تفسخ «بعد» رفع أمرها إلى الحاكم «وإنظاره سنه» من حين المرافعه، فإذا مضت أجمع وهو عاجز عن الوطء فى الفصول الأربعة جاز لها الفسخ حينئذٍ. ولو لم ترفع أمرها إليه وإن كان حياً فلا خيار لها.

وإنّما احتيج إلى مُضَى السنه هنا دون غيره من العيوب؛ لجواز كون تعدّد الجماع لعارض حراره فيزول فى الشتاء، أو بروده فيزول فى الصيف، أو رطوبه فيزول فى الخريف، أو يبوسه فيزول فى الربيع.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٩]

ص: ٩٦٤

١- نسبه فى المسالك ٨:١٠١ إلى أكثر المتقدّمين مثل الشيخ وأتباعه، أنظر النهايه: ٤٨٦، والمهذب ٢:٢٣٥، والغنيه: ٣٥٤.

٢- لم نعثر على القائل.

٣- فى (ع) و (ف): الخصى.

«وشرط الجذام تحقّقه» بظهوره على البدن أو شهاده عدلين أو تصادقهما عليه، لا- مجرد ظهور أماراته من تعجّر الوجه (١) واحمراره أو اسوداده، واستداره العين وكمودتها (٢) إلى حمرة (٣) وضيق النّفس، وبُحّه (٤) الصوت، وتتنّ العرق، وتساقط الشعر، فإنّ ذلك قد يعرض من غيره.

نعم، مجموع هذه العلامات قد يفيد أهل الخبره به حصوله. والعمده على تحقّقه كيف كان.

«ولو تجددت» هذه العيوب غير الجنون «بعد العقد فلا فسخ» تمسّكاً بأصالة لزوم العقد، واستصحاباً لحكمه مع عدم دليل صالح على ثبوت الفسخ.

وقيل: يفسخ بها مطلقاً (٥) نظراً إلى إطلاق الأخبار بكونها عيوباً (٦) الشامل لموضع النزاع. وما ورد منها ممّا يدلّ على عدم الفسخ بعد العقد (٧) غير مقاوم لها دلالة وسنداً (٨) ولمشاركه ما بعد العقد لما قبله في الضرر المنفئ.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٠]

ص: ٩٤٥

- ١- أى تضحّمه.
- ٢- تغير لونها وذهاب صفاتها.
- ٣- فى (ش) : الحمرة.
- ٤- البُحّه: خشونه وغلظه فى الصوت.
- ٥- قاله ابن البرّاج فى المهذب ٢:٢٣٤-٢٣٥، واعتمد عليه العلّامه فى المختلف ٧:١٩٣.
- ٦- راجع للخضاء والعنه الوسائل ١٤:٦٠٨ و ١٤:٦١٠، الباب ١٣ و ١٤ من العيوب والتدليس. وأمّا الجبّ فيمكن استفاده حكمه من الأخبار الواردة فى الخضاء والعنه كما قال فى المسالك ٨:١٠٧.
- ٧- وهى روايه أبى عبيده فى الوسائل ١٤:٥٩٦، الباب ٢ من أبواب العيوب والتدليس، الحديث الأوّل، حيث ورد فيها: إذا دلّست نفسها، وإنّما يكون التدليس مع وجود العيب قبل العقد، كما فى جامع المقاصد ١٣:٢٥٢.
- ٨- لأنّ فى سنده سهل بن زياد وهو ضعيف لفساد مذهبه. المسالك ٧:٤٠٢ و ٧:٤٥٤.

وفصل آخرون فحكموا بالفسخ قبل الدخول لا بعده (١) استناداً إلى خبرين (٢) لا- ينهضان حجّه. وتوقف في المختلف (٣) وله وجه.

«وقيل» والقائل الشيخ رحمه الله (٤) «لو بان» الزوج «ختى فلها الفسخ» وكذا العكس.

«ويضعف بأنّه إن كان مشكلاً فالنكاح باطل» لا يحتاج رفعه إلى الفسخ «وإن كان محكوماً بذكوريته» بإحدى العلامات الموجهة لها «فلا- وجه للفسخ؛ لأنّه كزياده عضو في الرجل» وكذا لو كان هو الزوج وحكم بأنوثيتها؛ لأنّه حينئذٍ كالزياده في المرأة، وهي غير مجوّزه للفسخ على التقديرين (٥).

وربما قيل (٦): إنّ موضع الخلاف ما لو كان محكوماً عليه بأحد القسمين، ووجه الخيار حينئذٍ أنّ العلامه الدالّه عليه ظنيّه لا تدفع النفره والعار عن الآخر، وهما ضرران منفيان.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩١]

ص: ٩٦٦

١- قاله يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٤٦٣، في العيوب كلّها، وقاله الأ-كثر في العنن كما في جامع المقاصد ١٣:٢٣٠، والمسالك ١٠٤:٨-١٠٥، حيث قالوا بثبوت الخيار فيه ولو تجدد بعد العقد بشرط عدم الوطاء، أنظر الشرائع ٢:٣١٩، والقواعد ٢:٦٦.

٢- أنظر الوسائل ١٤:٦١٠-١٤:٦١٢، الباب ١٤ من أبواب العيوب، الحديث ٢ و ٨. وهما ضعيفان لأنّ في سند الأوّل غياث الضبي وفي سند الثاني إسحاق بن عمّار وهما مجهولان. المسالك ٨:١٠٦.

٣- المختلف ٧:١٩٦.

٤- المبسوط ٤:٢٦٣ و ٢:٦٦٦.

٥- في الرجل والمرأة. (هامش ر).

٦- لم نعثر على مصرّح بموضع الخلاف.

وفيه: أن مجرد ذلك غير كافٍ في رفع ما حكم بصحته واستصحابه من غير نص. وربما مُنع من الأمرين معاً؛ لأنّ الزائد هنا بمنزلة السلعة والثقبه، وهما لا يوجبان الخيار.

والظاهر أنّ الشيخ فرضه على تقدير الاشتباه، لا- الوضوح؛ لأنّه حكم في الميراث بأنّ الخنثى المشكل لو كان زوجاً أو زوجة أُعطى نصف النصيبين (١) لكنّه ضعيف جداً فالمبنيّ عليه أولى بالضعف.

[عيوب المراه]

«وعيوب المراه تسعه: الجنون والجذام والبرص والعمى والإقعاد والقرن» بسكون الراء وفتحها «عظماً» كما هو أحد تفسيريه كالسنّ يكون في الفرج يمنع الوطء. فلو كان لحمًا فهو العفل، وقد يطلق عليه القرن أيضاً، وسيأتي حكمه «والإفضاء» وقد تقدّم تفسيره (٢) «والعفل» بالتحريك، وهو شيء يخرج من قُبُل النساء شبيه الأدره (٣) للرجل «والرتق» بالتحريك وهو أن يكون الفرج ملتحمًا ليس فيه مدخل للذكر «على خلاف فيهما» أي في العفل والرتق.

ومنشأ الخلاف من عدم النصّ، ومساواتهما للقرن المنصوص في المعنى المقتضى لثبوت الخيار وهو المنع من الوطء، وفيه قوه.

وفي بعض كلام أهل اللغة: أنّ العفل هو القرن (٤) فيكون منصوباً. وفي كلام آخرين: أنّ الألفاظ الثلاثة مترادفه في كونها لحمًا يثبت في الفرج يمنع الوطء (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٢]

ص: ٩٦٧

١- المبسوط ١١٧:٤.

٢- تقدّم في الصفحه ١٥٧.

٣- الأدره: نفخه في الخصيه.

٤- في لسان العرب ٢٩٣:٩، وتاج العروس ٨:٢٤: أنّ الأزهري حكى عن ابن الأعرابي: العفل... وهو القرن.

٥- قاله العلامة في التحرير ٥٣٤:٣، المسأله ٥١٤٥.

«ولا خيار» للزوج «لو تجددت» هذه العيوب «بعد العقد» وإن كان قبل الوطء في المشهور، تمسكاً بأصالة اللزوم، واستصحاباً لحكم العقد، واستضعافاً لدليل الخيار.

وقيل: يفسخ بالمتجدد مطلقاً (١) عملاً بإطلاق بعض النصوص (٢) وقيده ثالث بكونه قبل الدخول (٣). والأشهر الأول.

[احكام العيوب]

«أو كان يمكن وطء الرتقاء أو القرناء» أو العفلاء؛ لانتفاء الضرر مع إمكانه «أو» كان الوطء غير ممكن لكن كان يمكن «علاجه» بفتح الموضع أو قطع المنع «إلّا أن تمتنع» المرأه من علاجه. ولا يجب عليها الإجابة؛ لما فيها من تحمّل الضرر والمشقة، كما أنّها لو أرادت لم يكن له المنع، لأنّه تداوٍ لا تعلق له به.

«وخيار العيب على الفور» عندنا اقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع الضروره، فلو أخر من إليه الفسخ مختاراً مع علمه بها (٤) بطل خياره، سواء الرجل والمرأه. ولو جهل الخيار أو (٥) الفوريه فالأقوى أنّه عذر فيختار بعد العلم

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٣]

ص: ٩٦٨

- ١- وهو المنسوب إلى الشيخ، حيث حكم بثبوت الخيار في العيوب الحادته ولم يقيّد حدوثها بقبيل الدخول، أنظر المبسوط ٤:٢٥٢، والخلاف ٤:٣٤٩-٣٥٠، المسأله ١٢٨ من كتاب النكاح.
- ٢- الوسائل ٥٩٣:١٤-٥٩٥، الباب الأول من أبواب العيوب والتدليس، الحديث ١ و ٤ و ٦ و ٩.
- ٣- قاله ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٤٦٣.
- ٤- أي بالفوريّه. وفي (ش): به.
- ٥- في (ع): و.

على الفور وكذا لو نسيهما. ولو مُنع منه بالقبض على فيه أو التهديد على وجه يُعدّ إكراهاً فالخيار بحاله إلى أن يزول المانع، ثم تعتبر الفوريّه حينئذٍ.

«ولا يشترط فيه الحاكم» لأنه حقّ ثبت، فلا يتوقّف عليه كسائر الحقوق، خلافاً لابن الجنيّد رحمه الله (١).

«وليس» الفسخ «بطلاق» فلا- يعتبر فيه ما يعتبر في الطلاق ولا يُعدّ في الثلاث، ولا يطرد معه تنصيف المهر وإن ثبت في بعض موارد.

«ويشترط الحاكم في ضرب أجل العُنه» لا في فسخها بعده، بل تستقلّ به حينئذٍ «ويقدّم قول منكر العيب مع عدم البيّنه» لأصالة عدمه، فيكون مدّعيه هو المدّعي، فعليه البيّنه وعلى منكره اليمين. ولا- يخفى أنّ ذلك فيما لا- يمكن الوقوف عليه كالجبّ والخصاء، وإلّا توصل الحاكم إلى معرفته، ومع قيام البيّنه به إن كان ظاهراً كالعيين المذكورين كفى في الشاهدين العداله، وإن كان خفياً يتوقّف العلم به على الخبره، كالجدام والبرص اشترط فيهما مع ذلك الخبره بحيث يقطعان بوجوده. وإن كان لا يعلمه غالباً غير صاحبه ولا- يطّلع عليه إلّامن قبله كالعنه فطريق ثبوته إقراره أو البيّنه على إقراره، أو اليمين المردوده من المنكر، أو من الحاكم مع نكول المنكر عن اليمين بناءً على عدم القضاء بمجرد.

وأما اختبارها بجلوسه في الماء البارد فإن استرخى ذكره فهو عيّن، وإن تشنّج فليس به كما ذهب إليه بعض (٢) فليس بمعتبر في الأصحّ.

وفي العيوب الباطنه للنساء بإقرارها، وشهاده أربع منهنّ. ولا تُسمع في

[شماره صفحه واقعي : ٢٩٤]

ص: ٩٦٩

١- نقله عنه في المختلف ٧:٢٠٧.

٢- ذهب إليه الصدوق في المقنع: ٣٢٢، وابن حمزه في الوسيله: ٣١١.

عيوب الرجال وإن أمكن اطلاعهم كأربع زوجات طلقهن بعنته.

«و» حيث يثبت العيب ويحصل الفسخ «لا مهر» للزوجه «إن كان الفسخ قبل الدخول» في جميع العيوب «إلّا في العنة فنصفه» على أصح القولين (١) وإثما خرجت العنة بالنص (٢) الموافق للحكمه من إشرافه عليها وعلى محارمها، فناسب أن لا يخلو من عوض، ولم يجب الجميع؛ لانتفاء الدخول. وقيل: يجب جميع المهر وإن لم يولج (٣).

«وإن كان» الفسخ «بعد الدخول فالمسمى» لاستقراره به.

«ويرجع» الزوج «به على المدّس» إن كان، وإلّا فلا رجوع. ولو كانت هي المدّسه رجع عليها إلّا بأقلّ ما يمكن أن يكون مهراً، وهو أقلّ متمول على المشهور. وفي الفرق بين تدليسها وتدليس غيرها في ذلك نظر.

ولو تولّى ذلك جماعه وُزّع عليهم بالسويّه، ذكوراً كانوا أم إناثاً، أم بالتفريق.

والمراد بالتدليس السكوت عن العيب الخارج عن الخلقه مع العلم به، أو دعوى صفه كمال مع عدمها.

«ولو تزوّج امرأه على أنّها حرّه» أى شرط ذلك في متن العقد «فظهرت أمه» أو مبعّضه «فله الفسخ» وإن دخل؛ لأنّ ذلك فائده الشرط.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٥]

ص : ٩٧٠

١- وهو المشهور كما في المختلف ٧:١٩٧، واختاره العلّامة، ونسبه إلى الصدوق في المقنع وأبيه والشيخ في النهاية وغيرها. أنظر المقنع: ٣١٥، والنهاية: ٤٧١.

٢- هو روايه أبى حمزه عن أبى جعفر عليه السلام: إنّ زوجه العنّين تعطى نصف الصداق ولا- عدّه عليها [الوسائل ١٤:٦١٣، الباب ١٥ من أبواب العيوب، الحديث الأوّل]. (منه رحمه الله).

٣- نسب ذلك ابن فهد في المهذب البارع ٣:٣٧١ إلى الإسكافي، وأنظر كلامه المنقول عنه في المختلف ٧:١٩٧.

هذا إذا كان الزوج مَمَّن يجوز له نكاح الأمه ووقع بإذن مولاها أو مباشرته، وإلما بطل في الأوّل ووقع موقوفاً على إجازته في الثاني على أصحّ القولين (١).

ولو لم يشترط الحرّيّة في نفس العقد بل تزوّجها على أنّها حرّة أو أخبرته بها قبله أو أخبره مخبر، ففي إلحاقه بما لو شرط نظر، من ظهور التدليس، وعدم الاعتبار بما تقدّم من الشروط على العقد. وعبارته المصنّف والأكثر (٢) محتمله للأمريين.

«وكذا تفسخ» هي «لو تزوّجته على أنّه حرّ فظهر عبداً» بتقريب ما سبق.

«ولا- مهر» في الصورتين «بالفسخ قبل الدخول» لأنّ الفاسخ إن كان هي فقد جاء من قبلها، وهو ضابط عدم وجوبه لها قبل الدخول، وإن كان هو فبسببها «ويجب» جميع المهر «بعده» لاستقراره به.

«ولو شرط كونها بنت مهيّره» بفتح الميم وكسر الهاء، فعيله بمعنى مفعوله، أي بنت حرّة تُنكح بمهر وإن كانت معتقه في أظهر الوجهين، خلاف الأمه فإنّها قد تُوطأ بالملك «فظهرت بنت أمه فله الفسخ» قضية للشرط «فإن كان قبل الدخول فلا مهر» لها، لما تقدّم «وإن كان بعده وجب المهر ويرجع به على المدلّس» لغروره، ولو لم يشترط ذلك بل ذكر قبل العقد فلا- حكم له مع احتمالاه كما سلف «فإن كانت هي» المدلّسه «رجع عليها» بالمسمّى «إلّباقل مهر» وهو ما يتموّل؛ لأنّ الوطاء المحترم لا يخلو عن مهر، وحيث ورد النصّ

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٦]

ص : ٩٧١

-
- ١- تقدّم القولان في عقد الأمه في الصفحة ٢٤٩.
 - ٢- مثل الشيخ في النهاية: ٤٨٤، والمحقّق في الشرائع ٢: ٣٢١، ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٤٦٢.

برجوعه على المدلس (١) يقتصر فيما خالف الأصل (٢) على موضع اليقين وهو ما ذكر. وفي المسألة وجهان آخران، أو قولان:

أحدهما: أن المستثنى أقل مهر أمثالها؛ لأنه قد استوفى منفعة البضع فوجب عوض مثله (٣).

والثاني: عدم استثناء شيء عملاً بظاهر النصوص (٤) والمشهور الأول.

وكذا يرجع بالمهر على المدلس لو ظهرت أمه. ويمكن شمول هذه العبارة له بتكلف، وتختص الأمه بأنها لو كانت هي المدلسه فإنما يرجع عليها على تقدير عتقها، ولو كان المدلس مولاهما اعتبر عدم تلفظه بما يقتضى العتق، وإلا حكم بحرّيتها ظاهراً وصحّ العقد.

«ولو شرطها بكرةً فظهرت ثبياً فله الفسخ» بمقتضى الشرط «إذا ثبت سبقه» أى سبق الثبوت «على العقد» وإلا فقد يمكن تجدده بين العقد والدخول بنحو الخطوه والخرقوص (٥).

ثم إن فسخ قبل الدخول فلا مهر، وبعده يجب لها المسمى ويرجع به على المدلس وهو العاقد كذلك العالم بحالها، وإلا فعليها مع استثناء أقل ما يكون مهراً كما سبق.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٧]

ص: ٩٧٢

١- الوسائل ١٤:٦٠٣، الباب ٨ من أبواب العيوب والتدليس، الحديث الأول.

٢- فى (ش): النصّ.

٣- وهو المنسوب إلى الإسكافى، وانظر كلامه فى المختلف ٧:٢٠٦.

٤- وهو ظاهر المحقق فى الشرائع ٢:٣٢٢، والمختصر النافع: ١٨٨، حيث لم يستثن شيئاً، ونسبه فى الرياض ١٠:٣٨٩ إلى تصريح جماعه.

٥- الحرقوص -بالضم- دويبه كالبرغوث... يدخل فى فروج الجوارى. مجمع البحرين (حرقص).

«وقيل» والقائل ابن إدريس (١): لا فسخ، ولكن «ينقص مهرها بنسبه ما بين مهر البكر والثيب» فإذا كان المسمى منه ومهر مثلها بكرةً منه وثيباً خمسون، نقص منه النصف. ولو كان مهرها بكرةً مئتين وثيباً منه نقص من المسمى خمسون؛ لأنها نسبه ما بينهما، لا مجموع تفاوت ما بينهما؛ لثلاً يسقط جميع المسمى، كما قرّر في الأرش (٢).

ووجه هذا القول: أنّ الرضا بالمهر المعين إنّما حصل على تقدير اتّصافها بالبكاره ولم تحصل إلّاخاليه عن الوصف، فيلزم التفاوت كأرش ما بين كون المبيع صحيحاً ومعيباً.

واعلم أنّ الموجود في الروايه أنّ صداقها ينقص (٣) فحكم الشيخ رحمه الله بنقص شيء من غير تعيين (٤) لإطلاق الروايه، فأغرب القطب الراوندى فى أنّ الناقص هو السدس (٥) بناءً على أنّ «الشيء» سدس، كما ورد فى الوصيه به (٦) وهو قياس على ما لا يطرد، مع أنّ «الشيء» من كلام الشيخ قصداً للإبهام تبعاً للروايه المتضمنه للنقص مطلقاً.

وربما قيل: يرجع إلى نظر الحاكم (٧) لعدم تفسيره لغه ولا شرعاً ولا عرفاً.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٨]

ص: ٩٧٣

- ١- السرائر ٢:٦١٥.
- ٢- راجع الجزء الثانى: ٣١٣.
- ٣- الوسائل ١٤:٦٠٥، الباب ١٠ من أبواب العيوب والتدليس، الحديث ٢.
- ٤- حكم به الشيخ فى النهايه: ٤٨٦.
- ٥- نقله عنه المحقق، أنظر النهايه ونكتها ٢:٣٦١.
- ٦- الوسائل ١٣:٤٥٠، الباب ٥٦ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث الأول.
- ٧- قاله المحقق فى نكته على النهايه ٢:٣٦٢.

إشاره

«فى القسم»

[القسم]

وهو بفتح القاف مصدر قسمت الشيء، أمّا بالكسر فهو الحظّ والنصيب «والنشوز» وهو ارتفاع أحد الزوجين عن طاعه الآخر «والشقاق» وهو خروج كلّ منهما عن طاعته.

أمّا القسم: فهو حقّ لكلّ منهما؛ لاشتراك ثمرته وهو العشره بالمعروف المأمور بها (١).

«ويجب للزوجه الواحده ليله من أربع» وله ثلاث ليالٍ يبيتها حيث شاء، وللزوجتين ليلتان من الأربع وله ليلتان «وعلى هذا فإذا تمّت الأربع فلا فاضل له» لاستغراقهنّ النصاب. ومقتضى العبارة: أنّ القسمة تجب ابتداءً وإن لم يبتدئ بها، وهو أشهر القولين (٢) لورود الأمر بها مطلقاً (٣) وللشيخ رحمه الله قول بأنّها لا تجب

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٩]

ص: ٩٧٤

١- فى قوله تعالى: وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ . النساء: ١٩.

٢- نُسب ذلك إلى المشهور فى المختلف ٧:٣١٨، وغايه المراد ٣:٢٠١، وغايه المرام ٣:١٦١. واختاره العلامة فى المختلف، والقواعد ٣:٩٠، والإرشاد ٢:٣١ وغيرها، وابنه فى الإيضاح ٣:٢٤٨.

٣- مثل الآيه المتقدمه آنفاً وبعض الروايات الوارده فى هذا الباب، أنظر الوسائل ١٥:٨٠، الباب الأول من أبواب القسم والنشوز والشقاق، وغيره.

إلّا إذا ابتدأ بها (١) واختاره المحقق في الشرائع (٢) والعلامة في التحرير (٣) وهو متّجه، والأوامر المدّعاة لا تنافيه.

ثمّ إن كانت واحده فلا قسمه، وكذا لو كنّ أكثر وأعرض عنهنّ.

وإن بات عند واحده منهنّ ليله لزمه للباقيات مثلها. وعلى المشهور يجب مطلقاً، وحينئذٍ فإن تعدّد ابتداء بالقرعة، ثمّ إن كانتا اثنتين، وإلّا افتقر إلى قرعه أخرى للثانية، وهكذا. . . لئلا يرجح بغير مرجح. وقيل: يتخير (٤) وعلى قول الشيخ يتخير من غير قرعه.

ولا تجوز الزيادة في القسمة على ليله بدون رضاهنّ، وهو أحد القولين (٥) لأنّه الأصل، وللتأسيّ بالنبيّ صلى الله عليه وآله فقد كان يقسم كذلك (٦) ولئلا يلحق بعضهنّ ضرر مع الزيادة بعروض ما يقطع عن القسم للمتأخّره. والآخر جوازها مطلقاً (٧) للأصل.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٠]

ص: ٩٧٥

- ١- قاله في المبسوط ٣٢٥:٤-٣٢٦.
- ٢- الشرائع ٢:٣٣٥.
- ٣- التحرير ٣:٥٨٨، الرقم ٥٢٥٣.
- ٤- نسبه في المسالك ٨:٣١٧ إلى الأكثر، واختاره المحقق في الشرائع ٢:٣٣٥-٣٣٦، والعلامة في التحرير ٣:٥٨٩، الرقم ٥٢٥٧.
- ٥- اختاره المحقق في الشرائع ٢:٣٣٥، والعلامة في التحرير ٣:٥٩١، الرقم ٥٢٦٢، والصيمرى في غايه المرام ٣:١٦٢، والسيورى في التنقيح الرائع ٣:٢٥٢.
- ٦- أنظر الوسائل ١٥:٨٤، الباب ٥ من أبواب القسم والنشوز والشقاق، الحديث ٢، والسنن الكبرى ٧:٣٩٨.
- ٧- نسبه في المسالك ٨:٣١٥ إلى الشيخ في المبسوط وجماعه. أنظر المبسوط ٤:٣٢٨، والقواعد ٣:٩٢، وكنز العرفان ٢:٢١٦.

ولو قيل بتقييده بالضرر- كما لو كنَّ في أماكن متباعدة يشقُّ عليه الكون كلَّ ليلة مع واحده- كان حسناً، وحينئذٍ فيتقيد بما يندفع به الضرر ويتوقف ما زاد على رضاهنَّ. وكذا لا يجوز أقلَّ من ليلة؛ للضرر.

«ولا فرق» في وجوب القسم «بين الحرِّ والعبد والخصيِّ والعين، وغيرهم» لإطلاق الأمر، وكون الغرض منه الإيناس بالمضاجعة لا المواقعة.

«وتسقط القسمه بالنشوز» إلى أن ترجع إلى الطاعة «والسفر» أي سفره مطلقاً (١) مع استصحابه لإحداهنَّ، أو على القول بوجوبه مطلقاً، فإنه لا يقضى للمتخلفات وإن لم يُقرع للخارجة. وقيل: مع القرعة، وإلا قضى (٢).

أمَّا سفرها: فإن كان لواجب أو جائز بإذنه وجب القضاء، ولو كان لغرضها ففي القضاء قولان للعلامة في القواعد والتحرير (٣) والمتَّجه وجوبه. وإن كان في غير واجب بغير إذنه ولا ضروره إليه فهي ناشز.

«ويختصُّ الوجوب بالليل، وأمَّا النهار فلمعاشه» إن كان له معاش «إلا في نحو (٤) الحارس» ومن لا يتمُّ عمله إلا بالليل «فتنعكس» قسمته، فتجب نهاراً دون الليل.

[شماره صفحه واقعی : ٣٠١]

ص: ٩٧٤

- ١- سواء كان وجوب القسم بعد الابتداء كما هو قول الشيخ، أو مطلقاً كما هو المشهور (هامش ر).
- ٢- قاله الشيخ في الخلاف ٤:٤١٥، المسألة ٧ من كتاب القسم، ويحيى بن سعيد الحلِّي في الجامع: ٤٥٧.
- ٣- القواعد ٣:٩٠، وفيه: ولو كان في غرضها فلا قضاء؛ والتحرير ٣:٥٩٥، وفيه: ولو سافرت بإذنه لحاجه لها فالأقرب أن لها النفقه والقسم.
- ٤- في (س) ومحمّل (ق): في حقّ.

وقيل: تجب الإقامه صبيحه كل ليله مع صاحبته (١) لروايه إبراهيم الكرخي عن الصادق عليه السلام (٢) وهي محموله-مع تسليم سندها-على الاستحباب (٣) والظاهر أن المراد بالصبيحه: أول النهار بحيث يُسمّى صبيحه عرفاً، لا مجموع اليوم.

هذا كله في المقيم. أمّا المسافر الذي معه زوجاته فعماد القسمة في حقّه وقت النزول، ليلاً كان أم نهاراً، كثيراً كان أم قليلاً.

«وللأمة» المعقود عليها دواماً حيث يسوغ «نصف القسم (٤)» لصحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا كانت تحته أمه مملوكة فتروّج عليها حرّه قسم للحرّه مثلى ما يقسم للمملوكة» (٥) وحيث لا تكون القسمة في أقلّ من ليله فللأمة ليله من ثمان، وللحرّه ليلتان، وله خمس.

ويجب تفريق ليلتي الحرّه لتقع من كلّ أربع واحده إن لم ترضَ بغيره. وإنّما تستحقّ الأمة القسم (٦) إذا استحقّت النفقه بأن كانت مُسلّمة للزوج ليلاً ونهاراً كالحرّه «وكذا الكتائبه الحرّه» حيث يجوز نكاحها دواماً على المشهور، وعُللّ بنقصها بسبب الكفر فلا تساوى المسلمه الحرّه «وللكتائبه الأمة ربع القسم» لثلاً تساوى الأمة المسلمه «فتصير القسمة من ستّ عشره ليله» للأمة الكتائبه منها ليله، وللحرّه المسلمه أربع كما سلف وللأمة المسلمه ليلتان

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٢]

ص: ٩٧٧

١- وهو المنسوب إلى الإسكافي، وانظر عبارته في المختلف ٧:٣١٨.

٢- الوسائل ١٥:٨٤، الباب ٥ من أبواب القسم والنشوز والشقاق، الحديث الأول.

٣- تبه بقوله: «مع تسليم سندها» على أن سندها غير صحيح؛ لأنّ الكرخي مجهول. (منه رحمه الله).

٤- في (ق) و (س): القسمة.

٥- الوسائل ١٥:٨٧، الباب ٨ من أبواب القسم والنشوز والشقاق، الحديث الأول.

٦- في (ش) و (ر): القسمة.

ومن هنا يتفرّع باقى صور اجتماع الزوجات المتفرّقات (1) فى القسمه (2)

[شماره صفحه واقعى : 303]

ص: 978

1- فى (ف) و (ش): المفترقات.

2- الصور المتفرّقه: ستّ، منها ثنائيه الاجتماع، وهى: (1) حرّة مسلمه وأمه مسلمه (2) حرّة مسلمه وكتاييه. (3) حرّة مسلمه وأمه
كتاييه. (4) أمه مسلمه وأمه كتاييه. (5) كتاييه حرّة وأمه مسلمه. (6) كتاييه حرّة وكتاييه أمه. وأربع عشره صوره ثلاثيه، وهى: (1)
حرّه مسلمه وأمه مسلمه وكتاييه. (2) حرّه مسلمه وأمه مسلمه وكتاييه. (3) حرّه مسلمه وكتاييه وأمه كتاييه. (4) حرّه مسلمه
وأمتان مسلمتان. (5) حرّه وكتاييتان. (6) حرّه وأمتان كتاييتان. (7) حرّتان وأمه مسلمه. (8) حرّتان مسلمتان وكتاييه. (9) حرّتان
وأمه كتاييه. (10) كتاييتان وأمه مسلمه. (11) كتاييتان وأمه كتاييه. (12) كتاييه وأمه مسلمه وأمه كتاييه. (13) كتاييه وأمتان
مسلمتان. (14) كتاييه وأمتان كتاييتان. وعشرون صوره رباعيه، وهى: (1) حرّتان وأمتان مسلمتان. (2) حرّتان مسلمتان وكتاييتان.
(3) حرّتان مسلمتان وأمتان كتاييتان. (4) حرّتان مسلمتان وأمه مسلمه وكتاييه. (5) حرّتان مسلمتان وأمه مسلمه وأمه كتاييه. (6)
حرّتان مسلمتان كتاييه وأمه كتاييه. (7) أمتان مسلمتان وكتاييتان. (8) كتاييتان وأمتان كتاييتان. (9) كتاييتان وأمه مسلمه وأمه
كتاييه. (10) حرّه مسلمه وكتاييه وأمتان مسلمتان. (11) حرّه مسلمه وكتاييتان وأمه مسلمه. (12) حرّه مسلمه وثلاث كتاييات.
(13) حرّه مسلمه وكتاييتان وأمه كتاييه. (14) أمه مسلمه وثلاث كتاييات. (15) أمه كتاييه وثلاث كتاييات. (16) ثلاث حرائر
وأمه مسلمتان. (17) ثلاث حرائر مسلمتان وكتاييه. (18) ثلاث حرائر مسلمتان وأمه كتاييه. (19) حرّه مسلمه وكتاييه وأمه مسلمه
وأمه كتاييه. (20) أمتان كتاييتان وحرّه مسلمه وحرّه كتاييه. والمتّفقه من واحده إلى أربع حرائر مسلمتان، ومثلها كتاييات واثنتان
إماء مسلمتان واثنتان إماء كتاييات وهما واحده واثنتان منهما. واعلم أنّ القسمه فى المتفرّقه من ثمانيه فى عشرين صوره، ومن
ستّ عشره فى عشرين. وفى المتّفقه من أربع فى أربع، ومن ثمان فى ستّ، ومن ستّ عشره فى اثنتين. (منه رحمه الله).

وهى أربعون صوره، تبلغ مع الصور المتّفقه اثنتين وخمسين تُعرف مع أحكامها بالتأمل.

وتستحقّ القسم مريضه ورتقاء وقرناء وحائضٌ ونُفساء؛ لأنّ المقصود منه الأُنس لا الوطء.

«ولا قسمه للصغيره» التي لم تبلغ التسع «ولا للمجنونه المطبقه إذا خاف» أذاها مع مضاجعتها؛ لأنّ القسمه مشروطه بالتمكين، وهو منتفٍ فيهما. ولو لم يخف من المجنونه وجب، وكذا غير المطبقه.

«ويقسم الوليّ بالمجنون» بأن يطوف به على أزواجه بالعدل، أو يستدعيهنّ إليه أو بالتفريق. ولو خصّ به بعضهنّ فقد جار، وعليه القضاء. فإن أفاق المجنون قضى ما جار فيه الوليّ، وفي وجوبه عليه نظر؛ لعدم جوره.

«وتختصّ البكر عند الدخول بسبع» ليالٍ ولاءً، فلو فرّقه لم يحتسب واستأنف وقضى المفرّق للأخريات. ويحتمل الاحتساب مع الإثم «والثيب بثلاث» ولاءً. والظاهر أنّ ذلك على وجه الوجوب.

ولا- فرق بين كون الزوجه حرّه وأمه مسلمه وكتايّه إن جوّزنا تزويجها دواماً، عملاً بالإطلاق. واستقرب في التحرير تخصيص الأمه بنصف ما تختصّ به لو كانت حرّه (١) وفي القواعد المساواه (٢) وعلى التنصيف يجب عليه الخروج من

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٤]

ص: ٩٧٩

١- التحرير ٣:٥٩٥، ذيل الرقم ٥٢٧١.

٢- القواعد ٣:٩٠.

عندها بعد انتصاف الليل إلى مكان خارج عن الأزواج، كما يجب ذلك لو بات عند واحد نصف ليله ثم مُنع من الإكمال، فإنه يبيت عند الباقيات مثلها مع المساواه أو بحسابه.

«وليس للزوجه أن تهب ليلتها للضره إلابرضاء الزوج» لأنَّ القسم حقَّ مشترك بينهما، أو مختصَّ به على القول بعدم وجوبه ابتداءً، فإن رضى بالهبه ووهبت لمعيته منهنَّ بات عندها ليلتها (١) كلَّ ليله في وقتها متصّلتين كانتا أم منفصلتين.

وقيل: يجوز وصلهما تسهيلاً عليه، والمقدار لا يختلف (٢).

ويُضعف بأنَّ فيه تأخير حقَّ مَنْ بين ليلتين، وبأنَّ الواهبه قد ترجع بينهما والموالاه تُفوّت حقَّ الرجوع. وإن وهبتها لهنَّ سوى بينهما فيجعل الواهبه كالمعدومه. ولو وهبتها له فله تخصيص نوبتها بمن شاء، ويأتي في الاتّصال والانفصال ما سبق.

«ولها الرجوع قبل تمام المبيت» لأنَّ ذلك بمنزله البذل، لا هبه حقيقته، ومن ثمَّ لا يُشترط رضا الموهوبه «لا بعده» لذهاب حقّها من الليله، فلا- يمكن الرجوع فيها ولا- يجب قضاؤها لها «ولو رجعت في أثناء الليله تحوّل إليها» لبطان الهبه لما بقى من الزمان «ولو رجعت ولمّا يعلم فلا شيء عليه» لاستحاله تكليف الغافل. ولها أن ترجع في المستقبل دون الماضي، ويثبت حقّها من حين

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٥]

ص : ٩٨٠

١- كذا في (ع) التي قوبلت بالأصل، وفي ظاهر (ف) : ليلتهما، وفي (ش) و (ر) : ليلتهما.

٢- لم نعره عليه.

علمه به ولو في بعض الليل.

«ولا- يصح الاعتياض عن القسم» بشيء من المال؛ لأنّ المعوّض «كون الرجل عندها» وهو لا يقابل بالعوض؛ لأنّه ليس بعين ولا منفعه، كذا ذكره الشيخ (١) وتبعه عليه الجماعة (٢) وفي التحرير نسب القول إليه (٣) ساكتاً عليه مشعراً بتوقّفه فيه أو تمرّضه. وله وجه؛ لأنّ المعاوضه غير منحصره فيما ذكر، ولقد كان ينبغي جواز الصلح عليه، كما يجوز الصلح على حقّ الشفعه والتحكّير ونحوهما من الحقوق.

وحيث لا تجوز المعاوضه «فيجب» عليها «ردّ العوض» إن كانت قبضته، ويجب عليه القضاء لها إن كانت ليلتها قد فاتت؛ لأنّه لم يسلم لها العوض.

هذا مع جهلها بالفساد، أو علمها وبقاء العين، وإلّا أشكل الرجوع؛ لتسليطه على إتلافه (٤) بغير عوض، حيث يعلم أنّه (٥) لا يسلم له. وقد تقدّم البحث فيه في البيع الفاسد، وأنّ المصنّف مال إلى الرجوع مطلقاً (٦) كما هنا، خلافاً للأكثر.

«ولا يزور الزوج الضرّه في ليله ضرّتها» لما فيه من تفويت حقّها زمن الزيارة. وكذا لا يدخل إليها فيها لغير الزيارة إلّا ضروره، فإن مكث عندها وجب قضاء زمانه ما لم يقصّر جداً بحيث لا يُعدّ إقامه عرفاً فيأثم خاصّه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٦]

ص: ٩٨١

١- في المبسوط ٤:٣٢٥.

٢- مثل القاضى فى المهذب ٢:٢٢٨، والعلّامه فى القواعد ٣:٩٤، والإرشاد ٢:٣٢، والصيمرى فى غايه المرام ٣:١٦٥.

٣- التحرير ٣:٥٨٩، الرقم ٥٢٥٦.

٤- يعنى تسليط الزوج الزوجه على إتلاف العوض.

٥- فى الضمير وجهان: رجوعه إلى المعوّض، ورجوعه إلى العوض. (هامش ر).

٦- تقدّم فى الجزء الثانى: ١٩٠.

وقيل: لا يجب القضاء إلامع استيعاب الليله، والقولان للفاضل فى القواعد والتحرير (١).

«ويجوز عيادتها فى مرضها، لكن يقضى لو استوعب الليله عند المزوره» لعدم إيصالها حقها. وقيل: لا، كما لو زار أجنبياً (٢).

وهل تحسب الليله على المزوره؟ الظاهر لا؛ لأنها ليست حقها. ولو لم يستوعب الليله فلا قضاء هنا.

«والواجب» فى المبيت «المضاجعه» وهى أن ينام معها قريباً منها عادة، معطياً لها وجهه دائماً أو أكثرياً بحيث لا يُعدّ هاجراً وإن لم يتلاصق الجسمان «لا المواقعه» فإنها لا تجب إلامفى كل أربعة أشهر مره كما سلف (٣).

«ولو جار فى القسمه قضى» واجباً لمن أخلّ بليتها، فلو قسم لكل واحد من الأربع عشرأ فوقى من الزوجات ثلاثاً ثم عاد عليهنّ دون الرابعه بعشر، قضى لها ثلاث عشره ليله وثلاثاً. ولو باتها منفرداً قضى لها عشرأ خاصه.

ولو طلقها قبل القضاء أو بعد حضور ليلتها قبل إيفائها بقى حقها فى ذمته، فإن تزوّجها أو راجعها وجب عليه التخلّص منها، وإلا استقرت المظلمه فى ذمته.

وكذا لو فارق المظلوم بها وجدّ غيرها؛ لأنّ قضاء الظلم يستلزم الظلم للجديده. ولو كان الظلم بعض ليله وجب عليه إيفاؤها قدر حقها وإكمال باقى الليله خارجاً عن الزوجات. ولو شكّ فى القدر بنى على المتيقن.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٧]

ص: ٩٨٢

١- القواعد ٣:٩١، وفيه: لو طال مكثه عند الضره ليلأ ثم خرج قضى مثل ذلك الزمان، والتحرير ٣:٥٩١، وفيه: فإن استوعب الليله قضى.

٢- قاله المحقق فى الشرائع ٢:٣٣٧، والعلامة فى الإرشاد ٢:٣٢، وفخر المحققين فى الإيضاح ٣:٢٥٠.

٣- سلف فى الصفحه ١٥٦.

وأصله الارتفاع و «هو» هنا «الخروج عن الطاعة» أى خروج أحد الزوجين عمّا يجب عليه من حقّ الآخر وطاعته؛ لأنه بالخروج يتعالى عمّا أوجب الله عليه من الطاعة.

«فإذا ظهرت أمارته للزوج بتقطيعها (١) فى وجهه والتبرّم» أى الضجر والسأم «بحوائجه» التى يجب عليها فعلها من مقدمات الاستمتاع، بأن تمتنع أو تتأقل إذا دعاها إليه، لا مطلق حوائجه؛ إذ لا يجب عليها قضاء حاجته التى لا تتعلّق بالاستمتاع «أو تغيّر عاداتها فى أدبها» معه قولاً كأن تجيبه بكلام خشن بعد أن كان بلين أو غير مقبله بوجهها بعد أن كانت تُقبل، أو فعلاً كأن يجد إعراضاً وعبوساً بعد لطف وطلاقة، ونحو ذلك (٢) «وعظها» أوّلاً بلا هجر ولا ضرب، فلعلّها تُبدي عذراً أو تتوب عمّا جرى منها من غير عذر.

□ □
والوعظ كأن يقول: «أتقى الله فى الحقّ الواجب لى عليك، واحذرى العقوبه» ويبيّن لها ما يترتب على ذلك من عذاب الله تعالى فى الآخرة، وسقوط النفيقه والقسم فى الدنيا.

«ثم حوّل ظهره إليها» فى المضجع -بكسر الجيم- إن لم ينجع الوعظ «ثم اعتزل» ها ناحيه فى غير «فراشها. ولا يجوز ضربها» إن رجا رجوعها بدونه «فإذا امتنعت من طاعته فيما يجب له» ولم ينجع ذلك كلّهُ «ضربها مقتصرأ على ما يؤمّل به رجوعها» فلا تجوز الزيادة عليه مع حصول الغرض به،

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٨]

ص: ٩٨٣

١- قطّب فى وجهه تقطياً: عبس.

٢- فى (ع) : غير ذلك.

وإِلَّا تَدْرَجِ إِلَى الْأَقْوَى فَالْأَقْوَى «ما لم يكن مُدْمِياً ولا مَبْرَحاً» أى شديداً كثيراً، قال تعالى: (وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ أَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ) (١).

والمراد فعظوهن إذا وجدتم أمارات النشوز، واهجروهن إن نشزن، واضربوهن إن أصررن عليه. وأفهم قوله تعالى: فِي الْمَضَاجِعِ أ نه لا يهجرها في الكلام. وهذا فيما زاد على ثلاثه أيام؛ لقوله صلى الله عليه و آله: «لا يحلّ لمسلم أن يهجر أخاه (٢) فوق ثلاث» (٣) ويجوز في الثلاثه إن رجا به رجوعها. ولو حصل بالضرب تلف أو إدماء ضمن.

«ولو نشز» الزوج «بمنع حقوقها» الواجبه لها عليه من قَسَم و نفقه «فلها المطالبه» بها «وللحاكم إلزامه» بها، فإن أساء خُلِقَه و آذاها بضربٍ وغيره بلا سبب صحيح نهاه عن ذلك، فإن عاد إليه عزّره بما يراه. وإن قال كلّ منهما: إن صاحبه متعدّ، تعرّف الحاكم الحال بثقه في جوارهما [يختبرهما] (٤) ومنع الظالم منهما.

«ولو تركت» الزوجه «بعض حقوقها» (٥) من قسّمه و نفقه «استماله له حلّ» له «قبوله» وليس له منع بعض حقوقها لتبذل له مالاً ليخلعها، فإن فعل فبذلت أثم وصحّ قبوله ولم يكن إكراهاً. نعم، لو قهرها عليه بخصوصه لم يحلّ.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٩]

ص: ٩٨٤

١- النساء: ٣٤.

٢- في (ر) زياده: في الكلام. ولم ترد هذه في الوسائل أيضاً.

٣- الوسائل ٥٨٥: ٨، الباب ١٤٤ من أبواب أحكام العشره، الحديث ٧.

٤- في المخطوطات: يخبرهما.

٥- في (ر) زياده: الواجبه لها عليه.

هو «أن يكون النشوز منهما» كأنَّ كلَّ واحد منهما قد صار في شقٍّ غير الآخر «وتُخشى الفُرقة» أو الاستمرار على ذلك «فبيعت الحاكم الحكّمين من أهل الزوجين» أى أحدهما من أهله والآخر من أهلها كما تضمّنته الآية (١) لينظرا فى أمرهما بعد اختلاء حكّمه به وحكّمها بها ومعرفة ما عندهما فى ذلك. وهل بعثهما واجب أو مستحبّ؟ وجهان: أوجهما الوجوب عملاً بظاهر الأمر فى الآية (٢).

«أو من غيرهما» لحصول الغرض به، ولأنَّ القرابه غير معتبره فى الحكّم ولا فى التوكيل، وكونهما من الأهل فى الآية؛ للإرشاد إلى ما هو الأصلح. وقيل: يتعيّن كونهما من أهلها (٣) عملاً بظاهر الآية، ولأنَّ الأهل أعرف بالمصلحه من الأجانب. ولو تعدّر الأهل فلا كلام فى جواز الأجانب.

□
وبعثهما يكون «تحكيماً» لا توكيلاً؛ لأنَّ الله تعالى خاطب بالبعث الحكّام وجعلهما حكّمين، ولو كان توكيلاً لخاطب به الزوجين، ولأنَّ نهما إن رأيا الإصلاح فعلاه من غير استئذان، وإن رأيا التفريق توقّف على الإذن، ولو كان توكيلاً لكان تابعاً لما دلّ عليه لفظهما.

وبذلك يُضعّف قول القاضى بكونه توكيلاً (٤) استناداً إلى أنّ البضع حقّ

[شماره صفحه واقعى : ٣١٠]

ص: ٩٨٥

١- الآية ٣٥ من سوره النساء.

٢- وهو قوله تعالى: فَأَبْعَثُوا .

٣- قاله ابن إدريس فى السرائر ٢:٧٣٠، وقوّاه العلّامة فى المختلف ٧:٤٠٤.

٤- قال القاضى فى المهذب ٢:٢٦٦: وقد ذكرنا فى كتابنا «الكامل فى الفقه» فى هذا الموضوع، أنّه على طريق التوكيل والصحيح أنّه على طريق الحكم...

للزوج والمال حقّ للمرأة، وليس لأحد التصرف فيهما إلاّ بإذنهما، لعدم الحجر عليهما؛ لأنّ إذن الشارع قد يجرى على غير المحجور كالمماطل.

وحيث كان تحكيماً «فإن اتّفقا على الإصلاح» بينهما «فعلاه» من غير مراجعه «وإن اتّفقا على التفريق لم يصحّ إلّ بإذن الزوج في الطلاق، و» إذن «الزوجه في البذل» إن كان خلعا؛ لأنّ ذلك هو مقتضى التحكيم.

«وكلّ ما شرطاه» - أي الحكمان- على الزوجين «يلزم إذا كان سائغاً» شرعاً وإن لم يرض به الزوجان، ولو لم يكن سائغاً- كاشتراط ترك بعض النفقه أو القسمه أو أن لا يسافر بها- لم يلزم الوفاء به.

ويشترط في الحكّمين: البلوغ والعقل والحزّيّه والعداله والاهتداء إلى ما هو المقصود من بعثهما، دون الاجتهاد.

[شماره صفحه واقعى : ٣١١]

ص: ٩٨٤

إشارة

«ويلحق الولد بالزوج الدائم» نكاحه «بالدخول» بالزوجه «ومضى سته أشهر» هلاله «من حين الوطاء» والمراد على ما يظهر من إطلاقهم وصرح به المصنف في قواعده (١) - غيبوه الحشفه قبلاً - أو دبراً وإن لم ينزل. ولا - يخلو ذلك من إشكال إن لم يكن مجمعاً عليه؛ للقطع بانتفاء التولد عنه عادة في كثير من موارد. ولم أقف على شيء يُنافي ما نقلناه يُعتمد عليه.

[احكام لحوق الاولاد]

«وعدم تجاوز أقصى الحمل» وقد اختلف الأصحاب في تحديده فقليل: تسعة أشهر (٢) وقيل: عشرة (٣) «وغايه ما قيل» فيه «عندنا: سنه (٤)»

[شماره صفحه واقعى : ٣١٢]

ص : ٩٨٧

- ١- القواعد والفوائد ١:١٧٤.
- ٢- نسبه فى غايه المرام ٣:٢٤٣ إلى الأ-كثر، وفى المسالك ٨:٣٧٤ إلى المشهور، واختاره المفيد فى المقنعه: ٥٣٩، والشيخ فى النهايه: ٥٠٥، وسلار فى المراسم: ١٥٦، والقاضى فى المهذب ٢:٣٤١، وابن إدريس فى السرائر ٢:٦٤٨، وغيرهم.
- ٣- نسبه فى التنقيح الرائع ٣:٢٦٣ إلى الشيخ فى المبسوط، ولكن لم نعثر عليه هناك، واستحسنه المحقق فى المختصر النافع: ١٩٢، والشرائع ٢:٣٤٠، واختاره العلامة فى القواعد ٣:٩٨، والإرشاد ٢:٣٨، وفى التحرير ٤:١٥ تسعه أشهر أو عشره، والصيمرى فى غايه المرام ٣:١٧١ و ٢٤٣، وأبو العباس فى المقتصر: ٢٦٧.
- ٤- اختاره السيد فى الانتصار: ٣٤٥، المسأله ١٩٣، والحلبى فى الكافى: ٣١٤، ويحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ٤٦١، ومال إليه العلامة فى المختلف ٧:٣١٦.

ومستند الكل مفهوم الروايات (١) وعدل المصنّف رحمه الله عن ترجيح قول؛ لعدم دليل قوى على الترجيح.

ويمكن حمل الروايات على اختلاف عادات النساء، فإنّ بعضهنّ تلد لتسعه، وبعضهنّ لعشره، وقد يتفق نادراً بلوغ سنه. واتفق الأصحاب على أنّه لا يزيد عن السنه، مع أنّهم رووا أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله حملت به أمّه أيام الشريق (٢) واتفقوا على أنّه ولد في شهر ربيع الأول (٣) فأقل ما يكون لبثه في بطن أمّه سنه وثلاثة أشهر، وما نقل أحد من العلماء أنّ ذلك من خصائصه صلى الله عليه وآله.

«هذا في» الولد «التمام (٤) الذي ولجته الروح، وفي غيره» ممّا تسقطه المرأة «يرجع» في إلحاقه بالزوج حيث يحتاج إلى الإلحاق ليجب عليه تكفينه ومؤونه تجهيزه ونحو ذلك من الأحكام التي لا تترتب على حياته «إلى المعتاد» لمثله «من الأيام والأشهر وإن نقصت عن الستّه الأشهر» فإن أمكن عادةً كونه منه لحقه حكمه (٥) وإن علم عادة انتفاؤه عنه لغيبته عنها مدّه تزيد عن تخلّقه عادة انتفى عنه.

«ولو فجر بها» أي بالزوجه الدائمه فاجر «فالولد للزوج» وللعاهر الحجر «ولا يجوز له نفيه لذلك» للحكم بلحوقه بالفراش شرعاً وإن أشبه الزانى خلقه «ولو نفاه لم ينتف عنه إلباللعان» لأمّه، فإن لم يلاعن حدّ به.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٣]

ص: ٩٨٨

١- أنظر الوسائل ١١٥:١١٨-١١٨، الباب ١٧ من أبواب أحكام الأولاد، و ٤٤٢-٤٤٣، الباب ٢٥ من أبواب العدد، ولكن لم نعثر في الروايات على روايه العشره. كما اعترف به في المسالك ٨:٣٧٧ والجواهر ٣١:٢٢٦.

٢- و (٣) أنظر الكافي ١:٤٣٩، باب مولد النبيّ، والبحار ١٥:٢٤٨-٢٥٤.

٣-

٤- في (ق) ونسخه (ف) و (ر) من الشرح: التام.

٥- في (ر): الحكم.

«ولو اختلفا في الدخول» فادّعتة وأنكره هو «أو في ولادته» بأن أنكر كونها ولدتها «حلف الزوج» لأصالة عدمهما، ولأنّ النزاع في الأوّل في فعله، ويمكنها إقامه البيّنه على الولاده في الثاني، فلا يُقبل قولها فيها بغير بيّنه.

«ولو» اتّفقا عليهما و «اختلفا في المدّه» فادّعى ولادته لدون ستّه [أشهر] (١) أو لأزيد من أقصى الحمل «حلفت» هي تغليبا للفراش، ولأصالة عدم زياده المدّه في الثاني. أمّا الأوّل فالأصل معه فيحتمل قبول قوله فيه عملاً بالأصل، ولأنّ مآله إلى النزاع في الدخول، فإنّه إذا قال: «لم تنقضِ ستّه أشهر من حين الوطء» فمعناه: أنّه لم يطأ منذ ستّه أشهر، وإنّما وقع الوطء فيما دونها.

وربما فسّر بعضهم النزاع في المدّه بالمعنى الثاني خاصّه (٢) ليوافق الأصل. وليس ببعيد إن تحقّق في ذلك خلاف، إلّا أنّ كلام الأصحاب مطلق.

«وولد المملوكه إذا حصلت الشروط» الثلاثة، وهي: الدخول، وولادته لستّه أشهر فصاعداً، ولم يتجاوز الأقصى «يلحق به. وكذلك» ولد «المتعه» ولا يجوز له نفيه؛ لمكان الشبهه فيهما «لكن لو نفاه انتفى» ظاهراً «بغير لعان فيهما وإن فعل حراماً» حيث نفى ما حكم الشارع ظاهراً بلحوقه به. أمّا ولد الأمه فموضع وفاق، ولتعليق اللعان على رمى الزوجه في الآيه (٣).

وأما ولد المتعه فانتفاؤه بذلك هو المشهور (٤) ومستنده غلبه إطلاق الزوجه

[شماره صفحه واقعى : ٣١٤]

ص : ٩٨٩

- ١- لم يرد في المخطوطات.
- ٢- لم نعر عليه.
- ٣- النور: ٦.
- ٤- فقد ادّعى المحقّق الثاني عدم الخلاف فيه في جامع المقاصد ١٣:٣٥، ولكن اختار يحيى بن سعيد الحلّي في الجامع للشرائع: ٤٥٢ اللعان لنفى الولد.

على الدائمه، ومن ثمَّ حُمِلت عليها في آية الإرث (١) وغيره (٢).

وذهب المرتضى وجماعه إلى إلحاقها بالدائمه هنا (٣) لأنها زوجه حقيقه، وإلما لحرمته بقوله تعالى: (فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ) (٤) «فلو عاد واعترف به صحَّ ولحق به» بخلاف ما لو اعترف به أولاً ثمَّ نفاه، فإنه لا ينتفى عنه وألحق به.

«ولا- يجوز نفى الولد» مطلقاً «لمكان العزل» عن أمه؛ لإطلاق النصِّ (٥) والفتوى (٦) بلحوق الولد لفراش الواطى، وهو صادق مع العزل، ويمكن سبق الماء قبله.

وعلى ما ذكرناه سابقاً (٧) لا اعتبار بالإنزال في إلحاق الولد مطلقاً، فمع العزل بالماء أولى.

وقيد العلامه هنا الوطء مع العزل بكونه قبلاً (٨) والمصنّف صرّح في القواعد

[شماره صفحه واقعى : ٣١٥]

ص: ٩٩٠

- ١- كما في المختلف ٧:٢٢٨.
- ٢- أنظر غايه المرام ٣:٩٢، وجامع المقاصد ١٣:٣٦.
- ٣- يعنى في اللعان، تقدّم عن المرتضى والمفيد في الصفحه ٢٤٢، وانظر الجامع للشرائع: ٤٥٢، ونقل في غايه المراد ٣:٨٧ عن الصدوق سببى القذف للعان.
- ٤- المؤمنون: ٧.
- ٥- المستدرک ١٥:١٨٧، الباب ٧٣ من أبواب أحكام الأولاد.
- ٦- كما في النهايه: ٥٠٥، والشرائع ٢:٣٤١، والقواعد ٣:٩٩، والتحرير ٤:١٦، والجامع للشرائع: ٤٦١.
- ٧- في الصفحه ٣١٢ من تعريف الوطء بأنه غيبوبه الحشفه قبلاً أو دبراً وإن لم يُنزل.
- ٨- قيده في التحرير ٤:١٧، الرقم ٥٣٠٥.

باستواء القبل والدبر فى ذلك (١) وفى باب العدد صرحوا بعدم الفرق بينهما فى اعتبار العده (٢).

«وولد الشبهه يلحق بالواطئ بالشروط» الثلاثه «وعدم الزوج الحاضر» الداخلى بها بحيث يمكن إلحاقه به. والمولى فى ذلك بحكم الزوج، لكن لو انتفى عن المولى ولحق بالواطئ أغرم قيمه الولد يوم سقط حياً لمولاهما.

«ويجب» كفاية «استبداد النساء» أى انفرادهن «بالمراه عند الولاده أو الزوج، فإن تعدد فالرجال» المحارم، فإن تعددوا فغيرهم. وقدم فى القواعد الرجال الأقارب غير المحارم على الأجانب (٣) وهنا أطلق الرجال.

هذا جملة ما ذكره فيه، ولا يخلو من نظر، بل ذلك مقيد بما يستلزم اطلاعه على العوره، أما ما لا يستلزمه من مساعدتها فتحريمه على الرجال غير واضح. وينبغى فيما يستلزم الاطلاع على العوره تقديم الزوج مع إمكانه، ومع عدمه يجوز غيره؛ للضروره كنظر الطيب. وأما الفرق بين أقارب الرجال من غير المحارم والأجانب فلا أصل له فى قواعد الشرع.

[احكام الولاده و آداب المولود]

«ويستحب غسل المولود» حين يولد «والأذان فى أذنه اليمنى، والإقامه فى اليسرى» وليكن ذلك قبل قطع سرتة، فلا يصيبه لمم ولا تابعه، ولا يفرغ، ولا تصيبه أم الصبيان (٤) روى ذلك عن أبى عبد الله عليه السلام. وعن النبى صلى الله عليه وآله:

[شماره صفحه واقعى : ٣١٦]

ص: ٩٩١

١- أنظر القواعد والفوائد ١:١٧٤-١٧٧.

٢- أنظر المختصر النافع: ٢٠٠، والإرشاد ٢:٤٦، والقواعد ٣:١٣٨.

٣- القواعد ٣:٩٧.

٤- كذا ورد فى بعض الأخبار، راجع الوسائل ١٥:١٣٧، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢ و ٣.

«من ولد له مولود فليؤذن في أذنه اليمنى بأذان الصلاه، وليقم في أذنه اليسرى، فإنها عصمه من الشيطان الرجيم»

(١)

«وتحنيكهُ بتربه الحسين عليه الصلاه

والسلام و (٢) ماء الفرات» وهو النهر المعروف «أو ماء فِراتٍ» أى عذبٍ «ولو بخلطه بالتمر أو بالعسل» ليعذب إن لم يكن عذباً.

وظاهر العبارة التخيير بين الثلاثة. والأجود الترتيب بينها فيقدم ماء الفرات مع إمكانها، ثم الماء الفرات بالأصالة، ثم بإصلاح مالحة بالحلو.

وفى بعض الأخبار: «حنكوا أولادكم بماء الفرات وبتربه الحسين عليه السلام، فإن لم يكن فيماء السماء» (٣) والمراد بالتحنيك: إدخال ذلك إلى حنكه، وهو أعلى داخل الفم.

وكذا يستحب تحنيكه بالتمر، بأن يمضغ التمره (٤) ويجعلها في فيه ويوصلها إلى حنكه بسببته حتى يتحلل في حلقه، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «حنكوا أولادكم بالتمر، فكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وآله بالحسن والحسين عليهما السلام» (٥) قال الهروي: يقال: حنكه وحنكه بتخفيف النون وتشديدها (٦).

«وتسميته محمداً» إن كان ذكراً «إلى اليوم السابع، فإن غير» بعد ذلك «جاز» قال الصادق عليه السلام: «لا يولد لنا ولد إلا سميناه محمداً، فإذا مضى

[شماره صفحه واقعى : ٣١٧]

ص: ٩٩٢

١- المصدر السابق: ١٣٦، الحديث الأول.

٢- فى (ش) : أو.

٣- الوسائل ١٣٨: ١٥، الباب ٣٦ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٣. وفيه: وبتربه قبر الحسين عليه السلام.

٤- فى (ش) : تمراً.

٥- الوسائل ١٣٨: ١٥، الباب ٣٦ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأول.

٦- غريب الحديث ١: ٧٠ (حنك).

□ □
«وأصدق الأسماء ما عبد لله (٢)» أى اشتمل على عبوديته تعالى، كعبد الله وعبد الرحمن والرحيم، وغيره من أسمائه تعالى:
«وأفضلها» أى الأسماء مطلقاً «اسم محمد وعليّ، وأسماء الأنبياء، والأئمة عليهم السلام» قال الباقر عليه السلام: «أصدق الأسماء ما
سُمى بالعبودية وأفضلها أسماء الأنبياء» (٣) وعن الصادق عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «من وُلد له أربعة أولاد
ولم يُسم أحدهم باسمى فقد جفانى» (٤) وعنه عليه السلام: «ليس فى الأرض دار فيها اسم محمد إلا وهى تقدّس كل يوم»
(٥) وعن الحسين عليه الصلاة والسلام فى حديث طويل: «لو وُلد لى منه لأحببت أن لا أُسمى أحداً منهم إلا عليّاً» (٦) وقال الرضا
عليه السلام: «لا يدخل الفقر بيتاً فيه اسم محمد أو أحمد، أو عليّ أو الحسن أو الحسين أو جعفر، أو طالب أو عبد الله، أو فاطمه
من النساء» (٧).

«وتكنيته» بأبى فلان إن كان ذكراً، وأم فلان إن كان أنثى. قال الباقر عليه السلام: «إنّا لئنكنا أولادنا فى صغرهم مخافة النبز أن
يلحق بهم» (٨).

«ويجوز اللقب» وهو ما أشعر من الإعلام بمدح أو ذمّ، والمراد هنا الأوّل خاصّه.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٨]

ص: ٩٩٣

- ١- الوسائل ١٢٥:١٥-١٢٦، الباب ٢٤ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأوّل.
- ٢- فى (ق) ونسخه (ش) من الشرح: عبد الله.
- ٣- الوسائل ١٢٤:١٥، الباب ٢٣ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأوّل.
- ٤- و (٤) الوسائل ١٢٦:١٥، الباب ٢٤ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢، ٤.
- ٥-
- ٦- الوسائل ١٢٨:١٥، الباب ٢٥ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأوّل.
- ٧- المصدر السابق: ١٢٩، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأوّل.
- ٨- الوسائل ١٢٩:١٥، الباب ٢٧ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأوّل.

«ويكره الجمع بين كُنيتيه» بضم الكاف «بأبي القاسم وتسميته محمداً» قال الصادق عليه السلام: «إن النبي صلى الله عليه وآله نهى عن أربع كنى: عن أبي عيسى، وعن أبي الحكم، وعن أبي مالك، وعن أبي القاسم إذا كان الاسم محمداً» (١) «وأن يسمي حكماً أو حكيماً أو خالداً أو حارثاً أو ضراراً أو مالكا» قال الباقر عليه السلام: «أبغض الأسماء إلى الله تعالى: حارث ومالك وخالد» (٢) وعن الصادق عليه السلام قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله دعا بصحيفه حين حضره الموت يريد أن ينهى عن أسماء يُتسمّى بها، فقبض ولم يُسمّها، منها: الحكم وحكيم وخالد ومالك. وذكر أنّها ستّة أو سبعة ممّا لا يجوز أن يُتسمّى بها» (٣).

[«وأحكام الأولاد أمور» :]

[العقيقة و.]

منها: العقيقة والحلق والختان، وثقب الأذن» اليمنى فى شحمتها واليسرى فى أعلاها، كلّ ذلك «فى اليوم السابع» من يوم ولد ولو فى آخر جزء من النهار. قال الصادق عليه السلام: «العقيقة واجبه» (٤) «وكلّ مولود مُرْتَهَن بعقيقته» (٥) وعنه عليه السلام: «عقّ عنه، وأحلق رأسه يوم السابع» (٦) وعنه عليه السلام: «اختنوا أولادكم لسبعة أيام، فإنّه أظهر وأسرع لنبات اللحم، وأنّ الأرض لتكره بول الأغلف» (٧) وعنه عليه السلام: «إنّ ثقب أذن الغلام من السنّه، وختانه لسبعة أيام من السنّه» (٨) وفى

[شماره صفحه واقعى : ٣١٩]

ص: ٩٩٤

- ١- الوسائل ١٣١:١٥-١٣٢، الباب ٢٩ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢.
- ٢- الوسائل ١٣٠:١٥، الباب ٢٨ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢ و ١.
- ٣- الوسائل ١٣٠:١٥، الباب ٢٨ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢ و ١.
- ٤- الوسائل ١٤٤:١٥، الباب ٣٨ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٣ و ٢.
- ٥- الوسائل ١٤٤:١٥، الباب ٣٨ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٣ و ٢.
- ٦- الوسائل ١٥١:١٥، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٨.
- ٧- الوسائل ١٦١:١٥، الباب ٥٢ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٥.
- ٨- الوسائل ١٥٩:١٥، الباب ٥١ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأوّل.

خبر آخر عن النبي صلى الله عليه وآله: «إنَّ الأرض تنجس من بول الأغلف أربعين صباحاً» (١) وفي آخر: «إنَّ الأرض تضحج إلى الله تعالى من بول الأغلف» (٢). «وليكن الحلق» لرأسه «قبل» ذبح «العقيقه، ويتصدَّق بوزن شعره ذهباً أو فضه» قال إسحاق بن عمار للصادق عليه السلام: «بأيها (٣) نبدأ؟ قال: يُحلق رأسه ويُعق عنه، ويُتصدَّق بوزن شعره فضه، يكون ذلك في مكان واحد» (٤). وفي خبر آخر: «أو ذهباً» (٥). «ويُكره القنازع» وهو أن يحلق من الرأس موضعاً ويترك موضعاً في أي جانب كان، روى ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام (٦) وفي خبر آخر عن الصادق عليه السلام «أنه كره القزع (٧) في رؤوس الصبيان، وذكر أن القزع أن يحلق الرأس إلقليلاً وسط الرأس تُسمى القزعه» (٨) وعنه عليه السلام قال: «أتى النبي صلى الله عليه وآله

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٠]

ص: ٩٩٥

- ١- الوسائل ١٦٠:١٥-١٦١، الباب ٥٢ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٤ و ١.
- ٢- الوسائل ١٦٠:١٥-١٦١، الباب ٥٢ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٤ و ١.
- ٣- في (ر): بأيهما، وفي الوسائل: بأي ذلك.
- ٤- الوسائل ١٥١:١٥، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٩ و ١٠.
- ٥- الوسائل ١٥١:١٥، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٩ و ١٠.
- ٦- الوسائل ١٧٣:١٥-١٧٤، الباب ٦٦ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأول.
- ٧- كذا في الوسائل أيضاً. وفي (ش) و (ر): القنزع-بالنون-هنا وفيما يأتي. وفي القاموس أيضاً بالنون، وقال: وهذا موضع ذكره، لا (ق زع) كما فعله الجوهري. راجع القاموس المحيط ٧٥:٣.
- ٨- الوسائل ١٧٤:١٥، الباب ٦٦ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٣. وفيه: ويترك وسط الرأس.

بصبي يدعو له وله فنازع، فأبى أن يدعو له، وأمر أن يُحلق رأسه»

(١)

«ويجب» على الصبي «الختان عند البلوغ» أي بعده بلا فصل لو ترك وليه ختانه.

وهل يجب على الولي ذلك قبله؟ وجهان: من عدم التكليف حينئذٍ، واستلزام تأخيرها إلى البلوغ تأخير الواجب المضيق عن (٢) أول وقته. وفي التحرير: لا يجوز تأخيرها إلى البلوغ (٣) وهو دال على الثاني، ودليله غير واضح.

«ويستحب خفض النساء وإن بلغن» قال الصادق عليه السلام: «خفض النساء مكرمه، وأي شيء أفضل من المكرمه» (٤).

«والعقيقه شاه» أو جزور «تجتمع فيها شروط الأضحيه» وهي السلامه من العيوب والسمن، والسن على الأفضل، ويجزئ فيها مطلق الشاه، قال الصادق عليه السلام: «إنما هي شاه لحم ليست بمنزله الأضحيه، يُجزئ منها كل شيء» (٥) و«خيرها أسمنها» (٦).

«ويستحب مساواتها الولد في الذكوره والأنوثه» ولو خالفته أجزأت.

«والدعاء عند ذبحها بالمأثور» وهو بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ، اللَّهُمَّ [هذه] (٧) عَقِيْقَةُ عَنْ فُلَانٍ، لَحْمُهَا بِلَحْمِهِ، وَدَمُهَا بِدَمِهِ، وَعَظْمُهَا بِعَظْمِهِ، اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ وَقَاءَ لَالٍ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ (٨) رواه الكرخي عن أبي عبد الله عليه السلام (٩).

وعن الباقر عليه السلام قال: إذا ذبحت فقل: «بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ

[شماره صفحه واقعی : ٣٢١]

ص: ٩٩٦

- ١- الوسائل ١٧٤:١٥، الباب ٦٦ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢.
- ٢- في (ع) و (ش): في. ولم ترد عبارته «عن أول وقته» في (ف).
- ٣- التحرير ٨:٤، الرقم ٥٢٧٩.
- ٤- الوسائل ١٦٧:١٥، الباب ٥٦ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٣.
- ٥- الوسائل ١٥٤:١٥، الباب ٤٥ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ١ و ٢.
- ٦- الوسائل ١٥٤:١٥، الباب ٤٥ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ١ و ٢.
- ٧- لم يرد في المخطوطات.
- ٨- في (ع) و (ف): عليه وعليهم.
- ٩- الوسائل ١٥٤:١٥، الباب ٤٦ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأول.

«وسؤالُ الله تعالى أن يجعلها فديه له، لحمًا بلحم وعظمًا بعظم وجلدًا بجلد» هذا داخل في المأثور فكان يستغنى عن تخصيصه، ولعله لمزيد الاهتمام به أو التنبيه عليه حيث لا يتفق الدعاء بالمأثور «ولا تكفى الصدقه بثمانها (١)» وإن تعذرت، بل يُنتظر الوجدان، بخلاف الأضحيه.

□
قيل للصادق عليه السلام: إنا طلبنا العقيقه فلم نجدها فما ترى، نتصدق بثمانها؟ فقال عليه السلام: «لا، إن الله يحب إطعام الطعام وإراقه الدماء» (٢) «ولتخصّ القابله بالرجل والورك (٣)» وفي بعض الأخبار: أن لها ربع العقيقه (٤) وفي بعضها: ثلثها (٥) «ولو لم تكن قابله تصدقت به الأم» بمعنى أن حصه القابله تكون لها وإن كان الذابح الأب، ثم هي تتصدق بها؛ لأنه يُكره لها الأكل كما سيأتى. ولا تختص صدقتها بالفقراء، بل تُعطى من شاءت كما ورد في الخبر (٦).

«ولو بلغ الولد ولها يُعق عنه استحَب له العقيقه عن نفسه، وإن شك» الولد هل عُق عنه أم لا «فليعق» هو «إذ الأصل عدم عقيقه أبيه» ولروايه عبد الله بن سنان عن عمر بن يزيد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنى والله ما أدري كان أبى عُق عنى أم لا؟ قال: فأمرنى أبو عبد الله عليه السلام فعققت عن نفسى وأنا شيخ [كبير] (٧)» (٨) وقال عمر: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كل امرئ

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٣]

ص: ٩٩٨

- ١- فى (ق) و (س) : بقيمتها.
- ٢- الوسائل ١٤٦:١٥، الباب ٤٠ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأول.
- ٣- الورك، والورك: ما فوق الفخذ، كالكتف فوق العضد.
- ٤- الوسائل ١٥٠:١٥، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٤.
- ٥- الوسائل ١٥٦:١٥، الباب ٤٧ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأول.
- ٦- الوسائل ١٥٠:١٥، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٤.
- ٧- لم يرد فى المخطوطات.
- ٨- الوسائل ١٤٥:١٥، الباب ٣٩ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأول.

مرتهن بعقيقته، والعقيقه أوجب من الأضحيه» (١).

«ولو مات الصبي يوم السابع بعد الزوال لم تسقط، وقبله تسقط» روى ذلك إدريس بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام (٢).

«ويكره للوالدين أن يأكلا منها شيئاً، وكذا من في عيالهما» وإن كانت القابله منهم؛ لقول الصادق عليه السلام: «لا يأكل هو ولا أحد من عياله من العقيقه. وقال: للقابله ثلث العقيقه، فإن كانت القابله أم الرجل أو في عياله فليس لها منها شيء» (٣) وتتأكد الكراهه في الأم؛ لقوله عليه السلام في هذا الحديث: «يأكل العقيقه كل أحد إلّا الأم» «وأن تكسر عظامها، بل تفضّل أعضاء» لقوله عليه السلام في هذا الخبر: «ويجعل (٤) أعضاء ثم يطبخها».

«ويستحب أن يدعى لها المؤمنون، وأقلهم عشره» قال الصادق عليه السلام: «يطعم منه عشره من المسلمين، فإن زاد فهو أفضل» (٥) وفي الخبر السابق: «لا يعطيها إلّا أهل الولايه» وأن يطبخ طبخاً دون أن تفرّق لحماً أو تُشوى على النار؛ لما تقدّم من الأمر بطبخها.

والمعتبر مسماه «و» أقله أن «تُطبخ بالماء والملح» ولو أضيف إليهما غيرهما فلا بأس؛ لإطلاق الأمر الصادق به بل ربما كان أكمل، وما ذكره المصنّف للتنبيه على أقل ما يتأدى به الطبخ لا للحصر؛ إذ لم يرد نصّ بكون الطبخ بالماء

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٤]

ص: ٩٩٩

- ١- الوسائل ١٤٣:١٥، الباب ٣٨ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأول.
- ٢- الوسائل ١٧٠:١٥، الباب ٦١ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأول.
- ٣- الوسائل ١٥٦:١٥، الباب ٤٧ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأول.
- ٤- في (ع): بل تجعل.
- ٥- الوسائل ١٥٠:١٥، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٤.

والمَلح خاصّه، بل به مطلقاً.

[الرضاع]

«ومنها: الرضاع» .

«فيجب على الأمّ إرضاع اللبء» بكسر اللام، وهو أوّل اللبن في التّاج، قاله الجوهري (١) وفي نهايه ابن الأثير: هو أوّل ما يحلب عند الولادة (٢) ولم أقف على تحديد مقدار ما يجب منه، وربما قيده بعض بثلاثة أيّام (٣) وظاهر ما نقلناه عن أهل اللغه أنّه حلبه واحده.

وإنّما وجب عليها ذلك؛ لأنّ الولد لا يعيش بدونه، ومع ذلك لا يجب عليها التبرّع به، بل «بأجره على الأب إن لم يكن للولد مال» وإلّا ففي ماله جمعاً بين الحقيين (٤) ولا منافاه بين وجوب الفعل واستحقاق عوضه، كبذل المال في المخصصه للمحتاج. وبذلك يظهر ضعف ما قيل بعدم استحقاقها الأجره عليه؛ لوجوبه عليها (٥) لما علم من عدم جواز أخذ الأجره على العمل الواجب.

والفرق أنّ الممنوع من أخذ أجرته هو نفس العمل، لا عين المال الذي يجب بذله، واللبء من قبيل الثاني، لا الأوّل. نعم، يجيء على هذا: أنّها لا تستحقّ أجره على إيصاله إلى فمه؛ لأنّه عمل واجب.

وربما مُنع من كونه لا يعيش بدونه، فينقذح حينئذٍ عدم الوجوب، والعلّامه

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٥]

ص: ١٠٠٠

- ١- الصحاح ١:٧٠ (لبأ) .
- ٢- النهايه ٤:٢٢١، المادّه نفسها.
- ٣- لم نعثر عليه.
- ٤- هما حقّ الولد الواجب على الأمّ، وحقّ الأمّ وهو الأجره. (هامش ر) .
- ٥- القائل بعدم استحقاقها الأجره عليه المقداد في التنقيح [٣:٢٦٧] مستدلاً بوجوب تقدّم العمل، ومانعاً لكونه لا يعيش بدونه. (منه رحمه الله) .

قطع في القواعد بكونه لا يعيش بدونه (١) وقيده بعضهم بالغالب (٢) وهو أولى.

«ويستحب» للأم «أن ترضعه طول المدّة» المعتبره في الرضاع، وهي حولان كاملان لمن أراد أن يتم الرضاعة (٣) فإن أراد الاقتصار على أقلّ المجزى فأحد وعشرون شهراً، ولا يجوز نقصانه عنها (٤) ويجوز الزيادة على الحولين شهراً وشهرين خاصه، لكن لا تستحقّ المرضعه على الزائد أجره.

وإنما كان إرضاع الأمّ مستحباً؛ لأنّ لبنها أوفى بمزاجه؛ لتغذيته به في الرحم دماً.

«والأجره كما قلناه» من كونها في مال الولد إن كان له مال، وإلّا فعلى الأب وإن علا- كما سيأتي- مع يساره، وإلّا فلا أجره لها، بل يجب عليها، كما يجب عليها الإنفاق عليه لو كان الأب معسراً.

«ولها إرضاعه» حيث يستأجرها الأب «بنفسها وبغيرها» إذا لم يشترط عليها إرضاعه بنفسها، كما في كلّ أجير مطلق «وهي أولى» بإرضاعه ولو بالأجره «إذا قنعت بما يقنع به الغير» أو أنقص أو تبرّعت بطريق أولى فيهما «ولو طلبت زياده» عن غيرها «جاز للأب انتزاعه» منها «وتسليمه إلى الغير» الذي يأخذ أنقص أو يتبرّع. ويفهم من قوله: «انتزاعه وتسليمه» سقوط حضانتها أيضاً، وهو أحد القولين (٥). ووجهه لزوم الحرج

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٦]

ص: ١٠١

- ١- القواعد ١٠١:٣.
- ٢- لم نعثر عليه.
- ٣- إشاره إلى الآيه ٢٣٣ من سوره البقره.
- ٤- في (ع): عنه.
- ٥- اختاره المحقق في الشرائع ٢:٣٤٦. والقول الآخر عدم السقوط، اختاره ابن إدريس في السرائر ٢:٦٥٢، والعلامة في التحرير ٤:١١، الرقم ٥٢٨٧، وولده في الإيضاح ٣:٢٦٣.

بالجمع بين كونه في يدها وتولّى غيرها إرضاعه، ولظاهر روايه داود بن الحصين عن الصادق عليه السلام: «إن وجد الأب من يُرضعه بأربعه دراهم وقالت الأم: لا أرضعه إلّا بخمسه دراهم، فإنّ له أن ينزعه منها» (١).

والأقوى بقاء حقّ الحضانه لها؛ لعدم تلازمهما، وحينئذٍ فتأتى المرضعه وترضعه عندها مع الإمكان، فإن تعذّر حمل الصبيّ إلى المرضعه وقت الإرضاع خاصّه، فإن تعذّر جميع ذلك أتجه سقوط حقّها من الحضانه؛ للحرص والضرر.

«وللمولى إجبار أمته على الإرضاع لولدها وغيره» لأنّ منافعها مملوكه له، فله التصرف فيها كيف شاء، بخلاف الزوجه حرّه كانت أم مملوكه لغيره، معتاده لإرضاع أولادها أم غير معتاده؛ لأنّه لا يستحقّ بالزوجيه منافعها وإنّما استحقّ الاستمتاع.

[الحضانه]

«ومنها: الحضانه» .

بالتفتح، وهى: ولايه على الطفل والمجنون لفائده تربيته وما يتعلّق بها من مصلحته: من حفظه وجعله فى سريره ورفعته، وكحله ودّهنه، وتنظيفه وغسل خرقه وثيابه، ونحوه.

وهى بالأنثى أليق منها بالرجل «فالأمّ أحقّ بالولد مدّة الرضاع وإن كان» الولد «ذكراً إذا كانت» الأمّ «حرّه مسلمه» عاقله «أو كانا» أى الأبوان معاً «رقيقين أو كافرين» فإنّه يسقط اعتبار الحرّيه فى الأول والإسلام فى الثانى؛ لعدم الترجيح. ولو كانت الأمّ خاصّيه حرّه مسلمه فهى أحقّ بالولد مطلقاً من الأب الرقّ أو الكافر إلى أن يبلغ وإن تزوّجت.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٧]

ص: ١٠٠٢

«فإذا فصل» عن الرضاع «فالأم أحق بالأنثى إلى سبع» سنين. وقيل: إلى تسع (١) وقيل: ما لم تتزوج الأم (٢) وقيل: إلى سبع فيهما (٣) والأول مع شهرته جامع بين الأخبار المطلقة (٤) «والأب أحق بالذكر» بعد فضاله «إلى البلوغ، و» أحق «بالأنثى بعد السبع» والأقوى أن الخنثى المشكل هنا كالأنثى استصحاباً لولايه الأم الثابتة عليه ابتداءً إلى أن يثبت المزيل، ولا ثبوت له قبل السبع؛ لعدم العلم بالذكوريته التي هي مناط زوال ولايتها عنه بعد الحولين، وأصالة عدم استحقاقه الولايه قبلها.

هذا كله إذا كان الأبوان موجودين، فإن مات أحدهما كان الآخر أحق بالولد مطلقاً من جميع الأقارب إلى أن يبلغ «و» كذلك «الأم أحق من الوصي» أي وصي الأب «بالابن» وكذا بالبت بعد السبع، كما هي أحق من الأقارب وإن تزوجت.

«فإن فقد الأبوان فالحضانه لأب الأب» لأنه أب في الجملة، فيكون أولى من غيره من الأقارب، ولأنه أولى بالمال فيكون أولى بالحضانه، وبهذا جزم في القواعد، فقدّم الجدّ للأب على غيره من الأقارب (٥) ويشكل بأن ذلك لو كان

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٨]

ص: ١٠٠٣

- ١- اختاره المفيد في المقنعه: ٥٣١، والديلمي في المراسم: ١٦٦.
- ٢- وهو المنسوب إلى ابن الجنيد والصدوق والشيخ في الخلاف. أنظر المقنع: ٣٦٠، والمختلف ٧: ٣٠٦، والخلاف ٥: ١٣١، المسأله ٣٦ من كتاب النفقات، مع تفاوت بين ما قاله في المقنع وهو في مطلق الولد، وبين ما قاله الإسكافي والشيخ وهو في البنت فقط.
- ٣- نسبه في التحرير ١٢: ٤-١٣ إلى الشيخ في الخلاف والمبسوط، أنظر الخلاف ٥: ١٣١، المسأله ٣٦ كتاب النفقات، والمبسوط ٦: ٣٩.
- ٤- أنظر الوسائل ١٥: ١٩٠، الباب ٨١ من أبواب أحكام الأولاد.
- ٥- القواعد ٣: ١٠٢.

موجباً لتقديمه لاقتضى تقديم أم الأم عليه؛ لأنها بمنزلة الأم وهي مقدمه على الأب على ما فصل، وولايه المال لا مدخل لها في الحضانه، وإلما لكان الأب أولى من الأم وكذا الجد له، وليس كذلك إجماعاً. والنصوص خاليه من غير الأبوين من الأقارب، وإنما استفيد حكمهم من آيه أولى الأرحام (١) وهي لا تدل على تقديمه على غيره من درجته، وبهذا جزم فى المختلف (٢) وهو أجود.

«فإن فقد» أبو الأب أو لم نرجحه «فلالأقارب، الأقرب» منهم إلى الولد «فالأقرب» على المشهور؛ لآيه أولى الأرحام، فالجدّه لأم كانت أم لأب وإن علت أولى من العمّه والخاله، كما أنّهما أولى من بنات العمومه والخؤوله، وكذلك الجدّه الدنيا والخاله والعمّه أولى من العليا منهنّ وكذا ذكور كلّ مرتبه.

ثم إن اتحد الأقرب فالحضانه مختصّه به، وإن تعدّد أقرع بينهم؛ لما فى اشتراكها من الإضرار بالولد.

ولو اجتمع ذكر وأنثى ففى تقديم الأنثى قول (٣) مأخذه: تقديم الأم على الأب وكون الأنثى أوفق لتربيته الولد وأقوم بمصالحه، سيما الصغير والأنثى. وإطلاق الدليل المستفاد من الآيه يقتضى التسويه بينهما، كما يقتضى التسويه بين كثير النصيب وقليله ومن يمتّ بالأبوين وبالأم خاصّه؛ لاشتراك الجميع فى الإرث.

وقيل: إن الأخت من الأبوين أو الأب أولى من الأخت للأمّ، وكذا أم الأب أولى من أم الأمّ، والجدّه أولى من الأخوات (٤) والعمّه أولى من الخاله، نظراً إلى

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٩]

ص: ١٠٠٤

١- وهي الآيه ٧٥ من سوره الأنفال.

٢- أنظر المختلف ٣١٤:٧-٣١٥.

٣- هو قول العلامه فى التحرير [٤:١٥] مع اعترافه بعدم النصّ. (منه رحمه الله) .

٤- القول للعلامه فى القواعد [٣:١٠٢]، وفى التحرير [١٣:٤-١٤] نسب القول إلى الشيخ [أنظر المبسوط ٦:٤٢] ساكتاً على الحكايه؛ لتردده فيه. (منه رحمه الله) .

زياده القرب أو كثره النصيب (١).

وفيه نظر يبين؛ لأنَّ المستند - وهو الآيه - مشترك، ومجرد ما ذكر لا يصلح دليلاً.

وقيل: لا حضانه لغير الأبوين اقتصاراً على موضع النص (٢).

وعموم الآيه يدفعه.

«ولو تزوجت الأم» بغير الأب مع وجوده كاملاً (٣) «سقطت حضانتها» للنص (٤) والإجماع «فإن طُلقت عادت الحضانه» على المشهور؛ لزوال المانع منها، وهو تزويجها واشتغالها بحقوق الزوج التي هي أقوى من حق الحضانه.

وقيل: لا تعود؛ لخروجها عن الاستحقاق بالنكاح فيستصحب ويحتاج عوده إليها إلى دليل آخر، وهو مفقود (٥) وله وجه وجيه. لكنَّ الأشهر الأوّل، وإنّما تعود بمجرد الطلاق إذا كان بائناً، وإلّا فبعد العده إن بقي لها شيء من المده. ولو لم يكن الأب موجوداً لم تسقط حضانتها بالتزويج مطلقاً (٦) كما مرّ.

«وإذا بلغ الولد رشيداً سقطت الحضانه عنه» لأنها ولايه، والبالغ الرشيد لا ولايه عليه لأحد، سواء في ذلك الذكر والأنثى، البكر والثيب. لكن يستحب له

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٠]

ص: ١٠٠٥

١- لم نعثر عليه. نعم، قال العلامة في القواعد ٣:١٠٢: وتتساوى العمه والخاله على إشكال.

٢- القول لابن إدريس [السرائر ٢:٦٥٤] ويظهر من المحقق الميل إليه؛ لأنه تردّد في الشرائع [٢:٣٤٦]. (منه رحمه الله).

٣- من حيث العقل والإسلام والحريّه.

٤- الوسائل ١٥:١٩١، الباب ٨١ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٤.

٥- قاله ابن إدريس في السرائر ٢:٦٥١.

٦- كان التزويج دائماً أو موقّتا، والطفل مؤنثاً أم مذكراً، مده الحضانه أو بعدها.

أن لا يفارق أمه، خصوصاً الأنثى إلى أن تتزوج.

واعلم أنه لا-شبهه في كون الحضانة حقاً لمن ذكر. ولكن هل تجب عليه مع ذلك، أم له إسقاط حقه منها؟ الأصل يقتضى ذلك، وهو الذى صرح به المصنّف فى قواعدہ، فقال: لو امتنعت الأم من الحضانة صار الأب أولى به، قال: ولو امتنعا معاً فالظاهر إجمار الأب (١) ونقل عن بعض الأصحاب وجوبها (٢) وهو حسن حيث يستلزم تركها تضييع الولد، إلّا أنّ حضانتہ حيثئذ تجب كفايه كغيره من المضطّرين، وفي اختصاص الوجوب بذي الحقّ نظر، وليس فى الأخبار ما يدلّ على غير ثبوت أصل الاستحقاق.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣١]

ص: ١٠٠٦

١- القواعد والفوائد ٣٩٦:١.

٢- لم نعثر عليه.

اشاره

النظر الثانى فى النفقات

[اسبابها]

اشاره

«وأسبابها» ثلاثه: «الزوجيه، والقرباه» البعضيه (١)«والملك» .

[١- الزوجيه]

«فالأول: تجب نفقه الزوجه بالعقد الدائم» دون المنقطع سواء فى ذلك الحرّ والأمه المسلمه والكافره «بشرط التمكين الكامل» وهو أن تخلّى بينه وبين نفسها قولاً- وفعلاً- «فى كلّ زمان ومكان يسوغ فيه الاستمتاع» فلو بذلت فى زمان دون زمان أو مكان كذلك يصلحان للاستمتاع، فلا نفقه لها، وحيث كان مشروطاً بالتمكين.

«فلا- نفقه للصغيره» التى لم تبلغ سنّاً يجوز الاستمتاع بها بالجماع على أشهر القولين (٢) لفقده الشرط وهو التمكين (٣) من الاستمتاع. وقال ابن إدريس: تجب النفقه على الصغيره؛ لعموم وجوبها على الزوجه، فتخصيصه بالكبيره الممكنه يحتاج إلى دليل (٤) وسيأتى الكلام على هذا الشرط.

ولو انعكس بأن كانت كبيره ممكنه والزوج صغيراً وجبت النفقه؛ لوجود المقتضى وانتفاء المانع؛ لأنّ الصغر لا يصلح [للمنع] (٥) كما فى نفقه الأقارب،

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٢]

ص: ١٠٠٧

١- يعنى القرباه بالولاده.

٢- اختاره الشيخ فى المبسوط ١٢:٦، والخلاف ١١٣:٥، المسأله ٤ من كتاب النفقات، والقاضى فى المهذب ٣٤٧:٢، والمحقق فى الشرائع ٣٤٨:٢، والعلماه فى التحرير ٤:٢٣، والقواعد ١٠٤:٣، والإرشاد ٣٦:٢، وغيرهم.

٣- فى (ع) : التمكّن.

٤- السرائر ٢:٤٥٥.

٥- لم يرد في المخطوطات.

فإنها تجب على الصغير والكبير، خلافاً للشيخ رحمه الله (١) محتجاً بأصالة البراءة. وهي مندفعه بما دلّ على وجوب نفقه الزوجه الممكنه أو مطلقاً (٢).

ولو قيل: إنّ الوجوب من باب خطاب الشرع المختصّ بالمكلفين، أمكن جوابه بكون التكليف هنا متعلقاً بالوليّ أن يؤدّي من مال الطفل، كما يكلف بأداء أعواض متلفاته التي لا خلاف في ضمانها وقضاء ديونه وغراماته.

«ولا للناشز (٣)» الخارجه عن طاعه الزوج ولو بالخروج من بيته بلا إذن ومنع لمس بلا عذر «ولا للساكنه بعد العقد ما» أى مدّه «لم تعرض التمكين عليه» بأن تقول: «سَلِّمْتِ نَفْسِي إِلَيْكَ فِي أَى مَكَانٍ شِئْتِ» ونحوه، وتعمل بمقتضى قولها حيث يطلب. ومقتضى ذلك أنّ التمكين الفعلى خاصّه غير كافٍ، وأنّه لا فرق في ذلك بين الجاهله بالحال والعالمه، ولا بين من طلب منها التمكين وطالبته بالتسليم وغيره.

وهذا هو المشهور بين الأصحاب واستدلّوا عليه بأنّ الأصل براءة الذمّه من وجوب النفقه، خرج منه حاله التمكين بالإجماع (٤) فيبقى الباقي على الأصل.

وفيه نظر؛ لأنّ النصوص عامّه أو مطلقه فهي قاطعه للأصل إلى أن يوجد المخصّص والمقيّد. إلّا أنّ الخلاف غير متحقّق، فالقول بما عليه الأصحاب

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٣]

ص: ١٠٠٨

- ١- المبسوط ١٢: ١٣-١٤، والخلاف ١١٣: ٥-١١٤، المسأله ٥ من كتاب النفقات.
- ٢- مثل الآيه ٢٣٣ من سوره البقره، والآيه ٧ من سوره الطلاق وغيرهما، والأخبار المنقوله عن المعصومين عليهم السلام. أنظر الوسائل ٢٢٣: ١٥، الباب الأوّل من أبواب النفقات.
- ٣- فى (ق) : للناشز، وهكذا فى (ع) و (ف) من الشرح.
- ٤- كما فى غايه المرام ١٨١: ٣، والإيضاح ٢٦٨: ٣.

وتظهر الفائدة فيما ذكر (١) وفيما إذا اختلفا في التمكين وفي وجوب (٢) النفقة الماضيه. فعلى المشهور القول قوله في عدمهما، عملاً بالأصل فيهما، وعلى الاحتمال (٣) قولها؛ لأن الأصل بقاء ما وجب. كما يُقدّم قولها لو اختلفا في دفعها مع اتفاقهما على الوجوب.

«والواجب» على الزوج «القيام بما تحتاج إليه المرأه» التي تجب نفقتها «من طعام وإدام وكسوه وإسكان وإخدام وآله الدهن» والتنظيف من المشط والدُّهن والصابون، دون الكحل والطيب والحمّام إلّامع الحاجه إليه؛ لبرد ونحوه «تبعاً لعاده أمثالها من بلدها» المقيمه به (٤) لأنّ الله تعالى قال: (وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) (٥) ومن العشره به: الإنفاق عليها بما يليق بها عاده «و» لا يتقدّر الإطعام بمدّ ولا بمدّين ولا غيرهما، بل «المرجع في الإطعام إلى سدّ الخله» بفتح الخاء، وهى الحاجه.

«ويجب الخادم إذا كانت من أهله» فى بيت أبيها، دون أن ترتفع بالانتقال إلى بيت زوجها «أو كانت مريضه» أو زَمَنه تحتاج إلى الخادم، ويتخير بين إخدامها بحزّه أو أمه ولو بأجره. ولو كان معها خادم تخير بين إبقائها وينفق عليها وبين إبدالها وإن كانت مألوفه لها؛ لأنّ حقّ التعيين له لا لها، حتّى لو أراد أن يخدمها بنفسه أجزأ. ولو خدمت نفسها لم يكن لها المطالبه بنفقه الخادم.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٤]

ص: ١٠٠٩

١- من حاله السكوت وعدم ظهور علامات التمكين.

٢- فى (ر) زياده: قضاء.

٣- احتمال عدم كون التمكين شرطاً فى وجوب الإنفاق المشار إليه آنفاً بقوله: وفيه نظر. . .

٤- أثبتناه من (ش) وفى سائر النسخ: بها.

٥- النساء: ١٩.

«وجنس المأدوم والملبوس والمسكن يتبع عادة أمثالها» في بلد السكنى لا في بيت أهلها. ولو تعدد القوت في البلد اعتبر الغالب، فإن اختلف الغالب فيها أو قوتها من غير غالب وجب اللائق به.

«ولها المنع من مشاركة غير الزوج» في المسكن بأن تنفرد ببيت صالح لها ولو في دار، لا بدار؛ لما في مشاركة غيره من الضرر.

«ويزيد» كسوتها «في الشتاء المحشو» بالقطن «لليقظه، واللحاف للنوم» إن اعتيد ذلك في البلد «ولو كان في بلد يعتاد فيه الفرو للنساء وجب» على الزوج بذله «ويرجع في جنسه» من حرير أو كتان أو قطن أو في جنس الفرو من غنم وسنجاب وغيرهما «إلى عادة أمثالها» في البلد، ويُعتبر في مراتب الجنس المعتاد حاله في يساره وغيره. وقيل: لا تجب الزيادة على القطن؛ لأن غيره رعونه (١) وهو ضعيف؛ لاقتضاء المعاشرة بالمعروف ذلك. «وكذا لو احتيج إلى تعدد اللحاف» لشده البرد أو لاختلاف الفصول فيه. ولكن هنا لا يجب إبقاء المستغنى عنه في الوقت الآخر عندها «وتزاد المتجمله ثياب التجمل بحسب العادة» لأمثالها في ذلك البلد.

«ولو دخل بها واستمرت تأكل معه على العادة فليس لها مطالبته بمده مؤاكلته» لحصول الغرض وإطباق الناس عليه في سائر الأعصار. ويحتمل جواز مطالبتها بالنفقة؛ لأنه لم يؤد عين الواجب وتطوع بغيره.

واعلم أن المعتبر من المسكن الإمتاع اتفاقاً، ومن المؤونه التملك في صبيحه كل يوم لا أزيد بشرط بقائها ممكنه إلى آخره، فلو نشزت في أثنائه

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٥]

ص: ١٠١٠

١- لم نعر عليه. ومعنى الرعونه: الحمق والاسترخاء.

استحقت بالنسبه. وفي الكسوه قولان (١) أجودهما أنها إمتاع، فليس لها بيعها ولا التصرف فيها بغير اللبس من أنواع التصرفات، ولا لبسها زياده على المعتاد كيفيه وكميه، فإن فعلت فأبنتها قبل المدّه التي تبلى فيها عاده لم يجب عليه إبدالها، وكذا لو أبنتها زياده على المدّه. وله إبدالها بغيرها مطلقاً وتحصيلها بالإعارة والاستئجار وغيرهما. ولو طلقها أو ماتت أو مات أو نشزت استحقت ما يجده منها مطلقاً. وما تحتاج إليه من الفرش والآلات في حكم الكسوه.

[«الثاني: القرابه»]

البعضيّه دون مطلق النسبه (٢) «وتجب النفقه على الأبوين فصاعداً» وهم: آباء الأب وأمهاته وإن علوا، وآباء الأم وأمهاتها وإن علوا «والأولاد فنانلاً» ذكوراً كانوا أم إناثاً لابن المنفق أم لبنته.

«ويستحب» النفقه «على باقى الأقارب» من الإخوه والأخوات وأولادهم والأعمام والأخوال ذكوراً وإناثاً وأولادهم «ويتأكد» الاستحباب «فى الوارث منهم» فى أصح القولين (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٦]

ص: ١٠١١

١- ذهب إلى التملك الشيخ فى المبسوط ٥:٦، والمحقق كما نسبه إليه فى المسالك ٨:٤٦٤، وانظر الشرائع ٢:٣٥٠، والعلامة فى القواعد ٢:١٠٧، وفخر المحققين فى الإيضاح ٣:٢٧٢. أمّا القول بالإمتاع فاختره العلامة فى الإرشاد ٢:٣٥، والتحرير ٤:٣٣، وقال بأولويته الفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ٣:٢٨٨.

٢- فى (ع) و (ف) : النسبيّه.

٣- اختاره المحقق فى الشرائع ٢:٣٥٢، والمختصر: ١٩٥، ويحيى بن سعيد الحلّى فى الجامع للشرائع: ٤٩٠، والعلامة فى القواعد ٣:١١٣، والإرشاد ٢:٣٧، والتحرير ٤:٤٠، وغيرهم.

وقيل: تجب النفقة على الوارث (١) لقوله تعالى: (وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ) (٢) بعد قوله تعالى: (وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) (٣) وإذا وجب على الوارث-والعَلَّة هي الإرث- ثبت من الطرفين؛ لتساويهما فيه. ولا- فرق في المنفق بين الذكر والأنثى ولا بين الصغير والكبير، عملاً بالعموم (٤).

«وإنما يجب الإنفاق على الفقير العاجز عن التكسب» فلو كان مالكا مؤونه سنه أو قادراً على تحصيلها بالكسب تدريجاً لم يجب الإنفاق عليه. ولا يشترط عدالته ولا إسلامه، بل يجب «وإن كان فاسقاً أو كافراً» للعموم (٥) ويجب تقييد الكافر بكونه محقون الدم، فلو كان حربياً لم يجب؛ لجواز إتلافه، فترك الإنفاق لا يزيد عنه.

وأما الحرّيه فهي شرط؛ لأن المملوك نفقته على مولاه. نعم، لو امتنع منها أو كان معسراً أمكن وجوبه على القريب عملاً بالعموم (٦) وقيل: لا يجب مطلقاً، بل يُلزم ببيعه أو الإنفاق عليه (٧) كما سيأتي (٨). وهو حسن.

«ويُشترط في المنفق أن يَفْضَلَ مَالَهُ عن قوته وقوت زوجته» ليومه

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٧]

ص: ١٠١٢

١- وهو المنسوب في الإيضاح ٣:٢٨٣ وغايه المرام ٣:١٩١ والتنقيح الرائع ٣:٢٨٣ وغيرها إلى الشيخ، ولكنّه في المبسوط ٦:٣٥ نسب الوجوب إلى روايه وحملها على الاستحباب، كما في المسالك ٨:٤٨٤. نعم، احتمله في الخلاف كما في كشف اللثام ٧:٥٩٥، ولكنّه قَوِي المشهور. أنظر الخلاف ٥:١٢٧-١٢٨، المسأله ٣١ من النفقات.

٢- البقره: ٢٣٣.

٣- البقره: ٢٣٣.

٤- الوسائل ١٥:٢٣٨، الباب ١٢ من أبواب النفقات، والآيه ٧ من سوره الطلاق.

٥- الوسائل ١٥:٢٣٦-٢٣٨، الباب ١١ من أبواب النفقات.

٦- الوسائل ١٥:٢٣٦-٢٣٨، الباب ١١ من أبواب النفقات.

٧- قاله العلامه في التحرير ٤:٤٥.

٨- في الصفحه ٣٤١.

الحاضر وليته ليصرف إلى مَنْ ذُكر، فإن لم يَفْضَلْ شىء فلا شىء عليه؛ لأنها (١) مواساه وهو ليس من أهلها.

«والواجب» منها «قدر الكفايه» للمنفق عليه «من الإطعام والكسوه والمسكن» بحسب زمانه ومكانه.

«ولا- يجب إعفاف واجب النفقه» أى تزويجه ليصير ذا عَقَّة وإن كان أباً، ولا النفقه على زوجته؛ للأصل. نعم، يستحب تزويج الأب، وعليه يُحمل ما ورد من الأمر به (٢) وكذا لا يجب إعدامه، ولا النفقه على خادمه إلّامع الزمانه المحوجه إليه.

«وتُقضى نفقه الزوجه» لأنها حقّ مالى وجب فى مقابله الاستمتاع، فكانت كالعوض اللازم فى المعاوضه «لا نفقه الأقارب» لأنها وجبت على طريق المواساه وسدّ الخله لا التمليك، فلا تستقرّ فى الذمه، وإتّما يَأْتُم بتركها «ولو قدّرها الحاكم» لأنّ التقدير لا يفيد الاستقرار «نعم، لو أذن» الحاكم للقريب «فى الاستدانه» لغيبته أو مدافعته بها «أو أمره» الحاكم (٣) بالإنفاق «قضى» لأنها تصير ديناً فى الذمه بذلك.

«والأب مقدّم» على الأم وغيرها «فى الإنفاق» على الولد مع وجوده ويساره «ومع عدمه أو فقره فعلى أب الأب فصاعداً» (٤) يُقدّم الأقرب

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٨]

ص: ١٠١٣

١- أى النفقه.

٢- الظاهر منه هو الأمر بالمصاحبه بالمعروف كما فى الآيه ١٥ من سوره لقمان. راجع الجواهر ٣٧٧:٣١.

٣- مسأله أمر الحاكم له لم يذكرها الأصحاب، فإنهم اقتصروا على أمره بالاستدانه منه. (منه رحمه الله).

٤- وبقي حكم أب أم الأب وإن علا وكذا حكم أب أم الجد. (منه رحمه الله).

منهم فالأقرب «فإن عدمت الآباء» أو كانوا معسرين «فعلى الأم» مع وجودها ويسارها «ثم على أبيها بالسويّة» لا على جهه الإرث، وأم الأب بحكم أم الأم وأبيها، وكذا أم الجد للأب مع أبوى الجد والجدّة للأم، وهكذا.

«والأقرب» إلى المنفق عليه «فى كلّ مرتبه» من المراتب «مقدّم على الأبعد» وإنّما ينتقل إلى الأبعد مع عدمه أو فقره، فالولد مقدّم فى الإنفاق على أبيه وأمه وإن علوا على ابنه، وهكذا. ومتى تعدّد من يجب عليه الإنفاق تساووا فيه وإن اختلفوا فى الذكوريّة والأنوثيّة. وكذا يتساوى الغنى فعلاً وقوّه على الأقوى فيهما.

«وأُمّيّا» ترتيب «المنفق عليهم: فالأبوان والأولاد سواء» لأنّ نسبتهم إلى المنفق واحده بحسب الدرجه، وإنّما اختلفت بكونها فى أحدهما عليا وفى الآخر دنيا، فلو كان له أب وابن أو أبوان وأولاد معهما أو مع أحدهما وجب قسمه الميسور على الجميع بالسويّة ذكوراً كانوا أم إناثاً أم ذكوراً وإناثاً.

ثمّ إن كفاهم أو نفع كلّ واحد نصيبه نفعاً معتدّاً به اقتسموه، وإن لم ينتفع به أحدهم؛ لقلّته وكثرتهم، فالأجود القرعه؛ لاستحاله الترحيح بغير مرجح، والتشريك ينافى الغرض. ولو كان نصيب بعضهم يكفيه؛ لصغره ونحوه ونصيب الباقين لا ينفعهم منقسماً، اعتبرت القرعه فى من عدا المنتفع.

«وهم» يعنى الآباء والأولاد «أولى من آبائهم وأولادهم» لزياده القرب «و» هكذا «كلّ طبقه أولى من التى بعدها» ويتساوى الأعلى والأدنى مع تساوى الدرجه كالأجداد وأولاد الأولاد، وهكذا.

كلّ ذلك «مع القصور» أمّا مع سعه ماله للإنفاق على الجميع فيجب التعميم.

«ولو كان للعاجز أب وابن قادران فعليهما» نفقته «السويّة» لتساويها فى المرتبه بالنسبه إليه، والبنت كالابن. أمّا الأمّ ففى مساواتها للأب فى مشاركه

[شماره صفحه واقعى : ۳۳۹]

الولد أو تقديمه عليها وجهان، مأخذهما: اتّحادُ الرتبة، وكون الولد مقدّماً على الجدّ المقدّم عليها، فيكون أولى بالتقديم.

فإن اجتمعوا فعلى الأب والولدين (1) خاصّه بالسويّه؛ لما تقدّم من أنّ الأب مقدّم على الأمّ، وأمّا الأولاد فعلى أصل الوجوب من غير ترجيح، مع احتمال تقديم الذكور نظراً إلى الخطاب في الأمر بها بصيغه المذكّر (2).

«ويجبرُ الحاكمُ الممتنعُ عن الإنفاق» مع وجوبه عليه «وإن كان له مال» يجب صرفه في الدين «باعه الحاكم» إن شاء «وأنفق منه». وفي كيفيته بيعه وجهان: أحدهما أن يبيع كلّ يوم جزءاً بقدر الحاجة. والثاني: [أن] (3) لا يفعل ذلك؛ لأنّه يشقّ، ولكن يقترض عليه إلى أن يجتمع ما يسهل بيع العقار له. والأقوى جواز الأمرين. ولو تعذّر فلم يوجد راغب في شراء الجزء اليسير ولا مقرض ولا بيت مال يقترض منه جاز يبيع أقلّ ما يمكن بيعه وإن زاد عن قدر نفقه اليوم؛ لتوقّف الواجب عليه.

[٣- الملك]

«الثالث الملك: وتجب النفقة على الرقيق (4) ذكراً أو أنثى [وإن كان أعمى وزمناً] (5) «والبهيمة (6)» بالعلف والسقى -حيث تفتقر إليهما- والمكان

[شماره صفحه واقعی : ٣٤٠]

ص: ١٠١٥

١- يعنى الذكر والأنثى.

٢- فى الآيه ٧ من سوره الطلاق.

٣- لم يرد فى المخطوطات.

٤- فى (ق) و (س) : بملك الرقيق.

٥- لم يرد فى المخطوطات.

٦- فى (س) : البهائم.

من مُراح (١) واصطبل يلبق بحالها وإن كانت غير منتفع بها أو مشرفه على التلف - ومنها دود القز - فيأثم بالتقصير في إيصاله قدر كفايته ووضعه في مكان يقصر عن صلاحيته له بحسب الزمان. ومثله ما تحتاج إليه البهيمة مطلقاً من الآلات حيث يستعملها، أو الجلل لدفع البرد وغيره حيث يحتاج إليه.

«ولو كان للرقيق كسب جاز للمولى أن يكله إليه فإن كفاه» الكسبُ بجميع ما يحتاج إليه من النفقه اقتصر عليه «وإلا» يكفه «أتم له» قدر كفايته وجوباً «ويُرْجَع في جنس ذلك إلى عاده ممالكك أمثال السيد من» أهل «بلده» بحسب شرفه وضعته وإعساره ويساره. ولا - يكفى ساتر العوره في اللباس بلادنا وإن اكتفى به في بلاد الرقيق. ولا فرق بين كون نفقه السيد على نفسه دون الغالب في نفقه الرقيق عادةً - تقثيراً أو (٢) بخلاً أو رياضه - وفوقه، فليس له الاقتصار به على نفسه في الأول (٣) ولا عبره في الكمّيّه بالغالب بل تجب الكفايه لو كان الغالب أقلّ منها، كما لا يجب الزائد لو كان فوقها وإنما تعتبر فيه الكيفيه.

«ويُجبر» السيد «على الإنفاق أو البيع» مع إمكانهما، وإلا أُجبر على الممكن منهما خاصه. وفي حكم البيع: الإجاره مع شرط النفقه على المستأجر والعتق، فإن لم يفعل باعه الحاكم أو آجره. وهل يبيعه شيئاً فشيئاً أو يستدين عليه إلى أن يجتمع شيء فيبيع ما يفي به؟ الوجهان.

«ولا فرق» في الرقيق «بين القن» وأصله: الذي مُلك هو وأبواه،

[شماره صفحه واقعى : ٣٤١]

ص: ١٠١٦

١- مأوى الإبل والبقر والغنم.

٢- فى (ع) و (ف) : و.

٣- أى ما دون الغالب.

والمراد هنا: المملوك الخالص غير المتشبه بالحرّيه بتدبير ولا- كتابه ولا استيلاء «والمدبر، وأمّ الولد» لاشتراك الجميع في المملوكيه وإن تشبّث الأخير بالحرّيه. وأمّا المكاتب فنفتته في كسبه وإن كان مشروطاً أو لم يؤدّ شيئاً.

«وكذا يجبر على الإنفاق على البهيمة المملوكه، إلّا أن تجتزى بالرعى» وترد الماء بنفسها، فيجتزى به ويسقطان عنه ما دام ذلك ممكناً «فإن امتنع أجبر على الإنفاق» عليها «أو البيع أو الذبح إن كانت» البهيمة «مقصوده بالذبح» وإلّا أجبر على البيع أو الإنفاق صوتاً لها عن التلف. فإن لم يفعل ناب الحاكم عنه في ذلك على ما يراه وتقتضيه الحال، وإنما يتخبر مع إمكان الأفراد (1) وإلّا تعين الممكن منها «وإن كان لها ولد وفرّ عليه من لبنها ما يكفيه» وجوباً وحلب ما يفضل عنه خاصه «إلّا أن يقوم بكفايته» من غير اللبن حيث يكتفى به.

وبقى من المملوك ما لا- روح فيه كالزراع والشجر ممّا يتلف بترك العمل، وقد اختلف في وجوب عمله، ففي التحرير: قرب الوجوب من حيث إنّه تضييع للمال فلا- يُقرّ عليه (2) وفي القواعد: قطع بعده؛ لأنّه تنميه للمال فلا تجب كما لا يجب تملكه (3) ويشكل بأنّ ترك التملك لا يقتضى الإضاعة، بخلاف التنميه التي يوجب تركها فواته رأساً. أمّا عماره العقار فلا تجب، لكن يُكره تركه إذا أذى إلى الخراب.

[شماره صفحه واقعي : ٣٤٢]

ص: ١٠١٧

١- من البيع والإنفاق والذبح.

٢- التحرير ٤:٤٦، الرقم ٥٣٧٣.

٣- القواعد ١١٨:٣.

عقاید

بدايه المعارف الالهيه المجلد ٢

اشاره

ص: ١

اشاره

[شماره صفحه واقعی : ١]

ص: ١٠١٨

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۱۰۱۹

اشاره

١- عقيدتنا فى الإمامه

٢- عقيدتنا فى عصمه الإمام عليه السلام

٣- عقيدتنا فى صفات الإمام وعلمه عليه السلام

٤- عقيدتنا فى طاعه الأئمه عليهم السلام

٥- عقيدتنا فى حب آل البيت عليهم السلام

٦- عقيدتنا فى الأئمه عليهم السلام

٧- عقيدتنا فى أنّ الامامه بالنصّ

٨- عقيدتنا فى عدد الأئمه عليهم السلام

٩- عقيدتنا فى المهدي عليه السلام

١٠- عقيدتنا فى الرجعه

١١- عقيدتنا فى التقيّه

[شماره صفحه واقعى : ٣]

ص: ١٠٢٠

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۱۰۲۱

١- عقيدتنا في الإمامه

اشاره

[متن عقائد الإماميه:]

نعتقد أنّ الإمامه أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلّا بالاعتقاد بها ، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمربين مهما عظموا وكبروا ، بل يجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوه.

وعلى الأقل أنّ الاعتقاد بفراغ ذمه المكلف من التكليف الشرعيّ المفروضه عليه يتوقف على الاعتقاد بها إيجاباً أو سلباً فإذا لم تكن أصلاً من الأصول لا-يجوز فيها التقليد لكونها أصلاً ، فإنّه يجب الاعتقاد بها من هذه الجبهه أى من جهه أنّ فراغ ذمه المكلف من التكليف المفروضه عليه قطعاً من الله تعالى واجب عقلاً ، وليست كلّها معلومه من طريقه قطعيه ، فلا بد من الرجوع فيها إلى من قطع بفراغ الذمه باتباعه إمّا الإمام على طريقه الإماميه أو غيره على طريقه غيرهم.

كما نعتقد أنّها كالنبوه لطف من الله تعالى فلا-بدّ أن يكون في كلّ عصر إمام هاد يخلف النبيّ في وظائفه من هدايه البشر وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعاده في النشأتين ، وله ما للنبيّ من الولاية العامه على الناس لتدبير شئونهم ومصالحهم وإقامه العدل بينهم ورفع الظلم

[شماره صفحه واقعى : ٥]

ص: ١٠٢٢

والعدوان من بينهم.

وعلى هذا فالإمامه استمرار للنبوّه والدليل الذى يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب أيضا نصب الإمام بعد الرسول.

فلذلك نقول : إنّ الإمامه لا- تكون إلّا بالنصّ من الله تعالى على لسان النبىّ أو لسان الإمام الذى قبله ، وليست هى بالاختيار والانتخاب من الناس ، فليس لهم إذا شاءوا أن ينصبوا أحدا نصبوه وإذا شاءوا أن يعيّنوا إماما لهم عينوه ، ومتى شاءوا أن يتركوا تعيينه تركوه ؛ ليصح لهم البقاء بلا- إمام ، بل من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليه على ما ثبت ذلك عن الرسول الأعظم بالحديث المستفيض .

وعليه لا- يجوز أن يخلو عصر من العصور من إمام مفروض الطاعه منصوب من الله تعالى سواء أبى البشر أم لم يأبوا ، وسواء ناصره أم لم يناصروه ، أطاعوه أم لم يطيعوه ، وسواء كان حاضرا أم غائبا عن أعين الناس ، إذ كما يصحّ أن يغيب النبىّ كغيبته فى الغار والشعب ، صحّ أن يغيب الإمام ، ولا فرق فى حكم العقل بين طول الغيبه وقصرها .

قال الله تعالى : (وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) الرعد : ٨ وقال : (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) فاطر : ٢٢ [١]

[شرح:]

[١] يقع الكلام فى مقامات :

المقام الأول : فى معنى الإمامه لغه

وهى بحسبها تقدّم شخص على الناس بنحو يتبعونه ويقتدون به ، فالإمام هو المقتدى به والمتقدّم على الناس . قال فى المفردات : والإمام المؤتم به إنسانا كان يقتدى بقوله أو فعله أو كتابا أو غير

[شماره صفحه واقعى : ٦]

ص : ١٠٢٣

ذلك ، محققا كان أو مبطلا ، وجمعه أئمه ، انتهى موضع الحاجة منه. وعن الصحاح : الإمام الذى يقتدى به وجمعه أئمه ، ويشهد له الاستعمال القرآنى كقوله عزوجل : (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا) (١) وقوله تبارك وتعالى : (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ) (٢) إذ الظاهر أنه ليس مستعملا فى هذه الموارد إلّا فى معناه اللغوى. ثم إن الإمام إن كان إماما فى جهة خاصة يقيد بها ، ويقال : إنه إمام الجماعة أو إمام الجمعة أو إمام العسكر ونحوها وإلّا اطلق وعلم أنه إمام فى جميع الجهات ، كقوله تعالى فى حق إبراهيم الخليل - عليه السلام - : (إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) (٣).

ومما ذكر يظهر أيضا أنّ الإمام لغيره أعمّ من الإمام الأصل وغيره ، كما أنه أعمّ من الإمام الحقّ وغيره ، وإن كان فى بعض المقامات ظاهرا فى الإمام الأصل فلا تغفل.

ثم إن النسبه بين الإمام بالمعنى المذكور والنبيّ - سواء كان بمعنى المخبر عن الله تعالى بالإنذار والتبشير كما هو الظاهر أو بمعنى تحمّل النبأ من جانب الله كما يظهر عن بعض - هى العموم من وجه فيمكن اجتماعهما فى شخص واحد كما قد يجتمع عنوان الإمام مع عنوان خليفه الرسول أو وصي الرسول.

المقام الثانى : فى معنى الإمامه اصطلاحا

ولا يذهب عليك أن جمهور العامه فسّروها بما اعتقدوه فى الإمامه من الخلافه الظاهريه والإماره ، وقالوا : إنّ الإمامه عند الأشاعره هى خلافه الرسول فى إقامه الدين وحفظ حوزة المله بحيث يجب اتباعه على كافه الامه (٤) ومن المعلوم أن مرادهم منها هى الخلافه

[شماره صفحه واقعى : ٧]

ص : ١٠٢٤

١- الأنبياء : ٧٣.

٢- القصص : ٤١.

٣- البقره : ١٢٤.

٤- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٤ نقلا عن الفضل بن روزبهان الأشعري المعروف.

الظاهرية التي هي إقامه غير النبي مكانه في إقامه العدل ، وحفظ المجتمع الإسلامي ، ولو لم ينصبه النبي - صلى الله عليه وآله - للخلافه بإذنه تعالى ، ولذا حكى عن شرح المقاصد أنه قال : إن قيل الخلافه عن النبي - صلى الله عليه وآله - إنما تكون فيما استخلفه النبي - صلى الله عليه وآله - ، فلا يصدق التعريف على إمامه البيعه ونحوها ، فضلا عن رئاسه النائب العام للإمام.

قلنا : لو سلم فالاستخلاف أعم من أن يكون بواسطه أو بدونها (١) ، ولذا لم يشترطوا فيها العصمه ، بل لم يشترط بعضهم العدالة ، كما قال شارح المقاصد على المحكى : إنّ من أسباب انعقاد الخلافه القهر والغلبه ، فمن تصدى لها بالقهر والغلبه من دون بيعه الامه معه فالأظهر انعقاد الخلافه له ، وإن كان فاسقا (٢) ، ونسب ذلك أيضا إلى الحشويه وبعض المعتزله (٣) ، كما لم يشترطوا فيها العلم الإلهي ، بل اكتفوا فيها بالاجتهاد ولو كان اجتهادا ناقصا قال الفضل بن روزهان : ومستحقها أن يكون مجتهدا في الاصول والفروع ليقوم بأمر الدين (٤) وهذا مع ذهابهم إلى عدم وجوب كون الإمام أفضل الامه (٥) ، بل جواز اشتباهه في الأحكام كما يشهد لذلك ما ورد عن عمر بن الخطاب أنه قال مكررا : لو لا عليّ لهلك عمر.

وكيف كان فمعنى الإمامه عند العامه هي الخلافه الظاهرية مع أنّها لو كانت واجده لشرائطها لكانت شأننا من شئون الإمامه عند الشيعه ، فإنّ الإمامه عند الشيعه هي الخلافه الكليه الإلهية التي من آثارها ولايتهم التشريعيه التي منها الإماره والخلافه الظاهرية ؛ لأنّ ارتقاء الإمام إلى المقامات الإلهيه

[شماره صفحه واقعي : ٨]

ص : ١٠٢٥

- ١- گوهر مراد : ص ٣٢٩.
- ٢- گوهر مراد : ص ٣٢٩.
- ٣- اللوامع الإلهيه : ص ٢٥٨ - ٢٥٩.
- ٤- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٤ نقلا عن الفضل.
- ٥- سرمایه ایمان : ص ١١٦ الطبع الجديد.

المعنويّه يوجب أن يكون زعيما سياسيًا لإداره المجتمع الإسلامي أيضا ، فالإمام هو الإنسان الكامل الإلهي العالم بجميع ما يحتاج إليه الناس في تعيين مصالحهم ومضارهم ، الأمين على أحكام الله تعالى وأسراره ، المعصوم من الذنوب والخطايا ، المرتبط بالمبدأ الأعلى ، الصراط المستقيم ، الحجّه على عباده ، المفترض طاعته ، اللائق لاقتداء العام به والتبعيه له ، الحافظ لدين الله ، المرجع العلمي لحلّ المعضلات والاختلافات وتفسير المجملات ، الزعيم السياسي والاجتماعي ، الهادي للنفوس إلى درجاتها اللائقه بهم من الكمالات المعنويّه ، الوسيط في نيل الفيض من المبدأ الأعلى إلى الخلق ، وغير ذلك من شئون الإمامه التي تدلّ عليها البراهين العقليّه والأدلّه السمعيّه وستأتى الإشارة إلى بعضها إن شاء الله تعالى.

وينقدح من ذلك أن ما ذكره جماعه من علماء الإماميه تبعا لعلماء العامّه في تعريف الإمامه من أنّها رئاسه عامّه في امور الدين والدنيا ليس تعريفًا جامعًا للإمامه وإنّما هو إن تمّ شأن من شئون الإمامه ولعل علماءنا ذكروه في قبال العامّه من باب المماشاه ، وإلّا فمن المعلوم أنّ هذا التعريف ليس إلّا تعريفًا لبعض الشئون التشريعيّه للإمام ، وهو الزعامه السياسيّه والاجتماعيّه ولا يشمل سائر المقامات المعنويّه الثابته للإمام كما أشرنا إليه في تعريف الإمام ، والعجب من المحقق اللاهيجي - قدس سره - حيث ذهب إلى تطبيق التعريف المذكور على الإمامه عند الشيعه مستدلًا بأنّ الرئاسه في امور الدين لا يتحقق إلّا بمعرفه الامور الدينيه (١) ، مع أنّ المعرفه بالامور الدينيه أعمّ من العلم الإلهي ، ويصدق مع الاجتهاد في الامور الدينيه إن لم نقل بكفايه التقليد في جلّها هذا ، مضافا إلى خلّوه عن اعتبار العصمه.

[شماره صفحه واقعي : ٩]

ص: ١٠٢٦

١- راجع گوهر مراد : ص ٣٢٩.

وكيف كان فالأمر سهل بعد ما عرفت من ماهيته الإمامه عند الشيعة ، فالاختلاف بيننا وبين العامة اختلاف جوهري لا في بعض الشرائط ؛ ولذلك قال الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - : لزم علينا أن لا نخالط مسأله الإمامه مع مسأله الحكومه ونقول : إن العامة ما ذا تقول؟ ونحن ما ذا نقول؟ بل مسأله الإمامه مسأله اخرى ، ومفهوم نظير مفهوم النبوه بما لها من درجاتها العاليه ، وعليه فنحن معاشر الشيعة نقول بالإمامه ، والعامة لا تقول بها أصلا ، لا أنهم قائلون بها ، ولكن اشترطوا فيها شرائط اخرى (١).

ثم لا يخفى عليك أنّ الإمامه بالمعنى المختار والنبوه قد يجتمعان كما فى إبراهيم الخليل - عليه السلام - كما نص عليه فى قوله بعد مضى مده من الزمن لنبوته : (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) (٢) بل فى عده اخرى من الأنبياء كما يشهد له قوله تعالى : (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا) (٣) ولا سيما نبينا محمد - صلى الله عليه وآله - وقد يفترقان إذ بعض الأنبياء كانوا يأخذون الوحي ويبلغونه إلى الناس وأطاع عنهم من أطاع فيما بلغ إليهم ، ولكن مع ذلك لم يكونوا نائلين مقام الإمامه ، واقتداء الخلق بهم وقياده الناس ، وسوقهم نحو السعاده والكمال ، كما أنّ أئمتنا - عليهم السلام - كانوا نائلين مقام الإمامه ، ولكن لم يكونوا أنبياء فالنسبه بين الإمامه والنبوه عموم من وجه (٤). ثم إنّ المقصود من البحث فى الإمامه حيث كان هو الإمام الذى يكون خليفه عن النبى قيده الإمامه فى التعاريف بالنيابه عن النبى - صلى الله عليه وآله - كما يظهر من تعاريف القوم ، بل أصحابنا ومنهم العلامة - قدس سره - حيث عرفوها بأنّها رئاسه عامه فى امور الدنيا والدين لشخص من الأشخاص نيابه عن

[شماره صفحه واقعى : ١٠]

ص: ١٠٢٧

١- امامت ورهبرى : ص ١٦٣.

٢- البقره : ١٢٤.

٣- الأنبياء : ٧٣.

٤- راجع : امامت ورهبرى : ٢٨ ، شيعه در اسلام : ص ٢٥٢.

النبي ، وعليه فيصدق على كل واحد من أئمتنا عنوان الإمام وعنوان خليفه الرسول أو وصي الرسول ، كما يصدق عليه عنوان خليفه الله أيضا ولا مانع من اجتماع هذه العناوين فيه كما لا يخفى.

المقام الثالث : في شؤون الإمامه و منزلتها

ولا- يخفى عليك أن الإمام حيث كان خليفه الله في أرضه فليكن مظهر أسمائه وصفاته ، كما أنه يتّصف بصفات النبي أيضا ؛ لكونه خليفه له فإن كان النبي معصوما فهو أيضا معصوم ، وإن كان النبي عالما بالكتاب والأحكام والآداب فهو أيضا عالم بهما ، وإن كان النبي عالما بالحكمه فهو أيضا عالم بها وإن كان النبي عالما بما كان وما يكون فهو أيضا عالم به ، وهكذا فالإمام يقوم مقام النبي في جميع صفاته عدا كونه نبيا.

وبالجملة فالأئمه هم ولاة أمر الله ، وخزنه علم الله ، وعيبه وحى الله ، وهداه من بعد النبي ، وتراجمه وحى الله ، والحجج البالغه على الخلق ، وخلفاء الله في أرضه ، وأبواب الله عزوجل التي يؤتى منها ، و... فهذه منزله عظيمه لا- ينالها الناس بعقولهم أو بآرائهم.

ثم إن أحسن روايه في تبين هذه المنزله هو ما نصّ عليه مولانا على بن موسى الرضا - عليهما السلام - حيث قال : ...

إن الإمامه أجلّ قدرا ، وأعظم شأنًا ، وأعلا مكانًا ، وأمنع جانبًا ، وأبعد غورا من أن يبلغها الناس بعقولهم أو يناولها بآرائهم أو يقيموا إماما باختيارهم أن الإمامه خصّ الله عزوجل بها إبراهيم الخليل - عليه السلام - بعد النبوه والخله مرتبه ثالثه وفضيله شرفه بها وأشاد (1) بها ذكره فقال : (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) فقال الخليل - عليه السلام - سرورا بها : (وَمِنْ ذُرِّيَّتِي) قال الله تبارك

[شماره صفحه واقعى : ١١]

ص: ١٠٢٨

١- أى رفع بهذه ذكره

وتعالى : (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) فأبطلت هذه الآية إمامه كلّ ظالم إلى يوم القيامة ، وصارت فى الصفوة ثم أكرمه الله تعالى بأن جعلها فى ذريته أهل الصفوة والطهارة ، فقال : (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ) (١) فلم تزل فى ذريته يرثها بعض عن بعض قرنا فقرنا حتى ورثها الله تعالى النبى - صلى الله عليه وآله - فقال جلّ وتعالى : (إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ) (٢) فكانت له خاصة فقلدها - صلى الله عليه وآله - عليا - عليه السلام - بأمر الله تعالى على رسم ما فرض الله ، فصارت فى ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان بقوله تعالى : (وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ) (٣) فهى فى ولد على - عليه السلام - خاصة إلى يوم القيامة ، إذ لا نبى بعد محمد - صلى الله عليه وآله - فمن أين يختار هؤلاء الجهال!؟

إنّ الإمامه هى منزله الأنبياء ، وارث الأوصياء ، إنّ الإمامه خلافة الله ، وخلافه الرسول ، ومقام أمير المؤمنين - عليه السلام - وميراث الحسن والحسين - عليهما السلام - إنّ الإمامه زمام الدين ، ونظام المسلمين ، وصلاح الدنيا ، وعزّ المؤمنين ، إن الإمامه اس الإسلام النامى ، وفرعه السامى (٤) ، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد ، وتوفير الفىء والصدقات ، وإمضاء الحدود والأحكام ، ومنع الثغور والأطراف ، الإمام يحلّ حلال الله ويحرّم حرام الله ، ويقم حدود الله ، ويذب عن دين الله ، ويدعو إلى سبيل ربّه بالحكمه

[شماره صفحه واقعى : ١٢]

ص : ١٠٢٩

١- الأنبياء : ٧٢.

٢- آل عمران : ٦٨.

٣- الروم : ٥٦.

٤- أى العالى.

والموعظه الحسنه ، والحجه البالغه ، الإمام كالشمس الطالعه المجلله (١) بنورها للعالم وهى فى الافق بحيث لا تنالها الأيدى والأبصار ، الإمام البدر المنير ، والسراج الزاهر (٢) ، والنور الساطع ، والنجم الهادى فى غياهب الدجى (٣) ، وأجواز (٤) البلدان والقفار ، ولجج (٥) البحار ، الإمام الماء العذب على الظمأ ، والصدال على الهدى ، والمنجى من الردى ، الإمام النار على اليفاع (٦) ، الحار لمن اصطلى به ، والدليل فى المهالك ، من فارقه فهالك ، الإمام السحاب الماطر ، والغيث الهاطل (٧) ، والشمس المضيئه ، والسماء الظليله ، والأرض البسيطه ، والعين الغزيره (٨) ، والغدير والروضه ، الإمام الأنيس الرفيق ، والوالد الشفيق (٩) ، والأخ الشفيق (١٠) ، والام البره بالولد الصغير ، ومفزع العباد فى الداهيه الناد (١١) ، الإمام أمين الله فى خلقه ، وحجته على عباده ، وخليفته فى بلائده ، والداعى إلى الله ، والذاب عن حرم الله ، الإمام المطهر من الذنوب ، والمبرأ عن العيوب ، المخصوص بالعلم ، الموسوم بالحلم ، نظام الدين ، وعزّ

[شماره صفحه واقعى : ١٣]

ص: ١٠٣٠

- ١- بكسر اللام أى المحيطه.
- ٢- أى المضىء.
- ٣- الغياهب : جمع الغيهب وهو الظلمه الشديده والدجى جمع الدجيه وهى الظلمه ، وعليه فالإضافه بيانیه وقد يعبر بالدجيه عن الليل ، وعليه فليست الإضافه بيانیه.
- ٤- الأجواز : جمع الجوز وهو وسط كل شىء.
- ٥- اللجج : جمع اللجه وهى معظم الماء.
- ٦- أى ما أرتفع من الأرض مثل الجبل.
- ٧- أى المتتابع.
- ٨- أى كثيره الماء.
- ٩- الذى لا يريد بك إلا خيرا.
- ١٠- الأخ من الأب والام.
- ١١- الداهيه : الأمر العظيم أو المصيبه والنآد كسحاب الداهيه ، وإنما وصفت الداهيه به للمبالغه فى عظمتها وشدتها.

المسلمين ، وغيظ المنافقين ، وبوار الكافرين ، الإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثل ولا- نظير ، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه ولا- اكتساب ، بل اختصاص من المفضل الوهاب فمن ذا العذى يبلغ معرفه الإمام أو يمكنه اختياره هيهات هيهات ، ضلت العقول وتاهت الحلوم (١) ، وحارت الألباب ، وخسئت العيون ، وتصاغرت العظماء ، وتحيّرت الحكماء ، وتقاصرت العلماء ، وحصرت الخطباء ، وجهلت الأئباء ، وكَلَّت الشعراء ، وعجزت الأدباء ، وعييت البلغاء عن وصف شأن من شأنه أو فضيله من فضائله ، وأقّرت بالعجز والتقصير ، وكيف يوصف بكّله ، أو ينعت بكنهه ، أو يفهم شىء من أمره ، أو يوجد من يقوم مقامه ، ويغنى عنه ، لا- كيف وأنى وهو بحيث النجم من يد المتناولين ، ووصف الواصفين فأين الاختيار من هذا ، وأين العقول عن هذا ، وأين يوجد مثل هذا؟ - إلى أن قال - : والقرآن يناديهم : «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (٣) - إلى أن قال - : فكيف لهم باختيار الإمام؟ والإمام عالم لا يجهل ، وراع لا ينكل (٤) ، معدن القدس والطهاره والنسك والزهاده والعلم والعباده ، مخصوص بدعوه الرسول ونسل المطهره البتول ، لا مغمز (٥) فيه فى نسب ، ولا يدانيه ذو حسب (٦) ، فالييت من قريش والذروه (٧) من هاشم

[شماره صفحه واقعى : ١٤]

ص: ١٠٣١

- ١- أى ضَلَّت الحلوم أى العقول.
- ٢- بكسر الياء الأولى أى عجزت.
- ٣- القصص : ٦٨.
- ٤- أى لا يمتنع ولا يضعف ولا يجبن.
- ٥- المغمز : اسم مكان من الغمز أى الطعن ، ويأتى أيضا بمعنى العيب.
- ٦- الحسب الشرف بالإباء وما يعدّه الإنسان من مفاخره.
- ٧- بضم الذال أى أعلى الشىء.

والعتره من الرسول - صلى الله عليه وآله - والرضا من الله عزوجل ، شرف الأشراف ، والفرع (١) من عبد مناف نامى العلم ، كامل الحلم ، مضطلع (٢) بالإمامه عالم بالسياسه ، مفروض الطاعه ، قائم بأمر الله عزوجل ، ناصح لعباد الله ، حافظ لدين الله ، إن الأنبياء والأئمه - صلوات الله عليهم - يوفقهم الله ، ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتاه غيرهم ، فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان فى قوله تعالى : (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) (٣) - إلى أن قال - : فهو معصوم مؤيد موفق مسدد ، قد أمن من الخطايا والزلل والعتار ، يخصه الله بذلك ، ليكون حجته (البالغه) على عباده ، وشاهده على خلقه (ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) فهل يقدرّون على مثل هذا فيختارونه؟. أو يكون مختارهم بهذه الصفه فيقدمونه ... الحديث (٤)

المقام الرابع : فى أنها أصل من اصول الدين أو فرع من فروع

وقد عرفت مما ذكرنا أنّ الإمامه هى الخلافه الإلهيه التى تكون متممه لوظائف النبى وإدامتها عدا الوحي ، فكل وظيفه من وظائف الرسول من هدايه البشر وإرشادهم وسوقهم إلى ما فيه الصلاح والسعاده فى الدارين ، وتديير شئونهم ، وإقامه العدل ، ورفع الظلم والعدوان ، وحفظ الشرع ، وبيان الكتاب ، ورفع الاختلاف ، وتركيه الناس ، وتربيتهم ، وغير ذلك ثابتة للإمام وعليه فما أوجب إدراج النبوه فى اصول الدين أوجب إدراج الإمامه بالمعنى المذكور فيها ، وإلّا

[شماره صفحه واقعى : ١٥]

ص: ١٠٣٢

- ١- والفرع من كل قوم هو الشريف منهم والفرع من الرجل أول أولاده وهاشم أول أولاد عبد مناف وأشرفهم.
- ٢- أى قوى على حمل أئقال الإمامه.
- ٣- يونس : ٣٥.
- ٤- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٩٨.

فلا وجه لإدراج النبوه فيها أيضا. قال فى دلائل الصدق : ويشهد لكون الإمامه من اصول الدين أنّ منزله الإمام كالنبيّ فى حفظ الشرع ووجوب اتباعه والحاجه إليه ورئاسته العامه بلا- فرق ، وقد وافقنا على أنّها أصل من اصول الدين جماعه من مخالفينا كالقاضي البيضاوى فى مبحث الأخبار ، وجمع من شارحى كلامه ، كما حكاه عنهم السيد السعيد رحمه الله (١).

نعم لو كانت الإمامه بمعنى خصوص الزعامه الاجتماعيه والسياسيه ، فالإنصاف أنّها من فروع الدين كسائر الواجبات الشرعيّه من الصوم والصلاه وغيرها ، لا من اصولها ، فما ذهب إليه جماعه من المخالفين من كون الإمامه من اصول الدين مع ذهابهم إلى أنّ الإمامه بمعنى الزعامه الاجتماعيه والسياسيه منظور فيه.

وإليه أشار الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - حيث قال : إن كانت مسأله الإمامه فى هذا الحد يعنى الزعامه السياسيّه للمسلمين بعد النبيّ - صلى الله عليه وآله - فالإنصاف أنّنا معاشر الشيعه جعلنا الإمامه من أجزاء فروع الدين لا اصوله ونقول : إنّ هذه المسأله مسأله فرعيه كالصلاه ، ولكن الشيعه التي تقول بالإمامه لا يكتفون فى معنى الإمامه بهذا الحد (٢).

ثم إنه يمكن الاستدلال لذلك مضافا إلى ما ذكر بقوله تعالى : (يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ) (٣) فإنّ الآيه بعد كونها نازله فى الإمامه والولاية عند أواخر حياه الرسول - صلى الله عليه وآله - دلّت على أنّها أصل من اصول الدين ، إذ الإمامه على ما تدل عليه الآيه المباركه أمر لو لم يكن كان كأن لم يكن شىء من الرساله والنبوه ، فهذه تنادى بأعلى صوت أنّ الإمامه من الأجزاء الرئيسيّه الحياتيه للرساله والنبوه ، فكيف

[شماره صفحه واقعى : ١٦]

ص : ١٠٣٣

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٨.

٢- امامت ورهبرى : ص ٥٠ - ٥١.

٣- المائده : ٦٧.

لا تكون من اصول الدين وأساسه؟

وأيضاً يمكن الاستدلال بقوله تعالى في سورة المائدة التي تكون آخر سورة نزلت على النبي - صلى الله عليه وآله - : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (١) فَإِنَّ الْآيَةَ كَمَا نَصَّتْ عَلَيْهِ الرِّوَايَاتُ نَزَلَتْ فِي الْإِمَامَةِ وَالْوَلَايَةِ لِعَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَيُؤَيِّدُهُ عَدَمُ صِلَاحِيهِ شَيْءٍ آخَرَ عِنْدَ نَزْوْلِهَا لِهَذَا التَّأَكِيدِ فَالْآيَةُ جَعَلَتْ الْإِمَامَةَ مَكْمَلَةً لِلدِّينِ وَمَتَمَمَةً لِلنَّعْمَةِ ، فَمَا يَكُونُ مِنْ مَكْمَلَاتِ الدِّينِ وَمَتَمَمَاتِهِ كَيْفَ لَا يَكُونُ مِنْ أَصُولِ الدِّينِ وَأَسَاسِهِ؟

هذا مضافاً إلى النبويّ المستفيض عن الفريقين أنّه قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية (٢) ، وهذا الحديث يدل على أنّ معرفه الإمام إن حصلت ثبت الدين ، وإلّا فلا دين له إلّا دين جاهليّ.

وفي خبر آخر عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - : من مات ولم يعرف إمام زمانه فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً (٣). وهو يدل على أنّ معرفه الإمامه إن حصلت ثبت الإسلام وإلّا فلا إسلام له ، وكيف كان فإذا كان مفاد الحديث أنّ معرفه الإمامه من مقومات الدين أو الإسلام فكيف لا تكون داخله في اصول الدين وأساسه (٤)؟ هذا مع الغمض عن الأحاديث الكثيرة

[شماره صفحه واقعي : ١٧]

ص: ١٠٣٤

١- المائدة : ٣.

٢- موسوعه الإمام المهدي : ص ٩ ، دلائل الصدق : ج ٢ ص ٦ ، الغدير : ج ١٠ ص ٣٥٩ - ٣٦٠ ونحوه في مسند الإمام الكاظم : ج ١ ص ٣٥٥ وغيرها من الجوامع.

٣- معرفت امام : ص ٦ نقلاً عن رساله المسائل الخمسون للفخر الرازي المطبوعه في ضمن كتاب مجموعه الرسائل بمصر سنه ١٣٢٨ وهذا الحديث مذكور في ص ٣٨٤.

٤- راجع دلائل الصدق : ج ٢ ص ٤٠.

المروية في جوامعنا التي تؤيد هذا المضمون فراجع (١).

ولقد أفاد وأجاد المحقق اللاهيجي - قدس سره - بعد نقل كلام شارح المقاصد الذي قال : إن مباحث الإمامه أليق بعلم الفروع ، حيث قال : إن جمهور الإماميه اعتقدوا بأن الإمامه من اصول الدين لأنهم علموا أن بقاء الدين والشريعة موقوف على وجود الإمام كما أن حدوث الشريعة موقوف على وجود النبي فحاجه الدين إلى الامام بمنزله حاجته إلى النبي (٢).

فإذا ثبت أن الإمامه أصل من اصول الدين فاللازم فيه هو تحصيل العلم ، ولا يكفي فيه التقليد الذي لا يفيد إلا الظن لما عرفت من أن احتمال الضرر لا يدفع بسلوك الطريق الظني كما لا يخفى.

ثم إن معنى كون الإمامه من الاصول هو وجوب الاعتقاد والتدين بوجود الإمام المنصوب من الله تعالى في كل عصر بعد النبي وخاتمته ، كما أن معنى كونها من الفروع هو وجوب نصب أحد للرئاسه والزعامه والانقياد له ، فيما إذا لم ينصبه بعد النبي - صلى الله عليه وآله - فيقع الكلام في كيفية النصب المذكور أنه باختيار بعض آحاد الامه ، أو باختيار جميعهم ، أو باختيار أكثرهم ، أو غير ذلك؟

وأما بناء على كونها من الاصول فلا يبقى لهذا الكلام مجال ، كما لا مجال له في وجود النبي كما لا يخفى ، ثم إن الإمامه - إذا كانت الإمامه أصلا من اصول الدين - يلزم من فقدتها اختلال الدين ، ولكن مقتضى الأدله التعبديه هو كفايه الشهادتين في إجراء الأحكام الإسلاميه في المجتمع الإسلامى ، في ظاهر الحال ، ولا منافاه بينهما فلا تغفل (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٨]

ص: ١٠٣٥

١- امامت ورهبرى : ص ٥٨ - ٦٣ ، وإحقاق الحق : ج ٢ ص ٢٩٤ - ٣٠٠.

٢- گوهر مراد : ص ٣٣٣.

٣- راجع المكاسب المحرمه للشيخ الاعظم الانصارى : مسأله الغيبه ص ٤٠ طبع تبريز.

ولما ذكر يظهر وجه تسميه الإمامه والعدل باصول المذهب فإنّ معناه بعد ما عرفت من كفايه الشهاداتين تعبدًا في ترتب أحكام الإسلام أنّ إنكارهما يوجب الخروج عن مذهب الإماميه لا عن إجراء الأحكام الإسلاميه.

المقام الخامس : في وجوب النظر في إمامه أئمتنا عليهم السلام

ولا ريب في ذلك بناء على كونها أصلا من أصول الدين ، فيجب النظر فيها عقلا كسائر آحاد اصول الدين بملاك واحد ، كما مرّ في أول الشرح من وجوب دفع الضرر المحتمل ، ووجوب شكر المنعم.

وأما بناء على عدم كونها أصلا من اصول الدين كما ذهب إليه أكثر العامّة فعلى الأقل تكون الإمامه قابله للنظر والبحث بعنوان المرجعيه العلميه الإلهيه ؛ لإمكان تعيين أشخاص من ناحيته تعالى لبيان الأحكام وحفظها ، فمع هذا الاحتمال يجب بحكم العقل الفحص والنظر فيه ، فإن ثبتت تلك المرجعيه لآحاد من الامه فلا يعلم بفراغ الذمه من التكاليف الشرعيّه إلّا بمراجعتهم وأخذ الأحكام منهم ؛ لأنّهم حجه في بيان الأحكام لا غيرهم ، فالعقل يحكم بوجوب القطع بفراغ الذمه من التكاليف الشرعيّه دفعا للضرر المحتمل ، وهو لا يحصل إلّا بالرجوع إلى من قطع بفراغ الذمه باتباعه ، فالبحت والنظر عنمن نكون مأمورين باتباعه واجب عقلي.

ونحن ندّعي ونعتقد أنّ الأئمه الاثني عشر - عليهم السلام - بعد نبينا محمّد - صلى الله عليه وآله - هم خلفاء الله في أرضه وأمنّاؤه على أحكامه ، فلو لم تثبت ولايتهم المعنويه وزعامتهم السياسيّه والاجتماعيّه لإخواننا المسلمين ، فلم لم يتفحصوا ولم ينظروا حتّى يأخذوا بآثارهم مع أنّ مرجعيتهم العلميّه ثابتة بالروايات المتواتره بين الفريقين.

منها : الحديث المعروف بحديث الثقلين المجمع عليه بين الفريقين ، المروى في الكتب المعبره عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - أنه قال في مواضع متعدده

[شماره صفحه واقعي : ١٩]

ص : ١٠٣٦

وحتى في الخطبه الأخيره منه : «أيها الناس ، إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى أهل بيتى فتمسكوا بهما لن تضلوا فإن اللطيف الخبير أخبرنى وعهد إلى أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» (١) فكما أن القرآن بنص الحديث حجه ، كذلك العتره فأراؤهم وأقوالهم حجه بنفسها ، فعلى إخواننا المسلمين الفحص والنظر عن المرجعيه العلميه للأئمه الاثنى عشر التى اعتقد بها الشيعة ، ولا يجوز بحكم العقل عدم التوجه إلى هذه المرجعيه على الأقل ، إذ مع احتمالها لا يكفى فى الامتثال العمل بغير طريقه الأئمه - عليهم السلام - كما لا يخفى.

هذا مضافا إلى أن أئمتنا - عليهم السلام - هم الذين كانوا وارثين لعلم الرسول ومخزن علمه فعلى إخواننا المسلمين أن يأخذوا وظائفهم الشرعيه عن طريق ائمتنا - عليهم السلام - ولقد أفاد وأجاد السيد المحقق المتتبع المرجع الدينى آيه الله العظمى البروجردى - قدس سره - حيث قال فى مقدمه جامع أحاديث الشيعة - بعد نقل روايات تدل على أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أملى كل حلال وحرام لعلى - عليه السلام - فكتبه بيده وبقي عند الأئمه - عليهم السلام - : وقد يظهر من هذه الاحاديث امور :

الأول : أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - لم يترك الامه بعده سدى مهمله بلا إمام هاد وبيان شاف ، بل عين لهم أئمه هداة دعاه ساده قاده حفاظا ، 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 خاليا عن الحكم الثابت له

[شماره صفحه واقعى : ٢٠]

ص : ١٠٣٧

١- راجع جامع أحاديث الشيعة : ج ١ ص ٢٩ الطبع الثانى نقلا عن ينابيع الموده ص ١١٤ ط اسلامبول سنه ١٣٠١ وغيره.

من قبل الله الحكيم العليم ، بل أملى - صلى الله عليه وآله - جميع الشرائع والأحكام على الإمام على بن أبي طالب - عليه السلام - وأمره بكتابه وحفظه ورده إلى الأئمة من ولده - عليهم السلام - فكتبه - عليه السلام - بخطه وأداه إلى أهله.

والثاني : أنه - صلى الله عليه وآله - أملى هذا العلم على على بن أبي طالب - عليه السلام - فقط ، ولم يطلع عليه في عصره - صلى الله عليه وآله - غيره أحد ، وأوصى إليه أن يكون هذا الكتاب بعده عند الأئمة الأحد عشر ، فيجب على الامه كلهم أن يأخذوا علم الحلال والحرام ، وجميع ما يحتاجون إليه في أمر دينهم بعد رسول الله - صلى الله عليه وآله - من على بن أبي طالب والأئمة من ولده - عليهم السلام - فإنهم موضع سرّ النبي - صلى الله عليه وآله - وخزان علمه وحفاظ دينه.

والثالث : أنّ الكتاب كان موجودا عند الأئمة - عليهم السلام - وأراه الإمامان أبو جعفر محمّد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب وابنه أبو عبد الله جعفر بن محمّد الصادق - عليهم السلام - جماعه من أصحابنا الإماميه وغيرهم من الجمهور ، لحصول الاطمئنان ، أو الاحتجاج على ما كانا يتفردان من الفتاوى عن سائر الفقهاء ، ويقسمان بالله أنّه إملاء رسول الله - صلى الله عليه وآله - وخط على بن أبي طالب - عليه السلام -.

والرابع : كون الكتاب معروفا عند الخاصّه والعامّه في عهد الإمامين - عليهما السلام - لأنهما كثيرا ما يقولان في جواب استفتات الجمهور - كغياث بن إبراهيم وطلحه بن زيد والسكوني وسفيان بن عيينه والحكم بن عتيبه ويحيى بن سعيد وأمثالهم - أن في كتاب على - عليه السلام - كذا وكذا في جواب مسائل الأصحاب كزراره ومحمّد بن مسلم وعبد الله بن سنان وأبي حمزه وابن بكير وعنسه بن بجاد العابد ونظائرهم.

[شماره صفحه واقعى : ٢١]

ص : ١٠٣٨

والخامس : أنّ ما عند الأئمة - عليهم السلام - من علم الحلال والحرام والشرائع والأحكام نزل به جبرئيل - عليه السلام - وأخذوه من رسول الله - صلى الله عليه وآله - فتحرم على الامه مخالفتهم فى الحكم والفتوى اعتمادا على الرأى والقياس والاجتهاد ، ويجب عليهم الأخذ بأحاديثهم وفتاويهم ، ورد ما يرد عن مخالفيهم ؛ لأنّ ما عندهم أوثق مما عند غيرهم ، ومعلوم أنّ ما ورد فى كون أحاديث الأئمة الاثنى عشر وعلومهم - عليهم السلام - عن النبى - صلى الله عليه وآله - من طرق العامه والخاصه قد تجاوزت حد التواتر ، بل لا يسعها المجلدات الضخام ولسنا بصدد استقصائها فى هذا الكتاب (١) ، فما قاله أئمتنا - عليهم السلام - قاله النبى - صلى الله عليه وآله - فيجب الاتباع عنهم كما يجب الاتباع عن النبى - صلى الله عليه وآله - .

المقام السادس : فى كون الإمامه لطفًا ورحمه و لا ستره فيه

بعد ما عرفت من شؤون الإمامه فإنّ شؤون الإمامه عين شؤون نبوه نبينا عدا الوحى ، فكما أنّ النبوه لطف ورحمه كذلك الإمامه .

قال الحكيم المتأله المولى محمّد مهدي النراقى : إنّ رتبه الإمامه قريب برتبه النبوه إلّا أن النبى مؤسس للتكاليف الشرعيه بمعنى أنه جاء بالشرعيه والأحكام والأوامر والنواهي من جانبه تعالى ابتداء ، والإمام يحفظها ويبقيها بعنوان النيايه عن النبى - صلى الله عليه وآله - (٢) .

ثم إنّ فى الإمامه كالنبوه مراتب من اللطف و الرحمه التى تقتضيها رحيميته تعالى ، وكماله المطلق ، فأصل وجود الإمام لطف فإنّه إنسان كامل كما أن تصرفه فى الناس بهدايتهم وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعاده ، وتديبر شؤونهم ومصالحهم ، وإقامه العدل ورفع الظلم والعدوان من بينهم ، وتزكيتهم

[شماره صفحه واقعى : ٢٢]

ص : ١٠٣٩

١- جامع أحاديث الشيعة : ج ١ ص ١١ الطبع الثانى .

٢- أنيس الموحدين : ص ١٢٧ .

وحفظ الشريعة عن التحريف والزيادة والنقصان ، وإزالة الشبهات ، وتفسير الكتاب ، وتبيين المشتبهات ، وغير ذلك أُلطاف آخر ، التي يقتضيها كماله المطلق ورحيمته المطلقة ، ومن تلك المراتب الهدايه الإيصاليه .

قال العلامه الطباطبائي - قدس سره - إنّ الإمام هاد يهدى بأمر ملكوتي يصاحبه ، فالإمامه بحسب الباطن نحو ولايه للناس في أعمالهم ، وهدايتها إيصالها إياهم إلى المطلوب بأمر الله ، دون مجرد إراءه الطريق الذي هو شأن النبيّ والرسول (١) ، ولذا قال في ذيل قوله تعالى : (وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا) (٢) : إنّ الهدايه المجعوله من شئون الإمامه ليست هي بمعنى إراءه الطريق ؛ لأنّ الله سبحانه جعل إبراهيم إماما بعد ما جعله نبيا كما أوضحناه في تفسير قوله (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) فيما تقدم ولا تنفك النبوه عن الهدايه بمعنى إراءه الطريق ، فلا يبقى للإمامه إلّا الهدايه بمعنى الايصال إلى المطلوب ، وهي نوع تصرف تكويني في النفوس بتسييرها في سير الكمال ونقلها من موقف معنوي إلى موقف آخر. وإذا كانت تصرفا تكوينيا وعملا باطنيا فالمراد بالأمر الذي تكون به الهدايه ليس هو الأمر التشريعي الاعتباري ، بل ما يفسره في قوله : (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ* فَشَيْبَحَانَ الَّذِي يَبْدِيهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) (٣) فهو الفيوضات المعنويه والمقامات الباطنيه التي يهتدى إليها المؤمنون بأعمالهم الصالحه ويتلبسون بها رحمه من ربهم وإذ كان الإمام يهدى بالأمر - والباء للسببيه أو الآله - فهو متلبس به أولا ومنه ينتشر في الناس على اختلاف مقاماتهم ، فالإمام هو الرابط بين الناس وبين ربهم في إعطاء الفيوضات الباطنيه وأخذها ، كما أن النبيّ رابط بين الناس وبين ربهم في أخذ الفيوضات

[شماره صفحه واقعي : ٢٣]

ص : ١٠٤٠

١- تفسير الميزان : ج ١ ص ٢٧٥ ، شيعه در اسلام : ص ٢٥٣ - ٢٦٠ .

٢- الأنبياء : ٧٣ .

٣- يس : ٨٢ - ٨٣ .

الظاهرية ، وهي الشرائع الإلهية تنزل بالوحي على النبيّ وتنتشر منه ، وتوسطه إلى الناس وفيهم ، والامام دليل هاد للنفوس إلى مقاماتها كما ان النبيّ دليل يهدى الناس إلى الاعتقادات الحقه والأعمال الصالحه (١). ثم إنّ ما ذكره العلّامة الطباطبائي - قدس سره - يكون في مقام الفرق بين الإمام والنبيّ فلا ينافى ما أشرنا إليه من اجتماع وظائف النبيّ - صلى الله عليه وآله - عدا تلقى الوحي في الإمام مع وظائفه ، كما عرفت من أنّ أئمتنا - عليهم السلام - يقومون مقام النبيّ - صلى الله عليه وآله - في وظائفه وعليه فلا تنحصر وظائفهم في الهدايه المعنويه كما لا يخفى.

وكيف كان فالإمامه كالنبوّه لطف مضاعف فإنّها لطف في لطف من دون فرق بين كونه ممكنا أو مقربا أو أصلح ، ومما ذكر يظهر ما في اقتصارهم على الزعامه السياسيه في مقام بيان إثبات كون الإمامه لطفًا كما في شرح تجريد الاعتقاد وشرح الباب الحادى عشر (٢) ، مع أنّها شأن من شؤون الإمامه وشطر منها ، كما يظهر أيضا مما ذكر ، ما في اكتفاء بعض آخر على ذكر فائده حفظ الشريعه الواصله عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - عن التحريف والتغير في مقام بيان فوائد وجود الإمام مع أنّه نوع من أنواع لطف وجود الإمام فلا تغفل المقام السابع : في لزوم الإمامه : وقد عرفت أنّ الإمامه بالمعنى الذى لها عند الشيعه هي كالنبوّه فكما أنّ النبوّه لطف ورحمه ، كذلك الإمامه فإذا ظهر كونها لطفًا ، والمفروض أنّه لا يقترب بمانع يمنع عنه ، فهو مقتضى علمه تعالى بالنظام الأ-حسن وإطلاق كماله وحكمته تعالى ، وعليه فيصدر عنه تعالى وإلّا لزم أن يكون جاهلا بالنظام الأ-حسن ، أو لزم عدم كونه تعالى كمالا مطلقا وحكيما ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٤]

ص : ١٠٤١

١- تفسير الميزان : ج ١٤ ص ٣٣٣.

٢- راجع شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٢ الطبع الحديث ، شرح الباب الحادى عشر : ص ٤٠ الطبع الحديث.

وهو خلف في كونه عليما ورحيما وحكيما بالأدلة والبراهين القطعية ، وإليه يؤول ما يقال في تقريب لزوم الإمامه أنّها واجب في حكمته تعالى ؛ لأنّ المراد من الوجوب هو اللزوم والمقتضى كما مرّ مرارا ، لا الوجوب عليه فالأولى هو التعبير بالافتضاء واللزوم كما عبر عنه الشيخ أبو علي سينا في الشفاء حيث قال في مقام إثبات النبوه بعد ذكر المنافع التي لا- دخل لها في بقاء النوع الإنساني ، كإثبات الشعر في الحاجب والأشفار : فلا يجوز أن يكون العناية الأولى تقتضى تلك المنافع ولا تقتضى هذه التي هي اسها (١).

وهذا كلّ بناء على التقريب الفلسفي الذي ذهب إليه المصنف في إثبات النبوه والإمامه ، وحاصله : أنّ النبوه والإمامه كليهما مما يقتضيهما كماله المطلق ورحيميته المطلقة وإلّا لزم الخلف في كونه كمالا مطلقا كما لا يخفى ، وأمّا بناء على التقريب الكلامي فتقريبه كالتقريب الذي مضى في النبوه وهو أن يقال :

إنّ ترك اللطف نقض الغرض ؛ لأنّ غرض الحكيم لا يتعلق إلّا بالراجح وهو وجود الإنسان الكامل وإعداد الناس وتقريبهم نحو الكمال ، وهو لا- يحصل بدون الإمام ، فيجب عليه اللطف ؛ لأنّ ترك الراجح عن الحكيم المتعال قبيح بل محال ، إذ مرجع الترجيح من غير مرجح إلى الترجيح من غير مرجح كما لا يخفى.

وكيف كان فلا- بد في كلّ عصر من وجود إمام هو يكون إنسانا كاملا هاديا للناس والخواص ، مقيما للعدل والقسط ، رافعا للظلم والعدوان ، حافظا للكتاب والسنة ، رافعا للاختلاف والشبهه ، اسوه يتخلق بالأخلاق الحسنه حجه على الجنّ والإنس ، وإلّا كما عرفت لزم الخلف في كمال ذاته وهو محال ، أو الإخلال بغرضه وهو قبيح عن الحكيم ، بل هو أيضا محال كما عرفت ، فإذا كان كلّ نوع من أنواع لطف وجود الإمام من أغراضه تعالى فلا وجه

[شماره صفحه واقعي : ٢٥]

ص : ١٠٤٢

١- إلهيات الشفاء : ص ٥٥٧.

لتخصيص نقض الغرض بنوع منها كما يظهر من بعض الكتب الكلاميه ، مع أنّ كلّ نوع منها راجح من دون اقتران مانع ، فبترك كل واحد يوجب نقض الغرض ، ولعل الاكتفاء ببعض الأنواع من باب المثال فافهم. فالأولى هو عدم التخصيص ببعض تلك الأنواع ، ولعل إليه يؤول ما في متن تجريد الاعتقاد حيث قال : الإمام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلا للغرض (1).

ثم إنّ مقتضى كون وجود الإمام كالنبي لطفًا مضاعفاً ان كلّ واحد من أبعاد وجوده وفوائده يكون كافياً في لزوم وجوده ، فإن طرأ مانع عن تحقق بعضها كالتصرف الظاهري بين الناس يكفي الباقي في لزوم وجوده وبقائه.

وينقدح مما ذكر أنّ ظهور الإمام للناس لطف زائد على وجوده الذي يقتضيه علمه تعالى بالنظام الأحسن وإطلاق كماله ، وإرشاده وتعليمه وتركيبه للناس لطف آخر ، وهكذا بقيه الشؤون التي تكون للإمام.

هذا مضافاً إلى أنّ إرشاده وتعليمه وتركيبه للجن أيضاً لطف في حقهم فإنهم مكلفون ومحجوجون بالحجج الإلهيه كما لا يخفى.

ثم بعد وضوح أن الإمامه كالنبوه اتضح لك أنّها أمر فوق قدره البشر ، فلا تنالها يده ولا يمكن له تعيينها واختيارها ، بل هي فعل من أفعاله تعالى فيجعلها حيث يشاء وهو أعلم بمن يشاء ومنه يظهر أنّه لا مجال للبحث عن وجوب نصب الإمام على الناس وكيفيته ، فإنّ ذلك من فروع الإمامه الظاهريه مع عدم تعيين الخليفه الإلهيه عن الله تعالى.

وأما مع تعيينها فلا مجال للبحث عنه إذ المعلوم أن الاماره له ، كما أنّه لا بحث مع وجود النبي المرسل عن وجوب نصب الأمير على الناس ؛ لأنّ الإمامه من شؤون النبي المرسل كما لا يخفى.

[شماره صفحه واقعي : ٢٦]

ص: ١٠٤٣

فانضح أنّ الإمام لزم أن يكون متعينا بنصب إلهي؛ ولذلك نصّ النبي - صلى الله عليه وآله - من جانب الله تعالى في مواضع متعدده على إمامه عليّ - عليه السلام - وأولاده الأحد عشر - عليهم السلام - كما نصّ كلّ إمام على من يليه من جانب النبي - صلى الله عليه وآله - وهذه النصوص متواتره جدا يشهد بوجودها الجوامع الروائيه من العامه والشيعه كإثبات الهداه للشيخ الحرّ العاملي والبحار واصول الكافي ومنتخب الأثر وغايه المرام وعبقات الأنوار وكتاب الغدير وغيرها.

وهاهنا سؤال : وهو أنّه لا-ريب في كون وجود الإمام لطفًا فيما إذا كان ظاهرًا ومتصرفًا في الأمور ، وأما إذا لم يكن ظاهرًا ولم يتمكن الناس من درك محضره ، كالإمام الثاني عشر - عليه السلام - في زمان الغيبه ، فمجرد وجوده كيف يكون لطفًا في حق العباد؟

والجواب عنه ظاهر مما مرّ ، من أن وجود الإنسان الكامل في نظام العالم مما يقتضيه علمه تعالى بالنظام الأحسن ورحمته المطلقة وإطلاق كماله ولا مانع منه ، فيلزم وجوده وإلا لزم الخلف في كونه كمالًا مطلقًا ، فوجود الإمام الذي هو إنسان كامل - لطف ، وتصرفه وظهوره لطف آخر ، فلا- يضرّ فقد لطف من جهه المانع بوجود اللطف من جهه أو جهات اخر ؛ لأنّ المفروض عدم وجود مانع من جهه اخرى.

هذا مضافًا إلى أنّ إرشاد الإمام وتصرفه لا يختص بالإنسان ، بل يعمّ الجنّ أيضا ؛ لأنّهم مكلفون ومحجوجون بوجوده على أنّ بعض الخواصّ كانوا يسترشدون بإرشاده وعناياته في الغيبه الصغرى بل الكبرى أيضا ، كما تشهد له التشرّفات المكرّره لبعض المكرّمين من العباد. هذا مع الغمض عمّا يتصرّف في النفوس من وراء الحجاب والستار.

قال الحكيم المتأله المولى محمّد مهدي النراقي في الجواب عن ذلك : إنّ ظهور

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

ص: ١٠٤٤

الإمام الثاني عشر - أرواحنا فداه - وتصرفه فائده من فوائد وجوده ؛ لأنّ فوائد وجوده كثيره وإن كان غائبا ،

الأول : أنّه قد ورد في الحديث القدسي عنه تعالى أنّه قال : «كنت كنترا مخفيا فأحببت أن اعرف مخلقت الخلق لكي اعرف» (١) فيعلم منه أنّ الباعث على ايجاد الإنسان هو المعرفة بالله تعالى ، فليكن في كلّ وقت فرد بين آحاد الإنسان يعرفه كما هو حقّه ، ولا- تحصل المعرفة كما هو حقه في غير النبيّ والإمام ، فلا بدّ من وجود الحجّج في الأرض حتّى تحصل المعرفة به كما هو حقه بين الناس.

والثاني : أن مجرّد وجوده لطف وفيض في حقّ الناس ولو لم يكن ظاهرا ؛ لأنّ وجوده باعث نزول البركات والخيرات ، ومقتض لدفع البليات والآفات ، وسبب لقلّه سلطه الشياطين من الجنّ والإنس على البلاد ، فإنّ آثار الشيطان كما وصلت إلى البشر دائما كذلك لزم أن تصل آثار رئيس الموحدين وهو الحجّج الإلهيه إليهم ، فوجود الحجّج في مقابل الشيطان للمقاومه مع جنوده ، فلو لم يكن للإمام وجود في الأرض صارت سلطه الشيطان أزيد من سلطه الأولياء ، فلا يمكن للإنسان المقاومه في مقابل جنود الشيطان.

والثالث : أن غيبه الإمام الثاني عشر - أرواحنا فداه - تكون عن أكثر الناس ، لا عن جميعهم ؛ لوجود جمع يتشرّفون بخدمته ، ويأخذون جواب الغوامض من المسائل ويهتدون بهدائته ، وإن لم يعرفوه. انتهى ملخص كلامه (٢).

سؤال : وهو أنّ الإمام يجب وجوده لو لم يقم لطف آخر مقامه كعصمه جميع الناس.

والجواب عنه واضح ؛ لأنّ المفروض عدم إقامه هذا اللطف ، وإلّا فلا

[شماره صفحه واقعي : ٢٨]

ص: ١٠٤٥

١- مصابيح الأنوار : ج ٢ ص ٤٠٥.

٢- أنيس الموحدين : ص ١٣٢ - ١٣٤.

موجب لبعث الرسل والأنبياء أيضا كما لا- يخفى فوجود الإمام كوجود النبي واجب فيما إذا لم يكن الناس معصومين كما هو المفروض.

سؤال : وهو أن الإمام يجب وجوده فيما إذا علم بخلوه عن المفسده ، وحيث لا علم به فلا يكون وجود الإمام واجبا ، ولا فائده في دعوى عدم العلم بالمفسده ؛ لأن احتمالها قادح في وجوب نصب الامام كما لا يخفى.

وأجاب عنه المحقق اللاهيجي - قدس سره - : بأن الامور المتعلقة بالإمام على قسمين : الدينويّه والاخرويّه ومن المعلوم أنّ مفسده وجود الإمام بالنسبه إلى الامور الدينيه معلومه الانتفاء ، فإنّ المفساد الشرعيّه في الامور الدينيه معلومه شرعا ، ولا يترتب شيء منها على وجود الإمام ، وهذا ضروري عند العارف بالمفساد الشرعيّه ، وحيث كان كل واحد منّا مكلفون بترك المفساد الشرعيّه ، فلا يجوز أن لا تكون تلك المفساد معلومه لنا ، وإلا لزم التكليف بالمجهول وهو كما ترى.

وأیضا من الواضح أنّ نصب الإمام بالنسبه إلى الامور الدينويّه لا- مفسده فيه إذ الامور الدينويّه راجعه إلى مصالح العباد ومفسادهم في حياتهم الدينويّه وحفظ النوع والإخلال به ، وهي معلومه لكافه العقلاء ، ولا يترتب من وجود الإمام شيء من المفساد فيها ، بل العقل جازم بأن لا يمكن سد مفساد أمور المعاش إلا بوجود سلطان قاهر عادل.

فإذا عرفت ذلك فنقول بطريق الشكل الأول نصب الإمام عن الله تعالى لطف خال عن المفساد ، وكلّ لطف خال عن المفساد واجب على الله تعالى ، فنصب الإمام واجب عليه تعالى وهو المطلوب (1). وإلى ما ذكر من الشبهه والأجوبه عنها يشير قول المحقق الطوسي - في متن تجريد الاعتقاد - : والمفساد

[شماره صفحه واقعی : ۲۹]

ص: ۱۰۴۶

۱- سرمایه ایمان : ص ۱۰۸ ، وشرح تجريد الاعتقاد : ص ۳۶۲ الطبع الحديث.

معلومه الانتفاء وانحصار اللطف فيه معلوم للعقلاء ، ووجوده لطف ، وتصرفه لطف آخر ، وعدمه منّا (١) وبالجملة لا شبهه في الصغرى في المقام ، كما لا- شبهه في كبرى لزوم اللطف فيما إذا كان خاليا عن الموانع والمفاسد ، وأما ما يترأى من بعض الشبهات حول قاعده اللطف في بعض المقامات كاستكشاف رأى المعصوم عقلا- بقاعده اللطف من الاجماع كما ذهب إليه الشيخ الطوسى - قدس سره - فهو من ناحيه الصغرى لا من ناحيه الكبرى ، وقد أشار إليه المصنف - قدس سره - في اصول الفقه فراجع (٢).

هذا كله بحسب الأدله العقلية وأما الأدله السمعيه التي تدلّ على لزوم وجود الإمام للناس فكثيره جدا ولا بأس بالاشارة إلى جملة منها.

فمن الآيات : قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (٣) بتقريب : أنّ الخليفة حيث لم تكن مقيدة بالإضافه إلى مخلوق معين مما يؤكد أنّ الإنسان خليفه الجاعل لا غيره ، كما هو الظاهر من نظيره كقول رئيس الدوله : إنّى جاعل فى هيئه الدوله خليفه ، فإنّ العرف يفهمون منه أنّ المقصود هو خليفه نفسه لا غيره.

هذا مضافا إلى أنّ المقام الذى كان مطلوباً للملائكه هو مقام الخلافة الإلهيه لا مقام خلافتهم عن الماضين من المخلوقات الأرضيه فالمراد هو جعل الإنسان خليفه له تعالى.

وحيث لم يذكر جهه الخلافه ، كانت الخلافه ظاهره فى كون الإنسان خليفه له فى مختلف الشئون وكافه الامور ، كما أنّ عدم ذكر ما استخلف عليه

[شماره صفحه واقعى : ٣٠]

ص : ١٠٤٧

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٢ الطبع الحديث.

٢- اصول الفقه : ج ٢ ص ١٠٨.

٣- البقره : ٣٠.

الخليفه يدلّ على عموم ذلك ، فيكون الإنسان خليفه له في جميع الشئون وكافه الامور على جميع ما استخلف عليه الخليفه ، فلا تختصّ خلافته ببعض دون بعض ، بل هو خليفه عليهم جميعا ، ولذلك لزم أن يكون خليفه الله تعالى عالما بجميع صفات المستخلف وشئون ما يستخلفه عليه ، كما يجب أن تكون له قدره الضروريّه للتصرّف في الامور (١) ، وهو الإنسان الكامل الذي يكون خليفه الله تعالى في خلقه.

ثم إنّ هذا الإنسان الذي يكون كذلك لا يكون جميع آماده ، ضروره أن هذه الخصائص ليست لجميعهم ، فالمراد منه بعض الآحاد منه وهو الأوحدي من هذا النوع ، ولكن مقتضى تعبيره بأنّي جاعل في الأرض خليفه ، ولم يقل سوف أجعل أو جعلت هو استمرار هذا الجعل في أمد الزمان من أول خلقه آدم إلى يوم القيامة فأول فرد من أفراد الإنسان يكون كذلك ، وإلّا لم يكن هو جاعلا- في الأرض خليفه ويدوم ذلك كذلك إلى آخر الزمن ، كما يشهد له موثقه اسحاق بن عمّار المرويّه في الكافي حيث قال : قلت لأبي الحسن الأول : ألا تدلّني على من آخذ عنه ديني؟ فقال : هذا على ، إنّ أبي بيدي فأدخلني إلى قبر رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال : يا بنّي إنّ الله عزوجل قال : إنّى جاعل في الأرض خليفه ، وأنّ الله عزوجل إذا قال قولا وفي به (٢). فوجود الإنسان الكامل الذي يكون خليفه الله تعالى لا يختصّ بزمان دون زمان.

وقوله تعالى : (وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (٣) بتقريب : أنّ

[شماره صفحه واقعي : ٣١]

ص : ١٠٤٨

- ١- راجع الامامه والولاية : ص ١٣ - ١٩ ، امامت ورهبري : ص ١٨٨ ، تفسير الميزان : ج ١ ص ١١٥ - ١٢٢ .
- ٢- تفسير نور الثقلين : ج ١ ص ٤٩ نقلا عن الكافي .
- ٣- البقره : ١٢٤ .

الإمامه فى إبراهيم غير النبوه ، كما يشهد تأخر جعلها عنها فإنّ جعله إماما بعد الابتلاء بالكلمات ومن ابتلاء آتة ذبح إسماعيل ، مع أنّه لم يولد له ولد إلّا فى حال شيخوخته وفى هذا الحال قد مضت من نبوته سنوات متعدده ، فجعل الإمامه بعد جعل النبوه ثم سألها إبراهيم - عليه السلام - لذريته فاجيب بأنّ هذا المقام لا يناله الظالمون منهم ، فالإمامه منزله بلوغ الإنسان إلى غايه مقامات الانسانيه بحيث يليق بأن يكون مقتدى لمن سواه من المخلوقين ، ويمكن له أن يهديهم بهدائيه الايصاليه نحو سعادتهم فى الدارين. مضافا إلى هدايتهم بالهدايه الإرشاديه ، كما قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - من أنّ الإمام وظيفته هدايه الناس فى ملكوت أعمالهم بمعنى سوقهم إلى الله سبحانه بإرشادهم وإيرادهم درجات القرب من الله سبحانه ، وإنزال كلّ ذى عمل منزله الذى يستدعيه عمله (١).

ثم إنّ سؤال إبراهيم هذا المقام لذريته شاهد على عظمه هذا المقام ، وجواب الله تعالى عن محروميه بعض ذريته عنه بكونها عهد الله ، وهو لا- يناله الظالمين أيضا شاهد على عظمه تلك المنزله ، كما أنّ هذا الجواب ظاهر فى بقاء هذا المقام فى ذريته حيث أخرج من ذريته جميع الظالمين فقط وبقي الباقي تحت الإجابة كما لا يخفى ، فالآيه تدلّ على بقاء الامامه فى نسله إجمالا ، كما يؤيده ما جاء فى الروايه من أنّ المراد من قوله تعالى : (وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ) (٢) هو بقاء الإمامه فى نسل إبراهيم إلى يوم الدين ، على ما حكى عن المجمع ، ويؤيده الروايات المتعدده التى وردت فى بقاء الإمامه فى نسل الحسين - عليه السلام - إلى يوم القيامة مستشهدا بالآيه المذكوره.

منها ما عن أبى بصير قال : «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله

[شماره صفحه واقعى : ٣٢]

ص: ١٠٤٩

١- تفسير الميزان : ج ١٨ ص ١١١.

٢- الزخرف : ٢٨.

عزوجل : (وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ) (١) قال : هي : الإمامه جعلها الله عزوجل في عقب الحسين - عليه السلام - باقيه إلى يوم القيامة» (٢). ذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في قوله : (وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً) راجع إلى معنى كلمه التوحيد المستفاد من قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ) ولكن قال في تفسير الميزان : ان التأمل في الروايات يعطى أن بناءها على إرجاع الضمير في قوله : (جَعَلَهَا) إلى الهدايه المفهومه من قوله : (سَيَهْدِينِ) ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى : (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) أَنَّ الإمام وظيفته هدايه الناس في ملكوت أعمالهم ، بمعنى سوقهم إلى الله سبحانه بإرشادهم وإيرادهم درجات القرب من الله سبحانه وانزال كل ذي عمل منزله الذي يستدعيه عمله ، وحقيقه الهدايه من الله سبحانه ، وتنسب إليه بالتبع أو بالعرض ، وفعليه الهدايه النازله من الله إلى الناس تشمله أولاً ، ثم تفيض منه إلى غيره ، فله أتم الهدايه ولغيره ما هي دونها ، وما ذكره إبراهيم - عليه السلام - في قوله : (فَأِنَّهُ سَيَهْدِينِ) هدايه مطلقه تقبل الانطباق على أتم مراتب الهدايه التي هي حظ الإمام منها ، فهي الإمامه وجعلها كلمه باقيه في عقبه جعل الإمامه كذلك (٣) ، إلى غير ذلك من الآيات الكريمات.

وأما الروايات فمتواتره ، وهي على طوائف ، فمنها : ما يدل على أَنَّ الأئمه اثنا عشر إلى يوم القيامة ، كما عن صحيح مسلم عن النبي - صلى الله عليه وآله - عن جابر قال : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقول : لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعه ويكون عليهم اثنا عشر خليفه كلهم من قريش ، وعن

[شماره صفحه واقعي : ٣٣]

ص : ١٠٥٠

١- الزخرف : ٢٨.

٢- تفسير نور الثقلين : ج ٤ ص ٥٩٧ نقلا عن معاني الأخبار.

٣- تفسير الميزان : ج ١٨ ص ١١١.

صحيح مسلم أيضا عن جابر أيضا أنّ هذا الأمر لا ينقض حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفه ، وعن صحيح مسلم أيضا عن عبد الله قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقى من الناس اثنان ، وعن مسند أحمد بن حنبل عن مسروق قال : كنا جلوسا عند عبد الله بن مسعود وهو يقرأنا القرآن فقال له رجل : يا أبا عبد الرحمن هل سألتم رسول الله - صلى الله عليه وآله - كم يملك هذه الامه من خليفه؟ فقال عبد الله : ما سألتني عنها أحد منذ قدمت العراق قبلك ، ثم قال : نعم ولقد سألتنا رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال اثنا عشر كعده نقيباء بنى اسرائيل ، ورواه ابن حجر في الصواعق وحسينه. ورواه البحراني بطرق عديده من العامه والخاصه (راجع الباب العاشر والحادي عشر من غايه المرام).

قال العلمامه الحلي - قدس سره - : والأخبار في ذلك أكثر من أن تحصي (1) ، وكيف كان فالمراد من هذه الروايات حصر الإمامه الشرعيه في اثني عشر من قريش ما دام الناس لا السلطه الظاهريه ، ضروره حصولها لغير قريش في أكثر الأوقات ، فيكون قرينه على أنّ المراد منها حصر الخلفاء الشرعيين في اثني عشر إلى يوم القيامه ، كما أنّ الخبر الأخير دالّ على أنّهم خلفاء بالنص ؛ لقوله - صلى الله عليه وآله - (2) كعده نقيباء بنى إسرائيل فإنّ نقيبائهم خلفاء بالنص لقوله تعالى : (وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا) (3) وبالجملة هذه النصوص تدلّ على عدم خلوّ الامه الإسلاميه عن الإمام إلى يوم القيامه ، وصرّح بأنهم اثنا عشر.

ومنها : ما تدل على أنّه لا تخلو الأرض عن الحجّه كما رواه في الكافي عن

[شماره صفحه واقعي : ٣٤]

ص : ١٠٥١

١- راجع دلائل الصدق : ج ٢ ص ٣١٤ - ٣١٦.

٢- راجع امامت ورهبري : ص ١٦٣ - ١٦٩.

٣- المائده : ١٢.

الحسين بن أبي العلاء قال : قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - : تكون الأرض ليس فيها إمام؟ قال : لا ، قلت : يكون إمامان؟ قال : لا ، إلّا وأحدهما صامت ، وعن اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : سمعته يقول : إنّ الأرض لا تخلو إلّا وفيها إمام كيما إن زاد المؤمنون شيئاً ردهم وإن نقصوا شيئاً أتمه لهم.

وعن أبي اسحاق عمّن يثق به من أصحاب أمير المؤمنين - عليه السلام - أنّ أمير المؤمنين - عليه السلام - قال : اللهم إنك لا تخلى أرضك من حجّه لك على خلقك.

وعن أبي حمزه عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : قال : والله ما ترك الله أرضاً منذ قبض آدم إلّا وفيها إمام يهتدى به إلى الله وهو حجته على عباده ولا تبقى الأرض بغير إمام حجّه لله على عباده.

وعن أبي حمزه أيضاً قال : قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - : أتبقى الأرض بغير إمام؟ قال : لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت ، وعن حمزه بن الطيار قال :

سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول : لو لم يبق في الأرض إلّا اثنان لكان أحدهما الحجّه ، إلى غير ذلك من الروايات الكثيره (١).

فهذه الروايات واضحة الدلالة على أنّ الأرض لا تخلو عن حجّه الله على خلقه من لدن خلقه آدم إلى يوم القيامة.

ومنها : الروايات الدالّة على أنّ ائمتنا لو لا هم لما خلق الخلق ، كما رواه في غايه المرام عن طرق الخاصّه عن جعفر بن محمّد - عليهما السلام - في ضمن حديث : أنّ محمّداً وعليّاً - صلوات الله عليهما - كانا نورا بين يدي الله عزوجل قبل خلق الخلق بألفى عام وأنّ الملائكة لمّا رأّت ذلك النور ، رأّت له أصلاً قد

[شماره صفحه واقعى : ٣٥]

ص : ١٠٥٢

١- راجع الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٧٨.

تشعب منه شعاع لامع ، فقالت : إلهنا وسيدنا ما هذا النور؟ فأوحى الله عزوجل إليهم هذا نور من نوري أصله نبوّه وفرعه إمامه ، أمّا النبوّه فلمحمّد عبدى ورسولى وأمّا الإمامه فلعلى حجتى وولىى ، ولولاهما ما خلقت خلقى .

ومنها : الروايات الدالّه على أنّ ائمتنا - عليهم السلام - لولاهم لما عرف الله ولما عبد ، كما رواه فى غايه المرام عن طرق الخاصّه عن موسى بن جعفر - عليهما السلام - فى ضمن حديث قال : إن الله تبارك وتعالى خلق نور محمّد من نور اخترعه من نور عظمته وجلالته - إلى أن قال - : قسّم ذلك النور شطرين فخلق من الشطر الأوّل محمّدا ، ومن الشطر الآخر على بن أبى طالب ، ولم يخلق من ذلك النور غيرهما ، - إلى أن قال - : ثم اقتبس من نور محمّد فاطمه ابنته ، كما اقتبس نور (1) من نوره واقتبس من نور فاطمه وعلى والحسن والحسين كاقْتباس المصابيح ، هم خلقوا من الأنوار وانتقلوا من ظهر إلى ظهر ، ومن صلب إلى صلب ، ومن رحم إلى رحم ، فى الطبقة العليا ، من غير نجاسه ، بل نقلا- بعد نقل - إلى أن قال - : بل أنوار انتقلوا من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات ؛ لأنّهم صفوه الصفوه ، اصطفاهم لنفسه ، وجعلهم خزان علمه ، وبلغاء عنه إلى خلقه ، أقامهم مقام نفسه ؛ لأنّه لا يرى ولا يدرك ، ولا تعرف كيفه انيته ، فهؤلاء الناطقون المبلّغون عنه المتصرّفون فى أمره ونهيه ، فيهم يظهر قوّته ، ومنهم ترى آياته ومعجزاته ، وبهم ومنهم عرف عباده نفسه ، وبهم يطاع أمره ، ولولاهم ما عرف الله ولا يدري كيف يعبد الرحمن ، فالله يجرى أمره كيف يشاء فيما يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

ومنها : الروايات الدالّه على ثبوت الأمرين المذكورين للأئمه - عليهم السلام -

[شماره صفحه واقعى : ٣٦]

ص : ١٠٥٣

١- ولعل الصحيح نوره فالمراد هو اقتباس نور محمّد - صلى الله عليه وآله - من نور عظمه الله سبحانه وتعالى .

كما رواه في غايه المرام عن على بن موسى الرضا - عليه السلام - عن آبائه عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أنه قال : ما خلق الله خلقا أفضل منى ولا أكرم عليه منى. قال على - عليه السلام - : فقلت : يا رسول الله ، فأنت أفضل أم جبرئيل؟ فقال : يا على ، إن الله تبارك وتعالى فضل أنبياء المرسلين على ملائكته المقربين وفضلنى على جميع النبيين والمرسلين ، والفضل بعدى لك يا على ولللائمه من بعدك ، فإن الملائكه من خدامنا وخدام محيينا يا على (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا) بولايتنا يا على لو لا نحن ما خلق الله آدم ولا حواء ، ولا الجنة ولا النار ، ولا السماء ولا الأرض ، فكيف لا- نكون أفضل من الملائكه ، وقد سبقناهم إلى معرفه ربنا ، وتسيحه وتهليله وتقديسه ؛ لأن أول ما خلق الله عزوجل أرواحنا فأنطقنا بتوحيده وتحميده ، ثم خلق الملائكه فلما شاهدوا أرواحنا نورا واحدا استعظموا أمرنا فسبحنا لتعلم الملائكه أنا خلق مخلوقون ، وأنه منزّه عن صفاتنا ، فسبحت الملائكه تسيحنا ، ونزهته عن صفاتنا ، فلما شاهدوا عظم شأننا هللنا لتعلم الملائكه أن لا إله إلا الله وأنا عبيد ولسنا بألهه يجب أن نعبد معه أو دونه ، فقالوا : لا إله إلا الله ، فلما شاهدوا كبر محلنا كبرنا لتعلم الملائكه أن الله أكبر من أن ينال وأنه عظيم المحل ، فلما شاهدوا ما جعل الله لنا من العزه والقوه قلنا : لا حول ولا قوه إلا بالله «العلوى العظيم» ، لتعلم الملائكه أن لا حول ولا قوه إلا بالله ، فلما شاهدوا ما أنعم الله به علينا وأوجه لنا من فرض الطاعه ، قلنا : الحمد لله لتعلم الملائكه ما يحق لله تعالى ذكره علينا من الحمد على نعمه ، فقالت الملائكه : الحمد لله فبنا اهتدوا إلى معرفه توحيد الله تعالى وتسيحه وتهليله وتحميده وتمجيده - إلى أن قال - : لَمَا عرج بى إلى السماء - إلى أن قال - : فنوديت : يا محمّد (إنّ) أوصياءك المكتوبون على ساق العرش فنظرت - وأنا بين يدي ربي جلّ جلاله - إلى ساق العرش فرأيت أثني عشر نورا فى كل نور سطر

[شماره صفحه واقعى : ٣٧]

أخضر عليه اسم وصي من أوصيائي أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم مهدي أمتي. فقلت يا رب أهؤلاء أوصيائي من بعدى؟ فنوديت : يا محمّد ، هؤلاء أوليائي وأحبائي وأصفيائي وحبّتي بعدك علي بريتي وهم أوصياؤك وخلفاؤك وخير خلقي بعدك ، وعزّتي وجلالي لأظهرنّ بهم ديني ، ولا-علينّ بهم كلمتي ، ولا-طهرنّ الأرض بأخرهم من أعدائي ، ولاملكه مشارق الأرض ومغاربها ، ولاسخرنّ له الرياح ، ولأذللنّ له السحاب الصعاب ، ولارقينه في الأسباب ، ولأنصرنه بجندى ، ولأمدنه بملائكتي ، حتى تعلقو دعوتي ، ويجمع الخلق على توحيدى ، ثم لاديمن ملكه ، ولاداولنّ الأيام بين أوليائي إلى يوم القيامة (١).

وغير ذلك من طوائف الأخبار فراجع جوامع الأخبار.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨]

ص: ١٠٥٥

١- غايه المرام : ج ١ ص ٢٦ الطبع الثانى.

[متن عقائد الإمامية:]

ونعتقد أنّ الإمام كالنبيّ يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن من سن الطفوليّه إلى الموت عمداً وسهواً ، كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان ؛ لأنّ الأئمة حفظه الشرع ، والقوامون عليه ، حالهم في ذلك حال النبيّ - صلى الله عليه وآله - والدليل الذي اقتضانا أن نعتقد بعصمه الأنبياء هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمه الأئمة بلا فرق.

ليس على الله بمستنكر***أن يجمع العالم في واحد [١]

[شرح:]

[١] ولا يخفى عليك أن طريقه المصنّف لإثبات عصمه الإمام أحسن طريقه ، بعد ما عرفت من حقيقه الإمامه وشؤونها ، فإنّ الإمام كالنبيّ إلّا في تلقى الوحي بعد اختصاصه بالنبي ، ومقتضى كونه كالنبيّ هو لزوم عصمته إذ بدونها لا يتمكن الإمام من القيام مقام النبي ، والعمل بوظائفه من هدايه الناس إلى المصالح الواقعيه ، وتركيبه الناس ، وتربيتهم على الكمال اللائق بهم ، وحفظ الشرع عن التحريف والزيادة والنقصان واقعا وغير ذلك ، فالدليل الذي يدلّ على لزوم وجود الإمام هو الذي يدلّ على لزوم عصمته إذ بدونها لا يتمكن

[شماره صفحه واقعي : ٣٩]

ص: ١٠٥٦

من العمل بوظائفه ويكون وجوده كالعدم.

ولقد أفاد وأجاد المحقق اللاهيجي حيث قال : والحقّ وجوب العصمه لأنّه كما أن وجود الإمام لطف كذلك تكون العصمه لظفا ، بل لظفّيه وجوده لا تتحقّق بدون العصمه (١).

وهكذا المحقق القمّي - قدس سره - حيث قال : والإمام عند الإماميه يجب أن يكون معصوما بالأدله التي مرّت في عصمه النبيّ (٢) ، وعليه فلا حاجة في إثبات العصمه في الإمام إلى إطاله الكلام بمثل ما أشار إليه المحقق الطوسي - قدس سره - حيث قال في تجريد الاعتقاد : وامتناع التسلسل يوجب عصمته ، ولأنّه حافظ للشرع ولوجوب الإنكار عليه لو أقدم على المعصيه فيضاد أمر الطاعة ويفوت الغرض من نصبه ولا انحطاط درجته عن أقلّ العوام (٣).

هذا كله مع الغمض عن الأدلّه الخاصّه الدالّه على عصمه الائمه - عليهم السلام - كحديث الثقلين المتواتر عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - أنّه قال «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبدا» الدالّ على مصونه الكتاب والعترة عن الخطأ (٤).

وكيف كان فالكلام في متعلق العصمه أيضا واضح بعد ما عرفت من وحده الدليل في باب النبوه والإمامه ، فكلّ ما كان النبيّ معصوما عنه كذلك يكون الإمام معصوما عنه ، فالإمام معصوم عن الذنوب صغيره كانت أو كبيره حال الإمامه وقبلها وعن السهو والنسيان والخطأ ، وعن الذمائم الأخلاقيه ، بل

[شماره صفحه واقعي : ٤٠]

ص : ١٠٥٧

١- سرمايه ايمان : ص ١١٤.

٢- راجع اصول الدين : ص ٣٧ منشور جهلستون مسجد جامع بطهران.

٣- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٤ الطبع الجديد.

٤- راجع كتاب حديث الثقلين من منشورات دار التقريب بمصر الذي نقل الحديث من مائتي كتاب من كتب العامه.

المنقصات المنفّره ، ولو كانت خلقيه (بكسر الخاء وسكون اللام) أو نسييه كدناءه الآباء وعهر الامهات ، ولكن المصنف - قدس سره - لم يشر إلى المنقصات المنفّره ولعلّه أرادها أيضا.

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص: ١٠٥٨

[متن عقائد الإماميه:]

ونعتقد أنّ الإمام كالنبيّ يجب أن يكون أفضل الناس في صفات الكمال من شجاعه وكرم وعفه وصدق وعدل ، ومن تدبير وعقل وحكمه وخلق.

والدليل في النبيّ هو نفس الدليل في الإمام.

أمّا علمه فهو يتلقى المعارف والأحكام الإلهيه وجميع المعلومات ، من طريق النبيّ ، أو الإمام من قبله.

وإذا استجدّ شيء لا بدّ أن يعلمه من طريق الإلهام بالقوّه القدسيّه التي أودعها الله تعالى فيه ، فإنّ توجهه إلى شيء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقي لا- يخطأ فيه ولا- يشتهه ، ولا يحتاج في كلّ ذلك إلى البراهين العقليّه ، ولا إلى تلقينات المعلمين وإن كان علمه قابلاً للزياده والاشتداد ولذا قال - صلى الله عليه وآله - في دعائه : (رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا)

(أقول): لقد ثبت في الأبحاث النفسيه أنّ كلّ إنسان له ساعه أو ساعات في حياته قد يعلم فيها ببعض الأشياء من طريق الحدس ، الذي

[شماره صفحه واقعي : ٤٢]

ص: ١٠٥٩

هو فرع من الإلهام بسبب ما أودع الله تعالى فيه من قوّه على ذلك.

وهذه القوّه تختلف شدة وضعفاً وزيادة ونقيصه في البشر ، باختلاف أفرادهم. فيطفر ذهن الإنسان في تلك الساعه إلى المعرفه من دون أن يحتاج إلى التفكير وترتيب المقدمات والبراهين أو تلقين المعلمين.

ويجد كلّ إنسان من نفسه ذلك في فرص كثيره في حياته ، وإذا كان الأمر كذلك فيجوز أن يبلغ الإنسان من قوّته الالهاميه أعلى الدرجات وأكملها ، وهذا أمر قرّره الفلاسفه المتقدمون والمتأخرون.

فلذلك نقول - وهو ممكن في حدّ ذاته - : إنّ قوّه الإلهام عند الإمام التي تسمّى بالقوّه القدسيّه تبلغ الكمال في أعلى درجاته ، فيكون في صفاء نفسه القدسيّه على استعداد لتلقّي المعلومات ، في كلّ وقت وفي كلّ حاله ، فمتى توجه إلى شيء من الأشياء وأراد معرفته استطاع علمه بتلك القوّه القدسيّه الالهاميه ، بلا- توقف ولا ترتيب مقدمات ، ولا تلقين معلم ، وتنجلي في نفسه المعلومات ، كما تنجلي المرئيات في المرآه الصافيه لا غطش فيها ولا إبهام.

ويبدو واضحاً هذا الأمر في تاريخ الأئمه - عليهم السلام - كالنبيّ محمّد - صلى الله عليه وآله - فإنّهم لم يتربوا ولم يتعلموا على يد معلم من مبدأ طفولتهم إلى سنّ الرشد ، حتى القراءه والكتابه ، ولم يثبت عن أحدهم أنّه دخل الكتاتيب أو تتلمذ على يد أستاذ في شيء من الأشياء مع ما لهم من منزله علميّه لا تجارى.

وما سئلوا عن شيء إلّا أجابوا عليه في وقته ، ولم تمر على ألسنتهم

[شماره صفحه واقعي : ٤٣]

ص: ١٠٦٠

كلمه (لا- أدرى) ، ولا تأجيل الجواب إلى المراجعة أو التأمل أو نحو ذلك ، في حين أنك لا تجد شخصا مترجما له من فقهاء الإسلام ورواته وعلمائه إلما ذكرت في ترجمته تربيته وتلمذته على غيره وأخذه الروايه والعلم على المعروفين وتوقفه في بعض المسائل أو شكّه في كثير من المعلومات كعاده البشر في كل عصر ومصر [١]

[شرح:]

[١] يقع البحث في مقامات :

الأول : ضرورة اتصاف الإمام بالصفات الإلهيه

الأول : أن مقتضى كون الإمام قائما مقام النبيّ في جميع شئونه إلّا تلقى الوحي ، هو تخلقه بأخلاقه واتصافه بصفاته ، إذ بدون ذلك لا يتم الاستخلاف والنيابه ، ومعه لا يتم اللطف ، وهو نقض للغرض ، ومخالف لمقتضى عنايته الاولى ورحيميته ، ونقض الغرض ، والمخالف لمقتضى عنايته تعالى لا يقع ولا يصدر منه أصلا كما لا يخفى.

وتوضيح ذلك أنه قد مرّ في باب النبوه أنّ من أغراض البعثه هو استكمال النفوس ، فاللازم هو أن يكون النبيّ في الصفات أكمل ، وأفضل من المبعوثين إليهم حتّى يتمكن له أن يهديهم ويستكملهم وينقاد الناس له للتعلم والاستكمال ، فإن كان النبيّ مبعوثا إلى قوم خاصّين فاللازم هو أن يكون أفضل منهم في ذلك الزمان ، وإن كان مبعوثا إلى جميع الناس إلى يوم القيامة ، فاللازم هو أن يكون أفضل من جميعهم إذ لو لا ذلك لما تيسّرت الهدايه والاستكمال بالنسبه إلى جميعهم ، مع أنّهم مستعدون لذلك ، وهو لا يساعد عنايته الاولى وإطلاق رحيميته ونقض لغرضه ، وهو لا يصدر منه تعالى.

فإذا ثبت ذلك في النبيّ لزم أن يكون الإمام أيضا أفضل الناس في صفات الكمال من شجاعه وكرم وعفه وصدق وعدل ، ومن تدبير وعقل وحكمه

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص: ١٠٦١

وعلم وحلم وخلق ؛ لأنَّه قائم مقامه ونائب عنه فى جميع الامور والشئون إلّا فى تلقى الوحي ، وهذه النيايه لا تتم إلّا بالاتصاف المذكور ، ولعلّ إليه أشار المحقق اللاهيجى - قدس سره - حيث قال : لا بدّ أن يكون الإمام فى غايه التفرد فى استجماع أنواع الكمالات والفضائل حتّى تطيع وتنقاد له جميع الطبقات من الشرفاء والعلماء بحيث ليس لأحد منهم عار فى الاتباع عنه والانقياد له (١).

هذا مضافا إلى ما فى تجريد الاعتقاد وشرحه (٢) من أن الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته ؛ لأنَّه إمّا أن يكون مساويا لهم ، أو أنقص منهم ، أو أفضل ، والثالث هو المطلوب والأوّل محال ؛ لأنَّه مع التساوى يستحيل ترجيحه على غيره بالإمامه ، والثانى أيضا محال ؛ لأنّ المفضول يقبح عقلا تقديمه على الفاضل.

دلّ عليه أيضا قوله تعالى : (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) (٣) ولذلك قال العلّامه - قدس سره - فى نهج الحق : اتفق الإماميه على أن الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته ، وخالف الجمهور فجوزوا تقديم المفضول على الفاضل ، وخالفوا مقتضى العقل ونصّ الكتاب (٤).

ويشهد لما ذكر ما سمعته عن على بن موسى الرضا - عليهما السلام - فى ضمن حديث من «أنّ الإمام واحد دهره ، لا يدانيه أحد ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كلّ من غير طلب منه له ولا اكتساب ، بل اختصاص من المفضل الوهاب ...» الحديث (٥).

وقال أيضا : «للإمام علامات : يكون أعلم الناس ، وأحكم الناس ، وأتقى

[شماره صفحه واقعى : ٤٥]

ص : ١٠٦٢

١- سرمايه ايمان : ١١٥.

٢- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٦ الطبع الجديد.

٣- يونس : ٣٥.

٤- دلائل الصدق : ج ٢ ص ١٥.

٥- الأصول من الكافى : ج ١ ص ٢٠١.

الناس ، وأحلم الناس ، وأشجع الناس ، وأسخى الناس ، وأعبد الناس ، ويولد مختونا ، ويكون مطهرا ، ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه» الحديث (١)

الثانى : فى كيفية تعلم الإمام

ولا يخفى أنّ علمهم علم إلهى وليس بمكتسب عن الناس ، كما أنّ علم النبى كذالك ، وتوضيح ذلك : أنّ هذا العلم الإلهى قد يصل إلى الأئمة - عليهم السلام - من طريق النبى - صلى الله عليه وآله - كتعليمه ما علم لعلّى - عليه السلام - وهو للحسن وهو للحسين وهو لعلّى بن الحسين وهكذا إلى المهدي الحجة بن الحسن - عليهم الصلوات والسّلام - .

ثم إنّ هذا التعليم وقع على أنحاء منها : التعليمات العاديّة كما قال الرسول الكريم - صلى الله عليه وآله - «وسمعه على - عليه السلام - كما سمعه الناس ، وإنّما الفرق بينه وبينهم أنّه - عليه السلام - أسمعهم وأحفظهم وأفهمهم وأضبطهم» .

ومنها التعليمات الغير العاديّة مثل ما انتقل إلى على - عليه السلام - بالاشراق وتنوير الباطن ، ولعلّ من ذلك ما فى كتب الفريقين كالكافى وينايع المودّه من أنّ أمير المؤمنين - عليه السلام - قال : رسول الله - صلى الله عليه وآله - علّمنى ألف باب وكلّ باب منها يفتح ألف باب ، فذلك ألف ألف باب حتّى علمت ما كان وما يكون إلى يوم القيامة ، وعلمت علم المنايا والبلايا وفصل الخطاب (٢).

ولعلّ ذكر الألف من باب إفاده التكثر فلا خصوصيه للألف.

أو مثل ما كتبه على - عليه السلام - ياملاء رسول الله - صلى الله عليه وآله - وسمّى بالجامعه ، قال الصادق - عليه السلام - : فيها كلّ حلال وحرام وكلّ

[شماره صفحه واقعى : ٤٦]

ص : ١٠٦٣

١- التنبيه للشيخ الحر العاملى : ص ٢٦ نقلا عن الفقيه.

٢- ينايع المودّه : ج ١ ص ٧٥ ، ونحوه فى الكافى : ج ١ ص ٢٣٩.

شئ يحتاج الناس إليه حتى الأرض في الخدش (١) أو مثل ما انتقل إليه من ميراث الأنبياء والوصيين ، وسَمي بالجفر ، قال الصادق - عليه السلام - : «هو وعاء من آدم ، فيه علم النبيين والوصيين ، وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل (٢) ، وفيه زبور داود ، وتوراه موسى ، وانجيل عيسى ، وصحف إبراهيم» (٣). وفي روايه اخرى «إن لله علما لا يعلمه أحد غيره ، وعلماء قد علمه ملائكته ورسله ، فنحن نعلمه» (٤).

وقد يصل العلم الإلهي إلى الإمام من طرق اخر كمصحف فاطمه وهو الذي أخبرها به جبرئيل فأملته فاطمه - سلام الله عليها - لعلّي - عليه السلام - وكتبه بيده المباركه (٥) ، قال الصادق - عليه السلام - : «مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات والله ، ما فيه من قرآنكم حرف واحد (٦). قال الصادق - عليه السلام - أيضا : «ليس من ملك يملك (الأرض) إلّا وهو مكتوب فيه باسمه واسم أبيه وما وجدت لولد الحسن فيه شيئا» (٧).

وكتحديث الملائكة وقد ورد في روايات متعدده أنّ الأئمة محدّثون كما قال أبو الحسن - عليه السلام - : «الأئمة علماء صادقون مفهّمون محدّثون» (٨).

وكإلهامات واقعيه إلهيه ، قال الحارث بن المغيرة : قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - : أخبرني عن علم عالمكم. قال : وراثه من رسول الله - صلى الله عليه وآله - ومن علي - عليه السلام - قال : قلت : إنا نتحدث أنه يقذف في قلوبكم وينكت في آذانكم قال : أو ذاك (٩).

وكجعلهم مشرفين على الامور ، كما ورد في الروايات المتعدده أنّ الإمام

[شماره صفحه واقعي : ٤٧]

ص : ١٠٦٤

- ١- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٣٩.
- ٢- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٣٩.
- ٣- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٤٠.
- ٤- بصائر الدرجات : ص ١١٠.
- ٥- بصائر الدرجات : ص ١٥٤.
- ٦- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٣٩.
- ٧- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٤٢.
- ٨- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٧٠ - ٢٧١.
- ٩- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٦٤.

إذا شاء أن يعلم علم (١)، أو أن الإمام يرى من خلفه كما يرى من بين يديه ، وغير ذلك. وكيف كان فلا يخفى عليك أنه لا وجه لعدم ذكر النوع الأخير في كلام المصنف.

الثالث : فى مقدار علم الأئمة عليهم السلام

وأنتى لنا بهذا مع أن الأئمة فاقوا فيه الأولين والآخرين بعد رسول الله - صلى الله عليه وآله - وبلغوا فيه إلى حد لا يحتاج أحد إلى شىء من أمور دينه ودنياه وسعادته وآخرته إلا كان علمه عندهم ولهم الجواب ، وهم الدعاه إلى سبيل الخير والسعادة الواقعية ، وقد أرشدوا الناس طيله حياتهم إلى الحياه الطيبه ، ولم يعطلوا فى قبال سؤال ولو لم يكن من الامور الدينيه ، كما تشهد لذلك الأسئلة المختلفه التى جاءت إليهم من الموافقين والمخالفين والملحدين ، فأجابوها بأمتن الجواب وأحسنه.

ولهم الاشراف على الامور حتى التيات والأعمال ، وعلى ما وقع ، وعلى ما يقع ، وعلى منطق الطيور ، وعلى ما يحتاج إليه الجن وغيرهم. ولا بد أن أقول : كيف أقول فى وصفكم وثنائكم أئمتى الأبرار ، مع ما فى لسانى الكال من اللكنه ، وما فى ذهنى الفاتر من القصور ، بل الأحسن أن اكتفى بما قلتهم أنتم فى وصفكم : (كلامكم نور وأمركم رشد ، ووصيتكم التقوى وفعلكم الخير ، وعادتكم الإحسان وسجيتكم الكرم ، وشأنكم الحقّ والصدق والرفق ، وقولكم حكم وحتم ، ورأيكم علم وحلم وحزم ، إن ذكر الخير كنتم أوله وأصله وفرعه ومعدنه ومأواه ومنتهاه ، بأبى أنتم وامى ونفسى ، كيف أصف حسن ثنائكم ، واحصى جميل بلائكم؟ وبكم أخرجنا الله من الذلّ وفرّج عنا غمرات الكروب ، وأنقذنا من شفا جرف الهلكات ومن النار ، بأبى أنتم وامى ونفسى بموالاتكم علمنا الله معالم ديننا ، وأصلح ما كان فسد من دنيانا ، وبموالاتكم

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص: ١٠٦٥

تمت الكلمه وعظمت النعمه واثلت الفرقه ، وبموالاتكم تقبل الطاعه المفترضه ، ولكم الموده الواجبه والدرجات الرفيعه والمقام المحمود والمكان المعلوم عند الله ، والجاه العظيم والشأن الكبير والشفاعه المقبوله (١).

وإليك بعض الأحاديث الدالّه على مقدار علومهم وفخامتها ، وإن كان الأمر واضحاً كالنار على المنار.

عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث قال : «إنّ الله لا يجعل حجته في أرضه يسأل عن شيء فيقول لا أدري» (٢).

وعن سيف التمار قال : كنا مع أبي عبد الله - عليه السلام - جماعه من الشيعة في الحجر فقال : علينا عين فالتفتنا يمنه ويسره فلم نر أحداً ، فقلنا : ليس علينا عين ، فقال : وربّ الكعبه وربّ البتيه ثلاث مرات ، لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أني أعلم منهما ولأنبأتهما بما ليس في أيديهما ، لأنّ موسى والخضر - عليهما السلام - اعطيا علم ما كان ، ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتّى تقوم الساعه ، وقد ورثناه من رسول الله - صلى الله عليه وآله - وراثه (٣).

وعن أبي حمزه قال : سمعت أبا جعفر - عليه السلام - يقول : «لا والله ، لا يكون عالم جاهلاً أبداً ، عالماً بشيء جاهلاً بشيء ، ثم قال : الله أجلّ وأعزّ وأكرم من أن يفرض طاعه عبد يحجب عنه علم سمائه وأرضه ، ثم قال : لا يحجب ذلك عنه» (٤).

وعن الرضا - عليه السلام - في حديث : «أنّ الإمام مؤيد بروح القدس

[شماره صفحه واقعى : ٤٩]

ص : ١٠٦٦

١- من لا يحضره الفقيه : ج ٢ ص ٦٠٩ طبع مكتبه الصدوق بطهران.

٢- التنبيه : ص ٣٢ نقلا عن الكافي.

٣- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٦٠ - ٢٦١.

٤- الاصول من الكافي : ج ١ ص ٢٦٢.

وبينه وبين الله عمود من نور يرى فيه أعمال العباد وكلما احتاج إليه لدلاله اطلع عليها...» الحديث (١).

وعن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : «إني لأعلم ما فى السماوات وما فى الأرض ، وأعلم ما فى الجنة ، وأعلم ما فى النار ، وأعلم ما كان وما يكون ، قال :

ثم مكث هنيهة فرأى أنّ ذلك كبر على من سمعه منه ، فقال : علمت ذلك من كتاب الله عزوجل ان الله يقول : فيه تبيان كلّ شىء» (٢).

وقد قال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «أما والله لقد تقمّصها فلان ، وأنه ليعلم أنّ محلّى منها محلّ القطب من الرحي ، ينحدر عنى السيل ، ولا يرقى إلى الطير» الحديث (٣).

وقال أيضا : «أيها الناس سلونى قبل أن تفقدونى فلأنا بطرق السماء أعلم منى بطرق الأرض» (٤).

وقال أيضا : «والله لو شئت أن اخبر كلّ رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت ، ولكن أخاف أن تكفروا فى رسول الله - صلى الله عليه وآله - ألا وإنى مفضيه إلى الخاصه ممن يؤمن ذلك منه. والذى بعثه بالحق ، واصطفاه على الخلق ، ما أنطق إلّا صادقا ، وقد عهد إلىّ بذلك كلّه ، وبمهلك من يهلك ومنجى من ينجو ، ومال هذا الأمر. وما أبقى شيئا يمر على رأسى إلّا أفرغه فى أذنى وأفضى به إلىّ» الحديث (٥). وغير ذلك من الأخبار والروايات فى ذلك متواتره ، وحيث كان صدورها عن المعصومين قطعيا ، صار موجبا لحصول اليقين

[شماره صفحه واقعى : ٥٠]

ص : ١٠٦٧

١- التنبيه : ص ٤٢ نقلا عن عيون الأخبار.

٢- الاصول من الكافى : ج ١ ص ٢٦١.

٣- نهج البلاغه الخطبه : ٣ ص ٤٨ لصبحى صالح.

٤- نهج البلاغه الخطبه : ١٨٩ ص ٢٨٠ لصبحى صالح.

٥- نهج البلاغه الخطبه : ١٧٥ ص ٢٥٠ لصبحى صالح.

بمفادها كما لا يخفى.

قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - : «إنَّ الإمام وقف على حقائق العالم ، كيف ما كان بإذنه تعالى سوء كانت محسوسه أو غير محسوسه ، كالموجودات السماويَّة والحوادث الماضيه والوقائع الآتيه ، وتدلَّ على ذلك الروايات المتواترات المضبوطة في الكافي وبصائر الدرجات وبحار الأنوار وغيرها» (١).

الرابع : معنى الحدس والإلهام

الرابع : أنَّ ما أشار إليه المصنّف في قوله من أنَّ الحدس الّلهي ربّما يتفق في الإنسان غايته هو الإلهام على ما قرّره الفلاسفه المتقدمون لعلّه إشارة إلى ما قرّره صدر المتألّهين في الأسفار في معنى الحدس والذكاء حيث قال : ومنها الحدس ولا شك في أنَّ الفكر لا يتم إلّا بوجودان شيء متوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبه المجهوله معلومه ، وكذا ما يجري مجراه في باب الحدود للتصور ، لما تقرّر أنَّ الحدّ والبرهان متشاركان في الأطراف والحدود ، والنفس حال كونها جاهله كأنّها واقعه في ظلمه ظلماء ، فلا بدّ من قائد يقودها أو روزنه يضيء لها موضع قدمها ، وذلك الموضع هو الحد المتوسط بين الطرفين ، وتلك الروزنه هو التحدس بذلك دفعه ، فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط بالتحدس هو الحدس ، ومنها الذكاء وهو شده هذا الحدس وكماله وبلوغه وغايته القصوى هو القوّه القدسيّه الّتي وقع في وصفها قوله تعالى : (يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ) وذلك لأنّ الذكاء هو الامضاء في الامور ، وسرعه القطع بالحق ، وأصله من ذكت النار وذكى الذبح وشاه مذكّاه أي يدرك ذبحها بحده السكين (٢) ، ولا يخفى عليك أنَّ أنواع الإلهام لا تنحصر في الحدس والذكاء لإمكان الإفاضات بدون ذلك كما أشرنا إليه ، وكيف كان فمما ذكر يظهر أنَّ علومهم لا تنحصر في

[شماره صفحه واقعي : ٥١]

ص : ١٠٦٨

١- بحثي كوتاه درباره علم امام : ص ٣٤.

٢- الاسفار : ج ٣ ص ٥١٦.

العلوم العاديّه ، كما ذهب إليه الجمهور من علماء العاّمه ، بل لهم ما للرسول - صلى الله عليه وآله - من العلوم الإلهيه بأنواعها ، كما يقتضيه قيامهم مقام النبي في الإتيان بوظائفه ؛ لأن ذلك لا يتحقق من دون العلم الإلهي كما لا يخفى .

الخامس : في الميز بين علومهم و العلوم البشريّه

ولا- يخفى عليك أنّ العلوم البشريّه منقسمه إلى : البديهيّات والنظريّات . والإنسان من لدن وجوده أراد كشف المجهولات بالتفكير وترتيب المقدمات ، وفي هذا السبيل كثيرا ما كان يخطأ ، ولذا وضع علم الميزان ليمنعه عن ذلك ، ومعه لا يعصمه ، وإن أفاده لخطائه في تطبيق علم الميزان على محاوراته ، وعليه فالعلوم النظريّه مكتسبه من البديهيّات بترتيب المقدمات ، وترتيب المقدمات يحتاج إلى التعلّم والتعليمات ، وحيث أنّ آحاد الإنسان في التفكير وترتيب المقدمات ليسوا بمتساوين يؤدي التفكير في جملة من المسائل إلى الاختلاف في النتائج في كشف الحقائق ، ولم يتمكنوا من الاتفاق فيها ، إذ ربّما يكون الترتيب بنظر واحد تماما وبنظر آخر ناقصا ، ولذا تكون النتيجة عند واحد واضح ، وعند آخر غير واضح ، بحيث يمكن عنده تجديد النظر ، ويحتمل خلافه كما ليسوا عند إظهار النظر على السواء ، إذ ربّما أظهر واحد نظره في مجهول بأنّ الأمر كذا أو كذا قطعا ، وأظهر ثان بأنّ الأمر كذا وكذا من دون التأكيد بالقطع ، وأظهر آخر بأنّ الظاهر أنّه كذا ، ورابع بأنّه محتمل ، وخامس بأنّه مشكل ، فيما إذا لا يؤدي نظره إلى شيء ، وعليه فيكون باب التأمل والاشكال وتجديد النظر في كثير من المعلومات منفتحا .

هذا مضافا إلى مجهولات كثيره يكون كشفها خارجا عن حيطه قدره علم الإنسان ، ولذا اعترف الأعظم من العلماء بالقصور عن حلّ جميع المجهولات ، وإن ظفروا بالاصول والضوابط المتعدده الصحيحه من المقدمات البديهيّه كما لا يخفى ، وكيف كان فهذه هي العلوم الاكتسابيه التي لا يمكن لأحد أن يرثها من أبيه أو آخر من دون تحمّل المشاق في تحصيلها .

[شماره صفحه واقعي : ٥٢]

ص : ١٠٦٩

وفى قبالتها علوم إلهيه أفاضها الله تعالى إلى أنبيائه وأوليائه ، وهذه العلوم الإلهيه لا تحتاج إلى الاكتساب وترتيب المقدمات للوصول إلى المجهولات النظرية ، بل نور يقذفه الله فى قلب من يشاء من عباده ومعه يرى حقيقه كل شىء ولا تحجب عنه ، ولا يحتاج انتقاله من نبى إلى نبى ، أو من ولى إلى ولى إلى مئونه ، بل ينتقل إليه بالاشراق وتنوير الباطن فى لحظه ، ولذا صار بعض الأنبياء أو الأئمه - عليهم الصلوات والسلام - نبيا وإماما فى حال الصباوه من دون حاجه إلى مضى زمان.

ثم إن العلوم الإلهيه لا اختلاف فيها ، بل كلها واضحه ، ولا يكون فيها أجلى وأوضح ، ولذا لم يسمع من نبى ما تعارف بيننا من الأوضح والأظهر ، أو الظاهر فضلا عن لا أدرى ولا أعلم ، والعلوم الإلهيه كلها حاضره عندهم ، ولذا لم يقل أحد منهم فى مقام الجواب عن مسأله ، المسأله تحتاج إلى المراجعه أو التأمل ، أو نحو ذلك ، بل كانوا داعين للناس إلى الأسئلة ، وأجابوا عنها من دون إحاله إلى المطالعه أو التأجيل.

ولا يعترى على العلوم الإلهيه ما يحتاج معه إلى تجديد النظر ، بل هى على ما هى عليها من القوه والظهور ، نعم تصير أجلى بمرور الأزمنه والدهور للسامعين.

ولا ينافى ذلك النسخ فى الشرائع أو شريعتنا ، لأن معنى النسخ ليس إلّا ارتفاع أمد الحكم النافع ، بحيث لا اعتبار به بعد ارتفاع أمده وليس فيه ما يكشف عن عدم صحه الحكم فى وقته وزمانه ، بل كل منسوخ حكم صحيح متين فى زمانه ، ولذا يصدق كل نبى ما نزل على النبى الآخر ولا يكذبه.

ومما ذكر يظهر أن العلوم الإلهيه حيث لا تحتاج إلى ترتيب المقدمات ، لا يكون فيها الاختلاف ، ولذا لا يكون الأنبياء والأئمه - عليهم الصلوات والسلام - مختلفين فى أمر من الامور ، بل كلهم مخبرون عن الحقائق الواحده ، وإن كانت كلماتهم للناس بحسب اختلاف استعدادهم وتفاوت ظروفهم مختلفه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٣]

ص: ١٠٧٠

[متن عقائد الإماميه:]

ونعتقد أنّ الأئمة هم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بطاعتهم ، وأنهم الشهداء على الناس ، وأنهم أبواب الله والسبيل إليه ، والادلاء عليه ، وأنهم عيبه علمه ، وتراجمه وحيه ، وأركان توحيده ، وخزان معرفته ، ولذا كانوا أمانا لأهل الأرض ، كما أن النجوم أمان لأهل السماء (على حد تعبيره صلى الله عليه وآله). وكذلك - على حد قوله أيضا - إنّ مثلهم فى هذه الامه كسفينه نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى ، وأنهم حسبما جاء فى الكتاب المجيد (عباد الله المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأنهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا.

بل نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى ، ونهيهم نهيه ، وطاعتهم طاعته ، ومعصيتهم معصيته ، ووليهم وليه ، وعدوهم عدوه ، ولا يجوز الرد عليهم ، والراد عليهم كالراد على الرسول ، والراد على الرسول كالراد على الله تعالى ، فيجب التسليم لهم ، والانقياد لأمرهم والأخذ بقولهم.

ولهذا نعتقد أنّ الأحكام الشرعيه الإلهيه لا تستقى إلّا من نمير

[شماره صفحه واقعى : ٥٤]

ص : ١٠٧١

مائهم ولا يصح أخذها إلّا منهم ولا تفرغ ذمّة المكلف بالرجوع إلى غيرهم ، ولا يطمئن بينه وبين الله إلى أنه قد أدى ما عليه من التكاليف المفروضة إلّا من طريقهم. إنهم كسفينه نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق في هذا البحر المائج الزاخر بأمواج الشبه والضلالات والادعاءات والمنازعات.

* * *

ولا يهمننا من بحث الإمامه في هذه العصور إثبات أنّهم هم الخلفاء الشرعيون ، وأهل السلطه الإلهيه ، فإنّ ذلك أمر مضى في ذمّه التاريخ ، وليس في إثباته ما يعيد دوره الزمن من جديد أو يعيد الحقوق المسلوبه إلى أهلها.

وإنّما الذى يهمننا منه ما ذكرنا من لزوم الرجوع إليهم ، فى الأخذ بأحكام الله الشرعيه وتحصيل ما جاء به الرسول الأكرم على الوجه الصحيح الذى جاء به. وأنّ فى أخذ الأحكام من الرواه والمجتهدين الذين لا يستقون من نمير مائهم ولا يستضيئون بنورهم ابتعادا عن محبّه الصواب فى الدين ، ولا يطمئن المكلف من فراغ ذمّته من التكاليف المفروضه عليه من الله تعالى ؛ لأنّه مع فرض وجود الاختلاف فى الآراء بين الطوائف والنحل فيما يتعلق بالأحكام الشرعيه اختلاف لا يرجى معه التوفيق ، لا يبقى للمكلف مجال أن يتخير ويرجع إلى أى مذهب شاء ورأى اختار ، بل لا بدّ له أن يفحص ويبحث حتّى تحصل له الحججه القاطعه بينه وبين الله تعالى على تعيين مذهب خاص يتيقن أنه يتوصل به إلى أحكام الله وتفرغ به ذمّته من التكاليف المفروضه ، فإنّه كما يقطع

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص : ١٠٧٢

بوجود أحكام مفروضة عليه يجب أن يقطع بفراغ ذمته منها ، فإن الاشتغال اليقيني يستدعى الفراغ اليقيني.

والدليل القطعيّ دالّ على وجوب الرجوع إلى آل البيت ، وأنهم المرجع الأصلي بعد النبيّ لأحكام الله المنزل ، وعلى الأقلّ قوله - عليه أفضل التحيات - : «إني قد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبدا الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتي أهل بيتي ألا- وأنهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض». وهذا الحديث اتفقت الروايه عليه من طرق أهل السنّه والشيعه ، فدقق النظر في هذا الحديث الجليل تجد ما يقنعك ويدهشك في مبناه ومعناه ، فما أبعد المرمى في قوله : (إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبدا) والذى تركه فينا هما الثقلان معا إذ جعلهما كأمر واحد ، ولم يكتف بالتمسك بواحد منهما فقط ، فيهما معا لن تضل بعده أبدا.

وما أوضح المعنى في قوله : «لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض» فلا- يجد الهدايه أبدا من فرّق بينهما ولم يتمسك بهما معا فلذلك كانوا «سفينه النجاه» و «أمانا لأهل الأرض» ومن تخلف عنهم غرق في لجج الضلال ، ولم يأمن من الهلاك. وتفسير ذلك بحبهم فقط من دون الأخذ بأقوالهم واتباع طريقهم ، هروب من الحق لا يلجأ إليه إلّا التعصب والغفله عن المنهج الصحيح في تفسير الكلام العربيّ المبين [١]

[شرح:]

[١] ولا بأس بذكر امور :

أدله وجوب الرجوع إليهم عليهم السلام

الأول : أنّ الأئمه - عليهم السلام - هم أولو الأمر الذين يكون طاعتهم مطلقا

[شماره صفحه واقعى : ٥٦]

ص : ١٠٧٣

مفروضه ، وذلك واضح بعد ما مرّ من كونهم قائمين مقام النبيّ - صلى الله عليه وآله - في جميع شئونه ، ومنها الولايه والحكومه على المسلمين ، ويشهد له مضافا إلى الروايات المتواتره قوله تبارك وتعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (١) ولا- تشمل الآيه المباركه غيرهم من الولاه والخلفاء ؛ لاختصاص الإطاعه المطلقه بالله تعالى والمعصومين من الرسول والأئمه المكرمين ، وإلا لزم الأمر بالطاعه عن الفاسقين وهو قبيح ، فالآيه حيث تدلّ على الطاعه المطلقه لله وللرسول واولى الأمر بسياق واحد ، تدلّ على أنّ المراد من الموضوع وهو أولو الأمر هم المعصومون ، كما فسرت الآيه بهم في الروايات الكثيره

منها : ما ورد من أن جابر بن عبد الله الأنصاري سأل رسول الله - صلى الله عليه وآله - فمن أولو الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ وقال - صلى الله عليه وآله - : هم خلفائي يا جابر ، وأئمه المسلمين من بعدي ، أولهم علي بن أبي طالب ، ثم الحسن ، ثم الحسين ، ثم علي بن الحسين ، ثم محمّد بن عليّ المعروف في التوراه بالباقر ، ستدرکه يا جابر ، فإذا لقيته فاقرأه مني السلام ، ثم الصادق جعفر بن محمّد ، ثم موسى بن جعفر ، ثم عليّ بن موسى ، ثم محمّد بن عليّ ، ثم علي بن محمّد ، ثم الحسن بن علي ، ثم سمّی وکتبی ، حجه الله في أرضه ، وبقيته في عبادته ابن الحسن بن علي ، ذاك الذي يفتح الله - تعالى ذكره - على يديه مشارق الأرض ومغاربها ، ذاك الذي يغيب عن شيعته وأوليائه غيبه لا يثبت فيها على القول بإمامته إلا من امتحن الله قلبه للإيمان ، قال جابر : فقلت له : يا رسول الله ، فهل يقع لشيعته الانتفاع به في غيبته؟ فقال - صلى الله عليه وآله - : اي والذي بعثني بالنبوه أنهم يستضيئون بنوره وينتفعون بولايته في غيبته ،

[شماره صفحه واقعي : ٥٧]

ص : ١٠٧٤

١- النساء : ٥٩.

كانتفاح الناس بالشمس وإن تجلاها سحاب ، يا جابر هذا من مكنون سرّ الله ومخزون علمه فاكتمه إلّا عن أهله (١).

ومنها : ما ورد فى أمالى الشيخ - قدس سره - من أنّ أبا محمّد الحسن بن على - عليهما السلام - خطب الناس بعد البيعه له بالامر ، فقال : نحن حزب الله الغالبون وعتره رسوله الأقربون ، وأهل بيته الطيبون الطاهرون ، وأحد الثقلين المّدين خلفهما رسول الله فى امته - إلى أن قال - : فأطيعونا فإنّ طاعتنا مفروضه ، إذ كانت بطاعه الله عزوجل مقرونه ، قال الله عزوجل : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) الحديث (٢).

ومنها : ما رواه فى الكافى عن الحسين بن أبى العلاء قال : ذكرت إلى أبى عبد الله - عليه السلام - قولنا فى الأوصياء وأنّ طاعتهم مفترضه قال : فقال : نعم هم المّدين قال الله عزوجل : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) وهم الذين قال الله عزوجل : (إِنَّمَا وَئِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) (٣).

ومنها : ما رواه فى الكافى أيضا عن أبى جعفر - عليه السلام - : «إيانا عنى خاصه أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا» (٤).

وإلى غير ذلك من الروايات المرويّه فى الأبواب المختلفه التى تدلّ على أنّ المراد من اولى الأمر هم الأئمه المعصومون - عليهم السلام - وعلى أنّ طاعتهم مفروضه ، وهو كما عرفت مطابق للاعتبار ، إذ السياق يفيد الإطاعه المطلقه ، وهى لا معنى لها إلّا فى المعصومين ، ولعلّه لذلك قال فى دلائل الصدق بعد نقل الآيه المباركه : لا- يمكن أنّ يشمل سائر الخلفاء سواء أراد بهم خصوص الأربعة ،

[شماره صفحه واقعى : ٥٨]

ص : ١٠٧٥

- ١- غايه المرام : المقصد الأوّل ، الباب التاسع والخمسون ص ٢٦٧ ح العاشر الطبع القديم.
- ٢- غايه المرام : المقصد الأوّل ، الباب التاسع والخمسون ص ٢٦٧ ح الثالث عشر.
- ٣- غايه المرام : المقصد الأوّل ، الباب التاسع والخمسون ص ٢٦٥ ح الثانى.
- ٤- الاصول من الكافى : ج ١ ص ٢٧٦.

أم الاعمم منهم ومن معاويه ويزيد والوليد وأشباههم ؛ لدلاله الآيه على عصمه أولى الأمر ، وهؤلاء ليسوا كذلك ، فيتعين أن يراد بأولى الأمر على وأبناءؤه الأطهار ؛ لانتفاء العصمه عن غيرهم بالضرورة والاجماع (١).

وقال المحقق اللاهيجي : إن المراد من اولى الأمر لا يكون إلا المعصومين ؛ لأن تفويض امور المسلمين إلى غيرهم ترك لطف وهو قبيح (٢).

ومن ذلك يظهر وجه اختصاص اولى الأمر بالأئمه الذى أشار إليه المصنف بقوله : «ونعتقد أن الأئمه هم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بطاعتهم».

ثم لا يخفى عليك أن الفخر الرازي بعد اعترافه بدلاله الآيه على عصمه الرسول واولى الأمر حمل اولى الأمر على الإجماع ، وقال : حمله عليه أولى ؛ لأنه أدخل الرسول واولى الأمر فى لفظ واحد وهو قوله : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) ، فكان حمل اولى الأمر الذى هو مقرون الرسول على المعصوم أولى من حمله على العاجز والفاسق الخ.

وفيه أن ذلك الحمل ردى ؛ لأنه خلاف الظاهر من الكلمه ، إذ لا مناسبه بين اولى الأمر والإجماع ، هذا مضافا إلى أن الإجماع على فرض وجوده ، وتحقق شرائطه حججه بما أنه كاشف عن الحكم الشرعى ، وليس لنفس المجمعين حق الأمر والولاية ، هذا بخلاف اولى الأمر والرسول ، فإن لهم حق الأمر والحكم بين الناس ، وهذه الإطاعه غير طاعه الله ، ولذا كثر الإطاعه فيهم ولم يكتف بذكرها فى الله تعالى ، وقال : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) هذا مع تفسير الآيه فى النصوص بالآحاد من الائمة ، وهم الأئمه - عليهم السلام - كما عرفت الإشاره إلى بعض هذه النصوص ، فتفسيرها بالإجماع خلاف النصوص المستفيضه الصحيحه أيضا كما لا يخفى.

[شماره صفحه واقعى : ٥٩]

ص : ١٠٧٦

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ١٩٢.

٢- سرمايه ايمان : ص ١٢٤.

والأضعف مما ذكر ما حكى عن صاحب المنار من أنّ المراد من اولى الأمر إجماع أهل الحلّ والعقد من المؤمنين ، إذا أجمعوا على أمر من مصالح الامه ، لما عرفت من أنّ حمله على إجماع الامه خلاف الظاهر وخلاف النصوص فضلا عن حمله على جماعه من الامه كأهل الحلّ والعقد هذا (١).

وأما شموله بالنسبه إلى الفقهاء ففيه تفصيل ، فإن اريد به شموله أصاله فقد مرّ وجه اختصاصه بالمعصومين ، فلا يشمل غيرهم.

وإن اريد به شموله لهم تبعا للأئمه المعصومين - عليهم السلام - لأنّهم يكونون في طول الأئمه بعد كون مشروعيه ولايتهم بنيابتهم عنهم ، فلا يبعد صحته إذ ولايتهم من شئون ولايه الأئمه. ولعلّ إليه يشير ما روى عن الصادق - عليه السلام - من أنّ المراد من اولى الأمر بالأصالة على بن أبي طالب وغيره بالتبع (٢) ، وعليه فإطاعه الفقهاء واجبه ؛ لأنّها ترجع إلى إطاعه اولى الأمر باعتبار كونهم منصوبين عنهم.

اللهم إلما أن يقال من المحتمل أن يكون الحصر في الأخبار المشار إليها حصرا إضافيا بالنسبه إلى حكام الجور المتصدين للحكومه في أعصار الأئمه - عليهم السلام - فأرادوا - عليهم السلام - بيان أنّ الحق لهم ، وأنّ هؤلاء المتصدين ليسوا أهلا لهذا الأمر ، وإلّا فولايه الأمر إذا كانت عن حق ، بأن كانت بجعل الأئمه - عليهم السلام - إياها لشخص أو عنوان ، فهو من قبيل تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعليه ، ودوران الحكم مداره ، فعله وجوب الإطاعه له هي كونه صاحب الأمر ، وأنّ له حقّ الأمر شرعا ، ولا محاله لا يشمل صورته أمره بمعصيه الله إذ ليس له حق الأمر بالمعصيه.

وبالجمله فإطاعته واجبه في حدود ولايته المشروعه ، ولا يطلق صاحب

[شماره صفحه واقعى : ٦٠]

ص: ١٠٧٧

١- راجع الامامه والولايه : ص ٤٤ - ٥٠.

٢- احقاق الحق : ج ٣ ص ٤٢٤.

الأمر إلّا على من ثبت له حق الأمر والحكم شرعا ، كما لا يطلق صاحب الدار إلّا على من ملكها شرعا ، دون من تسلّط عليها غصبا (١) ، وعليه فلا مانع من شمول الآيه للفقهاء عرضا ، ولكنّه تنافيه الأخبار كقول أمير المؤمنين - عليه السلام - : وإلّا أمر بطاعه أولى الأمر لأنهم معصومون مطهرون لا يأمرؤن بمعصيته ، إذ التعليل يخص ذلك بالمعصومين فتدبر جيدا.

كون الأئمة هم الشهداء على الناس

الثانى : أنّ الأئمة - عليهم السلام - هم الشهداء على الناس ، وذلك واضح بعد ما عرفت من محدوده علمهم ؛ لأنّ العلم بما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة يستلزم العلم بأعمال الناس ، هذا مضافا إلى شهاده الروايات على عرض الأعمال على رسول الله - صلى الله عليه وآله - والأئمة المعصومين - عليهم السلام - فى ذيل قوله تعالى : (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) (٢) ، وعليه فيمكن لهم إقامه الشهاده على الناس يوم القيامة وهذا أمر دلّ عليه الكتاب حيث قال عزوجل : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسِيًّا لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) (٣) لأنّ الخطاب إلى الامه باعتبار بعضهم ممن يكون صالحا لوصف الوسطيه المطلقه لا جميعهم ؛ لوضوح عدم كونهم فى الاعتدال فضلا عن الاعتدال المطلق الواقعى ، فالمراد منها هو الخواص وهم الأئمة - عليهم السلام - الذين كانوا معصومين عن الإفراط والتفريط وخطاب الامه باعتبار بعضها أمر شايع ، كقوله تعالى مخاطبا لبنى إسرائيل : (وَجَعَلَكُمْ مَلُوكًا) (٤) مع أنّ الملك فى كلّ عصر لا يكون إلّا واحدا ، ولذلك قال الإمام البلاغى - قدس سره - فهذه الصفات إنّما تكون باعتبار البعض ، والموجه إليه الخطاب هو ذلك البعض ، وقد روى فى اصول الكافى

[شماره صفحه واقعى : ٦١]

ص : ١٠٧٨

١- ولاية الفقيه : ج ١ ص ٦٦.

٢- التوبه : ١٠٥.

٣- البقره : ١٤٣.

٤- المائده : ٢٠.

بأسناد صحيحه عن أبي جعفر وعن أبي عبد الله - عليهما السلام - : «نحن الامّة الوسط ، ونحن شهداء الله على خلقه» ، وعن الحسكاني في شواهد التنزيل ، عن سليم الهلالي عن علي عليه السلام : نحن الذين قال الله : (جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا). وعن العياشي عن ابن أبي عمير الزبيرى عن أبي عبد الله - عليه السلام - في هذه الآية «أفترى أنّ من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر ، يطلب الله شهادته يوم القيامة ، ويقبلها منه بحضرة جميع الامم الماضيه ، كلال لم يعن الله مثل هذا من خلقه» (١).

فهذا المقام مقام رفيع مخصوص بهم ، ومقتضاه هو إشرافهم على الناس وأعمالهم وتياتهم ، بحيث يسرهم إذا كانوا على خير ، ويحزنهم إذا كانوا على معصيه ، كما دلّت عليه النصوص.

هذا مضافا إلى دلالة الآية الشريفه على أنّ هؤلاء الشهداء موجودون بين الناس ، إذ الشهاده على الناس غير ممكنه بدون الحضور ، كما دلّ عليه ما رواه في الكافي عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله عزوجل : (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا) قال : نزلت في أمّه محمّد - صلى الله عليه وآله - خاصه ، في كلّ قرن منهم إمام منا شاهد عليهم ومحمّد - صلى الله عليه وآله - شاهد علينا. (٢)

وفي نهايه البحث نقول : إنّ شهادتهم على الجميع تحكى عن علوّ شأنهم ومقامهم بالنسبه إلى الجميع ، وعن طهارتهم وعصمتهم ، وإلّا فلم تقبل شهادتهم كذلك ، ولعلّ إليه يشير ما روى عن مولانا أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - أنه قال : «إنّ الله تبارك وتعالى طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه ، وحجته

[شماره صفحه واقعى : ٦٢]

ص : ١٠٧٩

١- راجع تفسير آلاء الرحمن : ص ١٣٣ ، تفسير نور الثقلين : ج ١ ص ١١٣.

٢- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٩٠.

فى أرضه ، وجعلنا مع القرآن ، وجعل القرآن معنا ، لا نفارقه ولا يفارقنا (١) ، وبقية الكلام فى محله (٢).

كونهم أبواب الله والسبيل إليه

الثالث : أنهم أبواب الله والسبيل إليه والإدلاء عليه ؛ لأنهم قائمون مقام النبى - صلى الله عليه وآله - فكما أن التعبّد والسلوك بدون معرفه النبى ضلاله وتحير ، كذلك الجهد والسعى فى العباده بدون معرفه الإمام الذى يقوم مقامه فى جميع شئونه عدا تلقى الوحى. والروايات فى هذا المعنى كثيره جدا.

منها : ما رواه فى الكافى بسند صحيح عن أبى جعفر - عليه السلام - يقول : «كلّ من دان الله عزوجل بعباده يجهد فيها نفسه ، ولا إمام من الله ، فسعيه غير مقبول ، وهو ضالّ متحير والله شانى لأعماله» (٣).

ومنها : ما رواه فيه أيضا عن أمير المؤمنين - عليه السلام - فى ضمن حديث «إنّ الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباده نفسه ، ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله ، والوجه الذى يؤتى منه ، فمن عدل عن ولايتنا ، أو فضّل علينا غيرنا ، فإنهم عن الصراط لناكبون» الحديث (٤).

وتشهد لهذا المعنى الروايات الكثيره التى عبرت عن علىّ وأولاده المعصومين - عليهم السلام - بالصراط المستقيم ، أو العروه الوثقى منها : ما رواه فى غايه المرام عن الكلينى عن محمّد بن الفضيل عن أبى الحسن الماضى - عليه السلام - قال : قلت : (أَفَمَنْ يَمْشِي مَكْبًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) قال : إنّ الله ضرب مثلا من حاد عن ولايه علىّ كمن يمشى مكبا على وجهه لا يهتدى لأمره وجعل من تبعه سويا على صراط مستقيم ،

[شماره صفحه واقعى : ٦٣]

ص : ١٠٨٠

- ١- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٩١.
- ٢- راجع الامامه والولاية : ص ١٨٤.
- ٣- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٨٣.
- ٤- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٨٤.

ومنها : ما رواه فى غاية المرام أيضا عن أبى جعفر - عليه السلام - فى قوله تعالى : (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ) قال : طريق الإمامه فاتبعوه ولا تتبعوا السبل أى طرقا غيرها (ذَلِكَم وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (٢).

ومنها : ما رواه فى غاية المرام أيضا عن أبى الحسن الفقيه محمّد بن على بن شاذان فى المناقب المائه من طريق العامه بحذف الاسناد عن ابن عباس قال : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقول : معاشر الناس ، اعلموا أنّ الله تعالى بابا من دخله أمن من النار ومن الفرع الاكبر ، فقام إليه أبو سعيد الخدرى ، فقال يا رسول الله اهدنا إلى هذا الباب حتّى نعرفه ، قال : هو على بن أبى طالب سيد الوصيين ، وأمير المؤمنين ، وأخو رسول ربّ العالمين ، وخليفه الله على الناس أجمعين ، معاشر الناس ، من أحبّ أن يتمسك بالعروه الوثقى ، التى لا انفصام لها ، فليتمسك بولايه على بن أبى طالب ، فإنّ ولايته ولايتى وطاعته طاعتي ، معاشر الناس من احب أن يعرف الحجه بعدى فليعرف على بن أبى طالب.

معاشر الناس ، من سرّه ليقتنى بى فعليه أن يتوالى ولايه على بن أبى طالب ، والأئمه من ذريتى ، فإنّهم خزّان علمى ، فقام جابر بن عبد الله الأنصارى فقال : يا رسول الله ما عدّه الأئمه؟ قال : يا جابر سألتنى رحمك الله عن الإسلام بأجمعه ، وعدّتهم عدّه الشهور ، وهو عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض ، وعدّتهم عدّه العيون التى انفجرت منه لموسى بن عمران - عليه السلام - حين ضرب بعصاه فانفجرت منه اثنا عشره عينا ، وعدّه نعباء بنى إسرائيل ، قال الله تعالى : (وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا) فالأئمه يا جابر ، اثنا عشر إماما أولهم على بن أبى طالب ،

[شماره صفحه واقعى : ٦٤]

ص : ١٠٨١

١- غاية المرام : المقصد الثانى ، الباب الثانى عشر ومائتان ، ص ٤٣٥.

٢- غاية المرام : المقصد الثانى ، الباب الثانى عشر ومائتان ، ص ٤٣٥.

وآخرهم القائم صلوات الله عليهم (١).

وتشهد لذلك أيضا الروايات الدالة على أن الأئمة - عليهم السلام - أركان الإيمان ، ولا يقبل الله جلّ جلاله الأعمال من العباد إلّا بولايتهم ، والروايات الدالة على أن عليا باب مدينة العلم ، وباب مدينة الحكمه ، وباب مدينة الجنّه ، والروايات الدالة على أنّ عليّا قسيم الجنه والنار ، وولّي الحوض وساقيه ، ونحوها من طوائف الأخبار التي كانت مروية في جوامعنا وجوامع إخواننا العامّة بأسناد متواتره فراجع.

كونهم عيبه علمه و تراجمه وحيه

الرابع : أنّهم عيبه علمه ، و تراجمه وحيه ، وأركان توحيدّه ، و خزّان معرفته ، وقد عرفت فيما مرّ أنّ الأئمة - عليهم السلام - ورثه علوم الأنبياء ، من طريق النبيّ ، فالتوراه عندهم ، والإنجيل عندهم ، وصحف إبراهيم عندهم ، وتفسير الكتاب عندهم ، ولا يشدّ عن علومهم شيء من العلوم الإلهيه التي علمها الله تعالى ، وعليه فهم عيبه علمه ، و تراجمه وحيه ، و خزّان معرفته ، وحيث أنّ المعرفة الكامله الممكنه في حد البشر بالنسبه إليه تعالى عندهم ، فبهم يعرف توحيدّه تعالى ، وهم كانوا أركان توحيدّه.

وقد دلّت الروايات المتكثرة على ذلك منها : ما رواه في الكافي عن الصادق - عليه السلام - أنّه يقول : «نحن ولاءه أمر الله و خزنه علم الله وعيبه وحي الله» (٢).

ومنها : ما رواه في الكافي أيضا عن سدير عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : قلت له : «جعلت فداك ما أنتم؟ قال : نحن خزّان علم الله ، ونحن تراجمه وحي الله ، ونحن الحجّه البالغه على من دون السماء ومن فوق الأرض» (٣).

[شماره صفحه واقعي : ٦٥]

ص : ١٠٨٢

١- غاية المرام : المقصد الاول ، الباب الثامن والثلاثون ص ٢٤٤ ح ٢.

٢- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٩٢.

٣- الاصول من الكافي : ج ١ ص ١٩٢.

ومنها : ما رواه فى الكافى أيضا عن أبى الحسن موسى - عليه السلام - قال : «قال أبو عبد الله - عليه السلام - : إن الله عزوجل خلقنا فأحسن خلقنا ، وصوّرنا فأحسن صورنا ، وجعلنا خزّانه فى سمائه وأرضه ، ولنا نطق الشجره ، وعبادتنا عبد الله عزوجل ولولانا ما عبد الله» (١).

ومنها : ما رواه فى الكافى. أيضا عن أبى عبد الله - عليه السلام - : «الأوصياء هم أبواب الله عزوجل التى يؤتى منها ، ولولاهم ما عرف الله عزوجل ، وبهم احتج الله تبارك وتعالى على خلقه» (٢).

ويشهد لذلك أيضا ما ورد فى عظمه علم علىّ وأولاده المعصومين - عليهم السلام - مثل ما رواه فى غاية المرام عن الخطيب الفقيه أبى الحسن ابن المغازلى الشافعى فى كتاب المناقب بإسناده إلى ابن عباس قال : «قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : أتانى جبرئيل - عليه السلام - بدرانوك من الجنة فجلست عليه فلمّا صرت بين يدي ربي كَلَّمَنى وناجانى ، فما علمت شيئا إلّا علّمته عليا فهو باب علم مدينتى ، ثم دعاه إليه ، فقال : يا على سلمك سلمى وحربك حربى وأنت العلم فيما بينى وبين أمتى بعدى» (٣).

ومثل ما رواه فيه أيضا عن ابن شاذان عن أبى هريره قال : كنت عند النبىّ إذ أقبل على بن أبى طالب - عليه السلام - فقال : أتدرى من هذا؟ قلت : على بن أبى طالب - عليه السلام - فقال النبىّ - صلى الله عليه وآله - : هذا البحر الزاخر ، هذا الشمس الطالعه ، أسخى من الفرات كفاً ، وأوسع من الدنيا قلبا ، فمن أبغضه فعليه لعنة الله (٤).

ومثل ما رواه فيه عن الترمذى ، وهو من أكابر علماء العامّه ، قال ابن

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص : ١٠٨٣

١- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٩٣.

٢- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٩٣.

٣- غاية المرام : فصل فضل على - عليه السلام - ص ٥١٠ ، الباب الخامس والعشرون ح ١.

٤- غاية المرام : الفصل المذكور ص ٥١٢ ، الباب الخامس والعشرون ح ١٦.

عباس وهو إمام المفسرين : «العلم سته أسداس ، لعلّي منها خمسة أسداس ، للناس سدس ، ولقد شاركنا فيه حتى هو أعلم به منا» (١).

ويشهد لذلك أيضا ما ورد في أنّ علم رسول الله - صلى الله عليه وآله - كله عند أمير المؤمنين وأولاده المعصومين - عليهم السلام - وما ورد في أنّ عليا يقول : «والله لو ثبت لى الوساده لقضيت بين أهل التوراه بتوراتهم ، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم ، وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم» وغير ذلك من الروايات المتواترات.

كونهم أمان لأهل الأرض

الخامس : أنّهم أمان لأهل الأرض ، ولا إشكال ولا ريب فى أنّ الاهتداء لا يتحقق إلّا بهم ، بعد ما عرفت من أنّهم خلفاء الله ورسوله ، وعيبه علمه ، وخزان علمه ، وتراجمه وحيه ، وأنّ الإيعراض عنهم لا يوجب إلّا الهلاكه والسقوط ، والتجّير والضلاله ، فبهذا الاعتبار ، هم أمان لأهل الأرض ، ولعلّه ظاهر قوله - صلى الله عليه وآله - مثل «أهل بيتى كسفينه نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وهوى» وإليه أشار المصنف بقوله : ولذا كانوا أمانا لأهل الأرض إلخ.

كما أنّهم باعتبار آخر أيضا أمان لأهل الأرض وهو أنّ الأرض والسماء وبركاتهما تدوم ما دام النبىّ أو الوليّ موجودا فى الأرض وإلّا فلا بقاء لهما ولا لبركاتهما ، وهذا مستفاد أيضا من الروايات.

منها : ما رواه فى غايه المرام عن مسند أحمد بن حنبل ... عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أنّه قال : «النجوم أمان لأهل السماء ، إذا ذهب النجوم ذهبوا ، وأهل بيتى أمان لأهل الأرض ، فإذا ذهب أهل بيتى ذهب أهل الأرض» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٦٧]

ص : ١٠٨٤

١- غايه المرام : الفصل المذكور ص ٥١٤ ، الباب الخامس والعشرون ح ٣٣.

٢- غايه المرام : المقصد الاول ص ٢٧٤ ، الباب السادس والستون ح ١.

ومنها : ما رواه فيه أيضا عن ابن بابويه عن جابر بن يزيد الجعفي قال : «قلت لأبي جعفر محمّد بن علي الباقر - عليهما السلام - لأى شيء يحتاج إلى النبىّ والإمام؟ فقال : لبقاء العالم على صلاحه وذلك أنّ الله عزوجل يرفع العذاب عن أهل الأرض إذا كان فيها نبىّ أو إمام ، قال الله عزوجل : (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ) وقال النبىّ : النجوم أمان لأهل السماء وأهل بيتى أمان لأهل الأرض ، فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يكرهون ، وإذا ذهبت أهل بيتى أتى أهل الأرض ما يكرهون» (١).

ومنها : ما رواه فيه أيضا عن ابن بابويه ... عن الصادق - عليه السلام - عن أبيه محمّد بن عليّ عن أبيه علي بن الحسين قال : «نحن أئمة المسلمين ، وحجج الله على العالمين وساده المؤمنين وقاده الغرّ المحجلين وموالى المؤمنين ونحن أمان الأرض ، كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء ، ونحن المذنبين بنا يمسك الله السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه ، وبنا يمسك الأرض أن تميد بأهلها ، وبنا ينزل الغيث ، وبنا تنشر الرحمه ، وتخرج بركات الأرض ، ولو لا ما فى الأرض ممّا لساخت بأهلها ، ثم قال - عليه السلام - : ولم تخل الأرض منذ خلق الله آدم من حجّه لله فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور ، ولا تخلو إلى أن تقوم الساعة من حجّه لله ، ولو لا ذلك لم يعبد الله» الحديث (٢).

ومنها : ما رواه فى الكافى عن مولانا الصادق - عليه السلام - أنّه قال : «إنّ الله خلقنا فاحسن صورنا ، وجعلنا عينه فى عباده ، ولسانه الناطق فى خلقه ، ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمه ، ووجهه الذى يؤتى منه ، وبابه الذى يدلّ عليه ، وخزّانه فى سمائه وأرضه ، بنا أثمرت الأشجار ، وأبنت الثمار ،

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص : ١٠٨٥

- ١- غاية المرام : المقصد الاول ص ٢٧٥ ، الباب السابع والستون ح ٢.
- ٢- غاية المرام : المقصد الاول ص ٢٧٥ ، الباب السابع والستون ح ٣.

وجرت الأنهار ، وبنا ينزل غيث السماء ، وينبت عشب الارض ، وعبادتنا عبد الله ، ولو لا نحن ما عبد الله» (١) وغير ذلك من الروايات.

كونهم العباد المكرمون المطهرون

السادس : أنّ الأئمة هم العباد المكرمون المطهرون ، إذ إمامتهم لا تنفك عن عصمتهم وطهارتهم ، هذا مضافا إلى تنصيب الروايات الكثيره المتواتره.

قال على بن موسى الرضا - عليه السلام - فى ضمن ما قال : «الإمام المطهّر من الذنوب المبرّأ من العيوب» (٢) وقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «من سرّه أن ينظر إلى القضيب الياقوت الأحمر الذى غرسه الله عزوجل بيده ، ويكون متمسكا به ، فليتول عليا والأئمة من ولده ، فإنّهم خيره الله عزوجل وصفوته ، وهم المعصومون من كلّ ذنب وخطيئه» (٣).

وأخبرت فاطمه - سلام الله عليها - عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أنّه قال : «أخبرنى جبرئيل عن كاتبى علىّ أنّهما لم يكتبتا علىّ ذنبا مذ صحباه» (٤).

وأخبر محمد بن عمّار بن ياسر عن أبيه قال : سمعت النبىّ - صلى الله عليه وآله - يقول : «إنّ حافظى علىّ ليفخران على سائر الحفظه ، بكونهما مع على - عليه السلام - وذلك أنّهما لم يصعدا إلى الله عزوجل بشيء منه فيسخطه» (٥).

وقال الإمام على بن الحسين - عليهما السلام - : «الإمام منّا لا يكون إلّا معصوما ، وليست العصمه فى ظاهر الخلقه فيعرف بها ، فلذلك لا يكون إلّا منصوبا ، فليل له : يا ابن رسول الله فما معنى المعصوم؟ فقال : هو المعتصم بحبل الله ، وحبل الله هو القرآن لا يفترقان إلى يوم القيامة ، والإمام يهدى إلى القرآن ،

[شماره صفحه واقعى : ٦٩]

ص : ١٠٨٦

- ١- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٤٤.
- ٢- بحار الانوار : ج ٢٥ ص ١٢٤.
- ٣- بحار الانوار : ج ٢٥ ص ١٩٣.
- ٤- بحار الانوار : ج ٢٥ ص ١٩٣.
- ٥- بحار الانوار : ج ٢٥ ص ١٩٤.

والقرآن يهـدى إلى الإمام ، وذلك قول الله عزوجل : (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) (١).

وقال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «إِنَّمَا الطَّاعَةُ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ وَلَوْلَاهُ الْأَمْرُ ، وَإِنَّمَا أَمْرُ بَطَاعَةِ أَوْلَى الْأَمْرِ ؛ لِأَنَّهُمْ مَعْصُومُونَ مَطْهُرُونَ لَا يَأْمُرُونَ بِمَعْصِيَتِهِ» (٢).

وقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «أَنَا وَعَلِيٌّ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ وَسَعَةُ مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ مَطْهُرُونَ مَعْصُومُونَ» (٣).

إلى غير ذلك من الروايات.

الآيات الدالة على عصمتهم

بل تدلّ على عصمه الأئمة جملة من الآيات المباركات ، منها قوله تعالى : (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (٤) لوجوه (٥) :

منها : إنّ إبراهيم بعد ارتفاعه إلى مقام الإمامه سأل هذا المقام الرفيع لبعض ذريته فاستجاب الله هذا السؤال في بعضهم ، والمتصوّر من البعض المستفاد من قوله : (قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي) أربع : ١ - من يكون في جميع عمره من الأوّل إلى الآخر ظالماً ٢ - من يكون ظالماً في نهاية عمره ٣ - من لا يكون ظالماً في طول حياته ٤ - من لا يكون ظالماً في آخر عمره. وحيث إنّ جلاله مقام إبراهيم تمنع عن سؤاله تلك الإمامه الرفيعة للأولين ، فانحصر سؤاله في الآخرين ، فاستجاب الله سؤاله في بعضه ، وهو من لا يكون ظالماً في طول حياته ، فعهدته تعالى سواء اختص بالإمامه أو يكون أعمّ من النبوه لا ينال غير المعصومين ، وحيث ثبت

[شماره صفحه واقعى : ٧٠]

ص : ١٠٨٧

- ١- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ١٩٤.
- ٢- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٠٠.
- ٣- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٠١.
- ٤- البقره : ١٢٥.
- ٥- راجع الامامه والولاية : ص ٣١.

إمامه أئمتنا بالنصوص المتواتره فلا محاله بحكم هذه الآيه المباركه كانوا معصومين من أول حياتهم إلى مماتهم.

ومنها : قوله تعالى : (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) (١) لتواتر الأخبار الدالّه على نزولها فى الخمسه الطاهره ، وقد أورد جملة منها فى غايه المرام ودلائل الصدق ، وقد صنّف فى تلك الآيه كتب قيمه (٢).

وهذه الأخبار المتواتره تشهد على أنّ المراد من أهل البيت هم أهل بيت النبوه لا الأزواج ولا مطلق الأنساب ، فالقول بأنّ سياق الآيات ، والمناسبه بينها يقتضى أنّها نزلت فى أزواج النبىّ مردود ؛ لأنّه اجتهاد فى قبال النصوص الصريحه الصحيحه ، هذا مضافا إلى أنّه لو كانت نازله فى حقّ الأزواج لزم تأنيث الضمائر ، إذ فى هذا الفرض ليس المخاطبون بها إلّا الإناث.

قال فى دلائل الصدق بعد نقل هذا القول الفاسد ، وفيه أولا : أنّ مناسبه النظم لا تعارض ما تواتر بنزولها فى الخمسه الطاهرين أو الأربعة خاصه.

وثانيا : أنّا نمنع المناسبه لتذكير الضمير بعد التأنيث ، ولتعدد الخطاب والمخاطب ، وإنّما جعل سبحانه هذه الآيه فى أثناء ذكر الأزواج ، وخطابهن للتنبيه على أنّه سبحانه إنّما أمرهن ونهاهن وأدبهن إكراما لأهل البيت ، وتزويها لهم ، عن أن تنالهم بسببهن وصمه وصونا لهم عن أن يلحقهم من أجلهن عيب ، ورفعاً لهم عن أن يتصل بهم أهل المعاصى ؛ ولذا استهل سبحانه الآيات بقوله : (يا نساء النّبىّ لسّيئنّ كأخيدٍ من النساء) ضروره أنّ هذا التمييز إنّما هو للاتصال بالنبىّ وآله ، لا لدواتهن ، فهنّ فى محلّ ، وأهل البيت فى محلّ آخر ،

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

ص : ١٠٨٨

١- الأحزاب : ٣٣.

٢- راجع كتاب آيه التطهير فى احاديث الفريقين وكتاب أصحاب الكساء وغيرهما.

فليست الآيه الكريمة إلّا كقول القائل يا زوجه فلان ، لست كأزواج سائر الناس فتعفى ، وتستري ، وأطيعى الله تعالى ، إنّا زوجك من بيت أطهار يريد الله حفظهم من الأدناس وصورهم عن النقائص (١).

فهذه الآيه نزلت فى حقّ الخمسه الطاهره ، وأمّا ذكرها فى ضمن هذه الآيات فلعلّه إمّا لما أشار إليه صاحب دلائل الصدق ، وعليه فلا تكون الجملة معترضه ، بل هى فى حكم التعليل بالنسبه إلى ما أمر به زوجات النبى - صلى الله عليه وآله - فىكون شاهدا على وجود طهاره أهل البيت - عليهم السلام - لا اثباتها اذ المقصود على ما ذكر من قوله : (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) أنّه تعالى إنّما يريد هذه النواهي ؛ لأن لا تتلوث ساحتهم المعلوم طهارتها بافعالهن التى لا تناسب طهاره أهل البيت - عليهم السلام - ولعل ذكر اللام فى ليذهب مما يؤيد هذا الاحتمال ؛ لتعلق الإراده بالمحذوف ، وهو النواهي المذكوره لهذه الغايه وإلّا فلا حاجه لتعلق الإراده بالذهاب إلى اللام كما لا يخفى.

وأما لما أشار إليه البعض الآخر كالاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - من أنّها نزلت فى حقّ الخمسه الطاهره ، ولكن وضعت بين الآيات المذكوره ، لمصلحه حفظ الإسلام عن تبليغات سوء المنافقين وتمردهم وإعراضهم ؛ لأنّ النبى - صلى الله عليه وآله - كان خائفا من التمرد الصريح عن الإسلام والقرآن الكريم ، لا من أن يذهبوا إلى التأويل مع قيام القرينه الداخليه والخارجيه على المعنى المراد فجعلت الآيه المذكوره وأشباهاها كآيه إكمال الدين فى ضمن الآيات الاخر ؛ لأنّ يتمكن المخالف من التأويل ، ولا يضطر إلى الإعراض الصريح ، والتمرد الواضح ، فالجملة حينئذ تكون معترضه بين الآيات الاخرى

[شماره صفحه واقعى : ٧٢]

ص : ١٠٨٩

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٧٢.

ولا بأس بذكر بعض الروايات : روى الحاكم عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب وصححه أنه قال : «لما نظر رسول الله - صلى الله عليه وآله - إلى الرحمه هابطه قال : ادعوا إليّ ادعوا إليّ ، فقالت صفيه من يا رسول الله؟ قال :

أهل بيتي عليا وفاطمه والحسن والحسين ، فجاء بهم فألقى عليهم النبي - صلى الله عليه وآله - كساءه ، ثم رفع يديه ، ثم قال : اللهم هؤلاء آلي فصلّ على محمّد وآل محمّد وأنزل الله : (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) (٢).

وروى الترمذى فى مناقب أهل البيت عن عمر بن أبى سلمه «نزلت هذه الآية على النبي - صلى الله عليه وآله - (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) فى بيت أم سلمه فدعا النبي - صلى الله عليه وآله - فاطمه وحسنا وحسينا بكساء وعلّى خلف ظهره فجلّله بكساء ، ثم قال : اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، قالت أم سلمه وأنا معهم يا نبيّ الله؟ قال : أنت على مكانك ، وأنت إلى خير» (٣).

وروى أحمد بن حنبل عن أم سلمه ، أنّ النبي - صلى الله عليه وآله - جلّ على عليّ وحسن وحسين وفاطمه كساء ، ثم قال : اللهم أهل بيتي وخاصّتي ، اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، فقالت أم سلمه : أنا معهم؟ قال : إنك إلى خير (٤).

وروى السيوطى فى الدر المنثور عن ابن مردويه عن أم سلمه «قالت : نزلت هذه الآية فى بيتي (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ)

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص : ١٠٩٠

١- راجع امامت ورهبرى : ١٥٢ - ١٦١.

٢- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٦٧.

٣- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٦٨.

٤- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٦٩.

وَيُطَهَّرُكُمْ تَطْهِيراً» وفي البيت سبعة : جبرئيل وميكائيل وعلي وفاطمه والحسن والحسين ، وأنا علي باب البيت ، قلت : يا رسول الله أأنت من أهل البيت؟ قال : إنك إلى خير إنك من أزواج النبي (١).

وروى السيوطي أيضا في الدر المنثور ... عن أبي سعيد الخدري «قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : نزلت هذه الآية في خمسه في علي وفاطمه وحسن وحسين (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ) الآية (٢).

وروى الترمذي في جامعه أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - كان من وقت نزول هذه الآية إلى قرب سته أشهر إذا خرج إلى الصلاة يمر بباب فاطمه ، ثم يقول : (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) (٣) وفي بعض الروايات كان يقول قبل تلاوه الآية السلام عليكم أهل البيت ورحمه الله وبركاته ، ثم يقول : إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ ، الآية.

قال ابن أبي الحديد المعتزلي : قد بين رسول الله - صلى الله عليه وآله - عترته من هي لما قال : أنا تارك فيكم الثقلين ، فقال : وعترتي أهل بيتي ، وبين في مقام آخر من أهل بيته ، حين طرح عليهم الكساء ، وقال حين نزل : (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ) اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس (٤). هذه الروايات جملة مما رواه العامه وهو كثير.

وأما الروايات التي روتها الخاصه فهي أكثر ولكن أكتفي منها بذكر روايه عن ابن بابويه ... عن علي - عليه السلام - قال : دخلت علي رسول الله - صلى الله عليه وآله - في بيت أم سلمه ، وقد نزلت عليه هذه الآية : (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله -

[شماره صفحه واقعي : ٧٤]

ص : ١٠٩١

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٦٩.

٢- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٧٠.

٣- غايه المرام : المقصد الثاني ص ٢٩١ ، الباب الاول ح ٣٨.

٤- غايه المرام : المقصد الثاني ص ٢٩١ ، الباب الاول ح ٣٦.

وآله - : يا عليّ هذه الآيه فيك وفي سبطي والأئمه من ولدك ، فقلت : يا رسول الله وكم الأئمه بعدك؟ قال : أنت يا عليّ ، ثم الحسن والحسين ، وبعد الحسين عليّ ابنه ، وبعد عليّ محمّد ابنه ، وبعد محمّد جعفر ابنه ، وبعد جعفر موسى ابنه ، وبعد موسى عليّ ابنه ، وبعد عليّ محمّد ابنه ، وبعد محمّد عليّ ابنه ، وبعد عليّ الحسن ابنه ، والحجّه من ولد الحسن ، هكذا أسماؤهم مكتوبه على ساق العرش ، فسألت الله تعالى عن ذلك ، فقال : يا محمّد هذه الأئمه بعدك مطهرون معصومون وأعداؤهم ملعونون (١).

ثم إنّ معنى الآيه بناء على كونه علّه للنواهي المذكوره واضح ، فإنّها تشهد على مفروغيه طهاره أهل البيت ، وبناء عليه فالإراده تشريعيه متعلقه بالنواهي لداعي عدم تلوث طهارتهم المحرزه المعلومه ، وأمّا بناء على كون الآيه جمله معترضه فى ضمن الآيات المذكوره ، فالإراده متعلقه بإذهاب الرجس وتكون تكوينيه وعليه فمعنى الآيه هو أنّه تعالى حصر إرادته لإذهاب الرجس والتطهير فى أهل البيت ، ومن المعلوم أنّ هذه الإراده ليست إلّا إرادته تكوينيه ، وإلّا فلا معنى للحصر ؛ لأنّ الإراده التشريعيه عامّه ، ولا تختص بقوم دون قوم ، فإذا ثبت أنّ الإراده تكوينيه فهى لن تتخلف عن المراد فإرادته التطهير مساوقه لطهاره أهل البيت ، والتعبير بالمضارع لعلّه لإفاده استمرار هذه الإراده التكوينيّه ، ثم إنّ هذه الإراده التكوينيّه لا تتنافى مع اختياريه العصمه عن الذنوب لإرادته تعالى طهارتهم مع وساطه اختيارهم كما لا يخفى.

ثم إنّ طهارتهم ليست بمعنى إزاله الأمراض عنهم ؛ لأنّه خارج عن منطق القرآن ، إذ القرآن ليس كتابا من الكتب الطيبه ، بل كتاب سماوى نزل لهدايه الناس إلى السعاده الواقعيه ، فالمقصود هو طهارتهم مما صرّح القرآن بكونه

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

ص: ١٠٩٢

رجسا ورجزا ، فهم معصومون من كل ذنب سواء كان عمليا أو اعتقاديا أو اخلاقيا ، فإن الرجس يعم كل ذلك.

قال في الميزان : والرجس بالكسر ، فالسكون صفة من الرجاسه وهى القذاره ، والقذاره هيئه فى الشىء توجب التجنب والتنفر منها ، وتكون بحسب ظاهر الشىء كرجاسه الخنزير قال تعالى : (أَوْ لَحْمِ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ) (١) وبحسب باطنه وهو الرجاسه والقذاره المعنويه كالشرك والكفر ، واثر العمل السيئ قال تعالى : (وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ) (٢) وقال : (وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) (٣).

وأيا ما كان فهو إدراك نفسانى وأثر شعورى من تعلق القلب بالاعتقاد الباطل أو العمل السيئ.

وإذهاب الرجس (واللام فيه للجنس) إزاله كل هيئه خبيثه فى النفس تخطئ حق الاعتقاد والعمل ، فتنتطبق على العصمه الإلهيه التى هى صورته علميه نفسانيه تحفظ الإنسان من باطل الاعتقاد وسيئ العمل - إلى أن قال - : فمن المتعين حمل إذهاب الرجس فى الآيه على العصمه ، ويكون المراد بالتطهير فى قوله : (وَيُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيرًا) - وقد أكد بالمصدر - إزاله أثر الرجس بإيراده ما يقابله بعد إذهاب أصله ، ومن المعلوم أن ما يقابل الاعتقاد الباطل هو الاعتقاد الحق ، فتطهيرهم هو تجهيزهم بإدراك الحق فى الاعتقاد والعمل - إلى أن قال - : والمعنى أن الله سبحانه تستمر إرادته أن يخصكم بموهبه العصمه بإذهاب الاعتقاد الباطل ، وأثر العمل السيئ عنكم أهل البيت ، وإيراد ما يزيل أثر ذلك

[شماره صفحه واقعى : ٧٦]

ص : ١٠٩٣

١- الانعام : ١٤٥.

٢- التوبه : ١٢٥.

٣- الانعام : ١٢٥.

عليكم وهى العصمه (١) وكيف كان فالأئمه - عليهم السلام - هم المعصومون المطهرون ، وهم عباده المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون كما جاء فى الزياره الجامعه (٢).

عَدَّ طَاعَهُ أَهْلَ الْبَيْتِ طَاعَةَ اللَّهِ

السابع : أنَّ طاعتهم طاعه الرسول وطاعه الرسول طاعه الله ، وذلك واضح لما مرّ مرارا من أنَّ الإمام يقوم مقام النبى - صلى الله عليه وآله - فطاعته طاعه الرسول وحيث إنَّ طاعه الرسول طاعه الله بنص قوله تعالى : (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) (٣) فطاعه الإمام القائم مقامه أيضا طاعه الله ، فلا يجوز الرد على الإمام والرادّ عليه كالرادّ على الرسول والرادّ على الرسول كالرادّ على الله ، وعليه فيجب التسليم لهم والانقياد لأمرهم والأخذ بقولهم.

روى الكلينى بسند صحيح عن. أبى جعفر - عليه السلام - أنه قال : ذروه الأمر وسنامه ومفتاحه ، وباب الأشياء ورضا الرحمن تبارك وتعالى ، الطاعه للإمام بعد معرفته ، ثم قال : إنَّ الله تبارك وتعالى يقول : (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا) (٤).

فإذا ثبت أنَّ إطاعتهم إطاعه الله ، فانحل الاشتغال اليقيني بالتكاليف الشرعيه فى أوامرهم ونواهيهم الشرعيه ، فمن انتهى بنهيهم وامتنل بأمرهم أدى ما عليه ، بلا ريب ولا كلام ، ومن أعرض عنهم ولم يتوجه إلى أوامرهم ونواهيهم بقيت التكاليف الشرعيه فى عهدته ، ولم يأت بها ، إلّا بما ليس بحجّه كالقياس ، أو يكون اجتهادا فى مقابل نصّهم ، مع أنَّ نصّهم كنصّ الرسول ونصّيه كنصّ الله ، فالأئمه كما يكونون فى تفصيل الاعتقادات والأخلاق والحكم كسفينه نوح ، كذلك فى الأحكام الشرعيه ، فمن ركب هذه السفينه

[شماره صفحه واقعى : ٧٧]

ص : ١٠٩٤

١- تفسير الميزان : ج ١٦ ص ٣٣٠ - ٣٣١.

٢- تفسير الميزان : ج ١٦ ص ٣٣٠ - ٣٣١.

٣- النساء : ٨٠.

٤- الاصول من الكافى : ج ١ ص ١٨٥ - ١٨٦.

نجا من الضلالات والشبهات والرذيلات والظلمات ، ومخالفه التكليف اليقيني ، ومن تخلف عنها وقع في المهلكات والتمردات والظلمات.

أثر الاعتقاد بولاية أهل البيت في الغيبة

الثامن : أنّ المصنّف - قدس سره - ذهب إلى أنّ المهم ليس في هذه العصور هو إثبات أنّ الأئمة هم الخلفاء الشرعيون وأهل السلطنة الإلهية معللاً بأنّ ذلك أمر ماضى في ذمّه التاريخ ، وليس في إثباته ما يعيد دوره الزمن من جديد ، أو يعيد الحقوق المسلوبه إلى أهلها.

ولكنّه لا يخلو عن النظر فإنّ أمر ولاية الأئمة عليهم السلام - ليس مما انقضى زمانه بعد لزوم اعتقادنا بولاية صاحبنا ومولانا المهديّ الحجّة بن الحسن - عليهما السلام - فمن لم يعتقد إلّا بالمرجعِيه العلميّه كيف يتولى بإمامه مولانا الحجّة بن الحسن ، وكيف يتمكن من أن يأتي بما يجب عليه من معرفته بإمامته كما نصّت عليه الروايات الكثيره ، منها : قوله - صلى الله عليه وآله - من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّه.

هذا مضافاً إلى أنّ البحث عن ولاية الأئمة تفيد كيفية الولاية و الحكومه في عصر الغيبه ، فإنّ من اعتقد أنّ الولاية لهم ولنوّابهم ، فالأمر عنده واضح ؛ لأنّ الولاية في عصر الغيبه حق لنوّابهم العامّه ، ومن لم يعتقد ذلك وقع في الحيص والبيص كما لا يخفى ، ولعلّ مقصود المصنّف من ذلك هو المماشاه مع العامّه فلا تغفل.

[شماره صفحه واقعي : ٧٨]

ص : ١٠٩٥

[متن عقائد الإمامية:]

قال الله تعالى : (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) (١).

نعتقد أنه زياده على وجوب التمسك بآل البيت ، يجب على كل مسلم أن يدين بحبهم ومودتهم ؛ لأنه تعالى في هذه الآية المذكوره حصر المسئول عليه الناس في الموده في القربى.

وقد تواتر عن النبي - صلى الله عليه وآله - أن حبهم علامه الإيمان ، وأن بغضهم علامه النفاق ، وأن من أحبهم أحب الله ورسوله ، ومن أبغضهم أبغض الله ورسوله.

بل حبهم فرض من ضروريات الدين الإسلامى ، التى لا تقبل الجدل والشك. وقد اتفق عليه جميع المسلمين على اختلاف نحلهم وآرائهم عدا فئه قليلة اعتبروا من أعداء آل محمد فنزوا باسم «النواصب» أى من نصبوا العداوه لآل بيت محمد - صلى الله عليه وآله - وبهذا يعدون من المنكرين لضروره إسلاميه ثابتة بالقطع ، والمنكر

[شماره صفحه واقعى : ٧٩]

ص: ١٠٩٦

١- الشورى : ٢٣.

للضرورة الإسلاميه ، كوجوب الصلاه والزكاه ، يعدّ فى حكم المنكر لأصل الرساله ، بل هو على التحقيق منكر للرساله ، وإن أقرّ فى ظاهر الحال بالشهادتين ، ولأجل هذا كان بغض آل محمّد - عليهم السلام - من علامات النفاق وحبّهم من علامات الإيمان ، ولأجله أيضا كان بغضهم بغضا لله ولرسوله .

ولا- شكّ أنّه تعالى لم يفرض حبّهم ومودّتهم إلّا لأنّهم أهل للحب والولاء من ناحيه قربهم إليه سبحانه ، ومنزلتهم عنده ، وطهارتهم من الشرك والمعاصى ، ومن كل ما يبعد عن دار كرامته وساحه رضاه .

ولا يمكن أن نتصور أنّه تعالى يفرض حبّ من يرتكب المعاصى ، أو لا يطيعه حق طاعته ، فإنّه ليس له قرابه مع أحد أو صداقه ، وليس عنده الناس بالنسبه إليه إلّا عبيدا مخلوقين على حدّ سواء ، وإنّما أكرمهم عند الله أتقاهم ، فمن أوجب حبّه على الناس كلّهم لا- بدّ أن يكون أتقاهم وأفضلهم جميعا ، وإلّا كان غيره أولى بذلك الحب ، أو كان الله يفضّل بعضا على بعض فى وجوب الحبّ والولايه عبثا أو لهوا بلا جهه استحقاق وكرامه [١]

[شرح:]

[١] يقع الكلام فى مقامات :

الأول : فى معنى المودّه والمحبه

قال فى القاموس : الودّ والوداد : الحبّ ، ويثلاثن كالوداده والمودّه ، وقال فى المصباح المنير : وددته أودّه - من باب تعب - ودا بفتح الواو وضّمها أحببته ، والاسم الموده. انتهى موضع الحاجه منه ، ولكن فى

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص: ١٠٩٧

كتاب الإمامه والولاية في القرآن أنّ المودّة المحبّه المستتبعه للمراعاة والتعاهد ، ولعلّها لاشتمالها على ذلك لا يستعمل في محبّه العباد لله تعالى ، انتهى.

وفيه أنّه لم أجد ذلك في كتب اللغة ، ولعلّ هذا القيد مما يقتضيه حقيقه المحبّه ، إذ المحبه الواقعيّه أثرها هو المراعاة والتعاهد ، نعم ربّما يقال : إنّ المودّه هي التي لها الخارجيه استنادا بقوله تعالى : (لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) (١) بقرينه مقابله المودّه للمحاده التي لها الخارجيه ، ولكنّه غير تامّ لأنّ المودّه لا تختص بذلك ؛ لاستعمالها في الأمر القلبيّ أيضا لقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا) (٢) فالظاهر هو عدم الفرق بين المودّه والمحبّه.

الثاني : الحبّ في الله و البغض في الله

الثاني : أنّ المحبّه والوداد في الله كالبغض في الله من الامور التي ندب الإسلام الاجتماع إليها ، وأكّد عليها ، وورد في ذلك روايات كثيره ، منها قول النبيّ - صلى الله عليه وآله - : «ودّ المؤمن للمؤمن في الله من أعظم شعب الإيمان ألا ومن أحبّ في الله وأبغض في الله ، وأعطى في الله ، ومنع في الله ، فهو من أصفياء الله».

وسأل - صلى الله عليه وآله - أصحابه : «أيّ عرى الإيمان أوثق؟ فقالوا : الله ورسوله أعلم وقال بعضهم : الصلاة ، وقال بعضهم : الزكاه ، وقال بعضهم : الصيام ، وقال بعضهم : الحجّ والعمره ، وقال بعضهم : الجهاد ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لكلّ ما قلتم فضل ، وليس به ، ولكن أوثق عرى الإيمان الحبّ في الله والبغض في الله وتوالى (تولّى) أولياء الله والتبرى من أعداء الله» (٣).

[شماره صفحه واقعي : ٨١]

ص : ١٠٩٨

١- المجادله : ٢٢.

٢- مريم : ٩٦.

٣- الاصول من الكافي : ج ٢ ص ١٢٥ - ١٢٦.

قال الفاضل النراقى - قدس سره - فى تفسير هذه المحبّه والوداد فى الله ، أن يحبه لله وفى الله ، لا لينال منه علما أو عملا ، أو يتوسل به إلى أمر وراء ذاته ، وذلك بأن يحبه من حيث إنّه متعلق بالله ، ومنسوب إليه ، أمّا بالنسبه العاقه التى ينتسب بها كل مخلوق إلى الله ، أو لأجل خصوصيه النسبه أيضا ، من تقربه إلى الله ، وشده حبه وخدمته له تعالى. ولا ريب فى أنّ من آثار غلبه الحبّ أن يتعدى من المحبوب إلى كلّ من يتعلّق به ويناسبه ، ولو من بعد ، فمن أحبّ إنسانا حبا شديدا ، أحبّ محبّ ذلك الإنسان ، وأحبّ محبوبه ، ومن يخدمه ومن يمدحه ، ويثنى عليه أو يثنى على محبوبه ، وأحبّ أن يتسارع إلى رضى محبوبه كما قيل :

أمرّ على الديار ديار ليلي***اقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حبّ الديار شغفن قلبى***ولكن حبّ من سكن الديارا

وأما البغض فى الله : فهو أن يبغض إنسان إنسانا لأجل عصيانه لله ومخالفته له تعالى ، فإنّ من يحبّ فى الله ، لا بدّ وأن يبغض فى الله ، فإنّك إن أحببت إنسانا لأنه مطيع لله ومحبوب عنده ، فإن عصاه لا بدّ أن تبغضه ؛ لأنه عاص له وممقوت عند الله ، قال عيسى - عليه السلام - : «تحببوا إلى الله ببغض أهل المعاصى ، وتقربوا إلى الله بالتباعد عنهم ، والتمسوا رضا الله بسخطهم» (١).

وهذا من مقتضيات الدين والإيمان ، وكلّما ازداد دين امرئ زيد حبه فى الله ، وبغضه فى الله ، وكلّما ضعف إيمان امرئ نقصت فيه تلك المحبه والبغضه ، وإليه يشير ما رواه فى الكافى بسند موثق عن فضيل بن يسار قال : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الحبّ والبغض ، أمن الإيمان هو؟ فقال : وهل الإيمان إلّا الحبّ والبغض ، ثم تلا هذه الآيه : «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ

[شماره صفحه واقعى : ٨٢]

ص : ١٠٩٩

١- راجع جامع السعادات : ج ٣ ص ١٨٦ - ١٨٧.

وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» (١) وقال أيضا: «كُلٌّ مِنْ لَمْ يَحِبَّ عَلَى الدِّينِ وَلَمْ يَبْغِضْ عَلَى الدِّينِ فَلَا دِينَ لَهُ» (٢).

نعم ربّما يجتمع في بعض آحاد المسلمين موجبات الحبّ في الله ، مع موجبات البغض في الامور الشخصيّة قصورا وتقصيرا ، فعلى المؤمن الخبير أن لا- يتلى بترك محبّته في الله ؛ لأنّ الإيمان يقوى على الامور الشخصيّة ، والمنافع الدنيويّة ، فمقتضى الإيمان هو كونه محبوبا من حيث إيمانه ، وعروه الإيمان لا- تنقض بموجبات البغض ، في الامور الشخصيّة ، ومن المعلوم أن الاجتماع الإسلامي مبني على هذا الأساس القويم.

الثالث : في وجوب المحبّه و الوداد لأهل البيت عليهم السلام

وقد عرفت أن المحبّه والوداد بالنسبه إلى أهل الإيمان من مقتضيات الإيمان ، ومن الوظائف الأخلاقية لكل مؤمن ، وبالجملة فضيله من الفضائل ، ولا- وجوب لها ، ولكن محبّه أهل البيت وودادهم من أوجب الواجبات جعلها الله ورسوله أجر رساله (قُلْ لا- أَشِيئُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) (٣) ولذا سأل الأصحاب عن رسول الله عن تعيين القربى بعد الفراغ عن وجوب المودّه فيهم ، كما روى عن ابن عباس أنّه قال : «لَمَّا نَزَلَتِ الْآيَةُ (قُلْ لا- أَشِيئُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ قَرَابَتِكَ الَّذِينَ افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْنَا مَوَدَّتَهُمْ؟ قَالَ : عَلَيَّ وَفَاطِمَةَ وَوَلَدَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يَقُولُهَا» (٤)

وأكد الأئمه - عليهم السلام - على وجوب المحبّه ، وإليك بعض التأكيدات ، قال محمّد بن مسلم : سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول : «إِنَّ الرَّجُلَ رَبَّمَا يَحِبُّ الرَّجُلَ ، وَيَبْغِضُ وَلَدَهُ ، فَأَبَى اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ حُبَّنَا مَفْتَرَضًا ،

[شماره صفحه واقعی : ٨٣]

ص: ١١٠٠

١- الاصول من الكافي : ج ٢ ص ١٢٥.

٢- الاصول من الكافي : ج ٢ ص ١٢٧.

٣- الشورى : ٢٣.

٤- بحار الأنوار : ج ٢٣ ص ٢٤١.

أخذه من أخذه ، وتركه من تركه واجبا ، فقال : (قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) (١) ، وقال أبو جعفر - عليه السلام - في ذيل الآيه المباركه : «هى والله فريضه من الله على العباد لمحمد - صلى الله عليه وآله - فى أهل بيته» (٢).

وقال الطبرسى - قدس سره - : «وصح عن الحسن بن على - عليهما السلام - أنه خطب الناس ، فقال فى خطبته : أنا من أهل البيت الذين افترض الله مودتهم على كل مسلم ، فقال : (قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا) واقتراف الحسنه مودتنا أهل البيت» (٣).

وقال العلامة - قدس سره - فى كتاب كشف الحق : روى الجمهور فى الصحيحين وأحمد بن حنبل فى مسنده ، والثعلبى فى تفسيره ، عن ابن عباس رحمه الله قال : «لما نزلت (قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) قالوا : يا رسول الله - صلى الله عليه وآله - من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم؟ قال : على وفاطمه وابناها» ووجوب الموده يستلزم وجوب الطاعه (٤).

قال فى دلائل الصدق بعد نقل الروايات عن طرق العامه فى تفسير الآيه المباركه : ويؤيدها الأخبار المستفيضه الداله على وجوب حب أهل البيت وأنه مسئول عنه يوم القيامة (٥).

قال فى الغدير : وأما حديث أن الآيه نزلت فى على وفاطمه وابنيهما ، وإيجاب مودتهم بها ، فليس مختصا بآيه الله العلامة الحلى ولا بآيمته من الشيعة ، بل اتفق المسلمون على ذلك إلا شذاذ من حمله الروح الأمويّه نظراء ابن تيميه ،

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص : ١١٠١

- ١- بحار الأنوار : ج ٢٣ ص ٢٣٩.
- ٢- بحار الأنوار : ج ٢٣ ص ٢٣٩.
- ٣- بحار الأنوار : ج ٢٣ ص ٢٣٢.
- ٤- راجع احقاق الحق : ج ٣ ص ٣ ، بحار الأنوار : ج ٢٣ ص ٢٣٢.
- ٥- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٧٧.

وابن كثير ، ثم ذكر أسامى جملة من الحفّاظ والمفسّرين من أعلام القوم الذين نقلوا نزول الآيه فيهم ، وهم خمسة وأربعون ، وفيهم الإمام أحمد والحسكاني ، والثعلبي ، والنيسابوري والزمخشري ، والبيضاوي ، والشبلنجي ، والطبري ، والرازي ، والنسائي ، والسيوطي ، إلى أن قال : وقول الإمام الشافعي في ذلك مشهور قال :

يا أهل بيت رسول الله حبّكم***فرض من الله في القرآن أنزله

كفاكم من عظيم القدر أنكم***من لم يصلّ عليكم لا صلاه له

ذكرهما له ابن حجر في الصواعق صفحه : ٨٧ ، والزرقاني في شرح المواهب إلخ (١).

فوجوب حبّ أهل البيت ومودّتهم زائدا على وجوب التمسك بهم أمر واضح في الإسلام ، ويؤيد وجوبه مضافا إلى ما ذكر من الأخبار والآيات ، ما أشار إليه المصنّف - قدس سره - في ضمن كلامه من أنّه قد تواتر عن النبي - صلى الله عليه وآله - أنّ حبّهم علامه الإيمان ، وأنّ بغضهم علامه النفاق ، وأنّ من أحبّهم أحبّ الله ورسوله ، ومن أبغضهم أبغض الله ورسوله ، وقد دلّت الأخبار على ذلك بعبارات مختلفه.

وقد تصدّى العلّامة آيه الله الأميني - قدس سره - في كتابه الغدير لنقل جملة منها عن طرق العامّة ، ونقل عن أمير المؤمنين - عليه السلام - أنّه قال : «والمدى فلق الحبّه وبرأ النسمة إنّ لعهد النبي الأميّ إلىّ : أنّه لا يحبني إلّا مؤمن ، ولا يبغضني إلّا منافق» وأشار إلى مصادر هذا الخبر ، وذكر ما يقرب الثلاثين من الكتب المعروفة للعامّة ، وفيها صحيح مسلم ، ومسنّد أحمد ، وسنن ابن ماجه ، ورياض الطبري واستيعاب ابن عبد البرّ ، وتذكرة سبط ابن الجوزي ، وفرائد

[شماره صفحه واقعي : ٨٥]

ص: ١١٠٢

١- راجع كتاب الغدير : ج ٣ ص ١٧٢ - ١٧٣.

الحمويني ، وصواعق ابن حجر الهيتمي وفتح الباري لابن حجر العسقلاني ، وغير ذلك فراجع (١).

ثم نقل صورته ثانيه عن أمير المؤمنين أنه قال لعهد النبي - صلى الله عليه وآله - إلى لا يحبك إلا مؤمن ، ولا يبغضك إلا منافق . وأشار إلى مصادره الكثيره ، ونقل تصريحهم بصحة الحديث وثبوته ، وفي ضمن تلك التصريحات أن أبا نعيم ذكر في الحليه : ج ٤ ، ص ١٨٥ : أن هذا حديث صحيح متفق عليه ، وأن ابن عبد البر قال في الاستيعاب : ج ٣ ، ص ٣٧ : روته طائفة من الصحابه ، وأن ابن أبي الحديد قال في شرحه : ج ١ ، ص ٣٦٤ : قد اتفقت الأخبار الصحيحه التي لا ريب فيها عند المحدثين ، على أن النبي قال له : لا يبغضك إلا منافق ولا يحبك إلا مؤمن (٢).

ثم ذكر صورته الاخرى عنه وعن أم سلمه وأشار إلى مصادرها وهي كثيره ، وقال في الختام : هذا ما عثرنا عليه من طرق هذا الحديث ، ولعل ما فاتنا منها أكثر ، ولعلك بعد هذه كلها لا تستريب في أنه لو كان هناك حديث متواتر يقطع بصدوره عن مصدر الرساله ، فهو هذا الحديث ، أو أنه من أظهر مصاديقه كما أنك لا تستريب بعد ذلك كله أن أمير المؤمنين - عليه السلام - بحكم هذا الحديث الصادر ، ميزان الإيمان ، ومقياس الهدى ، بعد رسول الله - صلى الله عليه وآله - وهذه صفه مخصوصه به - عليه السلام - ، وهي لا تبارحها الإمامه المطلقه ، فإن من المقطوع به أن أحدا من المؤمنين لم يتحل بهذه المكرمه ، فليس حب أي أحد منهم شاره إيمان ، ولا بغضه سمه نفاق ، وإنما هو نقص في الأخلاق ، وإعواز في الكمال ، ما لم تكن البغضاء لإيمانه (٣) وفي هذا كفايه ، ولا

[شماره صفحه واقعى : ٨٦]

ص: ١١٠٣

- ١- راجع الغدير : ج ٣ ص ١٨٣.
- ٢- راجع الغدير : ج ٣ ص ١٨٤.
- ٣- راجع الغدير : ج ٣ ص ١٨٤ - ١٨٦.

حاجه إلى نقل سائر الآيات والروايات ، الدالّه على لزوم محبتهم ، وبذلك اتضحت دعوى المصنّف أنّ حبّ أهل البيت فرض من ضروريات الدين الإسلامى التى لا تقبل الجدل والشك ، وقد اتفق عليه جميع المسلمين على اختلاف نحلهم وآرائهم.

ثم لا يذهب عليك أنّ المحبّه الواقعيه لهم لا تجتمع مع المحبّه لأعدائهم ، لأنّ من أحبّ شخصا أحبّ أحياءه ، وأبغض أعداءه ، وإلّا فليس دعوى المحبّه إلّا لقلقه فى اللسان.

الرابع : فى المراد من القربى

وقد عرفت تظافر الروايات وتواترها بأنّ المراد منه فى الآيه المباركه هم أهل البيت وأهل الكساء ، وبعد ذلك لا وجه لحمل القربى على أنّ المقصود هو قرابه الرسول - صلى الله عليه وآله - مع مشركى قريش ، وأنّ الخطاب لقريش ، والأجر المسئول هو مودّتهم للنبيّ - صلى الله عليه وآله - لقربته منهم ، معللا بأنّ قريش كانوا يكذبونه ويبغضونه لتعرضه لآلهم ، على ما فى بعض الأخبار فأمر - صلى الله عليه وآله - أن يسألهم إن لم يؤمنوا به فليودوه لمكان قربته منهم ، ولا يبغضوه ، ولا يؤذوه ، فالقربى مصدر بمعنى القرابه ، وفى للسبب ، وذلك لأنّه اجتهاد فى مقابل النصّ ، هذا مضافا إلى ما أشار إليه فى دلائل الصدق من أنّه لا معنى لسؤال الأجر على التبليغ ممن لم يعترف له بالرساله ؛ لأنّ المقصود على هذا التفسير هو السؤال من الكافرين (1).

واوضح ذلك فى الميزان حيث قال : إنّ معنى الأجر إنّما يتم إذا قوبل به عمل يمتلكه معطى الأجر ، فيعطى العامل ما يعادل ما امتلكه من مال ونحوه ، فسؤال الأجر من قريش ، وهم كانوا مكذبين له كافرين بدعوته ، إنّما كان يصحّ على تقدير إيمانهم به - صلى الله عليه وآله - لأنّهم على تقدير تكذيبه والكفر

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

ص: ١١٠٤

بدعوته لم يأخذوا منه شيئاً حتى يقابلوه بالأجر ، وعلى تقدير الإيمان به ، والنّبوه أحد الاصول الثلاثة في الدين لا يتصور بغض حتى تجعل المودّه أجراً للرساله ويسأل.

وبالجملة لا- تحقق لمعنى الأجر على تقدير كفر المسئولين ، ولا تحقق لمعنى البغض على تقدير إيمانهم حتى يسألوا المودّه ، وهذا الإشكال وارد حتى على تقدير أخذ الاستثناء منقطعاً ، فإنّ سؤال الأجر منهم على أيّ حال إنّما يتصور على تقدير إيمانهم ، والاستدراك على الانقطاع إنّما هو عن الجملة بجميع قيودها فأجد التأمل فيه (١).

وإليه يشير قوله في دلائل الصدق في ردّ ذلك المعنى على تقدير انقطاع الاستثناء فإنّ المنقطع عبارته عن إخراج ما لو لا إخراجها ، لتوهم دخوله في حكم المستثنى منه نظير الاستدراك ، وأنت تعلم أنّ المستثنى الذي ذكره الفضل أجنبي عمّا قبله بكلّ وجه ، فلا يتوهم دخوله في حكمه حتى يستثنى منه (٢).

والأضعف ممّا ذكر هو حمل القربى على التقرب من الله بطاعه ، فإنّه مضافاً إلى كونه اجتهاداً في مقابل النصّ ، لا تساعده اللغة ، إذ القربى لم تأت في اللغة بمعنى التقرب ، قال في القاموس : القربى القرابه وهو قريبي وذو قرابتي ، وممّا ذكر يظهر ما في تفسير القرطبي حيث مال إليه ، واعتمد على الخبر الشاذ في مقابل الأخبار المتواتره.

ثم إنّ القربى مختص بأهل بيته بعد تعيينه في الأخبار ، قال في دلائل الصدق : قول الفضل وظاهر الآيه على هذا المعنى شامل لجميع قرابات النبيّ - صلى الله عليه وآله - باطل ... لأنّ المعلوم من حال النبيّ - صلى الله عليه وآله - الاعتناء بعليّ وفاطمه والحسين لا من ناوآه من أقربائه ، ولم يسلموا إلّا

[شماره صفحه واقعى : ٨٨]

ص: ١١٠٥

١- تفسير الميزان : ج ١٨ ص ٤٣ - ٤٤.

٢- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٧٨.

بحدود السيوف والغلبه ، وللقرينه العقليه إذ لا يتصور أن يكون ودّ من لم يواد الله ورسوله أجرا للتبليغ والرساله ، فلا بدّ أن يكون المراد موده من يكمل الإيمان بمودّته ، وتحصل السعاده الأبدية بموالاته ، ولذا قال سبحانه في آيه اخرى : (قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهَوَ لَكُمْ) بل بلحاظ شأن النبيّ - صلى الله عليه وآله - إنّما يعدّ قرابه له ، من هو منه ، لا من بان عنه معنى ومنزله ، ولذا قال تعالى لنوح : (إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ) انتهى موضع الحاجه (١).

وقيل : إنّ الآيه مكيه ؛ لأنّها في سوره الشورى مع أنّ الحسين ولدا في المدينة وأجاب عنه في الإمامه والولاية : بأنّ هذا الإشكال ضعيف ، فإنّه قد أكّد غير واحد من أئمه هذا الفن نزول الآيه في المدينة.

على اننا لو سلمنا كونها مكيه ، فما المانع في ذلك؟ مع أنّها نظير غيرها من الآيات الكريمة التي سيقّت لبيان قضيه حقيقه ، لا خارجيه ، فهي تصبح فعليه اذا وجد من تنطبق عليه (٢).

وأجاب عنه في الغدير أيضا : بأنّ دعوى كون جميع سوره الشورى مكيه ، تكذبها استثناءهم قوله تعالى : «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا - إلى قوله - : خَبِيرٌ بَصِيرٌ» ، وهي أربع آيات. واستثناء بعضهم قوله تعالى : «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ - إلى قوله - : مِنْ سَبِيلٍ» ، وهي عدة آيات فضلا عن آيه المودّه.

ونصّ القرطبي في تفسيره : ج ١٦ ص ١ ، والنيسابوري في تفسيره ، والخازن في تفسيره : ج ٤ ص ٤٩ ، والشوكاني في «فتح القدير» : ج ٤ ص ٥١٠ ، وغيرهم عن ابن عباس وقتاده على أنّها مكيه إلّا أربع آيات ، أولها : (قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا) (٣) - إلى أن قال - : وأما إن تزويج على بفاطمه - عليهما السلام - كان

[شماره صفحه واقعي : ٨٩]

ص: ١١٠٦

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٧٨ - ٧٩.

٢- الامامه والولاية : ص ١٦٧.

٣- الغدير : ج ٣ ص ١٧٢ - ١٧٣.

من حوادث العهد المدني ، وقد ماشينا الرجل (المستشكل) على نزول الآيه في مكه ، فإنه لا ملازمه بين إطباق الآيه بهما وبأولادهما ، وبين تقدم تزويجهما على نزولها ، كما لا منافاه بينه وبين تأخر وجود أولادهما على فرضه ، فإن مما لا شبهه في كون كل منهما من قريبي رسول الله - صلى الله عليه وآله - بالعمومه والنبوه ، وأما أولادهما فكان من المقدر في العلم الأزلي أن يخلقوا منهما ، كما أنه قد قضى بعلقه التزويج بينهما ، وليس من شرط ثبوت الحكم بملاك عام يشمل الحاضر والغابر وجود موضوعه الفعلي ، بل إنما يتسرب إليه الحكم مهما وجد ، ومتى وجد ، وأنى وجد.

على أن من الممكن أن تكون قد نزلت بمكه في حجه الوداع ، وعلى قد تزوج بفاطمه وولد الحسنان ، ولا ملازمه بين نزولها بمكه ، وبين كونه قبل الهجره. ويرى الذين اتوا العلم الذي انزل إليك من ربك هو الحق (١).

ثم القريبي لا تنحصر في علي وفاطمه والحسين - عليهم السلام - بل يشمل الأئمه كلهم دون غيرهم ، كما نص عليه في الأحاديث ، ومنها : ما في الكافي عن أبي جعفر - عليه السلام - في قوله تعالى : (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) قال : هم الأئمه - عليهم السلام -.

ومنها ما في روضه الكافي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : ما يقول أهل البصره في هذه الآيه : (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)؟ قلت : جعلت فداك ، إنهم يقولون : إنها لأقارب رسول الله - صلى الله عليه وآله - قال : كذبوا إنما نزلت فينا خاصه أهل البيت في علي وفاطمه والحسن والحسين وأصحاب الكساء عليهم السلام (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٩٠]

ص : ١١٠٧

١- الغدير : ج ٣ ص ١٧٣ - ١٧٤.

٢- تفسير نور الثقلين : ج ٤ ص ٥٧١ - ٥٧٣ نقلا عن الكافي وروضته.

الخامس : فى دلاله وجوب المحبّه على قرب القربى

إلى الله وطهارتهم من الشرك والمعاصى ، ومن كل ما يبعد عن دار كرامته ، وساحه رضاه ، وذلك واضح ، لما فى المنّ ، وقريب منه ما فى دلائل الصدق حيث قال : وهى (أى الآيه) تدلّ على أفضليتهم وعصمتهم ، وأنهم صفوه الله سبحانه ، إذ لو لم يكونوا كذلك لم تجب مودّتهم دون غيرهم ، ولم تكن مودّتهم بتلك المنزله التى ما مثلها منزله ، لكونها أجرا للتبليغ والرساله الذى لا أجر ولا حق يشبهه ، ولذا لم يجعل الله المودّه لأقارب نوح وهود أجرا لتبليغهما (١).

السادس : خروج المبغض لهم عن دائره الإيمان

السادس : أنّ ظاهر المصنّف أنّ بغض آل محمّد موجب للخروج عن الإيمان لاستلزامه لإنكار الضروره الإسلاميه ؛ لأنّ وجوب حبّهم من ضروريات الإسلام ، ولكن مقتضى ما ذكر هو عدم كونه كذلك لو لم يلتفت إلى كونه من الضروريات وأنكره ، مع أنّ ظواهر بعض الأخبار هو خروج المنكر المبغض عن الإيمان ، ولو لم يكن عن التفات إلى كونه من الضروريات ، ولعلّه من جهه أنّ البغض المذكور ملازم لعدم المعرفه بالأئمه - عليهم السلام - وقد عرفت تصريح النصوص بأنّ عدم المعرفه بهم يوجب ميتة جاهليه.

وإليك بعض هذه الروايات الدالّه على خروج المبغض عن الإيمان منها : ما رواه الحافظ الحاكم الحسكانيّ عن أبى إمامه الباهلى قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : إنّ الله خلق الأنبياء من أشجار شتى ، وخلقته وعلّى (كذا) من شجره واحده فأنا أصلها ، وعلّى فرعها ، والحسن والحسين ثمارها ، وأشياعنا أوراقها ، فمن تعلق بغصن من أغصانها نجا ، ومن زاغ هوى ، ولو أنّ عبدا عبد الله بين الصفا والمروه ألف عام ثم ألف عام ، حتى يصير كالشّن البالى ، ثم لم يدرك محبتنا أكبه على منخريه فى النار ، ثم قرأ «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص : ١١٠٨

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٧٩.

ومنها : ما رواه فى تفسير القرطبي عن الثعلبي أنه قد قال النبى - صلى الله عليه وآله وسلم - من مات على حب آل محمد مات شهيدا ، ومن مات على حب آل محمد جعل الله زوار قبره الملائكة والرحمة ، ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس اليوم من رحمه الله ، ومن مات على بغض آل محمد لم يرح رائحة الجنة ، ومن مات على بغض آل بيتى فلا نصيب له فى شفاعتى ، ثم قال القرطبي : قلت : وذكر هذا الخبر الزمخشري فى تفسيره بأطول من هذا ، فقال : وقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : من مات على حب آل محمد مات شهيدا ، ألا- ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الإيمان ، ألا- ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير ، ألا ومن مات على حب آل محمد فتح له فى قبره بابان إلى الجنة ، ألا ومن مات فى حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة ، ألا ومن مات على حب آل محمد مات على السنه والجماعه ، ألا- ومن مات على بغض آل محمد ، جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمه الله ، ألا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا ، ألا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة (٢).

وإلى غير ذلك من الروايات الواردة فى المقامات المختلفه مثل ما ورد فى تفسير قوله : (وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ) (٣).

السابع : مدلول آخر للموده

السابع : أن المحبه والوداد بالنسبه إليهم فى هذه الآيه لعلها ليست إلّا لتحكيم الاتباع عنهم ، إذ الاتباع إذا قرن بالمحبه كان أتم وأسهل ، ألا ترى أن

[شماره صفحه واقعى : ٩٢]

ص : ١١٠٩

١- شواهد التنزيل : ج ٢ ص ١٤١.

٢- تفسير القرطبي : الجزء السادس عشر ص ٢٢ - ٢٣.

٣- الصفات : ٢٤.

المحبّة العلويّه والحسيّته جذبت كثيرا من الآحاد والنفوس نحو العباده والتعبّد والجهد والجهاد والتضحيه والفداء ، فالدعوه إلى المحبّه والوداد دعوه فى الحقيقه إلى العمل والاتباع.

قال فى كتاب الإمامه والولايه : إنّ هذا الأجر المطلوب فى هذه الآيه الكريمه ، هو فى الواقع من أروع ما يعود على الامه بالخير ، ويرتبط بمسيرتها ومستقبلها وقيادتها ، حيث يشدّها الشدّ العاطفى الواعى إلى القياده مقربا بذلك الشدّ العقائدى بها ، وإذا اقترنت العقيدته بالعاطفه المبتئته على أساسها أمكن ضمان قيام القائد بمهامته التاريخيه الكبرى الملقاه على عاتقه فى مجال تربيته الإنسانيه ككل ، وهدايتها إلى شواطئ الكمال ، فهذا الأجر المسئول هو فى الواقع تعليم اجتماعى رائع لصالح الامه نفسها وليس أجرا شخصيا للرسول - صلى الله عليه وآله - بعد أن كان أشدّ الناس إخلاصا للحقيقه ، وبعد أن كان القرآن يعلن : (وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ) (١) (وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ) (٢) وقد أوضح القرآن هذه الحقيقه فى قوله تعالى على لسان نبيه : (ما سألتكم من أجرٍ فهو لكم إنّ أجرى إلّا على الله) (٣) وكذا يشير إليه قوله تعالى : (قل ما أسئلكم عليه من أجرٍ إلّا من شاء أن يتخذ إلى ربّه سبيلا) (٤) (٥) ولذا أنكر الأئمّه - عليهم السلام - من ترك الطاعه مغرورا بمحبّه أهل البيت ، كما نقل جابر عن أبى جعفر - عليه السلام - قال : قال لى : «يا جابر أيكتمى من يتحلل التشيع أن يقول بحبنا أهل البيت ، فوالله ما شيعتنا إلّا من اتقى الله وأطاعه ، وما كانوا يعرفون يا جابر إلّا بالتواضع والتخشع والأمانه ، وكثره ذكر الله والصوم والصلاه والبرّ بالوالدين ، والتعاهد للجيران من الفقراء وأهل المسكنه

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص : ١١١٠

١- يوسف : ١٠٤.

٢- الشعراء : ١٤٥.

٣- سبأ : ٤٧.

٤- الفرقان : ٥٧.

٥- الامامه والولايه : ص ١٦٤.

والغارمين والأيتام ، وصدق الحديث وتلاوه القرآن وكف اللسان عن الناس إلّا من خير ، وكانوا أمناء عشائهم فى الأشياء. قال جابر : فقلت : يا ابن رسول الله ما نعرف اليوم أحدا بهذه الصفة ، فقال : يا جابر لا تذهبن بك المذاهب ، حسب الرجل أن يقول : أحبّ عليّا وأتولّاه ثم لا يكون مع ذلك فعّالا ، فلو قال : إننى أحبّ رسول الله فرسول الله - صلى الله عليه وآله - خير من عليّ - عليه السلام - ثم لا يتبع سيرته ولا يعمل بسنته ما نفعه حبه إياه شيئا ، فاتقوا الله ، واعملوا لما عند الله ، ليس بين الله وبين أحد قرابه ، أحبّ العباد الى الله عزوجل وأكرمهم عليه أتقاهم وأعملهم بطاعته ، يا جابر والله ما يتقرب إلى الله تبارك وتعالى إلّا بالطاعة ، وما معنا براءه من النار ، ولا على الله لأحد من حجّه ، من كان لله مطيعا فهو لنا وليّ ، ومن كان لله عاصيا فهو لنا عدوّ ، وما تنال ولا يتنا إلّا بالعمل والورع» (١)

[شماره صفحه واقعى : ٩٤]

ص: ١١١١

١- الاصول من الكافى : ج ٢ ص ٧٤.

[متن عقائد الإمامية:]

لا نعتقد في أئمتنا ما يعتقد الغلاة والحلوليون (كبرت كلمه تخرج من أفواههم). بل عقيدتنا الخالصة أنهم بشر مثلنا ، لهم ما لنا ، وعليهم ما علينا ، وإنما هم عباد مكرمون اختصهم الله تعالى بكرامته وحباهم بولايته ؛ إذ كانوا في أعلى درجات الكمال اللائقة في البشر من العلم والتقوى والشجاعه والكرم والعفه ، وجميع الأخلاق الفاضله والصفات الحميده ، لا يدانيهم أحد من البشر فيما اختصوا به. وبهذا استحقوا أن يكونوا أئمة وهداه ورجعا بعد النبي - صلى الله عليه وآله - في كل ما يعود للناس من أحكام وحكم ، وما يرجع للدين من بيان وتشريع ، وما يختص بالقرآن من تفسير وتأويل.

قال إمامنا الصادق - عليه السلام - : «ما جاءكم عنّا ممّا يجوز أن يكون في المخلوقين ولم تعلموه ولم تفهموه فلا تجحدوه وردّوه إلينا ، وما جاءكم عنّا ممّا لا يجوز أن يكون في المخلوقين فاجحدوه ولا تردّوه إلينا» [١]

[شرح:]

[١] ولا يخفى عليك - بعد ما عرفت من أنّ ما سوى الله تعالى ليس إلّا

[شماره صفحه واقعى : ٩٥]

ص: ١١١٢

ممكنا - أن اعتقاد الألوهية في الأئمة أو الأنبياء - عليهم الصلوات والسلام - باطل جدا ، ولذا أنكر الأئمة - عليهم السلام - على الغالين أشد الإنكار. قال الصادق - عليه السلام - : «احذروا على شبابكم الغلاة لا يفسدوهم ، فإن الغلاة شر خلق الله يصغرون عظمه الله ويدعون الربوبية لعباد الله ، والله فإن الغلاة شر خلق اليهود والنصارى والمجوس ، والذين أشركوا» الحديث (١) وقال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «اللهم إنى برىء من الغلاة كبراءه عيسى بن مريم من النصارى ، اللهم اخذلهم أبدا ، ولا تنصر منهم أحدا» (٢) ، وقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «لا ترفعونى فوق حقى فإن الله تعالى اتخذنى عبدا قبل أن يتخذنى نبيا» (٣) ، وقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : «إياكم والغلو فينا قولوا : إنا عبید مربوبون ، وقولوا فى فضلنا ما شئتم» (٤) ، قال سدير : قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - إن قوما يزعمون أنكم آلهه يتلون بذلك علينا قرآنا ، وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ، فقال : «يا سدير سمعى وبصرى وبشرى ولحمى ودمى وشعرى من هؤلاء براء ، وبرئ الله منهم ، ما هؤلاء على دينى ولا على دين آبائى ، والله لا يجمعنى الله وإياهم يوم القيامة إلّا وهو ساخط عليهم» (٥).

وهكذا بعد ما عرفت من أن كل شىء يحتاج إلى الله فى أصل وجوده وحياته وقدرته وعلمه وغير ذلك لا يصح اعتقاد الاستقلال بالنسبة إليه فى أمر من الأمور ، ويكون غلوا كما ورد فى التوقيع عن صاحب الزمان - صلوات الله عليه - ردا على الغلاة : «يا محمد بن على ، تعالى الله عزوجل عمّا يصفون ، سبحانه وبحمده ، ليس نحن شركاءه فى علمه ولا فى قدرته» (٦). قال العلامة

[شماره صفحه واقعى : ٩٦]

ص : ١١١٣

- ١- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٦٥.
- ٢- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٦٦.
- ٣- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٦٥.
- ٤- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٧٠.
- ٥- الاصول من الكافى : ج ١ ص ٢٦٩.
- ٦- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٦٦.

المجلسي - قدس سره - بيان : المراد من نفى علم الغيب عنهم أنهم لا يعلمونه من غير وحى وإلهام ، وأمّا ما كان من ذلك فلا يمكن نفيه ؛ إذ كانت عمدته معجزات الأنبياء والأوصياء - عليهم السلام - الإخبار عن المغيبات ، وقد استثناهم الله تعالى في قوله : (إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ) (١).

وأيضا بعد ما عرفت من أنّ النبوه ختمت بوجود نبينا محمّد - صلى الله عليه وآله - فلا مجال لاعتقاد النبوه في الأئمه - عليهم السلام - قال الصادق - عليه السلام - : «من قال بأننا أنبياء فعليه لعنة الله ، ومن شكّ في ذلك فعليه لعنة الله» (٢).

[شماره صفحه واقعي : ٩٧]

ص: ١١١٤

١- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٦٨.

٢- بحار الأنوار : ج ٢٥ ص ٢٩٦.

[متن عقائد الإماميه:]

نعتقد أن الإمامه كالنبوه لا تكون إلّا بالنص من الله تعالى على لسان رسوله ، أو لسان الإمام المنصوب بالنص إذا أراد أن ينص على الإمام من بعده ، وحكمها في ذلك حكم النبوه بلا فرق ، فليس للناس أن يتحكّموا في من يعينه الله هاديا ومرشدا لعامة البشر ، كما ليس لهم حق تعيينه أو ترشيحه أو انتخابه ؛ لأنّ الشخص الذي له من نفسه القدسيه استعداد لتحمل أعباء الإمامه العامه ، وهدايه البشر قاطبه ، يجب أن لا يعرف إلّا بتعريف الله ولا يعين إلّا بتعيينه.

ونعتقد أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - نصّ على خليفته والإمام في البريه من بعده ، فعين ابن عمه على بن أبي طالب أميراً للمؤمنين ، وأميناً للوحي ، وإماماً للخلق ، في عده مواطن ، ونصبه وأخذ البيعه له بإمره المؤمنين يوم الغدير ، فقال : «ألا من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، وأدر الحق معه كيف ما دار».

ومن أوّل مواطن النصّ على إمامته قوله حينما دعا أقرباءه الأذنين

[شماره صفحه واقعي : ٩٨]

ص: ١١١٥

وعشيرته الأقربين فقال : «هذا أخى ووصيى وخليفتى من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا» وهو يومئذ صبى لم يبلغ الحلم وكثر قوله له فى عدّه مرّات : «أنت منى بمنزله هارون من موسى إلّا أنّه لا- نبى بعدى» إلى غير ذلك من روايات وآيات كريمه دلّت على ثبوت الولاية العامه له كآيه المائده : ٥٥ (إِنَّمَا وَدَّعَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) وقد نزلت فيه عند ما تصدّق بالخاتم وهو راع ، ولا يساعد وضع هذه الرساله على استقصاء كلّ ما ورد فى إمامته من الآيات والروايات ، ولا بيان وجه دلالتها.

ثم إنّه - عليه السلام - نصّ على إمامه الحسن والحسين ، والحسين نصّ على إمامه ولده على زين العابدين ، وهكذا إماما بعد إمام ينصّ المتقدّم منهم على المتأخر إلى آخرهم ، وهو أخيرهم على ما سيأتى [١]

[شرح:]

[١] يقع الكلام فى امور :

الأول : الإمامه بالنصّ لا بالانتخاب

الأول : أنّه قد مضى البحث عن كون أمر تعيين النبى بيد الله أو بيد النبى الاخر الذى عينه الله فإنه لا يقول إلّا عن الله ، وحيث إنّ الإمامه كالنبوه عندنا إلّا فى تلقى الوحي فالأمر فيه واضح ، فلا مجال لانتخاب الناس وتعيينهم ، كما لا يخفى ، ولذلك قال فى العقائد الحقّه : فمن قال بلزوم بعث النبى - صلى الله عليه وآله - من جانب الله تبارك وتعالى ، لا بدّ له من القول بلزوم نصب الإمام من جانب الله تبارك وتعالى ، وليس هذا من قبيل نصب السلطان أو نصب السلطان وليّ العهد ؛ لأنّ نصب الناس أو نصب السلطان راجع إلى نصب من يلى أمر الناس من جهه معاشهم ، وما يكون مربوطا بدنياهم ولا ربط له بامور الآخره ، فنصب الإمام من جانب الناس ، كنصب

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ص: ١١١٦

الناس من يكون طبيبا لهم يعالجهم من دون أن يكون عالما بعلم الطب (١).

وأشار إليه المحقق الطوسي - قدس سره - حيث قال : «والعصمه تقتضى النصّ وسيرته عليه السلام» ، وقال العلامة الحليّ - قدس سره - فى شرحه : «أقول : ذهب الإماميه خاصه إلى أنّ الإمام يجب أن يكون منصوصا عليه ، وقالت العبّاسيه : إنّ الطريق إلى تعيين الإمام ، النصّ أو الميراث. وقالت الزيديه : تعيين الإمام بالنصّ أو الدعوه إلى نفسه. وقال باقى المسلمين : الطريق إنّما هو النصّ أو اختيار أهل الحلّ والعقد.

والدليل على ما ذهبنا إليه وجهان ، الأوّل : أنّا قد بينا أنّه يجب أن يكون الإمام معصوما ، والعصمه أمر خفى لا يعلمها إلّا الله تعالى ، فيجب أن يكون نصبه من قبله تعالى ؛ لأنّه العالم بالشرط دون غيره.

الثانى : أنّ النبى - صلى الله عليه وآله - كان أشفق على الناس من الوالد على ولده حتّى أنّه - عليه السلام - أرشدهم إلى أشياء لا نسبه لها إلى الخليفه بعده ، كما أرشدهم فى قضاء الحاجه إلى امور كثيره مندوبه وغيرها من الوقائع ، وكان - عليه السلام - إذا سافر عن المدينه يوما أو يومين استخلف فيها من يقوم بأمر المسلمين ، ومن هذه حاله كيف ينسب إليه إهمال أمته ، وعدم إرشادهم فى أجلّ الأشياء وأسناها وأعظمها قدرا ، وأكثرها فائده وأشدّهم حاجه إليها وهو المتولى لامورهم بعده ، فوجب من سيرته - عليه السلام - نصب إمام بعده والنصّ عليه وتعريفهم إيّاه وهذا برهان لمى (٢).

هذا كلّه ما يقضيه الدليل العقلى والاعتبار ، وتؤيده الأخبار والروايات منها : ما عن الرضا - عليه السلام - فى ضمن حديث «أنّ الإمامه أجلّ قدرا وأعظم شأنًا وأعلى مكانا وأمنع جانبا وأبعد غورا من أن يبلغها الناس بعقولهم ،

[شماره صفحه واقعى : ١٠٠]

ص: ١١١٧

١- كتاب العقائد الحقّه : ص ١٨.

٢- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٦ الطبع الحديث.

أو ينالوها بآرائهم ، أو يقيموا إماما باختيارهم» الحديث (١).

ومنها : ما عن الصدوق عن أبي عبد الله - عليه السلام - يقول : «أترون الأمر إلينا نضعه حيث نشاء كلا والله ، إنه لعهد معهود من رسول الله - صلى الله عليه وآله - إلى رجل فرجل حتى ينتهي إلى صاحبه» (٢) ، وغير ذلك من الروايات.

وبالجمله فهو من المسلّمات عند الشيعة في الإمام المعصوم ، ومن المعلوم أنّ مع التعيين والتشخيص من جانب الله لا- مورد لاختيار الناس ، ثم لا يخفى أنّ التنصيص أحد الطرق التي يعرف الإمام بها لإمكان المعرفة بالإمامه من إقامة المعجزه مع دعوى الإمامه ، ولذا صرّح الميرزا القمّي - قدس سره - بذلك حيث قال : إنّ الإمام إذا ادعى الإمامه ، وأقام على طبقها المعجزه دلّ ذلك على حقيته كما مرّ في النبوّه (٣) ، بل ظاهر الكلمات أنّ الإمام يعرف بالأفضليه في الصفات ، فإنّ تقديم المفضول على الأفضل قبيح ، فهو طريق ثالث للمعرفة بالإمام كما صرّح به المحقق القمّي أيضا فراجع ، والمحقق اللاهيجي في كتاب سرمايه إيمان (٤).

الثاني : في ثبوت النصوص على أنّ الإمام بعد النبي هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام

وتدلّ عليه الروايات الصحاح والمتواترات وذلك واضح ، وقد أشار المصنف إلى بعض هذه الروايات وفي ما أشار إليه غنى وكفايه.

ثم إنّ المصنّف أشار إلى أن تعيينه - صلى الله عليه وآله - لعليّ - عليه السلام - في عده مواطن وهو كذلك ، بل قد كرر بعضها في مواطن متعدده ، وهذا التكرار يشهد على أن النبيّ - صلى الله عليه وآله - اهتم بهذا الأمر

[شماره صفحه واقعي : ١٠١]

ص : ١١١٨

١-الأصول من الكافي : ج ١ ص ١٩٨.

٢- ولاية الفقيه : ج ١ ص ٣٩٢ ، نقلا عن بحار الأنوار : ج ٢٣ ص ٧٠.

٣- اصول دين : ص ٣٧.

٤- أصول دين : ص ١٢٥.

كمال الاهتمام ولم يهمله ، بل من أوّل الأمر وشروعه فى دعوه الناس إلى التوحيد توجّه إليه وأحكم أمر الإمامه بعده ، فنسبه الإهمال إليه - صلى الله عليه وآله - إفك وافتراء ، وعليه فلا مجال بعد نصب النبىّ عليّاً من جانب الله تعالى للخلافه لهذه الأبحاث ، من أنّ نصب الإمام واجب على الناس؟ أم لا يكون واجباً؟ فإذا كان واجباً ، فهل هو واجب على جميع الامّه؟ أو على بعضها؟ وعلى الأخير هل المراد من البعض أصحاب الحلّ والعقد؟ أو المراد غيرهم ، فإنّ تلك الأبحاث من متفرعات الإمامه والخلافه الظاهريّه دون الخلافه الالهيه المنصوصه ، فإنّ النصب فيه نصب إلهى كنصب النبىّ ، والمفروض هو وقوعه ، فتلك الأبحاث اجتهاد فى قبال النصّ ، ثم من المعلوم أنّ النصب الإلهى خال عن الانحراف وأبعد عن الاختلاف فيه ، ولعلّه لذلك قال الشيخ أبو على سينا : والاستخلاف بالنصّ أصوب ، فإنّ ذلك لا يؤدى إلى التشعب والتشاغب والاختلاف (1).

ثم إنّ المصنّف لم يشر إلى البحث السندى عن هذه الروايات ، لأنّها من المتواترات ، وقد تصدّى لإثباته جمع من أعظم الأصحاب كالعلامة مير سيد حامد حسين موسى النيشابورى الهندى - قدس سره - فى عبقات الأنوار ، و كالعلامة الشيخ عبد الحسين الأمينى - قدس سره - فى الغدير ، قال العلامة الأمينى حول حديث الغدير : ولا أحسب أنّ أهل السنّه يتأخرون بكثير من الإماميه فى إثبات هذا الحديث ، والبخوع لصحته ، والركون إليه ، والتصحيح له ، والإذعان بتواتره ، اللهم إلّا شذاذ تنكبت عن الطريقه ، وحدث بهم العصبية العمياء إلى رمى القول على عواهنه ، وهؤلاء لا يمثّلون من جامعه العلماء إلّا أنفسهم ، فإنّ المثبتين المحققين للشأن المتولعين فى الفن لا تخالجهم أية شبهه

[شماره صفحه واقعى : ١٠٢]

ص : ١١١٩

١- إلهيات الشفاء : ص ٥٦٤.

فى اعتبار أسانيدهم التى أنهوها متعاضده متظافره ، بل متواتره إلى جماهير من الصحابه والتابعين وإليك أسماء جملة وقفنا على الطرق المنتهيه إليهم على حروف الهجاء ، ثم ذكر مائه وعشره من أعظم الصحابه ، وقال : هؤلاء من أعظم الصحابه الذين وجدنا روايتهم لحديث الغدير ولعلّ فيما ذهب علينا أكثر من ذلك بكثير ، وطبع الحال يستدعى أن تكون رواه الحديث أضعاف المذكورين ؛ لأنّ السامعين الوعاة له كانوا مائه ألف أو يزيدون ، وبقضاء الطبيعه أنّهم حدّثوا به عند مرجعهم إلى أوطانهم شأن كلّ مسافر ينبئ عن الأحداث الغريبه التى شاهدها فى سفره ، نعم ، فعلوا ذلك إلّا شذاذا منهم صدّتهم الضغائن عن نقله ، والمحدثون منهم وهم الأكثرون فمنهم هؤلاء المذكورون ، ومنهم من طوت حديثه أجواز الفلى بموت السامعين فى البرارى والفلوات قبل أن ينهوه إلى غيرهم ، ومنهم من أرهته الظروف والأحوال عن الإشاده بذلك الذكر الكريم.

وجمله من الحضور كانوا من أعراب البوادى لم يتلق منهم حديث ولا انتهى إليهم الإسناد ، ومع ذلك كلّ ففى من ذكرناه غنى لإثبات التواتر ، ثم ذكر أربعة وثمانين من التابعين ، ثم قال : ليست الصحابه والتابعين بالعنايه بحديث الغدير بدعا من علماء القرون المتتابعه بعد قرنهم ، فإنّ الباحث يجد فى كلّ قرن زرافات من الحفّاظ الأثبات ، يروون هذه الإثارة من علم الدين ، متلقين عن سلفهم ، ويلقونها إلى الخلف ، شأن ما يتحقق عندهم ، ويخضعون لصحته من الأحاديث ، فإليك يسيرا من أسمائهم فى كلّ قرن شاهدا على الدعوى ، ونحيل الحيطه بجمعها إلى طول باع القارئ الكريم ، والوقوف على الأسانيد ومعرفه المشيخه.

ثم شرع من القرن الثانى إلى القرن الرابع عشر ، وذكر وعدّ ستين وثلاثمائه من الحفّاظ والناقلين لحديث الغدير مع أنّ جمعا من هؤلاء كانوا يروون ذلك

[شماره صفحه واقعى : ١٠٣]

ص : ١١٢٠

بطرق مختلفه ، كما قال فى هامش ص ١٤ : إن أحمد بن حنبل رواه من أربعين طريقا وابن جرير الطبرى من نيف وسبعين طريقا ، والجزرى المقرئ من ثمانين طريقا وابن عقده من مائه وخمس طرق ، وأبو سعيد السجستانى من مائه وعشرين طريقا ، وأبو بكر الجعابى من مائه وخمس وعشرين طريقا ، وفى تعليق هدايه العقول ص ٣٠ عن الأمير محمّد اليمنى (أحد شعراء الغدير فى القرن الثانى عشر) أنّ له مائه وخمسين طريقا ، ثم قال العلامة الأمينى - قدس سره - فى متن الغدير : بلغ اهتمام العلماء بهذا الحديث إلى غايه غير قريبه ، فلم يقنعهم إخراجهم بأسانيد مبثوثة خلال الكتب ، حتّى أفرده جماعه بالتأليف ، فدوّنوا ما انتهى إليهم من أسانيد ، وضبطوا ما صحّ لديهم من طريقه ، كلّ ذلك حرصا على كلاءه متنه من الدثور ، وعن تطرق يد التحريف إليه ، ثم أريد تواتره بالمناشده والاحتجاج ، حيث قال : لم يفتأ هذا الحديث منذ الصدر الأوّل ، وفى القرون الأولى ، حتّى القرن الحاضر من الاصول المسلّمه ، يؤمن به القريب ، ويرويه المناوئ ، من غير نكير فى صدوره ، وكان ينقطع المجادل إذا خصمه مناظره بإنهاء القضية إليه ، ولذلك كثر الحجاج به ، وتوفرت مناشدته بين الصحابه والتابعين ، وعلى العهد العلوى وقبله .

ثم ذكر الاثنى والعشرين ، من مواضع المناشده والاحتجاج ، وبين أعلام الشهود فيها ، ثم ذكر جماعه من علماء العامه الذين اعترفوا بصحّته الحديث وثبوت تواتره ، وهم الثلاثه والأربعون ، وهذا هو المحصل لما أفاده - قدس سره - فى تحقيق سند حديث الغدير فراجع (١).

قال فى إحقاق الحق : وقد شهد بتواتره فطاحل الآثار وحفظه الأخبار أودعوه فى كتبهم على تنوعها ، وأذعنوا بعد التأويلات البارده بصراحته فى

[شماره صفحه واقعى : ١٠٤]

ص : ١١٢١

١- راجع الغدير : ج ١ ص ١٤ - ٣١٤ .

ما نقول نحن معاشر شيعة أهل البيت ، ثم نقل ذلك عن جمع منهم فراجع (١).

قال فى دلائل الصدق : بل الحق أنّ هذا الحديث من المتواترات حتّى عند القوم ، فقد نقل السيد السعيد - رحمه الله - عن الجزرى الشافعى أنّه أثبت فى رسالته أسنى المطالب فى مناقب علىّ بن أبى طالب تواتره من طرق كثيرة ، ونسب منكره إلى الجهل والعصبية إلخ (٢) هذا يكفيك بالنسبة إلى سند حديث الغدير.

وأما سند حديث المنزله فهو أيضا فى غاية القوّه ويكفيك فيه ما حقّقه آيه الله السيد شرف الدين - قدس سره - فى المراجعات حيث قال : «لم يخلج فى صحّحه سنده ريب حتّى الذهبى - علىّ تعنّته - صرّح فى تلخيص المستدرک بصحته ، وابن حجر الهيثمى - على محاربتة بصواعقه - ذكر الحديث فى الشبهه ١٢ من الصواعق ، فنقل القول بصحته عن أئمه الحديث الذين لا معول فيه إلّا عليهم فراجع ، ولو لا أنّ الحديث بمثابه من الثبوت ، ما أخرجه البخارى فى كتابه ، فإنّ الرجل يغتصب نفسه عند خصائص علىّ وفضائل أهل البيت اغتصابا ، ومعاويه كان إمام الفئه الباغيه ، ناصب أمير المؤمنين وحاربه ، ولعنه على منابر المسلمين ، وأمرهم بلعنه ، لكنّه - بالرغم من وقاحته فى عدوانه - لم يجحد حديث المنزله ، ولا كابر فيه سعد بن أبى وقاص حين قال له - فيما أخرجه مسلم - ما منعك أن تسب أبأ تراب ، فقال : أما ما ذكرت ثلاثا قالهن له رسول الله فلن أسبه ؛ لأنّ تكون لى واحده منها أحبّ إلىّ من حمر النعم ، سمعت رسول الله يقول له وقد خلفه فى بعض مغازيه : أما ترضى أن تكون منى بمنزله هارون من موسى إلّا أنّه لا نبوّه بعدى ... الحديث ، فأبلس معاويه ، وكفّ عن تكليف سعد.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٥]

ص: ١١٢٢

١- احقاق الحق : ج ٢ ص ٤٢٢.

٢- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٥٣.

أزيدك على هذا كله أنّ معاويه نفسه حدّث بحديث المنزله ، قال ابن حجر في صواعقه : أخرج أحمد أنّ رجلا سأل معاويه عن مسأله ، فقال : سل عنها عليّ فهو أعلم ، قال : جوابك فيها أحبّ إليّ من جواب عليّ ، قال : بش ما قلت : لقد كرهت رجلا كان رسول الله يغزّه بالعلم غرا ، ولقد قال له : أنت منّي بمنزله هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدى ، وكان عمر إذا أشكل عليه شيء أخذ منه ... إلى آخر كلامه.

وبالجملة فإنّ حديث المنزله مما لا ريب في ثبوته بإجماع المسلمين على اختلافهم في المذاهب والمشارب ، ثم أشار إلى جمع من كتب السير وجوامع الحديث التي نقل فيها حديث المنزله كالجمع بين الصحاح الستة ، وصحيح البخارى ، وصحيح مسلم ، وسنن ابن ماجه ، ومسند احمد بن حنبل ، والطبرانى ، ثم قال : وكلّ من تعرّض لغزوه تبوك من المحدثين وأهل السير والأخبار ، نقلوا هذا الحديث ، ونقله كلّ من ترجم عليّ من أهل المعاجم في الرجال من المتقدمين والمتأخرين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم ، ورواه كلّ من كتب في مناقب أهل البيت ، وفضائل الصحابه من الأئمه ، كأحمد بن حنبل ، وغيره ممن كان قبله أو جاء بعده ، وهو من الأحاديث المسلّمه في كلّ خلف من هذه الامّه (1) وخصّ صاحب عبقات الأنوار جلدا ضخما بحديث المنزله جزاه الله عن الإسلام خيرا ، وروى في غايه المرام مائه حديث من طريق العامه ، وسبعين حديثا من طرق الخاصه حول حديث المنزله فراجع ، هذا كله بالنسبه إلى حديث المنزله.

وأما اعتبار نصّ الدار يوم الإنذار فيكفيك ما في المراجعات حيث قال : وحسبك منها (أى النصوص) ما كان في مبدأ الدعوه الإسلاميه قبل ظهور

[شماره صفحه واقعى : ١٠٦]

ص: ١١٢٣

الاسلام بمكه ، حين أنزل الله تعالى عليه (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) فدعاهم إلى دار عمه - أبي طالب - وهم يومئذ أربعون رجلا- يزيدون رجلا- أو ينقصونه ، وفيهم أعمامه أبو طالب وحمزه والعباس وأبو لهب ، والحديث في ذلك من صحاح السنن المأثوره ، ثم أشار إلى من أخرج هذا الحديث في كتابه ، وكان فيهم ابن اسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي والطبري والثعلبي ، ثم قال : وأرسله ابن الأثير إرسال المسلمات ، وصححه غير واحد من أعلام المحققين كابن جرير والاسكافي والذهبي ، وصرح في آخر كلامه بتواتره عند الشيعة فراجع (١).

هذه جملة من النصوص التي وردت لتعيين عليّ - عليه السلام - للولاية والإمامه وبقيتها تطلب من المطوّلات كما لا يخفى.

الثالث : في فقه الحديث ، ولا يخفى عليك أنّ المصنّف اكتفى بوضوح الدلالة ، ولم يبحث عنه ، ولكن الأولى هو أن يبحث عنه بعد ورود إشكالات من ناحيه بعض إخواننا العامّة ، وإن كان جوابها واضحا ولذلك نقول : أمّا حديث الغدير : فالمراد منه هو إثبات كونه - عليه السلام - أولى بالتصرّف من دون فرق بين كون المولى كالولّي ظاهرا فيه بحسب الوضع اللغويّ ، أو مشتركا لفظيا بين المعاني ، أو مشتركا معنويا بينها ، لفهم من حضر ومن يحتجّ بقوله في اللغة من الادباء والشعراء ، فإنّه يوجب الوثوق والاطمئنان بالمعنى المراد ، وهو كاف في كلّ مقام كما لا يخفى.

قال العلّامة الأميني - قدس سره ، : وأمّا دلالته على إمامه مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - فإنّا مهما شككنا في شيء فلا نشك في أنّ لفظه المولى سواء كانت نصّا في المعنى الذي نحاوله بالوضع اللغويّ ، أو مجمله في مفادها

[شماره صفحه واقعي : ١٠٧]

ص: ١١٢٤

١- المراجعات : ص ١١٨ - ١٢٤.

لاشتراكها بين معان جَمّه ، وسواء كانت عربيّه عن القرائن لإثبات ما ندعيه من معنى الإمامه ، أو محتفّه بها فإنّها فى المقام لا تدلّ إلّا على ذلك لفهم من وعاه من الحضور فى ذلك المحتشد العظيم ، ومن بلغه النبأ بعد حين ممن يحتج بقوله فى اللغه من غير نكير بينهم ، وتتابع هذا الفهم فىمن بعدهم من الشعراء ورجالات الأدب حتّى عصرنا الحاضر ، وذلك حجّه قاطعه فى المعنى المراد ، وفى الطليعه من هؤلاء : مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - حيث كتب إلى معاويه فى جواب كتاب له من أبيات ستسمعها ما نصّه :

وأوجب لى ولايته عليكم***رسول الله يوم غدیر خمّ

ومنهم : حسان بن ثابت الحاضر مشهد الغدير ، وقد استأذن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أن ينظم الحديث فى أبيات منها قوله :

فقال له : قم يا علىّ فإنّى***رضيتك من بعدى إماما وهاديا

ومن أولئك : الصحابيّ العظيم قيس بن سعد بن عباده الأنصارىّ الذى يقول :

وعلىّ إمامنا وإمام***لسوانا اتى به التنزيل

يوم قال النبىّ : من كنت مولاه***فهذا مولاه خطب جليل

ومن القوم : محمّد بن عبد الله الحميرىّ القائل :

تناسوا نصبه فى يوم خمّ***من البادى ومن خير الأنام

ومنهم : عمرو بن العاص الصحابيّ القائل :

وكم قد سمعنا من المصطفى***وصايا مختصه فى علىّ

وفى يوم خمّ رقى منبرا***وبلغ والصحب لم ترحل

فأمنحه إمره المؤمنين***من الله مستخلف المنحل

وفى كفّه كفّه معلنا***ينادى بأمر العزيز العلىّ

وقال : فمن كنت مولى له***علىّ له اليوم نعم الولىّ

[شماره صفحه واقعى : ١٠٨]

ومن أولئك : كميته بن زيد الأسديّ الشهيد ١٢٦ ، حيث يقول :

ويوم الدوح دوح غدِير خَمٍّ*أبان له الولايه لو اطيعا

ولكنّ الرجال تبايعوها*فلم أر مثلها خطرا مبيعا

ثم نقل عن الحميريّ والعبديّ الكوفيّ وغيره من شعراء القرن الثاني والثالث أشعارا ، ثم قال : وتبع هؤلاء جماعه من بواقع العلم والعريه الذي لا يعدون مواقع اللغه ، ولا يجهلون وضع الألفاظ ، ولا يتحرّون إلّا الصحه في تراكيبيهم وشعرهم ، كدعبل الخزاعيّ ، والحمانيّ ، والأمير أبي فراس ، وعلم الهدى المرتضى ، والسيد الشريف الرضيّ ، والحسين بن الحجاج ، وابن الروميّ ، وكشاجم ، والصنوبريّ ، والمفجع ، والصاحب بن عباد ، ثم ذكر عدّه اخرى من الشعراء - إلى أن قال - : إلى غيرهم من اساطين الأدب وأعلام اللغه ، ولم يزل اثرهم مقتضيا في القرون المتتابعه إلى يومنا هذا ، وليس في وسع الباحث أن يحكم بخطأ هؤلاء جميعا ، وهم مصادرهم في اللغه ، ومراجع الامه في الأدب (١).

وأیضا يدلّ على هذا الفهم المذكور استشهادات الصحابه وغيرهم بهذا الحديث للخلافه ، قال في دلائل الصدق : وفي روايه لأحمد أنّه سمعه من النبيّ - صلى الله عليه وآله - ثلاثون صحابيا ، وشهدوا به لعليّ - عليه السلام - لما نوزع أيام خلافته كما مرّ ، وسيأتي. ثم قال صاحب دلائل الصدق : أقول : وهذا صريح في دلالة الحديث على الخلافه (٢).

هذا مضافا إلى القرائن الداخليه والخارجيه الداله على تعيين المراد من كلمه المولى ، وهي كثيره ، ولا بأس بالإشاره إلى بعضها.

القرينه الاولى : هو قوله - صلى الله عليه وآله - : ألت أولي بكم من

[شماره صفحه واقعي : ١٠٩]

ص : ١١٢٦

١- راجع الغدير : ج ١ ص ٣٤٠ - ٣٤٢.

٢- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٥٢.

أنفسكم في صدر الحديث ، فإنه يدلّ على اولويّه نفسه على الناس في الامور والأنفس ، فتفريع قوله : «فمن كنت مولاه فهذا عليّ مولاه» على الصدر يدلّ على أنّ المقصود هو أن يثبت بذلك لعلّي - عليه السلام - مثل ما كان لنفسه من ولايه التصرف والاولويّه المذكوره ، فلو أريد من المولى غير الاولويّه ، فلا مناسبه لتصدير هذه المقدمه وتفريع قوله عليه كما لا يخفى.

ولذا قال العلامة الحلّي - قدس سره - : ووجه الاستدلال به أنّ لفظه مولى تفيد الأولى ؛ لأنّ مقدمه الحديث تدلّ عليه (١) ، وتبعه الأعلام والفحول. قال العلامة الأمينيّ - قدس سره - : وقد رواها (أى المقدمه المذكوره) الكثيرون من علماء الفريقين ، وذكر أربعة وستين منهم وفيهم أحمد بن حنبل والطبريّ والذهبيّ وابن الصبّاغ والحلبيّ وابن ماجه والترمذيّ والحاكم وابن عساكر والنسائي والكنجيّ وابن المغازليّ والخوارزميّ والتفتازانيّ والبيضاويّ وابن الأثير والمقرئزيّ والسيوطيّ ، وغيرهم من الأعلام.

ثم قال : أضف إلى ذلك من رواها (أى المقدمه المذكوره) من علماء الشيعة الذين لا يحصى عددهم - إلى أن قال - : ويزيدك وضوحا وبيانا ما في «التذكرة» لسبط ابن الجوزي الحنفيّ : ص ٢٠ فإنه بعد عدّ معان عشره للمولى ، وجعل عاشرها الأولى ، قال : والمراد من الحديث : الطاعه المخصوصه ، فتعيّن الوجه العاشر وهو الأولى ، ومعناه : من كنت أولى به من نفسه فعليّ أولى به ، وقد صرّح بهذا المعنى الحافظ أبو الفرج يحيى بن سعيد الثقفيّ الأصبهانيّ في كتابه المسّمى بمرج البحرين ، فإنه روى هذا الحديث بإسناده إلى مشايخه وقال فيه : فأخذ رسول الله - صلى الله عليه وآله - بيد عليّ فقال : من كنت وليّه وأولى به من نفسه فعليّ وليّه الخ (٢).

[شماره صفحه واقعي : ١١٠]

ص: ١١٢٧

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٦٩ الطبع الحديث.

٢- الغدير : ج ١ ص ٣٧٠ - ٣٧٢.

وأيضاً نقل في احقاق الحق القرينه الأولى من العلامة ابن بطريق الأسدي الحلّي (١).

القرينه الثانيه : هي قوله - صلى الله عليه وآله - في ذيل الحديث : هثنوني هثنوني ، إنّ الله تعالى خصّني بالنبوّه وخصّ أهل بيتي بالإمامه ، فلقى عمر بن الخطاب أمير المؤمنين فقال : طوبى لك يا أبا الحسن ، اصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنه ، رواه في الغدير عن شرف المصطفى فراجع (٢). قال العلامة الأميني - قدس سره - : فصريح العبارة هو الإمامه المخصوصه بأهل بيته الذين سيدهم والمقدّم فيهم هو أمير المؤمنين - عليه السلام - وكان هو المراد في الوقت الحاضر ، ثم نفس التهنيئه والبيعه والمصافحه والاحتفال بها واتصالها ثلاثه أيام ، كما مرّت هذه كلّها ص ٢٦٩ - ٢٨٣ (وقد نقل في هذه الصفحات قصه تهنيئه الشيخين عن الستين من أعاظم علماء أهل السنّه) لا ثلاثم غير معنى الخلافه والاولويّه ، ولذلك ترى الشيخين أبا بكر وعمر لقياً أمير المؤمنين فهنّاه بالولايه (٣).

القرينه الثالثه : هي التعبير عن يوم الغدير بيوم نصب عليّ علماً وإماماً ، كما روى في موده القربى على ما حكاه في كتاب الغدير عن عمر بن الخطاب أنّه قال : نصّب رسول الله - صلى الله عليه وآله - عليّاً علماً ، فقال : من كنت مولاه فعليّ مولاه الحديث (٤) وروى فرائد السمطين ، عن زيد بن أرقم والبراء بن عازب وسلمان وأبي ذر والمقداد وعمّار ، أنّهم قالوا : نشهد لقد حفظنا قول رسول الله - صلى الله عليه وآله - وهو قائم على المنبر : «وأنت (والخطاب لعليّ عليه السلام) إلى جنبه وهو يقول : أيّها الناس ، إنّ الله عزوجل أمر أن انصبّ

[شماره صفحه واقعي : ١١١]

ص : ١١٢٨

- ١- احقاق الحق : ج ٢ ص ٤٦٩.
- ٢- الغدير : ج ١ ص ٢٧٤.
- ٣- الغدير : ج ١ ص ٣٧٥.
- ٤- الغدير : ج ١ ص ٥٧.

لكم إمامكم ، والقائم فيكم بعدى ، ووصيى وخليفتى» الحديث (١). هذا صريح فى أنّ المراد من المولى هو الأولى بالتصرف لا سائر المعانى.

القرينه الرابعه : الأخبار المفسّره منها : ما رواه فى الغدير عن طريق العامّه عن النبىّ - صلى الله عليه وآله - أنّه لما سئل عن معنى قوله : من كنت مولاه فعلىّ مولاه ، قال : الله مولاى أولى بى من نفسى ، لا أمر لى معه وأنا مولى المؤمنين أولى بهم من أنفسهم لا أمر لهم معى ، ومن كنت مولاه أولى به من نفسه لا أمر له معى ، فعلىّ مولاه أولى به من نفسه ، لا أمر له معه (٢).

ومنها : ما رواه شيخ الإسلام الحموينى فى حديث احتجاج أمير المؤمنين أيام عثمان قوله - عليه السلام - : ثم خطب رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال : أيّها الناس أتعلمون أنّ الله عزوجل مولاى ، وأنا مولى المؤمنين ، وأنا أولى بهم من أنفسهم؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : قم يا على فقمتم ، فقال : من كنت مولاه فعلىّ مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه. فقام سلمان فقال : يا رسول الله ولاء كما ذا؟ قال ولاء كولاى ، من كنت أولى به من نفسه فعلىّ أولى به من نفسه (٣) ، وغير ذلك من الأخبار.

القرينه الخامسه : وهى كما فى دلائل الصدق أنّه - صلى الله عليه وآله - بيّن قرب موته كما فى روايه الحاكم وروايه الصواعق وغيرهما ، حيث قال فيه : «أيّها الناس إنّّه قد نبأنى اللطيف الخبير أنّه لم يعمر نبىّ إلّا نصف عمر النبى الذى يليه من قبله وإنّى لأظن أنّى يوشك أن ادعى فاجيب وإنى مسؤل وإنكم مسؤلون ، فما ذا أنتم قائلون؟ قالوا : نشهد أنّك بلغت وجهدت ونصحت ، فجزاك الله خيرا» الحديث وهو مقتضى للعهد بالخلافه ومناسب له ، فلا بدّ من

[شماره صفحه واقعى : ١١٢]

ص : ١١٢٩

١- الغدير : ج ١ ص ١٦٥.

٢- الغدير : ج ١ ص ٣٨٦.

٣- الغدير : ج ١ ص ٣٨٧.

حمل قوله : «من كنت مولاه فعليّ مولاه» على العهد لأمر المؤمنين بالخلافه لا على بيان الحبّ والنصره ، ولا سيّما مع قوله فى روايه الحاكم : «إنيّ تركت» إلى آخره الدالّ على الحاجه إلى عترته وكفائتهم مع الكتاب فى ما تحتاج إليه الامه ، وقوله فى روايه الصواعق : «إنيّ سائلكم عنهما» وقوله : «لن يفترقا» بعد أمره بالتمسك بالكتاب ، فإنّ هذا يقتضى وجوب التمسك بهم واتباعهم ، فيسأل عنهم وذلك لا يناسب إلّا الإمامه (١).

القرينه السادسة : هى كما فى دلائل الصدق قرائن الحال الداله على أنّ ما أراد النبيّ - صلى الله عليه وآله - بيانه هو أهم الامور وأعظمها كأمره بالصلاه جامعه فى السفر بالمنزل الوعر بحرّ الحجاز وقت الظهيره مع إقامة منبر من الاحداج له ، وقيامه خطيبا بين جماهير المسلمين ، الذين يبلغ عددهم مائه ألف أو يزيدون ، فلا بدّ مع هذا كلّه أن يكون مراد النبيّ - صلى الله عليه وآله - بيان إمامه أمير المؤمنين - عليه السلام - التى يلزم إيضاح حالها والاهتمام بشأنها وإعلام كلّ مسلم بها ، لا مجرد بيان أن عليّنا محبّ لمن أحببته ، وناصر لمن نصرته ، وهو لا- أمر ولا إمره له ، وعلى هذا فبالنظر إلى خصوص كلّ واحده من تلك القرائن الحاليه والمقاليه ، فضلا عن مجموعها ، لا ينبغى أن يشكّ ذو ادراك فى إرادته النصّ على عليّ - عليه السلام - بالإمامه ، وإلّا فكيف تستفاد المعانى من الألفاظ ، وكيف يدلّ الكتاب العزيز أو غيره على معنى من المعانى ، وهل يمكن أن لا تراد الإمامه وقد طلب أمير المؤمنين - عليه السلام - من الصحابه بمجمع الناس بيان الحديث ، ودعا على من كتبه ؛ إذ لو اريد به مجرد الحبّ والنصره لما كان محلا- لهذا الاهتمام ، ولا كان مقتضى لأن يبقى فى أبى الطفيل منه شىء وهو أمر ظاهر ليس به عظيم فضل ، حتّى قال له زيد بن أرقم : ما

[شماره صفحه واقعى : ١١٣]

ص : ١١٣٠

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٥٨.

تنكر قد سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقول ذلك له كما سبق (١).

ولا- كان مستوجبا لتهنئه أبى بكر وعمر ، لأمير المؤمنين - عليه السلام - بقولهما «أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنه» فإنّ التهنئه لأمير المؤمنين الذى لم يزل محلا لذكر رسول الله - صلى الله عليه وآله - بالفضائل العظيمة والخصائص الجليله ، إنّما تصحّ على أمر حادث تقصر عنه سائر الفضائل ، وتتقاصر له نفوس الأفاضل ، وتتشوق إليه القلوب ، وتتسوف له العيون ، فهل يمكن أن يكون هو غير الإمامه من النصره ونحوها ممّا هو أيسر فضائله وأظهرها وأقدمها ، ولكن كما قال الغزالي فى سرّ العالمين : «ثم بعد ذلك غاب الهوى وحبّ الرئاسة وعقود البنود وخفقان الرايات وازدحام الخيول وفتح الأمصار والأمر والنهى ، فحملهم على الخلاف ، فنبذوه وراء ظهورهم ، واشتروا به ثمنا قليلا-، فبئس ما يشترون» وقد ذكر جماعه من القوم أنّ سرّ العالمين للغزالي كالذهبي فى ميزان الاعتدال بترجمه الحسن بن الصباح الاسماعيلي هذا (٢).

وإلى غير ذلك من القرائن الكثيره المذكوره فى المطولات.

هذا مضافا إلى فهم أهل البيت الذين كانوا مصونين عن الخطأ والاشتباه بنصّ الرسول الأ-عظم - صلى الله عليه وآله - ولذا أعظموا يوم الغدير ، وأوصوا وأكدوا بتعظيمه ، وجعله عيدا ؛ لكونه يوم نصب علىّ عليه السلام - للإمامه والخلافه

[شماره صفحه واقعى : ١١٤]

ص : ١١٣١

١- ونقل فيما سبق عن أحمد عن حسين محمد وأبى نعيم قالا : «حدّثنا فطر عن أبى الطفيل قال جمع على الناس فى الرحبه ، ثم قال لهم : أنشد الله كلّ امرئ مسلم سمع رسول الله يقول يوم غدیر خم ما سمع لّمّا قام. فقام ثلاثون من الناس وقال أبو نعيم ، فقام ناس كثير فشهدوا حين أخذه بيده فقال للناس : أتعلمون أنّى أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا : نعم يا رسول الله ، قال : من كنت مولاه فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. قال : فخرجت وكان فى نفسى شىء فلقيت زيد بن أرقم ، فقلت له : إنّى سمعت عليا يقول كذا وكذا قال : فما تنكر قد سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقول ذلك له» راجع دلائل الصدق : ج ٢ ص ٥٥.

٢- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٥٨ - ٥٩.

بحيث صار مفاد الحديث عند الشيعة قطعياً وقيتياً كما لا يخفى. فالحديث مع ما قد خفَّ به من القرائن نصَّ جلِّيَّ عليّ خلافه عليّ - عليه السلام - وعلى وجوب الاتباع له ، كوجوب الاتباع عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - هذا كلّه بالنسبه إلى حديث الغدير وبقية الكلام تطلب من دلائل الصدق والغدير والمراجعات وغير ذلك.

وأما الكلام في حديث المنزله فوجه الاستدلال به كما في العقائد الحقّه أنّ المستفاد من هذا الخبر ثبوت جميع منازل هارون من موسى ، واستثنى منزله النبوه ، ومن جمله المنازل الخلافه بعده (١).

بل يمكن أن يستفاد من حديث المنزله خلافته وإمامته من زمان حياه الرسول الأعظم - صلى الله عليه وآله - .

قال في دلائل الصدق ونعم ما قال : لا ريب أنّ الاستثناء دليل العموم ، فتثبت لعلّيّ - عليه السلام - جميع منازل هارون الثابته له في الآيه سوى النبوه ، ومن منازل هارون الإمامه ؛ لأنّ المراد بالأمر في قوله تعالى : (وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي) هو الأعمّ من النبوه التي هي التبليغ عن الله تعالى ومن الإمامه ، التي هي الرئاسة العامه ، فإنّهما أمران مختلفان ، إلى أن قال - : ويشهد للحاظ الإمامه وإرادتها من الأمر في الآيه الأخبار السابقه المتعلّقه بآخر الآيات ، التي ذكرناها في الخاتمه المصرّحه تلك الأخبار بأنّ النبيّ - صلى الله عليه وآله - دعا فقال : «اللهم إني أسألك بما سألك أخى موسى ، أن تشرح لي صدرى ، وأن تيسر لي أمرى ، وتحلّ عقده من لساني يفتقها قولي ، واجعل لي وزيراً من أهلي ، عليّاً أخى اشدد به أزرى ، وأشركه في أمرى» فإنّ المراد هنا بالاشراك في أمره هو الإشراك بالإمامه لا الإشراك بالنبوه كما هو ظاهر ، ولا المعاونه على تنفيذ

[شماره صفحه واقعى : ١١٥]

ص : ١١٣٢

١- العقائد الحقّه : ص ٢٠.

ما بعث فيه ؛ لأنه قد دعا له أولاً بأن يكون وزيراً له.

وبالجمله معنى الآيه أشركه فى أمانتى الشامله لجهتى النبوه والإمامه ؛ ولذا نقول : إنَّ خلافة هارون لموسى لَمَّا ذهب إلى الطور ليست كخلافه سائر الناس ، ممن لا حكم ولا رئاسه له ذاتا ، بل هى خلافة شريك لشريك أقوى ؛ ولذا لا يتصرف بحضوره فكذا علىَّ بحكم الحديث لدلالته على أنَّ له جميع منازل هارون ، التى منها شركته لموسى فى أمره سوى النبوه ، فيكون علىَّ إماما مع النبىِّ فى حياته - إلى أن قال - : فلا بدَّ أن تستمر إمامته إلى ما بعد وفاته ولا سيَّما أنَّ النظر فى الحديث إلى ما بعد النبىِّ - صلى الله عليه وآله - أيضا ، ولذا قال : إلما أنه لا نبىَّ بعدى. ولو تنزَّلنا عن ذلك فلا إشكال بأنَّ من منازل هارون أن يكون خليفه لموسى لو بقى بعده ؛ لأنَّ الشريك أولى الناس بخلافه شريكه ، فكذا يكون علىَّ - عليه السلام - إلى أن قال - : وقد علم على جميع الوجوه أنه لا ينافى الاستدلال بالحديث على المدعى موت هارون قبل موسى ، كما علم بطلان أن يكون المراد مجرد استخلاف أمير المؤمنين فى المدينه خاصه ، فإنَّ خصوص المورد لا- يخصص العموم الوارد ، ولا- سيَّما أن الاستخلاف بالمدينه ليس مختصا بأمر المؤمنين - عليه السلام - لاستخلاف النبىِّ - صلى الله عليه وآله - غيره بها فى باقى الغزوات ، ومقتضى الحديث أن استخلاف منزله خاصه به كمنزله هارون من موسى التى لم يستثن منها إلَّا النبوه. فلا بدَّ أن يكون المراد بالحديث إثبات تلك المنزله له العامه له إلى ما بعد النبىِّ - صلى الله عليه وآله - إلى أن قال - : ويدلُّ على عدم إرادته ذلك الاستخلاف الخاص (أى فى غزوه تبوك) بخصوصه ورود الحديث فى موارد لا دخل لها به. (فمنها) : ما سيجىء إن شاء الله تعالى من أنَّ النبىِّ - صلى الله عليه وآله - علَّل تحليل المسجد لعلىَّ جنبا بأنَّه منه بمنزله هارون من موسى. (ومنها) : ما رواه فى كنز العمال عن أمِّ سليم أنَّ النبىِّ - صلى الله عليه وآله - قال لها : يا أمِّ سليم ، إنَّ

[شماره صفحه واقعى : ۱۱۶]

ص : ۱۱۳۳

عليًا لحمه من لحمي ودمه من دمي وهو مني بمنزله هارون من موسى. (ومنها) : ما رواه في الكنز أيضا عن ابن عباس أن عمر قال : «كفوا عن ذكر علي بن أبي طالب فإنني سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقول في علي ثلاث خصال لان يكون لي واحده منهن أحب إلي مما طلعت عليه الشمس : كنت وأبو بكر وأبو عبيده ونفر من أصحاب رسول الله والنبى متكئ على علي حتى ضرب علي منكبه ، ثم قال : انت يا علي أول المؤمنين ايماننا وأولهم اسلاما ، ثم قال : أنت مني بمنزله هارون من موسى ، وكذب من زعم أنه يحبني ويبغضك» - إلى أن قال - : إلى غيرها من الموارد الكثيره (١).

ثم إن الأحاديث المذكوره شطر من الأحاديث الكثيره الداله على إمامه علي وأولاده - عليهم السلام - فعليك بالكتب الكلاميه ، وجوامع الحديث ، والسير ، والتفاسير.

الرابع : فى الآيات وهى كثيره وقد اشير إليها فى الكتب التفسيرية والكلاميه والمصنّف - قدس سره - اكتفى بآيه واحده ، وهى آيه الولايه ، وهى من الآيات الباهرات ، وتقريب تلك الآيه على ما فى العقائد الحقه وغيرها : أن وجه الاستدلال أن لفظه إنما للحصر لاتفاق أهل العربية عليه ، والولى وإن ذكر له معان ، لكن لا يناسب مع الحصر المذكور معنى غير الأولى بالتصرف ، كقولهم : السلطان ولى من لا ولى له وولى الدم وولى الميت وقوله : أيما امرأه نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، وقد ذكر المفسرون أن المراد بهذه الآيه الشريفه على بن أبى طالب - صلوات الله عليه - لأنه لما تصدق بخاتمه حال ركوعه نزلت هذه الآيه (٢).

قال العلامة الحلبي - قدس سره - : أجمعوا على نزولها فى علي - عليه السلام -

[شماره صفحه واقعى : ١١٧]

ص : ١١٣٤

١- دلائل الصدق : ج ٢ ص ٢٥٢ - ٢٥٤.

٢- العقائد الحقه : ص ١٩ - ٢٠.

وهو مذكور في الصحاح الستة لما تصدق بخاتمه على المسكين في الصلاة بمحضر من الصحابه ، والولي هو المتصرف ، وقد أثبت الله تعالى الولاية لذاته ، وشرك معه الرسول وأمير المؤمنين وولاية الله عامه فكذا النبي والولي (١) فالمحضور فيه الولاية معلوم للصحابه على ما تشهد له الأخبار الواردة في الصحاح وهو علي عليه السلام.

وقال الاستاذ الشهيد آية الله المطهرى - قدس سره - : لم يرد في الشرع أمر بأداء الزكاة في حال الركوع حتى يكون ذلك قانونا كليا وله أفراد ، فالآية إشاره إلى قضيه خارجيه لم تقع إلّا مرّه واحده ، والشيعه وأهل التسنن اتفقوا على أنّ هذه القضيه هي التي وقعت من عليّ - عليه السلام - حال ركوعه في الصلاة ، فالآية نزلت في حقّه ، وعليه فالآية لا- تدلّ إلّا على ولاية عليّ عليه السلام (٢).

وبالجملة فالحصر في المقام يدلّ على أنّ المراد من الولاية هو الأولى بالتصرف لا غير ، وإلّا فلا يصحّ الحصر إذ المحبّه والنصره لا- اختصاص لهما بقوم دون قوم ، هذا مضافا إلى وحده السياق فإنّ المراد من الولي في الله تعالى ورسوله الأعظم هو الأولى بالتصرف ، وهكذا في الذين آمنوا ... الآية ، كما أنّ خارجيه القضيه تشهد بكون المراد منها هو ما وقعت من عليّ - عليه السلام - بمحضر الصحابه ، وهذا التقريب أسدّ وأخصر ممّا في دلائل الصدق حيث قال : لا يبعد أنّ الولي مشترك معنى لموضوع للقائم بالأمر أي الذي له سلطان على المولى عليه ولو في الجملة ، فيكون مشتقا من الولاية بمعنى السلطان ، ومنه وليّ المرأه والصبي والرعيه أي القائم بأمرهم ، وله سلطان عليهم في الجملة ، ومنه أيضا الولي بمعنى الصديق والمحبّ فإنّ للصديق ولاية وسلطانا في الجملة على

[شماره صفحه واقعي : ١١٨]

ص: ١١٣٥

١- دلائل الصدق : ص ٤٤.

٢- امامت ورهبري : ص ٦٠ - ٦١.

صديقه وقيامه باموره ، وكذا الناصر بالنسبه إلى المنصور ، والحليف بالنسبه إلى حليفه ، والجار بالنسبه إلى جاره ، إلى غير ذلك ، فحينئذ يكون معنى الآية : إنما القائم باموركم هو الله ورسوله وأمير المؤمنين ، ولا شك أن ولاية الله تعالى عامه في ذاتها مع أن الآية مطلقه ، فتفيد العموم بقريته الحكمة ، فكذا ولاية النبي والوصي فيكون عليّ - عليه السلام - هو القائم بامور المؤمنين ، والسلطان عليهم ، والإمام لهم .

ولو سلم تعدد المعاني واشتراك الولي بينها لفظا فلا ريب أن المناسب لا نزال الله الآية في مقام التصديق أن يكون المراد بالولي هو القائم بالامور لا الناصر ، إذ أي عاقل يتصور أن إسراع الله سبحانه بذكر فضيله التصديق واهتمامه في بيانها بهذا البيان العجيب لا يفيد إلا مجرد بيان أمر ضروري ، وهو نصره عليّ - عليه السلام - للمؤمنين .

ولو سلم أن المراد الناصر فحصر الناصر بالله ورسوله وعليّ لا يصحّ إلا بلحاظ إحدى جهتين : (الاولى) : أن نصرتهم للمؤمنين مشتمله على القيام والتصرف بامورهم ، وحينئذ يرجع إلى المعنى المطلوب .

(الثانية) أن تكون نصره غيرهم للمؤمنين كلا نصره بالنسبه إلى نصرتهم ، وحينئذ يتم المطلوب أيضا ؛ إذ من لوازم الإمامه النصره الكامله للمؤمنين ، ولا سيما قد حكم الله عزوجل بأنها في قرن نصرته ونصره رسوله .

وبالجمله قد دلت الآية الكريمه على انحصار الولاية بأي معنى فسرت بالله ورسوله وأمير المؤمنين ، وأن ولايتهم من سنخ واحد ، فلا بد أن يكون أمير المؤمنين - عليه السلام - ممتازا على الناس جميعا بما لا يحيط به وصف الواصفين ، فلا يليق إلا أن يكون إماما لهم ونائبا من الله تعالى عليهم جميعا .

ويشهد لإرادته الإمامه من هذه الآية ، الآية التي قبلها الداخلة معها في خطاب واحد ، وهي قوله تعالى : «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۹]

ص : ۱۱۳۶

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ الْآيَةَ ، فَإِنَّهَا ظَاهِرَةٌ فِي أَنَّ مَنْ يَأْتِي بِهِمُ اللَّهُ ، تَعَالَى مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ عَلَى النَّاسِ ، وَالْقِيَامِ بِأَمْرِهِمْ ؛ لِأَنَّ مَعْنَاهَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ مَخْصُوصِينَ مَعَهُ بِالْمَحَبَّةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ ، أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ، أَى مُتَوَاضِعِينَ لَهُمْ تَوَاضِعَ وِلَايَةِ عَلَيْهِمْ ؛ لِلتَّعْبِيرِ بِ«عَلَى» الَّتِي تَفِيدُ الْعُلُوَّ وَالْإِرْتِفَاعَ ، أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ أَى ظَاهِرِي الْعِزَّةِ عَلَيْهِمْ وَالْعِزْمَةَ عِنْدَهُمْ ، وَمَنْ شَأْنُهُمُ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ، وَمَنْ الْمَعْلُومُ أَنَّ هَذِهِ الْأَوْصَافَ إِنَّمَا تَنَاسَبَ ذَا الْوِلَايَةِ وَالْحُكْمَ وَالْإِمَامَةَ ، فَيَكُونُ تَعْقِبُهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى : (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ) الْآيَةَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ إِمَامَهُمُ الْقَائِمَ بِأَمْرِهِمْ لِلرِّبَاطِ بَيْنَ الْآيَتَيْنِ (١).

وهنا تقريب آخر مذكور في كتاب الإمامة والولاية حيث قال : إنَّ هذا الخطاب الإلهي يتوجه إلى الامه الإسلاميه ليحدّد لها أولياءها بالخصوص ، وأنَّ من الواضح جدا هنا أن المولى غير المولى عليه فالذين آمنوا - في تعبير الآيه - هم غير المخاطبين المولى عليهم ، وسياق هذه الآيه ليس كسياق الآيه الشريفه (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) لأنَّ الآيه في مقام بيان الأولياء من الله تعالى والرسول الأعظم والذين آمنوا ، وهو أمر لا يخفى على العارف بأساليب الكلام.

وعليه ف (الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) هم أفراد معينون ، لهم شأن وامتياز عن الآخرين ، وذلك إمَّا لأنَّ هذه الصفات المذكوره تتجلى بكلِّ واقعها فيهم أو لأنَّهم سبقوا غيرهم إليها ، كما أنَّ من

[شماره صفحه واقعی : ١٢٠]

ص: ١١٣٧

١- راجع دلائل الصدق : ج ٢ ص ٤٤ - ٤٦.

الواضح أيضا أنّ حقيقه هذه العلاقه المعبر عنها بالولاية ، بين الله ورسوله وهؤلاء الذين آمنوا ، وبين أفراد الامه الإسلاميه ليست كالرابطه المتقابله بين فردين أو جماعتين من الامه أى رابطه الحبّ والتعاون والتناصر ، وإنما هى علاقه خاصه يكون أحد الطرفين فيها مؤثرا فى الآخر دون العكس ، وليست هى إلّا الأولويه فى التصرف ، وإن اختلفت بالنسبه إلى الله تعالى وإلى غيره أصاله وتبعا وشده وضعفا ، فولايه الله تعالى هى الأصله فى حين أنّ ولايه الرسول ومن يتلوه هى ولايه مستمدّه من ولايه الله تعالى.

إذا لاحظنا هذا الذى قلناه وأدر كنا الربط بين الحكم الوارد فى هذه الآيه ومدى تناسبه مع موضوعه ، وركّزنا على جعل ولايه الذين آمنوا - هؤلاء - فى سياق ولايه الله تعالى ورسوله عرفنا بدقه أنّ المراد منهم أولو الأمر الذين افترض الله طاعتهم على المؤمنين ، وقرن طاعتهم بطاعته وطاعه رسوله - إلى أن قال - : وقد جاءت الولاية المعطاه لهؤلاء مطلقه فى الآيه بلا أى تقييد بجانب معيّن من الجوانب ؛ ولذا فيلتزم بهذا الإطلاق إلّا ما خرج بالدليل القطعيّ ، وهو الاستقلال بالولاية التكوينيّه والتشريعيّه ، فولايتهم على أى حال تبعيه متفرعه على ولايه الله تعالى الأصله المستقله (١).

وبالجمله مقتضى مغايره المضاف مع المضاف إليه فى قوله : (إِنَّمَا وَتِيكُمْ) أنّ المراد من الوليّ هو الأولي بالتصرف وإلّا فلا مغايره بعد كون النصره أو المحبّه لا تختص بقوم دون قوم ؛ لأنّ كلّ مؤمن بالنسبه إلى آخر يكون كذلك ، مع أنّ سياق الآيه لا يكون فى مقام بيان كون المؤمنين بعضهم محبّا أو ناصرا للبعض ؛ إذ الآيه فى مقام بيان تعيين الأولياء من طرف واحد ، وهم : الله والرسول والذين آمنوا.

[شماره صفحه واقعى : ١٢١]

ص : ١١٣٨

١- الامامه والولاية : ص ٦٢ - ٦٤.

وكيف كان فالآية من آيات الولايه والإمامه ، ويؤيدها الأخبار الكثيره ، منها : ما عن الثعلبي عن أبي ذر الغفاري قال : أما إنني صليت مع رسول الله - صلى الله عليه وآله - يوماً من الأيام الظهر ، فسأل سائل في المسجد ، فلم يعطه أحد شيئاً ، فرفع السائل يديه إلى السماء وقال : اللهم اشهد إنني سألت في مسجد نبيك محمد - صلى الله عليه وآله - فلم يعطني أحد شيئاً ، وكان علي - رضي الله عنه - في الصلاه راکعاً فأوماً إليه بخنصره اليمنى وفيه خاتم فاقبل السائل فأخذ الخاتم من خنصره ، وذلك بمرأى من النبي - صلى الله عليه وآله - وهو في المسجد ، فرفع رسول الله - صلى الله عليه وآله - طرفه إلى السماء وقال : «اللهم إن أخي موسى سألک ، فقال (رَبِّ اشْرَحْ لِي صِدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَاجْعَلْ لِي وَزيراً مِنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي)» فانزلت عليه قرآناً (سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكَمُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا) اللهم وإني محمد نبيك وصفيك اللهم واشرح لي صدري ويسر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي علياً اشدد به ظهري. قال أبو ذر - رضي الله عنه - فما استتم دعاءه حتى نزل جبرئيل - عليه السلام - من عند الله عزوجل قال يا محمد اقرأ (إِنَّمَا وَثِّقْتُكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) (١).

ومنها : ما رواه الكليني - قدس سره - عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : أمر الله عزوجل رسوله بولايه علي وأنزل عليه (إِنَّمَا وَثِّقْتُكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ). الحديث (٢).

ومنها : ما رواه ابن بابويه عن أبي جعفر - عليه السلام - في قول الله عزوجل :

[شماره صفحه واقعی : ١٢٢]

ص : ١١٣٩

١- الإمامه والولايه : ص ٦٥ نقلا عن غايه المرام والغدير.

٢- الإمامه والولايه : ص ٦٨.

(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) قال : «ان رهطا من اليهود أسلموا منهم عبد الله بن سلام وأسد وثلعبه وابن يامين وابن صوريا فأتوا النبي - صلى الله عليه وآله - فقالوا : يا نبي الله ، إن موسى - عليه السلام - أوصى إلى يوشع بن نون فمن وصيك يا رسول الله؟ ومن ولينا بعدك؟ فنزلت هذه الآية : إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ، قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : قوموا ، فقاموا وأتوا المسجد ، فإذا سائل خارج ، فقال يا سائل ما أعطاك أحد شيئا؟ قال : نعم هذا الخاتم قال : من أعطاكه قال : أعطانيه ذلك الرجل الذي يصلي ، قال : على أي حال أعطاك؟ قال : كان راكعا ، فكبر النبي - صلى الله عليه وآله - وكبر أهل المسجد ، فقال النبي - صلى الله عليه وآله - : على وليكم بعدى. قالوا رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد - صلى الله عليه وآله - نبياً وبعلي بن أبي طالب ولياً - فأنزل الله عز وجل : (وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ) (١) وبقية الكلام تطلب من المطولات.

وأما مفاد نصّ الدار فهو واضح ، ولا كلام فيه ، ويستفاد منه أنّ الدعوه إلى الإمامه مقرونه مع دعوى الرساله ، وهو حاك عن أهميه الإمامه ، كما أنه يحكى عن عظمه على - عليه السلام - مع كونه عند ذلك فى حوالى عشر سنوات ، حيث قام بإجابته دعوه الرسول والإيمان به ونصرته مع مخالفه كبراء عشيره النبي - صلى الله عليه وآله - لدعوته.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٣]

ص : ١١٤٠

١- الامامه والولاية : ص ٦٨.

[متن عقائد الإمامية:]

ونعتقد أنّ الأئمة - الذين لهم صفه الإمامه الحقّه ، هم مرجعنا في الأحكام الشرعيّه المنصوص عليهم بالأدله - اثنا عشر إماما نصّ عليهم النبيّ - صلى الله عليه وآله - جميعا بأسمائهم ، ثم نصّ المتقدّم منهم على من بعده على النحو الآتي :

١- أبو الحسن علي بن أبي طالب (المرتضى) المتولد سنة ٢٣ قبل الهجره والمقتول سنة ٤٠ بعدها.

٢- أبو محمّد الحسن بن علي «الزكي» (٢ - ٥٠)

٣- أبو عبد الله الحسين بن علي «سيّد الشهداء» (٣ - ٦١)

٤- أبو محمّد علي بن الحسين «زين العابدين» (٣٨ - ٩٥)

٥- أبو جعفر محمّد بن علي «الباقر» (٥٧ - ١١٤)

٦- أبو عبد الله جعفر بن محمّد «الصادق» (٨٣ - ١٤٨)

٧- أبو إبراهيم موسى بن جعفر «الكاظم» (١٢٨ - ١٨٢)

٨- أبو الحسن علي بن موسى «الرضا» (١٤٨ - ٢٠٣)

٩- أبو جعفر محمّد بن علي «الجواد» (١٩٥ - ٢٢٠)

[شماره صفحه واقعي : ١٢٤]

ص: ١١٤١

١٠- أبو الحسن علي بن محمد «الهادي» (٢١٢ - ٢٥٤)

١١- أبو محمد الحسن بن علي «العسكري» (٢٣٢ - ٢٦٠)

١٢- أبو القاسم بن الحسن «المهدي» (٢٥٦ - ٠٠٠)

وهو الحجّه في عصرنا الغائب المنتظر عجل الله فرجه وسهّل مخرجه ، ليملاً الأرض عدلا وقسطا بعد ما ملئت ظلما وجورا [١]

[شرح:]

[١] يكفيك جوامع الحديث منها : الاصول من الكافي ، وبحار الأنوار ، وإثبات الهداه ، وغايه المرام ، وقد أوردوا فيها النصوص التي وردت من طرق الشيعة والعامه لتعيين الائمه الطاهرين - عليهم السلام - وهذه الروايات كثيره ومتواتره جدا.

قال الشيخ الحرّ العاملي - قدس سره - في إثبات الهداه : إذا عرفت هذا ظهر لك تواتر النصوص والمعجزات الآتية إن شاء الله تعالى ، بل تجاوزها حدّ التواتر بمراتب ، فإنّها أكثر بكثير من كلّ ما اتفقوا على تواتره لفظا أو معنى ، مثل وجوب الصلاه والزكاه ، وتحريم الخمر ، وأخبار المعاد ، وكرم حاتم ، وغزاه بدر وأحد وحنين ، وخبر الخضر وموسى ، وذى القرنين ، وأمثال ذلك ، وكثره النقله - من الشيعة وغيرهم بحيث لا يحصى لهم عدد - ظاهر واجتماع الشرائط المذكوره واضح ، لا ريب فيه ، ومن خلا ذهنه من شبهه أو تقليد حصل له العلم من هذه الأخبار بحيث لا يحتمل النقيض عنده أصلا ، ولو أنصف العامه لعلموا أنّ نصوص أئمتنا - عليهم السلام - ومعجزاتهم أوضح تواترا من نصوص النبيّ - صلى الله عليه وآله - ومعجزاته ، ولو أنصف اليهود والنصارى وأمثالهم لعلموا أنّ تواتر نصوص نبينا وأئمتنا - عليهم السلام - ومعجزاتهم أوضح وأقوى من تواتر نصوص أنبيائهم ومعجزاتهم ، كما أشرنا إليه سابقا (١).

[شماره صفحه واقعي : ١٢٥]

ص : ١١٤٢

١- اثبات الهداه : ج ١ ص ٣٥ - ٣٦

ثم إنَّ الشيخَ الحرَّ العامليَّ مع أنَّه جمع النصوص في سبعة أجلاد ضخمة قال : وقد تركت أحاديث كثيرة - من الكتب التي رأيتها وطالعتها ، لضعف دلالتها ، واحتياجها إلى بعض التوجيهات ، وضمَّ بعض المقدمات - لعدم الاحتياج إلى ذلك القسم ، ومن جملته أحاديث تفضيل أمير المؤمنين وسائر الأئمة - عليهم السلام - فإنَّها أكثر من أن تحصى ، وما لم أنقله منه ربَّما كان أكثر مما نقلته ، ولكن لكثرة النصوص والمعجزات اكتفيت بما ذكرته ، ومن شكَّ أو شكَّك أو تعصَّب بعد الاطلاع على ما جمعته ، فالله تعالى حاكم بيننا وبينه ، فإنَّه قد تجاوز حدَّ التواتر اللفظيَّ والمعنويَّ ، ولا يوجد في شيء من المتواترات اللفظيَّة والمعنويَّة ما يماثله ولا يقاربه ، وناهيك بنقل جميع الخصوم له وعدم خلوّ شيء من مؤلفات الفريقين منه إلَّا النادر ، والله ولي التوفيق (١).

ولذا قال الخواجه نصير الدين الطوسي - قدس سره - بعد إثبات إمامه عليّ - عليه السلام - : والنقل المتواتر دلٌّ على الأحد عشر .

وكيف كان فالروايات على أصناف وطوائف ، منها : ما يدلُّ على أنَّ الأئمة اثنا عشر من قریش وقد مرَّت الإشارة إليها .

ومنها : ما يدلُّ على أنَّهم كانوا معيَّنين عند الرسول الأعظم - عليه الصلوات والسَّلام - ، كقوله - صلى الله عليه وآله - : «أخبرني جبرئيل بأسمائهم وأسماء آبائهم» (٢).

ومنها : ما يدلُّ على ذكر بعض خصوصياتهم كقوله - صلى الله عليه وآله - : «من سرَّه أن يحيى حياتي ويموت ميتتي ويدخل الجنة التي وعدنيها ربِّي ، ويتمسَّك بقضيب غرسه ربِّي بيده ، فليتولَّ علي بن أبي طالب وأوصيائه من بعده ، فإنَّهم لا يدخلونكم في باب ضلال ، ولا يخرجونكم من باب هدى ، ولا

[شماره صفحه واقعی : ١٢٦]

ص : ١١٤٣

١- إثبات الهداه : ج ١ ص ٧٥ - ٧٦

٢- إثبات الهداه : ج ١ ص ٢٤٩ .

تعلموهم فإنهم أعلم منكم» الحديث (١).

وكقوله - صلى الله عليه وآله - : «أنا رسول الله إلى الناس أجمعين ، ولكن سيكون من بعدى أئمة على الناس من الله من أهل بيتي ، يقومون في الناس فيكذبون ، ويظلمهم أئمة الكفر والضلال وأشياعهم» الحديث (٢).

وكقول عليّ - عليه السلام - : «إنّ ليله القدر في كلّ سنه وأنه ينزل في تلك الليلة أمر السنه ، وإنّ لذلك الأمر ولاه بعد رسول الله ، فقيل من هم؟ فقال : أنا وأحد عشر من صلبى أئمة محدّثون» (٣).

وكقول أبي جعفر - عليه السلام - : «نحن اثنا عشر إماما منهم حسن وحسين ثم الأئمة من ولد الحسين عليه السلام» (٤).

وكقول رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «من بعدى اثنا عشر نقيبا نجيبا محدّثون مفهّمون آخرهم القائم بالحقّ يملأها كما ملئت جورا» وهكذا زادت الروايات بيانا من جهه الأسماء والصفات وسائر الخصوصيات ، حتّى لا يبقى مجال للترديد والتشكيك فكلّ واحد من الأئمة الاثني عشر ، منصوص من قبل الإمام السابق ، حتّى ينتهي إلى تنصيب الرسول - صلى الله عليه وآله - وتنصيبه ينتهي إلى تنصيب الله سبحانه وتعالى.

قال الشارح العلّامة - قدس سره - عند تبين إمامه الأئمة الأحد عشر : «واستدلّ على ذلك بوجه ثلاثة ، الوجه الأوّل : النقل المتواتر من الشيعة خلفا عن سلف ، فإنّه يدلّ على إمامه كلّ واحد من هؤلاء بالتنصيب ، وقد نقل المخالفون ذلك من طرق متعدده تاره على الإجمال ، واخرى على التفصيل ، كما روى عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - متواترا أنّه قال للحسين

[شماره صفحه واقعى : ١٢٧]

ص : ١١٤٤

١- اثبات الهداه : ج ٢ ص ٢٥٤.

٢- و (٣) اثبات الهداه : ج ٢ ص ٢٥٦.

٣- اثبات الهداه : ج ٢ ص ٢٩٨.

- عليه السلام - : هذا ابني إمام ابن إمام ، أخو إمام ، أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم ، وغير ذلك من الأخبار ، وروى عن مسروق ، وقال : بينا نحن عند عبد الله بن مسعود ، إذ قال له شاب : هل عهد إليكم نبيكم - صلى الله عليه وآله وسلم - كم يكون من بعده خليفه؟ قال : إنك لحديث السنّ وأن هذا شيء ما سألتني أحد عنه ، نعم عهد إلينا نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم - أن يكون بعده اثنا عشر خليفه عدد نباء بني إسرائيل.

الوجه الثاني : قد بينا أنّ الإمام يجب أن يكون معصوما ، وغير هؤلاء ليسوا معصومين إجماعا فتعيّنت العصمه لهم ، وإلا لزم خلوّ الزمان عن المعصوم ، وقد بينا استحالتة.

الوجه الثالث : أنّ الكمالات النفسانيه والبدنيه بأجمعها موجوده في كلّ واحد منهم ، وكلّ واحد منهم كما هو كامل في نفسه ، كذا هو مكمل لغيره وذلك يدلّ على استحقاقه الرئاسة العامه ؛ لأنّه أفضل من كلّ أحد في زمانه ، ويقبح عقلا المفضول على الفاضل ، فيجب أن يكون كلّ واحد منهم إماما ، وهذا برهان لمي. (١)

هذا كلّه مضافا إلى دعوى الإمامه عن كلّ واحد من الأئمه الاثني عشر ، وظهور المعجزه في أيديهم ، وقد تواترت معجزاتهم عند خواصّهم وشيعتهم كما هي مسطوره في كتب الآثار عن الأئمه الأطهار ، وهي شاهده على صدقهم في دعواهم ، ولذا تسلّم الإماميه لإمامتهم ، وأجمعوا عليها جيلا بعد جيل ، ونسلا بعد نسل ، كما هو واضح.

ثم إنك بعد ما عرفت من قطعيه أنّ الأئمه هم الاثنا عشر لا أقل ولا أكثر ، نعلم بطلان دعوى الإمامه عن غيرهم ، كما نعلم بعد قطعيه الخاتميّه ، بطلان

[شماره صفحه واقعي : ١٢٨]

ص: ١١٤٥

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٣٩٨ الطبع الحديث.

دعوى النبوه بعد نبوه نبينا محمد - صلى الله عليه وآله - ولا- حاجه بعد بطلانها إلى الفحص والتحزى حول مدعى من ادعى الإمامه ، كما لا حاجه إلى الفحص والتحزى حول مدعى النبوه بعد العلم ببطلان دعواها كما لا يخفى.

[شماره صفحه واقعى : ۱۲۹]

ص: ۱۱۴۶

[متن عقائد الإماميه:]

إنّ البشاره بظهور المهديّ من ولد فاطمه في آخر الزمان ليملاً الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً ثابتة عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - بالتواتر ، وسجلها المسلمون جميعاً فيما رووه من الحديث عنه على اختلاف مشاربيهم ، وليست هي بالفكره المستحدثه عند (الشيعة) دفع إليها انتشار الظلم والجور ، فحلموا بظهور من يطهر الأرض من رجس الظلم ، كما يريد أن يصورها بعض المغالطين غير المنصفين .

ولو لا ثبوت (فكره المهديّ) عن النبيّ علي وجه عرفها جميع المسلمين وتشبعت في نفوسهم واعتقدوها لما كان يتمكن مدعو المهديّ في القرون الأولى كالكيساتيه والعباسيين ، وجمله من العلويين وغيرهم من خدعه الناس ، واستغلال هذه العقيدته فيهم ، طلباً للملك والسلطان ، فجعلوا ادعاءهم المهديّ الكاذبه طريقاً للتأثير على العامه وبسط نفوذهم عليهم .

ونحن مع إيماننا بصحّه الدين الإسلامي ، وأنّه خاتمه الأديان الإلهيه ، ولا نترقب دينا آخر لإصلاح البشر ، ومع ما نشاهد من انتشار

[شماره صفحه واقعي : ١٣٠]

ص: ١١٤٧

الظلم واستشراء الفساد فى العالم على وجه ، لا تجد للعدل والصلاح موضع قدم فى الممالك المعموره ، ومع ما نرى من انكفاء المسلمين أنفسهم عن دينهم وتعطيل أحكامه وقوانينه فى جميع الممالك الإسلاميه ، وعدم التزامهم بواحد من الألف من أحكام الإسلام ، ونحن مع كل ذلك لا بدّ أن ننتظر الفرج بعوده الدين الإسلامى إلى قوّته وتمكينه من إصلاح هذا العالم المنغمس بغطرسة الظلم والفساد.

ثم لا- يمكن أن يعود الإسلام إلى قوّته وسيطرته على البشر عامّه ، وهو عليه اليوم وقبل اليوم من اختلاف معتنقيه فى قوانينه وأحكامه وفى أفكارهم عنه ، وهم على ما هم عليه اليوم وقبل اليوم من البدع والتحريفات فى قوانينه والضلالات فى ادعاءاتهم.

نعم لا- يمكن أن يعود الدين إلى قوّته إلما إذا ظهر على رأسه مصلح عظيم يجمع الكلمه ، ويردّ عن الدين تحريف المبطلين ، ويبطل ما الصق به من البدع والضلالات بعنايه ربّانيّه وبلطف إلهى ، ليجعل منه شخصا هاديا مهديًا ، له هذه المنزله العظمى والرئاسه العامّه والقدره الخارقه ، ليملا الأرض قسطا وعدلا بعد ما ملئت ظلما وجورا. والخلاصه أنّ طبيعه الوضع الفاسد فى البشر البالغه الغايه فى الفساد والظلم مع الإيمان بصحه هذا الدين وأنّه الخاتمه للأديان يقتضى انتظار هذا المصلح «المهدىّ عليه السلام» ، لإنقاذ العالم ممّا هو فيه.

ولأجل ذلك آمنت بهذا الانتظار جميع الفرق المسلمه ، بل الامم من غير المسلمين غير أنّ الفرق بين الإماميه وغيرها هو أنّ الإماميه تعتقد أنّ هذا المصلح المهدى هو شخص معيّن معروف ولد سنه ٢٥٦ هجرية ولا

[شماره صفحه واقعى : ١٣١]

ص: ١١٤٨

يزال حيًا هو ابن الحسن العسكري واسمه (م ح م د).

وذلك بما ثبت عن النبي وآل البيت من الوعد به وما تواتر عندنا من ولادته واحتجابه.

ولا يجوز أن تنقطع الإمامه وتحول في عصر من العصور وإن كان الإمام مخفيًا ليظهر في اليوم الموعود به من الله تعالى الذي هو من الأسرار الإلهية التي لا يعلم بها إلّا هو تعالى.

ولا يخلو من أن تكون حياته وبقاؤه هذه المدة الطويلة معجزه جعلها الله تعالى له ، وليست هي بأعظم من معجزه أن يكون إماما للخلق وهو ابن خمس سنين يوم رحل والده إلى الرفيق الأعلى ولا هي بأعظم من معجزه عيسى إذ كلم الناس في المهدي صبيًا وبعث في الناس نبيًا.

وطول الحياه أكثر من العمر الطبيعي ، أو الذي يتخيل أنه العمر الطبيعي ، لا يمنع منها فن الطب ولا يحيلها ، غير أنّ الطبّ بعد لم يتوصل إلى ما يمكنه من تعمير حياه الإنسان.

وإذا عجز عنه الطب فإنّ الله تعالى قادر على كلّ شيء ، وقد وقع فعلا تعمير نوح ، وبقاء عيسى - عليهما السلام - كما أخبر عنهما القرآن الكريم ... ولو شكّ الشاك فيما أخبر به القرآن فعلى الإسلام السلام.

ومن العجب أن يتساءل المسلم عن إمكان ذلك ، وهو يدعى الإيمان بالكتاب العزيز.

ومما يجدر أن نذكره في هذا الصدد ونذكر أنفسنا به ، أنّه ليس معنى انتظار هذا المصلح المنقذ (المهدي - عليه السلام -) ، أن يقف المسلمون مكتوفي الأيدي فيما يعود إلى الحقّ من دينهم ، وما يجب عليهم

[شماره صفحه واقعي : ۱۳۲]

ص: ۱۱۴۹

من نصرته والجهاد في سبيله ، والأخذ بأحكامه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

بل المسلم أبدا مكلف بالعمل بما انزل من الأحكام الشرعيّة ، وواجب عليه السعي لمعرفة على وجهها الصحيح بالطرق الموصلة إليها حقيقه ، وواجب عليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ما تمكّن من ذلك وبلغت إليه قدرته (كلّكم راع وكلّكم مسئول عن رعيته). فلا يجوز له التأخر عن واجباته بمجرد الانتظار للمصلح (المهدي - عليه السلام -) والمبشر الهادي.

فإنّ هذا لا يسقط تكليفا ولا يؤجل عملا ولا يجعل الناس هملا كالسوائم [١]

[شرح:]

[١] يقع البحث في مقامات :

أحدها : لزوم وجود الإمام المعصوم في كل زمان

أحدها : أنّ مقتضى ما مرّ من أدلّة لزوم الإمامه والعصمه ، هو عدم خلوّ كلّ عصر وزمان عن وجود الإمام المعصوم سواء قام بالسيف أو لم يقم ، ظهر أو لم يظهر ، وعليه فنعتقد بوجود الإمام المعصوم الحيّ في كلّ زمان.

وبهذا الأمر الثابت يظهر بطلان المذاهب التي أهمل أصحابها هذا الأصل الأصيل كالزيدية الذين قالوا بإمامه كلّ فاطميّ عالم زاهد خرج بالسيف مع ادعاء الإمامه (١) فإنّهم أهملوا العصمه بما اعتقدوا وذهبوا إليه ، هذا مضافا إلى أنّ بعض الأئمه الذين لم يشهروا سيفهم ، كعلي بن الحسين والإمام الباقر والإمام الصادق إلى الإمام الثاني عشر ممّن نصّ النبيّ - صلى الله عليه وآله -

[شماره صفحه واقعي : ١٣٣]

ص: ١١٥٠

١- فرق الشيعة : ص ٧٨.

والأئمة الاول على إمامتهم ، فاشترط القيام بالسيف اشتراط شىء فى قبال نصّ النبىّ - صلى الله عليه وآله - على إمامتهم ، ألا ترى ما روى فى كتب الفريقين عن النبىّ - صلى الله عليه وآله - فى الحسن والحسين - عليهما السلام - :

هذان ولدای إمامان قاما أو قعدا ، ولو كان القيام بالسيف شرطا لما صدر ذلك عن النبىّ - صلى الله عليه وآله - قال العلامه الحليّ - قدس سره : كلام الزيديه باطل من وجوه ، الأوّل : قولهم بعدم العصمه ، وهم يشاركون كلّ من خالف الإماميه فى هذه المقاله إلى أن قال : الخامس ليس القيام بالسيف شرطا لقوله - عليه السلام - فى الحسن والحسين - عليهما السلام - هذان ولدای إمامان قاما أو قعدا ، ولو كان القيام بالسيف شرطا لما صحّ نفيه عنهما كالعلم والعداله (١). ومما ذكر يظهر أيضا بطلان مذهب الفطحيه ، الذين قالوا بإمامه عبد الله بن جعفر ، وهكذا بطلان مذهب الإسماعيليه الذين قالوا بإمامه إسماعيل بن جعفر ، مع أنّهما ليسا بمعصومين ، وليسا بداخلين فيما نصّ النبىّ والأئمه السابقه - عليهم الصلوات والسّلام - على إمامتهم.

ثانيها : أنّ مقتضى الأخبار المتواتره إنّ الأئمه عليهم السلام هم الاثنا عشر

لا- أقل ولا أكثر ، ولازم ذلك أيضا بطلان اعتقاد من ذهب إلى الأزيد ، كالزيديه ، أو إلى الأقلّ كالكيسانيه الذين قالوا بإمامه علىّ - عليه السلام - وبعده الحسن ثم الحسين ثم محمّد بن الحنفية ، وقالوا : إنّ الإمام المنتظر أعنى المهديّ الذى يملأ الأرض عدلا ، وهو إلى الآن مستتر فى جبل رضوى بقرب المدينه (٢).

هذا مضافا إلى إهمالهم العصمه وإعراضهم عن النصوص الخاصّه من النبىّ والأئمه الماضيين على أشخاص الأئمه اللاحقين عليهم السلام.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٤]

ص : ١١٥١

١- كشف الفوائد : ص ٨٣.

٢- راجع كشف الفوائد : ص ٨٢.

ومما ذكر يظهر أيضا بطلان مذهب الناوسيه ، الذين وقفوا على إمامه الإمام جعفر الصادق - عليه السلام - وبطلان مذهب الواقفيه الذين وقفوا على إمامه الإمام موسى الكاظم - عليه السلام - وعليه فالحق هو مذهب الاثنى عشرية الذين قالوا بإمامه اثني عشر ، كما نصّ النبي والأئمة الأول - صلوات الله عليهم - على أشخاصهم.

ثالثها : أنّ فكره وجود الإمام في كل عصر و زمان ليست فكره حديثه

بل هي أمر له سابقه من لدن خلقه البشر ، لما عرفت من إقامه البراهين التامه على لزوم الارتباط بين الخلق وخالقه بالنبوه أو الإمامه ، وأكّدها النبي صلى الله عليه وآله بجملاّت ، منها : من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهليه (1) فالاعتقاد بالإمامه كان مبتنينا على أساس قويم برهاني ، بل فكره كون الأئمة في الإسلام اثني عشر ، وفكره كون الأئمة الأحد عشر - عليهم السلام - من نسل النبي ونسل علي وفاطمه ، ونسل الحسين - عليهم السلام - وبعض خصوصيات آخر أمر سماوي أخبر به الأنبياء السالفه ونبينا - صلى الله عليه وآله - بالتواتر من الأخبار.

روى في منتخب الأثر عن كفايه الأثر بإسناده إلى أم سلمه قالت : قال : رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لَمَّا اسرى بي إلى السماء ، نظرت فإذا مكتوب على العرش لا إله إلا الله محمّد رسول الله ، أيده بعلّي ، ونصرته بعلّي ، ورأيت أنوار علي وفاطمه والحسن والحسين ، وأنوار علي بن الحسين ومحمّد بن عليّ وجعفر بن محمّد وموسى بن جعفر وعليّ بن موسى ومحمّد بن عليّ ، وعليّ بن محمّد ، والحسن بن عليّ ، ورأيت نور الحجّه يتلألأ من بينهم كأنه كوكب دري ،

[شماره صفحه واقعي : ۱۳۵]

ص : ۱۱۵۲

۱- موسوعه الإمام المهدي : ص ۹ نقلا عن أحمد بن حنبل في مسنده : ج ۲ ص ۸۳ وج ۳ ص ۴۴۶ ، وج ۴ ص ۹۶۰ وغيره من الأعلام فراجع.

فقلت يا رب من هذا؟ ومن هؤلاء؟ فنوديت يا محمّد هذا نور عليّ وفاطمه ، وهذا نور سبطيك الحسن والحسين ، وهذه أنوار الأئمه بعدك من ولد الحسين مطهّرون معصومون ، وهذا الحجّه الذي يملأ الأرض (الديننا نخ) قسطا ، وعدلا (1) وعليه ففكره ظهور الإمام الثاني عشر - أرواحنا فداه - وغلبته على الظلم والجور ، وإقامته للعدل والقسط والحكومه الإلهيه الإسلاميه فى جميع أقطار الأرض ، أمر سماوى أخير به الأنبياء السابقه ونبينا محمّد - صلى الله عليه وآله - والأئمه الأطهار - صلوات الله عليهم - بالتواتر ، ووقع كما أخبروا من دون ريب وشبهه ، بل يمكن إقامه البرهان عليه بما يلى :

قال العلّامة الطباطبائى - قدس سره - فى «الشيعه فى الاسلام» تحت عنوان بحث فى ظهور المهدي - عجل الله فرجه - من وجهه نظر العامّة : وكما أشرنا فى بحث النبوه والإمامه وفقا لقانون الهدايه الجاريه فى جميع أنواع الكائنات ، فالنوع الإنسانى منه مجهّز بحكم الضروره بقوه (قوه الوحى والنبوه) ترشده إلى الكمال الإنسانى والسعاده النوعيه ، وبديهي أنّ الكمال والسعاده لو لم يكونا أمرين ممكنين وواقعين للإنسان الذى تعتبر حياته حياه اجتماعيه لكان أصل التجهيز لغوا وباطلا ، ولا يوجد لغو فى الخلقه مطلقا.

وبعباره اخرى أنّ البشر منذ أن وجد على ظهر البسيطه كان يهدف إلى حياه اجتماعيه مقرونه بالسعاده ، وكان يعيش لغرض الوصول إلى هذه المرحله ، ولو لم تتحقق هذه الامنيه فى الخارج ، لما منى الإنسان نفسه بهذه الامنيه ، فلو لم يكن هناك غذاء لم يكن هناك جوع ، وإذا لم يكن هناك ماء لم يكن عطش ، وإذا لم يكن تناسل لم تكن علاقته جنسيه.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٦]

ص: ١١٥٣

١- منتخب الأثر : ص ١١٤.

فعلى هذا وبحكم الضرورة (الجبر) فإن مستقبل العالم سيكشف عن يوم يهيمن فيه العدل والقسط على المجتمع البشرى ، ويتعاش أبناء العالم فى صلح وصفاء ومودّه ومحبه ، تسودهم الفضيله والكمال وطبيعى أنّ استقرار مثل هذه الحاله بيد الإنسان نفسه ، والقائد لمثل هذا المجتمع سيكون منجى العالم البشرى ، وعلى حدّ تعبير الروايات سيكون المهديّ (١).

وكيف كان فنذكر من الروايات الكثيره المتواتره روايه واحده ، وهى ما رواه فى فرائد السمطين عن عبد الله بن عباس قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : إنّ خلفائى وأوصيائى وحجج الله على الخلق بعدى لاثنا عشر ، أولهم أخى وآخرهم ولدى قيل : يا رسول الله ومن أخوك؟ قال : على بن أبى طالب ، قيل : فمن ولدك؟ قال : المهديّ الذى يملأها قسطا وعدلا ، كما ملئت جورا وظلما والذى بعثنى بالحقّ بشيرا لو لم يبق من الدنيا إلّا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتّى يخرج فيه ولدى المهديّ ، فينزل روح الله عيسى بن مريم فيصلّى خلفه ، وتشرق الأرض بنور ربّها ، ويبلغ سلطانه المشرق والمغرب (٢).

قال الشهيد السيد محمّد باقر الصدر - قدس سره - : «إن فكره المهديّ بوصفه القائد المنتظر لتغيير العالم إلى الأفضل قد جاءت فى أحاديث الرسول الأعظم عموما ، وفى روايات أئمه أهل البيت خصوصا ، وأكّدت فى نصوص كثيره بدرجه لا يمكن أن يرقى إليها الشك ، وقد احصى أربعمائنه حديث عن النبى - صلى الله عليه وآله - من طرق إخواننا أهل السنّه كما احصى مجموع الأخبار الوارده فى الإمام المهديّ من طرق الشيعة والسنّه ، فكان أكثر من سته آلاف روايه. هذا رقم إحصائى كبير لا يتوفر نظيره فى كثير من قضايا الإسلام

[شماره صفحه واقعى : ١٣٧]

ص: ١١٥٤

١- الشيعة فى الإسلام تعريب بهاء الدين : ص ١٩٥.

٢- موسوعه الامام المهديّ : ص ٧٠ نقلا عن فرائد السمطين : ج ٢ ص ٥٦٢.

البدعيّه التي لا شكّ فيها لمسلم عادة» (١).

ثمّ ما ذكر يظهر وجه ضعف القول بأنّ فكره ظهور المهديّ مستحدثه عند الشيعة ، هذا مضافا إلى ما أشار إليه في المتن من أنّه لو لا ثبوت فكره المهديّ عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - على وجه عرفها جميع المسلمين وتشبعت في نفوسهم واعتقدوها لما كان يتمكن مدّعو المهديّ في القرون الاولى كالكيسانيه والعباسيين وجمله من العلويين ، وغيرهم من خدعه الناس ، واستغلال هذه العقيدة فيهم طلبا للملك والسلطان ، فجعلوا ادعاءهم المهديّ الكاذبه طريقا للتأثير على العامه وبسط نفوذهم عليهم.

ثم لا يخفى عليك قصور ما أفاده المصنّف من أنّ طبيعه الوضع الفاسد في البشر البالغه الغايه في الفساد والظلم مع الإيمان بصحّه هذا الدين ، وأنّه الخاتمه للأديان يقتضى انتظار هذا المصلح (المهديّ) لإنقاذ العالم مما هو فيه ، ولأجل ذلك آمنت بهذا الانتظار جميع الفرق المسلمه الخ.

فإنّ مجرد طبيعه الوضع الفاسد يقتضى إظهار مصلح وإخراجه حتّى يتمكّن به إصلاح العالم مما هو فيه ولا يدلّ على وقوع هذا الإصلاح إلّا بضميمه ما بشر الله به في الكتاب العزيز من غلبه الدين الإسلامي على جميع الأديان كقوله : (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) أو بضميمه بشاره النبيّ والأئمه الماضين - عليهم السلام - بوقوع هذا الأمر وحميته ، وهذا هو السبب في إيمان جميع الفرق المسلمه بذلك الانتظار لا مجرد طبيعه الوضع الفاسد فلا تغفل.

رابعها : اختلاف الإماميه عن غيرهم في المهدي

رابعها : أنّ الفرق بين الإماميه وغيرها من الفرق المسلمه ، بل الامم من غير المسلمين ، هو أنّ الاماميه تعتقد بوجود هذا المصلح ، وأنّه المهديّ بن الحسن

[شماره صفحه واقعى : ١٣٨]

ص : ١١٥٥

١- بحث حول المهدي : ص ٦٣ - ٦٤.

العسكريّ ، ومتولد في سنة ٢٥٦ هجريه ، ولا يزال حيًا.

والدليل عليه هو أمران ، أحدهما : الروايات الدالّة على خصوص شخصه ، وأنّه ثانی عشر من الأئمّه ، وأنّه التاسع من ولد الحسين - عليه السلام - ونحو ذلك ، فإنّ مثل هذه الروايات الكثيره المتواتره تدلّ على وجوده وإلّا لم يكن تاسعا من ولد الحسين أو ثانی عشر من الأئمّه الذين لا تخلو الأرض منهم ، وهذه الروايات نقلت قبل وجوده وشاعت وكانت محفوظه ومسطوره في الجوامع.

قال الشهيد السيد محمّد باقر الصدر - قدس سره - في ذيل قوله - صلى الله عليه وآله - : «الخلفاء والامراء اثنا عشر» : «قد أحصى بعض المؤلفين رواياته فبلغت أكثر من مائتين وسبعين روايه مأخوذه من أشهر كتب الحديث عند الشيعة والسنة ، بما في ذلك البخارى ومسلم والترمذى وأبى داود ومسند أحمد ومستدرک الحاكم على الصحيحين ، ويلاحظ أنّ البخارى الذى نقل هذا الحديث كان معاصرا للإمام الجواد والإمامين الهادى والعسكرى - عليهم السلام -» (١).

وثانيهما : هو ما أشار إليه في المتن حيث قال : وما تواتر عندنا من ولادته واحتجابه ، ولا يجوز أن تنقطع الإمامه وتحوّل في عصر من العصور وإن كان الامام مخفيا الخ.

ولقد أفاد وأجاد الشهيد السيد محمّد باقر الصدر - قدس سره - حيث قال : «إنّ المهديّ حقيقه عاشتها امه من الناس ، وعبر عنها السفراء والنوّاب طيله سبعين عاما من خلال تعاملهم مع الآخرين ، ولم يلحظ عليهم أحد كلّ هذه المدّه تلاعبا في الكلام أو تحايلا في التصرف ، أو تهافتا في النقل ، فهل تتصور - برّبك - أنّ بإمكان أكذوبه أن تعيش سبعين عاما ، ويمارسها أربعه على سبيل

[شماره صفحه واقعى : ١٣٩]

ص : ١١٥٦

١- بحث حول المهديّ : ص ٦٥ - ٦٦.

الترتيب ، كلهم ينفقون عليها ويظنون يتعاملون على أساسها وكأنها قضيه يعيشونها بأنفسهم ويرونها بأعينهم دون أن يبدر منهم أى شىء يثير الشك ، ودون أن يكون بين الأربعة علاقه خاصه متميزه تتيح لهم نحواً من التواطؤ ، ويكسبون من خلال ما يتصف به سلوكهم من واقعيه ثقه الجميع ، وإيمانهم بواقعيه القضيه ، التى يدعون أنّهم يحسّونها ويعيشون معها - إلى أن قال - : وهكذا نعرف أنّ ظاهره الغيبه الصغرى ، يمكن أن تعتبر بمثابة تجربه علميه لإثبات ما لها من واقع موضوعى ، والتسليم بالإمام القائد بولادته وحياته وغيبته وإعلانه العام عن الغيبه الكبرى التى استتر بموجبها عن المسرح ، ولم يكشف نفسه لأحد» (١).

هذا مضافاً إلى إخبار الإمام العسكرى - عليه السلام - بولادته لأصحابه ورؤيه جمع منهم إياه ، قبل وفاه أبيه كأحمد بن اسحاق وغيره ، وظهور المعجزه على يده ، وقد ذكر الطبرسى - قدس سره - جمعا كثيرا ممن رآه فى حال غيبته ، ووقف على معجزاته من الوكلاء وغيرهم ، وقال : «وأما غيبته الصغرى منها فهى التى كانت فيها سفراؤه موجودين وأبوابه معروفين لا تختلف الإماميه القائلون بإمامه الحسن بن علىّ فيهم ، فمنهم أبو هاشم داود بن القاسم الجعفرى ومحمّد بن على بن بلال وأبو عمرو عثمان بن سعيد السّمّان وابنه أبو جعفر محمّد بن عثمان وعمر الأهوازى وأحمد بن اسحاق وأبو محمّد الوجدانى وإبراهيم بن مهزيار ومحمّد بن إبراهيم فى جماعه اخرى ربّما يأتى ذكرهم عند الحاجه إليهم فى الروايه عنهم ، وكانت مدّه هذه الغيبه اربعا وسبعين سنه ، وكان أبو عمرو عثمان بن سعيد العمري بابا لأبيه وجدّه من قبل ، وثقه لهما ، ثم تولى الباقيه من قبله ، وظهرت المعجزات على يده الخ» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٤٠]

ص: ١١٥٧

١- بحث حول المهدي : ص ٧١ - ٧٢.

٢- أعلام الورى : ص ٤١٦ - ٤٢٥.

وقال الشيخ المفيد - قدس سره - في ذيل باب من رأى الإمام الثاني عشر ، وطرف من دلائله وبيناته ، وأمثال هذه الأخبار في معنى ما ذكرناه كثيره ، والذي اقتصرنا عليه منها كاف فيما قصدناه (١).

وقال أيضا في ذيل باب (دلائله ومعجزاته) : «والأحاديث في هذا المعنى كثيره ، وهى موجوده في الكتب المصنّفه المذكوره فيها أخبار القائم - عليه السلام - وإن ذهبت إلى إيراد جميعها طال بذلك الكتاب ، وفيما أثبتته منها مقنع والله الحمد والمّنه» (٢).

هذا مع رؤيه جمع كثير إياه - عليه السلام - في حال غيبته الكبرى ، وقد تصدّى بعض الأعلام لذكر قصصهم ، ويكفيك النجم الثاقب ، ولنا طرق صحيحه لرؤيه بعض الأعزّه الكرام ، واتصالهم معه ، أرواحنا فداه ، وسنشير إليها عند المناسبه.

قال في منتخب الأثر في ذيل الفصل الخامس الباب الأوّل في معجزاته في غيبته الكبرى : «وقد ذكر في البحار حكايات كثيره جدا في ذلك ، وهكذا ذكر المحدّث النورى في دار السلام ، وجنّه المأوى ، والنجم الثاقب ، والفاضل الميّمى العراقى في دار السلام ، وغيرهم من المحدّثين والعلماء معجزات كثيره تتجاوز عن حدّ التواتر قطعاً ، وأسناد كثير منها في غايه الصحّه والمتانهِ رواها الزهاد والأتقياء من العلماء. هذا مع ما نرى في كلّ يوم وليله من بركات وجوده ، وثمرات التوسل والاستشفاع به ممّا جرّبناه مرارا» (٣) وقال أيضا في ذيل الفصل المذكور الباب الثاني فيمن رآه في غيبته الكبرى : «واعلم أنّ ما ذكرناه في هذا الفصل ليس إلّا قليلا من الحكايات والآثار المذكوره في

[شماره صفحه واقعى : ١٤١]

ص: ١١٥٨

١- إرشاد المفيد : ص ٣٢٩ - ٣٣٠.

٢- إرشاد المفيد : ص ٣٣٦.

٣- منتخب الاثر : ص ٤١١.

الكتب المعتمده والاكتفاء به ؛ لعدم اتساع هذا الكتاب لأزيد منه مضافا إلى أن هذه الآثار والحكايات بلغت فى الكثيره حدا يمتنع إحصاؤها وقد ملئوا العلماء كتبهم عنها ، فراجع البحار والنجم الثاقب وجنّه المأوى ، ودار السلام المشتمل على ذكر من فاز بسلام الإمام ، والعبقرى الحسان وغيرها ، حتى تعرف مبلغا من كثرتها ، ومن تصفّح الكتب المدوّنه فيها هذه الحكايات التى لا ريب فى صحّه كثير منها لقوّه إسناده ، وكون ناقله من الخواصّ ، والرجال المعروفين بالصدقه والأمانه والعلم والتقوى يحصل له العلم القطعىّ الضرورىّ بوجوده - عليه السلام -» (١).

خامسها : الأحاديث الوارده فى المسأله الغيبه

خامسها : أن مسأله الغيبه للإمام الثانى عشر - أرواحنا فداه مما نصّ عليه النبىّ - صلى الله عليه وآله - والأئمه الأطهار - عليهم السلام - قبل ولادته وغيبته وإليك بعض هذه الأخبار.

قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «المهدىّ من ولدى يكون له غيبه وحيره تضلّ فيهما الامم ، يأتى بذخيره الأنبياء فيملأها عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما» (٢).

وقال - صلى الله عليه وآله - أيضا : «طوبى لمن أدرك قائم أهل بيتى وهو يأتّم به فى غيبته قبل قيامه ، ويتولّى أولياءه ، ويعادى أعداءه ذاك من رفقاءى وذوى مودّتى ، وأكرم أمّتى يوم القيامه» (٣).

وقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : «للقائم منّا غيبه أمدها طويل ، كأنى بالشيعة يجولون جولان النعم فى غيبته ، يطلبون المرعى فلا يجدونه ، ألا فمن ثبت منهم على دينه لم يقس قلبه لطول أمد غيبه إمامه فهو معى فى درجتى يوم

[شماره صفحه واقعى : ١٤٢]

ص : ١١٥٩

١- منتخب الاثر : ص ٤٢٠.

٢- اثبات الهداه : ج ٦ ص ٣٩٠.

٣- بحار الانوار : ج ٥١ ص ٧٢.

وقال الإمام الحسن بن عليّ - عليهما السلام - : «إذا خرج ذاك التاسع من ولد أخى الحسين ابن سيده الإمام ، يطيل الله عمره فى غيبته ، ثم يظهره بقدرته فى صورته شاب ابن دون أربعين سنة ، ذلك ليعلم أنّ الله على كل شىء قدير» (٢).

وقال الإمام الحسين بن عليّ - عليهما السلام - : «قائم هذه الامه هو التاسع من ولدى ، وهو صاحب الغيبه وهو الذى يقسم ميراثه وهو حى» (٣).

روى المفضل عن الصادق - عليه السلام - أنه قال : «إنّ لصاحب هذا الأمر لغيتين ، أحدهما أطول من الاخرى» الحديث.

قال الشيخ الطوسى بعد نقل هذا الحديث : «ويدلّ أيضا على إمامه ابن الحسن - عليه السلام - وصحّحه غيبته ما ظهر واشتهر من الأخبار الشائعه الذائعه عن آبائه - عليهم السلام - قبل هذه الأوقات بزمان طويل من أنّ لصاحب هذا الأمر غيبه وصفه غيبته ، وما يجرى فيها من الاختلاف ، ويحدث فيها من الحوادث ، وأنّه يكون له غيبتان إحداهما أطول من الاخرى ، وأنّ الاولى تعرف فيها أخباره ، والثانيه لا تعرف فيها أخباره ، فوافق ذلك على ما تضمنته الأخبار ، ولو لا صحّحتها وصحّحه إمامته ، لما وافق ذلك ، لأنّ ذلك لا يكون إلّا بإعلام الله على لسان نبيه» (٤).

وقال أمين الإسلام الطبرسى - قدس سره - : «ومن جمله ثقات المحدّثين والمصنّفين من الشيعة الحسن بن محبوب الزرّاد ، وقد صنّف كتاب المشيخه الذى هو فى اصول الشيعة أشهر من كتاب المزنى وأمثاله ، قبل زمان الغيبه

[شماره صفحه واقعى : ١٤٣]

ص: ١١٦٠

١- بحار الانوار : ج ٥١ ص ١٠٩.

٢- بحار الانوار : ج ٥١ ص ١٣٢.

٣- بحار الانوار : ج ٥١ ص ١٣٢.

٤- اثبات الهداه : ج ٧ ص ٣ - ٤.

بأكثر من مائه سنه تذكر فيه بعض ما أوردناه من أخبار الغيبه ، فوافق الخبر الخبر وحصل كل ما تضمنه الخبر بلا اختلاف» (١).
فأخبار الغيبه متواتره ومسطوره في الكتب قبل ولادته - عليه السلام - قال المحقق اللاهيجي - قدس سره - : إن وجوب غيبه الإمام الثاني عشر متواتر عن النبي ، وكل واحد من الأئمه عليهم الصلوات والسلام (٢).

قال المحقق القمي - قدس سره - : «إن كثيرا من جوامع الشيعة الفت قبل ولاده جنابه - عليه السلام - فهذه الأخبار مضافا إلى كونها متواتره ومفيده لليقين ، تكون مقرونه بالإعجاز ؛ لاشتمالها على الأخبار بتولده ووقوع ما أخبروا به» (٣).

ثم إن الغيبه الصغرى وقعت من سنه ٢٦٠ الهجرية إلى سنه ٣٢٩ ، وهي تقرب من سبعين سنه ، والغيبه الكبرى وقعت من سنه ٣٢٩ ودامت إلى يومنا هذا سنه ١٤٠٩ الهجرية ، وتدوم إلى يوم الظهور عجل الله تعالى فرجه الشريف ، وجعلنا من أعوانه وأنصاره بلطفه وكرمه ، ولعل الغيبه الصغرى وقعت على ما لها من نوع ارتباط خاص بين نوابه الخاصه وبين المؤمنين به تمهيدا لوقوع الغيبه الكبرى التي لا صلح بينه وبين المؤمنين ولو بعنوان النيايه الخاصه ، وإنما كانت وظيفه المؤمنين فيها هو الرجوع إلى التواب العامه.

قال الشهيد السيد محمد باقر الصدر - قدس سره - : «وقد لوحظ أن هذه الغيبه إذا جاءت مفاجأه حقت صدمه كبيره للقواعد الشعبيه للإمامه في الامه الإسلاميه ؛ لأن هذه القواعد كانت معتاده على الاتصال بالإمام في كل عصر والتفاعل معه ، والرجوع إليه في حل المشاكل المتنوعه ، فإذا غاب الإمام عن

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص : ١١٦١

١- اعلام الورى : ص ٤١٦.

٢- سرمايه ايمان : ص ١٤٦.

٣- اصول دين : ص ٦٣.

شيعة فجأه ، وشعروا بالانقطاع عن قيادتهم الروحيه والفكريه سببت هذه الغيبه المفاجه ، الإحساس بفراغ دفعي هائل قد يعصف بالكيان كله ، ويشئت شمله ، فكان لا بد من تمهيد لهذه الغيبه لكي تألفها هذه القواعد بالتدرج ، وتكيف نفسها شيئا فشيئا على أساسها ، وكان هذا التمهيد هو الغيبه الصغرى ، التي اختفى فيها الإمام المهدي عن المسرح العام ، غير أنه كان دائم الصله بقواعده وشيعة عن طريق وكلائه ونوابه ، والثقات من أصحابه ، الذين يشكّلون همزه الوصل بينه وبين الناس المؤمنين بخطه الإمامي» (١).

ثم إنّ النّوّاب الخاصه في الغيبه الصغرى أربعة ، وهم : أبو عمرو عثمان بن سعيد العمري (بفتح العين وسكون الميم) وأبو جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العمري وأبو القاسم حسين بن روح النوبختي وأبو الحسن علي بن محمّد السمرى ، وهم الأجلاء الكرام والوجوه العظام.

قال الشيخ الطوسى - قدس سره - : «فأما السفراء الممدوحون في زمان الغيبه ، فأولهم من نصبه أبو الحسن علي بن محمّد العسكري ، وأبو محمّد الحسن بن علي بن محمّد ابنه - عليه السلام - وهو الشيخ الموثوق به أبو عمرو عثمان بن سعيد العمري ، وكان أسديا الى أن نقل في حقّه عن الإمام عليّ بن محمّد الهادى - صلوات الله عليه - أنه قال : هذا أبو عمرو الثقة الأمين ما قاله لكم فعنى يقوله ، وما أذاه إليكم فعنى يؤديه ، وإلى أن نقل في حقّه وابنه عن أبي محمّد الحسن - عليه السلام - واشهدوا على أنّ عثمان بن سعيد العمري وكيلى ، وأنّ ابنه محمدا وكيل ابني مهديكم - إلى أن قال - : وكانت توقيعات صاحب الأمر - عليه السلام - تخرج على يدى عثمان بن سعيد وابنه أبى جعفر محمّد بن عثمان إلى شيعة وخواصّ أبيه أبى محمّد بالأمر والنهى والأجوبه عمّا تسأل

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص: ١١٦٢

١- بحث حول المهدي : ص ٦٨.

الشيعة عنه إذا احتاجت إلى السؤال فيه بالخط الذي كان يخرج في حياه الحسن - عليه السلام - فلم تزل الشيعة مقيمه على عدالتهما إلى أن توفي عثمان بن سعيد رحمه الله ، وغسّله ابنه أبو جعفر ، وتولى القيام به ، وحصل الأمر كله مردودا إليه ، والشيعة مجتمعه على عدالته وثقته وأمانته ؛ لما تقدم له من النص عليه بالأمانه ، والأمر بالرجوع إليه في حياه الحسن وبعد موته في حياه أبيه عثمان - رحمه الله إلى أن قال - : خرج التوقيع إلى الشيخ أبي جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العمري - قدس الله روحه - في التعزیه بأبيه - رضی الله عنه - وجاء في التوقيع المذكور : أجزل الله لك الثواب ، وأحسن لك العزاء ، رزئت وورزئنا ، وأوحشك فراقه وأوحشنا ، فسره الله في منقلبه ، وكان من كمال سعادته أن رزقه الله ولدا مثلك يخلفه من بعده ، ويقوم مقامه بأمره ويترحم عليه ، وأقول الحمد لله ، فإنّ الأنفس طيبه بمكانك وما جعله الله عزوجل فيك وعندك ، أعانك الله وقواك وعضدك ووفّقك وكان لك وليا وحافظا وراعيا.

ثم قال الشيخ - قدس سره : والتوقيعات تخرج على يده إلى الشيعة في المهمّات طول حياته بالخط الذي كانت تخرج في حياه أبيه عثمان لا- يعرف الشيعة في هذا الأمر غيره ، ولا يرجع إلى أحد سواه ، وقد نقلت عنه دلائل كثيره ومعجزات الإمام (التي) ظهرت على يده وامور أخبرهم بها عنه زادتهم في هذا الأمر بصيره ، وهي مشهوره عند الشيعة وقدّمنا طرفا منها ، فلا نطوّل بإعادتها ، إلى أن روى أنّه لَمَّا حضرت أبا جعفر محمّد بن عثمان العمري الوفاء ، كان جعفر بن أحمد بن متيل جالسا عند رأسه وأبو القاسم بن روح جالسا عند رجله ، فالتفت إلى جعفر بن أحمد بن متيل وقال : امرت أن اوصى إلى أبي القاسم الحسين بن روح ، فقام جعفر بن أحمد بن متيل من عند رأسه ، وأخذ بيد أبي القاسم وأجلسه في مكانه وتحوّل بنفسه إلى عند رجله.

إلى أن قال : لَمَّا اشتدت حاله اجتمع جماعه من وجوه الشيعة - إلى أن

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۶]

ص: ۱۱۶۳

قال - : فدخلوا على أبي جعفر - رضى الله عنه - فقالوا له : إن حدث أمر فمن يكون مكانك؟ فقال لهم : هذا أبو القاسم الحسين بن روح بن أبي بحر النوبختي ، القائم مقامى ، والسفير بينكم وبين صاحب الأمر ، والوكيل له ، والثقة الأمين ، فارجعوا إليه فى اموركم ، وعولوا عليه فى مهماتكم فبذلك امرت ، وقد بلغت .

إلى أن قال الشيخ : وكان أبو القاسم - رحمه الله - من أعدل الناس عند المخالف والموافق - إلى أن قال - : وأوصى أبو القاسم إلى أبي الحسن على بن محمد السمرى - رضى الله عنه - فقام بما كان إلى أبي القاسم فلما حضرته الوفاة حضرت الشيعة عنده ، وسألته عن الموكل بعده ، ولمن يقوم مقامه؟ فلم يظهر شيئاً من ذلك وذكر أنه لم يؤمر بأن يوصى إلى أحد بعده فى هذا الشأن الى أن قال : فأخرج إلى الناس توقيعاً قبل وفاته نسخته :

بسم الله الرحمن الرحيم يا على بن محمد السمرى ، أعظم الله أجر إخوانك فيك ، فإنك ميت ما بينك وبين ستة أيام ، فاجمع أمرك ولا توص إلى أحد ، فيقوم مقامك بعد وفاتك ، فقد وقعت الغيبه التامه ، فلا ظهور إلا بعد إذن الله تعالى ذكره ، وذلك بعد طول الأمد وقسوه القلوب وامتلاء الأرض جوراً ، وسيأتى شيعتى من يدعى المشاهده ، ألا فمن ادعى المشاهده قبل خروج السفينانى والصيحه فهو كذاب مفتر ، ولا حول ولا قوه إلا بالله العلي العظيم قال الشيخ : قال راوى الخبر : فنسخنا هذا التوقيع ، وخرجنا من عنده ، فلما كان اليوم السادس عدنا إليه وهو وجود بنفسه ، فقبل له : من وصيك من بعدك؟ فقال : لله أمر هو بالغه وقضى ، فهذا آخر كلام . سمع منه رضى الله عنه وأرضاه» (١).

فالمستفاد من ملاحظه الكلمات المذكوره هو ظهور تسالم الشيعة على نيابتهم

[شماره صفحه واقعى : ١٤٧]

ص : ١١٦٤

١- راجع البحار : ج ٥١ ص ٣٤٤ - ٣٦١ .

الخاصّه ، ووجه ذلك : ما عرفت من ظهور الكرامات والمعجزات على أيديهم بحيث بكشف عن صلتهم مع الإمام الثاني عشر أرواحنا فداه.

هذا مضافا إلى ما ورد في وثاقتهم وجلالتهم ، وكيف كان فقد تمهّدت جامعه الشيعة بعد مضيّ زمان النّوّاب الأربعة أن تصطبّر لطفه الغيبه الكبرى لإمامها الثاني عشر - أرواحنا فداه - حتّى يظهر بإذن الله تعالى.

سادسها : ما قيل في سبب الغيبه

سادسها : أنّ السبب في الغيبه ليس من ناحيه الله تعالى ولا من ناحيه الإمام الثاني عشر - عليه السلام - لأنّ كمال لطفه تعالى يقتضى ظهور وليه ، كما أنّ مقتضى عصمه الإمام الثاني عشر - أرواحنا فداه - هو أن لا يغيب عن وظائفه وهداياه الناس وإرشادهم ، ولذلك قال المحقّق الخواجه نصير الدين الطوسي - قدس سره - على ما حكى عنه : «ليست غيبه المهدي - عليه السلام - من الله سبحانه ، ولا منه - عليه السلام - بل من المكلفين والناس ، وهي من غلبه الخوف وعدم تمكين الناس من إطاعه الإمام ، فإذا زال سبب الغيبه وقع الظهور» (١).

وأیضا قال الفاضل المقداد : «وأما سبب خفائه : فإما لمصلحه استأثر الله بعلمها ، أو لكثرة العدو ، وقلة الناصر ؛ لأنّ حكمته تعالى وعصمته - عليه السلام - لا يجوز معهما منع اللطف ، فيكون من الغير المعادي ، وذلك هو المطلوب» (٢).

ويؤيد ذلك ما ورد عن مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - أنه قال : «واعلموا أنّ الأرض لا تخلو من حجّه لله ، ولكنّ الله سيعمى خلقه منها بظلمهم وجورهم ، وإسرافهم على أنفسهم» (٣).

فالغيبه ناشئه من تقصير الناس ، وقد يوجه ذلك بأنّ إقامه العدل العام العالمی تتوقف على قبول نصاب من عامّه الناس في أقطار العالم لإقامه العدل

[شماره صفحه واقعی : ١٤٨]

ص : ١١٦٥

١- راجع رساله الامامه الفصل الثالث : ص ٢٥ نقلا عن كتاب نوید آمن وأمان.

٢- شرح الباب الحادی عشر : ص ٥٢ الطبع الجديد.

٣- مکیال المکارم : ج ١ ص ١٣٢ الطبع الحديث.

العالمى الإلهى من ناحيه الرجل الإلهى ، ولما يحصل هذا النصاب وإن قرب الناس إلى قبوله ، لازدياد إحساس أن البشر من دون إمداد غيبى لا يتمكن من الإصلاح العالمى ولو أخذوا بالمؤتمرات والمجالس المعده للقيام بالعدل والإصلاح ، فإن هذه المؤتمرات والمجالس عجزت عن ذلك المقصد العالى ؛ لأنهم ليسوا أهلا له .

هذا مضافا إلى سلطه المفسدين من الدول القويّه عليهم ، ولذلك بسط الظلم والفساد فى النظام العالمى ، وكلما ازدادت الأيام زادت المفاسد والمظالم فى أقطار الأرض ، ولا ترفع تلك إلّا بأن يرجع أهل العالم فى أقطار الأرض عن انحرافهم إلى الصراط المستقيم ، ويستعدّون لقبول العدل الإلهى العالمى حتّى يظهر الله تعالى وليه الأعظم - أرواحنا فداه - لإقامه العدل وإزاله الجور ، وإليه يؤول ما أشار إليه المحقّق اللاهيجى - قدس سره - حيث قال : إذا كان الإمام المعصوم موجودا وغائبا فليس علينا بيان سبب غيبته بالتفصيل ، نعم يعلم إجمالا- أنّ السبب فى غيبته ليس من جانبه ؛ لأنّه معصوم ، ويمتنع ترك الواجب منه ، مع أنّ الظهور والقيام بأمر الإمامه وإقامه الشرائع من الواجبات ، فسبب غيبه الإمام من طرف رعيته لعدم نصرتهم إياه ، فإذا تحققت مظنه النصره من قبل الرعيّه وجب ظهوره (1). ولقد أفاد وأجاد الشهيد السيد محمّد باقر الصدر - قدس سره - حيث قال : «وعلى هذا الضوء ندرس موقف الإمام المهدي - عليه السلام - لنجد أنّ عمليه التغيير التى اعدّ لها ترتبط من الناحيه التنفيذيه كأيّ عمليه تغيير اجتماعى اخرى ، بظروف موضوعيه تساهم فى توفير المناخ الملائم لها ، ومن هنا كان من الطبيعى أن توقّت وفقا لذلك ، ومن المعلوم أنّ المهدي لم يكن قد أعدّ نفسه لعمل اجتماعى محدود ولا لعمليه تغيير تقتصر على

[شماره صفحه واقعى : ١٤٩]

ص: ١١٦٦

١- سرمايه ايمان : ص ١٥٢.

هذا الجزء من العالم أو ذاك ؛ لأنّ رسالته التي أدّخر لها من قبل الله سبحانه وتعالى ، هي تغيير العالم تغييرا شاملا- واخراج البشريه كلّ البشريه من ظلمات الجور إلى نور العدل ، وعملية التغيير الكبرى هذه لا يكفى في ممارستها مجرد وصول الرساله والقائد الصالح ، وإلّا لتّمّت شروطها في عصر النبوّ بالذات ، وإنّما تتطلب مناخا عالميا مناسبا وجوّا عامّا مساعدا يحقق الظروف الموضوعيه المطلوبه لعملية التغيير العالميه.

فمن الناحيه البشريه يعتبر شعور إنسان الحضاره بالنفاد عاملا أساسيا في خلق ذلك المناخ المناسب لتقبل رساله العدل الجديده ، وهذا الشعور بالنفاد يتكون ويترسّخ من خلال التجارب الحضاريه المتنوعه التي يخرج منها إنسان الحضاره مثقلا بسلبيات ما بنى مدركا حاجته إلى العون ملتفتا بفطرته إلى الغيب أو إلى المجهول» (١).

هنا سؤال وهو : إنّنا نسلم أنّ القيام بالعدل العالمى يتوقف على قبول الناس لذلك وقبولهم يرتبط بشعور حاجتهم إلى الاستمداد من الغيب ، ولكن ذلك لا- يوجّه غيبته عن الناس ، لإمكان أن يعيش بينهم ، ويصبر حتّى يجد الظرف الصالح لإقامه العدل الإلهى.

والجواب عنه : أنّ الإمام - عليه السلام - إن ظهر قبل الموعد فإن اتقى عن حكمه الجور فهو لا يناسبه ، وإن لم يتق فهم قتلوه ، فالغيبه مانعه عن قتله ، وهذا أمر تدلّ عليه الأخبار :

منها : ما عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال : «قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لا بدّ للغلام من غيبه ، فقيل له : ولم يا رسول الله؟ قال : يخاف القتل» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٥٠]

ص: ١١٦٧

١- بحث حول المهدي : ص ٧٩ - ٨٠.

٢- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ٩٠.

ومنها : ما عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال : «صاحب هذا الأمر تعمى ولادته على (هذا) الخلق لثلاثين يوماً لا يكون لأحد في عنقه بيعه إذا خرج» (١).

قال الشيخ الطوسي - قدس سره - : «لا- عله تمنع من ظهوره - عليه السلام - إنما خوفه على نفسه من القتل ؛ لأنه لو كان غير ذلك لما ساع له الاستتار ، وكان يتحمّل المشاق والأذى ، فإنّ منازل الأئمة وكذلك الأنبياء - عليهم السلام - إنما تعظم لتحملهم المشاق العظيمة في ذات الله تعالى .

فإن قيل : هلما منع الله من قتله بما يحول بينه وبين من يريد قتله؟ قلنا : المنع الذي لا ينافي التكليف هو النهي عن خلافه والأمر بوجوب اتباعه ونصرته ، وإلزام الانقياد له ، وكل ذلك فعله تعالى ، وأما الحيلولة بينهم وبينه فإنه ينافي التكليف وينقض الغرض ؛ لأن الغرض بالتكليف استحقاق الثواب ، والحيلولة تنافي ذلك ، وربما كان في الحيلولة والمنع من قتله بالقهر مفسده للخلق ، فلا يحسن من الله فعلها» (٢).

وأما كون الغيبة موجهة لامتحان الخلق وتمحيصهم كما أفيد في بعض الأخبار عن موسى بن جعفر - عليهما السلام - : «إذا فقد الخامس من ولد السابع من الأئمة فالله في أديانكم عنها أحد ، لا يزيلنكم عنها أحد ، يا بني إنه لا بدّ لصاحب هذا الأمر من غيبه ، حتى يرجع عن هذا الأمر من كان يقول به ، إنما هي محنة من الله امتحن الله بها خلقه» (٣) وغيره فهو بيان فائده الغيبة لا سببها ، ولذلك قال الشيخ - قدس سره - : «وأما ما روى من الأخبار من امتحان الشيعة في حال الغيبة وصعوبه الأمر عليهم واختبارهم للصبر عليه ، فالوجه فيها الأخبار عما يتفق من ذلك من الصعوبه والمشاق - إلى أن قال - : بل سبب الغيبة هو الخوف على

[شماره صفحه واقعى : ١٥١]

ص : ١١٦٨

١- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ٩٥.

٢- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ٩٨ - ٩٩.

٣- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١١٣.

ما قلناه ، وأخبروا بما يتفق في هذه الحال ، وما للمؤمن من الثواب على الصبر على ذلك ، والتمسك بدينه إلى أن يفرج الله (تعالى) عنهم» (١).

سابعا : وجود المهدي لطف في جميع أبعاده

سابعا : أن جميع أبعاد وجود الإمام لطف فوجوده في نفسه مع قطع النظر عن سائر أبعاده لطف ؛ لأنه وجود إنسان كامل في النظام الأحسن ، وهو مما يقتضيه علمه تعالى به ورحمته المطلقة وكماله المطلق ، هذا مضافا إلى أن مقتضى تمامية الفاعل وقابلية القابل كما هو المفروض في وجود أئمتنا - عليهم السلام - هو لزوم وجودهم وإلا لزم الخلف ، إما في تمامية الفاعل أو قابلية القابل ، والأول محال لعدم العجز والنقصان والبخل فيه تعالى ، والثاني خلاف المفروض فإن قابلية الأئمة - عليهم السلام - لكمال الإنسانيه واضحه وبديهيه عند الشيعة الإماميه وفي لسان الأخبار فتدوم الخلافة الإلهيه بوجودهم ، كما دلّ في قوله تعالى : (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) على استمرار هذه الخلافة الإلهيه ، ولذا استدل الإمام الصادق والإمام الكاظم - عليهما السلام - في موثقه اسحاق بن عمار على استمرار الخلافة وعدم انقطاعها بقوله تعالى : (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) وقالوا : وأن الله عزوجل إذا قال قولا وفي به (٢). ويؤيده ما ورد في الحديث القدسي عنه تعالى أنه قال : «كنت كنترا مخفيا فأحببت أن اعرف ، فخلقت الخلق لكي اعرف» (٣) ؛ إذ يعلم منه أن الباعث على إيجاد الإنسان هو المعرفة الكامله به تعالى ، فليكن في كل وقت فرد بين آحاد الإنسان يعرفه كما هو حقّه ، ولا يحصل ذلك في غير النبي والإمام ، فلا بدّ من وجود النبي أو الإمام بين الناس حتى تحصل المعرفة الكامله به تعالى كما هو حقّه.

ولعلّ إليه ترجع الروايات الدالّة على أنه لو لا محمّد وآله - عليهم السلام - لما

[شماره صفحه واقعي : ١٥٢]

ص : ١١٦٩

- ١- بحار الأنوار : ج ٥٢ ص ١٠٠.
- ٢- تفسير نور الثقلين : ج ١ ص ٤٢ نقلا عن الكافي.
- ٣- مصابيح الأنوار : ج ٢ ص ٤٠٥.

خلق الله الخلق ، كما قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «يا على لو لا نحن ما خلق الله آدم ولا حواء ولا الجنه ولا النار ولا السماء ولا الأرض» (١).

ويؤكد ذلك ما استفيض من الأخبار الداله على أنّ الأئمه - عليهم السلام - عله غائيه للخلق كما ورد «نحن الذين بنا يمسك الله السماء أن تقع على الأرض إلما بإذنه ، وبنا يمسك الأرض أن تميد بأهلها ، وبنا ينزل الغيث وينشر الرحمه ويخرج بركات الأرض ، ولو لا ما فى الأرض منّا لساخت بأهلها» (٢) وورد من الناحيه المقدسه على يد محمّد بن عثمان ... وإنى لأمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء (٣).

قال العلّامه المجلسى - قدس سره - : «ثبت بالأخبار المستفيضه أنّهم العلل الغائيه لإيجاد الخلق ، فلو لا هم لم يصل نور الوجود إلى غيرهم ، وببركتهم والاستشفاع بهم ، والتوسل إليهم ، يظهر العلوم والمعارف على الخلق ، ويكشف البلايا عنهم ، فلو لا هم لاستحق الخلق بقبائح أعمالهم ، أنواع العذاب» (٤) وإلى غير ذلك من شواهد الأخبار وهذا كله بالنسبه إلى أصل وجوده ثم إنّ تصرّفه أيضا لطف سواء كان ظاهريا أو باطنيا وسواء كان فى الإنس أو الجن ، أو غيرهما ، فإذا منع مانع عن ظهوره للناس بحيث يستر ويغيب فلا يضرب بكونه لطفًا من جهه أو جهات اخر ، فإنّ المانع يمنعه عن نوع من أنواع لطف أبعاد وجوده.

هذا مضافا إلى أنّ تصرّفه فى الناس لا يتوقف جميع أنواعه على الظهور ، بل له أن يتصرف فى بعض الامور مع غيبته عن الناس.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٣]

ص : ١١٧٠

١- غايه المرام : ج ١ ص ٢٦ الطبع الثانى.

٢- فرائد السمطين : ج ١ ص ٤٥ بنقل وابستگى جهان به امام زمان : ص ٣٨.

٣- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ٩٢.

٤- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ٩٣.

قال العلماءه الطباطبائي - قدس سره - : «إنَّ وظيفه الإمام ومسئوليته لم تنحصر في بيان المعارف الإلهيه بشكلها الصوري ولم يقتصر على إرشاد الناس من الناحيه الظاهريه ، فالإمام فضلا عن توليه إرشاد الناس الظاهري يتصف بالولاية والإرشاد الباطني للأعمال أيضا ، وهو الذي ينظم الحياه المعنويه للناس ، ويتقدم بحقائق الأعمال إلى الله جلَّ شأنه ، ويديهي أن حضور أو غيبه الإمام الجسماني في هذا المضمار ليس له أى تأثير ، والإمام عن طريق الباطن يتصل بالنفوس ويشرف عليها وإن بعد عن الأنظار ، وخفى عن الأبصار ، فإنَّ وجوده لازم دائما وإن تأخر وقت ظهوره وإصلاحه للعالم (١). بل إتمام الحجّه به على المتمردين متوقف على وجوده بخلاف ما إذا لم يكن موجودا فإنَّ تعذيب الناس حينئذ قبيح لعدم إتمام الحجّه من الله عليهم (٢).

على أنّ غيبته عن الناس لا يستلزم غيبته عن جميع آحادهم ، بل له أن يظهر لبعضهم وإرشاده لهم ، كما ثبت ذلك بالتواتر من الحكايات الوارده في تشرفهم بخدمته وحلّ مشاكلهم واهتدائهم بهدائته ، كما لا يستلزم غيبته عن الجنّ من الخلق ، مع أنّه إمام لهم فإنّهم أيضا محجوجون بوجوده - فبمثل ما ذكر يظهر أنّ لطف وجود الإمام لطف مضاعف ولطف على لطف ، كما هو نور على نور ، وعليه ففوائد وجوده في زمن الغيبه واضحه ، فلا وجه للقول بأنّه لا فائده لوجوده بعد ما غاب عن الناس ، وهذا أمر اشير إليه في الأخبار أيضا وإليك بعضها :

روى الأعمش عن الصادق - عليه السلام - قال : «لم تخل الأرض منذ خلق الله آدم من حجّه لله فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور ، ولا تخلو إلى أن تقوم

[شماره صفحه واقعي : ١٥٤]

ص : ١١٧١

-
- ١- الشيعة في الاسلام : ص ١٩٩ تعريب جعفر بهاء الدين.
 - ٢- راجع كتاب سرمايه ايمان : ص ١٥٢.

الساعة من حجه لله فيها ، ولو لا- ذلك لم يعبد الله ، قال سليمان : فقلت للصادق - عليه السلام - : فكيف ينتفع الناس بالحجه الغائب المستور؟ فقال : كما ينتفعون بالشمس إذا سترها السحاب» (١).

ثامنها : مسأله طول العمر و حل الإشكال فيها

ثامنها : أن مسأله طول عمر الإمام الثاني عشر - أرواحنا فداءه - سهله ، لمن اعتقد بالمعجزات و خوارق العادات ؛ إذ الامتناع العادى لا يمنع عن إمكانه كسائر المعجزات ، فإنّ العلل والأسباب لا دليل على انحصارها فى الأسباب العاديه الموجوده المألوفه.

قال العلامه الطباطبائى - قدس سره - : «لكنّ الذى يطالع الأخبار الوارده عن الرسول الأعظم فى خصوص الإمام الغائب ، وكذا سائر أئمه أهل البيت - عليهم السلام - سيلا حظ أنّ نوع الحياه للإمام الغائب تتصف بالمعجزه خرقا للعاده ، وطبيعى أن خرق العاده ليس بالأمر المستحيل ، ولا يمكن نفى خرق العاده عن طريق العلم مطلقا.

لذا لا- تنحصر العوامل والأسباب التى تعمل فى الكون فى حدود مشاهدتنا والتى تعرّفنا عليها ، ولا نستطيع نفى عوامل اخرى وهى بعيده كلّ البعد عنّا ، ولا علم لنا بها ، أو أنّنا لا نرى آثارها وأعمالها ، أو نجعلها ، ومن هذا يتضح إمكان إيجاد عوامل فى فرد أو أفراد من البشر ، بحيث تستطيع تلك العوامل أن تجعل الإنسان يتمتع بعمر طويل جدا قد يصل إلى الألف أو آلاف من السنوات ، فعلى هذا فإنّ عالم الطب لم ييأس حتّى الآن من كشف طرق لإطاله عمر الإنسان» (٢).

ولكن لا يذهب عليك أنّ عدم اليأس عن كشف طرق للإطاله ، لا يخرج طول عمر الإمام ، الثانى عشر عن كونه خارق العاده ؛ لأنّ طول العمر المذكور

[شماره صفحه واقعى : ١٥٥]

ص : ١١٧٢

١- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ٩٢.

٢- الشيعة فى الاسلام : ص ١٩٨.

بدون كشف طرق الإطالة غير طبيعي ، سيما إذا بقي على صورته رجل له أقل من أربعين سنة كما في بعض الأخبار ، وعليه فطول عمره - عليه السلام - إعجاز أخبر به النبي والأئمة الأطهار - عليهم صلوات الله وسلامه - بالتواتر ، وأجمع الأصحاب على الإيمان به كسائر المعجزات بلا كلام.

ولقد أفاد وأجاد المصنّف - قدس سره - حيث قال : «ولا يخلو من أن تكون حياته وبقاؤه هذه المدّة الطويلة معجزه جعلها الله تعالى له ، وليست هي بأعظم من معجزه أن يكون إماما للخلق ، وهو ابن خمس سنين يوم رحل والده إلى الرفيق الأعلى ، ولا هي بأعظم من معجزه عيسى ، إذ كلّم الناس في المهدي صبيا وبعث في الناس نبيا» إلى آخر ما قال.

نعم يزيد مثل هذه المعجزه على سائر المعجزات التي ليست من قبيلها من جهة وجود الإمكان العلمي فيها الذي أشار إليه العلامة الطباطبائي - قدس سره - بقوله : «فعلى هذا فإنّ عالم الطب لم ييأس حتّى الآن من كشف طرق لإطالة عمر الإنسان» دون سائر المعجزات التي ليست من قبيلها فإنّ العلم التجريبي لا يرجو فيها بكشف طرق للنيل إليها ، كإحياء الموتى أو جعل النار بردا وسلاما ، أو جعل صبي أو طفل عالما بجميع العلوم والمغيبات ، وإن كانت هذه الامور ممكنة بالإمكان العقلي ؛ إذ لا يلزم من وجودها تناقض ، ولا اجتماع الضدين ، ولا اجتماع المثليين ، ولقد أفاد وأجاد وأطال الشهيد السيد محمّد باقر الصدر في هذا المجال فراجع (١).

وكيف كان فازدياد الإمكان العلمي في مثل المقام ، وإن لم يوجب تفاوتاً في قبول المؤمنين بالله تعالى وقدرته للمعجزات ، ولكن يمكن أن يوجب تفاوتاً في تسليم غير المؤمنين من الماديين ، الذين أشكلوا علينا بطول العمر زائد أعلى المؤلف.

[شماره صفحه واقعي : ١٥٦]

ص: ١١٧٣

١- بحث حول المهدي : ص ١٩ - ٣٨.

تاسعها : هل انقطع الارتباط بالإمام عليه السلام في الغيبة الكبرى

تاسعها : أن الارتباط مع الإمام الثاني عشر - عليه السلام - صار منقطاً من زمن الغيبة الكبرى ؛ إذ لا يكون له محل معلوم حتى نرجع إليه ، أو نسأل عنه ، أو نتصل معه ونراه ، أو نكتب إليه وتأخذ الجواب ، ولكن المنقطع هو بعض الأنواع من الارتباط الذي كان مألوفاً بينه وبين الشيعة ، وبقي أنواع آخر ، وهو أنه - عليه السلام - يرانا ولا نراه إلا إذا يرينا نفسه ويحضر بعض مجالسنا ، ويزور الحسين وسائر الأئمة - عليهم السلام - ويحج ويحضر المواسم ، ويحجب بعض من يليق لجوابه ، وينظر إلى أعمال الشيعة وخواصه ، ويسر من حسناتهم ، ويغضب من سيئاتهم ، ويعين وكلاءه العامة بالدعاء والإرشاد والتصرف في قلوبهم ، ويشرف على أحوال الشيعة ، فإذا اتصلوا إليه بالدعاء للفرج والتوسل والاستشفاع به أقبل عليهم ويدعو لهم ، ويطلب من الله تعالى أن يقضى حوائجهم ، وقد ورد في توقيعه - عليه السلام - إلى الشيخ المفيد : إنا غير مهملين لمراعاتكم ، ولا ناسين لذكركم ، ولو لا ذلك لنزل بكم اللأواء واصطلمكم الأعداء (١).

وهذه الارتباطات معلومه واضحه ، لمن أمعن النظر في جوامع الحديث والحكايات الواردة في هذه الاتصالات ، وليست هي بقليله طيله الغيبة الكبرى ؛ إذ كثير جدا من رآه ومن استشفى به فأشفاه ، ومن استجاب منه فأجاب ، وقد ثبت عندي مع قله اطلاعي جملة من ذلك في عصرى ، وما إليه قريب.

منها : أنه - عليه السلام - حضر لإقامه صلاه الميت على أم بعض أصدقاء أبي - رحمهما الله - بعد تشييعها وتجهيزها في صحن ابن بابويه - قدس سره - فى الرى .

ومنها : أنه حضر فى مجلس دعاء الندبه الذى كان يقيمه الشيخ الزاهد

[شماره صفحه واقعى : ١٥٧]

ص : ١١٧٤

ومنها: أنَّه حضر عند السيد محمّد الفشاركى شيخ مشايخنا فى سرّ من رأى لحلّ مشكلته فى المسائل العلميه.

ومنها: أنَّه حضر فى موسم الحجّ ، وقال لبعض الأخيار من أهل دزفول: إذا رجعت فأبلغ سلامى إلى الشيخ محمّد طاهر ، وقل له: اقرأ هذا الدعاء ، ثم غاب الإمام ونسى بعض الأخيار الدعاء فرجع إلى دزفول ، وذهب إلى بيت الشيخ محمّد طاهر لإبلاغ سلام الإمام المهدي - عليه السلام - فإذا فرغ من إبلاغ السلام تذكر الدعاء وقال: قال الإمام: اقرأ هذا الدعاء ، ثم نسى الدعاء بعد ما قاله للشيخ ولم يتذكره ، ولما استدعى من الشيخ أن يذكر له الدعاء ، قال الشيخ: هو سرّ من الأسرار فلم يتجاوزنى ، وغير ذلك من التشرفات.

هذا مضافا إلى إرسال بعض الخواصّ لحلّ بعض مشاكل الشيعة أو إخبارهم ببعض الامور المهمّه ، وغير ذلك من الإمدادات التى هى كثيره جدا بحيث لو التفت الإنسان إليها حصل له اطمئنان بأنّه لا يكون بعيدا عن سيده ومولاه ، بل يكون تحت ولايته وإمداده وعنايته ، وإنّما علينا التوجه والاتفات إليه والارتباط معه ، كما فسّر فى بعض الصحاح قوله تعالى: (رَابِطُوا) فى الآيه الكريمة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) بالارتباط مع الإمام الثانى عشر - عليه السلام - .

عاشرها: إدعاء المشاهده فى الغيبه الكبرى

عاشرها: أنّ رؤيه الإمام الثانى عشر - عليه السلام - وقعت فى زمن الغيبه الكبرى لبعض الصالحين ، وقصصهم وحكاياتهم كثيره جدا ، ومذكوره فى الكتب ، منها: النجم الثاقب وجنه المأوى ، ومن أمعن النظر إليها اطمأناً بوقوعها ولا كلام فيه ، وإنّما الكلام فى أنّ مسأله الرؤيه هل تنافى قوله - عليه السلام - فى التوقيع الوارد على على بن محمّد السمرى - قدس سره - : «وسياتى شيعتى من يدعى المشاهده ألا فمن ادعى المشاهده قبل خروج

[شماره صفحه واقعى : ١٥٨]

السفنياني والصيحه فهو كذاب مفتر» أم لا تنافي؟ والذي يمكن أن يقال: إن ملاحظه صدر هذا التوقيع تكفى لرفع المنافاه؛ لأنه يشهد على أن المراد نفى من ادعى البايه كبايه النّواب الأربعة، ولا يظهر منه نفى مطلق الرؤيه.

وإليك صدر التوقيع: بسم الله الرحمن الرحيم يا عليّ بن محمّد السمرى أعظم الله أجر إخوانك فيك، فأنتك ميت ما بينك وبين سته أيام فاجمع أمرك ولا توص إلى أحد فيقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبه التامه، فلا ظهور إلّا بعد إذن الله تعالى ذكره، وذلك بعد طول الأمد، وقسوه القلوب وامتلاء الأرض جورا، وسيأتى شيعتى من يدعى المشاهده، الخ.

كما احتمله فى البحار حيث قال: لعله محمول على من يدعى المشاهده مع النيايه وإيصال الأخبار من جانبه - عليه السلام - إلى الشيعة، على مثال السفراء لثلا ينافى الأخبار التي مضت وستأتى فيمن رآه - عليه السلام - والله يعلم (١).

واستظهره السيد صدر الدين الصدر فى كتابه «المهدى» حيث قال: «وهذه الكتب تخبرنا عن جماعه أنهم شاهدوه وتشرفوا بخدمته، ولا ينافى ذلك ما ورد من تكذيب مدعى الرؤيه، فإنّ المراد تكذيب مدعى النيايه الخاصه بقرينه صدر الروايه» (٢). وهنا أجوبه اخرى ذكرها العلّامه الحاج ميرزا حسين النورى فى جنّه المأوى (٣).

هذا مضافا إلى أنّ مثل قوله وسيأتى شيعتى من يدعى المشاهده الخ، مع قطع النظر عن الصدر لا يفيد إلّا الظن والظن لا يقاوم مع القطع الحاصل من القضايا التي تدلّ على رؤيته، ولعلّ إليه ينظر ما حكى عن فوائد العلّامه الطباطبائى - قدس سره - حيث قال: «وقد يمنع أيضا امتناعه (أى امتناع

[شماره صفحه واقعى : ١٥٩]

ص: ١١٧٦

١- بحار الانوار: ج ٥٢ ص ١٥١.

٢- راجع كتاب المهدى، ص ١٨٤، الطبع الحديث.

٣- راجع جنّه المأوى المطبوعه فى خاتمه بحار الانوار: ج ٥٣ ص ٣١٨.

رؤيته) فى شأن الخواصّ وإن اقتضاه ظاهر النصوص بشهاده الاعتبار ودلاله بعض الآثار» (١).

الحادى عشر : الحثّ على انتظار الفرج

الحادى عشر : مسأله الانتظار وقد أكّد فى الأخبار على انتظار الفرج وإليك بعضها :

عن يناع الموده عن مناقب الخوارزمى عن أبى جعفر عن أبىه عن جدّه عن أمير المؤمنين قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : «أفضل العباده انتظار الفرج» (٢).

عن الاحتجاج ، عن أبى حمزه الثمالى ، عن أبى خالد الكابلى عن على بن الحسين - عليهما السلام - قال : «تمتد الغيبه بولّى الله الثانى عشر من أوصياء رسول الله - صلى الله عليه وآله - والأئمه بعده ، يا أبا خالد ، إنّ أهل زمان غيبته القائلون بإمامته ، المنتظرون لظهوره أفضل أهل كلّ زمان ؛ لأنّ الله تعالى ذكره أعطاهم من العقول والإفهام والمعرفه ما صارت به الغيبه عندهم بمنزله المشاهده ، وجعلهم فى ذلك الزمان بمنزله المجاهدين بين يدى رسول الله - صلى الله عليه وآله - بالسيف ، اولئك المخلصون حقًا ، وشيعتنا صدقا والدعاه إلى دين الله سرا وجهرا ، وقال - عليه السلام - انتظار الفرج من اعظم الفرج» (٣).

وعن الخصال الأربعمائه قال أمير المؤمنين - عليه السلام - «انتظروا الفرج ولا- تياسوا من روح الله ، فإنّ أحبّ الأعمال إلى الله عزوجل انتظار الفرج» (٤).

وعن محاسن البرقى عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال : «من مات منكم

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص : ١١٧٧

١- راجع جنه المأوى المطبوعه فى خاتمه بحار الانوار : ج ٥٣ ص ٣٢٠.

٢- المهدي : ص ٢١١ الطبع الحديث.

٣- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٢٢.

٤- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٢٣.

على هذا الأمر منتظرا له ، كان كمن كان في فسطاط القائم عليه السلام» (١) ، وعن محاسن البرقي أيضا ، عن عبد الحميد الواسطي قال : «قلت لأبي جعفر - عليه السلام - أصلحك الله ، والله لقد تركنا أسواقنا انتظارا لهذا الأمر ، حتى أوشك الرجل منا يسأل في يديه ، فقال : يا عبد الحميد ، أترى من حبس نفسه على الله لا يجعل الله له مخرجا؟ بلى ، والله ليعلن الله له مخرجا ، رحم الله عبدا حبس نفسه علينا ، رحم الله عبدا أحيا أمرنا قال : قلت : فإن مت قبل أن أدرك القائم ، فقال : القائل منكم إن أدركت القائم من آل محمّد نصرته كالمقارع معه بسيفه ، والشهيد معه له شهادتان» (٢). ولعلّ المراد من ترك الأسواق هو ترك ما لا يليق بالمنتظر.

وعن إكمال الدين عن عمار الساباطي قال : «قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - العباده مع الإمام منكم المستتر في السرّ في دوله الباطل أفضل ، أم العباده في ظهور الحق ودولته مع الإمام الظاهر منكم؟ فقال : يا عمّار ، الصدقه في السرّ والله أفضل من الصدقه في العلانيه ، وكذلك عبادتكم في السرّ ، مع إمامكم المستتر في دوله الباطل أفضل لخوفكم من عدوّكم في دوله الباطل وحال الهدنه ، ممن يعبد الله في ظهور الحقّ مع الإمام الظاهر في دوله الحقّ ، وليس العباده مع الخوف في دوله الباطل مثل العباده مع الأمن في دوله الحق اعلموا أنّ من صلّى منكم صلاه فريضه وحدانا مستترا بها من عدوّه في وقتها فأتمّها ، كتب الله عزوجل له بها خمسه وعشرين صلاه فريضه وحدانيه ، ومن صلّى منكم صلاه نافله في وقتها فأتمّها كتب الله عزوجل له بها عشر صلوات نوافل ، ومن عمل منكم حسنه كتب الله له بها عشرين حسنه ، ويضاعف الله تعالى حسنات المؤمن منكم إذا أحسن أعماله ، ودان الله بالتقيه على دينه ،

[شماره صفحه واقعي : ١٦١]

ص : ١١٧٨

١- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٢٥.

٢- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٢٦.

وعلى إمامه وعلى نفسه ، وأمسك من لسانه ، أضعافا مضاعفه كثيره إنَّ الله عزوجل كريم.

قال : فقلت : جعلت فداك قد رغبته في العمل ، وحثته عليه ، ولكنني أحبُّ أن أعلم : كيف صرنا نحن اليوم أفضل أعمالا من أصحاب الإمام منكم الظاهر في دوله الحقّ ، ونحن وهم على دين واحد ، وهو دين الله عزوجل ؟

فقال : إنكم سبقتموهم إلى الدخول في دين الله ، وإلى الصلاه والصوم والحج وإلى كلّ فقه وخير ، وإلى عباده الله سرا من عدوّكم مع الإمام المستتر ، مطيعون له ، صابرون معه ، منتظرون لدوله الحقّ ، خائفون على إمامكم وعلى أنفسكم من الملوكة تنظرون إلى حقّ إمامكم وحقّكم في أيدي الظلمه ، قد منعوكم ذلك ، واضطروكم إلى جذب الدنيا وطلب المعاش مع الصبر على دينكم وعبادتكم وطاعه ربكم والخوف من عدوكم ، فبذلك ضاعف الله أعمالكم فهنيئا لكم هنيئا.

قال : فقلت جعلت فداك فما نتمنى إذا أن نكون من أصحاب القائم - عليه السلام - في ظهور الحقّ؟ ونحن اليوم في إمامتك وطاعتك أفضل أعمالا من أعمال أصحاب دوله الحقّ.

فقال : سبحان الله أما تحبون أن يظهر الله عزوجل الحقّ والعدل في البلاد ، ويحسن حال عامّة الناس ، ويجمع الله الكلمه ويؤلف بين القلوب المختلفه ، ولا يعصى الله في أرضه ، وتقام حدود الله في خلقه ، ويردّ الحقّ إلى أهله ، فيظهوره حتّى لا يستخفى بشيء من الحقّ مخافه أحد من الخلق.

أما والله يا عمّار لا يموت منكم ميّت على الحال التي أنتم عليها إلّا كان أفضل عند الله عزوجل من كثير ممن شهد بدرا واحدا فابشروا» (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٦٢]

ص: ١١٧٩

١- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٢٧ - ١٢٨.

وعن إكمال الدين عن محمد بن الفضيل عن الرضا - عليه السلام - قال : «سألته عن شيء من الفرج ، فقال : أليس انتظر الفرج من الفرج؟ إن الله عزوجل يقول : «فانتظروا إني معكم من المنتظرين» (١).

وعن إكمال الدين عن الرضا - عليه السلام - : «ما أحسن الصبر وانتظار الفرج أما سمعت قول الله تعالى : (وَارْتَبِعُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ) وقوله عزوجل : (فَأَنْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ) فعليكم بالصبر فإنه إنما يحبب الفرج على اليأس فقد كان الذين من قبلكم أصبر منكم» (٢).

وعن إكمال الدين ، عن أبي إبراهيم الكوفى إلى أن قال : فقال لى أبو عبد الله - عليه السلام - إلى أن قال : «المنتظر للثاني عشر كالشاهر سيفه وبين يدي رسول الله - صلى الله عليه وآله - يذب عنه» (٣).

عن غيبة الشيخ الطوسى - قدس سره - عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «سيأتى قوم من بعدكم الرجل الواحد منهم له أجر خمسين منكم ، قالوا : يا رسول الله نحن كنا معك ببدر واحد وحنين ، ونزل فينا القرآن ، فقال : إنكم لو تحمّلوا لما حمّلوا لم تصبروا صبرهم» (٤).

عن غيبة النعمانى ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال ذات يوم : «ألا أخبركم بما لا يقبل الله عزوجل من العباد عملا- إلما به ، فقلت : بلى فقال : شهادته أن لا- إله إلما الله ، وأنّ محمّدا عبده ورسوله ، والإقرار بما أمر الله والولاية لنا ، والبراءة من أعدائنا ، يعنى أئمة خاصّه والتسليم لهم ، والورع والاجتهاد والطمأنينه والانتظار للقائم ، ثم قال : إنّ لنا دونه يجيء الله بها إذا

[شماره صفحه واقعى : ١٦٣]

ص : ١١٨٠

- ١- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٢٨.
- ٢- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٢٩.
- ٣- (٤) بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٢٩ و ١٣٠.

شاء ، ثم قال : من سرّ أن يكون من أصحاب القائم فليتنظر وليعمل بالورع ومحاسن الأخلاق وهو منتظر ، فإن مات وقام القائم بعده كان له من الأجر مثل أجر من أدركه فجّدوا وانتظروا هنيئاً لكم أيتها العصابة المرحومه» (١) عن غيبه النعماني عن أبي بصير قال : «قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - جعلت فداك متى الفرّج؟ فقال : يا أبا بصير ، أنت ممن يريد الدنيا؟ من عرف هذا الأمر فقد فرّج عنه بانتظاره» (٢).

وعن تفسير النعماني عن أمير المؤمنين - عليه السلام - أنه قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : «يا أبا الحسن ، حقيق على الله أن يدخل أهل الضلال الجنّه وإنّما عنى بهذا المؤمنين الذين قاموا في زمن الفتنه على الائتّام بالإمام الخفّي المكان ، المستور عن الأعيان ، فهم بإمامته مقرون ، وبعروته مستمسكون ، ولخروجه منتظرون موقنون غير شاكين ، صابرون مسلمون وإنّما ضلّوا عن مكان إمامهم ، وعن معرفه شخصه» الحديث (٣).

وعن إكمال الدين عن علي بن محمّد بن زياد قال : كتبت إلى أبي الحسن - عليه السلام - أسأله عن الفرّج ، فكتب إليّ : «إذا غاب صاحبكم عن دار الظالمين فتوقعوا الفرّج» (٤).

وعن إكمال الدين عن أبي بصير قال : «قال الصادق جعفر بن محمّد - عليهما السلام - في قول الله عزوجل (يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا) قال : يعنى يوم خروج القائم المنتظر منّا.

ثم قال - عليه السلام - : يا أبا بصير طوبى لشيعة قائمنا ، المنتظرين لظهوره في

[شماره صفحه واقعى : ١٦٤]

ص : ١١٨١

١- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٤٠.

٢- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٤٢.

٣- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٤٤.

٤- بحار الانوار : ج ٥٢ ص ١٥٠.

غيبته والمطيعين له في ظهوره اولئك أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (١).

تنبيه

واعلم أنّ الانتظار ليس بمعنى رفض المسئوليه والعمل والتعهد ، وإحاله ذلك إلى الإمام المهديّ - عليه السلام - لقيام الضروره على بقاء التكليف ، هذا مضافا إلى التصريح في روايه غيبه النعماني وغيرها ، بلزوم الالتزام بأمر الله والولايه للأئمه والبراءه من أعدائهم ، واختيار الورع والاجتهاد والطمأنينه ، فمن ادعى أنه من المنتظرين ، ومع ذلك خالف أمر الله أو تولى لأعداء الله أو أراد غير الأئمه - عليهم السلام - من الطواغيت ، ولا- يكون من أهل الورع ولا يجتهد في العمل بالدين ، وليس له طمأنينه في هذا السبيل وسلب عن نفسه المسئوليه وتكليفه ، فهو من الضالين المنحرفين ، وليس في الحقيقه من المنتظرين ، وإنما المنتظر من يصلح نفسه وأصلح الامور ، وينتظر ويتوقع الفرج ، فيما لم يقدر على اصلاحه فالمنتظر لمقدم مولانا الإمام القائم - ارواحنا فداه - أتى بما عليه وأعدّ نفسه لنصره الإمام ، ولا يزال مراقبا ، والمراقب هو المعدّ لذلك سيّما إذا انتظر الفرج صباحا ومساء ، فالمنتظرون هم الجند المجند ، والمسئولون المتعهدون ، والصالحون المصلحون ، ومن المعلوم أنّ هؤلاء يحتاجون إلى الصبر والمقاومه ، وأمّا الذين سلبوا عن أنفسهم المسئوليه فلا- حاجه لهم إلى الصبر ، وتعبير رسول الله - صلى الله عليه وآله - عن الانتظار بالعباده يناسب انتظار هؤلاء المتعهدين لا الذين رفضوا التكليف والمسئوليه ، كما أنّ الانتظار بالمعنى المذكور يوجب الفرج عن الضلاله والنجاه عن الانحراف عن المسير بحيث إن ظهر الإمام

[شماره صفحه واقعى : ١٦٥]

ص: ١١٨٢

١- بحار الأنوار : ج ٥٢ ص ١٤٩ - ١٥٠

الثاني عشر - أرواحنا فداء - أمكن له أن يدخل في زمرة ناصريه ، فإيمانه بالإمام قبل ظهوره وانتظاره ينفعه عند ظهوره ، ويصير كما نصّ عليه الإمام الصادق - عليه السلام - من مصاديق قوله تعالى : «اولئك أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون».

وهؤلاء المنتظرون هم المستحقون لما ورد من أنّ المنتظر للثاني عشر كالشاهر سيفه بين يدي رسول الله - صلى الله عليه وآله - يذبّ عنه ، وغير ذلك من الفضائل.

ولقد أوضح ذلك آيه الله السيد صدر الدين الصدر - قدس سره - حيث قال : «الانتظار هو ترقب حصول الأمر المنتظر وتحققه ، ولا يخفى ما يترتب على انتظار ظهور المهدي ، من الامور الإصلاحية الراجعة إلى كلّ إنسان ، فضلا عن الهيئه الاجتماعيه سيّما الشيعة الإماميه :

الأول : أنّ الانتظار بنفسه من حيث هو رياضه مهمّه للنفس حتى قيل : الانتظار أشدّ من القتل ، ولازمه اشغال القوه المفكره وتوجيه الخيال نحو الأمر المنتظر ، وهذا ممّا يوجب قهرا أمرين : الأول : قوه المفكره ضروره توجب ازدياد القوى بالأعمال. الثاني : تمكّن الإنسان من جمعها وتوجيهها نحو أمر واحد ، وهذان الأمران من أهمّ ما يحتاج إليهما الإنسان في معاده ومعاشه.

الثاني : يسهّل وقع المصائب والنوائب ويخفف وطأتها إذا علم الإنسان وعرف أنّها في معرض التدارك والرفع وشتان بين مصيبه علم الإنسان تداركها وبين مصيبه لا يعلم ذلك ، سيّما إذا احتتمل تداركها عن قريب والمهدي - عليه السلام - بظهوره يملأ الأرض قسطا وعدلا.

الثالث : لازم الانتظار محبه أن يكون الإنسان من أصحاب المهدي وشيعته ، بل من أعوانه وأنصاره ، ولازم ذلك أن يسعى في إصلاح نفسه وتهذيب أخلاقه ، حتّى يكون قابلا لصحبه المهدي ، والجهد بين يديه ، نعم إنّ

[شماره صفحه واقعي : ١٦٦]

ص: ١١٨٣

ذلك يحتاج إلى أخلاق قلما توجد بيننا اليوم.

الرابع: الانتظار كما أنه يبعث إلى إصلاح النفس بل والغير، كذلك يكون باعنا وراء تهيئه المقدمات والمعدات الموجبه لغلبه المهدي على عدوه، ولانزمه تحصيل ما يحتاج إليه من المعارف والعلوم سيما وقد علم أنّ غلبته على عدوه تكون بالأسباب العاديّه» (١).

ثم إنّ الانتظار أثر الإيمان بمجيء الإمام الثاني عشر، الذي يملأ الأرض عدلا كما ملئت ظلما وجورا مع كون ظهوره محتمل في كلّ عصر وزمان وصباح ومساء، إذ القول بتأخير الظهور مردود بحسب الأخبار، كما أنّ القول بتوقيته كذلك، وأما ما ذكر من علائم الظهور فهي ليس جميعها من المحتومات، مع أنّ محتوماتها أيضا قابله للتغيير كما دلّ عليه بعض الروايات.

هذا مضافا إلى إمكان وقوعها في زمان قليل، فالانتظار ممكن في كلّ الأحوال؛ إذ ظهوره لا يكون معلقا بزمان آخر.

[شماره صفحه واقعي: ١٦٧]

ص: ١١٨٤

١- المهدي: ص ٢١١ - ٢١٢ الطبع الحديث.

[متن عقائد الإمامية:]

إنّ الذى تذهب إليه الإمامية أخذًا بما جاء عن آل البيت - عليهم السلام - أنّ الله تعالى يعيد قوما من الأموات إلى الدنيا فى صورهم التى كانوا عليها ، فيعزّ فريقا ، ويذلّ فريقا آخر ، ويديل المحقّين من المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين ، وذلك عند قيام مهدي آل محمّد عليه وعليهم أفضل الصلاة والسّلام.

ولا يرجع إلّا من علت درجته فى الإيمان ، أو من بلغ الغايه من الفساد ، ثم يصيرون بعد ذلك إلى الموت ومن بعده إلى النشور ، وما يستحقونه من الثواب أو العقاب كما حكى الله تعالى فى قرآنه الكريم تمنّى هؤلاء المرتجعين الذين لم يصلحوا بالارتجاع فقالوا مقت الله ، أنّ يخرجوا ثالثا لعلهم يصلحون : (قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَبْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ) المؤمن : ١١.

نعم قد جاء القرآن الكريم بوقوع الرجعه إلى الدنيا وتظافت بها الأخبار عن بيت العصمه والإماميه بأجمعها عليه إلّا قليلون منهم تأوّلوا ما ورد فى الرجعه بأنّ معناها رجوع الدوله والأمر والنهى إلى آل البيت

[شماره صفحه واقعى : ١٦٨]

ص: ١١٨٥

بظهور الإمام المنتظر من دون رجوع أعيان الأشخاص وإحياء الموتى. والقول بالرجعه يعدّ عند أهل السنّه من المستنكرات التي يستقبح الاعتقاد بها ، وكان المؤلفون منهم في رجال الحديث يعدّون الاعتقاد بالرجعه من الطعون في الراوى والشناعات عليه التي تستوجب رفض روايته وطرحها. ويبدو أنّهم يعدّونها بمنزلة الكفر والشرك بل أشنع ، فكان هذا الاعتقاد من أكبر ما تنبذ به الشيعة الإماميه ويشنّع به عليهم.

ولا شكّ في أنّ هذا من نوع التهويلات التي تتخذها الطوائف الإسلاميه فيما غير ذريعه لظعن بعضها في بعض والدعايه ضدّه ، ولا نرى في الواقع ما يبزر هذا التهويل ؛ لأنّ الاعتقاد بالرجعه لا يخدم في عقيدته التوحيد ولا في عقيدته النبوه ، بل يؤكد صحه العقيدتين ؛ إذ الرجعه دليل القدره البالغه لله تعالى ، كالبعث والنشر ، وهى من الامور الخارقه للعاده التي تصلح أن تكون معجزه لنبينا وآل بيته - صلّى الله عليه وعليهم - وهى عينا معجزه إحياء الموتى التي كانت للمسيح - عليه السلام - بل أبلغ هنا لأنّها بعد أن يصبح الأموات رميما (قال من يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) يس : ٧٩.

وأما من ظعن في الرجعه باعتبار أنّها من التناسخ الباطل ؛ فلأنّه لم يفرّق بين معنى التناسخ وبين المعاد الجسمانى والرجعه من نوع المعاد الجسمانى ، فإنّ معنى التناسخ هو انتقال النفس من بدن إلى بدن آخر منفصل عن الأوّل ، وليس كذلك معنى المعاد الجسمانى ، فإنّ معناه رجوع نفس البدن الأوّل بمشخصاته النفسيه فكذلك الرجعه.

وإذا كانت الرجعه تناسخا فإنّ إحياء الموتى على يد عيسى

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص: ١١٨٦

- عليه السلام - كان تناسخا ، وإذا كانت الرجعه تناسخا كان البعث والمعاد الجسماني تناسخا.

إذن لم يبق إلّا أن يناقش في الرجعه من جهتين (الأولى) : أنّها مستحيله الوقوع. (الثانية) : كذب الأحاديث الواردة فيها. وعلى تقدير صحّح المناقشتين ، فإنّه لا يعتبر الاعتقاد بها بهذه الدرجة من الشناعة التي هوّلتها خصوم الشيعة. وكم من معتقدات لباقي طوائف المسلمين هي من الامور المستحيله ، أو التي لم يثبت فيها نصّ صحيح ، ولكنّها لم توجب تكفيرا وخروجا عن الإسلام ، ولذلك أمثله كثيره : منها : الاعتقاد بجواز سهو النبيّ أو عصيانه ، ومنها : الاعتقاد بقدوم القرآن ، ومنها : القول بالوعيد ، ومنها : الاعتقاد بأنّ النبيّ لم ينص على خليفه من بعده.

على أنّ هاتين المناقشتين لا أساس لهما من الصحه ، أمّا أنّ الرجعه مستحيله فقد قلنا أنّها من نوع البعث والمعاد الجسماني غير أنّها بعث موقوت في الدنيا ، والدليل على إمكان البعث دليل على إمكانها ، ولا سبب لاستغرابها إلّا أنّها أمر غير معهود لنا فيما ألفناه في حياتنا الدنيا.

ولا- نعرف من أسبابها أو موانعها ما يقربها إلى اعترافنا أو يبعدها وخيال الإنسان لا يسهل عليه أن يتقبل تصديق ما لم يألفه ، وذلك كمن يستغرب البعث فيقول : (مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) فيقال له : (يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ).

نعم في مثل ذلك ممّا لا دليل عقلي لنا على نفيه أو إثباته أو نتخيل عدم وجود الدليل ، يلزمنا الرضوخ إلى النصوص الدينيه التي هي مصدر الوحي الإلهي ، وقد ورد في القرآن الكريم ما يثبت وقوع الرجعه إلى

[شماره صفحه واقعي : ١٧٠]

ص: ١١٨٧

الدنيا لبعض الأموات ، كمعجزه عيسى - عليه السلام - فى إحياء الموتى (وَأَبْرَأُ الْمَأْكُومَةَ وَالْمَأْبُورَةَ وَأُحْيِي الْمَيُوتَى بِإِذْنِ اللَّهِ) وكقوله تعالى : (أَنْتَى يُحْيَى هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ) والآيه المتقدمه (قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنِ...) فإنه لا يستقيم معنى هذه الآيه بغير الرجوع إلى الدنيا بعد الموت ، وإن تكلف بعض المفسرين فى تأويلها بما لا يروى الغليل ولا يحقق معنى الآيه.

وأما المناقشه الثانيه وهى دعوى أنّ الحديث فيها موضوع فإنه لا وجه لها ؛ لأنّ الرجعه من الامور الضروريه فيما جاء عن آل البيت من الأخبار المتواتره.

وبعد هذا أفلا تعجب من كاتب شهير يدعى المعرفه مثل أحمد أمين فى كتابه (فجر الإسلام) إذ يقول : «فاليهوديه ظهرت فى التشيع بالقول بالرجعه» فأنا أقول له على مدّعاة : فاليهوديه أيضا ظهرت فى القرآن بالرجعه ، كما تقدّم ذكر القرآن لها فى الآيات المتقدمه.

ونزيده فنقول : والحقيقه أنّه لا بدّ أن تظهر اليهوديه والنصرانيه فى كثير من المعتقدات والأحكام الإسلاميه ؛ لأنّ النّبىّ الأكرم جاء مصدّقا لما بين يديه ، من الشرائع السماويه ، وإن نسخ بعض أحكامها ، فظهور اليهوديه أو النصرانيه فى بعض المعتقدات الإسلاميه ، ليس عيبا فى الإسلام ، على تقدير أنّ الرجعه من الآراء اليهوديه كما يدّعيه هذا الكاتب.

وعلى كلّ حال فالرجعه ليست من الاصول التى يجب الاعتقاد بها والنظر فيها وإنّما اعتقادنا بها كان تبعا للآثار الصحيحه الوارده عن آل

[شماره صفحه واقعى : ١٧١]

ص: ١١٨٨

البيت - عليهم السلام - الذين ندين بعصمتهم من الكذب ، وهي من الامور الغيبية التي أخبروا عنها ولا يمتنع وقوعها [١]

[شرح:]

[١] لا كلام فى ثبوت الرجعه فى الجملة بعد كونها من ضروريات المذهب كما أشار إليه المصنّف - قدس سره - وصرّح به غيره كالشيخ الحرّ العاملى - قدس سره - فى الإيقاظ من الهجعه حيث قال : «إن ثبوت الرجعه من ضروريات مذهب الإماميه عند جميع العلماء المعروفين والمصنّفين المشهورين ، بل يعلم العامّه أنّ ذلك من مذهب الشيعة» (١).

وهكذا لا مجال للكلام فيه بعد كون الأخبار الدالّه على ثبوت الرجعه متواتره جدا كما أشار إليه المصنّف قدس سره أيضا ، وصرّح به غيره كالشيخ الحرّ العاملى فإنّه بعد اختصاص كتابه المذكور بالرجعه ، وجمع أدلتها فيه ، قال فى أواخره ص ٣٩١ : «فهذه جملة من الأحاديث التى حضرتنى فى هذا الوقت مع ضيق المجال عن التتبع التامّ وقله وجود الكتب التى يحتاج إليها فى هذا المرام ، ولا- ريب فى تجاوزها حدّ التواتر المعنوى - إلى أن قال - : ولعلّ ما لم يصل إلينا فى هذا المعنى أكثر ممّا وصل إلينا» وكالعلامة المجلسى - قدس سره - حيث قال : «وإذا لم يكن مثل هذا متواترا ففى أىّ شىء يمكن دعوى التواتر مع ما روته كافّه الشيعة خلفا عن سلف» (٢).

وكالعلامة الطباطبائى - قدس سره - حيث قال : «إن الروايات متواتره معنى عن أئمه أهل البيت حتّى عدّ القول بالرجعه عند المخالفين من مختصات الشيعة وأئمتهم من لدن الصدر الأوّل» (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٧٢]

ص : ١١٨٩

١- الايقاظ من الهجعه : ص ٦٠.

٢- بحار الانوار : ج ٥٣ ص ١٢٣.

٣- تفسير الميزان : ج ٢ ص ١١٠.

وأما الإشكال فى إمكان الرجعه فلا- وقع له بعد وقوعها فى الاسم السالفه كما نصّ عليه فى القرآن الكريم كقوله تعالى : (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَيْفَ لِيثْتَ قَالَ لِيثْتَ يَوْمَ إِبْنُ مَرْثَةَ غَرَضًا فَأَنْظَرُنِي إِلَى يَوْمِ الْمَمَاتِ فَتِئْتَنِي بِهِ نِسْفَةَ عَسَافٍ فَنَجَّيْتَنِي مِنَ الْغَمِّ وَآتَيْتَنِي مِنْهُ خَبْرًا فَذَكَّرْتَنِي بِهِ ذِكْرًا شَدِيدًا فَذَمَّمْتَنِي بِهَا وَلَوْلَا ذَلِكَ ضَلَّيْتُ إِلَى الْيَوْمِ) (١).

وقال فى الإيقاظ من الهجعه : «فهذه الآيه صريحه ، فى أنّ المذكور فيها مات مائه سنه ثم أحياه الله وبعثه إلى الدنيا وأحيا حماره ، وظاهر القرآن يدلّ على أنّه من الأنبياء لما تضمّنه من الوحى والخطاب له ، وقد وقع التصريح فى الأحاديث الآتية بأنّه كان نبيا ، وفى بعض الروايات أنّه ارميا النبى ، وفى بعضها أنّه عزير النبى - عليهما السلام - وقد روى ذلك العامه والخاصه» (٢).

وكقوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ...) (٣). قال فى الإيقاظ من الهجعه : «وقد روت الأحاديث الآتية وغيرها أنّ المذكورين فى هذه الآيه كانوا سبعين ألفا فأماتهم الله مدّه طويله ثم أحياهم فرجعوا إلى الدنيا وعاشوا أيضا مدّه طويله» (٤).

وكقوله تعالى : «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ - إلى قوله - : وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ

[شماره صفحه واقعى : ١٧٣]

ص : ١١٩٠

١- البقره : ٢٥٩.

٢- المصدر : ص ٧٩.

٣- البقره : ٢٤٣.

٤- المصدر : ص ٧٨.

وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّانَ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ...» (١).

وكتوبه تعالى : (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا...) (٢).

وغير ذلك من الآيات الصريحة ، فإنَّ أدلَّ دليل على امكان شيء وقوعه ، فيعلم من وقوعها في الامم السالفه بطلان ما يتخيل من استحالتها. هذا مضافا إلى ما أشار إليه في المتن من اختصاص الاستحالة بالتناسخ الذي هو انتقال النفس من بدن إلى بدن آخر منفصل عن الأوّل ، والرجعه ليست كذلك لأنها من نوع المعاد الجسماني ، ومعناه رجوع النفس إلى البدن الأوّل بمشخصاته النفسية ، وإنّما الفرق بين المعاد والرجعه أنّ الرجعه عود ورجوع موقوف في الدنيا والمعاد هو عود ورجوع في الآخرة.

على أنّ الرجعه كالمعاد لا- تستلزم عود ما خرج من القوّه إلى الفعل إلى القوّه ثانيا ، فإنّ من الجائز أن يستعد الإنسان لكمال موجود في زمان بعد زمان حياته الدنيويه الأولى فيموت ثم يحيى لحيازه الكمال المعدّ له في الزمان الثاني ، أو يستعدّ لكمال مشروط بتخلّل حياه ما في البرزخ فيعود إلى الدنيا بعد استيفاء الشرط ، فيجوز على أحد الفرضين الرجعه إلى الدنيا من غير محذور المحال ، وتام الكلام موكول إلى غير هذا المقام (٣).

هذا مضافا إلى ما أفاده آيه الله السيد أبو الحسن الرفيعی - قدس سره - في رجعه الأئمه - عليهم السلام - بما حاصله : «من أنّ التناسخ هو عود الروح إلى البدن الآخر ، مع ما عليه من الفعلية الأوليه ، وضعف الوجود ، وأمّا رجوع

[شماره صفحه واقعی : ١٧٤]

ص : ١١٩١

١- البقره : ٥٧.

٢- البقره : ٢٦٠.

٣- راجع تفسير الميزان : ج ٢ ص ١١٠.

الروح مع بقاء كماله وجوهريته المخصوصه التي حصلت له بالموت ، لتدبير بدن على نحو أكمل من التدبير السابق ، فليس بتناسخ محال ، بل الرجوع المذكور كتمثل بعض الملائكه ، فإنهم مع عدم احتياجهم إلى الاستكمال من ناحيه البدن المحسوس تمثّلوا في موارد بأمره تعالى في أبدان مخصوصه ، كتمثّل جبرئيل بصوره بشر في قصه مريم سلام الله عليها» (١) وبقيه الكلام تطلب من مظانها.

ثم إنّ الرجعه التي تواترت الأخبار بوقوعها في الامة الإسلاميه ، تقع بعد ظهور الإمام المهديّ - أرواحنا فداء - ثم إنّ المرجوعين هم الأشخاص وذواتهم ، لا رجوع أوصافهم ودولتهم ، فإنّه أجنبيّ عن صريح الأخبار وحقيقه الرجعه ، كما أنّ رجوع الأوصاف لا اختصاص له بآخر الزمان ، بل هو أمر واقع من لدن خلقه آدم ، فإنّ كلّ نبيّ ووصيّ كان يقوم في مقام نبيّ أو وصيّ سابق - بل أصحابهم أيضا كانوا يقومون مقام أصحاب الماضين من الأنبياء والأوصياء (٢).

ثم إنّ الأخبار على طوائف ، منها : تدلّ على رجوع من محض الإيمان محضا ، ومن محض الكفر محضا ، وعن الشيخ الجليل أمين الدين أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان لعلوم القرآن عند قوله تعالى : (وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا) أنّه قال : «قد تظاهرت تلك الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمّد - عليهم السلام - في أن الله سيعيد عند قيام المهديّ - عليه السلام - قوما ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ويبتهجوا بظهور دولته ، ويعيد أيضا قوما من أعدائه لينتقم منهم ، وينالوا بعض ما يستحقّونه من العذاب والقتل على أيدي شيعته ، والذلّ والخزي بما يشاهدون من علوّ كلمته» (٣).

[شماره صفحه واقعي : ١٧٥]

ص : ١١٩٢

١- راجع رساله اثبات رجعت : ص ٣٣.

٢- راجع التفصيل في راهنمای دين : ج ٢ ص ٥٧ - ٩٥.

٣- الايقاظ من الهجعه : ص ٢٥٠.

وروى فى مختصر البصائر عن أبى عبد الله - عليه السلام - : «إنَّ الرجعه ليست بعاقبه وهى خاصه ، لا يرجع إلّا من محض الإيمان أو محض الشرك محضاً» (١) ولذا قال العلامة المجلسى - قدس سره - : «والرجعه عندنا يختصّ بمن محض الإيمان ومحض الكفر ، دون من سوى هذين الفريقين» (٢).

ومنها : تدلّ على رجعه رسول الله والأئمه - عليهم السلام - روى سعد بن عبد الله فى مختصر البصائر على ما نقل عنه الحسن بن سليمان بن خالد عن أحمد بن محمد بن عيسى ومحمّد بن الحسين عن البرنطى عن حمّاد بن عثمان عن بكير بن أعين قال : «قال لى من لا أشك فيه يعنى أبا جعفر - عليه السلام - : إنّ رسول الله - صلى الله عليه وآله - وأمير المؤمنين - عليه السلام - سيرجعان» (٣).

وعن الصادق - عليه السلام - : «ليس منّا من لم يؤمن بكّرتنا ويستحل متعتنا» (٤) وقد ورد فى بعض الزيارات : «إنّى من القائلين بفضلكم مقرّ برجعتكم» (٥) وفى الزيارة الجامعه : «فثبنتى الله أبدا ما حييت على مواليتكم ... وجعلنى ممن يقتصّ آثاركم ويسلك سبيلكم ويهتدى بهديكم ويحشر فى زمركم ويكرّ فى رجعتكم» (٦) وفى زيارة قبر الحسين - عليه السلام - : «اشهدكم أنى بكم مؤمن ويأيا بكم موقن» (٧) وروى على بن إبراهيم عن أبيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن عبد الحميد الطائي عن أبى خالد الكابلي عن على بن الحسين - عليهما السلام - فى قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ) قال : يرجع إليكم نبيكم وأمير المؤمنين والأئمه عليهم السلام» (٨) وإلى غير ذلك من الأخبار الكثيره.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٦]

ص : ١١٩٣

- ١- الايقاظ من الهجعه : ص ٣٦٠.
- ٢- بحار الانوار : ج ٥٣ ص ١٣٧.
- ٣- الايقاظ من الهجعه : ص ٣٧٩.
- ٤- المصدر : ص ٣٠٠.
- ٥- المصدر : ص ٣٠١.
- ٦- المصدر : ص ٣٠٣.
- ٧- المصدر : ص ٣٠٦.
- ٨- الايقاظ من الهجعه : ص ٣٤٣ - ٣٤٤.

ومنها : تدلّ على بعض أشخاص الأئمة - عليهم السلام - كأمر المؤمنين . روى على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - في ضمن حديث «أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - قال لعلي - عليه السلام - : يا علي ، إذا كان في آخر الزمان أخرجك الله في أحسن صورته ومعك ميسم تسم به اعداءك» (١) وكحسين بن علي - عليهما السلام - روى في مختصر البصائر على ما نقل عنه عن عمر بن عبد العزيز عن جميل بن دراج عن المعلى بن خنيس وزيد الشحام عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : «سمعناه يقول : أول من تكبر في رجعتة الحسين بن علي - عليه السلام - يمكث في الأرض حتى يسقط حاجباه على عينيه» (٢) وإلى غير ذلك من الأخبار.

ومنها : تدلّ على رجعه الأنبياء روى على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله تعالى : «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحَكَمِهِ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ» قال : ما بعث الله نبيا من لدن آدم وهلمّ جرا إلما ويرجع إلى الدنيا فينصر رسول الله - صلى الله عليه وآله - وأمير المؤمنين «الحديث (٣).

ومنها : تدلّ على رجعه بعض الخواص من الشيعة ، روى الشيخ الطوسي - قدس سره - في كتاب الغيبة عن الفضل بن شاذان عن محمّد بن علي عن جعفر بن بشير عن خالد أبي عماره عن المفضل بن عمر قال : «ذكرنا القائم - عليه السلام - ومن مات من أصحابنا ينتظره ، فقال لنا أبو عبد الله - عليه السلام - : إذا قام اتى المؤمن في قبره فيقال له : يا هذا انه قد ظهر صاحبك

[شماره صفحه واقعي : ١٧٧]

ص : ١١٩٤

١- الايقاظ من الهجعه : ص ٢٥٧.

٢- الايقاظ من الهجعه : ص ٣٥٨.

٣- الايقاظ من الهجعه : ص ٣٣٢.

فان شئت أن تلحق به فالحق ، وان تشأ ان تقيم في كرامه ربك فاقم» (١).

ومنها : تدلّ على أنّ لعلی - عليه السلام - كزات ورجعات ، روى عن مختصر البصائر عن أبي حمزه الثمالی عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : «قال أمير المؤمنين - عليه السلام - ... وإن لى الكزّه بعد الكزّه والرجعه بعد الرجعه ، وأنا صاحب الكزّات والرجعات ، وصاحب الصولات والنقمت والدولت العجیبات ، وأنا صاحب الكزّات والرجعات ، وصاحب الصولات والنقمت والدولت العجیبات ، وأنا دابّه الأرض وأنا صاحب العصا والمیسم» الحدیث (٢). وإلى غير ذلك من أصناف أخبار الباب.

ثم إن الرجعه وإن كانت من حيث هي مما لا دليل عقلي على نفيه وإثباته ، ولكن يمكن إقامه الدليل العقلي على إثبات رجعه الأئمه - عليهم السلام - فيما إذا خلت الأرض عن الحجّه بن الحسن - عليه السلام - إن أمكن ذلك كما أشير إليه في بعض الأخبار فإنّ برهان اللطف حينئذ يحكم بالرجعه بعد فرض عدم تجاوز عدد الأئمه عن اثني عشر ، كما لا يخفى ، هذا مضافا إلى ما في رساله إثبات الرجعه لآيه الله السيد أبي الحسن الرفيعی - قدس سره - فراجع (٣). ومما ذكر يظهر وجوب الاعتقاد بها عقلا في ذلك الفرض مع قطع النظر عن أخبار الرجعه فلا تغفل.

[شماره صفحه واقعی : ١٧٨]

ص: ١١٩٥

١- الايقاظ من الهجعه : ص ٢٧١.

٢- الايقاظ من الهجعه : ص ٣٦٦ - ٣٦٧.

٣- اثبات رجعت : ص ٧ - ٢٢.

[متن عقائد الإماميه:]

روى عن صادق آل البيت - عليه السلام - فى الأثر الصحيح :

«التقيه دينى ودين آبائى» و «من لا تقيه له لا دين له».

وكذلك هى لقد كانت شعارا لآل البيت - عليهم السلام - دفعا للضرر عنهم وعن أتباعهم ، وحقنا لدمائهم ، واستصلاحا لحال المسلمين ، وجمعا لكلمتهم ولما لشعثهم.

وما زالت سمه تعرف بها الإماميه دون غيرها ، من الطوائف والامم ، وكلّ إنسان إذا أحسّ بالخطر على نفسه أو ماله بسبب نشر معتقده أو التظاهر به ، لا بدّ أن يتكتم ويتقى فى مواضع الخطر. وهذا أمر تقتضيه فطره العقول ، ومن المعلوم أنّ الإماميه وأئمتهم لاقوا من ضروب المحن وصنوف الضيق على حرياتهم فى جميع العهود ، ما لم تلاقه أيّه طائفه أو امه اخرى ، فاضطروا فى أكثر عهودهم إلى استعمال التقيه ، بمكاته المخالفين لهم وترك مظاهرتهم ، وستر اعتقاداتهم وأعمالهم المختصّه بهم عنهم ، لما كان يعقب ذلك من الضرر فى الدين والدنيا ، ولهذا السبب امتازوا (بالتقيه) وعرفوا بها دون سواهم.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٩]

ص: ١١٩٦

وللتقيه أحكام - من حيث وجوبها وعدم وجوبها بحسب اختلاف مواقع خوف الضرر - المذكوره في أبوابها في كتب العلماء الفقهيّة. وليست هي بواجبه على كلّ حال ، بل قد يجوز أو يجب خلافها في بعض الأحوال ، كما إذا كان في إظهار الحقّ والتظاهر به نصره للدين ، وخدمه للإسلام ، وجهاد في سبيله ، فإنّه عند ذلك يستهان بالأموال ولا تعزّ النفوس.

وقد تحرم التقيه في الأعمال التي تستوجب قتل النفوس المحترمه ، أو رواجا للباطل أو فسادا في الدين أو ضررا بالغيا على المسلمين بإضلالهم أو إفشاء الظلم والجور فيهم.

وعلى كلّ حال ليس معنى التقيه عند الإماميه أنّها تجعل منهم جمعيه سرّيه لغايه الهدم والتخريب كما يريد أن يصورّها بعض أعدائهم غير المتورّعين في إدراك الأمور على وجهها ، ولا يكلفون أنفسهم فهم الرأى الصحيح عندنا. كما أنّه ليس معناها أنّها تجعل الدين وأحكامه سرّا من الأسرار ، لا يجوز أن يذاع لمن لا يدين به ، كيف وكتب الإماميه ومؤلفاتهم فيما يخصّ الفقه والأحكام ومباحث الكلام والمعتقدات ، قد ملأت الخافقين وتجاوزت الحدّ الذي ينتظر من أيّه امه تدين بدينها.

بلى ، إنّ عقيدتنا في التقيه قد استغلّها من أراد التشنيع على الإماميه ، فجعلوها من جمله المطاعن فيهم ، وكأنّهم كان لا يشفى غليلهم إلّا أن تقدّم رقابهم إلى السيوف ، لاستئصالهم عن آخرهم في تلك العصور التي يكفى فيها أن يقال هذا رجل شيعي ليلاقى حتفه على يد أعداء آل البيت ، من الامويين ، والعباسيين ، بل العثمانيين.

[شماره صفحه واقعي : ١٨٠]

ص: ١١٩٧

وإذا كان طعن من أراد أن يطعن يستند إلى زعم عدم مشروعيتها من ناحيه دينيه فإننا نقول له :

«أولاً» : إنا متبعون لأنتمنا - عليهم السلام - ونحن نهتدى بهداهم ، وهم أمرونا بها ، وفرضوها علينا وقت الحاجه ، وهى عندهم من الدين ، وقد سمعت قول الصادق - عليه السلام - : «من لا تقيه له لا دين له».

و «ثانياً» : قد ورد تشريعها فى نفس القرآن الكريم ذلك قوله تعالى :

(إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) ، النحل : ١٠٦ ، وقد نزلت هذه الآية فى عمّار بن ياسر الذى التجأ إلى التظاهر بالكفر خوفاً من أعداء الإسلام وقوله تعالى : (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) آل عمران : ٢٨.

(وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) المؤمن : ٢٨ [١]

[شرح:]

[١] ولا يخفى عليك أنّ التقيه قد تكون خوفاً من الضرر على نفس المتقى أو عرضه أو ماله أو ما يتعلق به أو على نفس غيره من المؤمنين ، أو على حوزة الإسلام ، لأجل تفريق كلمتهم ، وقد تكون التقيه مداراه من دون خوف وضرر فعلى ، بأن يكون المقصود منها هو جلب موده العامه والتحيب بيننا وبينهم ، ولعلّ المصنّف أشار إلى الأوّل حيث قال : «وكذلك هى لقد كانت شعاراً لآل البيت - عليهم السلام - دفعا للضرر عنهم وعن أتباعهم وحقنا لدمائهم» وأشار إلى الثانى حيث قال : «واستصلاحاً لحال المسلمين وجمعا لكلمتهم ولما لشعثهم» ولكنّ الظاهر من ملاحظه تمام العباده أنّه بصدد بيان القسم الأوّل فإنّ الاستدلال له بمثل أنّ الكتم والاتقاء فى مواضع الخطر من فطره العقول يشهد على أنّ مقصوده هو القسم الأوّل.

اللهم إلّا أن يقال : إنّ ترك المداراه مع العامه ، وهجرهم فى المعاشره فى

[شماره صفحه واقعى : ١٨١]

ص : ١١٩٨

بلادهم وإن لم يكن مقارنا بالخوف والضرر الفعلى ، ولكن ينجزّ غالبا إلى حصول المباينه الموجبه للضرر منهم ، وعليه فيشمل التقيه المداراتيه أيضا ، وكيف كان فما دلّ على التقيه المداراتيه ، خير هشام الكندى قال : سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول : «إياكم أن تعملوا عملا نعيّر به ، فإنّ ولد السوء يعيّر والده بعمله ، كونوا لمن انقطعتم إليه زينا ولا تكونوا عليه شيئا ، صلّوا في عشائهم ، وعودوا مرضاهم ، واشهدوا جنازهم ، ولا يسبقونكم إلى شيء من الخير ، فأنتم أولى به منهم ، والله ما عبد الله بشيء أحبّ إليه من الخباء قلت :

وما الخباء؟ قال التقيه» (1) ؛ إذ الظاهر منها الترغيب إلى العمل موافقا لأرائهم ، وإلى الاتيان بالصلاه مع عشائهم ، وكذا غيرها من الخيرات ، ومن المعلوم أنّ العمل معهم موافقا لهم مستلزم لترك بعض الأجزاء والشرائط ، وليس ذلك إلّا للتقيه المداراتيه .

ثم إنّ التقيه محكومته بالأحكام الخمسه قال الشيخ الأعظم الأنصارى - قدس سره - : «أمّا الكلام في حكمها التكليفي فهو أنّ التقيه تنقسم إلى الأحكام الخمسه ، فالواجب منها : ما كان لدفع الضرر الواجب فعلا وأمثله كثيره .

والمستحب : ما كان فيه التحرز عن معارض الضرر ، بأن يكون تركه مفضيا تدريجا إلى حصول الضرر كترك المداراه مع العاقه وهجرهم في المعاشره في بلادهم ، فإنّه ينجزّ غالبا إلى حصول المباينه الموجبه لتضرره منهم .

والمباح : ما كان التحرز عن الضرر وفعله مساويا في نظر الشارع ، كالتقيه في إظهار كلمه الكفر على ما ذكره جمع من الأصحاب ويدلّ عليه الخبر الوارد في رجلين اخذا بالكوفه وامرا بسبّ أمير المؤمنين عليه السلام .

[شماره صفحه واقعى : ١٨٢]

ص : ١١٩٩

١- الوسائل : ج ١١ ص ٤٧١ ح ٢ .

والمكروه : ما كان تركها وتحمل الضرر أولى من فعله ، كما ذكر بعضهم في إظهار كلمه الكفر ، وأن الأولى تركها ممن يقتدى به الناس إعلاء لكلمه الإسلام ، والمراد بالمكروه حينئذ ما يكون ضده أفضل .

والمحرّم منه : ما كان في الدماء» (١) قال الشهيد الثاني - قدس سره - في القواعد : «والحرام التقيه حيث يؤمن الضرر عاجلا وآجلا أو في قتل مسلم» (٢) ويشهد له ما في صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : «إنما جعل التقيه ليحققن بها الدم ، فإذا بلغ الدم فليس تقيه» (٣).

ثم إنّ الظاهر عدم انحصار موارد حرمة التقيه بما ذكر ، بل تحرم التقيه فيما إذا كانت التقيه موجه للفساد في الدين ، كما يشهد له موثقه مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث ... وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعالهم على غير حكم الحقّ وفعله ، فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيه مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنّه جائز (٤).

هذا مضافا إلى ما أفاده السيّد المجاهد آية الله العظمى الإمام الخميني - قدس سره - من أن تشريع التقيه لبقاء المذهب ، وحفظ الاصول ، وجمع شتات المسلمين لإقامه الدين واصوله ، فإذا بلغ الأمر إلى هدمها فلا تجوز التقيه ، ولذا ذهب إلى عدم جواز التقيه فيما إذا كان أصل من اصول الإسلام أو المذهب أو ضروري من ضروريات الدين في معرض الزوال والهدم والتغيير ، كما لو أراد المنحرفون الطغاه تغيير أحكام الإرث ، والطلاق ، والصلاه ، والحج ، وغيرها ، من اصول الأحكام فضلا عن اصول الدين أو المذهب.

[شماره صفحه واقعي : ١٨٣]

ص : ١٢٠٠

١- رساله في التقيه : ص ٣٢٠ من المكاسب المطبوع في تبريز.

٢- راجع رساله في التقيه للشيخ الاعظم : ص ٣٢٠.

٣- الوسائل : ج ١١ ص ٤٨٣ ح ١.

٤- الوسائل : ج ١١ ص ٤٦٩ ح ٦.

بل ذهب فيما إذا كان بعض المحرّمات والواجبات في نظر الشارع في غاية الأهميّة كهدم الكعبه والمشاهد المشرفه بنحو يمحو الأثر ولا يرجى عوده ، وغيرها من عظام المحرّمات ، إلى استبعاد التقيه عن مذاق الشرع غايه الاستبعاد ، وقال : فهل ترى من نفسك إن عرض على مسلم تخريب بيت الله الحرام وقبر رسول الله - صلى الله عليه وآله - أو الحبس شهرا أو شهرين أو أخذ مائه أو مائتين منه ، يجوز له ذلك تمسكا بدليل الحرج والضرر.

ثم استظهر الرجوع في أمثال تلك العظام إلى تراحم المقتضيات من غير توجه إلى حكمه تلك الأدله على أدلتها ، والحقّ بذلك ما إذا كان المتقى ممّن له شأن وأهميه في نظر الخلق ، بحيث يكون ارتكابه لبعض المحرّمات تقيه ، أو تركه لبعض الواجبات مما يعدّ موهنا للمذهب ، وهاتكا لحرّمته ، كما لو أكره على شرب المسكر والزنا مثلاً فإنّ جواز التقيه في مثله تشبثا بحكمه دليل الرفع ، وأدله التقيه ، مشكل بل ممنوع (١). هذه جمله من الموارد التي استثنت من أدله التقيه ، وبقية الكلام في محله ، وكيف كان فاللدليل على وجوب التقيه فيما إذا كانت واجبه هو عمومات التقيه التي أشار إليها المصنّف (٢).

هذا مضافا إلى أدله نفى الضرر ، وحديث رفع عن امتي تسعه أشياء ، ومنها : ما اضطروا إليه.

قال الشيخ الأعظم - قدس سره - : «ثم الواجب منها يبيح كلّ محظور من فعل الحرام أو ترك الواجب والأصل في ذلك أدله نفى الضرر وحديث رفع عن امتي تسعه أشياء ، ومنها : ما اضطروا إليه ، مضافا إلى عمومات التقيه مثل قوله في الخبر : أن التقيه واسعه ليس شيء من التقيه إلّا وصاحبها مأجور ، وغير ذلك

[شماره صفحه واقعى : ١٨٤]

ص : ١٢٠١

١- الرسائل : ص ١٧٧ - ١٧٨.

٢- راجع الوسائل : ج ١١ ، الباب ٢٥ من ابواب الامر والنهي ص ٤٦٨.

من الأخبار المتفرقة في خصوص الموارد ، وجميع هذه الأدلة حاكمه على أدلة الواجبات والمحرمات ، فلا يعارض بها شيء منها حتى يلتمس الترجيح ويرجع إلى الاصول بعد فقده كما زعمه بعض في بعض موارد هذه المسألة» (١).

والدليل على التقيه فيما إذا كانت مستحبه هو ما عرفت من صحيحه هشام بن الحكم ، ولذا قال الشيخ الأعظم - قدس سره : «وأما المستحب من التقيه فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النص ، وقد ورد النص بالحث على المعاشرة مع العامه وعباده مرضاهم وتشجيع جنائزهم ، والصلاه في مساجدهم ، والأذان لهم ، فلا يجوز التعدي عن ذلك إلى ما لم يرد النص من الأفعال المخالفه للحق ، كذم بعض رؤساء الشيعة ، للتجيب إليهم» (٢). ولكن مر عن الشهيد في قواعده من أنه جعل المستحب من التقيه فيما إذا كان لا- يخاف ضررا عاجلا-، ويتوهم ضررا آجلا أو ضررا سهلا ، أو كان تقيته في المستحب كالترتيب في تسييح الزهراء - صلوات الله عليها - وترك بعض فصول الأذان ، ومقتضاه هو عدم الاقتصار فيه على مورد النص فافهم.

وأما المباح والمكروه ، فقد قال الشيخ الأعظم - قدس سره - : «إن الكراهه أو الإباحه خلاف عمومات التقيه فيحتاج إلى الدليل الخاص» (٣) وقد أطلعت الكلام ، ومع ذلك بقي الكلام وعليك بالمراجعه إلى المطولات ، كالرساله في التقيه للشيخ الأعظم - قدس سره - والرسائل للسيد المجاهد آية الله العظمى الإمام الخميني - قدس سره - والله الحمد.

[شماره صفحه واقعي : ١٨٥]

ص: ١٢٠٢

- ١- رساله في التقيه : ص ٣٢٠ من المكاسب المطبوعه في تبريز.
- ٢- رساله في التقيه : ص ٣٢٠ من المكاسب المطبوعه في تبريز.
- ٣- رساله في التقيه : ص ٣٢٠ من المكاسب المطبوعه في تبريز.

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۶]

ص: ۱۲۰۳

إشاره

- ١- عقيدتنا فى الدعاء
- ٢- أدعيه الصحيفه السجديه
- ٣- عقيدتنا فى زياره القبور
- ٤- عقيدتنا فى معنى التشيع عند آل البيت
- ٥- عقيدتنا فى الجور والظلم
- ٦- عقيدتنا فى التعاون مع الظالمين
- ٧- عقيدتنا فى الوظيفه فى الدوله الظالمه
- ٨- عقيدتنا فى الدعوه إلى الوحده الإسلاميه
- ٩- عقيدتنا فى حقّ المسلم على المسلم

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص: ١٢٠٤

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۸]

ص: ۱۲۰۵

إنَّ الأئمّه من آل البيت - عليهم السلام - علموا من ذى قبل أنّ دولتهم لن تعود إليهم فى حياتهم ، وأنهم وشيعتهم سيقون تحت سلطان غيرهم ممن يرى ضروره مكافحتهم بجميع وسائل العنف والشده.

فكان من الطبيعى - من جهه - أن يتخذوا التكتيم «التقيه» دينا ودينا لهم ولأتباعهم ، ما دامت التقيه تحقن من دمائهم ولا تسيء إلى الآخرين ولا إلى الدين ، ليستطيعوا البقاء فى هذا الخضم العجاج بالفتن والثائر على آل البيت بالإحزن.

وكان من اللازم بمقتضى إمامتهم - من جهه اخرى - أن ينصرفوا إلى تلقين أتباعهم أحكام الشريعه الإسلاميه ، وإلى توجيههم توجيهها دينيا صالحا ، وإلى أن يسلخوا بهم مسلكا اجتماعيا مفيدا ، ليكونوا مثال المسلم الصحيح (العادل).

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص: ١٢٠٦

١- ولا يخفى على القارئ الكريم أنّ هذا الفصل يكون لبيان ما أذب به آل البيت شيعتهم وحيث لا مساس له باصول العقائد لم اعلق عليه فى هذا المجال وإن كان بعض ما ذكر فى هذا الفصل منظورا فيه ولعلّ الله أن يرزقنى ذلك فى مجال آخر.

وطريقه آل البيت فى التعليم لا تحيط بها هذه الرساله ، وكتب الحديث الضخمه متكفله بما نشره من تلك المعارف الدينيه ، غير أنه لا بأس أن نشير هنا إلى بعض ما يشبه أن يدخل فى باب العقائد فيما يتعلق بتأديهم لشيعتهم ، بالآداب التى تسلك بهم المسلك الاجتماعى المفيد ، وتقربهم زلفى إلى الله تعالى ، وتطهر صدورهم من درن الآثام والرذائل ، وتجعل منهم عدولا صادقين. وقد تقدم الكلام فى (التقيه) التى هى من تلك الآداب المفيده اجتماعيا لهم ، ونحن ذاكرون هنا بعض ما يعن لنا من هذه الآداب.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٠]

ص: ١٢٠٧

قال النبي - صلى الله عليه وآله - : «الدعاء سلاح المؤمن وعمود الدين ونور السموات والأرض» ، وكذلك هو ، أصبح من خصائص الشيعة التي امتازوا بها ، وقد ألفوا في فضله وآدابه وفي الأدعية المأثورة عن آل البيت ما يبلغ عشرات الكتب من مطوله ومختصره. وقد اودع في هذه الكتب ما كان يهدف إليه النبي وآل بيته - صلى الله عليهم وسلّم - من الحث على الدعاء والترغيب فيه. حتّى جاء عنهم «أفضل العبادة الدعاء» و «أحب الأعمال إلى الله عزوجل في الأرض الدعاء» بل ورد عنهم «أنّ الدعاء يردّ القضاء والبلاء» و «أنّه شفاء من كلّ داء».

وقد ورد أنّ «أمير المؤمنين» صلوات الله عليه كان رجلاً «دعّاء» ، أي كثير الدعاء. وكذلك ينبغي أن يكون وهو سيد الموحدين وإمام الإلهيين. وقد جاءت أدعيته كخطبه آيه من آيات البلاغ العربي كدعاء كميل بن زياد المشهور ، وقد تضمّنت من المعارف الإلهية والتوجيهات الدينيّة ما يصلح أن تكون منهجاً ربيعاً للمسلم الصحيح.

وفي الحقيقة أنّ الأدعية الواردة عن النبي وآل بيته - عليهم الصلاة

[شماره صفحه واقعی : ١٩١]

ص : ١٢٠٨

والسلام - خير منهج للمسلم - إذا تدبرها - تبعث في نفسه قوة الإيمان ، والعقيدة وروح التضحية في سبيل الحق ، وتعرفه سر العباد ، ولذو مناجاة الله تعالى والانقطاع إليه ، وتلقنه ما يجب على الإنسان أن يعلمه لدينه وما يقربه إلى الله تعالى زلفى ، ويبعده عن المفسد والأهواء والبدع الباطلة. وبالاختصار أن هذه الأدعية قد اودعت فيها خلاصه المعارف الالهيّة من الناحية الخلقية والتهذيبية للنفوس ، ومن ناحية العقيدة الإسلاميه ، بل هي من أهم مصادر الآراء الفلسفيه والمباحث العلميه فى الالهيات والأخلاقيات.

ولو استطاع الناس - وما كلهم بمستطيعين - أن يهتدوا بهذا الهدى الذى تثيره هذه الأدعية فى مضامينها العالیه ، لما كنت تجد من هذه المفسد المثقله بها الأرض أثرا ، ولحلت هذه النفوس المكبله بالشرور فى سماء الحق حرّه طليقه ، ولكن أنى للبشر أن يصغى إلى كلمه المصلحين والدعاه الى الحق ، وقد كشف عنهم قوله تعالى : (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالشُّوءِ) «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين».

نعم إن ركيزه السوء فى الإنسان اغتراره بنفسه وتجاهله لمساوئه ومغالطته لنفسه فى أنه يحسن صنعا فيما أتخذ من عمل : فيظلم ويتعدى ويكذب ويرaug ويطاوع شهواته ما شاء له هواه ، ومع ذلك يخادع نفسه أنه لم يفعل إلا ما ينبغى أن يفعل ، أو يغض بصره متعمدا عن قبيح ما يصنع ويستصغر خطيئته فى عينه. وهذه الأدعية المأثوره التى تستمد من منبع الوحي تجاهد أن تحمل الانسان على الاختاء بنفسه والتجرد إلى الله تعالى ، لتلقنه الاعتراف بالخطأ وأنه المذنب الذى يجب عليه

[شماره صفحه واقعى : ١٩٢]

ص: ١٢٠٩

الانقطاع إلى الله تعالى لطلب التوبه والمغفره ، ولتلمسه مواقع الغرور والال-جترام في نفسه ، مثل أن يقول الداعي من دعاء كميل بن زياد :

«إلهي ومولاي أجريت عليّ حكما اتبعت فيه هوى نفسي ولم أحترس فيه من تزيين عدوّي ، فغرّني بما أهوى ، وأسعده علي ذلك القضاء ، فتجاوزت بما جرى عليّ من ذلك بعض حدودك ، وخالفت بعض أو امرك».

ولا- شكّ أنّ مثل هذا الاعتراف في الخلوه أسهل على الإنسان من الاعتراف علانيه مع الناس ، وإن كان من أشقّ أحوال النفس أيضا. وإن كان بينه وبين نفسه في خلواته ولو تمّ ذلك للإنسان فله شأن كبير في تخفيف غلواء نفسه الشريره وترويضها على طلب الخير. ومن يريد تهذيب نفسه لا- بدّ أن يصنع لها هذه الخلوه والتفكير فيها بحريه لمحاسبتها ، وخير طريق لهذه الخلوه والمحاسبه أن يواظب على قراءه هذه الأدعيه المأثوره التي تصل بمضامينها إلى أغوار النفس ، مثل أن يقرأ في دعاء أبي حمزه الثمالي - رضوان الله تعالى عليه - :

«أى رب ، جلّلتني بسترك ، واعف عن توبيخي بكرم وجهك».

فتأمّل كلمه «جلّلتني» فإنّ فيها ما يثير في النفس رغبتها في كتم ما تنطوى عليه من المساوي ، ليتتبّه الإنسان إلى هذه الدخيله فيها ويستدرجه إلى أن يعترف بذلك حين يقرأ بعد ذلك :

«فلو أطلع اليوم على ذنبي غيرك ما فعلته ، ولو خفت تعجيل العقوبه لاجتنبته».

وهذا الاعتراف بدخيله النفس وانتباهه إلى الحرص على كتمان ما

[شماره صفحه واقعي : ١٩٣]

ص: ١٢١٠

عنده من المساوى يستثيران الرغبه فى طلب العفو والمغفره من الله تعالى ، لثلا يفتضح عند الناس لو أراد الله أن يعاقبه فى الدنيا أو الآخره على أفعاله ، فيلتدّ الإنسان ساعتد بمناجاه السر ، وينقطع إلى الله تعالى ويحمده أنه حلم عنه وعفا عنه بعد المقدره فلم يفضحه ؛ إذ يقول فى الدعاء بعد ما تقدم :

«فلك الحمد على حلمك بعد علمك وعلى عفوك بعد قدرتك».

ثم يوحى الدعاء إلى النفس سبيل الاعتذار عمّا فرط منها على أساس ذلك الحلم والعفو منه تعالى ، لثلا تنقطع الصله بين العبد وربّه ، ولتلقين العبد أنّ عصيانه ليس لنكران الله واستهانه بأوامره إذ يقول :

«ويحملنى ويجزئنى على معصيتك حلمك عني ، ويدعونى إلى قلبه الحياء سترك علىّ. ويسرعنى إلى التوبّ على محارمك معرفتى بسعه رحمتك وعظيم عفوك».

وعلى أمثال هذا النمط تنهج الأدعيه فى مناجاه السرّ ، لتهذيب النفس وترويضها على الطاعات وترك المعاصى. ولا تسمح الرساله هذه بتكثير النماذج من هذا النوع. وما أكثرها.

ويعجبني أن أورد بعض النماذج من الأدعيه الوارده بأسلوب الاحتجاج مع الله تعالى لطلب العفو والمغفره ، مثل ما تقرأ فى دعاء كميل بن زياد :

«وليت شعرى يا سيدى ومولاي أتسلط النار على وجوه خرت لعظمتك ساجده ، وعلى ألسن نطقت بتوحيدك صادقته وبشكرك مادحه ، وعلى قلوب اعترفت بإلهيتك محققه ، وعلى ضمائر حوت من

[شماره صفحه واقعى : ١٩٤]

ص : ١٢١١

العلم بك حتى صارت خاشعه ، وعلى جوارح سعت إلى أوطان تعبدك طائعه وأشارت باستغفارك مدعنه ، ما هكذا الظن بك ولا اخبرنا بفضلك».

كزّر قراءه هذه الفقرات ، وتأمّل في لطف هذا الاحتجاج وبلاغته وسحر بيانه ، فهو في الوقت الذي يوحى للنفس الاعتراف بتقصيرها وعبوديتها ، يلقنها عدم اليأس من رحمه الله تعالى وكرمه ، ثم يكلم النفس بابن عمّ الكلام ومن طرف خفي لتلقينها ، واجباتها العليا ؛ إذ يفرض فيها أنها قد قامت بهذه الواجبات كامله ، ثم يعلمها أنّ الإنسان بعمل هذه الواجبات يستحق التفضل من الله بالمغفره ، وهذا ما يشوق المرء إلى أن يرجع إلى نفسه فيعمل ما يجب أن يعمل إن كان لم يؤد تلك الواجبات.

ثم تقرأ اسلوباً آخر من الاحتجاج من نفس الدعاء : «فهبني يا إلهي وسيدى وربى صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك؟! وهبني يا إلهي صبرت على حرّ نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك؟!».

وهذا تلقين للنفس بضروره الالتذاذ بقرب الله تعالى ومشاهده كرامته وقدرته ، حباً له وشوقاً إلى ما عنده ، وبأنّ هذا الالتذاذ ينبغي أن يبلغ من الدرجه على وجه يكون تأثير تركه على النفس أعظم من العذاب وحرّ النار ، فلو فرض أنّ الإنسان تمكّن من أن يصبر على حرّ النار فإنّه لا يتمكن من الصبر على هذا الترك ، كما تفهّمنا هذه الفقرات أنّ هذا الحبّ والالتذاذ بالقرب من المحبوب المعبود خير شفيح للمذنب عند الله لأن يعفو ويصفح عنه. ولا يخفى لطف هذا النوع من التعجب والتملق إلى

[شماره صفحه واقعى : ١٩٥]

ص: ١٢١٢

الكريم الحليم قابل التوب وغافر الذنب.

ولا بأس فى أن نختتم بحثنا هذا بايراد دعاء مختصر جامع لمكارم الأخلاق ولما ينبغى لكلّ عضو من الإنسان وكلّ صنف منه أن يكون عليه من الصفات المحموده : «اللهم ارزقنا توفيق الطاعه وبعد المعصيه ، وصدق التيه وعرافان الحرمة».

«وأكرمنا بالهدى والاستقامه ، وسدّد ألسنتنا بالصواب والحكمه واملأ قلوبنا بالعلم والمعرفه ، وطهر بطوننا من الحرام والشبهه ، واكفف أيدينا عن الظلم والسرقه ، واغضض أبصارنا عن الفجور والخيانه ، واسدد أسماعنا عن اللغو والغيبه».

«وتفضل على علمائنا بالزهد والنصيحه ، وعلى المتعلمين بالجهد والرغبه ، وعلى المستمعين بالاتباع والموعظه».

«وعلى مرضى المسلمين بالشفاء والراحه ، وعلى موتانا بالرأفه والرحمه».

«وعلى مشايخنا بالوقار والسكينه ، وعلى الشباب بالإنابه والتوبه ، وعلى النساء بالحياء والعفّه ، وعلى الأغنياء بالتواضع والسعه ، وعلى الفقراء بالصبر والقناعه».

«وعلى الغزاه بالنصر والغلبه ، وعلى الاسراء بالخلاص والراحه ، وعلى الامراء بالعدل والشفقه ، وعلى الرعيه بالإنصاف وحسن السيره».

«وبارك للحجاج والزوار فى الزاد والنفقه ، واقض ما أوجبت عليهم من الحجّ والعمره».

[شماره صفحه واقعى : ١٩٦]

ص: ١٢١٣

«بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين».

وإنى لموص إخوانى القراء ألما تفوتهم الاستفاده من تلاوه هذه الأدعيه ، بشرط التدبّر فى معانيها ومراميها وإحضار القلب والإقبال ، والتوجه إلى الله بخشوع وخضوع ، وقراءتها كأنها من إنشائه للتعبير بها عن نفسه ، مع اتباع الآداب التى ذكرت لها من طريقه آل البيت ، فإنّ قراءتها بلا توجه من القلب صرف لقلقه فى اللسان ، لا تزيد الإنسان معرفه ، ولا تقربّه زلفى ، ولا تكشف له مكروبا ، ولا يستجاب معه له دعاء.

«إنّ الله عزوجل لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساه ، فإذا دعوت فاقبل بقلبك ثم استيقن بالإجابته» (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٩٧]

ص: ١٢١٤

١- باب الاقبال على الدعاء من كتاب الدعاء من اصول الكافى عن الامام الصادق - عليه السلام.

بعد واقعه الطف المحزنه ، وتملك بنى اميه ناصيه أمر الامه الإسلاميه ، فأوغلوا فى الاستبداد وولغوا فى الدماء واستهتروا فى تعاليم الدين ، بقى الإمام زين العابدين وسيد الساجدين - عليه السلام - جليس داره محزوناً ثاكلاً ، وجليس بيته لا يقربه أحد ولا يستطيع أن يفضى إلى الناس بما يجب عليهم وما ينبغى لهم.

فاضطر أن يتخذ من اسلوب الدعاء «الذى قلنا أنه أحد الطرق التعليميه لتهديب النفوس» ذريعه لنشر تعاليم القرآن وآداب الإسلام وطريقه آل البيت ، ولتلقين الناس روحية الدين والزهد ، وما يجب من تهذيب النفوس والأخلاق وهذه طريقه مبتكره له فى التلقين لا تحوم حولها شبهه المطاردين له ، ولا تقوم بها عليه الحججه لهم ، فلذلك أكثر من هذه الأدعيه البليغه ، وقد جمعت بعضها «الصحيفه السجديه» التى سميت ب «زبور آل محمد». وجاءت فى اسلوبها ومراميهها فى أعلى أساليب الأدب العربى وفى أسمى مرامى الدين الحنيف وأدق أسرار التوحيد والنبوه ، وأصح طريقه لتعليم الأخلاق المحمديه والآداب الإسلاميه ،

[شماره صفحه واقعى : ١٩٨]

ص: ١٢١٥

وكانت في مختلف الموضوعات التربويّة الدينيّة ، فهيّ تعليم للدين والأخلاق في أسلوب الدعاء ، أو دعاء في أسلوب تعليم للدين والأخلاق. وهيّ بحقّ بعد القرآن ونهج البلاغّه من أعلى أساليب البيان العربيّ وأرقى المناهل الفلسفيّة في الإلهيات والأخلاقيات :

فمنها : ما يعلمك كيف تمجّد الله وتقُدّسه وتحمّده وتشكره وتتوب إليه. ومنها : ما يعلمك كيف تناجيه وتخلو به بسرّك وتنقطع إليه. ومنها : ما يبسط لك معنى الصلاه على نبيّه ورسله وصفوته من خلقه وكيفيتها. ومنها : ما يفهمك ما ينبغي أن تبرّ به والديك. ومنها : ما يشرح لك حقوق الوالد على ولده أو حقوق الولد على والده أو حقوق الجيران أو حقوق الأرحام أو حقوق المسلمين عامّه أو حقوق الفقراء على الأغنياء وبالعكس. ومنها : ما يتبّهك على ما يجب ازاء الديون للناس عليك وما ينبغي أن تعمله في الشئون الاقتصاديّه والماليّه ، وما ينبغي أن تعامل به أقرانك وأصدقاءك وكافه الناس ، ومن تستعملهم في مصالحك. ومنها : ما يجمع لك بين جميع مكارم الأخلاق ويصلح أن يكون منهاجا كاملا لعلم الأخلاق. ومنها : ما يعلمك كيف تصبر على المكاره والحوادث وكيف تلاقي حالات المرض والصحه. ومنها : ما يشرح لك واجبات الجيوش الإسلاميّه وواجبات الناس معهم ... إلى غير ذلك مما تقتضيه الأخلاق المحمّديّه والشريعه الإلهيه ، وكلّ ذلك بأسلوب الدعاء وحده.

والظاهره التي تطغو على أدعيه الإمام عده امور : «الأول» : التعريف بالله تعالى وعظّمته وقدرته وبيان توحيدّه وتنزيهه بأدقّ التعبيرات العلميّه ، وذلك يتكرّر في كلّ دعاء بمختلف

[شماره صفحه واقعي : ١٩٩]

ص: ١٢١٦

الأساليب ، مثل ما تقرأ فى الدعاء الأول : «الحمد لله الأول بلا أول كان قبله والآخر بلا آخر يكون بعده ، الذى قصرته عن رؤيته أبصار الناظرين ، وعجزت عن نعته أوهام الواصفين. ابتدع بقدرته الخلق ابتداعا واختراعهم على مشيته اختراعاً» فتقرأ دقيق معنى الأول والآخر وتنزه الله تعالى عن أن يحيط به بصر أو وهم ، ودقيق معنى الخلق والتكوين. ثم تقرأ اسلوباً آخر فى بيان قدرته تعالى وتدييره فى الدعاء السادس : «الحمد لله الذى خلق الليل والنهار بقوته وميّز بينهما بقدرته ، وجعل لكلّ منهما حداً محدوداً ، يولج كل واحد منهما فى صاحبه ، ويولج صاحبه فيه ، بتقدير منه للعباد فيما يغذوهم به وينشئهم عليه ، فخلق لهم الليل ليسكنوا فيه من حركات التعب ونهضات النصب ، وجعله لباساً ليلبسوا من راحته ومقامه فيكون ذلك لهم جماماً وقوه لينالوا به لذّه وشهوه» إلى آخر ما يذكر من فوائد خلق النهار والليل وما ينبغى أن يشكره الإنسان من هذه النعم.

وتقرأ اسلوباً آخر فى بيان أنّ جميع الامور بيده تعالى فى الدعاء السابع : «يا من تحلّ به عقد المكاره ، ويا من يفتأ به حدّ الشدائد ، ويا من يلتمس منه المخرج إلى روح الفرج ، ذلت لقدرتك الصعاب ، وتسببت بلطفك الأسباب ، وجرى بقدرتك القضاء ، ومضت على إرادتك الأشياء فهى بمشيتك دون قولك مؤتمره ، وإرادتك دون نهيك منزجره».

«الثانى» : بيان فضل الله تعالى على العبد وعجز العبد عن أداء حقه مهما بالغ فى الطاعه والعباده والانتقطاع إليه تعالى ، كما تقرأ فى الدعاء

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٠]

ص: ١٢١٧

السابع والثلاثين : «اللهم إنّ أحدا لا يبلغ من شكرك غايه إلّا حصل عليه من إحسانك ما يلزمه شكرا ، ولا يبلغ مبلغا من طاعتك وإن اجتهد إلّا كان مقصّرا دون استحقاقك بفضلك ، فأشكر عبادك عاجز عن شكرك ، وأعبدهم مقصّر عن طاعتك».

وبسبب عظم نعم الله تعالى على العبد التي لا-تتناهى يعجز عن شكره ، فكيف إذا كان يعصيه مجترئا ، فمهما صنع بعدئذ لا يستطيع أن يكفّر عن معصيه واحده. وهذا ما تصوّره الفقرات الآتية من الدعاء السادس عشر : «يا إلهي لو بكيت إليك حتّى تسقط أسفار عيني ، وانتجت حتّى ينقطع صوتي ، وقمت لك حتّى تنتشر قدماي ، وركعت لك حتّى ينخلع صلبى ، وسجدت لك حتّى تتفقأ حدقتاي ، وأكلت تراب الأرض طول عمري ، وشربت ماء الرماد آخر دهرى ، وذكرك فى خلال ذلك حتّى يكلّ لسانى ، ثم لم أرفع طرفى إلى آفاق السماء استحياء منك ما استوجبت بذلك محو سيئه واحده من سيئاتى».

«الثالث» : التعريف بالثواب والعقاب والجنّه والنار وأنّ ثواب الله تعالى كلّه تفضل ، وأنّ العبد يستحقّ العقاب منه بأدنى معصيه يجترى بها ، والحجّه عليه فيها لله تعالى. وجميع الأدعية السجّاديه تلهج بهذه النغمه المؤثره ، للإيحاء إلى النفس الخوف من عقابه تعالى والرجاء فى ثوابه. وكلّها شواهد على ذلك بأساليبها البليغه المختلفه التى تبعث فى قلب المتدبّر الرعب والفرع من الإقدام على المعصيه.

مثل ما تقرأ فى الدعاء السادس والأربعين : «حجّتك قائمه ، وسلطانك ثابت لا يزول ، فالويل الدائم لمن جنح عنك ، والخيبه الخاذله

[شماره صفحه واقعى : ٢٠١]

ص: ١٢١٨

لمن خاب منك ، والشقاء الأشقى لمن اغتر بك. ما أكثر تصرّفه في عذابك ، وما أطول تردّده في عقابك! وما أبعد غايته من الفرج! وما أقنطه من سهوله المخرج! عدلا من قضائك لا تجور فيه ، وإنصافا من حكمك لا تحيف عليه ، فقد ظهرت الحجج وأبليت الأعذار...»

ومثل ما تقرأ في الدعاء الواحد والثلاثين : «اللهم فارحم وحدتي بين يديك ، ووجيب قلبي من خشيتك ، واضطراب أركانى من هيبتك ، فقد أقامتنى - يا ربّ - ذنوبى مقام الخزى بفنائك ، فإن سكت لم ينطق عني أحد ، وإن شفعت فلست بأهل الشفاعة».

ومثل ما تقرأ في الدعاء التاسع والثلاثين : «فإنك إن تكافنى بالحق تهلكنى وإلّا تغمدنى برحمتك توبقنى ... وأستحملك من ذنوبى ما قد بهظنى حملة وأستعين بك على ما قد فدحنى ثقله ، فصلّ على محمّد وآله وهب لنفسى على ظلمها نفسى ، ووكل رحمتك باحتمال إصرى...».

«الرابع» : سوق الداعى بهذه الأدعية إلى الترفّع عن مساوئ الأفعال وخسائس الصفات ، لتنقيه ضميره وتطهير قلبه ، مثل ما تقرأ في الدعاء العشرين : «اللهم وفرّ بلطفك تبتى وصحّح بما عندك يقينى ، واستصلح بقدرتك ما فسد منى» «اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد ومتّعنى بهدى صالح لا أستبدل به وطريقه حقّ لا أزيغ عنها ، ونيّه رشد لا أشك فيها».

«اللهم لا تدع خصله تعاب منى إلّا أصلحتها ، ولا عائبه أوجب بها إلّا حسنتها ، ولا أكرومه فى ناقصه إلّا أتممتها».

«الخامس» الايحاء إلى الداعى بلزوم الترفّع عن الناس وعدم

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٢]

ص: ١٢١٩

التذلل لهم ، وألّا يضع حاجته عند أحد غير الله ، وأنّ الطمع بما في أيدي الناس من أخسّ ما يتصف به الإنسان ، مثل ما تقرأ في الدعاء العشرين : «ولا- تفتنى بالاستعانه بغيرك إذا اضطررت ، ولا- بالخشوع لسؤال غيرك إذا افتقرت ، ولا بالتضرع إلى من دونك إذا رهبت ، فأستحق بذلك خذلانك ومنعك وإعراضك».

ومثل ما تقرأ في الدعاء الثامن والعشرين : «اللهم إنى أخلصت بانقطاعى إليك ، وصرفت وجهى عمّن يحتاج إلى رفدك ، وقلبت مسألتى عمّن لم يستغن عن فضلك ، ورأيت أنّ طلب المحتاج إلى المحتاج سفه من رأيه وضلّه من عقله».

ومثل ما تقرأ في الدعاء الثالث عشر : «فمن حاول سدّ خلّته من عندك ورام صرف الفقر عن نفسه بك ، فقد طلب حاجته في مظانّها وأتى طلبته من وجهها. ومن توجه بحاجته إلى أحد من خلقك ، أو جعله سبب نجاحها دونك ، فقد تعرّض للحرمان واستحقّ منك فوت الإحسان».

«السادس» : تعليم الناس وجوب مراعاة حقوق الآخرين ومعاونتهم والشفقة والرأفة من بعضهم لبعض ، والايثار فيما بينهم. تحقيقاً لمعنى الأخوة الإسلامية. مثل ما تقرأ في الدعاء الثامن والثلاثين : «اللهم إنى أعتذر إليك من مظلوم ظلم بحضرتى فلم أنصره ، ومن معروف أسدى إليّ فلم أشكره ، ومن مسيء اعتذر إليّ فلم أعذره ، ومن ذى فاقه سألتنى فلم أؤثره ، ومن حقّ ذى حقّ لزمنى لمؤمن فلم أوفره ، ومن عيب مؤمن ظهر لى فلم أستره ...» إن هذا الاعتذار من أبداع ما يتبّه النفس

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٣]

ص : ١٢٢٠

إلى ما ينبغي عمله من هذه الأخلاق الإلهية العالیه.

وفى الدعاء التاسع والثلاثين ما يزيد على ذلك ، فاعلمك كيف يلزمك أن تعفو عمّن أساء إليك ويحذرك من الانتقام منه ، ويسمو بنفسك إلى مقام القديسين : «اللهم وأيما عبد نال مني ما حظرت عليه وانتهك مني ما حجرت عليه ، فمضى بظلامتي ميتا أو حصلت لي قبله حيا ، فاغفر له ما ألم به مني ، وأعف له عما أدبر به عني ، ولا تقفه على ما ارتكب في ، ولا تكشفه عما اكتسب بي ، واجعل ما سمحت به من العفو عنهم وتبرعت من الصدقه عليهم أزكى صدقات المتصدقين ، وأعلى صلوات المتقربين ، وعوضني من عفو عنهم عفوك ومن دعائي لهم رحمتك ، حتى يسعد كل واحد منا بفضلك».

وما أبدع هذه الفقره الأخيره وما أجمل وقعها في النفوس الخيره لتنبهها على لزوم سلامه التيه مع جميع الناس وطلب السعاده لكل أحد حتى من يظلمه ويعتدى عليه. ومثل هذا كثير في الأدعيه السجديه ، وما أكثر ما فيها من هذا النوع من التعاليم السماويه المهدبه لنفوس البشر لو كانوا يهتدون.

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٤]

ص: ١٢٢١

ومما امتازت به الإمامية العناية بزياره القبور «قبور النبي والأئمه عليهم الصلاه والسلام» وتشبيدها وإقامه العمارات الضخمه عليها ، ولأجلها يضحون بكلّ غال ورخيص عن إيمان وطيب نفس.

ومردّ كلّ ذلك إلى وصايا الأئمه ، وحثّهم شيعتهم على الزياره ، وترغيبهم فيما لها من الثواب الجزيل عند الله تعالى ، باعتبار أنّها من أفضل الطاعات والقربات بعد العبادات الواجبه ، وباعتبار أنّ هاتيك القبور من خير المواقع لاستجابه الدعاء والانقطاع إلى الله تعالى. وجعلوها أيضا من تمام الوفاء بعهود الأئمه ، «إذ أنّ لكلّ إمام عهدا في عنق أوليائه وشيعته ، وأنّ من تمام الوفاء بالعهد وحسن الأداء زياره قبورهم ، فمن زارهم رغبه في زيارتهم وتصديقا بما رغبوا فيه كان أئمتهم شفعاءهم يوم القيامه» (١).

وفي زياره القبور من الفوائد الدينيه والاجتماعيه ما تستحقّ العنايه من أئمتنا ، فإنّها - في الوقت الذي تزيد من رباطه الولاء والمحبّه بين الأئمه

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٥]

ص: ١٢٢٢

١- من قول الإمام الرضا - عليه السلام - راجع كامل الزيارات لابن قولويه : ص ١٢٢.

وأوليائهم ، وتجدد في النفوس ذكر مآثرهم وأخلاقهم وجهادهم في سبيل الحقّ - تجمع في مواسمها أشتات المسلمين المتفرّقين على صعيد واحد ، ليتعارفوا ويتآلفوا ، ثم تطبع في قلوبهم روح الانقياد إلى الله تعالى والانقطاع إليه وطاعه وأوامره ، وتلقنهم في مضامين عبارات الزيارات البليغة الواردة عن آل البيت حقيقه التوحيد والاعتراف بقدسيه الإسلام والرساله المحمّديّه ، وما يجب على المسلم من الخلق العالى الرصين والخضوع إلى مدبّر الكائنات وشكر آلائه ونعمه ، فهى من هذه الجبهه تقوم بنفس وظيفه الأدعيه المآثوره التى تقدّم الكلام عليها ، بل بعضها يشتمل على أبلغ الأدعيه وأسماها كزياره «أمين الله» وهى الزياره المرويّه عن الإمام «زين العابدين» - عليه السلام - حينما زار قبر جده «أمير المؤمنين» - عليه السلام.

كما تفهّم هذه الزيارات المآثوره مواقف الأئمه - عليهم السلام. وتضحياتهم فى سبيل نصره الحقّ وإعلاء كلمه الدين وتجردهم لطاعه الله تعالى ، وقد وردت بأسلوب عربىّ جزل ، وفصاحه عاليه ، وعبارات سهله يفهمها الخاصّه والعامّه ، وهى محتويه على أسمى معانى التوحيد ودقائقه والدعاء والابتهال إليه تعالى. فهى بحقّ من أرقى الأدب الدينى بعد القرآن الكريم ونهج البلاغه والأدعيه المآثوره عنهم ؛ إذ اودعت فيها خلاصه معارف الأئمه - عليهم السلام - فيما يتعلق بهذه الشئون الدينيه والتهذيبيّه.

ثم إنّ فى آداب الزياره أيضا من التعليم والإرشاد ما يؤكد من تحقيق تلك المعانى الدينيه الساميه : من نحو رفع معنويه المسلم وتنميه

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٦]

ص: ١٢٢٣

روح العطف على الفقير ، وحمله على حسن عشره والسلوك والتجيب إلى مخالطه الناس. فإن من آدابها : ما ينبغي أن يصنع قبل البدء بالدخول في «المرقد المطهر» وزيارته.

ومنها : ما ينبغي أن يصنع في أثناء الزياره وفيما بعد الزياره. ونحن هنا نعرض بعض هذه الآداب للتنبيه على مقاصدها التي قلناها :

١- من آدابها أن يغتسل الزائر قبل الشروع بالزياره ويتطهر ، وفائده ذلك فيما نفهمه واضح ، وهي أن ينظف الإنسان بدنه من الأوساخ ليقية من كثير من الأمراض والأدواء ، ولثلاث- يتأفف من روائحه الناس (١) ، وأن يطهر نفسه من الرذائل. وقد ورد في المأثور أن يدعو الزائر بعد الانتهاء من الغسل لغرض تنبيه على تلکم الأهداف العاليه فيقول : «اللهم اجعل لي نورا وطهورا وحرزا كافيا من كل داء وسقم ومن كل آفة وعاهه ، وطهر به قلبي وجوارحي وعظامي ولحمي ودمي وشعري وبشري ، ومخى وعظمي وما أقلت الأرض مني ، واجعل لي شاهدا يوم حاجتي وفقري وفاقتي».

٢- أن يلبس أحسن وأنظف ما عنده من الثياب ، فإن في الإنافه في الملبس في المواسم العامه ما يحبب الناس بعضهم إلى بعض ويقرب بينهم ويزيد في عزه النفوس والشعور بأهميه الموسم الذي يشترك فيه.

ومما ينبغي أن نلفت النظر إليه في هذا التعليم أنه لم يفرض فيه أن يلبس الزائر أحسن الثياب على العموم ، بل يلبس أحسن ما يتمكن

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٧]

ص : ١٢٢٤

١- قال امير المؤمنين - عليه السلام - : «تنظفوا بالماء من الريح المتنته وتعهدوا انفسكم ، فان الله يبغض من عباده القاذوره الذي يتأفف من جلس إليه» تحف العقول : ص ٢٤.

عليه ؛ إذ ليس كلّ أحد يستطيع ذلك وفيه تضيق على الضعفاء لا تستدعيه الشفقه فقد جمع هذا الأدب بين ما ينبغى من الإناقه وبين رعايه الفقير وضعيف الحال.

٣- أن يتطيّب ما وسعه الطيب. وفائدته كفائده أدب لبس أحسن الثياب.

٤- أن يتصدق على الفقراء بما يعن له أن يتصدّق به. ومن المعلوم فائده التصدّق في مثل هذه المواسم ، فإنّ فيه معاونه المعوزين وتنميه روح العطف عليهم.

٥- أن يمشى على سكينه ووقار عاصباً من بصره. وواضح ما في هذا من توقير للحرم والزياره وتعظيم للمزور وتوجه إلى الله تعالى وانقطاع إليه ، مع ما في ذلك من اجتناب مزاحمه الناس ومضايقتهم في المرور وعدم إساءه بعضهم إلى بعض ٦ - أن يكبّر بقول : «الله أكبر» ويكرّر ذلك ما شاء. وقد تحدّد في بعض الزيارات إلى أن تبلغ المائه. وفي ذلك فائده إشعار النفس بعظمه الله وأنه لا شيء أكبر منه. وأنّ الزياره ليست إلّا لعباده الله وتعظيمه وتقديسه في إحياء شعائر الله وتأييد دينه.

٧- وبعد الفراغ من الزياره للنبيّ أو الإمام يصلّى ركعتين على الأقل ، تطوّعا وعباده لله تعالى ليشكره على توفيقه إياه ، ويهدى ثواب الصلاه إلى المزور. وفي الدعاء المأثور الذي يدعو به الزائر بعد هذه الصلاه ما يفهم الزائر ، أنّ صلاته وعمله إنّما هو لله وحده وأنه لا يعبد سواه ، وليست الزياره إلّا نوع التقرب إليه تعالى زلفى ؛ إذ يقول :

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٨]

ص: ١٢٢٥

«اللهم لك صليت ولك ركعت ولك سجدة وحدك لا شريك لك ؛ لأنه لا تكون الصلاة والركوع والسجود إلّا لك ، لأنك أنت الله لا إله إلّا أنت. اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد ، وتقبّل منّي زيارتي واعطني سؤلي بمحمّد وآله الطاهرين».

وفى هذا النوع من الأدب ما يوضّح لمن يريد أن يفهم الحقيقه عن مقاصد الأئمه وشيعتهم تبعاً لهم فى زياره القبور ، وما يلتم المتجاهلين حجراً حينما يزعمون أنّها عندهم من نوع عباده القبور والتقرب إليها والشرك بالله. وأغلب الظن أنّ غرض أمثال هؤلاء هو التزهيد فيما يجلب لجماعه الإماميه من الفوائد الاجتماعيه الدينيه فى مواسم الزيارات ؛ إذ أصبحت شوكة فى أعين أعداء آل بيت محمّد ، وإلّا فما نظنهم يجهلون حقيقه مقاصد آل البيت فيها. حاشا أولئك الذين أخلصوا الله نياتهم وتجرّدوا له فى عباداتهم ، وبذلوا مهجهم فى نصره دينه أن يدعو الناس إلى الشرك فى عباده الله.

٨- ومن آداب الزياره «أن يلزم للزائر حسن الصحبه لمن يصحبه وقّله الكلام إلّا بخير ، وكثره ذكر الله (١) ، والخشوع وكثره الصلاة والصلاه على محمّد وآل محمّد ، وأن يغضّ من بصره ، وأن يعدو إلى أهل الحاجه من إخوانه إذا رأى منقطعاً ، والمواساه لهم ، والورع عمّا نهى عنه

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٩]

ص: ١٢٢٦

١- ليس المراد من كثره ذكر الله تكرار التسيح والتكبير ونحوهما فقط ، بل المراد ما ذكره الصادق - عليه السلام - فى بعض الحديث فى تفسير ذكر الله كثيراً أنه قال : «أما أنى لا أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر ، وإن كان هذا من ذاك ، ولكن ذكر الله فى كل موطن إذا هجمت على طاعه أو معصيه».

وعن الخصومه وكثره الإيمان والجدال الذى فيه الإيمان» (١).

ثم إنه ليست حقيقه الزياره إلما السلام على النبى أو الإمام باعتبار أنهم (أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) فهم يسمعون الكلام ويردّون الجواب ، ويكفى أن يقول فيها مثلاً : «السلام عليك يا رسول الله» غير أن الأولى أن يقرأ فيها المأثور الوارد من الزيارات عن آل البيت ؛ لما فيها - كما ذكرنا - من المقاصد العاليه والفوائد الدينيه ، مع بلاغتها وفصاحتها ، ومع ما فيها من الأدعيه العاليه التى يتّجه بها الإنسان إلى الله تعالى وحده.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٠]

ص: ١٢٢٧

١- راجع كامل الزيارات : ص ١٣١.

إنّ الأئمة من آل البيت - عليهم السلام - لم تكن لهم همّة - بعد أن انصرفوا عن أن يرجع أمر الامة إليهم - إلّا تهذيب المسلمين وتربيتهم تربيته صالحه كما يريدّها الله تعالى منهم ، فكانوا مع كلّ من يواليهم ويأتمنونه على سرّهم يبذلون قصارى جهدهم في تعليمه الأحكام الشرعيه وتلقينه المعارف المحمّديّه ، ويعرّفونه ما له وما عليه .

ولا يعتبرون الرجل تابعا وشيعه لهم إلّا إذا كان مطيعا لأمر الله مجانبا لهواه آخذا بتعاليمهم وإرشاداتهم . ولا يعتبرون حبّهم وحده كافيا للنجاه كما قد يمتنى نفسه بعض من يسكن إلى الدعه والشهوات ويلتمس عذرا في التمرد على طاعه الله سبحانه . إنهم لا يعتبرون حبّهم وولاءهم منجاء إلّا إذا اقترن بالأعمال الصالحه وتحلّى الموالى لهم بالصدق والأمانه والورع والتقوى .

«يا خيثمه! أبلغ موالينا أنّه لا نغنى عنهم من الله شيئا إلّا بعمل ، وأنهم لن ينالوا ولايتنا إلّا بالورع ، وإنّ أشدّ الناس حسره يوم القيامة

[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص : ١٢٢٨

من وصف عدلاً ثم خالفه إلى غيره» (١).

بل هم يريدون من أتباعهم أن يكونوا دعاه للحقّ وأدلاء على الخير والرشاد ، ويرون أنّ الدعوه بالعمل أبلغ من الدعوه باللسان :
«كونوا دعاه للناس بالخير بغير ألسنتكم ، ليروا منكم الاجتهاد والصدق والورع» (٢).

ونحن نذكر لك الآن بعض المحاورات التي جرت لهم مع بعض أتباعهم ، لتعرف مدى تشديدهم وحرصهم على تهذيب أخلاق الناس :

١- محاوره أبي جعفر الباقر - عليه السلام - مع جابر الجعفي : (٣) «يا جابر! أيكثف من ينتحل التشيع أن يقول بحبنا أهل البيت! فوالله ما شيعتنا إلّا من أتقى الله وأطاعه».

«وما كانوا يعرفون إلّا بالتواضع ، والتخشع ، والأمانة ، وكثره ذكر الله ، والصوم والصلاه ، والبزّ بالوالدين ، والتعاهد للجيران من الفقراء وأهل المسكنه والغارمين والأيتام ، وصدق الحديث ، وتلاوه القرآن ، وكف الألسن عن الناس إلّا من خير ، وكانوا أمناء عشائهم في الأشياء».

«فاتقوا الله واعملوا لما عند الله! ليس بين الله وبين أحد قرابه ، أحبّ العباد إلى الله عزوجل أتقاهم وأعملهم بطاعته» (٤).

[شماره صفحه واقعي : ٢١٢]

ص: ١٢٢٩

١- اصول الكافي : كتاب الايمان ، باب زياره الاخوان.

٢- نفس المصدر : باب الورع.

٣- نفس المصدر : باب الطاعه والتقوى.

٤- وبهذا المعنى قال أمير المؤمنين في خطبته القاصعه : «ان حكمه في أهل السماء وأهل الأرض واحد ، وما بين الله وبين أحد من خلقه هواده في إباحه حمى حرمه على العالمين».

«يا جابر والله ما نتقرب إلى الله تبارك وتعالى إلّا بالطاعة ، وما معنا براءه من النار ، ولا على الله لأحد من حجّه. من كان لله مطيعا فهو لنا وليّ ومن كان لله عاصيا فهو لنا عدوّ. وما تنال ولايتنا إلّا بالعمل والورع».

٢- محاوره أبى جعفر أيضا مع سعيد بن الحسن (١): أبو جعفر : أيجىء أحدكم إلى أخيه فيدخل يده فى كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه؟

سعيد : ما أعرف ذلك فىنا.

أبو جعفر : فلا شىء إذن.

سعيد : فالهلاك إذن.

أبو جعفر : إن القوم لم يعطوا احلامهم بعد.

٣- محاوره أبى عبد الله الصادق - عليه السلام - مع أبى الصباح الكنانى (٢): الكنانى لأبى عبد الله : ما نلقى من الناس فىك؟! أبو عبد الله : وما الذى تلقى من الناس؟

الكنانى : لا يزال يكون بيننا وبين الرجل الكلام ، فيقول : جعفرى خبيث.

أبو عبد الله : يعيركم الناس بى؟! الكنانى : نعم!

[شماره صفحه واقعى : ٢١٣]

ص : ١٢٣٠

١- اصول الكافى كتاب الايمان : باب حق المؤمن على أخيه.

٢- نص المصدر : باب الورع.

أبو عبد الله : ما أقلّ والله من يتبع جعفرا منكم! إنّما أصحابي من اشتدّ ورعه ، وعمل لخالفه ، ورجا ثوابه. هؤلاء أصحابي!

٤- ولأبي عبد الله - عليه السلام - كلمات في هذا الباب نقتطف منها ما يلي : أ - «ليس منّا - ولا كرامه - من كان في مصر فيه مائه ألف أو يزيدون ، وكان في ذلك المصر أحد أروع منه».

ب - «إنّا لا نعدّ الرجل مؤمنا حتّى يكون لجميع أمرنا متّبعاً ومريداً ألا وإن من اتّباع أمرنا وإرادته الورع ، فتزيناوا به يرحمكم الله».

ج - «ليس من شيعتنا من لا تتحدث المخدّرات بورعه في خدورهن ، وليس من أوليائنا من هو في قريه فيها عشره آلاف رجل فيهم خلق لله أروع منه».

د - «إنّما شيعه «جعفر» من عفّ بطنه وفرجه واشتدّ جهاده وعمل لخالفه ورجا ثوابه وخاف عقابه. فإذا رأيت اولئك فاولئك شيعه جعفر».

[شماره صفحه واقعى : ٢١٤]

ص : ١٢٣١

من أكبر ما كان يعظمه الأئمة - عليهم السلام - على الإنسان من الذنوب العدوان على الغير والظلم للناس ، وذلك أتباعا لما جاء في القرآن الكريم من تهويل الظلم واستنكاره ، مثل قوله تعالى : (وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ).

وقد جاء في كلام أمير المؤمنين - عليه السلام - ما يبلغ الغايه في بشاعه الظلم والتنفير منه ، كقوله وهو الصادق المصدّق من كلامه في نهج البلاغه برقم ٢١٩ : «والله لو اعطيت الأقاليم السبعه بما تحت أفلاكها على أن أعصى الله في نمله أسلبها جلب شعيره ما فعلت». وهذا غايه ما يمكن أن يتصوره الإنسان في التعفّف عن الظلم والحذر من الجور واستنكار عمله ، أنّه لا يظلم «نمله» في قشره شعيره وإن اعطى الأقاليم السبعه. فكيف حال من يلغ في دماء المسلمين وينهب أموال الناس ويستتهين في أعراضهم وكراماتهم؟ كيف يكون قياسه إلى فعل أمير المؤمنين؟ وكيف تكون منزلته من فقهه صلوات الله عليه؟ إنّ هذا هو

[شماره صفحه واقعى : ٢١٥]

الأدب الإلهي الرفيع الذي يتطلبه الدين من البشر.

نعم ، إنّ الظلم من أعظم ما حرّم الله تعالى ، فلذا اخذ من أحاديث آل البيت وأدعيتهم المقام الأول في ذمّه وتنفير أتباعهم عنه.

وهذه سياستهم - عليهم السلام - وعليها سلوكهم حتّى مع من يعتدى عليهم ويجترئ على مقامهم. وقصه الإمام الحسن - عليه السلام - معروفه في حلمه عن الشامى الذي اجترأ عليه وشتمه ، فلاطفه الإمام وعطف عليه ، حتّى أشعره بسوء فعلته. وقد قرأت آنفا في دعاء سيد الساجدين من الأدب الرفيع في العفو عن المعتدين وطلب المغفره لهم. وهو غايه ما يبلغه السموّ النفسى والإنسانيه الكامله ، وإن كان الاعتداء على الظالم بمثل ما اعتدى جائزا في الشريعة وكذا الدعاء عليه جائز مباح ، ولكنّ الجواز شيء والعفو الذى هو من مكارم الأخلاق شيء آخر ، بل عند الأئمه أنّ المبالغه في الدعاء على الظالم قد تعدّ ظلما ، قال الصادق - عليه السلام - : «إنّ العبد ليكون مظلوما فما يزال يدعو حتّى يكون ظالما». أى حتّى يكون ظالما في دعائه على الظالم بسبب كثره تكراره. يا سبحان الله! أياكون الدعاء على الظالم إذا تجاوز الحدّ ظلما؟ إذن ما حال من يبتدئ بالظلم والجور ، ويعتدى على الناس ، أو ينهش أعراضهم ، أو ينهب أموالهم أو يمشى عليهم عند الظالمين ، أو يخدعهم فيورّطهم في المهلكات أو يبرزهم ويؤذيهم ، أو يتجسس عليهم؟ ما حال أمثال هؤلاء في فقه آل البيت عليهم السلام؟ إنّ أمثال هؤلاء أبعد الناس عن الله تعالى ، وأشدّهم إثما وعقابا ، وأقبحهم أعمالا وأخلاقا.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٦]

ص: ١٢٣٣

ومن عظم خطر الظلم وسوء مغبته أن نهى الله تعالى عن معاونه الظالمين والركون إليهم (وَلَا تَزْكُتُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ).

هذا هو أدب القرآن الكريم وهو أدب آل البيت - عليهم السلام - . وقد ورد عنهم ما يبلغ الغايه من التنفير عن الركون إلى الظالمين ، والاتصال بهم ومشاركتهم في أى عمل كان ، ومعاونتهم ولو بشقّ تمره .

ولا شك أن أعظم ما منى به الإسلام والمسلمون هو التساهل مع أهل الجور ، والتغاضى عن مساوئهم ، والتعامل معهم ، فضلا عن ممالاتهم ومناصرتهم وإعانتهم على ظلمهم ، وما جرّ الويلات على الجامعه الإسلاميه إلّا ذلك الانحراف عن جدد الصواب والحقّ ، حتّى ضعف الدين بمرور الأيام ، فتلاشت قوّته ، ووصل إلى ما عليه اليوم ، فعاد غريبا ، وأصبح المسلمون أو ما يسمّون أنفسهم بالمسلمين ، وما لهم من دون الله أولياء ثم لا ينصرون حتّى على أضعف أعدائهم وأرذل المجترئين عليهم ، كاليهود الأذلاء فضلا عن الصليبيين الأقوياء .

[شماره صفحه واقعى : ٢١٧]

لقد جاهد الأئمة - عليهم السلام - فى إبعاد من يتصل بهم عن التعاون مع الظالمين ، وشدّدوا على أوليائهم فى مسأيره أهل الظلم والجور وممالاتهم ، ولا يحصى ما ورد عنهم فى هذا الباب ، ومن ذلك ما كتبه الإمام زين العابدين - عليه السلام - إلى محمّد بن مسلم الزهرى بعد أن حدّره عن إعانه الظلمه على ظلمهم : «أو ليس بدعائهم إياك حين دعوك جعلوك قطبا أداروا بك رحى مظالمهم ، وجسرا يعبرون عليك إلى بلاياهم ، وسلّمًا إلى ضلالتهم ، داعيا إلى غيهم ، سالكا سييلهم. يدخلون بك الشكّ على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهّال إليهم. فلم يبلغ أخصّ وزرائهم ولا أقوى أعوانهم إلّا دون ما بلغت من إصلاح فسادهم واختلاف الخاصّه والعامّه إليهم ، فما أقلّ ما أعطوك فى قدر ما أخذوا منك ، وما أيسر ما عمّروا لك فى جنب ما خرّبوا عليك. فانظر لنفسك فإنّه لا ينظر لها غيرك ، وحاسبها حساب رجل مسؤل ...» (١).

ما أعظم كلمه «وحاسبها حساب رجل مسؤل» فإنّ الإنسان حينما يغلبه هواه يستهين فى أغوار مكنون سرّه بكرامه نفسه ، بمعنى أنّه لا يجده مسؤلًا عن أعماله ، ويستحقر ما يأتى به من أفعال ، ويتخيّل أنّه ليس بذلك الذى يحسب له الحساب على ما يرتكبه ويقترفه ، أنّ هذا من أسرار النفس الإنسانيّة الأمّاره ، فاراد الإمام أن يتبّه الزهرى على هذا السرّ النفسانى فى دخيلته الكامنه ، لئلا يغلب عليه الوهم فيفترط فى مسؤليته عن نفسه.

وأبلغ من ذلك فى تصوير حرمه معاونه الظالمين حديث صفوان

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص : ١٢٣٥

١- راجع تحف العقول : ص ٦٦

الجمال مع الإمام موسى الكاظم - عليه السلام - وقد كان من شيعته ورواه حديثه الموثقين قال - حسب روايه الكشي في رجاله بترجمه صفوان - : «دخلت عليه فقال لي : يا صفوان كلّ شيء منك حسن جميل ، خلا شيئا واحدا.

قلت : جعلت فداك! أيّ شيء؟

قال : إكراؤك جمالك من هذا الرجل «يعني هارون».

قلت : والله ، ما أكريته أشرا ولا بطرا ، ولا للصيد ، ولا للهو ، ولكن أكريته لهذا الطريق «يعني طريق مكة» ولا أتولاه بنفسى ولكن أبعث معه غلمانى.

قال : يا صفوان أيقع كراك عليهم؟

قلت : نعم جعلت فداك.

قال : أتحبّ بقاهم حتى يخرج كراك؟

قلت : نعم.

قال : فمن أحبّ بقاهم فهو منهم ، ومن كان منهم فهو كان ورد النار.

قال صفوان : فذهبت وبعث جمالى عن آخرها».

فاذا كان نفس حبّ حياه الظالمين وبقائهم بهذه المنزله ، فكيف بمن يستعينون به على الظلم أو يؤيدهم فى الجور ، وكيف حال من يدخل فى زميرتهم أو يعمل بأعمالهم أو يواكب قافلتهن أو يأتمر بأمرهن؟!

[شماره صفحه واقعى : ٢١٩]

ص: ١٢٣٦

إذا كان معاونه الظالمين ولو بشقّ تمره بل حب بقائهم ، من أشدّ ما حذّر عنه الأئمة - عليهم السلام - فما حال الاشتراك معهم في الحكم والدخول في وظائفهم وولاياتهم ، بل ما حال من يكون من جملة المؤسسين لدولتهم ، أو من كان من أركان سلطانتهم والمنغمسين في تشييد حكمهم «وذلك أنّ ولاية الجائر دروس الحقّ كلّّه ، وإحياء الباطل كلّّه ، وإظهار الظلم والجور والفساد» كما جاء في حديث تحف العقول عن الصادق عليه السلام.

غير أنّه ورد عنهم - عليهم السلام - جواز ولاية الجائر إذا كان فيها صيانته العدل وإقامه حدود الله ، والإحسان إلى المؤمنين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «إنّ لله في أبواب الظلمه من نور الله به البرهان وممكن له في البلاد ، فيدفع بهم عن أوليائه ويصلح بهم امور المسلمين ... اولئك هم المؤمنون حقًا. اولئك منار الله في أرضه اولئك نور الله في رعيته ...» كما جاء في الحديث عن الإمام موسى بن جعفر - عليه السلام - . وفي هذا الباب أحاديث كثيرة توضّح النهج الذي ينبغي

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص: ١٢٣٧

أن يجرى عليه الولاه والموظفين ، مثل ما فى رساله الصادق - عليه السلام - إلى عبد الله النجاشى أمير الأهواز (راجع الوسائل : كتاب البيع ، الباب ٧٨).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢١]

ص: ١٢٣٨

عرف آل البيت - عليهم السلام - بحرصهم على بقاء مظاهر الإسلام ، والدعوه إلى عزّته ، ووحده كلمه أهله ، وحفظ التآخي بينهم ، ورفع السخيمه من القلوب ، والأحقاد من النفوس .

ولا ينسى موقف أمير المؤمنين - عليه السلام - مع الخلفاء الذين سبقوه ، مع توجّده عليهم واعتقاده بغصبتهم لحقّه ، فجاراهم وسالمهم بل حبس رأيه في أنّه المنصوص عليه بالخلافه ، حتّى أنّه لم يجهر في حشد عام بالنصّ إلّا بعد أن آل الأمر إليه فاستشهد بمن بقي من الصحابه عن نصّ (الغدِير) في يوم (الرحبه) المعروف . وكان لا يتأخر عن الإشاره عليهم فيما يعود على المسلمين أو للإسلام بالنفع والمصلحه وكم كان يقول عن ذلك العهد : «فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلما أو هدمًا» .

كما لم يصدر منه ما يؤثر على شوكة ملكهم أو يضعّف من سلطانهم أو يقلّل من هيبتهم ، فانكمش على نفسه وجلس جلس البيت ، بالرغم مما كان يشهده منهم . كلّ ذلك رعايه لمصلحه الإسلام العامه ، ورعايه

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٢]

ص : ١٢٣٩

أن لا- يرى في الإسلام ثلما أو هدمًا ، حتّى عرف ذلك منه ، وكان الخليفة عمر بن الخطاب يقول ويكرّر القول : «لا- كنت لمعضله ليس لها أبو الحسن» أو «لو لا عليّ لهلك عمر».

ولا ينسى موقف الحسن بن علي - عليه السلام - من الصلح مع معاوية بعد أن رأى أنّ الإصرار على الحرب سيديل من ثقل الله الأكبر ومن دوله العدل بل اسم الإسلام إلى آخر الدهر ، فتمحى الشريعة الإلهية ويقضى على البقية الباقية من آل البيت ، ففضّل المحافظه على ظواهر الإسلام واسم الدين ، وإن سالم معاوية العدوّ الألد للدين وأهله والخصم الحقود له ولشيئته ، مع ما يتوقع من الظلم والذلّ له ولأتباعه وكانت سيوف بنى هاشم وسيوف شيئته مشحوده تأبى أن تغمد ، دون أن تأخذ بحقّها من الدفاع والكفاح ، ولكن مصلحه الإسلام العليا كانت عنده فوق جميع هذه الاعتبارات. وأمّا الحسين الشهيد - عليه السلام - فلئن نهض فلأنّه رأى من بنى اميه إن دامت الحال لهم ولم يقف في وجههم من يكشف سوء نيّاتهم ، سيمحون ذكر الإسلام ويطيحون بمجده ، فأراد أن يثبت للتاريخ جورهم وعدوانهم ويفضح ما كانوا يبيّتونه لشريعة الرسول ، وكان ما أراد. ولو لا نهضته المباركه لذهب الإسلام في خبر كان يتلهى بذكره التاريخ كأنه دين باطل ، وحرص الشيعة على تجديد ذكراه بشتى أساليبهم إنّما هو لإتمام رساله نهضته في مكافحه الظلم والجور وإحياء أمره امتثالاً لأوامر الأئمه من بعده.

وينجلي لنا حرص آل البيت - عليهم السلام - على بقاء عزّ الإسلام وإن كان ذو السلطه من ألد أعدائهم ، في موقف الإمام زين العابدين

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٣]

ص : ١٢٤٠

- عليه السلام - من ملوك بني اميه ، وهو الموتور لهم ، والمنتهكه في عهدهم حرمتهم وحرمه ، والمحزون على ما صنعوا مع ابيه وأهل بيته في واقعه كربلاء ، فإنه - مع كل ذلك - كان يدعو في سرّه لجيوش المسلمين بالنصر وللإسلام بالعزّ وللمسلمين بالدعوه والسلامه ، وقد تقدّم أنّه كان سلاحه الوحيد في نشر المعرفه هو الدعاء ، فعلم شيعته كيف يدعون للجيوش الإسلاميه والمسلمين ، كدعائه المعروف ب (دعاء أهل الثغور) الذى يقول فيه : «اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد ، وكثّر عددهم ، واشحذ أسلحتهم ، واحرس حوزتهم ، وامنع حومتهم ، وألف جمعهم ودبّر أمرهم ، وواتر بين ميرهم ، وتوحّد بكفأيه مؤنهم ، واعضدهم بالنصر ، وأعنهم بالصبر ، والطف لهم فى المكر» إلى أن يقول - بعد أن يدعو على الكافرين - : «اللهم وقوّ بذلك محالّ أهل الإسلام ، وحصّن به ديارهم ، وثمّر به أموالهم ، وفرغهم عن محاربتهم لعبادتك ، وعن منابذتهم للخلوه بك ، حتّى لا يعبد فى بقاع الأرض غيرك ، ولا تعفر لأحد منهم جبهه دونك» (١) وهكذا يمضى فى دعائه البليغ - وهو من أطول أدعيته - فى توجيه الجيوش المسلمه إلى ما ينبغى لها من مكارم الأخلاق وأخذ العدّه للأعداء ، وهو يجمع إلى التعاليم الحربيه للجهاد الإسلامى بيان الغايه منه وفائدته ، كما يتّبه المسلمين إلى نوع الحذر من أعدائهم وما يجب أن يتّخذوه فى معاملتهم ومكافحتهم ، وما يجب عليهم من الانقطاع إلى الله تعالى والانتهاه عن محارمه ، والإخلاص لوجهه الكريم فى جهادهم.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٤]

ص: ١٢٤١

١- ما أجمل هذا الدعاء. وأجدر بالمسلمين فى هذه العصور أن يتلوا هذا الدعاء ليعتبروا به وليبتهلوا إلى الله تعالى فى جمع كلمتهم وتوحيد صفوفهم وتنوير عقولهم.

وكذلك باقى الأئمه - عليهم السلام - فى مواقفهم مع ملوك عصرهم ، وإن لاقوا منهم أنواع الضغط والتنكيل بكلّ قساوه وشده ، فإنّهم لما علموا أنّ دوله الحقّ لا تعود إليهم انصرفوا إلى تعليم الناس معالم دينهم وتوجيه أتباعهم التوجيه الدينى العالى. وكلّ الثورات التى حدثت فى عصرهم من العلويين وغيرهم لم تكن عن إشارتهم ورغبتهم ، بل كانت كلّها مخالفه صريحه لأوامرهم وتشديداتهم ، فإنّهم كانوا أحرص على كيان الدوله الإسلاميه من كلّ أحد حتّى من خلفاء بنى العباس أنفسهم.

وكفى أن نقرأ وصيه الإمام موسى بن جعفر - عليه السلام - لشيعته «لا تذلّوا رقابكم بترك طاعه سلطانكم ، فإن كان عادلا فاسألوا الله بقاءه ، وإن كان جائرا فاسألوا الله إصلاحه ، فإنّ صلاحكم فى صلاح سلطانكم ، وأنّ السلطان العادل بمنزله الوالد الرحيم فأحبوا له ما تحبّون لأنفسكم ، واکرهوا له ما تكرهون لأنفسكم» (١).

وهذا غايه ما يوصف فى محافظه الرعيه على سلامه السلطان أن يحبّوا له ما يحبّون لأنفسهم ، ويكرهوا له ما يكرهون لها.

وبعد هذا ، فما أعظم تجنّى بعض كتاب العصر إذ يصف الشيعة بأنهم جميعه سرّيه هدامه. أو طائفه ثورويه ناقمه. صحيح أنّ من خلق الرجل المسلم المتّبع لتعاليم آل البيت - عليهم السلام - بغض الظلم والظالمين والانكماش عن أهل الجور والفسوق ، والنظره إلى أعوانهم

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٥]

ص : ١٢٤٢

١- الوسائل : فى كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الباب ١٧.

وأنصارهم نظره الاشمزاز والاستنكار ، والاستيحاش والاستحفار ، وما زال هذا الخلق متغلغلا فى نفوسهم يتوارثونه جيلا بعد جيل ، ولكن مع ذلك ليس من شيمتهم الغدر والختل ، ولا من طريقتهم الثوره والانتفاض على السلطه الدينيه السائده باسم الإسلام ، لا- سرًا ولا- علنا ، ولا يبيحون لأنفسهم الاغتياى أو الوقيهه بمسلم مهما كان مذهبه وطريقته ، أخذًا بتعاليم أئمتهم - عليهم السلام - بل المسلم الذى يشهد الشهادتين مصون المال محقون الدم ، محرم العرض «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه» ، بل المسلم أخو المسلم عليه من حقوق الأخوة لأخيه ما يكشف عنه البحث الآتى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٤]

ص: ١٢٤٣

إنَّ من أعظم وأجمل ما دعا إليه الدين الإسلامي هو التآخي بين المسلمين على اختلاف طبقاتهم ومراتبهم ومنازلهم. كما أنَّ من أوطأ وأخس ما صنعه المسلمون اليوم وقبل اليوم هو تسامحهم بالأخذ بمقتضيات هذه الاخوة الإسلاميَّة.

لأنَّ من أيسر مقتضياتها - كما سيجيء في كلمة الإمام الصادق عليه السلام - أن يحبَّ لأخيه المسلم ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لنفسه.

أنعم النظر وفكّر في هذه الخصلة اليسيره في نظر آل البيت - عليهم السلام - فستجد أنّها من أشقّ ما يفرض طلبه من المسلمين اليوم ، وهم على مثل هذه الأخلاق الموجوده عندهم البعيده عن روحه الإسلام ، فكّر في هذه الخصلة لو قدّر للمسلمين أن ينصفوا أنفسهم ويعرفوا دينهم حقًا ويأخذوا بها فقط - أن يحبَّ أحدهم لأخيه ما يحب لنفسه - لما شاهدت من أحد ظلما ولا اعتداء ، ولا سرقة ولا كذبا ، ولا غيبه ولا نميمه ، ولا تهمه بسوء ولا قدحا بباطل ، ولا إهانته ولا تجبرا.

بلى ، إنَّ المسلمين لو وقفوا لإدراك أيسر خصال الاخوة فيما بينهم

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٧]

ص: ١٢٤٤

وعملوا بها لارتفع الظلم والعدوان من الأرض ، ولرأيت البشر إخوانا على سرر متقابلين قد كملت لهم أعلى درجات السعادة الاجتماعية ولتحقق حلم الفلاسفة الأقدمين فى المدينة الفاضله ، فما احتاجوا حينما يتبادلون الحبّ والموده إلى الحكومات والمحاكم ، ولا إلى الشرطه والسجون ، ولا إلى قانون للعقوبات وأحكام للحدود والقصاص ، ولما خضعوا لمستعمر ولا خنعوا لجبار ، ولا استبدّ بهم الطغاه ، ولتبدلت الأرض غير الأرض وأصبحت جنّه النعيم ودار السعاده.

أزيدك ، أنّ قانون المحبّه لو ساد بين البشر - كما يريده الدين بتعاليم الاخوّه - لانمحت من قاموس لغاتنا كلمه (العدل) ، بمعنى أنّا لم نعد نحتاج إلى العدل وقوانينه حتّى نحتاج إلى استعمال كلمته ، بل كفانا قانون الحبّ لنشر الخير والسلام ، والسعاده والهناء ، لأنّ الإنسان لا يحتاج إلى استعمال العدل ولا يطلبه القانون منه إلّا إذا فقد الحبّ فيمن يجب أن يعدل معه ، أمّا فيمن يبادله الحبّ كالولد والأخ إنّما يحسن إليه ويتنازل له عن جملة من رغباته فبدافع من الحبّ والرغبه عن طيب خاطر ، لا بدافع العدل والمصلحه.

وسرّ ذلك أنّ الإنسان لا يحبّ إلّا نفسه وما يلائم نفسه ، ويستحيل أن يحبّ شيئاً أو شخصاً خارجاً عن ذاته إلّا إذا ارتبط به وانطبع في نفسه منه صورته ملائمته مرغوبه لديه. كما يستحيل أن يضحى بمحض اختياره له ، فى رغباته ومحبوباته لأجل شخص آخر لا يحبّه ولا يرغب فيه ، إلّا إذا تكوّنت عنده عقيدته أقوى من رغباته مثل عقيدته حسن العدل والإحسان ، وحينئذ إذ يضحى بإحدى رغباته إنّما يضحى لأجل

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٨]

ص: ١٢٤٥

رغبه اخرى أقوى كعقيدته بالعدل إذا حصلت التي تكون جزء من رغباته بل جزء من نفسه.

وهذه العقيدة المثاليه لأجل أن تتكون في نفس الإنسان تتطلب منه أن يسمو بروحه على الاعتبارات الماديّه ، ليدرك المثال الأعلى في العدل والإحسان إلى الغير ، وذلك بعد أن يعجز أن يتكون في نفسه شعور الاخوّه الصادق والعطف بينه وبين أبناء نوعه.

فأول درجات المسلم التي يجب أن يتّصف بها أن يحصل عنده الشعور بالاخوّه مع الآخرين فإذا عجز عنها - وهو عاجز على الأكثر لغلبه رغبته الكثيره وأنايته - فعليه أن يكون في نفسه عقيدته في العدل والإحسان اتباعاً للإرشادات الإسلاميه ، فإذا عجز عن ذلك فلا يستحقّ أن يكون مسلماً إلماً بالاسم وخرج عن ولايه الله ولم يكن لله فيه نصيب على حد التعبير الآتي للإمام. والإنسان على الأكثر تطغى عليه شهواته العارمه فيكون من أشقّ ما يعانيه أن يهيئ نفسه لقبول عقيدته العدل ، فضلاً عن أن يحصل عليها عقيدته كامله تفوق بقوّتها على شهواته.

فذلك كان القيام بحقوق الاخوّه من أشقّ تعاليم الدين إذا لم يكن عند الإنسان ذلك الشعور الصادق بالاخوّه. ومن أجل هذا أشفق الإمام أبو عبد الله الصادق - عليه السلام - أن يوضح لسائله وهو أحد أصحابه «المعلّى بن خنيس» عن حقوق الإخوان أكثر مما ينبغي أن يوضح له خشيه أن يتعلم ما لا يستطيع أن يعمل به. قال المعلّى (1):

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص: ١٢٤٦

١- راجع الوسائل : كتاب الحج ، أبواب أحكام العشره ، الباب ١٢٢ ، الحديث ٧.

«قلت له ما حقّ المسلم على المسلم؟

قال أبو عبد الله : له سبعة حقوق واجبات ، ما منهن حقّ إلّا وهو عليه واجب ، إن ضيّع منها شيئاً خرج من ولايه الله وطاعته ، ولم يكن لله فيه نصيب.

قلت له : جعلت فداك! وما هي؟

قال : يا معلى ، إنى عليك شفيق ، أخاف أن تضيع ولا تحفظ ، وتعلم ولا تعمل.

قلت : لا قوّه إلّا بالله.

وحينئذ ذكر الإمام الحقوق السبعة بعد أن قال عن الأوّل منها :

«أيسر حقّ منها أن تحب له ما تحب لنفسك ، وتكره له ما تكره لنفسك».

يا سبحان الله! هذا هو الحق اليسير! فكيف نجد - نحن المسلمين اليوم - يسر هذا الحقّ علينا؟ شأهت وجوه تدعى الإسلام ولا تعمل بأيسر ما يفرضه من حقوق. والأعجب؟ أن يلصق بالإسلام هذا التأخر الذى أصاب المسلمين ، وما الذنب إلّا ذنب من يسمّون أنفسهم بالمسلمين ، ولا يعلمون بأيسر ما يجب أن يعملوه من دينهم.

ولأجل التأريخ فقط ، ولنعرف أنفسنا وتقصيرها ، أذكر هذه الحقوق السبعة التى أوضّحها الإمام عليه السلام.

١- أن تحبّ لأخيك المسلم ما تحبّ لنفسك ، وتكره له ما تكره لنفسك.

٢- أن تجتنب سخطه ، وتتبع مرضاته ، وتطيع أمره.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٠]

ص: ١٢٤٧

٣- أن تعينه بنفسك ، ومالك ، ولسانك ، ويدك ، ورجلك.

٤- أن تكون عينه ، ودليله ، ومرآته.

٥- أن لا تشبع ويجوع ، ولا تروى ويظماً ، ولا تلبس ويعرى.

٦- أن يكون لك خادم وليس لأخيك خادم ، فواجب أن تبعث خادمك ، فتغسل ثيابه ، وتصنع طعامه ، وتمهّد فراشه.

٧- أن تبرّ قسمه ، وتجبب دعوته ، وتعود مريضه ، وتشهد جنازته.

وإذا علمت له حاجة تبادلها إلى قضائها ، ولا تلجئه إلى أن يسألها ، ولكن تبادلها مبادره.

ثم ختم كلامه - عليه السلام - بقوله :

«فإذا فعلت ذلك وصلت ولا يتك بولايته وولايته بولايتك».

وبمضمون هذا الحديث روايات مستفيضه عن ائمتنا جمع قسماً كبيراً منها كتاب الوسائل في أبواب متفرقه.

وقد يتوهم المتوهم أنّ المقصود بالـاخوّه في أحاديث أهل البيت - عليهم السلام - خصوص الاخوّه بين المسلمين الذين من أتباعهم «شيعتهم خاصه» ، ولكنّ الرجوع إلى رواياتهم كلّها يطرد هذا الوهم ، إن كانوا من جهه اخرى يشدّدون النكير على من يخالف طريقتهم ولا يأخذ بهداهم ويكفي أن تقرأ حديث معاوية بن وهب (١) قال :

«قلت له - أي الصادق عليه السلام - : كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا وبين خلطائنا من الناس ممن ليسوا على أمرنا

،

[شماره صفحه واقعى : ٢٣١]

ص: ١٢٤٨

١- اصول الكافي : كتاب العشره ، الباب الاول.

فقال : تنظرون إلى ائمتكم الذين تقتدون بهم فتصنعون ما يصنعون ، فوالله ، إنهم ليعودون مرضاهم ، ويشهدون جنازتهم ،
ويقيمون الشهاده لهم وعليهم ويؤدون الأمانه إليهم».

أمّا الاخوّه الإسلاميه ، وقد سمعت بعض الأحاديث في فصل تعريف الشيعة. ويكفى أن تقرأ هذه المحاوره بين أبان بن تغلب
وبين الصادق - عليه السلام - من حديث أبان نفسه (١). قال أبان : كنت أطوف مع أبي عبد الله فعرض لى رجل من أصحابنا
كان سألتى الذهاب معه فى حاجته ، فأشار إليّ ، فرآنا أبو عبد الله.

قال : يا أبان إياك يريد هذا؟

قلت : نعم! قال : هو على مثل ما أنت عليه؟

قلت : نعم.

قال : فاذهب إليه واقطع الطواف.

قلت : وان كان طواف الفريضة.

قال : نعم.

قال أبان : فذهبت ، ثم دخلت عليه بعد ، فسألته عن حقّ المؤمن ، فقال : دعه لا تردّه! فلم أزل أرد عليه حتّى قال : يا أبان تقاسمه
شطر مالك ، ثم نظر إليّ فرأى ما داخلنى ، فقال : يا أبان أما تعلم أنّ الله قد ذكر المؤثرين على أنفسهم؟ قلت : بلى! قال : إذا
أنت قاسمته فلم تؤثره ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٢]

ص : ١٢٤٩

١- راجع الوسائل : كتاب الحج ، أبواب العشره ، الباب ١٢٢ ، الحديث ١٦.

إنّما تؤثره إذا أنت أعطيته من النصف الآخر!

(أقول): إنّ واقعنا المخجل لا يطمعنا أن نسمّى أنفسنا بالمؤمنين حقّاً. فنحن بواد وتعاليم أئمتنا - عليهم السلام - في واد آخر. وما داخل نفس أبان يداخل نفس كل قارئ لهذا الحديث ، فيصرف بوجهه متناسيا له كأنّ المخاطب غيره ، ولا يحاسب نفسه حساب رجل مسئول.

[شماره صفحه واقعي : ۲۳۳]

ص: ۱۲۵۰

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۴]

ص: ۱۲۵۱

اشاره

١- عقيدتنا في البعث والمعاد

٢- عقيدتنا في المعاد الجسماني

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٥]

ص: ١٢٥٢

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۶]

ص: ۱۲۵۳

[متن عقائد الإماميه:]

نعتقد أنّ الله تعالى يبعث الناس بعد الموت فى خلق جديد فى اليوم الموعود به عباده فىثيب المطيعين ، ويعذب العاصين وهذا أمر على جملة ما عليه من البساطه فى العقيدة اتفقت عليه الشرائع السماوية والفلاسفه ، ولا محيص للمسلم من الاعتراف به ، عقيدة قرآنيه ، جاء بها نبينا الأكرم - صلى الله عليه وآله وسلم - فإنّ من يعتقد بالله اعتقادا قاطعا ويعتقد كذلك بمحمّد - صلى الله عليه وآله - رسولا - منه أرسله بالهدى ودين الحقّ ، لا - بدّ أن يؤمن بما أخبر به القرآن الكريم ، من البعث والثواب والعقاب والجنّه والنعيم والنار والجحيم ، وقد صرح القرآن بذلك ، ولمح إليه بما يقرب من ألف آيه كريمه وإذا تطرّق الشكّ فى ذلك إلى شخص فليس إلّا لشكّ يخالجه فى صاحب الرساله أو وجود خالق الكائنات أو قدرته ، بل ليس إلّا لشكّ يعتريه فى أصل الأديان كلّها ، وفى صحه الشرائع جميعها.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٧]

ص: ١٢٥٤

وبعد هذا ، فالمعاد الجسماني بالخصوص ضروره من ضروريات الدين الإسلامى ، دلّ صريح القرآن الكريم عليها : (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ) ، القيامة : ٣ ، (وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذْ أُنزِلَتْ آيَاتُنَا آتِنَا إِلَهُنَا الْخَلْقَ الْجَدِيدَ) ، الرعد : ٥ ، (أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ) ، ق : ١٤ .

وما المعاد الجسماني على إجماله إلّا إعادة الإنسان فى يوم البعث والنشور ببدنه بعد الخراب ، وإرجاعه إلى هيئته الاولى بعد أن يصبح رميما. ولا يجب الاعتقاد فى تفصيلات المعاد الجسماني أكثر من هذه العقيدة على بساطتها التى نادى بها القرآن ، وأكثر مما يتبعها من الحساب والصراط والميزان والجنه والنار والثواب والعقاب بمقدار ما جاءت به التفصيلات القرآنيه.

«ولا- تجب معرفه على التحقيق التى لا- يصلها إلما صاحب النظر الدقيق ، كالعلم بأنّ الأبدان هل تعود بذواتها أو إنّما يعود ما يماثلها بهيئاتها ، وأنّ الأرواح هل تعدم كالأجساد أو تبقى مستمره حتّى تتصل

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٨]

بالأبدان عند المعاد ، وأنَّ المعاد هل يختصَّ بالإنسان أو يجرى على كافِّه ضروب الحيوان ، وأنَّ عودها بحكم الله دفعى أو تدريجى . وإذا لزم الاعتقاد بالجنَّة والنار لا تلزم معرفه وجودهما الآن ، ولا العلم بأنَّهما فى السماء أو الأرض أو يختلفان ، وكذا إذا وجبت معرفه الميزان لا تجب معرفه أنَّها ميزان معنويّه ، أو لها كفتان ، ولا تلزم معرفه أنَّ الصراط جسم دقيق أو هو الاستقامه المعنويّه ، والغرض أنَّه لا يشترط فى تحقق الإسلام معرفه أنَّها من الأجسام ...» (١).

نعم ، إن تلك العقيدته فى البعث والمعاد على بساطتها هى التى جاء بها الدين الإسلامى ، فإذا أراد الإنسان أن يتجاوزها إلى تفصيلها بأكثر ممَّا جاء فى القرآن ليقنع نفسه دفعا للشبهه التى يثيرها الباحثون والمشكِّكون بالتماس البرهان العقلى ، أو التجربه الحسيّه ، فإنَّه إنَّما يجنى على نفسه ، ويقطع فى مشكلات ومنازعات ، لا- نهايه لها. وليس فى الدين ما يدعو إلى مثل هذه التفصيلات التى حشدت بها كتب المتكلمين والمتفلسفين ، ولا ضروره دينيه ولا اجتماعيه ولا سياسيه تدعو إلى أمثال هاتيك المشاحنات والمقالات المشحونه بها الكتب عبثا والتى استنفدت كثيرا من جهود المجادلين وأوقاتهم وتفكيرهم بلا فائده.

والشبهه والشكوك التى تثار حول التفصيلات يكفى فى ردِّها قناعتنا بقصور الإنسان عن إدراك هذه الامور الغائبه عنَّا ، والخارجيه عن افقنا ، ومحيط وجودنا ، والمرتفعه فوق مستوانا الأرضى ، مع علمنا بأنَّ الله تعالى العالم القادر أخبرنا عن تحقيق المعاد ووقوع البعث.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٩]

ص: ١٢٥٦

١- فى هامش نسختنا : مقتبس من كتاب كشف الغطاء : ص ٥ للشيخ الكبير كاشف الغطاء.

وعلوم الإنسان وتجربياته وأبحاثه يستحيل أن تتناول شيئاً لا يعرفه ولا يقع تحت تجربته واختباره إلا بعد موته وانتقاله من هذا العالم - عالم الحس والتجربه والبحث - فكيف ينتظر منه أن يحكم باستقلال تفكيره وتجربته بنفى هذا الشيء أو إثباته ، فضلاً عن أن يتناول تفاصيله وخصوصياته إلا إذا اعتمد على التكهن والتخمين أو على الاستبعاد والاستغراب ، كما هو من طبيعه خيال الإنسان أن يستغرب كل ما لم يألفه ولم يتناوله علمه وحسه كالقائل المنذفع بجهله لاستغراب البعث والمعاد (مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ). ولا سند لهذا الاستغراب إلا أنه لم ير ميتها رميما قد اعيدت له الحياه من جديد ، ولكنه ينسى هذا المستغرب كيف خلقت ذاته لأول مره ، ولقد كان عدما ، وأجزاء بدنه رميما تألفت من الأرض وما حملت ومن الفضاء وما حوى من هنا وهنا حتى صار بشرا سويا ذا عقل وبيان (أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ).

يقال لمثل هذا القائل الذى نسى خلقه ، (يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) يقال له : إنك بعد أن تعترف بخالق الكائنات وقدرته ، وتعترف بالرسول وما أخبر به ، مع قصور علمك حتى عن إدراك سرّ خلق ذاتك وسرّ تكوينك ، وكيف كان نموّك وانتقالك من نطفه لا شعور لها ولا إرادته ولا عقل إلى مراحل متصاعده مؤتلفا من ذرات متباعده ، لبلغ بشرا سويا عاقلا مدبرا ذا شعور وإحساس. يقال له : بعد هذا كيف تستغرب أن تعود لك الحياه من جديد بعد أن تصبح رميما ، وأنت بذلك تحاول أن تتناول إلى معرفه ما لا قبل لتجاربك

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٠]

ص: ١٢٥٧

وعلومك بكشفه؟ يقال له : لا- سبيل حينئذ إلا أن تدعن صاغرا للاعتراف بهذه الحقيقه التي أخبر عنها مدبر الكائنات العالم القدير ، وخالقك من العدم والرميم. وكلّ محاوله لكشف ما لا يمكن كشفه ، ولا يتناوله علمك ، فهي محاوله باطله ، وضرب فى التيه ، وفتح للعيون فى الظلام الحالِك أنّ الإنسان مع ما بلغ من معرفه فى هذه السنين الأخيره ، فاكشف الكهرباء والرادار واستخدم الذرّه ، إلى أمثال هذه الاكتشافات التى لو حدّث عنها فى السنين الخوالى ، لعدّها من أوّل المستحيلات ومن مواضع التندرّ والسخرية ، إنّ مع كلّ ذلك لم يستطع كشف حقيقه الكهرباء ولا سرّ الذره ، بل حتّى حقيقه احدى خواصّها وأحد أوصافها ، فكيف يطمع أن يعرف سرّ الخلقه والتكوين ، ثم يترقّى فيريد أن يعرف سرّ المعاد والبعث.

نعم ينبغى للإنسان بعد الإيمان بالإسلام أن يجتنب عن متابعه الهوى ، وأن يشغل فيما يصلح أمر آخرته ودنياه وفيما يرفع قدره عند الله وأن يتفكر فيما يستعين به على نفسه ، وفيما يستقبله بعد الموت من شدائد القبر والحساب بعد الحضور بين يدي الملك العلّام ، وأن يتقى (يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ) [١]

[شرح:]

[١] ويقع البحث فى مقامات :

معنى المعاد والميعاد

الأوّل : فى أنّ المعاد بفتح الميم فى الاصطلاح هو زمان عود الروح إلى بدنه الذى تعلّق به فى الحياه الدنيا ، فالمراد به هو يوم القيامه أو هو مكان عود الروح

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ١٢٥٨

إلى بدنه المذكور ، فالمراد به حينئذ هو الآخرة ، وقد يستعمل المعاد بمعناه المصدرى من عاد يعود عودا ومعادا ، فالمراد به هو عوده الأرواح إلى أبدانها هذا كله بناء على بقاء الروح وانفكاكه عن البدن بالموت كما هو المختار ، وأما بناء على اتحاده مع البدن وفنائه بالموت ، فالمراد من المعاد حينئذ هو الوجود الثانى للأجسام والأبدان وإعادتها بعد موتها وتفريقها ، وكيف كان فقد استعمل المعاد فى القرآن الكريم ، ولكن لم يعلم أنّ المقصود منه هو المعانى الاصطلاحية المذكوره لاحتمال أن يكون المقصود منه محل عود النبى إليه وهو مكّه (إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ) (١) وأما كلمه الميعاد فهى مستعمله فى يوم القيامة ، ولكنه ليست من العود بل هى من الوعد (رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ) (٢).

نعم شاع استعماله فى كلمات المشرعه ، بل فى الآثار والأخبار ، ومنها ما ورد عن مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «فاتقوا الله تقيه من سمع فخشع - إلى أن قال - : وأطاب سريرته وعمّر معادا واستظهر زاد اليوم ليوم رحيله» (٣).

ومنها ما جاء فى بعض الأدعيه : «اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد أهل الذكر الذين امرت بمسألتهم وذوى القربى الذين امرت بمودّتهم وفرضت حقّهم وجعلت الجنة معاد من اقتصّ آثارهم» (٤).

قوام الانسان ببدنه و روحه

الثانى : أنّ الإنسان الحى ليس بدنا محضاً ولا- روحاً محضاً ، بل هو مركب من الروح والبدن ، والروح وإن لم يعلم حقيقته ، ولكن يعلم أنّه غير البدن وقابل

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

ص : ١٢٥٩

١- القصص : ٨٥.

٢- آل عمران : ٩

٣- نهج البلاغه فيض الاسلام : ج ١ ص ١٧٨ ، الخطبه ٨٢.

٤- مفاتيح الجنان : أعمال يوم الغدير.

للارتباط مع ما وراء الطبيعة وللإرسال والإحضار وبقا بعد موت البدن ، ويشهد لذلك - مضافا إلى ما نجده من الفرق بينهما بالعلم الحضورى بالروح دون البدن ورؤيه بعض الأرواح فى بعض المنافات الصادقه بعد موت الأشخاص وغير ذلك - قوله تعالى فى القرآن الكريم : (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ) (١) ، ولا- يختص ذلك بالشهداء ، لقوله تعالى فى آل فرعون : (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ) (٢) ، لصراحه الآيه الكريمه على بقاء آل فرعون إلى يوم القيامة وعذابهم صباحا ومساء فالشهداء والكفار لا يفنون بفناء أبدانهم ، بل كل من يموت لا- يفنى ، بل هو باق بنص قوله تعالى : (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ) (٣) ؛ لصراحه (ارْجِعُونَ) فى أنهم رحلوا عن الدنيا ودخلوا فى النشأه الاخرى ، وهى البرزخ ، فمع موت الأبدان والرحله عن الدنيا تكون الأرواح باقيه فى البرزخ ولهم مطلوبات وتمنيات ومكالمات ومخاطبات ، وأيضا تبقى كل نفس بنص قوله تعالى أيضا : (قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ) (٤) ؛ إذ المراد من التوفى : هو الأخذ ، والمأخوذ هو شىء غير البدن أخذه الملك وحفظه وأرجعه إلى ربّه.

قال بعض المحققين : «هذه الآيه دلّت على أنّ فى الإنسان شيئا آخر غير البدن يأخذه ملك الموت وعلى أنّ الروح تبقى بعد الموت ، وعلى أنّ حقيقه الإنسان وشخصيته بذلك الروح الذى يكون عند ملك الموت» (٥) والأصرح من هذه الآيه قوله تعالى : (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٣]

ص : ١٢٦٠

١- البقره : ١٥٤.

٢- غافر : ٤٦.

٣- المؤمنون : ٩٩ - ١٠٠.

٤- السجده : ١١.

٥- راجع معارف القرآن : جلسه ٥٠ ص ٤٣٢.

فَيُمْسِكُكَ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الِمْوْتَّ وَيُرْسِلُ الْآخِرَى إِلَى أَحْيَلٍ مُسَمَّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١) ؛ إذ الإمساك والإرسال بعد الأخذ والتوفى مما يصرحان على وجود شيء آخر مع البدن وهو الروح ، وهو يبقى بعد الموت ويمسكه الله تعالى ، وغير ذلك من الأدلة المتعدده المتظافره القطعيه (٢).

حياه البرزخ

الثالث : أن بين الحياه الدنيويّه والحياه الاخرويّه حياه اخرى ، وهى الحياه البرزخيه ، والآيات الدالّه على تلك الحياه متعدده ، وقد مرّ شطر منها ، وبقيت الاخرى ، منها : قوله تعالى : (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ...) (٣) ؛ لأن البشاره بالذين لم يلحقوا بهم بعد القتل فى سبيل الله والشهاده لا تكون إلّا فى الحياه البرزخيه.

ومنها : قوله تعالى : (قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ) (٤) ؛ إذ التمنى بعد القتل والدخول فى الجنه بالنسبه إلى قومه الذين قتلوه ولم يسمعوا إرشاده وكانوا أحياء لا يكون إلّا فى الحياه البرزخيه ، قال بعض الأعلام - بعد نقل جمله من الآيات الدالّه على الحياه البرزخيه - : ظاهر الآيات الكريمه أن الإنسان المؤمن بعد الموت يدخل الجنه كما فى قوله تعالى : (الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) وقوله تعالى : (فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص : ١٢٤١

١- الزمر : ٤٢.

٢- راجع الكتب التفسيريه ، والحديثيه والفلسفيه منها : درر الفوائد : ج ٢ ص ٣٥٥ - ٣٧٥ ، ونامه رهبران : ص ٤٤٤ ومعرفت نفس وگوهر مراد : ص ٩ و ٩٦ و ٤٣١.

٣- آل عمران : ١٦٩ - ١٧٠.

٤- يس : ٢٥ - ٢٧.

وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ) وقوله تعالى: (وَادْخُلِي جَنَّتِي) وقوله تعالى: (قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ)؛ لأن الظاهر الأمر بدخول الجنة بعد موتهم لا- يوم القيامة ، بل قوله تعالى: (قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ) صريح في أنه في البرزخ لقوله تعالى: (قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ).

كما أن بعض الآيات الكريمة ظاهره في المطلب ، وإن لم يذكر فيها لفظ الجنة من أجل أن الرزق بكره وعشيا ليس من صفات الجنة الاصلية ؛ لأن النعم فيها دائمته ، ولا- بكره فيها ، ولا عشى ، لعدم الشمس وقتئذ كما يأتي إن شاء الله تعالى أن (فيها ما تشتهي النفس وتلد الأعين) و «أن أكلها دائم» وأن فواكهها (لا مقطوعه ولا ممنوعه) و «لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد» و يدعون فيها بكل فاكهه آمين» و (يدعون فيها بفاكهه كثيره وشراب) انتهى موضع الحاجه (١).

أقول: وقد دل بعض الآيات على أن الكفار كآل فرعون أيضا لهم حياه برزخيه ، ويعذبون فيها بكره وعشيا ، فلا تختص الحياه البرزخيه بالمؤمنين ، هذا مضافا إلى تواتر الأخبار بوجود الحياه البرزخيه ، كالروايات الداله على السؤال في القبر وضغطه القبر والروايات الداله على أن القبر ، أميا روضه من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النيران ، والروايات الداله على أن الأموات بعد قبض الروح يتلاقون ، ويتعارفون ويتساءلون ، كما عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «إذا مات الميت اجتمعوا عنده فاسألوه عن مضي وعمن بقي ، فإن كان مات ولم يرد عليهم ، قالوا: قد هوى هوى ، ويقول بعضهم: دعوه حتى يسكن مما مر عليه من الموت» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٥]

ص: ١٢٦٢

- ١- رساله فى المعاد : ج ٢ ص ٢ للعلامة الحاج الشيخ ميرزا على الاحمدى مد ظله وهى مخطوطه.
- ٢- رساله فى المعاد : ج ١ ص ٤٤ نقلا عن الوافى : ج ٣ ص ٩٨ أبواب ما بعد الموت باب ١١٠.

والروايات الدالّة على أنّ الأموات يأنسون بمن زار قبورهم ، ويدعون في حقّ الأحياء ، والروايات الدالّة على أنّ أرواح المؤمنين قبل قيام الساعة في حجرات في الجنّة يأكلون من طعامها ، ويشربون من شرابها ، ويتزاورون فيها ، ويقولون : ربّنا أقم لنا الساعة لتنجز لنا ما وعدتنا ، والروايات الدالّة على أنّ أرواح الكفّار في حجرات النار يأكلون من طعامها ، ويشربون من شرابها ، ويتزاورون فيها ، ويقولون : ربّنا لا تقم لنا الساعة لتنجز لنا ما وعدتنا.

والروايات الدالّة على أنّ أرواح المؤمنين حشرهم الله إلى وادي السلام في ظهر الكوفة ، وهم حلق حلق يعود يتحدثون.

والروايات الدالّة على مكالمه النبي أو الأئمة - عليهم صلوات الله - مع الأموات ، كما روى عن النبي - صلى الله عليه وآله - : «أنّه وقف على قليب بدر فقال للمشركين الذين قتلوا يومئذ وقد ألقوا في القليب : لقد كنتم جيران سوء لرسول الله - صلى الله عليه وآله - أخرجتموه من منزله وطردتموه ، ثم اجتمعتم عليه فحاربتموه ، فقد وجدت ما وعدني ربّي حقًا ، فقال له عمر : يا رسول الله ما خطابك لهام قد صدقت ، فقال له : مه يا ابن الخطاب فو الله ما أنت بأسمع منهم ، وما بينهم وبين أن تأخذهم الملائكة بمقامع الحديد إلّا أن اعرض بوجهي هكذا عنهم» (١) وغير ذلك من طوائف الأخبار.

ثم إنّ الظاهر من الأخبار أنّ الأرواح في عالم البرزخ يعيشون في قالب مثالي كأبدانهم ، كما ورد عن أبي ولّاد عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : «قلت له : جعلت فداك يروون أنّ أرواح المؤمنين في حواصل طيور خضر حول العرش فقال : لا ، المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصله طير ، لكن في أبدان كأبدانهم» (٢) وفي روايه اخرى : «فإذا قبضه الله عزوجل صير

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٤]

ص : ١٢٤٣

١- بحار الانوار : ج ٦ ص ٢٥٤

٢- بحار الانوار : ج ٦ ص ٢٤٨.

تلك الروح فى قالب كقالبه فى الدنيا فىأكلون ويشربون ، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصور التى كانت فى الدنيا» (١).
فالحياه البرزخيه مسلمه لا مجال للتشكيك فيها.

تعريف بحقيقه الموت

الرابع : أنّ حقيقه الموت ليست هى الانعدام والفناء ، بل هى انقطاع ارتباط الأرواح مع الأبدان ، والانتقال من الحياه الدنيويّه إلى الحياه البرزخيه ، وقد عرفت قيام الأخبار المتواتره جدا على بقاء الأرواح بعد الموت ، ووجود الحياه البرزخيه ، وإليه يشير ما عن مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «أيها الناس إنّنا خلقنا وإياكم للبقاء لا للفناء ، ولكنكم من دار تنقلون ، فتزودوا لما أنتم صائرون إليه وخالدون فيه ، والسلام» (٢).

وما عن الحسن بن على - عليهما السلام - حيث سئل : «ما الموت الذى جهلوه؟ أنه قال : أعظم سرور يرد على المؤمنين إذا نقلوا عن دار النكد إلى نعيم الأبد ، وأعظم ثبور يرد على الكافرين إذا نقلوا عن جنتهم إلى نار لا تبيد ولا تنفد» (٣).

وما عن على بن الحسين - عليهما السلام - أنه قال : «لما أشد الأمر بالحسين بن على بن أبى طالب ، نظر إليه من كان معه فإذا هو بخلافهم ، لأنهم كلّما اشتد الأمر تغيّرت ألوانهم ، وارتعدت فرائصهم ، ووجلّت قلوبهم ، وكان الحسين - صلوات الله عليه - وبعض من معه من خصائصهم تشرق ألوانهم ، وتهدأ جوارحهم ، وتسكن نفوسهم ، فقال بعض لبعض : انظروا لا يبالي بالموت ، فقال لهم الحسين - عليه السلام - :

صبرا بنى الكرام فما الموت إلّا قنطره يعبر بكم عن البؤس والضراء إلى

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٧]

ص : ١٢٦٤

١- بحار الأنوار : ج ٦ ص ٢٧٠.

٢- بحار الأنوار : ج ٧٣ ص ٩٦.

٣- بحار الأنوار : ج ٦ ص ١٥٤.

الجنان الواسطه ، والنعيم الدائم ، فأيتكم يكره أن ينتقل من سجن إلى قصر؟! وما هو لأعدائكم إلا كمن ينتقل من قصر إلى سجن وعذاب ، أن أبي حدثني عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - : أن الدنيا سجن المؤمن وجنّ الكافر ، والموت جسر هؤلاء إلى جناتهم وجسر هؤلاء إلى جحيمهم ، وما كذبت ولا كذبت» (١) ، وقال أيضا في خطبته المعروفه : «خطّ الموت على ابن آدم مخطّ القلاده على جيد الفتاه» إلى آخرها ، مع أن الزينه بدون المتزين لا إمكان لها. وقيل لمحيد بن علي - عليهما السلام - : «ما الموت قال : هو النوم الذي يأتيكم كلّ ليله إلا أنه طويل مدته لا ينتبه منه إلا يوم القيامة ، فمن رأى في نومه من أصناف الفرح ما لا يقادر قدره ومن أصناف الأهوال ما لا يقادر قدره ، فكيف حال فرح في النوم ووجل فيه ، هذا هو الموت فاستعدوا له» (٢).

فالموت ليس إعداما للإنسان فإطلاق الإعدام والإفناء على بعض أنواع الموت لا- يكون على سبيل التحقيق ؛ إذ الأرواح باقيه وتشخص الأشخاص بالأرواح ، فزيد باق ما دام روحه باقيا ؛ إذ البدن كالثوب فكما أن نزع الثوب لا يوجب سلب الزيديه عن زيد ، فكذلك نزع البدن لا- يوجب ذلك ، ولذا كثيرا ما رأينا آباءنا أو امهاتنا أو أقرباءنا أو أصدقاءنا في المنام بعد مماتهم ونقول : رأيناهم ولا- يكون إسناد الرؤيه إليهم إسنادا مجازيا ، وربما يخبرونا بالواقعات ، وبما يختص بهم ، ممّا لم يعلم به إلا بهم ، فهذه آيه وجودهم في الواقع من دون ريب وارتياب.

بل الموت وسيله انتقال للإنسان وارتقائه وتخليصه عن الأوساخ والأفذار ، وسبب نجاته عن سجن الدنيا وكدوراتها ، وموجب لاستراحه المؤمن وإراحه الناس عن الكفّار والأشرار ، وهو حقّ يأتي كلّ إنسان «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٨]

ص: ١٢٤٥

١- بحار الأنوار : ج ٦ ص ١٥٤.

٢- بحار الأنوار : ج ٦ ص ١٥٥.

هل إعادة الأرواح للأبدان إعادة للمعدوم

الخامس : أنّ إعادة الأرواح إلى الأبدان في القيامة لا- تكون إعادة المعدوم ، لأنّ المفروض كما عرفت هو بقاء الأرواح في البرزخ ، فالأرواح لا تكون معدومه حتّى تكون إعادتها إعادة المعدوم ، كما لا يكون أيضا إعادة أجزاء البدن إعادة المعدوم ، لأنّ الأجزاء المتفرقة موجوده معلومه عند الله تعالى ، ولا يعزب شيء منها عن علمه تعالى مهما تبدلت وتغيّرت.

هذا مضافا إلى عدم اشتراط بقاء أجزاء ماده البدن في عينيه الإنسان المعاد واتحاده مع الإنسان الذى كان في الدنيا عقلا ؛ لما عرفت من أنّ تشخص الشخص بحقيقته ، وهى روحه ، ولذا لم يضر ببقائه تبدل أجزائه في الحياه الدنيا بتمامها ، مع ما قيل من أنّ أجزاء الإنسان تتبدل مرّات عديده في طول سنوات عمره (١) ، ويشهد له حكم المحاكم بمجرميّه من ارتكب جرما في أيام شبابه ، ثم هرب واخذ في أيام هرمه ، ولزوم عقوبته مع تبدل أجزاء بدنه مرّات عديده ، في طول حياته فلو خلق مثل بدن ميت في العقبى ، اعيد روحه إليه ، لكانت العينيه محفوظه كما لا- يخفى ، ولكن مقتضى الأدلّه الشرعيّه هو خلق البدن من الأجزاء المتفرقة التى كانت بدنا له في أيام الدنيا ، كما يشهد له قوله تعالى : (وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ) (٢) ، فإنّ الإخراج والخروج فرع بقاءهم في الأرض ، - وإلّا فلا يصدق عنوان الإخراج والخروج وغير ذلك من الشواهد والأدلّه.

ولعلّ إليه يؤول ما ذكره المحقق اللاهيجى - قدس سره - : «من أنّ المحققين يقولون : إنّ البدن بعد مفارقة الروح ، وإن انعدم بحسب الصوره ، ولكن يبقى بحسب الماده ففى وقت الإعادة افيض عليها مثل الصوره الأوّليه ، وتتعلّق الروح الباقية بالبدن المعاد (وتتحد الهوهويه) لأنّ تشخص الإنسان بتشخص النفس

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٩]

ص: ١٢٦٦

١- راجع معارف قرآن : جلسه ٤٩ ص ٤١٤ - ٤٢١.

٢- الروم : ١٩.

الناطقه ، التي هي الروح ، ولا دخل في تشخص النفس الناطقه إلّا ماده البدن مع صوره ما ، فالصوره المعينه لا مدخله لها ، ألا ترى أن تشخص الطفل بعينه هو تشخص الكهل ، أو الشيخ ، مع أنّ بدن الكهل أو الشيخ ، ليس بدن الطفل بعينه ، فإذا كانت روح المثاب روح المطيع الباقي بعينه ، وماده بدنه ماده بدنه بعينها ، فلا يلزم أن يكون المثاب غير المطيع ، كما لا يلزم أن يكون الكهل غير الطفل» (١) ، ولا يخفى عليك أنّه إن أراد من قوله : ولا دخل في تشخص النفس الناطقه» إلخ ، دخاله ماده ما في تشخص النفس الناطقه عقلا ، ففيه منع ، لما عرفت آنفا.

وإن أراد دخالتها شرعا فهو ، وإليه يرجع أيضا ما في متن تجريد الاعتقاد حيث قال : «ويتأول (أى العدم يتأول) في المكلف (بفتح اللام) بالتفريق كما في قصه إبراهيم - عليه السلام -» وقال الشارح العلامه في شرح عباره المحقق الطوسى - قدس سرهما - : «وأما المكلف الذى يجب إعادته فقد أول المصنّف - رحمه الله - معنى إعدامه بتفريق أجزائه ولا امتناع فى ذلك - إلى أن قال - : فإذا فرّق أجزائه كان هو العدم ، فإذا أراد الله تعالى إعادته جمع تلك الأجزاء وألفها كما كانت ، فذلك هو المعاد» إلى آخر عبارته فراجع (٢).

ولا استغراب فى هذا الجمع عن الحكيم القدير الخبير ، روى على بن إبراهيم فى تفسيره عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبى أيوب عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله - عليه السلام - : «إنّ إبراهيم - عليه السلام - نظر إلى جيفه ، على ساحل البحر تأكلها سباع البر ، وسباع البحر ثم شب السباع بعضها على بعض ، فبأكل بعضها بعضا ، فتعجب إبراهيم - عليه السلام - فقال : «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٠]

ص : ١٢٦٧

١- سرمايه الإيمان : ص ١٥٩ - ١٦٠.

٢- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٤٠٢ ، الطبع الجديد.

الموتى» فقال الله له : (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصيرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعيًا واعلم أن الله عزيز حكيم) فأخذ إبراهيم - صلوات الله عليه - الطاوس والديك والحمام والغراب ، قال الله عزوجل : (فصيرهن إليك) أى قطعهن ثم أخلط لحماتهن (لحمهن - خ ل) وفرقها على كل عشرة جبال ، ثم خذ مناقيرهن وادعهن يأتينك سعيًا ، ففعل إبراهيم ذلك وفرقهن على عشرة جبال ثم دعاهن فقال : أجيبنى بإذن الله تعالى ، فكانت يجتمع ويتألف لحم كل واحد ، وعظمه إلى رأسه ، وطارت إلى إبراهيم ، فعند ذلك قال إبراهيم : (أن الله عزيز حكيم) (١) قال العلامة المجلسي - قدس سره - : «تلك الأخبار تدل على أنه تعالى يحفظ أجزاء المأكول في بدن الأكل ، ويعود في الحشر إلى بدن المأكول كما أخرج تلك الأجزاء المختلطة والأعضاء الممتزجة من تلك الطيور وميز بينها» (٢).

وروى عن هشام بن الحكم أنه قال الزنديق للصادق - عليه السلام - : «أتى للروح بالبعث والبدن قد بلى والأعضاء قد تفرقت؟ فعصو في بلده تأكلها سباعها ، وعصو باخرى تمزقه هوامها ، وعصو قد صار ترابا ، بنى به مع الطين حائط قال : إن الذى أنشأه من غير شىء وصوره على غير مثال كان سبق إليه ، قادر أن يعيده كما بدأه ، قال : أوضح لى ذلك ، قال : إن الروح مقيمته فى مكانها : روح المحسنين فى ضياء وفسحه ، وروح المسىء فى ضيق وظلمه ، والبدن يصير ترابا منه خلق (وفى المصدر : كما منه خلق) وما تقذف به السباع والهوام من أجوافها ، فما أكلته ومزقته كل ذلك فى التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذره فى ظلمات الأرض ، ويعلم عدد الأشياء ووزنها ، وأن تراب الروحانيين بمنزله الذهب فى التراب ، فإذا كان حين البعث مطرت

[شماره صفحه واقعى : ٢٥١]

ص: ١٢٤٨

١- بحار الأنوار : ج ٧ ص ٣٦ - ٣٧.

٢- بحار الأنوار : ج ٧ ص ٣٧

الأرض فتربو الأرض ، ثم تمخض مخض السقاء ، فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب ، إذا غسل بالماء ، والزبد من اللبن إذا مخض ، فيجتمع تراب كلِّ قالب (وفى المصدر : كلِّ قالب إلى قلبه فينتقل) فينتقل بإذن الله تعالى إلى حيث الروح ، فتعود الصور بإذن المصوّر كهيتها ، وتلج الروح فيها فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئا» (١).

وروى فى الكافى عن عمّار بن موسى عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال : «سئل عن الميّت يبلى جسده ، قال : نعم ، حتّى لا يبقى لحم ولا عظم إلّا طيته التى خلق منها ، فإنّها لا تبلى ، تبقى فى القبر مستديره حتّى يخلق منها كما خلق أوّل مرّه» (٢).

قال العلّامة المجلسى - قدس سره - : توضيح : «مستديره أى بهيئه الاستداره أو متبدله متغيره فى أحوال مختلفه ككونها رميما وترابا ، وغير ذلك ، فهى محفوظة فى كلِّ الأحوال» (٣) انتهى موضع الحاجه.

وعليه فلا مانع من جمع المتفرّقات خصوصا إذا اكتفى بالطينه الأصليه كما هو مفاد بعض الأخبار.

إمكان المعاد

السادس : فى إمكان المعاد : ولا يخفى أنّ عود الأرواح إلى أبدانها ممكن ذاتا ولا استحاله فيه ، لما عرفت من أنّ عود الأرواح إلى أبدانها ليس إعادته المعدوم ، حتّى يقال باستحالتها ؛ لأنّ المعدوم لا شيئه له حتّى يعاد ، ففرض إعادته المعدوم لا يعقل إلّا إذا فرض المعدوم موجودا حتّى يكون قابلا للإعاده ، ومع هذا الفرض يجتمع العدم والوجود فى شىء واحد وهو محال ، وأيضا عوده الأرواح ، وتجديد الحياه ، تكون بعد موت الأبدان ، لا- فى حال موت الأبدان حتّى يكون تناقضا ، فمع عوده الأرواح عادت الحياه ، ولا موت للأبدان ، فلا

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٢]

ص : ١٢٦٩

١- بحار الأنوار : ج ٧ ص ٣٧ - ٣٨.

٢- بحار الأنوار : ج ٧ ص ٤٣.

٣- بحار الأنوار : ج ٧ ص ٤٣.

يجتمع موت الأبدان مع حياتها حتى يناقضها ، وعليه فالمعاد ، هو إعادة الموجود إلى الموجود ، لبقاء الأرواح ولبقاء أجزاء الابدان ، أو مادتها ، وتجديد حياة الأبدان بعد موتها لا في حال موتها ، وهذا لا استحاله فيه ، بل أمر ممكن ذاتا هذا كله بالنسبه إلى الإمكان الذاتى.

وأما الإمكان الوقوعى فهو أيضا واضح ؛ إذ لا يستلزم المعاد محالا ، بل المقتضى لوجوده موجود ، ولا مانع منه ، أما المقتضى فهو لتماميه شرط الفاعليه بسبب كونه موافقا للحكمه والعداله ونحوهما كما سيأتى إن شاء الله بيانه ، وأما عدم المانع فلعدم وجه صحيح ليمتنع وقوعه ، بل أدل شىء على إمكان وقوعه ، هو وقوع مثل المعاد وهو الرجعه فى الدنيا ؛ إذ الرجعه فى الحقيقه عود الأرواح إلى أبدانها كالمعاد ، وإنما الفرق بينهما فى التوقيت وعدمه ، وقد عرفت آنفا إمكان الرجعه ، ووقوعها فى الامه السالفه بنص القرآن الكريم ، وعرفت أيضا قيام الأخبار المتواتره على وقوعها فى الامه الإسلاميه بعد ظهور الإمام الثانى عشر - أرواحنا فداء - فما تخيل أنه مانع ليس بمانع ، وإنما هو حاك عن قصور المتخيل فى درك الحقائق كما لا يخفى ، فلا يبقى إلّا استبعادات من الكفار والملحدّين ، وهذه الاستبعادات ناشئه عن قياس قدره الخالق وعلمه بقدره المخلوق وعلمه ، وإلّا فمن آمن بالله تعالى وأوصافه على ما اقتضته الأدله والبراهين القطعيه ، لا يستبعد صدور شىء منه تعالى ، وقد أشار إلى بعضها فى القرآن الكريم مع الجواب عنه كقوله تعالى : (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) (١) ، والآيه الكريمه أشارت إلى قدرته تعالى التى أوجبت إنشاء العظام وغيرها أول مره ، وإلى علمه الواسع الذى لا يعزب عنه شىء من المخلوقات

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٣]

ص : ١٢٧٠

١- يس : ٧٨.

حتى يرفع استبعادهم في عوده حياه العظام الباليه ، وفي جمع الأجزاء المتفرقه في أقطار الأرض وأكد ذلك في ضمن آيات عديده اخرى أيضا ، منها قوله تعالى : (أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ) (١) ، ومنها قوله تعالى : «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ) - إلى أن قال عزّ شأنه - : (وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ)» (٢).

فمن شك في صدور المعاد عن قدرته تعالى فلينظر إلى ما صدر وما يصدر عنه تعالى في خلقه الإنسان مع عجائب ما فيه ، وفي خلقه الأشجار والأثمار والنباتات ، فهل يمكن أن يقدر الله تعالى على مثل هذه الامور ولا يقدر على إحياء الموتى بعد تفرّق أجزائهم ، فالتأمل حول قدرته تعالى والعلم بأنّها مطلقه ، وهكذا التأمل حول علمه تعالى وأنّه لا يعزب شيء عن حيطه علمه ، يوجب رفع الاستبعادات والظنون الواهيه ؛ إذ لا- موجب لها ، بل هذه الظنون والدعاوى الباطله لا توافق حكمه الله تعالى ، وقد أشار إليه في كتابه العزيز بقوله : (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ) (٣) ، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى عند الإشاره إلى الأدله العقلية لوقوع المعاد ووجوبه.

ثم إنّ هذه الظنون سواء كانت عن الذين آمنوا بالله ، أو عن الذين لم يؤمنوا به ، التي لا دليل عليها تنشأ عن ضعفهم في معرفه بالله تعالى وقدرته وعلمه ، مضافا إلى مطابقتها لأهوائهم وأميالهم الفاسده ، لأنّ الاعتقاد بالمعاد يصلح للرادعيه ، والدعوه إلى ترك اللذات والشهوات الفاسده ، فيانكار المعاد يرفع

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٤]

ص: ١٢٧١

١- يس : ٨١.

٢- الحج : ٥.

٣- ص : ٢٧.

هذا الرادع عن أمامهم ولعلَّ إليه يشير قوله تعالى : (لا- أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسْوَىٰ بِنَانِهِ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ) (١) ، فإرادتهم للشهوات والأهواء من دون مانع تدعوهم إلى الإنكار ، كما يشهد قوله تعالى : (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلٌّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ) (٢). على أن التجاوز والذنوب ألجأتهم إلى الإنكار. فينقذح ممَّا ذكر أن المعاد الجسماني أمر ممكن ذاتا ووقوعا ، ولا دليل على خلافه.

حتمية المعاد

السابع : في حتمية المعاد ، ولا ريب أن القرآن الكريم أخبر عن وقوع القيامة والمعاد أخبارا جزئيا قطعيا مع التأكيدات المختلفة. وتعرّض لخصوصياته في ضمن آيات كثيرة التي تقرب من ألفين على ما ذكره بعض المحققين وإليك بعض الآيات : (وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ) (٣).

وفي هذه الآيه أخبر عن وقوع القيامة والمعاد الجسماني بالجزم والقطع ، ونفى عنه مطلق الريب والشك مع التأكيدات وأكد وقوعها في ضمن آيات اخر بالقسم كقوله عزَّ شأنه :

(زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكُمْ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ) (٤) وفي هذه الآيه ذكر أصناف التأكيدات من القسم ولام القسم ونون التأكيد ، وقرن هذه التأكيدات بمثل قوله : (وَذَلِكُمْ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ) في ذيل الآيه ، لبيان حتمية البعث ، والنشر من القبور الذي أنكره الكفار ، وعبر عن القيامة والبعث المذكور بالماضي ، لحتمية وقوعه كقوله عزَّ شأنه : (إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ) (٥) ، وقوله تعالى : (إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا) (٦).

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٥]

ص: ١٢٧٢

١- القيامة : ١ - ٥.

٢- المطففين : ١٠ - ١٢.

٣- الحج : ٧.

٤- التغابن : ٧.

٥- الواقعة : ١.

٦- الزلزال : ١.

وجعل القيامة قريبه ممكنه خلافا لما تخيله الكفار من كونها بعيده ، وقال جلّ جلاله : (إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَنَرَاهُ قَرِيباً) (١) ، وأرسل رسله للإنذار والتبشير بالآخره والقيامة ، كما قال تعالى : (وَمَا نُزِّلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ) (٢) ، وليس ذلك إلا لِحتميه وقوعها ، وأيضا جعل القيامة من ميعاده التي لا تخلف فيها ، لِحتميه وقوعها ، كما قال تعالى : (رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ) (٣).

وغير ذلك من الآيات ، فإنّ كلّها تحكى عن حتميه وقوع القيامة والبعث والنشور المذكور فى القرآن بالمطابقه أو الملازمه ، فإنّ بيان أوصاف القيامة ، وبيان أوصاف المؤمنين والكافرين والمجرمين ، أو بيان أوصاف الجنّه والجحيم أو غير ذلك ، أيضا تدلّ على حتميه وقوع القيامة والبعث والنشور ، إذ البحث عن هذه الخصوصيات يكون بعد الفراغ عن أصل وقوعها.

ثم إنّ مقتضى قوله : (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُتُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (٤) وغيره هو أنّ المعاد الذى آمن به إبراهيم وغيره فى الأزمان السالفه قبل الإسلام هو المعاد الجسمانى.

فالآيات القرآنيه تدلّ بالصراحه على وقوع المعاد وحتميته ، وعلى كونه معادا جسمانيا ، وعلى كونه مما اعتقد وآمن به كلّ نبىّ وكلّ مرسل وكلّ مؤمن فى كلّ عصر من الأعصار الماضيه ، هذا مع قطع النظر عن الأخبار والروايات المتواترات الوارده فى المعاد الجسمانى ، فلا مجال للريب فى أصل وقوع المعاد ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص : ١٢٧٣

١- المعارج : ٧.

٢- الأنعام : ٤٨.

٣- آل عمران : ٩.

٤- البقره : ٢٦٠.

وفى كونه جسمائياً ، بمعنى عوده الأرواح إلى أبدانها ولا فى أدلّه المعاد لصراحتها وتواترها.

ولقد أفاد وأجاد العلامه الحلى - قدس سره - حيث قال : «المعاد الجسماني معلوم بالضرورة من دين محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - والقرآن دلّ عليه فى آيات كثيره بالنصّ ، مع أنّه ممكن فيجب المصير إليه ، وإئتما قلنا بأنّه ممكن ؛ لأنّ المراد من الإعادة جمع الأجزاء المتفرقه وذلك جائز بالضرورة» (١) فقول بعض الفلاسفه من أتباع المشائين باختصاص المعاد بالمعاد الروحاني على المحكى مخالف للضرورة من الدين ، كما أنّ قول جمع من المتكلمين بعدم بقاء الروح وفنائه بموت الأبدان يخالف الآيات والروايات المتواتره الدالّه على بقاء النفس ، ووجود الحياه البرزخيه ، فالحقّ هو بقاء الأرواح وأنّ معادها هو عودتها إلى أبدانها.

الأدلّه العقليه على ثبوت المعاد

إشاره

الثامن : فى الأدلّه العقليه : ولا يخفى أنّه لا حاجه إلى الاستدلال بالأدلّه العقليه ، على وقوع المعاد بعد قيام الأدلّه السمعيه القطعيه وضروره الإسلام بل ضروره الدين ، على إثبات المعاد ، ولكن حيث أشير فى الأدلّه السمعيه إلى الوجوه العقليه فلا بأس بذكر بعضها :

١- دليل الحكمه

إنّ الحدّ الوسط فى هذا الدليل هو حكمته تعالى ، والشكل القياسى فى هذا الدليل ، يكون هكذا : أنّ الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يفعل عبثاً وسفهاً ، فهو تعالى لا يفعل عبثاً وسفهاً.

ثم ينضم إليه القياس الاستثنائى ، وهو أنّه لو لم يكن للإنسان معاد لكان

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٧]

ص : ١٢٧٤

١- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٤٠٦ ، الطبع الجديد.

خلقه عبثا وباطلا-، ولكنّ الله تعالى لا يفعل عبثا وسفها، فالمعاد للإنسان ثابت، فحكيمته تعالى تقتضى أن يكون للإنسان حياه دائميّه ومعاد في القيامة وتوضيح ذلك يحتاج إلى بيان مقدمات.

الأولى: أنّ الله تعالى حكيم، والحكيم لا يفعل العبث والسفه؛ لأنّه قبيح لرجوعه إلى ترجيح المرجوح، أو لأنّه محال، لأوّله إلى الترجيح من غير مرجح، وقد مرّ البحث عنه في العدل، ولا ينافي ذلك ما عرفته في المباحث المتقدّمه من أنّ الله تعالى لا غايه له وراء ذاته؛ لأنّ المقام يثبت الغايه للفعل لا للفاعل وكم من فرق بينهما.

الثانيه: أنّ العبث والسفه هو ما لا يترتب عليه غايه عقلائيّه، مثل ما إذا صرف ذو ثروه ماله فيما لا منفعه له، أو فيما يكون منفعه أقلّ ممّا صرفه، ولا يكون الصرف ذا حكمه، إلّا إذا ترتب عليه المنفعه الزائده عمّا صرف، فالفعل لا يخرج عن العبثيه والسفاهه، إلّا إذا ترتب عليه فائده وغايه عقلائيّه.

وعليه فخلقه الإنسان مع ابتلائه بأنواع المشكلات، وكون نهايته الفناء من دون ترتب فائده على ذلك بالنسبه إلى الله تعالى لكونه كمالا- محضا وغنيا مطلقا، ولا بالنسبه إلى المخلوق بعد فرض كونه سيصير فانيا عبث وسفاهه؛ لأنّه بمنزله ذى صنعه يصنع شيئا مهمّا ثم يخزبه قبل أن يستفيد منه نفسه أو غيره، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وعباده الإنسان وإطاعته لله عزوجل لا تنفع في حقّه تعالى، لكونه غنيا مطلقا، ولا في حقّ المطيع بعد كون المفروض أنّه سيصير فانيا، والاستكمال بالطاعه والعباده لا مطلوبيه له إلّا إذا كان المطيع باقيا، فإنّ العباده والطاعه حينئذ توجبان رفعه نفس المطيع إلى مقام يتلذذ منه، كالقرب والدنو من ساحه ربّه المتعال، وكلياقتّه للمجالسه مع الأولياء الكرام، في جنّات النعيم وغير ذلك.

قال الاستاذ الشهيد المطهرى - قدس سره - : «إن كان خلف كلّ وجود

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٨]

ص: ١٢٧٥

عدم ، أو خلف كلِّ عمران تخريب ، وإن كان كلَّ نبيل للتخليه فما يحكم على النظام العالمى إلّا التحرير والضلال ، وتكرار المكررات ، فيقوم وجود كلِّ شيء على العدم والباطل» (١).

وقرّره الحكيم المتأله محمّد مهدي النراقي بوجه آخر ، وهو : «أنا نرى في هذا العالم بعض الناس يطيعون ، وبعضاً آخر يعصون ، وبعضهم يحسنون ، وبعضاً آخر يسيئون ، وبعضهم يديمون في العباده والطاعه ، وبعضاً آخر يديمون المعاصى والسيئات ، ونرى جمعا في الخيرات والمبرّات ، وجمعا آخر في الظلم والخطيئات.

ونرى طائفه نالوا مقام رضايه الله تعالى ، وفرقه اخرى ذهبوا في الطغيان والضلال ، ونرى طبقه في الإحسان والنصح ، وزمره في الملاهى والمناهى.

ونرى مع ذلك أنّ الموت يعرض على جميعهم ويفنيهم ، مع عدم نبيل كلِّ واحد منهم بجزاء عمله ، فلو لم يكن عالم آخر يجزى كلِّ واحد بعمله ، لكان خلقه هذا النوع العظيم شأنه عبثاً وسفهاً» (٢). ونحوه كلام الفاضل الشعرانى - قدس سره - فى ترجمه وشرح تجريد الاعتقاد (٣) فراجع.

وكيف كان فما يخرج خلقه الإنسان عن السفاهه والعبث ، هو وقوع المعاد ، لأن يصل الإنسان إلى نتيجته عمله الذى عمله فى الدنيا ، من الاستكمال أو جزائه ، وإليه يؤول قوله تعالى : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ) (٤).

فقوله : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ) إشاره إلى أنّ خلقه الإنسان بدون الرجوع والمعاد ليس إلّا عبثاً وسفاهه وهى المقدمه الثانيه.

وقوله تعالى : (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ) إشاره إلى عدم وقوع العبث منه

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٩]

ص : ١٢٧٦

١- زندگى جاويد

٢- انيس الموحدين : ص ٢٣٢ ، الطبع الجديد.

٣- ترجمه وشرح تجريد الاعتقاد : ص ٥٦٤.

٤- المؤمنون : ١١٥ - ١١٦.

تعالى لعلّوه عن ذلك وهو المقدمه الاولى ، ولعلّ قوله : (لا- إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ) إشاره إلى عدم حاجته إلى خلقه الإنسان ومعاده ؛ لأنه مالك الملك ، والذي يكون كذلك ، لا حاجه إلى غيره ، فبيل الإنسان إلى غايته وعدمه لا يؤثران في مالكيته للملك ، وإنما خلقه ومعاده تنشأ من علّوه ، وكماله ، وغناه ، فلا مورد لاستكمال الكامل المطلق بالخلق والمعاد.

الثالثه : أنّ المستفاد من دليل الحكمة هو معاد الإنسان كما تشير إليه الآية الكريمة ، وأما معاد عالم الماده والحيوانات فقد ذهب بعض أساتيدنا إلى الاستدلال له بدليل الحكمة ، ولكنّه محلّ تأمّل ؛ لإمكان أن يقال : إنّ خلقه الماده والحيوانات لانتفاع الإنسان ، كما يدلّ عليه قوله تعالى : (وَسَيَخْرُجُكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (١) ، فمع وجود هذه الغايه في خلقه الماده والحيوانات ، وهي استفاده الإنسان منها بحيث يتمكن من الحياه الدنيويّه حتّى يعيش ويعمل ما يعمل ليست خلقتها عبثا وسفها ، ولو لم يكن لها معاد فإثبات المعاد لهما بهذا الدليل محلّ تأمّل ، بل منع ، نعم لو لم يكن للإنسان معاد فلا يكون خلقه كلّ ذلك إلّا عبثا وسفها وباطلا كما لا يخفى.

وكيف كان فإذا عرفت هذه المقدمات يكون خلقه الإنسان أحسن شاهد على وقوع المعاد ؛ إذ العبث لا يصدر منه تعالى ، فإذا كان الإنسان مخلوقا فلا- يكون عبثا مع أنّه لا- يخرج عن العبثيه إلّا بوقوع المعاد ، فحكّمته تعالى توجب البعث والمعاد ، كما صرّح به المحقّق الطوسي - قدس سره - في متن تجريد الاعتقاد (٢).

وقال العلّامة الطباطبائي - قدس سره - في ذيل قوله تعالى : «وَمَا خَلَقْنَا

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٠]

ص : ١٢٧٧

١- الجائيه : ١٣.

٢- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٤٠٥ الطبع الجديد.

السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِيبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَاتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ» (١): «إِنَّ لِلنَّاسِ رَجُوعًا إِلَى اللَّهِ وَحَسَابًا عَلَى أَعْمَالِهِمْ لِيَجْزُوا عَلَيْهَا ثَوَابًا وَعِقَابًا ، فَمَنْ الْوَاجِبُ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ نَبُوءُهُ وَدَعْوُهُ ، لِيَدُلُّوا بِهَا إِلَى مَا يَجْزُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِعْتِقَادِ وَالْعَمَلِ ، فَالْمَعَادُ هُوَ الْغَرَضُ مِنَ الْخَلْقِ الْمَوْجِبِ لِلنَّبُوءِ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَعَادٌ لَمْ يَكُنْ لِلْخَلْقِ غَرَضٌ وَغَايَةٌ ، فَكَانَتْ الْخَلْقُ لِعِبَادِهِمْ وَلَهُوَ مِنْهُ تَعَالَى ، وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ ، وَلَوْ جَازَ عَلَيْهِ اتِّخَاذُ اللَّهِ لَوْجِبُ أَنْ يَكُونَ بِأَمْرٍ غَيْرِ خَارِجٍ مِنْ نَفْسِهِ لَا بِالْخَلْقِ الَّذِي هُوَ فِعْلٌ خَارِجٌ مِنْ ذَاتِهِ ؛ لِأَنَّ مِنَ الْمَحَالِّ أَنْ يُوَثِّرَ غَيْرُهُ فِيهِ وَيَحْتَاجُ إِلَى غَيْرِهِ بِوَجْهِهِ ، وَإِذْ لَمْ يَكُنْ الْخَلْقُ لِعِبَادِهِمْ غَايَةً وَهُوَ الْمَعَادُ ، وَيَسْتَلْزِمُ ذَلِكَ النَّبُوءَ ، وَمَنْ لَوَازِمُهُ أَيْضًا نَكَالَ بَعْضِ الظَّالِمِينَ إِذَا مَا طَغَوْا وَأَسْرَفُوا وَتَوَقَّفَ عَلَيْهِ إِحْيَاءُ الْحَقِّ ، كَمَا يَشِيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ بَعْدَ ، بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ» (٢).

وقال أيضا في ذيل قوله تعالى : (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ) (٣): «وهو احتجاج من طريق الغايات ؛ إذ لو لم يكن خلق السماء والأرض وما بينهما - وهي أمور مخلوقة مؤجله توجد وتفنى - مؤديا إلى غايته ثابتة باقية غير مؤجله كان باطلا ، والباطل بمعنى ما لا غايته له ممتنع التحقق في الأعيان ، على أنه مستحيل من الحكيم ، ولا ريب في حكمته تعالى» (٤).

وقرب في كثر الفوائد في اصول العقائد دليل الحكمه بما حاصله : «أن بعد ثبوت حكمه الله تعالى في أفعاله نعلم بأن خلقه العالم ليست عبثا ، بل فيها حكمه

[شماره صفحه واقعی : ٢٤١]

ص: ١٢٧٨

١- الأنبياء : ١٦ - ١٧.

٢- تفسير الميزان : ج ١٤ ص ٢٨٣ - ٢٨٤.

٣- ص : ٢٧.

٤- تفسير الميزان : ج ١٧ ص ٢٠٦.

ومصلحه ، ثم ننظر أنّ المصلحه ترجع إلى الله تعالى ، أو إلى خلقه وحيث علمنا أنه تعالى غنى بالذات وكامل من جميع الجهات ، فالمصلحه والحكمه ترجع إلى الخلق لا محاله ، ولا تكون الخلقه بمصلحتهم إلّا إذا كانت نشأه اخرى عقيب هذه الدنيا ، وإلّا لزم عدم كون الخلقه بمصلحتهم ، وهو نقض للغرض ، والنقض من أقبح الامور ، ووجهه أنّ المنافع والمصالح الدنيويّه منقطعه لا دوام ولا ثبات لها ، ووجودها لقله دوامها كعدمها ، ولا يكون إعطاء هذه المنافع والمصالح لائقا بشأن الحكيم على الاطلاق .

هذا مضافا إلى اختلاطها وشوبها بأضعاف مضاعفه من الصعوبات والمشاكل ، والمصائب والمحن ، والأمراض والفتن ، والمنافرات ، وحصول هذه المنافع والمصالح لا تكون غرضا من الخلقه ، وإلّا لزم نقضا للغرض ؛ لأنه خلاف الإحسان ، هذا نظير كريم يدعو جمعا كثيرا للضيافه ، وغرضه من الدعوه هو الإحسان إليهم لا غير ، فيدخلهم في مجلس الضيافه ، وحضر لهم أنواع الأَطعمه والأشربه ، مع إدخال أنواع الموزيات من السباع والذئاب والكلاب والحيات والعقارب ونحوها مما تمنعهم ، قبل الالتذاذ الكامل بالأطعمه والأشربه ، ولا يعدّ ذلك عند العقلاء إلّا من أقبح القبائح التي لا تصدر ممن لا يبالي ، فضلا عمّن يبالي ، فضلا عن الحكيم على الإطلاق ، هذا بخلاف ما إذا أمر المولى الكريم عباده بالمشقات الجزئيه في زمان قليل لينال في النشأه الاخرى النعمه الدائمه ، والمناصب الجليله ، والعطايا العظيمة ، فإنّ الخلقه حينئذ تصير مستحسنه وقابله للمدح والثناء ، وهذا برهان قاطع أرشد إليه الحق سبحانه وتعالى في كلامه المجيد بقوله : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ) (١).

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٢]

ص : ١٢٧٩

ويمكن تقريبه بأن الله تعالى عادل والعدل لا يسوّى بين الظالم والمظلوم كما لا يقدره ولا يقدره عليه ، بل ينتقم من الظالم ، فهو تعالى ينتقم من الظالم ، ولا يسوّى بين الظالم والمظلوم ، ولا يقدره ولا يقدره على المظلوم.

ثم ينضم إليه القياس الاستثنائي ، ويقال : لو لم يكن للإنسان معاد ، لزم التسويه بين الظالم والمظلوم ، ولزم إقدار الظالم على المظلوم ، ولزم الإخلال بالانتقام من الظالمين ، ولكنه تعالى منزّه عن تلك الامور فالمعاد ثابت للإنسان حتّى يجزى كلّ إنسان بما يستحقّه.

وتوضيح ذلك أيضا يحتاج إلى بيان امور :

الأول : أنّ الله تعالى عادل ولا يظلم شيئا ؛ لأنه كمال محض ومحض الكمال لا يكون ناقصا ، حتّى يظلم ، والظلم معلول النقص ؛ إذ سببه إمّا الجهل أو حاحه الظالم ، أو شقاوته وخبث ذاته ، أو حسادته ، وكلّ واحد نقص ، وهو منتف فيه تعالى ، وقد مرّ تفصيل ذلك في بحث العدل فراجع.

الثاني : أنّ التسويه بين الظالم والمظلوم في الجزاء ، كتقديم الظالم على المظلوم ، وإعداده وإعاقته ، في كونه ظلما وقبيحا ، وتنافى العدل ؛ لأنّ العدل هو إعطاء كلّ ذي حقّ حقه ، والتسويه كالتقديم إبطال الحقّ وهو عين الظلم.

الثالث : أنّه لو لم يكن معاد لجزاء الإنسان لزم التسويه بين المجرمين والصالحين ، وتقديم الظالمين على المظلومين ، وإعداد الأشرار واقدارهم ؛ لأنّ أبناء البشر كانوا ويكونون على الصلاح والفساد ، وعلى الإصلاح والإفساد ، وعلى الهدايه والضلاله ، وكثيرا ما تتغلّب الفئه الظالمه على المظلومه ، والأشرار على الصالحاء ، وعليه فإن اكتفى بهذه الدنيا ولا يكون ورائها الآخرة ، كان معناه هو عدم مكافاه الظالمين والمجرمين ، وعدم جزاء الصالحين والممتّقين ، بل

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٣]

معناه هو تقديم الطائفه الظالمه على الطائفه المظلومه ، لإعدادهم بأنواع النعمات دون الطائفه المغلوبه.

لا يقال : هذه الدنيا تكفى لجزاء الصالحين والطارحين فمن عمل صالحا أعطاه النعم الدنيويّه والعزّه ، ومن عمل سيئا سلب منه النعم ، وابتلاه بالخزي والذلّه ، ومع جزاء كلّ فرقه بما يناسبهم ، لا- يلزم التسويه بين المجرمين وغيرهم ، كما لا يلزم تقديم إحدى الطائفتين على الاخرى.

لأننا نقول : ليس كذلك إذ نرى عدم جزاء كثير من الظالمين والفاستدين والمفسدين بل هم يعيشون إلى آخر عمرهم في غايه العزّه الدنيويّه ، والقدره ، بخلاف غيرهم فإنهم في غايه المهانه والصعوبه ، وهو أمر محسوس لا ستره فيه ، هذا مضافا إلى أنّ أعمال المؤمنين والكافرين على درجات مختلفه وقد يكون بعضها ممّا لا يمكن جزاؤه في عالم الدنيا ، كمن يقتل ألف ألف نفس ببعض أنواع الصواريخ ، ومن المعلوم أنّ سلب نعمه الحياه ، أو إعدام هذا القاتل مرّه واحده لا يكون جزاء إفساده ، كما أنّ من يحيى النفوس الكثيره بالمعالجه أو الهدايه ، لا- يمكن أن يكون جزاؤه هو نعمه الدنيا مع محدوديتها فضلا عن الأنبياء والأولياء الذين لا يمكن تقويم عملهم ، ولا تصلح مثل الدنيا الدنيّه لجزائهم ، لا سيّما محمّدا وآله ، إذ قد فاق بعض دقائق عمرهم على جميع عمر الآخرين ، وقد اشتهر في جوامع الحديث ، أنّ ضربه علىّ يوم الخندق أفضل من عباده الثقلين. على أنّ بعض الأعمال في حال الموت وبعده ، فلا يمكن جزاء العامل في الدنيا بعد موته ، كما إذا جاهد المؤمنون مع الكافرين فمن استشهد من المؤمنين لا يمكن جزاؤه ، كما أنّ من هلك من الكافرين لا يمكن جزاؤه ، وكما إذا أسس سنّه حسنه أو سنّه سيئه ، فحمله بعد الموت يدوم بدوام ما أسسه مع عدم إمكان جزاء العامل ، فطبع الدنيا لا يليق بكونها جزاء كاملا للعاملين.

لا يقال : هذا صحيح لو كان التناسخ محالا وإلّا يمكن العوده المتكرّره

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٤]

ص: ١٢٨١

حتى يتكامل الجزء ، فمن كان صالحا يعود بعد موته في بدن يعيش عيشا مباركا ، ومن كان طالحا يعود بعد موته في بدن يعيش عيش سوء ، وهذا أمر واسع ، ولا يكون محدودا ، وإنما يتكرر بحسب ما يستحقّه ، وعليه فيجزى كلّ عامل بجزاء عمله ومعه لا تسويه ولا تقديم للفرقه الظالمه على الفرقة المظلومه.

لأننا نقول : إنّ التناسخ ممّا قامت ضروره الأديان على خلافه ، فلا مجال لاحتماله ، فهو مفروض العدم ، هذا مضافا إلى عدم إمكانه لوجوه كثيره ، منها : ان النفس بخروج البدن السابق من القوه الى الفعلية ، قد خرجت من القوه إلى الفعلية ، فلو تعلقت بعد خروجها عن البدن السابق إلى بدن آخر ، لكانت النفس في مرتبه الفعلية ، والبدن الذي تعلقت به كالجنين مثلا في مرتبه القوه ، فيلزم عدم تكافؤهما في مرتبه القوه والفعلية (١).

ومنها : أنّ انتقال النفس المستنسخه إلى نطفه مستعده ، لا يمنع فيضان النفس الابتدائيه ، فيلزم اجتماع النفسين في بدن واحد ، وهو مستحيل لامتناع كون الشيء ذا ذاتين ، أعني ذا نفسين ، وما من شخص إلّا وهو يشعر بنفس واحد له (٢).

ومنها : ما أشار إليه العلامة الطباطبائي - قدس سره - في تفسيره حيث قال : «إنّ التناسخ وهو تعلق النفس المستكملة بنوع كمالها بعد مفارقتها البدن ببدن آخر محال ، فإنّ هذا البدن إن كان ذا نفس استلزم التناسخ تعلق نفسين ببدن واحد ، وهو وحده الكثير ، وكثره الواحد ، وإن لم تكن ذا نفس استلزم رجوع ما بالفعل إلى القوه» (٣).

ويمكن إيضاح امتناع رجوع ما بالفعل إلى القوه بما في المبدأ والمعاد ، من أنّ

[شماره صفحه واقعی : ٢٦٥]

ص : ١٢٨٢

١- راجع در الفوائد : ج ٢ ص ٣٩٣ - ٣٩٤.

٢- المبدأ والمعاد : ص ٢٣٨.

٣- تفسير الميزان : ج ١ ص ٢١١.

النفس ما دامت تكون بالقوّه يمكن لها اكتساب أيّ مرتبه شاءت لمكان استعدادها قبل صيرورتها بالفعل شيئاً من الأشياء المتحصّله ، وأمّا إذا صارت مصوّره بصوره فعليه ، واستحكمت فعليتها ورسوخها ، وقوى تعلّقها ، ولصوقها بالنفس ، فاستقرّت على تلك المرتبه ، وبطل عنها استعداد الانتقال من النقص إلى الكمال ، والعبور من حال إلى حال ، فإنّ الرجوع إلى الفطره الاولى ، والعود إلى مرتبه التراب ، والهيولاني ، كما في قوله تعالى : (لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً) مجرد تمنّي أمر مستحيل كما مرّ ، والمحال غير مقدور عليه (١).

هذا مضافاً إلى احتفاف الدنيا بأنواع المصيبات والآلام التي لا تكون معها لائقه لجزاء الأولياء والأنبياء والصالحين ، بل المناسب لهم هو جزاؤهم بما لا يحتف بهذه المكاره والمصائب ، وهو لا يكون إلّا الآخره ، على أنّ مجازاه الكفره والعصاه بدون تنبهم بما فعلوا في الدورات السابقه ، ليست بمجازاه ، فالتناسخ لا يمكن أولاً ، وعلى فرض إمكانه قامت الضروره على خلافه ثانياً .

هذا مضافاً إلى عدم مناسبتها للجزاء بالنسبه إلى الصالحين ، لاحتفافها بالمكاره ، وبالنسبه إلى الصالحين لغفلتهم عن المكافاه ، ومضافاً إلى ما أفاد بعض أساتيدنا مدّ ظله ، من أنّ الجزاء هو النعمه المحضه التي لا يشوبها تكليف ، ومسئوليه ، والنعمه الدنيويّه ليست كذلك ؛ لعدم خلوّها عن التكليف ، والمسئوليه كما لا يخفى .

فإذا عرفت هذه المقدمات ظهر لك أنّ عدالته تعالى ، تقتضى المعاد ، وهو أمر أرشد إليه القرآن الكريم في ضمن آيات عديده ، منها : قوله تعالى : (وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ) (٢).

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٦]

ص : ١٢٨٣

١- المبدأ والمعاد : ص ٢٥٣ - ٢٥٤ .

٢- إبراهيم : ٤٢ .

قال العلامه الطباطبائي - قدس سره - في ذيل قوله تعالى : (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) (١) : «هذه هي الحجّه الثانيه على المعاد ، وتقريرها : أنّ للإنسان كسائر الأنواع كمالا بالضروره ، وكمال الإنسان هو خروجه في جانبي العلم والعمل من القوه إلى الفعل ، بأن يعتقد الاعتقادات الحقّه ، ويعمل الأعمال الصالحه ، اللتين يهديه إليهما فطرته الصحيحه ، وهما الإيمان بالحقّ والعمل الصالح ، اللذين بهما يصلح المجتمع الانساني الذي في الارض ، فالذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم المتقون الكاملون من الإنسان والمفسدون في الأرض بفساد اعتقادهم وعملهم ، وهم الفجّار هم الناقصون الخاسرون في إنسانيتهم حقيقه ، ومقتضى هذا الكمال والنقص ، أن يكون بإزاء الكمال حياه سعيده وعيش طيب ، وبإزاء خلافه خلاف ذلك.

ومن المعلوم أنّ هذه الحياه الدنيا التي يشتركان فيها هي تحت سيطره الأسباب والعوامل الماديّه ونسبتها إلى الكامل والناقص والمؤمن والكافر على السواء ، فمن أجاد العمل ووافقته الأسباب الماديّه فاز بطيب العيش ومن كان على خلاف ذلك لزمه الشقاء وضنك المعيشه. فلو كانت الحياه مقصوره على هذه الحياه الدنيويّه ، التي نسبتها إلى الفريقين على السواء ولم تكن حياه تختص بكلّ منهما ، وتناسب حاله ، كان ذلك منافيا للعنايه الإلهيّه ، بإيصال كلّ ذي حقّ حقّه ، وإعطاء المقتضيات ما تقتضيه ، وإن شئت فقلّ تسويه بين الفريقين وإلغاء ما يقتضيه صلاح هذا وفساد ذلك خلاف عدله تعالى» (٢).

ومن الآيات المذكوره قوله تعالى : «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٧]

ص: ١٢٨٤

١- ص : ٢٨.

٢- تفسير الميزان : ج ١٧ ص ٢٠٦ - ٢٠٧.

وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (١)، وغير ذلك من الآيات.

ثم إنَّ هذا الدليل لا- يثبت إلَّا المعاد للمكلفين والعاملين ، فإنَّ محدوده كلُّ برهان تابع لحدِّ وسطه ، والحدُّ الوسط في هذا البرهان ، هو العدل ، وهو لا يكون إلَّا في موارد استحقاق الجزاء بالطاعة أو المخالفه ، وهما من أفعال المكلفين ، فتسويه المطيع مع المسيء ، تنافي العداله ، أو في موارد ظلم بعض العباد على بعض آخر ، فإنَّ مقتضى العدل هو استيفاء حقِّ المظلوم من الظالم ، فكلُّ موارد العدل من موارد التكليف ، وعليه فلا يشمل هذا الدليل معاد غير المكلفين.

٣- دليل الوعد

هذا الدليل مركب من الدليل الشرعي والعقلي إذ الجزء الأوَّل منه شرعي وهو الآيات الدالَّة على الوعد بالثواب والعقاب ، وبالجنَّة والنار ، منها : قوله تعالى : (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعِندَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ) (٢) ، ولما كان الوعد بهما مكرراً وشايعا صار عنوان اليوم الموعود من عناوين يوم القيامة كما صرح به في قوله تعالى : (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ) (٣).

والجزء الثاني منه عقلي وهو أنَّ الله تعالى لا يخلف الوعد ؛ لأنَّ الخلف ناش عن النقص ، وهو تعالى لا نقص فيه ، أو ناش عن الاضطرار والضروره ، وهو أيضا لا مورد له في حقه ؛ لأنَّه سبحانه لا يضطره ضروره ، ولذا قال العلَّامة الطباطبائي - قدس سره : «وخلف الوعد وإن لم يكن قبيحا بالذات لأنَّه ربُّما

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٨]

ص: ١٢٨٥

١- الجاثية : ٢١.

٢- يونس : ٤.

٣- البروج : ٢.

يحسن عند الاضطرار لکنه سبحانه لا يضطره ضروره ، فلا يحسن منه خلف الوعد فى حال» (١) وقد أرشد إليه بقوله عزوجل :
(وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ) (٢).

وعليه فصوره القياس هكذا : إن الله تعالى وعد بالثواب والعقاب الاخروييين ، وبالجنه والنار ، وكل ما وعده الله آت ولا يخلفه الله تعالى ، فالجنه والنار والثواب والعقاب الاخروييان حتميان ، ولا خلف فيهما.

وإليه أشار المحقق الطوسى فى متن تجريد الاعتقاد حيث قال : «ووجوب إيفاء الوعد ... يقتضى وجوب البعث ، وقال الشارح العلمامه فى شرحه : إن الله تعالى وعد بالثواب وتوعيد بالعقاب ، مع مشاهدته الموت للمكلفين فوجب القول بعودهم ، ليحصل الوفاء بوعده ووعيده» (٣).

وقال المحقق اللاهيجى - قدس سره - : «وليعلم أن ... إيصال ثواب وعقاب جسمائين يتوقف لا محاله على إعادة البدن ؛ لأن اللذه والألم الجسمائين ، لا- يمكن بدون وجود البدن ، ثم لا- ينافى ثبوت اللذه والألم الجسمائين مع ثبوت اللذه والألم الروحائين ، كما هو مذهب المحققين ، الذين قالوا بتجرد النفس الناطقه ، فالحق هو ثبوت الثواب والعقاب الروحائين والجسمائين ، أما الروحانى : فهو بناء على تجرد النفس الناطقه وبقائها بعد مفارقتها عن البدن ، والتذاذه بالكمالات الحاصله له من ناحيه العلم والعمل ، وتألمه عن ضد الكمالات المذكوره ، وأما الجسمانى : فهو بناء على وجوب الإيفاء بالوعد والوعيد الموجبين لإيصال الثواب والعقاب الجسمائين» (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٩]

ص : ١٢٨٦

١- تفسير الميزان : ج ١٦ ص ١٦٣.

٢- الحجج : ٤٧.

٣- شرح تجريد الاعتقاد : ص ٤٠٥ الطبع الجديد.

٤- سرمايه ايمان : ص ١٦٠ الطبع الجديد.

ولا- خفاء في كون الإنسان بالفطره محبا للبقاء والخلود ، ولعلّه لذا تنافر الناس عن الموت لزعمهم أنّه فناء ومناف لمحبوبهم الفطري من البقاء ، ويشهد أيضا على فطريه هذا الحبّ ، أنّ الحبّ المذكور لا يزول عن النفس بالعلم بفناء الدنيا ، هذه صغرى القياس ، وينضمّ إلى هذه الكبرى ، وهي أنّ كلّ ما كان فطريا فهو مطابق لواقع الأمر ، لأنّ الفطره أثر الحكيم المتعال ، ولا يكون فعله تعالى لغوا وعشا ، فكما أنّ غريزه الأكل والشرب والنكاح حاكيه عن وجود ما يصلح للأكل والشرب والنكاح ، كذلك تشهد هذه المحبّه الفطريّه على وجود عالم آخر يصلح للبقاء والخلود.

ولعلّ إليه يرجع ما ذكره شيخ مشايخنا آيه الله الشيخ محمّد علي الشاه آبادي - قدس سره - في «الإنسان والفطره» حيث قال : «ويدلّ عليه عشق اللقاء والبقاء مع القطع بعدم البقاء مثل هذا البقاء الملكي ، والحياه الدنيويّه مع عدم فتور العشق الكذائي ، فإنّه بحكم الفطره المعصومه ، ينكشف أنّ هناك عالما غير دائر ، وتلاقى معشوقك في مقعد صدق عند مليك مقتدر» (١) كما حكى الاستدلال به عن الحكيم المتأله آيه الله السيد أبو الحسن الرفيعي (٢) وغيره من الأعلام والفحول ، وكيف كان فمحبّه البقاء آيه وجود الآخره ودليلها ، وإلا لزم الخلف في حكمته تعالى ، هذا مضافا إلى أنّ رحمته تعالى تقتضى إيصال كلّ شيء إلى ما يستحقّه ، ورفع حاجه كلّ محتاج ، وعليه فهو تعالى يوصل كلّ محبّ للخلود والبقاء إلى محبوبه برحمته كما أفاده عزوجل بقوله : «قُلْ لِمَنْ مَا فِي

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٠]

ص: ١٢٨٧

١- كتاب رشحات البحار ، كتاب الانسان والفطره : ص ٢٦٢ الطبع الجديد.

٢- راجع تقريرات بحث شريف معاد : ص ٥ - ٨.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ» (١).

وفى ما ذكر غنى وكفايه فمن شاء الزيادة فليراجع المطولات.

حشر الحيوانات

التاسع : فى حشر الحيوانات ، وقد يستدل له بقوله تعالى : (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ) (٢).

قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - : «أما السؤال الأول : (هل للحيوان غير الإنسان حشر؟) فقوله تعالى فى الآية : (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ) يتكفل الجواب عنه ، ويقرب منه قوله تعالى : (وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ) ، كورت : ٥ (٣).

وقال أيضا : «وبلوغ البحث هذا المبلغ ، ربما لاح أنّ للحيوان حشرا ، كما أنّ للإنسان حشرا ، فإنّ الله سبحانه يعدّ انطباق العدل والظلم والتقوى والفجور على أعمال الإنسان ، ملاكا للحشر ، ويستدلّ به عليه كما فى قوله تعالى : (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) ، ص : ٢٨ (٤).

وقال أيضا : «وهذان الوصفان ، أعنى الإحسان والظلم ، موجودان فى أعمال الحيوانات فى الجملة ، ويؤيده ظاهر قوله تعالى : (وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى) (٤) ، فإنّ ظاهره أنّ ظلم الناس لو استوجب المؤاخذه الإلهية كان ذلك ؛ لأنه ظلم ، والظلم شايع بين كلّ ما يسمّى دابّة ، الإنسان وسائر الحيوانات ، فكان ذلك مستعقبا لأن يهلك الله تعالى كلّ دابّة على ظهرها ، هذا.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧١]

ص : ١٢٨٨

١- الأنعام : ١٢ .

٢- الانعام : ٣٨

٣- (٤) تفسير الميزان : ج ٧ ص ٧٤ - ٧٥ .

٤- فاطر : ٤٥ .

وأن ذكر بعضهم أنّ المراد بالدابّه في الآيه ، خصوص الإنسان ، ولا يلزم من شمول الأخذ والانتقام يوم القيامة لسائر الحيوان أن يساوى الإنسان في الشعور والإرادة ، ويرقى الحيوان العجم إلى درجة الإنسان في نفسيّاته وروحانيّاته ، والضروره تدفع ذلك ، والآثار البارزه منها ومن الإنسان تبطله ، وذلك أنّ مجرد الاشتراك في الأخذ والانتقام ، والحساب والأجر ، بين الإنسان وغيره لا يقتضى بالمعادله والمساواه من جميع الجهات ، كما لا يقتضى الاشتراك في ما هو أقرب من ذلك ، بين أفراد الإنسان أنفسهم أن يجرى حساب أعمالهم من حيث المداقّه والمناقشه مجرى واحدا ، فيوقف العاقل والسفيه والرشيد والمستضعف في موقف واحد» (١).

قال الفاضل المقداد - قدس سره - : «النقل الشريف دالّ على أنّه ما من دابّه في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلّا امم أمثالكم ما فرّطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربّهم يحشرون ، فهؤلاء منهم من يحكم العقل بوجوب البعثه وهو كلّ من له حقّ أو عليه حقّ للإنصاف والانتصاف ، ومنهم من لم يحكم بوجوبه بل بجوازه كمن عدا هؤلاء» (٢).

وروى عن أبي ذر قال : «بيننا أنا عند رسول الله - صلى الله عليه وآله - إذ انتطحت عنزان فقال النبيّ - صلى الله عليه وآله - : أتدرون فيما انتطحا؟ فقالوا : لا ندرى ، قال : لكن الله يدرى وسيقضى بينهما» (٣).

قال العلّامة المجلسي - قدس سره - : «وأما حشر الحيوانات فقد ذكره المتكلمون من الخاصّه والعاقبه على اختلاف منهم في كيفيته ، إلى أن قال : أقول : الأخبار الدالّة على حشرها عموما وخصوصا ، وكون بعضها ممّا يكون في

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٢]

ص : ١٢٨٩

١- تفسير الميزان : ج ٧ ص ٧٦ - ٧٧.

٢- اللوامع الالهيه : ص ٣٧٧.

٣- بحار الانوار : ج ٧ ص ٢٥٦.

الجَنَّة كثيرة سيأتى بعضها فى باب الجَنَّة ، وقد مرَّ بعضها فى باب الركبان يوم القيامة وغيره ، كقولهم - عليهم السلام - فى مانع الزكاه : تنهشه كلَّ ذات ناب بنابها ويطؤه كلَّ ذات ظلف بظلفها ، وروى الصدوق فى الفقيه بإسناده عن السكونى بإسناده أنَّ النَّبىَّ - صلى الله عليه وآله - أبصر ناقه معقوله ، وعليها جهازها ، فقال أين صاحبها؟ مروه فليستعد غدا للخصومه ، وروى فيه عن الصادق - عليه السلام - أنه قال : أىِّ بعير حجَّ عليه ثلاث سنين ، يجعل من نعم الجَنَّة ، وروى سبع سنين ، وقد روى عن النَّبىَّ - صلى الله عليه وآله - : استفرهوا ضحاياكم فإنها مطاياكم على الصراط ، وروى أنَّ خيول الغزاه فى الدنيا خيولهم فى الجنة» (١).

تأثير الإيمان بالآخرة

العاشر : فى تأثير الإيمان بالآخرة ، ولا يخفى أنه إذا علمنا بوجود الآخرة بعد الدنيا ، وأنَّ أعمالنا فى هذه الدنيا مضبوطة للمحاسبه فى الآخرة ، ولا يمكن إخفاؤها ، وإذا علمنا أنَّ الجزاء متناسب للأعمال ، وآخرتنا رهينه أعمالنا ، ولا يعطى أحد فيها شىء من دون ملاحظه إيمانه ، وعمله فى الدنيا ، وأنه لا مجال لإعمال القدره فى الآخرة ، بل المحاسبه والجزاء جرت من دون خطأ وانحراف ، وإذا آمننا بكلِّ هذه الامور ، واطمأننا بها ظهر أثره فى أعمالنا وعقائدنا ، وأفكارنا ، وتياتنا ، ولذا أكد الأنبياء والأولياء على الإيمان بالآخرة ، واختصَّ ثلث القرآن تقريبا بالآخرة وأحوالها ، والجَنَّة والنار ، ومقامات الأولياء ، ودركات الجحيم ، والحساب والصراط وغيرها ، وأوصى النَّبىُّ والائمة الطاهره - عليهم الصلاة والسلام - بذكر الموت والآخرة ، ومنه ورد عن النَّبىِّ - صلى الله عليه وآله - : «أكيس الناس من كان أشدَّ ذكرا للموت» (٢) ثم كَلِّمنا ازداد ذكر الموت والآخرة ازداد الصلاح والإصلاح ؛ ولذا عرف الله تعالى عباده الصالحين

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٣]

ص : ١٢٩٠

١- بحار الانوار : ج ٧ ص ٢٧٦.

٢- بحار الأنوار : ج ٦ ص ١٣٠.

بهذه الخصيصة وقال عزوجل : (وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ إِنَّا أَخَصَّيْنَاهُمْ بِخَالِصِهِ ذِكْرَى الدَّارِ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ) (١).

وفى هذه الآيه الكريمه أيضا دلالة على أنّ إخلاص العباد وجعلهم من المخلصين - بفتح اللام - بواسطة هذه الخصيصة والصفه المباركه ، وكيف كان فيكفى فى أهميه ذكر الآخره أنّ الإنذار والتبشير كان من اصول دعوه الأنبياء والمرسلين ، فمن أراد إصلاح نفسه وغيره ، فعليه بذكر الموت والآخره وأحوالها ، وعليه أن يقتفى بالقرآن الكريم وبالأنبياء العظام وبالأولياء الكرام فى تربيته الناس وإصلاحهم ، بأن يندرهم ويبيشرهم كما كانت تلك سيره العلماء الأبرار.

إذ علّه انحراف الجوامع البشريه فى يومنا هذا هى الغفله عن الله وعن الآخره ، ولا يرتفع الانحراف والسقوط إلّا بإزاله هذه العلّه ، ولا تزول هذه العلّه ، إلّا بذكر الآخره ، والالتفات المستمر إليها ، كما قال الله تبارك وتعالى : (وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ) (٢).

فمن طلب الجنّه ومقاماتها فعليه بالإيمان الخالص وبالأخلاق الحسنه وبالأعمال الصالحه ؛ لأنّ الجنّه ومقاماتها حصيله هذه الامور والدنيا - كما اشتهر عن النبي - صلى الله عليه وآله - مزرعه الآخره ؛ لأنّ زاد الآخره لا يمكن تحصيله إلّا فى هذه الدنيا ، كما قال مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : «الدنيا دار مجاز والآخره دار قرار فخذوا من ممركم لممركم» (٣) وقال أيضا : «فتزودوا فى الدنيا من الدنيا ما تحرزون به أنفسكم غدا» (٤) ومن المعلوم أنّ رجاء الآخره بدون

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٤]

ص : ١٢٩١

١- ص : ٤٥ - ٤٧.

٢- الذاريات : ٥٥.

٣- بحار الأنوار : ج ٧٣ ص ١٣٤.

٤- نهج البلاغه فيض الاسلام : ج ١ ص ١٤٤ ، الخطبه ٦٣.

الإيمان والعمل كرجاء الزارع بدون أن يحرث ويبذر ، ويسقى فى أنه لا ينتج إلّا الندامه والحسره ، قال عزوجل : (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) (١) ، وأنّ النفره عن الجحيم والنار ودركاتهما من دون ترك موجباتها ، كالنفره عن السبع والعقارب والحيات مع المشى نحوها ، خصوصاً بناء على تجسّم الأعمال ، كما هو مفاد بعض الآيات كقوله عزوجل : (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا) (٢) ، فعلى العاقل الخبير أن يفرّ عن المحرّمات كما يفرّ عن السبع والعقارب والحيات ، ويتعد عن المشتبهات ، ويستعدّ للآخره ولا يغفل عنها طرفه عين أبدا.

هذا ما حصل لى من شرح هذا الكتاب الفخيم بعون الله وإمداده ، وأسأله أن يجعله ذخرا لمعادى وهو مجيب الدعوات ، وآخر كلامى الحمد لله ربّ العالمين .

العبد السيّد محسن الخرزى

قم المشرفه - ١٦ محرم الحرام ١٤٠٩ الهجرىه القمريه

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٥]

ص : ١٢٩٢

١- الكهف : ١١٠ .

٢- آل عمران : ٣٠ .

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۶]

ص: ۱۲۹۳

الفصل الثالث : الإمامه

- ٥ عقيدتنا فى الإمامه.....
- ٦ معنى الإمامه لغه.....
- ٧ معنى الإمامه اصطلاحا.....
- ١١ شؤون الإمامه ومنزلتها.....
- ١٥ الإمامه من أصول الدين.....
- ١٩ وجوب النظر فى إمامه أئمتنا عليهم السلام.....
- ٢٢ كون الإمامه لطفًا ورحمه.....
- ٢٤ لزوم الإمامه والأدله العقلية على ذلك.....
- ٢٨ فوائد وجود الإمام الحجه عجل الله فرجه الشريف.....
- ٣٠ الأدله السمعيه على لزوم الإمامه.....
- ٣٩ عقيدتنا فى عصمه الإمام.....
- ٤٢ عقيدتنا فى صفات الإمامه وعلمه.....
- ٤٤ ضروره اتصاف الإمام بالصفات الإلهيه.....
- ٤٤ كيفيه تعلم الإمامه.....
- ٤٨ مقدار علم الأئمه عليهم السلام.....
- ٥١ معنى الحدس والالهام.....

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٧]

- الميز بين علوم الأئمة والعلوم البشريه..... ٥٢
- عقيدتنا فى طاعه الأئمه..... ٥٤
- أدله وجوب الرجوع إليهم عليهم السلام..... ٥٦
- كلام للفخر الرازى والرد عليه..... ٥٩
- كون الأئمه هم الشهداء على الناس..... ٦١
- كونهم أبواب الله والسييل إليه..... ٦٣
- كونهم عيه علم الله وتراجمه وحيه..... ٦٥
- كونهم أمان لأهل الأرض..... ٦٧
- كونهم العباد المكرمون المطهرون..... ٦٩
- الآيات الداله على عصمتهم..... ٧٠
- عد طاعه أهل البيت طاعه لله..... ٧٧
- أثر الاعتقاد بولايه أهل البيت فى الغيبه..... ٧٨
- عقيدتنا فى حب آل البيت..... ٧٩
- معنى الموده والمحبه..... ٨٠
- الحب فى الله والبغض فى الله..... ٨١
- وجوب المحبه لأهل البيت عليهم السلام..... ٨٣
- بيان المراد من القربى..... ٨٧
- خروج المبعض لهم عن دائره الايمان..... ٩١
- مدلول آخر للموده..... ٩٢
- عقيدتنا فى الأئمه..... ٩٥

انحراف الغلاة والتحذير منهم..... ٩٦

عقيدتنا فى أن الإمامه بالنص..... ٩٨

الإمامه بالنص لا بالانتخاب..... ٩٩

ثبوت النصوص على إمامه الإمام على عليه السلام بعد النبى صلى الله عليه وآله..... ١٠١

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٨]

ص: ١٢٩٥

- حديث الغدير..... ١٠٢
- حديث المنزله..... ١٠٥
- نص الدار يوم الانذار..... ١٠٦
- القرائن الداله على ذلك..... ١٠٩
- الكلام فى فقه حديث المنزله..... ١١٥
- آيه الولايه ونزولها فى على عليه السلام..... ١١٧
- عقيدتنا فى عدد الأئمه..... ١٢٤
- الروايات الوارده فى المقام..... ١٢٦
- استدلال العلامه الحلى على ذلك..... ١٢٧
- عقيدتنا فى المهدي (عجل الله فرجه الشريف)..... ١٣٠
- فكره المهدي ليست جديده..... ١٣٥
- كلام الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قده) فى المهدي..... ١٣٧
- اختلاف الإماميه عن غيرهم فى المهدي..... ١٣٨
- كلام الطبرسى (قده) فى المقام..... ١٤٠
- رؤيه المهدي (عجل) فى الغيبه الكبرى..... ١٤١
- الأحاديث الوارده فى مسأله الغيبه..... ١٤٢
- الغيبه الصغرى تاريخها وما يتعلق بها من حوادث..... ١٤٤
- النواب الأربعة فى الغيبه الصغرى..... ١٤٥
- ما قيل فى سبب الغيبه..... ١٤٨
- وجود المهدي لطف فى جميع أبعاده..... ١٥٢

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۹]

ص: ۱۲۹۶

مسأله طول العمر وحل الاشكال فيها..... ١٥٥

هل انقطع الارتباط بالإمام عليه السلام فى الغيبه الكبرى؟..... ١٥٧

ادعاء المشاهده فى الغيبه الكبرى..... ١٥٨

الحث عن انتظار الفرج..... ١٦٠

البعد الايجابى فى الانتظار..... ١٦٥

عقيدتنا فى الرجعه..... ١٦٨

ثبوت الرجعه من ضروريات المذهب..... ١٧٢

الإشكال فى إمكان الرجعه ودفعه..... ١٧٣

أخبار الرجعه..... ١٧٥

عقيدتنا فى التقيه..... ١٧٩

التقيه المداراتيه والدليل عليها..... ١٨١

انقسام التقيه إلى الأحكام الخمسه..... ١٨٢

الفصل الرابع : ما أدب به آل البيت شيعتهم

تمهيد..... ١٨٩

عقيدتنا فى الدعاء..... ١٩١

أدعيه الصحيفه السجديه..... ١٩٨

عقيدتنا فى زياره القبور..... ٢٠٥

آداب زياره المشاهد المشرفه..... ٢٠٧

عقيدتنا فى معنى التشيع..... ٢١١

محاورات الأئمه عليهم السلام مع شيعتهم..... ٢١٢

عقيدتنا فى الجور والظلم.....٢١٥

عقيدتنا فى التعاون مع الظالمين.....٢١٧

عقيدتنا فى الوظيفة فى الدولة الظالمة.....٢٢٠

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٠]

ص: ١٢٩٧

عقيدتنا فى الدعوة إلى الوحده الإسلاميه..... ٢٢٢

عقيدتنا فى حق المسلم على المسلم..... ٢٢٧

روايه المعلى بن خنيس..... ٢٣٠

روايه معاويه بن وهب..... ٢٣١

محاوره أبان بن تغلب مع الإمام الصادق عليه السلام..... ٢٣٢

الفصل الخامس : المعاد

عقيدتنا فى البعث والمعاد..... ٢٣٧

عقيدتنا فى المعاد الجسمانى..... ٢٣٨

معنى المعاد والميعاد..... ٢٤١

قوم الانسان ببدنه وروحه..... ٢٤٢

حياه البرزخ..... ٢٤٤

تعريف بحقيقه الموت..... ٢٤٧

هل إعادة الأرواح للأبدان إعادة للمعدوم..... ٢٤٩

امكان المعاد..... ٢٥٣

حتميه المعاد..... ٢٥٥

دليل العداله..... ٢٤٣

دليل الوعد..... ٢٤٨

دليل حب البقاء والخلود..... ٢٧٠

حشر الحيوانات..... ٢٧١

تأثير الايمان بالآخره ٢٧٣

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۱]

ص: ۱۲۹۸

برگزیده تفسیر نمونه جلد چهارم

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: ۱۲۹۹

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۱۳۰۰

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۱۳۰۱

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۱۳۰۲

[شماره صفحه واقعی : ۵]

ص: ۱۳۰۳

[شماره صفحه واقعی : ۶]

ص: ۱۳۰۴

[شماره صفحه واقعی : ۷]

ص: ۱۳۰۵

[شماره صفحه واقعی : ۸]

ص: ۱۳۰۶

[شماره صفحه واقعی : ۹]

ص: ۱۳۰۷

[شماره صفحه واقعی : ۱۰]

ص: ۱۳۰۸

[شماره صفحه واقعی : ۱۱]

ص: ۱۳۰۹

[شماره صفحه واقعی : ۱۲]

ص: ۱۳۱۰

[شماره صفحه واقعی : ۱۳]

ص: ۱۳۱۱

[شماره صفحه واقعی : ۱۴]

ص: ۱۳۱۲

[شماره صفحه واقعی : ۱۵]

ص: ۱۳۱۳

[شماره صفحه واقعی : ۱۶]

ص: ۱۳۱۴

[شماره صفحه واقعی : ۱۷]

ص: ۱۳۱۵

[شماره صفحه واقعی : ۱۸]

ص: ۱۳۱۶

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.

بنابر این، وظیفه هر مسلمان این است که با این کتاب بزرگ دینی خود روز به روز آشنا تر 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: ۱۳۱۷

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 بر طرف 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: ۱۳۱۸

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 پربار به وجود آمده که هم قرآن با ترجمه سلیس را در بردارد 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 قدردانی 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: ۱۳۱۹

[شماره صفحه واقعی : ۲۲]

ص: ۱۳۲۰

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و دارای ۵۴ آیه است

محتوای سوره:

بحثهای این سوره- که به مناسبت شرح سرگذشت قوم «سبأ» به نام «سبأ» نامیده شده- ناظر به پنج مطلب است:

۱- «مسأله توحید» و قسمتی از نشانه های خداوند در عالم هستی، و صفات پاک او از جمله «توحید» «ربوبیت» و «الوهیت».

۲- «مسأله معاد» که از همه مسائل در این سوره بیشتر مطرح شده.

۳- «مسأله نبوت انبیای پیشین و مخصوصاً پیامبر اسلام» و پاسخ به بهانه جوئیهای دشمنان در باره او، و بیان پاره ای از معجزات انبیای سلف.

۴- بیان بخشی از نعمتهای بزرگ خداوند و سرنوشت شکرگزاران و کفران کنندگان، ضمن بیان گوشه ای از زندگی سلیمان و قوم سبأ.

۵- دعوت به تفکر و اندیشه و ایمان و عمل صالح.

فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله چنین می خوانیم:

«کسی که سوره سبأ را بخواند در قیامت تمام انبیا و رسولان رفیق و همنشین او خواهند بود، و همگی با او مصافحه می کنند».

در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است: «کسی که دو سوره ای را که با حمد آغاز می شود (سوره سبأ و فاطر) در یک شب بخواند، تمام آن

[شماره صفحه واقعی: ۲۳]

شب را در حفظ و حراست الهی خواهد بود، و اگر آن دو را در روز بخواند هیچ مکروهی به او نمی رسد، و آن قدر از خیر دنیا و آخرت به او داده می شود که هرگز به قلبش خطور نکرده، و فکر و آرزویش به آن نرسیده است! مسلماً این پادشاهای عظیم نصیب کسانی نمی شود که تنها به خواندن و لقلقه زبان قناعت کنند، بلکه خواندن باید مقدمه ای باشد برای اندیشیدن که آن نیز انگیزه عمل است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره سبأ (۳۴): آیه ۱

(آیه ۱) - او مالک همه چیز و عالم به همه چیز است: پنج سوره از سوره های قرآن مجید با حمد پروردگار شروع می شود که در سه سوره، حمد و ستایش خداوند به خاطر آفرینش آسمان و زمین و موجودات دیگر است (سوره سبأ، فاطر، و انعام).

و در یک سوره (سوره کهف) این حمد و ستایش به خاطر نزول قرآن بر قلب پاک پیامبر صلی الله علیه و اله می باشد.

در حالی که در سوره حمد تعبیر جامعی شده که همه این امور را در بر می گیرد «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

به هر حال سخن در آغاز سوره «سبأ» از حمد و سپاس خداست به خاطر مالکیت و حاکمیت او در دنیا و آخرت.

می فرماید: «حمد مخصوص خداوندی است که تمام آنچه در آسمانها و زمین است از آن اوست» (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ).

«و نیز حمد و سپاس برای او در سرای آخرت است» (وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ).

چرا که هر نعمتی، و هر فایده و برکتی، و هر خلقت موزون و شگرف و عجیبی، همه تعلق به ذات پاک او دارد.

بنابر این هر کس در این عالم مدح و ستایشی از چیزی کند این حمد و ستایش سرانجام به ذات پاک او بر می گردد، و به گفته شاعر:

[شماره صفحه واقعی: ۲۴]

ص: ۱۳۲۲

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم، که همه عالم از اوست و در پایان آیه می افزاید: «و او حکیم و خبیر است» (وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ).

بر اساس حکمت بالغه اوست که این نظام عجیب بر جهان حکومت می کند، و بر اساس علم و آگاهی اوست که هر چیز به جای خود قرار گرفته، و هر موجودی آنچه را که نیاز دارد در اختیار دارد.

این حمد نه تنها از زبان انسانها و فرشتگان است که از تمام ذرات جهان هستی نیز زمزمه حمد و تسبیح او به گوش هوش می رسد، هیچ موجودی نیست جز این که حمد و تسبیح او می گوید.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۲

(آیه ۲) - این آیه به شرح گوشه ای از علم بی پایان پروردگار به تناسب توصیف خداوند به «حکیم» و «خبیر» در آیه قبل پرداخته، چنین می گوید: «آنچه را در زمین فرو می رود و آنچه را از آن خارج می شود می داند» (يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا).

آری! او از تمام قطرات باران و امواج سیلاب که در اعماق زمین فرو می روند و به طبقه نفوذ ناپذیر می رسند و در آنجا متمرکز و برای انسانها ذخیره می شوند آگاه است.

او از دانه های گیاهان که در زمین فرو می روند و روزی به درخت سرسبز یا گیاه پرتراوتی تبدیل می گردند با خبر است.

از ریشه های درختان به هنگامی که در جستجوی آب و غذا به اعماق زمین پیشروی می کنند.

از امواج الکتریسته، از گازهای مختلف و ذرات هوا که به داخل زمین نفوذ می کنند، و نیز از گنجها و دینه ها و اجساد مردگان اعم از انسانها و غیر انسانها که در این زمین گسترده دفن می شوند، آری از همه اینها با خبر است.

همچنین از گیاهانی که از زمین خارج می شوند، از انسانها که از آن برخاسته اند، از چشمه هایی که از آن می جوشد، از گازهایی که از آن بر می خیزد، از

[شماره صفحه واقعی : ۲۵]

آتشفشانهایی که از آن زبانه می کشد، و خلاصه از تمام موجوداتی که از اعماق زمین بیرون می ریزند، اعم از آنچه ما می دانیم و نمی دانیم، او از همه آنها مطلع و آگاه است.

سپس می افزاید: «او از آنچه از آسمان نازل می شود و یا به آسمان بالا می رود باخبر است» (وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا).

از دانه های باران، از اشعه حیات بخش خورشید، از امواج نیرومند وحی و شرایع آسمانی، از فرشتگانی که برای ابلاغ رسالت یا انجام مأموریت‌های دیگر به زمین نزول می کنند، از اشعه کیهانی که از ماوراء جَوّ به زمین نازل می شود، از شهابها و سنگریزه های سرگردان فضا که به سوی زمین جذب می شوند، او از همه اینها مطلع است.

و نیز از اعمال بندگان که به آسمان عروج می کند، از فرشتگانی که پس از ادای رسالت خود به آسمان باز می گردند، از شیاطینی که برای استراق سمع به آسمانها می روند، از بخارهایی که از دریا بر می خیزد و بر فراز آسمان ابرها را تشکیل می دهد، از آهی که از دل مظلومی بر می خیزد و به آسمان صعود می کند، آری از همه اینها آگاه است.

و در پایان می افزاید: «اوست مهربان و آمرزنده» (وَ هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ).

سوره سبأ (۳۴): آیه ۳

(آیه ۳) - به پروردگار سوگند قیامت خواهد آمد! آیات گذشته در عین این که از توحید و صفات خدا سخن می گفت زمینه ساز مسأله معاد بود، زیرا بحث معاد جز از طریق علم بی پایان حق حل نمی شود.

لذا آیه می گوید: «و کافران گفتند: (این دروغ است که قیامتی در پیش داریم) هرگز قیامت به سراغ ما نمی آید!» (وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ).

آنها می خواستند از این طریق آزادی عمل پیدا کنند و هر کاری از دستشان ساخته است - به این امید که حساب و کتاب و عدل و دادی در کار نیست - انجام دهند.

اما از آنجا که دلائل قیامت روشن است قرآن با یک جمله قاطع و به صورت

[شماره صفحه واقعی: ۲۶]

ص: ۱۳۲۴

بیان نتیجه به پیامبر صلی الله علیه و اله می گوید: «بگو: آری، به پروردگرم سوگند که قیامت به سراغ همه شما خواهد آمد» (قُلْ بَلَىٰ وَ رَبِّي لَأَتَيْنَنَّكُمْ).

تکیه روی کلمه «رَبِّ» به خاطر این است که قیامت از شئون ربوبیت است، چگونه ممکن است خداوند مالک و مربی انسانها باشد و آنها را در مسیر تکامل پیش برد اما نیمه کاره رها کند و با مرگ همه چیز پایان گیرد! و از آنجا که یکی از اشکالات مخالفان معاد این بوده که به هنگام خاک شدن بدن انسان، و پراکنده شدن اجزای آن در اطراف زمین، چه کسی می تواند آنها را بشناسد و جمع کند و به زندگی نوین بازگرداند؟ از سوی دیگر چه کسی می تواند آنها را بشناسد و جمع کند و به زندگی نوین باز گرداند؟ از سوی دیگر چه کسی می تواند حساب این همه اعمال بندگان را در نهد و آشکار و درون و برون نگاه دارد و به موقع به این حسابها برسد؟ لذا در دنباله آیه اضافه می کند: «او از تمام امور پنهانی باخبر است و به اندازه سنگینی ذره ای در تمام آسمانها و نه در زمین از حوزه علم بی پایان او بیرون نخواهد بود» (عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ).

«و نه کوچکتر از ذره، و نه بزرگتر از آن، مگر این که همه اینها در کتاب مبین ثبت و ضبط است» (وَلَا أُضِغَرُّ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ).

سوره سبأ (۳۴): آیه ۴

(آیه ۴) - سپس ضمن دو آیه هدف قیام قیامت را بیان می کند، و یا به تعبیر دیگر دلیل بر لزوم چنین عالمی را بعد از جهان کنونی در برابر منکران شرح داده، می فرماید: «هدف این است آنها را که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام داده اند پاداش دهد» (لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ).

آری «برای آنها مغفرت و روزی پرارزشی است» (أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ).

آیا اگر مؤمنان صالح العمل به پاداش خود نرسند اصل عدالت که از اساسی ترین اصول خلقت است تعطیل نمی گردد؟

سوره سبأ (۳۴): آیه ۵

(آیه ۵) - و از آنجا که بخش دیگر عدالت در مورد مجازات گنهکاران و مجرمان است در این آیه می افزاید: «و کسانی که سعی در (تکذیب) آیات ما

[شماره صفحه واقعی: ۲۷]

داشتند، و گمان کردند از حوزه قدرت ما می توانند بگریزند، عذابی بد و دردناک خواهند داشت» (وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ).

سوره سبأ (۳۴): آیه ۶

(آیه ۶) - عالمان، دعوت تو را حق می دانند: در آیات گذشته سخن از بی خبران کوردلی بود که قاطعانه معاد را با آن همه دلایل، انکار می کردند.

به همین مناسبت در این آیه سخن از عالمان و اندیشمندانی می گوید که به تصدیق آیات الهی و تشویق دیگران به پذیرش آن می پردازند، می فرماید: «کسانی که به ایشان علم داده شده، آنچه را از سوی پروردگارت بر تو نازل شده حق می دانند که به راه خداوند عزیز و حمید هدایت می کند» (وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ).

(الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) همه دانشمندان و اندیشمندان را در هر عصر و هر زمان و مکان در بر می گیرد.

امروز کتابهای مختلفی از سوی دانشمندان غربی و شرقی در باره اسلام و قرآن تألیف یافته که در آنها اعترافات بسیار گویا و روشنی بر عظمت اسلام و صدق آیه فوق دیده می شود.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۷

(آیه ۷) - در این آیه بار دیگر به مسأله قیامت و رستاخیز باز می گردد و بحثهای گذشته را به صورت دیگری تکمیل می کند، می فرماید: «و کافران گفتند:

آیا مردی را به شما نشان دهیم که خبر می دهد هنگامی که همگی خاک شدید و ذرات بدن شما از یکدیگر جدا شد و هر یک در گوشه ای قرار گرفت (و یا شاید جزء بدن حیوان یا انسان دیگری شد) بار دیگر به آفرینش تازه ای باز می گردید؟! (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ).

به نظر می رسد اصرار آنها بر مسأله انکار معاد از دو امر سرچشمه گرفته، نخست این که: چنین می پنداشتند معادی که پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله مطرح می کرد (معاد جسمانی) مطلبی است آسیب پذیر! دیگر این که اعتقاد به معاد و یا حتی قبول احتمالی آن به هر حال در انسان

[شماره صفحه واقعی : ۲۸]

ایجاد مسؤولیت و تعهد می کند، و این مطلبی بود که برای سردمداران کفر سخت خطرناک محسوب می شد.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۸

(آیه ۸) - و عجب این که آنها این سخن را دلیل بر دروغگویی و یا جنون گوینده اش می گرفتند، و می گفتند: «آیا او بر خدا دروغ بسته؟ یا نوعی جنون دارد؟»

(أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ). و گر نه آدم راستگو و عاقل چگونه ممکن است لب به چنین سخنی بگشاید؟! ولی قرآن به طرز قاطعی به آنها چنین پاسخ می گوید: چنین نیست نه او دیوانه است و نه دروغگو «بلکه آنها که ایمان به آخرت ندارند (هم اکنون) در عذاب و گمراهی دوری هستند» (بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبُعِيدِ). چه گمراهی از این آشکارتر که انسان منکر معاد شود.

به راستی اگر زندگی محدود به همین چند روز عمر دنیا بود تصور مرگ برای هر انسانی کابوس وحشتناکی می شد به همین دلیل منکران معاد همیشه در یک نوع نگرانی جانکاه و عذاب الیم به سر می برند در حالی که مؤمنان به معاد مرگ را دریچه ای به سوی جهان بقا، و وسیله ای برای شکسته شدن قفس و آزادی از این زندان می شمردند.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۹

(آیه ۹) - سپس به دلیل دیگری پیرامون معاد، دلیلی توأم با تهدید غافلان لجوج، پرداخته چنین می گوید: «آیا به آنچه پیش رو و پشت سر آنان از آسمان و زمین قرار گرفته نگاه نکردند؟» (أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ).

این آسمان با این همه اختران ثابت و سیار و همچنین این زمین با تمام موجودات زنده و برکات و مواهبش، گویاترین دلیل بر قدرت آفریدگار است.

این همان «برهان قدرت» است که در آیات دیگر قرآن در برابر منکران معاد به آن استدلال شده از جمله در آیه ۸۲ سوره یس و آیه ۹۹ سوره اسراء.

در ضمن، این جمله مقدمه ای است برای تهدید این گروه متعصب تیره دل که اصرار دارند چشم به روی همه حقایق ببندند، لذا به دنبال آن می فرماید: «اگر ما

[شماره صفحه واقعی : ۲۹]

بخوایم به زمین دستور می دهیم پیکر آنها را در خود فرو برد» زلزله ای ایجاد شود، زمین شکاف بردارد و در میان آن دفن گردند! (إِنْ نَشَأْ نُخَسِفُ بِهِمُ الْأَرْضَ).

«و یا (اگر بخوایم) فرمان می دهیم قطعات سنگهای آسمانی بر آنها فرو بارد» و خودشان و خانه و زندگیشان را در هم بکوبد (أَوْ نُسْقِطُ عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ).

آری «در این موضوع، نشانه روشنی است (بر قدرت خداوند و توانایی او بر همه چیز، اما برای هر بنده ای که به سوی خدا بازگردد) و فکر و اندیشه خود را به کار گیرد (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ).

ما که از هر سو در قبضه قدرت او قرار داریم چگونه می توانیم توانائیش را بر معاد انکار کنیم! و یا چگونه می توانیم از حوزه حکومت او فرار نمائیم.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - مواهب بزرگ خدا بر داود! از آنجا که در آیه قبل سخن از «عبد منیب» و بنده توبه کار بود و می دانیم این توصیف در بعضی از آیات قرآن (ص / ۲۴) برای داود پیامبر ذکر شده است چه بهتر که گوشه ای از حال این پیامبر بزرگ و فرزندش سلیمان به عنوان یک الگو بازگو شود و بحث گذشته تکمیل گردد.

ضمناً هشداری باشد برای همه کسانی که نعمتهای خدا را به دست فراموشی می سپرند و به هنگامی که بر اریکه قدرت می نشینند خدا را بنده نیستند.

آیه می گوید: «ما به داود از فضل خود نعمتی بزرگ بخشیدیم» (وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا).

بعد از این اشاره سر بسته به شرح آن می پردازد و قسمتی از فضائل معنوی و بخشی از فضیلتهای مادی داود را بدین گونه شرح می دهد: ما گفتیم «ای کوهها! با داود هم صدا شوید و همچنین شما ای پرندگان با او هم آواز گردید» و هر گاه او ذکر و تسبیح خدا می گوید زمزمه را سر دهید (يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ).

در روایتی از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «داود به سوی دشت و بیابان خارج شد، و هنگامی که زبور را تلاوت می کرد هیچ کوه و سنگ و پرنده ای نبود مگر این که با او هم صدا می شد».

[شماره صفحه واقعی: ۳۰]

بعد از ذکر این فضیلت معنوی به ذکر یک فضیلت مادی پرداخته، می گوید:

«و ما آهن را برای او نرم کردیم» (وَ أَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ).

ظاهر آیه این است که، نرم شدن آهن در دست داود به فرمان الهی و به صورت اعجاز انجام می گرفت.

در حدیثی آمده است که خداوند به داود وحی فرستاد «تو بنده خوبی هستی جز این که از بیت المال ارتزاق می کنی، داود چهل روز گریه کرد (و از خدا راه حلی خواست) خداوند آهن را برای او نرم کرد، و هر روز زرهی می ساخت ...

و به این وسیله از بیت المال بی نیاز شد».

سوره سبأ(۳۴): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - این آیه شرحی برای زره ساختن داود و فرمان بسیار پر معنی پروردگار در این زمینه است، می گوید: ما به او گفتیم «زره‌های کامل بساز، و حلقه‌های آنها را به اندازه و متناسب کن» (أَنْ اَعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدَّرْ فِي الشَّرِّ).

در واقع خداوند به داود دستوری می دهد که باید سرمشقی برای همه صنعتگران و کارگران با ایمان جهان باشد، دستور محکم کاری و رعایت دقت در کیفیت و کمیت در مصنوعات، آن چنان که مصرف کنندگان به خوبی و راحتی بتوانند از آن استفاده کنند، و از استحکام کامل برخوردار باشد.

و در پایان آیه داود و خاندانش را مخاطب ساخته، می گوید: «عمل صالح به جا آورید که من نسبت به آنچه انجام می دهید بصیر و بینا هستم» (وَ اَعْمَلُوا صَالِحًا اِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ).

هدف ساختن زره و کسب درآمد نیست، هدف عمل صالح است، و اینها وسیله ای است در آن مسیر که هم داود از آن بهره می گرفت و هم خاندان و قومش.

سوره سبأ(۳۴): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - حشمت سلیمان و مرگ عبرت انگیز او! به دنبال بحث از مواهبی که خدا به داود داده بود سخن را به فرزندش سلیمان می کشاند، و از سه موهبت بزرگ - که از عوامل مهم اداره یک کشور پهناور است - بحث می کند، می فرماید:

«و برای سلیمان باد را مسخر ساختیم که صبحگاهان مسیر یک ماه را می پیمود و عصرگاهان مسیر یک ماه را!» (وَ لِسُلَيْمَانَ الرِّيحُ غَدُوها شَهْرٌ وَ رَوَاحُها شَهْرٌ).

جالب این که برای پدر جسم خشن و فوق العاده محکمی یعنی آهن را مسخر می کند و برای فرزند موجود بسیار لطیف! ولی هر دو کار سازنده و اعجاز آمیزند.

در این که باد چگونه دستگاه سلیمان (کرسی یا فرش او را) به حرکت در می آورد، بر ما روشن نیست، همین قدر می دانیم هیچ چیز در برابر قدرت خدا مشکل و پیچیده نمی باشد.

سپس به دومین موهبت الهی نسبت به سلیمان اشاره کرده، می گوید: «و برای او چشمه مس (مذاب) را روان ساختیم!» (وَ أَسْلَمْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَطْرِ).

چگونگی این امر نیز دقیقاً بر ما روشن نیست، همین اندازه می دانیم که از الطاف الهی در باره این پیامبر بزرگ بود.

و بالأخره به بیان سومین موهبت پروردگار نسبت به سلیمان یعنی تسخیر گروه عظیمی از جن پرداخته، چنین می گوید: «و گروهی از جن پیش روی او به اذن پروردگار برایش کار می کردند» (وَ مِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ).

«و هرگاه کسی از آنها از فرمان ما سرپیچی می کرد او را با آتش سوزان مجازات می کردیم» (وَ مَنْ يَرْغَبْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ).

سوره سبأ (۳۴): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - در این آیه به بخشی از کارهای مهم تولیدی گروه جن که به فرمان سلیمان انجام می دادند اشاره کرده، چنین می گوید: «سلیمان هر چه می خواست از معبدها، و تمثالها، و ظرفهای بزرگ غذا که همچون حوض های بزرگ بود، و دیگهای عظیم ثابت برای او تهیه می کردند» (يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَاثِيلَ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ).

که بخشی از آنها مربوط به مسائل معنوی و عبادی بود، و بخشی با نیازهای جسمانی انسانها و جمعیت عظیم لشکریان و کارگزارانش تناسب داشت.

در پایان آیه، بعد از ذکر این مواهب خداوند خطاب به دودمان حضرت داود کرده، می فرماید: «ای آل داود! شکرگزاری کنید» (اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا).

«اما عده کمی از بندگان من شکر گزارند!» (وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ).

منظور از شکرگزاری در اینجا «شکر در عمل» است یعنی استفاده از مواهب

[شماره صفحه واقعی : ۳۲]

در مسیر همان اهدافی که به خاطر آن آفریده و اعطا شده اند، و مسلم است کسانی که مواهب الهی را عموماً در جای خود به کار گیرند اندکی بیش نیستند.

سوره سبا (۳۴): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - این آیه که در عین حال آخرین سخن پیرامون «سلیمان» در اینجا است، از مرگ عجیب و عبرت انگیز این پیامبر بزرگ خدا سخن می گوید، و این واقعیت را روشن می سازد که پیامبر با آن عظمت، و حکمرانی با آن قدرت و ابهت، چگونه به آسانی جان به جان آفرین سپرد.

می فرماید: «هنگامی که مرگ را برای سلیمان مقرر کردیم کسی مردم را از مرگ او آگاه نساخت، مگر جنبنده ای از زمین که عصای او را می خورد» تا عصا شکست و پیکر سلیمان فرو افتاد (فَلَمَّا قَضَىٰ نَبَا عَلَيِّهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ).

لذا بعد از آن می افزاید: «هنگامی که سلیمان فرو افتاد جنیان فهمیدند که اگر از غیب آگاه بودند در عذاب خوارکننده باقی نمی ماندند» (فَلَمَّا حَرَ تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبِ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ).

یعنی تا آن زمان گروه جن از مرگ سلیمان آگاه نبودند و فهمیدند که اگر از اسرار غیب آگاه بودند در این مدت در زحمت و رنج کارهای سنگین باقی نمی ماندند.

سوره سبا (۳۴): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - تمدن درخشانی که بر اثر کفران بر باد رفت! بعد از بیان نعمتهای مهمی که خداوند به داود و سلیمان ارزانی داشت، و قیام این دو پیامبر به وظیفه شکرگزاری، سخن از قوم دیگری به میان می آورد که در نقطه مقابل آنها قرار داشتند، قومی بودند که خدا انواع نعمتها را به آنها بخشید، ولی راه کفران را در پیش گرفتند، و آنها «قوم سبا» بودند.

قرآن مجید سرگذشت عبرت انگیز آنها را ضمن پنج آیه بیان کرده، نخست می گوید: «برای قوم سبا در محل سکونتشان نشانه ای (از قدرت الهی) بود» (لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ).

معروف این است که «سبا» نام پدر اعراب «یمن» است، ولی ممکن است سبا

[شماره صفحه واقعی : ۳۳]

در ابتدا نام کسی بوده، سپس تمام فرزندان و قوم او به آن نام نامیده شده اند، و بعد این اسم به سرزمین آنها نیز منتقل گردیده.

سپس قرآن به شرح این آیت الهی که در اختیار قوم سبا قرار داشت پرداخته چنین می گوید: «دو باغ (بزرگ) بود از طرف راست و چپ» (جَنَّاتٍ عَنْ يَمِينٍ وَ شِمَالٍ).

ماجرا چنین بود که قوم سبا توانستند با سدّ عظیمی که در میان کوههای مهم آن ناحیه بر پا ساختند سیلابهای فراوانی را در پشت آن سد عظیم ذخیره کنند، و به این ترتیب سرزمینهای وسیع و گسترده ای را زیر کشت درآورند.

سپس می افزاید: ما به آنها گفتیم «از روزی پروردگارتان بخورید و شکر او را به جا آورید» (كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَ اشْكُرُوا لَهُ).

«شهری است پاکیزه و پروردگاری آمرزنده و مهربان» (بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ).

از نظر نعمتهای مادی هوایی پاک و نسیمی فرح افزا داشت، و سرزمینی حاصلخیز و درختانی پر بار و اما از نظر نعمت معنوی غفران خداوند شامل حال آنها بود، از تقصیر و کوتاهی آنها صرف نظر می کرد، و آنها را مشمول عذاب و سرزمینشان را گرفتار بلا نمی ساخت.

سوره سبا (۳۴): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - اما این ناسپاس مردم از بوته آزمایش سالم بیرون نیامدند لذا می فرماید: «آنها از خدا روی گردان شدند» (فَأَعْرَضُوا).

نعمتهای خدا را ناچیز شمردند، عمران و آبادی و امنیت را ساده انگاشتند، از یاد حق غافل شدند، و مست نعمت گشتند.

اینجا بود که شلاق مجازات بر پیکر آنها نواخته شد، چنانکه قرآن می گوید:

«پس ما سیل و حشتناک و بنیان کن را بر آنها فرستادیم» و سرزمین آباد آنها به ویرانه ای مبدل شد (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ).

سپس قرآن وضع بازپسین این سرزمین را چنین توصیف می کند: «ما دو باغ وسیع و پر نعمت آنها را به دو باغ بی ارزش با میوه های تلخ و درختان بی مصرف

[شماره صفحه واقعی : ۳۴]

شوره گز و اندکی از درخت سدر مبدل ساختیم» (وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِیْ أَكْلِ خَمْطٍ وَ أَثْلِ وَ شَیْءٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِیلٍ).

تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل، که چه بر سر آنها و سرزمین آبادشان آمد!

سوره سبأ (۳۴): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - در این آیه به عنوان یک نتیجه گیری با صراحت می گوید: «این کیفر را به خاطر کفرانشان به آنها دادیم» (ذَلِکَ جَزَیْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا).

اما برای این که تصور نشود این سرنوشت مخصوص به این گروه بود، بلکه عمومیت آن نسبت به همه کسانی که دارای اعمال مشابهی هستند مسلم است چنین می افزاید: «و آیا جز کفران کننده را کیفر می دهیم؟» (وَ هَلْ نُجَازِیْ إِلَّا الْكُفُورَ).

سوره سبأ (۳۴): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - چنان آنها را متلاشی کردیم که ضرب المثل شدند! در این آیه شرح و تفصیل بیشتری پیرامون قوم سبأ می دهد، به گونه ای که برای هر شنونده درسی است بسیار مهم و آموزنده.

می فرماید: سرزمین آنها را تا آن حد آباد کردیم که نه تنها شهرهایشان را غرق نعمت ساختیم بلکه «میان آنها و سرزمینهای را که برکت به آن داده بودیم شهرها و آبادیهای آشکار قرار دادیم» (وَ جَعَلْنَا بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ الْقَرْیَ الَّذِیْ بَارَكْنَا فِیْهَا قَرْیَ ظَاهِرَةً).

در حقیقت در میان آنها و سرزمین مبارک آبادیهای متصل و زنجیره ای وجود داشت، و فاصله این آبادیها به اندازه ای کم بود که از هر یک دیگری را می دیدند.

- و این است معنی «قری ظاهره» آبادیهای آشکار.

منظور از «سرزمینهای مبارک» «صنعاء» یا «مأرب» می باشد که هر دو در منطقه یمن واقع شده است.

ولی از آنجا که تنها عمران کافی نیست، و شرط مهم و اساسی آن «امنیت» است اضافه می کند: «ما در میان این آبادیها فاصله های مناسب و نزدیک مقرر کردیم» (وَ قَدَّرْنَا فِیْهَا السَّیْرَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۵]

ص: ۱۳۳۳

و به آنها گفتیم: «در میان این قریه ها شبها و روزها در امنیت کامل مسافرت کنید» (سَبِّرُوا فِيهَا لِيَالِي وَ أَيَّاماً آمِنِينَ).

سوره سبأ (۳۴): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - اما این مردم ناسپاس گرفتار غرور و غفلت شدند، از مسیر حق منحرف شده و به دستورات الهی بی اعتنا گردیدند.

از جمله تقاضاهای جنون آمیز آنها این بود که از خداوند تقاضا کردند در میان سفرهای آنها فاصله افکنند، «پس گفتند: پروردگارا! میان سفرهای ما دوری بیفکن» تا بینوایان نتوانند دوش به دوش اغنیا سفر کنند! (فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا).

منظورشان این بود که در میان این قریه های آباد فاصله ای بیفتد و بیابانهای خشکی پیدا شود، به این جهت که اغنیا و ثروتمندان مایل نبودند افراد کم درآمد همانند آنها سفر کنند، و به هر جا می خواهند بی زاد و توشه و مرکب بروند! گویی سفر از افتخارات آنها و نشانه قدرت و ثروت بود.

به هر حال «آنها (با این عملشان) به خودشان ستم کردند» (وَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ).

آری! اگر فکر می کردند به دیگران ستم می کردند در اشتباه بودند، خنجری برداشته بودند و سینه خود را می شکافتند.

چه تعبیر جالبی! قرآن به دنبال این جمله که در باره سرنوشت دردناک آنها بیان می کند، می گوید: چنان آنها را مجازات کردیم، و زندگیشان را در هم پیچیدیم که «آنها را سرگذشت و داستان و اخباری برای دیگران قرار دادیم!» (فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ).

آری! از آن همه زندگانی با رونق و تمدن درخشان و گسترده چیزی جز اخباری بر سر زبانها، و یادی در خاطره ها، و سطوری بر صفحات تاریخها باقی نماند، «و آنها را سخت متلاشی و پراکنده ساختیم» (وَ مَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَقٍ).

چنان سرزمین آنها ویران گشت که برای ادامه زندگی مجبور شدند هر گروهی به سویی روی آورند آن چنان که پراکندگی آنها به صورت «ضرب المثل» در آمد که هرگاه می خواستند بگویند فلان جمعیت سخت متلاشی شدند، می گفتند: «تفرقوا ایادی سبا» همانند قوم سبا و نعمتهای آنها پراکنده شده اند!

[شماره صفحه واقعی: ۳۶]

ص: ۱۳۳۴

و در پایان آیه می فرماید: «در این ماجرا نشانه های عبرتی است برای هر صبر کننده شکر گزار» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ).

این به خاطر آن است که آنها به واسطه صبر و استقامتشان مرکب سرکش هوی و هوس را مهار می کنند و در برابر معاصی پر قدرتند، و به خاطر شکر گزاریشان در طریق اطاعت خدا آماده و بیدارند به همین دلیل به خوبی عبرت می گیرند.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - هیچ کس مجبور به پیروی و سوسه های شیطان نیست! در اینجا یک نوع نتیجه گیری کلی از داستان «قوم سبا» کرده، می فرماید: «به یقین ابلیس گمان خود را در باره آنها (و هر جمعیتی که از ابلیس پیروی کنند) محقق یافت!» (وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ).

«پس آنان همگی از او پیروی کردند جز گروه اندکی از مؤمنان» (فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ).

یا به تعبیر دیگر پیش بینی ابلیس که بعد از سرپیچی از سجده برای آدم و طرد شدن از درگاه کبریایی خداوند گفت: «به عزت سوگند که همه آنها را جز بندگان مخلصت گمراه خواهم کرد» در باره این گروه درست از آب درآمد. (نمل / ۱۹)

سوره سبأ (۳۴): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - در این آیه در رابطه با و سوسه های ابلیس و کسانی که در حوزه نفوذ او قرار می گیرند، و آنها که بیرون از این حوزه اند، به دو مطلب اشاره می کند، نخست می گوید: «شیطان سلطه ای بر آنها نداشت» و کسی را به پیروی خود نمی تواند مجبور کند (وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ).

قرآن در جای دیگر از گفتار خود شیطان نقل می کند: «من سلطه ای بر شما نداشتم جز این که شما را دعوت کردم و شما هم دعوت مرا اجابت نمودید. (ابراهیم / ۲۲).

ولی پیداست بعد از اجابت دعوت او از ناحیه افراد بی ایمان و هوی پرست او آرام نمی نشیند و پایه های سلطه خود را بر وجود آنان مستحکم می کند.

لذا در دنباله آیه می افزاید: «هدف (از آزادی ابلیس در و سوسه هایش) این بود، که مؤمنان به آخرت از افراد بی ایمان و کسانی که در شکند شناخته شوند» (إِلَّا

[شماره صفحه واقعی : ۳۷]

لِنَعْلَمَ مَنْ يُوْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ

و در پایان آیه به عنوان یک هشدار به همه بندگان می گوید: «و پروردگار تو حافظ همه چیز و نگاهبان آن است» (وَرُبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ).

تا پیروان شیطان تصور نکنند چیزی از اعمال و گفتار آنها در این جهان از بین می رود یا خداوند آن را فراموش می کند.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - بخش قابل ملاحظه ای از آیات این سوره پیرامون مبدأ و معاد و اعتقادات حق سخن می گوید، و از پیوند آنها مجموعه ای از معارف راستین حاصل می شود.

در اینجا مشرکان را به محاکمه می کشد، با ضربات کوبنده سؤالات منطقی آنها را به زانو در می آورد، و بی پایه بودن منطق پوسیده آنها را در زمینه شفاعت بتها آشکار می سازد.

می فرماید: «به آنها بگو: کسانی را که غیر از خدا (معبود خود) می پندارند بخوانید» (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ). اما بدانید آنها هرگز دعای شما را اجابت نمی کنند و گرهی از کارتان نمی گشایند.

سپس به دلیل این سخن پرداخته، می گوید: این به خاطر آن است که «این معبودهای ساختگی نه مالک ذره ای در آسمان و زمینند، و نه شرکت و نصیبی در خلقت و مالکیت آنها دارند، و نه هیچ یک از آنها یاور خداوند در آفرینش بوده اند!» (لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ).

واجب الوجود یکی است، و بقیه همه ممکن الوجود و وابسته به اویند، که اگر لحظه ای نظر لطفش از آنها برداشته شود راهی دیار عدم می شوند «اگر نازی کند یک دم، فرو ریزند قالبها!»

سوره سبأ (۳۴): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - در اینجا فوراً این سؤال به ذهن می آید که اگر چنین است پس مسأله «شفاعت» شفیعیان چه می شود؟

در این آیه به پاسخ این سؤال پرداخته، چنین می گوید: اگر شفیعیانی در درگاه

[شماره صفحه واقعی : ۳۸]

خدا وجود دارند آن هم به اذن و فرمان اوست، زیرا: «هیچ شفاعتی نزد او جز برای کسانی که اذن داده فایده ندارد» (وَ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ).

بنابر این، بهانه بت پرستان برای پرستش بتها که می گفتند: «اینها شفیعان ما نزد خدایند!» (یونس / ۱۸) به این وسیله قطع می شود، چرا که خدا هرگز اجازه شفاعتی به آنها نداده است.

بعد از این جمله چنین می گوید: در آن روز اضطراب و وحشتی بر دلها چیره می شود هم شفاعت کنندگان و هم شفاعت شوندگان غرق در اضطراب می شوند، و در انتظار این هستند که ببینند خداوند به چه کسانی اجازه شفاعت می دهد؟

و در باره چه کسانی؟ و این حالت اضطراب و نگرانی همچنان ادامه می یابد «تا زمانی که فزع و اضطراب از دلهای آنها زایل گردد» و فرمان از ناحیه خدا صادر شود (حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ).

اینجاست که هر دو گروه رو به یکدیگر می کنند و از هم «می پرسند (یا مجرمان از شافعان می پرسند) پروردگار شما چه دستوری داد؟» (قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ).

در پاسخ «می گویند: خداوند حق را بیان کرد» (قَالُوا الْحَقَّ).

و «حق» چیزی جز اجازه شفاعت در باره آنها که رابطه خود را بکلی از درگاه خدا قطع نکرده اند نمی باشد.

و در پایان آیه اضافه می کند: «و اوست خداوند بلند مقام و بزرگ مرتبه» (وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ).

در حقیقت آنها می گویند: چون خداوند علی و کبیر است هر دستوری می دهد عین واقعیت و هر واقعیتی منطبق بر دستور اوست.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - در این آیه از طریق دیگری برای ابطال عقائد مشرکان وارد می شود و مسأله «رازقیت» را بعد از مسأله «خالقیت» عنوان می کند، می گوید: «بگو:

چه کسی شما را از آسمانها و زمین روزی می دهد» و برکات آن را در اختیارتان می گذارد؟! (قُلْ مَنْ يُزِقُّكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۹]

بدیهی است هیچ کس از آنها نمی توانست بگوید این بتهای سنگی و چوبی باران را از آسمان نازل می کنند، گیاهان را از زمین می رویانند.

جالب این که بدون آن که در انتظار پاسخ آنها باشد بلا فاصله می فرماید:

«بگو: الله» (قُلِ اللهُ).

در پایان آیه اشاره به مطلبی می کند که خود می تواند پایه دلیلی را تشکیل دهد، دلیلی واقع بینانه و توأم با نهایت انصاف و ادب، به گونه ای که طرف از مرکب لجاج و غرور پایین آید، و به اندیشه و فکر پردازد، می گوید: «مسلم ما یا شما بر هدایت یا ضلالت آشکاری هستیم!» (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ).

اشاره به این که عقیده ما و شما با هم تضاد روشنی دارد، بنابر این ممکن نیست هر دو حق باشد، چرا که جمع بین نقیضین و ضدین امکان ندارد.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - این آیه باز همان استدلال را به شکل دیگری - و با همان لحن منصفانه ای که خصم را از مرکب لجاجت و غرور فرود آورد - ادامه می دهد، می گوید: «بگو: شما مسؤول گناهان ما نیستید، و ما نیز در برابر اعمال شما مسؤول نخواهیم بود» (قُلْ لَا تُسْئَلُونَ عَمَّا أُجْرِمْنَا وَلَا نُسْئَلُ عَمَّا نَعْمَلُونَ).

عجیب این که در اینجا پیامبر صلی الله علیه و اله مأمور است در مورد خودش تعبیر به «جرم» کند، و در مورد مخالفان تعبیر به کارهایی که انجام می دهند! و به این ترتیب این حقیقت را روشن سازد که هر کس باید پاسخگوی اعمال و کردار خویش باشد، چرا که نتایج اعمال هر انسانی چه زشت و چه زیبا به خود او می رسد.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - این آیه در حقیقت بیان نتیجه دو آیه قبل است، زیرا هنگامی که به آنها اخطار کرد که یکی از ما دو گروه بر حق و دیگری بر باطلیم، و نیز اخطار کرد که هر کدام از ما مسؤول اعمال خویشتن هستیم، به بیان این حقیقت می پردازد که چگونه به وضع همگی رسیدگی می شود.

می فرماید: «به آنها بگو: پروردگار ما همه ما را در روز رستاخیز جمع می کند، سپس در میان ما به حق داوری می کند» و ما را از یکدیگر جدا می سازد، تا هدایت شدگان از گمراهان باز شناخته شوند، و هر کدام به نتیجه اعمالشان برسند

قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ).

اگر می بینید امروز همه با هم آمیخته اند و هر کسی ادعا می کند من بر حقم و اهل نجاتم، این وضع برای همیشه ادامه پیدا نخواهد کرد، و روز جدایی صفوف سرانجام فراخواهد رسید، چرا که «ربوبیت» پروردگار چنین اقتضا می کند که «سره» از «ناسره» و «خالص» از «ناخالص» و «حق» از «باطل» سرانجام جدا شوند، و هر کدام در بستر خویش قرار گیرند.

اکنون بیندیشید در آن روز چه خواهید کرد؟ و در کدامین صف قرار خواهید گرفت؟ و آیا پاسخی برای سؤالات پروردگار در آن روز آماده کرده اید؟

در پایان آیه برای این که روشن سازد این کار قطعاً شدنی است می افزاید:

«اوست داور و جدا کننده آگاه» (وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ).

این دو نام که از اسماء الحسنی الهی است، یکی اشاره به قدرت او بر مسأله جداسازی صفوف می کند، و دیگری به علم بی پایان او، چرا که جدا ساختن صفوف حق و باطل از یکدیگر بدون این دو ممکن نیست.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - در این آیه که پنجمین فرمان به پیامبر صلی الله علیه و اله می باشد بار دیگر به مسأله توحید که سخن را از آن آغاز کرده بود باز می گردد و با این مسأله بحث را خاتمه می دهد.

می فرماید: «بگو: کسانی را که به عنوان شریک به خداوند ملحق ساخته اید به من ارائه دهید» (قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ).

لذا به دنبال این جمله با یک کلمه خط بطلان بر همه این اوهام کشیده می گوید: «نه هرگز چنین نیست!» (كَلَّا).

اینها هرگز ارزش معبود بودن را ندارند، و در این پندارهای شما چیزی از واقعیت نیست، بس است بیدار شوید.

و سرانجام برای تأکید و تحکیم این سخن می گوید: «بلکه تنها اوست خداوند عزیز و حکیم» (بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

عزت و شکست ناپذیریش ایجاب می کند که در حریم ربوبیتش کسی راه

[شماره صفحه واقعی : ۴۱]

نیابد، و حکمتش اقتضا می کند که این قدرت را به جا صرف کند.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - تو مبعوث برای همه جهانیان هستی! این آیه سخن از نبوت پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می گوید، و آیات بعد از آن پیرامون معاد بحث می کند.

نخست به وسعت دعوت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و اله و عمومیت نبوت او به همه انسانها اشاره کرده، می گوید: «و ما تو را نفرستادیم مگر برای همه مردم جهان در حالی که همگان را به پادشاهی بزرگ الهی بشارت می دهی، و از عذاب الهی انذار می کنی، ولی بیشتر مردم از این معنی بی خبرند» (وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ).

سوره سبأ (۳۴): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - از آنجا که در آیات قبل به این معنی اشاره شده بود که خداوند همه مردم را در روز رستاخیز جمع کرده و میان آنها داوری می کند، در این آیه سؤالی از ناحیه منکران معاد به این صورت نقل می کند: «آنها می گویند: اگر راست می گویند این وعده رستاخیز در چه زمانی است؟! (وَ يَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

سوره سبأ (۳۴): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - ولی قرآن همواره از پاسخ صریح به این مطلب و تعیین زمان وقوع رستاخیز خودداری می کند و تأکید می کند این از اموری است که علم آن مخصوص خداست، و احدی جز او از آن آگاه نیست.

این آیه همین معنی را با عبارت دیگری بازگو کرده، می فرماید: «بگو: وعده شما روزی خواهد بود که نه ساعتی از آن تأخیر خواهید کرد، و نه ساعتی بر آن پیشی خواهید گرفت» (قُلْ لَكُمْ مِيعَادٌ يَوْمَ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَ لَا تَسْتَقْدِمُونَ).

این مخفی ماندن تاریخ قیام قیامت - حتی بر شخص پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - به خاطر آن است که خداوند می خواهد مردم یک نوع آزادی عمل توأم با حالت آماده باش دائمی داشته باشند، چرا که اگر تاریخ قیامت تعیین می شد هرگاه زمانش دور بود همه در غفلت و غرور و بی خبری فرو می رفتند، و هرگاه زمانش نزدیک بود ممکن بود آزادی عمل را از دست بدهند و اعمالشان جنبه اضطراری پیدا کند، و در هر دو صورت هدفهای تربیتی انسان عقیم می ماند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۲]

(آیه ۳۱) - به تناسب بحثی که در آیات گذشته پیرامون موضعگیری مشرکان در برابر مسأله معاد بود در اینجا بعضی از صحنه های دردناک معاد را برای آنها مجسم می سازد تا به سرانجام کار خویش واقف گردند.

نخست می گوید: «کافران گفتند: ما هرگز به این قرآن و کتابهای آسمانی دیگری که قبل از آن بوده ایمان نخواهیم آورد» (وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ).

انکار ایمان نسبت به کتب انبیای پیشین شاید به این منظور بوده که قرآن روی این مطلب تکیه می کند که نشانه های پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله در تورات و انجیل به وضوح آمده است، آنها برای نفی نبوت پیامبر اسلام کتب آسمانی دیگر را نیز نفی می کنند.

سپس به وضع آنها در قیامت پرداخته روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و اله کرده، می گوید: «اگر بینی هنگامی که این ستمگران در پیشگاه پروردگارشان (برای حساب و دادرسی) نگه داشته شده اند در حالی که هر کدام گناه خود را به گردن دیگری می اندازد» از وضع آنها تعجب می کنی (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ).

در این حال «مستضعفان به مستکبران می گویند: اگر شما نبودید ما مؤمن بودیم» (يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْ لَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ).

آنها می خواهند به این وسیله تمام گناهان خویش را بر گردن این «مستکبران» بی رحم بیندازند، هر چند در دنیا حاضر نبودند چنین برخورد قاطعی با آنها داشته باشند.

(آیه ۳۲) - ولی مستکبران خاموش نمی مانند و «در پاسخ به مستضعفین می گویند: آیا ما شما را از طریق هدایت باز داشتیم بعد از آن که هدایت به سراغ شما آمد» و به قدر کافی اتمام حجت شد و پیامبران گفتنی ها را گفتند (قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا أَلَمْ نَكُنْ صَادِقِينَ إِذْ جَاءَكُمْ مِنَ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ).

نه ما مسؤول نیستیم، «بلکه خود شما گنهکار بودید» (بَلْ كُنتُمْ مُجْرِمِينَ).

که با داشتن آزادی اراده تسلیم سخنان بی اساس ما شدید، به کفر و الحاد روی

آوردید و سخنان منطقی انبیا را به دست فراموشی سپردید.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - «و مستضعفان به مستکبران می گویند: وسوسه های فریبکارانه شما در شب و روز (مایه گمراهی ما شد) هنگامی که به ما دستور می دادید که به خداوند کافر شویم و همتایانی برای او قرار دهیم!» (وَ قَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَ نَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا).

درست است که ما در پذیرش آزاد بودیم و مقصر و گنهکار، ولی شما هم به عنوان عامل فساد مسؤولید و گنهکار، بلکه سنگ اول به دست ناپاک شما گذاشته شد، بخصوص این که همواره از موضع قدرت با ما سخن می گفتید.

لذا هر دو گروه از کرده خود پشیمان می شوند، مستکبران از گمراه ساختن دیگران و مستضعفان از پذیرش بی قید و شرط این وسوسه های شوم، «اما هنگامی که عذاب الهی را می بینند ندامت خود را کتمان می کنند (مبادا بیشتر رسوا شوند) و ما غل و زنجیر بر گردن کافران می نهیم» (وَ أَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَ جَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا).

آری! آنها هر وقت در دنیا به اشتباه خود پی می بردند و نادم می شدند شجاعت اظهار ندامت را نداشتند، و همین خصیصه اخلاقی خود را در قیامت نیز به کار می گیرند اما چه سود؟

به هر حال اینها نتیجه اعمال خودشان است که از پیش فراهم ساخته اند «آیا آنها جزایی جز اعمالی که انجام می دادند دارند؟! (هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

آری! این اعمال و کردار کفار و مجرمین است که به صورت زنجیرهای اسارت بر گردن و دست و پای آنها گذارده می شود.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - از آنجا که در آیات گذشته سخن از اغواگری مستکبران بود در اینجا گوشه ای از این اغواگری را منعکس می سازد، می گوید: «و ما هرگز در هیچ شهر و دیاری پیامبر انداز کننده ای نفرستادیم مگر این که مترفین (همان متنعمان مغرور و مست نعمت) می گفتند: ما به آنچه شما به آن فرستاده شده اید کافریم»

[شماره صفحه واقعی : ۴۴]

و آنچه را نامش پیام الهی می نهید قبول نداریم (وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ).

نه تنها در برابر انبیا که در برابر هر قدم اصلاحی از ناحیه هر دانشمند مصلح و عالم مجاهدی برداشته شود این گروه سر به مخالفت بر می دارند.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - مال و فرزند دلیل قرب به خدا نیست! این آیه به منطق پوشالی آنها که در هر زمانی برای اثبات برتری خود به آن متوسل می شدند و به اغفال عوام می پرداختند اشاره کرده، می گوید: «و آنها گفتند: ما از همه ثروتمندتر و پر اولادتریم» (وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا).

خداوند به ما محبت دارد هم اموال فراوان در اختیار ما نهاده، و هم نیروی انسانی بسیار، و این دلیل بر لطف او در حق ما و نشانه مقام و موقعیت ما در نزد اوست «و ما (نور چشمی ها) هرگز مجازات نخواهیم شد!» (وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ).

اگر ما مطرود در گاه او بودیم این همه نعمت چرا به ما می داد؟ خلاصه آبادی دنیای ما دلیل روشنی بر آبادی آخرت ماست!

سوره سبأ (۳۴): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - این آیه این منطق پوشالی و عوام فریبانه را به عالیتین وجهی پاسخ می دهد و درهم می کوبد، روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و اله کرده، می فرماید: «به آنها بگو: پروردگار من روزی را برای هر کس بخواهد گسترش می دهد، و (برای هر کس بخواهد) سخت می گیرد» (قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ).

و اینها همه طبق مصالحی است که برای آزمون خلق و نظام زندگی انسان لازم می داند و ربطی به قدر و مقام در درگاه خدا ندارد.

بنابر این هرگز نباید وسعت روزی را دلیل بر سعادت، و تنگی روزی را دلیل بر شقاوت شمرد «اما اکثر مردم از این واقعیت بی خبرند» (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ). البته اکثریت ناآگاه و بی خبر چنین هستند.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - سپس با صراحت بیشتری همین معنی را تعقیب کرده، می گوید:

«هرگز چنان نیست که اموال و اولادتان شما را نزد ما مقرب سازد» (وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى).

[شماره صفحه واقعی : ۴۵]

ص: ۱۳۴۳

این سخن بدان معنی نیست که انسان دست از تلاش و کوشش لازم برای زندگی بردارد، بلکه هدف این است که داشتن امکانات اقتصادی و نیروی انسانی فراوان هرگز معیار ارزش معنوی انسانها در پیشگاه خدا نمی شود.

سپس به معیار اصلی ارزشهای انسانها و آنچه مایه تقرب به درگاه خدا می شود پرداخته و به صورت یک استثنا می گوید: «مگر کسانی که ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند که برای آنها در برابر اعمالشان پاداش مضاعف است، و در غرفه های بهشتی در نهایت امنیت به سر می برند» (إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضُّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ).

بنابر این تمام معیارها به این دو امر باز می گردد «ایمان» و عمل «صالح».

اینجاست که قرآن با صراحت بی نظیرش قلم بطلان بر تمام پندارهای انحرافی و خرافی در زمینه عوامل قرب به پروردگار کشیده.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - در این آیه گروه مقابل آنها را توصیف کرده، می گوید: «اما آنها که برای انکار و ابطال آیات ما تلاش و کوشش می کنند (نه خود ایمان دارند و نه اجازه می دهند دیگران در راه حق گام نهند) در حالی که چنین می پندارند که می توانند از چنگال قدرت ما فرار کنند، آنها در عذاب دردناک روز قیامت احضار می شوند» (وَالَّذِينَ يَسْتَعْتَبُونَ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ).

آنها همان کسانی هستند که با استفاده از اموال و اولاد و نفرت خود به تکذیب انبیا پرداخته و به وسوسه خلق خدا مشغول شدند.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - بیزاری معبودان از عابدان: بار دیگر در اینجا به پاسخ گفتار آنها که اموال و اولاد خود را دلیل بر قرب خویش در درگاه خداوند می پنداشتند باز می گردد، و به عنوان تأکید می گوید: «بگو: پروردگار من روزی را برای هر کس از بندگانش بخواهد گسترده یا محدود می کند» (قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ).

سپس می افزاید: «آنچه را در راه خدا انفاق کنید خداوند جای آن را پر می کند و او بهترین روزی دهندگان است» (وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ

در روایتی از پیغمبر صلی الله علیه و اله می خوانیم: «کسی که یقین به عوض و جانشین داشته باشد در انفاق کردن سخاوتمند خواهد بود».

اما مسأله مهم این است که انفاق از اموال حلال و مشروع باشد که خدا غیر آن را قبول نمی کند و برکت نمی دهد.

گر چه محتوای این آیه تأکید بر مطلب گذشته است ولی از دو جهت تازگی دارد:

نخست این که آیه ۳۷ که مفهومش همین مفهوم بود بیشتر ناظر به اموال و اولاد کفار بود در حالی که این آیه ناظر به مؤمنان است.

دیگر این که آیه قبل وسعت و تنگی معیشت را در باره دو گروه مختلف بیان می کرد در حالی که این آیه ممکن است اشاره به دو حالت مختلف از یک انسان باشد که گاه روزیش گسترده و گاه تنگ و محدود است.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - و از آنجا که این گروه از ثروتمندان ظالم و طاغی در زمره مشرکان بودند و ادعا می کردند که ما فرشتگان را می پرستیم و آنها شفیعان ما در قیامت هستند، قرآن به پاسخ این ادعای بی اساس نیز پرداخته چنین می گوید: «و به خاطر بیاور روزی را که خداوند همه آنها (چه عبادت کنندگان و چه عبادت شوندگان) را محشور می کند، سپس فرشتگان را مخاطب ساخته می گوید: آیا اینها شما را عبادت می کردند؟! (وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَ هَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ).

هدف از سؤال فوق این است که از بیان فرشتگان حقایق گفته شود، تا این گروه عبادت کننده سر افکنده و شرمنده شوند، و بدانند آنها از عمل اینها کاملاً بیزارند.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - اکنون ببینیم «فرشتگان» در پاسخ سؤال پروردگار چه می گویند؟

آنها جامعترین و مؤدبانه ترین پاسخ را انتخاب کرده چنین «عرض می کنند: منزهی تو ای پروردگارا!» از این نسبتهای ناروا که به ساحت مقدست داده اند (قَالُوا سُبْحَانَكَ).

ما به هیچ وجه با این گروه ارتباط نداشته ایم «تنها تو ولی ما هستی نه آنها»

(أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ).

آنها ما را پرستش نمی کردند «بلکه جن را می پرستیدند و اکثرشان به جنیان ایمان داشتند» (بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرَهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ).

منظور از «جن» شیطان و سایر موجودات خبیثی است که بت پرستان را به این عمل تشویق می کردند، بنابر این مراد از عبادت جن همان اطاعت و پیروی از فرمان و پذیرش وسوسه های آنهاست.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - به این ترتیب امید مشرکان در آن روز به نومیذی کامل تبدیل می شود و به وضوح این حقیقت برای آنها روشن می گردد که معبودان آنها کوچکترین گرهی از کارشان نخواهند گشود، بلکه از آنان متنفر و بیزارند.

لذا در این آیه به عنوان یک نتیجه گیری پر معنی می گوید: «پس امروز هیچ یک از شما نسبت به دیگری مالک سود و زیانی نیست» (فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا).

بنابر این نه فرشتگان که ظاهراً معبود آنها بودند می توانند شفاعتی کنند، و نه آنها نسبت به یکدیگر می توانند کمکی انجام دهند.

اینجاست که «به این ظالمان می گوئیم: بچشید عذاب آتشی را که آن را تکذیب می کردید» (وَ نَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكذَّبُونَ).

سوره سبأ (۳۴): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - با کدام منطق آیات ما را انکار می کنند؟

آیات گذشته از وضع مشرکان و افراد بی ایمان در قیامت سخن می گفت، در اینجا بار دیگر به وضع آنها در این دنیا پرداخته عکس العمل آنان را در برابر شنیدن قرآن بازگو می کند، تا روشن شود آن سرنوشت شوم در قیامت معلول این موضعگیری غلط در مقابل آیات الهی در دنیا است.

نخست می گوید: «هنگامی که آیات روشنگر ما بر آنها خوانده می شود می گویند: این مرد فقط می خواهد شما را از آنچه نیاکانتان پرستش می کردند باز دارد» (وَ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصِيَدَكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤَكُمْ).

این نخستین عکس العمل آنها در برابر این «آیات بینات» است که به منظور تحریک حس عصیبت در این قوم متعصب مطرح می کردند.

سپس دومین گفتاری را که برای ابطال دعوت پیامبر صلی الله علیه و اله مطرح می ساختند بیان می کند، می فرماید: «و آنها می گویند: این (قرآن) جز دروغ بزرگی که به خدا بسته شده چیز دیگری نیست!» (قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِنْكَافُتْرَى).

و بالأخره سومین اتهامی را که به پیامبر صلی الله علیه و اله بستند تهمت «سحر» بود، چنانکه در پایان آیه می خوانیم: «کسانی که کافر شدند هنگامی که حق به سراغشان آمد گفتند: این چیزی جز سحر آشکار نیست!» (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ).

سوره سبأ (۳۴): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - قرآن در این آیه بر تمام ادعاهای آنها خط بطلان می کشد، هر چند ناگفته بطلانش روشن است، تمام ادعاهای واهی آنها را با یک جمله پاسخ می دهد، می گوید: «ما قبلا چیزی از کتابهای آسمانی را به آنها نداده ایم که آن را بخوانند (و بر اساس آن به انکار دعوت تو پردازند) و قبل از تو هیچ پیامبری برای آنها نیز نفرستادیم» (وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ).

اشاره به این که این ادعاها از کسی قابل طرح است که قبلا پیامبری به سراغ او آمده و کتاب آسمانی برای او آورده و محتوای دعوت تازه را با آن مخالف می بیند و به تکذیب بر می خیزد.

اما کسی که تنها به اتکا فکر خود - بدون هیچ گونه وحی آسمانی - و با نداشتن بهره ای از علم، خرافاتی به هم بافته حق ندارد چنین قضاوت کند.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - در این آیه این گروه سرکش را با بیانی مؤثر و گویا مورد تهدید قرار داده، چنین می گوید: «کسانی که قبل از اینها بودند نیز آیات الهی را تکذیب کردند» (وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ).

«در حالی که اینها (از نظر قوت و قدرت حتی) به یک دهم آنچه به اقوام پیشین دادیم نمی رسند» (وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ).

اما ببینید سرنوشت آنها به کجا رسید؟ آری «آنها رسولان مرا تکذیب کردند،

پس بنگرید مجازات من نسبت به آنها چگونه بود؟! (فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ).

شهرهای ویران شده آنها در زیر ضربات کوبنده مجازات الهی در نزدیکی شما و در مسیرتان به سوی شام قرار دارد، آنها را آینه عبرت بگیرید، که نه سنت الهی تغییر پذیر است و نه شما از آنها برترید!

سوره سبأ (۳۴): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - انقلاب فکری ریشه هر انقلاب اصیل: در این آیه و آیات آینده که بحثهای اواخر این سوره را تشکیل می دهد بار دیگر به پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله دستور می دهد که آنها را با دلایل مختلف به سوی حق دعوت کند، و از گمراهی باز دارد.

نخست به خمیر مایه همه تحولات و دگرگونیهای اجتماعی و اخلاقی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی اشاره کرده، و در جمله هایی بسیار کوتاه و پرمحتوا می گوید: «به آنها بگو: من تنها شما را به یک چیز اندرز می دهم، و آن این که برای خدا قیام کنید دو نفر، دو نفر، با یک نفر، یک نفر، سپس اندیشه کنید» (قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدِهِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا).

یعنی در همه چیز، در زندگی معنوی، در زندگی مادی، در مسائل مهم، در مسائل کوچک، و خلاصه در هر کار باید نخست اندیشه کرد، ولی از همه مهمتر، اندیشه برای پیدا کردن پاسخ این چهار سؤال است:

از کجا آمده ام؟ آمدنم بهر چه بود؟ به کجا می روم؟ و اکنون در کجا هستم؟

«این دوست و همنشین شما (محمد) هیچ گونه انحراف فکری و جنون ندارد» (مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ).

بلکه «او فقط بیم دهنده شماست در برابر عذاب شدید الهی» (إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ).

آیه فوق عصاره دین و خمیر مایه تکامل و پیشرفت انسان را همین اندیشه و تفکر می داند.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - در آیه قبل سخن از دعوت به تفکر، و نفی هر گونه عدم تعادل روحی از پیامبر صلی الله علیه و آله بود. در این آیه سخن از عدم مطالبه اجر و مزد در برابر

[شماره صفحه واقعی : ۵۰]

رسالت است.

می گوید: «بگو: هر اجر و پاداشی از شما خواستم برای شماست» (قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرِ فَهَوْ لَكُمْ).

«اجر و پاداش من تنها بر خداوند است» (إِنْ أُجِرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ).

من شما را دعوت به تفکر کردم، اکنون بیندیشید، چه چیز سبب شده که من شما را از عذاب شدید الهی انذار کنم؟ چه سود مادی از این کار عائد من می شود؟

من اصولاً از شما اجر و پاداشی نخواسته ام، و اگر می بینید من در بعضی از سخنانم که از سوی پروردگار آورده ام به شما گفته ام: «من از شما پاداشی نمی طلبم جز دوستی خویشاوندانم» (شوری / ۲۳). این نیز سودش به خود شما بازگشت می کند چرا که مودت ذی القربی بازگشت به مسأله «امامت و ولایت» و «تداوم خط نبوت» است که آن نیز برای ادامه هدایت شما ضروری است.

و در پایان آیه می فرماید: «و او بر هر چیز شاهد و گواه است» (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ).

اگر من پاداشم را از او می خواهم به خاطر آن است که او از همه اعمال و نیت من آگاه است.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - با توجه به آنچه پیرامون حقانیت دعوت پیامبر صلی الله علیه و اله گفته شد، در این آیه می گوید: قرآن واقعیتی است انکار ناپذیر که از ناحیه خدا بر قلب پیامبر القا شده است «بگو: پروردگار من حق را می افکند که او علام الغیوب است و از تمام اسرار نهان آگاه است» (قُلْ إِنَّ رَبِّي يَفْقَهُ بِالْحَقِّ عِلْمَ الْغُيُوبِ).

منظور افکندن «حق» یعنی کتب آسمانی و وحی الهی بر قلوب انبیا و فرستادگان پروردگار است. و این بی شباهت به حدیث معروف (العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء) علم نوری است که خداوند به دلهای کسانی که بخواهد و شایسته بیند می افکند» نیست.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - سپس برای تأکید بیشتر می افزاید: «بگو: حق آمد و باطل (کاری از آن ساخته نیست و) نمی تواند آغازگر چیزی باشد و نه تجدید کننده آن» (قُلْ جَاءَ

و به این ترتیب در برابر حق هیچ گونه نقشی نخواهد داشت، نه یک نقش جدید و آغازگر و نه یک نقش تکراری چرا که نقشه هایش نقش بر آب است و درست به همین دلیل نمی تواند نور حق را بپوشاند و اثر آن را از خاطره ها بزدايد.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - سپس برای این که روشن سازد که آنچه می گوید از سوی خداست، و هر هدایتی از ناحیه اوست، و در وحی الهی هرگز خطایی رخ نمی دهد، می افزاید: «بگو: اگر من گمراه شوم از ناحیه خویشتن گمراه می شوم، و اگر هدایت یابم به وسیله آنچه پروردگارم به من وحی می کند هدایت می یابم» (قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي).

یعنی من نیز اگر به حال خود بمانم گمراه می شوم، چرا که پیدا کردن راه حق از میان انبوه باطلها جز به مدد پروردگار ممکن نیست، و نور هدایتی که هیچ گمراهی در آن راه ندارد نور وحی اوست.

به هر حال جایی که پیامبر با تمام علم و آگاهی بدون هدایت الهی به جایی نرسد تکلیف دیگران روشن است.

و در پایان آیه می افزاید: «او شنوا و نزدیک است» (إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ).

مبادا فکر کنید سخنان ما و شما را نمی شنود!

سوره سبأ (۳۴): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - آنها راه فرار ندارند: در اینجا با توجه به بحثهایی که پیرامون مشرکان لجوج در آیات پیشین گذشت، روی سخن را بار دیگر به پیامبر صلی الله علیه و اله کرده، حال این گروه را به هنگام گرفتاری در چنگال عذاب الهی مجسم می سازد که چگونه آنها پس از گرفتاری به فکر ایمان می افتند اما ایمانشان سودی نخواهد داشت.

می فرماید: «اگر ببینی هنگامی که فریادشان بلند می شود اما نمی توانند فرار کنند، و از چنگال عذاب الهی بگریزند، و آنها را از مکان نزدیکی می گیرند» و گرفتار می سازند از بیچارگی آنها تعجب خواهی کرد (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ وَ أَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۲]

این فریاد و فزع و بیتابی مربوط به دنیا و عذاب استیصال، و یا لحظه جان دادن است، چرا که در آخرین آیه همین سوره می گوید: «میان آنها و آنچه مورد علاقه آنها بود جدایی افکنده می شود، همان گونه که قبل از آن در باره گروههای دیگری از کفار این عمل انجام گرفت».

منظور از جمله «أَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ» این است که این افراد بی ایمان و ستمگر نه تنها نمی توانند از حوزه قدرت خدا فرار کنند بلکه خدا آنها را از جایی گرفتار می کند که بسیار به آنها نزدیک است!

سوره سبأ (۳۴): آیه ۵۳

(آیه ۵۲) - در این آیه حال آنها را به هنگام گرفتار شدن در چنگال مجازات الهی بیان کرده، می فرماید: «آنها می گویند: ما به آن (قرآن و آورنده اش و مبدأ و معاد) ایمان آوردیم» (وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ).

«ولی چگونه آنها می توانند از آن فاصله دور دسترسی به آن پیدا کنند؟! (وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاطُشُ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ).

آری! با فرارسیدن مرگ و عذاب استیصال درهای بازگشت بکلی بسته می شود، و میان انسان و جبران خلاف کاریهای گذشته گویی سدّ محکمی ایجاد می گردد، به همین دلیل اظهار ایمان در آن هنگام گویی از نقطه دور دستی انجام می گیرد.

اصولاً چنین ایمانی که جنبه اضطراری دارد، ارزشی ندارد.

سوره سبأ (۳۴): آیه ۵۴

(آیه ۵۳) - آنها چگونه می توانند در این لحظه ای که همه چیز پایان گرفته در مقام جبران خطاهای خویش برآیند و ایمان بیاورند «در حالی که پیش از آن (در همان حالتی که در نهایت اختیار و آزادی اراده بودند) به آن کافر شدند؟! (وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ).

نه تنها کافر شدند بلکه انواع اتهامات را به پیامبر اسلام و تعلیمات او بستند و «در باره جهان غیب (عالم ماوراء طبیعت، و قیامت و نبوت پیامبر) داوریه‌های نادرستی می کردند و از نقطه دوردستی نسبتهایی به آن می دادند» (وَيَقْدِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۳]

(آیه ۵۴) - سپس می افزاید: «سر انجام میان آنها و آنچه مورد علاقه آنان بود (بوسیله مرگ) جدایی افکنده می شود، همان گونه که با گروههای مشابه آنها از قبل چنین عمل شد» (وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ).

در یک لحظه دردناک تمام اموال و ثروتها، تمام کاخها و مقامها، و تمام آرزوهای خود را می بینند که از آنها جدا می شود، آنهایی که سخت به یک درهم و دینار چسبیده بودند و دل از کمترین امکانات مادی بر نمی کنند چه حالی خواهند داشت در آن لحظه که باید با همه آن یکباره وداع گویند، و چشم ببوشند، و به سوی آینده ای تاریک و وحشتناک گام بردارند؟

بالآخره در آخرین جمله می گوید: علت همه این مسائل آن است که «آنها پیوسته در حال شک و تردید به سر می بردند» و طبعاً چنین سرنوشتی در انتظار آنها بود (إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ).

«پایان سوره سبأ»

[شماره صفحه واقعی : ۵۴]

ص: ۱۳۵۲

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و ۴۵ آیه است

محتوای سوره:

این سوره- به خاطر سر آغاز آن که با عنوان «فاطر» و «ملائکه» شروع می شود- گاه سوره «فاطر» و گاه سوره «ملائکه» نامیده شده و آیات آن را در پنج بخش می توان خلاصه کرد.

۱- بخش مهمی پیرامون نشانه های عظمت خداوند در عالم هستی و دلایل توحید سخن می گوید.

۲- بخش دیگری از آن از ربوبیت پروردگار و خالقیت و رازقیت او و آفرینش انسان از خاک و مراحل تکامل او بحث می کند.

۳- بخش دیگر پیرامون معاد و نتایج اعمال در آخرت، و رحمت گسترده الهی در این جهان، و سنت تخلف ناپذیر او در باره مستکبران است.

۴- قسمتی به مسأله رهبری انبیا و مبارزه پی گیر و مستمرشان با دشمنان لجوج و سرسخت و دلداری پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله در این زمینه می باشد.

۵- سر انجام بخشی از آن بیان مواعظ و اندرزهای الهی در زمینه های مختلف است.

بعضی از مفسران تمام این سوره را در یک حلقه خلاصه کرده اند و آن مسأله قاهریت خداوند در تمام زمینه هاست.

[شماره صفحه واقعی : ۵۵]

علاوه بر روایتی که در آغاز سوره سبأ خواندیم در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و اله آمده است: «هر کس سوره فاطر را بخواند در روز قیامت سه در از درهای بهشت، او را به سوی خود دعوت می کند که از هر کدام می خواهی وارد شو!» با توجه به این که می دانیم درهای بهشت همان عقائد و اعمال صالحی است که سبب وصول به بهشت می شود، ممکن است این روایت اشاره به ابواب سه گانه اعتقاد به توحید، معاد و رسالت پیامبر صلی الله علیه و اله باشد.

چنانکه قبلاً هم گفته ایم قرآن برنامه عمل است، و تلاوت آن سر آغازی است برای تفکر و ایمان، و آن نیز وسیله ای است برای عمل به محتوای آن و این همه پاداشهای عظیم نیز از همین جا و با همین شرایط تحقق می یابد- دقت کنید.

بسم الله الرحمن الرحيم به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره فاطر (۳۵): آیه ۱

(آیه ۱) - گشاینده درهای بسته اوست! آغاز این سوره با حمد پروردگار شروع می شود، حمد و ستایش او به خاطر آفرینش جهان پهناور هستی.

می فرماید: «حمد مخصوص خداوندی است که خالق آسمانها و زمین است» و همه نعمتها و مواهب هستی از وجود ذی جود او سر چشمه می گیرد (الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

«فاطر» از ماده «فطور» به معنی شکافتن است، و از آنجا که آفرینش موجودات همانند شکافته شدن ظلمت عدم، و بیرون آمدن نور هستی است، این تعبیر در مورد خلقت و آفرینش به کار می رود.

و از آنجا که تدبیر این عالم از سوی پروردگار- به حکم این که عالم، عالم اسباب است- بر عهده فرشتگان گذارده شده، بلا فاصله از آفرینش آنها و قدرتهای عظیمی که پروردگار در اختیارشان گذارده سخن می گوید.

خداوندی که «فرشتگان را رسولانی قرار داد که دارای بالهای دو گانه و سه گانه و چهار گانه اند» (جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ).

رسالت در اینجا در معنی وسیع و گسترده ای به کار رفته که هم «رسالت

[شماره صفحه واقعی : ۵۶]

تشریحی» یعنی همان پیام آوردن از سوی خدا برای انبیا را شامل می‌شود و هم «رسالت تکوینی» را یعنی به عهده گرفتن مأموریت‌های مختلف در جهان آفرینش.

سپس می‌افزاید: «خداوند هر چه بخواهد در آفرینش می‌افزاید چرا که او بر هر چیزی قادر و تواناست» (يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

سوره فاطر (۳۵): آیه ۲

(آیه ۲) - بعد از بیان خالقیت پروردگار و رسالت فرشتگان که واسطه فیض اند سخن از رحمت او به میان می‌آورد که زیر بنای تمام عالم هستی است.

می‌فرماید: «آنچه را خداوند از رحمت برای مردم بگشاید کسی نمی‌تواند جلو آن را بگیرد» (مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا).

«و آنچه را باز دارد و امساک کند کسی بعد از او قادر به فرستادن آن نیست» (وَ مَا يُمَسِّكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ).

«چرا که او قدرتمندی است شکست ناپذیر و در عین حال حکیم و آگاه» (وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

خلاصه این که تمام خزائن رحمت نزد اوست و هر کس را لایق ببیند مشمول آن می‌سازد.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳

(آیه ۳) - در این آیه به مسأله «توحید عبادت» بر اساس «توحید خالقیت و رازقیت» اشاره کرده، می‌فرماید: «ای مردم! نعمت خداوند را بر خودتان به یاد آورید» (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ).

درست فکر کنید: این همه مواهب و برکات، و این همه امکانات حیاتی که در اختیار شما قرار گرفته و در آن غوطه ورید منشأ اصلی و سرچشمه آنها کیست؟! «آیا خالق غیر از خدا، از آسمان و زمین به شما روزی می‌دهد؟» (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ).

اکنون که می‌دانید سرچشمه همه این برکات اوست، پس بدانید «معبودی جز او وجود ندارد» و عبادت و پرستش تنها شایسته ذات پاک اوست (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ).

«با این حال چگونه (از طریق حق) به سوی باطل منحرف می‌شوید» و به جای الله در برابر بتها سجده می‌کنید! (فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۷]

ص: ۱۳۵۵

سوره فاطر (۳۵): آیه ۴

(آیه ۴) - در بخش دوم از آیات این سوره به دنبال سخنی که پیرامون توحید خالقیت و رازقیت بود، روی سخن را نخست به پیامبر صلی الله علیه و اله و بعد به عموم مردم کرده برنامه های عملی آنها را به دنبال برنامه های عقیدتی گذشته تشریح می کند.

نخست به پیغمبر درس استقامت در مسیر راهش می دهد که مهمترین درس برای او همین است، می فرماید: «اگر تو را تکذیب کنند (غم مخور، این چیز تازه ای نیست) پیامبران قبل از تو نیز مورد تکذیب قرار گرفتند» (وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ). آنها نیز در این راه مقاومت کردند.

مهم این است که «همه کارها به سوی خدا باز می گردد» و او ناظر بر همه چیز و حساب کننده همه کارهاست (وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ).

او هرگز زحمات تو را در این راه نادیده نمی گیرد، همان گونه که تکذیبهای این مخالفان لجوج را بی کیفر نمی گذارد.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۵

(آیه ۵) - سپس به بیان مهمترین برنامه انسانها پرداخته، می گوید: «ای مردم! وعده خداوند حق است» (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ).

قیامت و حساب کتاب و میزان و مجازات و کیفر و جنت و نار وعده هایی است تخلف ناپذیر از سوی خداوند قادر حکیم.

با توجه به این وعده حق «مبادا زندگی دنیا شما را بفریبد، و مبادا شیطان مغرور کننده شما را فریب دهد» و به عفو و کرم خدا مغرور سازد (فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ).

آری! عوامل سرگرم کننده، و زرق و برقهای دل فریب این جهان می خواهد تمام قلب شما را پر کنند، و از آن وعده بزرگ الهی غافل سازد مراقب آنها باشید.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۶

(آیه ۶) - این آیه هشدار می دهد به همه مؤمنان در ارتباط با مسأله وسوسه های شیطان که در آیه قبل مطرح شده بود، می گوید: «شیطان بطور مسلم دشمن شماست، شما نیز او را دشمن خود بدانید» (إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا). عداوت او از نخستین روز آفرینش آدم شروع شد.

در دنباله آیه برای تأکید بیشتر می افزاید: «او فقط حزیش را برای این دعوت

[شماره صفحه واقعی : ۵۸]

ص: ۱۳۵۶

می کند که اهل آتش سوزان جهنم باشند» (إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ).

شیطان حزب خود را به آلودگی و گناه، به پلیدیهای شهوات، به شرک و طغیان و ستم و سرانجام به آتش جهنم دعوت می کند.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۷

(آیه ۷) - در این آیه سرانجام کار «حزب الله» و عاقبت دردناک «حزب شیطان» را این چنین بیان می کند: «کسانی که کافر شدند عذاب دردناک از آن آنهاست، و کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند مغفرت و پاداش بزرگ دارند» (الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ).

طبق این آیه کفر به تنهایی موجب عذاب است ولی ایمان بدون عمل مایه نجات نخواهد بود.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۸

(آیه ۸) - از آنجا که در آیات گذشته مردم به دو گروه تقسیم شدند در این آیه یکی از ویژگیهای مهم این دو گروه را که در واقع سرچشمه سایر برنامه های آنهاست بیان کرده، می گوید: «آیا کسی که زشتی عملش در نظر او زینت داده شده، و آن را زیبا می بیند» همانند کسی است که واقعیات را آن گونه که هست زشت و زیبا درک می کند؟ (أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا).

در حقیقت این مسأله کلید همه بدبختیهای اقوام گمراه و لجوج است که اعمال زشتشان به خاطر هماهنگ بودن با شهوات و قلبهای سیاهشان در نظرشان زیباست.

اما چه کسی اعمال سوء بدکاران را در نظرشان جلوه می دهد؟

بدون شک عامل اصلی، هوای نفس و شیطان است، اما چون خدا این اثر را در اعمال آنها آفریده می توان آن را به خدا نیز نسبت داد، زیرا انسانها هنگامی که گناهی را مرتکب می شوند در آغاز از عمل خود ناراحت می شوند، اما هر قدر آن را تکرار می کنند از ناراحتی آنها کاسته می شود. تدریجا به مرحله بی تفاوتی می رسند، و اگر باز هم تکرار کنند زشتیها در نظرشان زیبا می شود.

[شماره صفحه واقعی : ۵۹]

سپس قرآن به بیان علت تفاوت این دو گروه پرداخته، می افزاید: «خداوند هر کس را بخواهد گمراه می کند و هر کس را بخواهد هدایت می نماید» (فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ).

روشن است این مشیت الهی توأم با حکمت اوست و به هر کس آنچه لایق است می دهد.

لذا در پایان آیه می فرماید: «مبادا بر اثر شدت تأسف و حسرت بر وضع آنها جان خود را از دست دهی» (فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ).

اما چرا حسرت نخوری؟ «برای این که خداوند از اعمال آنها آگاه است» و آنچه را شایسته آیند به آنها می دهد (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ).

سوره فاطر (۳۵): آیه ۹

(آیه ۹) - در این آیه با توجه به بحثهایی که قبلاً پیرامون هدایت و ضلالت و ایمان و کفر گذشت به بیان کوتاه و روشنی پیرامون مبدأ و معاد می پردازد و اثبات «مبدأ» را با اثبات «معاد» در یک دلیل جالب قرین کرده، می فرماید: «خداوند همان کسی است که بادهای فرستاد تا ابرهایی را به حرکت در آورند» (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا).

«پس ما این ابرها را به سوی سرزمین مرده و خشکی می رانیم» (فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ).

«سپس به وسیله آن زمین را بعد از مردنش زنده می کنیم» (فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا).

«آری! زنده شدن مردگان بعد از مرگ نیز همین گونه است!» (كَذَلِكَ النُّشُورُ).

نظام حساب شده ای که بر حرکت بادهای و سپس حرکت ابرها، و بعد از آن نزول قطره های حیات بخش باران، و به دنبال آن زنده شدن زمینهای مرده حاکم است، خود بهترین دلیل و گواه بر این حقیقت است که دست قدرت حکیمی در پشت این دستگاه قرار دارد و آن را تدبیر می کند.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - به دنبال این بحث توحیدی، به اشتباه بزرگ مشرکان که عزت خویش را از بتها می خواستند، اشاره کرده، می فرماید: «کسانی که عزت می خواهند

[شماره صفحه واقعی : ۶۰]

(از خدا بطلبند چرا که) تمام عزت از آن خداست» (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا).

از آنجا که تنها ذات پاک اوست که شکست ناپذیر است، لذا تمام عزت از آن اوست، و هر کس عزتی کسب می کند از برکت دریای بی انتهای اوست.

در حالات امام حسن مجتبی علیه السلام می خوانیم که در ساعات آخر عمرش هنگامی که یکی از یاران به نام «جناده بن ابی سفیان» از او اندرز خواست نصایح ارزنده و مؤثری برای او بیان فرمود که از جمله این بود: «هر گاه بخواهی بدون داشتن قبیله «عزیز» باشی و بدون قدرت حکومت و هیبت داشته باشی، از سایه ذلت معصیت خدا به در آی و در پناه عزت اطاعت او قرار گیر!» سپس راه وصول به «عزت» را چنین تشریح می کند: «سخنان پاکیزه و عقاید پاک به سوی او صعود می کند» (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ).

«و عمل صالح را او بالا می برد» (وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ).

«الکلم الطیب» به اعتقادات صحیح نسبت به مبدأ و معاد و آیین خداوند تفسیر شده است.

سپس به نقطه مقابل آن پرداخته، می گوید: «و کسانی که نقشه سوء می کشند عذاب شدیدی برای آنهاست» (وَ الَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ).

«و تلاش و کوشش آلوده و ناپاک و فاسد آنها نابود می گردد» و به جایی نمی رسد (وَ مَكْرٌ أُولَئِكَ هُوَ يُبْورُ).

سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - با توجه به این که در آیات گذشته سخن از مسأله توحید و معاد و صفات خدا در میان بود، در این آیه نخست به آفرینش انسان در مراحل مختلف اشاره کرده، می گوید: «خداوند شما را از خاک آفرید» (وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ).

«سپس از نطفه» (ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ).

«بعد از آن شما را به صورت همسران یکدیگر درآورد» (ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا).

مسلم است که انسان از خاک است هم از این نظر که جد انسانها، آدم از خاک آفریده شده، و هم از این نظر که تمام موادی که جسم انسان را تشکیل می دهد و یا

[شماره صفحه واقعی : ۶۱]

انسان از آن تغذیه می کند، و یا نطفه او از آن منعقد می شود همه سرانجام به موادی که در خاکها نهفته است منتهی می شود.

سپس وارد چهارمین و پنجمین مرحله حیات انسان شده، موضوع «بارداری مادران» و «وضع حمل» آنها را پیش کشیده، می گوید: «هیچ جنس ماده ای باردار نمی شود و وضع حمل نمی کند مگر به علم پروردگار» (وَ مَا تَحْمِلُ مِنْ أُثْنَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ).

خاک بی جان و مرده کجا و انسان زنده عاقل و هوشیار و پرابتکار کجا؟! نطفه بی ارزش که از چند قطره آب متعفن تشکیل شده کجا و انسانی رشید و زیبا و مجهز به حواس مختلف و دستگاههای گوناگون کجا؟! بعد به مرحله «ششم» و «هفتم» این برنامه شگرف در حلقه دیگر پرداخته و به مراحل مختلف عمر و فزونی و کاستی آن بر اثر عوامل مختلف اشاره کرده، می گوید:

«و هیچ انسانی عمر طولانی نمی کند، یا از عمرش کاسته نمی شود مگر این که در کتاب (علم خداوند) ثبت است» و از قوانین و برنامه هایی تبعیت می کند که حاکم بر آنها علم و قدرت اوست (وَ مَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ).

و سرانجام آیه را با این جمله پایان می دهد: «همه اینها بر خداوند آسان است» (إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ).

آفرینش این موجود عجیب و همچنین مسائل مربوط به جنسیت، و زوجیت، و بارداری، و وضع حمل، و افزایش و کاستی عمر، چه از نظر قدرت، و چه از نظر علم و محاسبه همه برای او سهل و ساده است، و اینها گوشه ای از آیات انفسی هستند که از یک سو ما را به مبدأ عالم هستی مربوط و آشنا می کنند و از سوی دیگر دلائل زنده ای بر مسأله امکان معاد محسوب می شوند.

یک سلسله عوامل طبیعی در افزایش یا کوتاهی عمر دخالت دارند که بسیاری از آنها برای بشر تا کنون شناخته شده است، همانند تغذیه صحیح، کار و حرکت مداوم، دوری از هیجاناندامدوم، و داشتن ایمان قوی که بتواند انسان را در ناملايمات زندگی آرامش و قدرت بخشد.

[شماره صفحه واقعی : ۶۲]

ص: ۱۳۶۰

ولی علاوه بر اینها عواملی وجود دارد که در روایات اسلامی روی آن تأکید شده است، به عنوان نمونه به دو روایت زیر توجه فرمایید:

الف) پیغمبر گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرماید: «انفاق در راه خدا و صلّه رحمه خانه ها را آباد و عمرها را طولانی می کند».

ب) امام باقر علیه السلام می فرماید: «نیکوکاری و انفاق پنهانی فقر را بر طرف ساخته، و عمر را افزون می کند».

سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - دریای آب شیرین و شور یکسان نیستند! در این آیه به بخش دیگری از آیات آفاقی که نشانه های عظمت و قدرت اویند در مورد آفرینش دریاها و برخی برکات و فوائد آنها اشاره کرده، می فرماید: «دو دریا یکسان نیستند، این یکی گوارا و شیرین و برای نوشیدن خوشگوار است، و آن دیگر شور و تلخ» (وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ).

با آن که هر دو، روز نخست به صورت قطرات باران شیرین و گوارا از آسمان بر زمین نازل شده اند، و هر دو از یک ریشه مشتقند، اما در دو چهره کاملا مختلف با فوائد متفاوت ظاهر گشته اند.

و عجیب این که: «از هر دو گوشت تازه می خورید» (وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا).

«و از هر دو وسائل زینتی برای پوشیدن استخراج می کنید» (وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا).

به علاوه از هر دو می توانید برای نقل و انتقالات خود و متاعها بهره بگیرید لذا «کشتیها را می بینی که از هر طرف دریاها را می شکافند و پیش می روند، تا از فضل خداوند بهره گیرید و شاید حق شکر او را ادا کنید» (وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاحِرَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ).

سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - باز در اینجا به قسمت دیگری از آیات توحید و نعمتهای بی پایان پروردگار اشاره می کند تا ضمن آگاهی دادن به انسان حس شکرگزاری آنان را در مسیر شناخت معبود حقیقی برانگیزد، می فرماید: «او شب را در روز داخل می کند

[شماره صفحه واقعی : ۶۳]

و روز را در شب» (يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ).

بعد به مسأله تسخیر خورشید و ماه اشاره کرده، می گوید: «و خورشید و ماه را مسخر (شما) کرده» (وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ).

چه تسخیری از این برتر و بالاتر که همه آنها در مسیر منافع انسان حرکت می کنند، و سر چشمه انواع برکات در زندگی بشرند.

اما این خورشید و ماه در عین این که بطور کاملاً منظم در مسیر خود می گردند و خدمتگزار لایق و خوبی برای انسانند نظامی که حاکم بر آنهاست جاودانی نیست.

لذا به دنبال بحث تسخیر می افزاید: «هر یک تا سر آمد معینی به حرکت خود ادامه می دهد» (كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى).

سپس به عنوان نتیجه گیری از این بحث توحیدی می فرماید: «این است خداوند، پروردگار شما» (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ). خداوندی که نظام نور و ظلمت و حرکات حساب شده خورشید و ماه را با تمام برکاتشان مقرر فرموده است.

«حاکمیت در عالم مخصوص اوست» (لَهُ الْمُلْكُ).

«و معبودهایی را که شما جز او می خوانید حتی حاکمیت و مالکیت (به اندازه) پوست نازکی که روی هسته خرما کشیده شده (در سرتاسر عالم هستی) ندارند» (وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ).

سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - سپس می افزاید: «اگر آنها را (برای حل مشکلات خود) بخوانید هرگز صدای شما را نمی شنوند» (إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ).

چرا که قطعاتی از سنگ و چوب بیش نیستند جمادند و بی شعور! «و به فرض که (ناله و اصرار و الحاح شما را) بشنوند هرگز توانایی پاسخگویی به نیازهای شما ندارند» (وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ).

چرا که روشن شد حتی به اندازه پوست نازک هسته خرمایی مالک سود و زبانی در جهان هستی نیستند.

و از این بالاتر «روز قیامت که می شود آنها پرستش و شرک شما را منکر می شوند» (وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۴]

و می گویند: خداوندا! اینها پرستش ما نمی کردند بلکه هوای نفس خویش را در حقیقت می پرستیدند.

در پایان آیه برای تأکید بیشتر می فرماید: «هیچ کس مانند خداوندی که از همه چیز آگاه است تو را با خبر نمی سازد» (وَلَا يُبْتِغِيكَ مِثْلَ خَيْرٍ).

اگر می گوید: تنها در قیامت پرستش شما را انکار می کنند، و از شما بیزاری می جویند، تعجب نکنید، زیرا کسی از این موضوع خبر می دهد که از تمام عالم هستی و ذره ذره آن آگاه است.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - در تعقیب دعوت مؤکدی که در آیات گذشته به سوی توحید و مبارزه با هر گونه شرک و بت پرستی آمده بود ممکن است این توهم برای بعضی پیش آید که خداوند چه نیازی به پرستش ما دارد؟

در این آیه می فرماید: «ای مردم! شما نیازمند به خدا هستید و خداوند از هر نظر بی نیاز و شایسته حمد و ستایش است» (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ).

آری! بی نیاز حقیقی و قائم بالذات در تمام عالم هستی یکی است و او خدا است، همه انسانها بلکه همه موجودات سر تا پا نیازمند و فقر و وابسته به آن وجود مستقل که اگر لحظه ای ارتباطشان قطع شود هیچند و پوچ.

این ما هستیم که از طریق عبادت و اطاعت او، راه تکامل را می پیماییم و به آن مبدأ بی پایان فیض در پرتو عبودیتش لحظه به لحظه نزدیکتر می شویم.

بنابر این او هم «غنی» است و هم «حمید» یعنی در عین بی نیازی آنقدر بخشنده و مهربان است که شایسته هر گونه حمد و سپاسگزاری است.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - در این آیه برای تأکید همین فقر و نیاز انسانها به او می فرماید: «اگر بخواهد شما را می برد و خلق جدیدی را می آورد» (إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ). او نه نیازی به طاعت شما دارد و نه بیمی از گناهانتان.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - و در این آیه باز به عنوان تأکید مجدد می فرماید: «و این کار برای خدا ناممکن نیست» (وَمَا ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۵]

ص: ۱۳۶۳

آری! او هر چه را اراده کند به آن فرمان می دهد موجود باش آن نیز بلافاصله موجود می شود.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - این آیه به پنج «نکته» در ارتباط با آیات قبل اشاره می کند:

نخست این که در آیات گذشته آمده بود که «اگر خدا بخواهد شما را می برد و قوم دیگری را به جای شما می آورد» این سخن ممکن است برای بعضی این سؤال را به وجود آورد که مخاطبین این آیه همه از افراد گنهکار نیستند، آیا ممکن است مؤمنان صالح نیز گرفتار عواقب گناهان دیگران شوند و محکوم به فنا گردند؟

اینجاست که می فرماید: «و هیچ گنهکاری بار گناه دیگری را بر دوش نمی کشد» (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى).

این جمله از یک سو ارتباط به عدل خداوند دارد که هر کس را در گرو کار خود می شمرد، و از سوی دیگر به شدت مجازات روز رستاخیز اشاره دارد.

در جمله دوم همین مسأله را به صورت دیگری مطرح می کند، می گوید:

«و اگر شخص سنگین باری، دیگری را برای حمل گناهان خود بخواند (پاسخ منفی به دعوت او می دهد و) چیزی از آن را بر دوش نخواهد گرفت هر چند از نزدیکان او باشد» (وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى).

بالاخره در سومین جمله پرده از این حقیقت بر می دارد که انذارهای پیامبر صلی الله علیه و اله تنها در دلهای آماده اثر می گذارد، می فرماید: «تو فقط کسانی را بیم می دهی که از پروردگار خود در پنهانی می ترسند و نماز را بر پا می دارند» (إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ).

تا در دلی خوف خدا نباشد، و در نهان و آشکار احساس مراقبت یک نیروی معنوی بر خود نکند، و با انجام نماز که قلب را زنده می کند و به یاد خدا و او می دارد به این احساس درونی مدد نرساند، انذارهای انبیا و اولیا بی اثر خواهد بود.

در جمله چهارم باز به این حقیقت بر می گردد که خدا از همگان بی نیاز است، می افزاید: «و هر کس پاکی (و تقوا) پیشه کند نتیجه آن به خودش باز می گردد» (وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۶]

و سرانجام در پنجمین و آخرین جمله هشدار می دهد که اگر نیکان و بدان به نتایج اعمال خود در این جهان نرسند مهم نیست چرا که «بازگشت (همگان) به سوی خداست» و سرانجام حساب همه را خواهد رسید! (وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ).

سوره فاطر (۳۵): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - نور و ظلمت یکسان نیست! به تناسب بحثهایی که پیرامون ایمان و کفر در آیات گذشته بود، در اینجا چهار مثال جالب برای مؤمن و کافر ذکر می کند که آثار «ایمان» و «کفر» به روشنترین وجه در آن مجسم شده است.

در نخستین مثال «کافر» و «مؤمن» را به «نابینا» و «بینا» تشبیه کرده، می گوید:

«هرگز کور و بینا مساوی نیستند» (وَمَا يَشْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ).

ایمان به انسان در جهان بینی، و اعتقاد، و عمل، و تمام زندگی روشنایی و آگاهی می دهد، اما کفر ظلمت است و تاریکی، و در آن نه بینش صحیحی از کل عالم هستی است، و نه از اعتقاد درست و عمل صالح خبری.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - و از آن جا که چشم بینا به تنهایی کافی نیست باید روشنایی و نوری نیز باشد، تا انسان با کمک این دو عامل موجودات را مشاهده کند، در این آیه می افزاید: «و نه تاریکیها با نور برابرند» (وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ).

چرا که تاریکی منشأ گمراهی و عامل سکون و رکود است، اما نور و روشنایی منشأ حیات و زندگی و حرکت و جنبش و رشد و نمو و تکامل است.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - سپس می افزاید: «و هرگز سایه (آرام بخش) با باد داغ و سوزان یکسان نیستند» (وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحَرُورُ).

مؤمن در سایه ایمانش در آرامش و امن و امان به سر می برد، اما کافر به خاطر کفرش در ناراحتی و رنج می سوزد.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - و سرانجام در آخرین تشبیه می گوید: «و هرگز زندگان و مردگان یکسان نیستند!» (وَمَا يَشْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ).

مؤمنان زندگانند، و دارای تلاش و کوشش و حرکت و جنبش، اما کافر همچون چوب خشکیده ای است که نه طراوتی، نه برگی، نه گلی و نه سایه دارد و جز برای سوزاندن مفید نیست.

[شماره صفحه واقعی : ۶۷]

ص: ۱۳۶۵

و در پایان آیه می فراید: «خداوند پیام خود را به گوش هر کس بخواهد می رساند» (إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ). تا دعوت حق را به گوش جان بشنود، و به ندای منادیان توحید لبیک گوید.

«و تو نمی توانی سخن خود را به گوش آنان که در گور خفته اند برسانی!» (وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ).

فریاد تو هر قدر رسا، و سخنان هر اندازه دلنشین، و گویا باشد، مردگان و کسانی که بر اثر اصرار در گناه و غوطه ور شدن در تعصب و عناد و ظلم و فساد روح انسانی خود را از دست داده اند مسلماً آمادگی برای پذیرش دعوت تو ندارند.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - بنابراین از عدم ایمان آنها نگران مباش، و بیتابی مکن، وظیفه تو ابلاغ و انذار است «تو تنها بیم دهنده ای» (إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ).

سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - اگر کوردلان ایمان نیاورند عجیب نیست در آیات گذشته به اینجا رسیدیم که افرادی هستند همچون مردگان و نابینایان که سخنان انبیا در دل آنان کمترین اثری ندارد، به دنبال آن در اینجا برای این که پیامبر صلی الله علیه و اله را در این زمینه دلداری دهد، می فرماید: «ما تو را به حق برای بشارت و انذار فرستادیم، و هیچ امتی در گذشته نبود مگر این که انذار کننده ای داشت» (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ).

تو ندای خود را به گوش آنان برسان، به پادشاهای الهی بشارت ده، و از کیفرهای پروردگار آنها را بترسان، خواه پذیرا شوند یا بر سر عناد و لجاج بایستند.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - در این آیه می افزاید: «اگر تو را تکذیب کنند (عجیب نیست و غمگین مباش) زیرا کسانی که قبل از آنها بودند نیز (پیامبرانشان را) تکذیب کردند، در حالی که فرستادگان آنها با معجزات و دلایل روشن، و کتابهای محتوی پند و اندرز، و کتابهای آسمانی مشتمل بر احکام و قوانین روشنی بخش، به سراغشان آمدند» (وَإِنْ يَكْفُرْ بِكَ فَكُذِّبَ الَّذِينَ مِنَ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ).

سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - در این آیه به کیفر دردناک این گروه اشاره کرده، می فرماید: چنان

[شماره صفحه واقعی : ۶۸]

ص: ۱۳۶۶

نبود که آنها از کیفر الهی مصون بمانند، و دائماً به تکذیبهای خود ادامه دهند، «سپس، کافران را گرفتیم» و سخت مجازات کردم (ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا).

جمعی را گرفتار طوفان ساختیم، گروهی را گرفتار تندباد ویرانگر، و جمعی را بوسیله صیحه آسمانی و صاعقه و زلزله درهم کوبیدیم! سپس در پایان برای تأکید و بیان عظمت و شدت مجازات آنها می گوید:

«مجازات من نسبت به آنها چگونه بود؟! (فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ).

این درست به آن می ماند که شخصی عمل مهمی را انجام می دهد و بعد از حاضران سؤال می کند کار من چگونه بود؟

سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود! در اینجا بار دیگر به مسأله توحید باز می گردد، و صفحه تازه ای از کتاب تکوین را در برابر دیدگان انسانها می گشاید، تا پاسخی دندان شکن به مشرکان لجوج و منکران سرسخت توحید باشد.

نخست می گوید: «آیا ندیدی خداوند از آسمان آبی نازل کرد و بوسیله آن میوه هایی به وجود آوردیم با الوان مختلف» (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا).

آری! می بینید که از آب و زمین واحد یکی بی رنگ و دیگری تنها دارای یک رنگ این همه رنگهای مختلفی از میوه های گوناگون، گلهای زیبا، برگها و شکوفه ها، در چهره های مختلف به وجود آمده است.

«الوان» ممکن است به معنی رنگهای ظاهری میوه ها باشد و ممکن است کنایه از تفاوت در طعم و ساختمان و خواص گوناگون آنها بوده باشد.

در دنباله آیه به تنوع طوقی که در کوهها وجود دارد، و سبب شناخت جاده ها از یکدیگر می شود اشاره کرده، می گوید: «و از کوهها نیز جاده هایی آفریده شده به رنگ سفید و سرخ، با رنگهایی متفاوت و (گاه) به رنگ کاملاً سیاه» (وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ).

سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - در این آیه مسأله تنوع الوان را در انسانها و جانداران دیگر مطرح کرده، می گوید: «از انسانها و جنبندگان و چهار پایان نیز (افرادی آفریده شده که)

رنگهای متفاوتی دارند» (وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَ الْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ).

آری! انسانها با این که همه از یک پدر و مادرند دارای نژادها و رنگهای کاملا متفاوتند، بعضی سفید همچون برف، بعضی سیاه همچون مرکب، حتی در یک نژاد نیز تفاوت در میان رنگها بسیار است.

گذشته از چهره ظاهری، رنگهای باطنی آنها، و خلق و خویهای آنها، و استعداد و ذوقهایشان، کاملا متنوع و مختلف است.

پس از بیان این نشانه های توحیدی در پایان به صورت یک جمع بندی می گوید: «آری مطلب چنین است» (كَذَلِكَ).

و از آنجا که بهره گیری از این آیات بزرگ آفرینش بیش از همه برای بندگان خردمند و دانشمند است در دنباله آیه می فرماید: «تنها بندگان عالم و دانشمندان که از خدا می ترسند» (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ).

آری! از میان تمام بندگان، دانشمندانند که به مقام عالی خشیت یعنی «ترس از مسؤولیت توأم با درک عظمت مقام پروردگار» نائل می گردند، این حالت «خشیت» مولود سیر در آیات آفاقی و انفسی و آگاهی از علم و قدرت پروردگار، و هدف آفرینش است.

در حدیثی از امام صادق علیه السلام در تفسیر همین آیه می خوانیم: «منظور از علما کسانی هستند که اعمالشان آنها هماهنگ با سخنانشان باشد کسی که گفتارش با کردارش هماهنگ نباشد عالم نیست».

و در پایان آیه به عنوان یک دلیل کوتاه بر آنچه گذشت می فرماید: «خداوند توانای شکست ناپذیر و آمرزنده است» (إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ).

«عزت» و قدرت بی پایان سر چشمه خوف و خشیت اندیشمندان است، و «غفوریتش» که نشانه رحمت بی انتهای اوست سبب رجاء و امید آنان است، و به این ترتیب این دو نام مقدس، بندگان خدا را در میان خوف و رجاء نگه می دارد، و می دانیم حرکت مداوم به سوی تکامل بدون اتصاف به این دو وصف ممکن نیست.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - معامله پرسود با پروردگار! از آنجا که در آیه قبل به مقام خوف

[شماره صفحه واقعی : ۷۰]

و خشیت عالمان اشاره شده بود در این آیه به مقام «امید و رجاء» آنها اشاره کرده، می فرماید: «کسانی که کتاب الهی را تلاوت می کنند، و نماز را بر پا می دارند، و از آنچه به آنها روزی داده ایم در پنهان و آشکار انفاق می کنند، آنها امید تجارتی دارند که نابودی و فساد و کساد در آن نیست» (إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورًا).

بدیهی است که «تلاوت» در اینجا به معنی قرائت سرسری و خالی از تفکر و اندیشه نیست، خواندنی است که سر چشمه فکر باشد، فکری که سر چشمه عمل صالح گردد، عملی که از یک سو انسان را به خدا پیوند دهد که مظهر آن نماز است، و از سوی دیگر به خلق خدا ارتباط دهد که مظهر آن انفاق است.

این انفاق گاهی مخفیانه صورت می گیرد تا نشانه اخلاص کامل باشد «سرا».

و گاه آشکارا تا مشوق دیگران گردد و تعظیم شعائر شود «علانیه».

آری! علمی که چنین اثری دارد مایه رجاء و امیدواری است.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - این آیه هدف این مؤمنان راستین را چنین بیان می کند: «آنها (این اعمال صالح را انجام می دهند) تا خداوند اجر و پاداششان را بطور کامل بپردازد، و از فضلش بر آنها بیفزاید که او آمرزنده و شکور است» (لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ).

این جمله در حقیقت اشاره به نهایت اخلاص آنهاست که در اعمال نیک خود جز به پاداش الهی نظر ندارند، و خداوند علاوه بر پاداش معمولی که آن خود گاهی صدها یا هزاران برابر عمل است از فضل خود بر آنان می افزاید، و مواهبی، از فضل گسترده اش به آنها می بخشد.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - از آنجا که در آیات گذشته سخن از مؤمنان پاکدلی در میان بود که آیات کتاب الهی را تلاوت می کنند و به کار می بندند، در این آیه از این کتاب آسمانی و دلائل صدق آن و همچنین حاملان واقعی کتاب سخن می گوید، و بحثی را که در آیات پیشین پیرامون توحید بود با این بحث که پیرامون نبوت است تکمیل کرده، می فرماید: «و آنچه از کتاب بر تو وحی فرستادیم حق است، و آنچه را در کتب

پیشین آمده تصدیق می کند، خداوند نسبت به بندگانش آگاه و بیناست» (وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ).

جمله (إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ) بیانگر علت حقانیت قرآن و هماهنگی آن با واقعیتها و نیازهاست، چرا که از سوی خداوندی نازل شده که بندگان خود را به خوبی می شناسد و نسبت به نیازهایشان بصیر و بیناست.

«خبیر» به معنی آگاهی از بواطن و عقائد و نیات و ساختمان روحی انسان، و «بصیر» به معنی بینایی نسبت به ظواهر و پدیده های جسمانی اوست.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - وارثان حقیقی میراث انبیا: این آیه به موضوع مهمی در این رابطه - یعنی حاملان این کتاب بزرگ آسمانی، همان کسانی که بعد از نزول قرآن بر قلب پاک پیامبر صلی الله علیه و اله این مشعل فروزان را در آن زمان و قرون و اعصار دیگر حفظ و پاسداری نمودند - اشاره کرده، می فرماید: «سپس این کتاب آسمانی را به گروهی از بندگان برگزیده خود به ارث دادیم» (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا).

منظور از «کتاب» در اینجا قرآن مجید است.

«ارث» به چیزی گفته می شود که بدون داد و ستد و زحمت به دست می آید، و خداوند این کتاب بسیار بزرگ را این گونه در اختیار مسلمانان قرار دارد.

سپس به یک تقسیم بندی مهم در این زمینه پرداخته، می گوید: «از میان آنها عده ای به خویشان ستم کردند، و گروهی راه میانه را در پیش گرفتند، و گروهی به فرمان خدا در نیکیها بر دیگران پیشی گرفتند، و این فضیلت بزرگی است» (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ).

خداوند پاسداری این کتاب آسمانی را بعد از پیامبرش بر عهده این امت گذاشته، امتی که برگزیده خداست، ولی در میان این امت گروههای مختلفی یافت می شوند: بعضی به وظیفه بزرگ خود در پاسداری از این کتاب و عمل به احکامش کوتاهی کرده، و در حقیقت بر خویشان ستم نمودند.

گروهی دیگر تا حد زیادی به این وظیفه پاسداری و عمل به کتاب قیام نموده اند، هر چند لغزشها و نارسائیهایی در کار خود نیز داشته اند.

[شماره صفحه واقعی: ۷۲]

و بالأخره گروه ممتازی وظائف سنگین خود را به نحو احسن انجام داده، و در این میدان مسابقه بزرگ بر همگان پیشی گرفته اند که در رأس این گروه امامان معصوم علیهم السلام قرار دارند.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - آنجا که نه غمی است، نه رنجی، و نه در ماندگی! این آیات در حقیقت نتیجه ای است برای آنچه در آیات گذشته آمده بود، می فرماید: پاداش پیشگامان در خیرات و نیکیها «باغهای جاویدان بهشت است که همگی در آن وارد می شوند» (جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا).

سپس به سه بخش از نعمتهای بهشتی که بعضی جنبه مادی دارد و ظاهری، و بعضی جنبه معنوی و باطنی، و قسمتی نیز ناظر به نفی و طرد هر گونه مانع و مزاحم است اشاره کرده، می گوید: «این پیشگامان در خیرات در آن بهشت جاویدان به دستبندهایی از طلا و مروارید آراسته اند و لباسشان در آنجا حریر است!» (يَحْلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤًا وَ لِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ).

آنها در این دنیا به زرق و برقها بی اعتنایی کردند، در بند لباسهای فاخر نبودند، خداوند به جبران اینها در جهان دیگر بهترین لباسها و زیورها را بر آنها می پوشاند.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - بعد از ذکر این نعمت مادی به نعمت معنوی خاصی اشاره کرده، می فرماید: «آنها می گویند: حمد (و ستایش) برای خداوندی است که اندوه را از ما بر طرف ساخته» (وَ قَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ).

سپس این مؤمنان بهشتی می افزایند: «پروردگار ما آمرزنده و سپاسگزار است» (إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ).

با وصف غفوریتش اندوه سنگین لغزشها و گناهان را بر طرف ساخته، و با وصف شکوریتش مواهب جاودانی که هرگز سایه شوم غم بر آنها نمی افتد به ما ارزانی داشته.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - سر انجام به سراغ آخرین نعمت که نبودن عوارض ناراحتی و عوامل مشقت و خستگی و رنج و تعب است رفته، از قول آنها می گوید: ستایش برای «آن کسی است که با فضل خود ما را در این سرای اقامت (جاویدان) جای داد

که نه در آنجا رنجی به ما می رسد و نه سستی و واماندگی! (الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ).

و به این ترتیب در آنجا نه عوامل مشقت بار جسمانی وجود دارد، نه از اسباب رنج روحی خبری است.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - معمولاً قرآن در کنار «بشارتها» به «انذارها» می پردازد تا دو عامل خوف و رجا را که انگیزه حرکت تکاملی است تقویت کند. لذا در اینجا سخن از مجازاتهای مادی و معنوی است.

نخست می فرماید: «آنها که راه کفر را پیش گرفتند آتش دوزخ برای آنهاست» (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ).

همان گونه که بهشت دار مقام و سرای جاویدان است، دوزخ نیز برای این گروه جایگاه ابدی است.

سپس می افزاید: «هرگز فرمان مرگ آنها صادر نمی شود تا بمیرند» و از این رنج و الم رهایی یابند (لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا).

مرگ برای این گونه اشخاص یک دریچه نجات است، اما با جمله گذشته این دریچه بسته شده، باقی می ماند دریچه دیگر و آن این که زنده بمانند و مجازاتشان تدریجاً تخفیف یابد، و یا تحمل آنها را بیفزاید تا نتیجه آن تخفیف درد و رنج باشد، این دریچه را نیز با جمله دیگری می بندد، می گوید: «چیزی از عذاب دوزخ از آنها تخفیف داده نخواهد شد» (وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا).

و در پایان آیه به عنوان تأکید بر قاطعیت این وعید الهی می فرماید: «این گونه هر کفران کننده ای را جزا می دهیم!» (كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ).

آری! جزای کفران کننده سوختن در عذاب دردناک آتش است، آتشی که با دست خود افروخته و هیزمش را افکار و اعمال و وجود او تشکیل می دهد.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - ما را باز گردانید تا عمل صالح انجام دهیم! این آیه به قسمت دیگری از عذاب دردناک آنها پرداخته، و انگشت روی بعضی از نکات حساس در این زمینه گذارده، می گوید: «آنها در دوزخ فریاد می زنند:

[شماره صفحه واقعی: ۷۴]

پروردگارا! ما را خارج کن تا عمل صالحی به جا بیاوریم غیر از آنچه انجام می دادیم» (وَهُمْ يَصِطِرُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ).

آری! آنها با مشاهده نتایج اعمال سوء خود در ندامت عمیقی فرو می روند، و تقاضای بازگشت به دنیا می کنند برای انجام اعمال صالح.

به هر حال در برابر این تقاضا یک پاسخ قاطع از سوی خداوند به آنها داده می شود، می فرماید: «آیا شما را به اندازه ای که هر کس اهل تذکر است در آن متذکر می شود عمر ندادیم؟! (أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ).

»و (آیا) بیم دهنده الهی به سراغ شما نیامد؟! (وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ).

اکنون که چنین است و تمام وسائل نجات در اختیاران بوده و از آن بهره نگرفتید باید در همین جا گرفتار باشید «اکنون بچشید که برای ستمگران یآوری نیست!» (فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ).

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - در این آیه به تقاضایی که کفار در دوزخ برای بازگشت به دنیا دارند پاسخ داده، می گوید: «خداوند غیب آسمانها و زمین را می داند، چنین خدایی مسلماً از آنچه در درون دلهاست آگاه است» (إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)

آری! او می داند اگر به درخواست دوزخیان پاسخ مثبت گفته شود و باز به دنیا برگردند همان اعمال گذشته را ادامه خواهند داد.

علاوه بر این، آیه هشدار است به همه مؤمنان که در اخلاص نیات خویش بکوشند و جز خدا کسی را در نظر نداشته باشند.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - به دنبال بحثهایی که در آیات گذشته پیرامون سرنوشت کفار و مشرکان آمده بود، در اینجا از طریق دیگری آنها را مورد بازخواست قرار داده، بطلان طریقه آنها را با دلایل آشکاری روشن می سازد.

نخست می گوید: «او کسی است که شما را جانشینان در زمین قرار داد» (هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ).

او عقل و شعور و فکر و هوش داده، و طریقه استفاده کردن از این امکانات را

به شما انسانها آموخته است، با این حال چگونه ولی نعمت اصلی خود را فراموش کردید.

این جمله، هشدار است به همه انسانها که بدانند دوران آنها ابدی و جاودانی نیست، همان گونه که آنها جانشین اقوام دیگر شدند پس از چند روزی آنها نیز می روند و اقوام دیگری جانشین آنها خواهند شد.

به همین دلیل بلا فاصله می گوید: «پس هر کس کافر شود کفر او به زیان خودش خواهد بود» (فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ).

«و کفر کافران در نزد پروردگارشان چیزی جز خشم و غضب نمی افزاید» (وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا). خشم الهی به معنی بر چیدن دامنه رحمت و دریغ داشتن لطف از کسانی است که مرتکب اعمال زشتی شده اند.

و به هر حال «کفرشان چیزی جز زیان و خسران به آنان نمی افزاید» (وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا خَسَارًا).

سوره فاطر (۳۵): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - این آیه پاسخ قاطع دیگری به مشرکان می دهد و به آنها خاطر نشان می سازد که اگر انسان از چیزی تبعیت می کند یا به آن دل می بندد باید دلیلی از عقل بر آن داشته باشد، یا دلیلی از نقل قطعی، شما که هیچ یک از این دو را در اختیار ندارید تکیه گاهی جز فریب و غرور نخواهید داشت.

می فرماید: «بگو: این معبودانی را که جز خدا می خوانید به من نشان دهید چه چیزی از زمین را آفریده اند!» (قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَا ذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ).

«یا این که در آفرینش آسمان شریکند»؟! (أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ).

با این حال پرستش آنها چه دلیلی دارد؟! معبود بودن فرع بر خالق بودن است، حال که ثابت شد هیچ دلیل عقلی برای مدعای شما نیست، آیا دلیلی از نقل در اختیار دارید؟ «آیا کتابی (آسمانی) در اختیار آنها گذارده ایم و آنها دلیل روشنی از آن بر کار خود دارند»؟! (أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْهُ).

نه آنها هیچ دلیل و بینه و برهان روشنی از کتب الهی در اختیار ندارند.

[شماره صفحه واقعی : ۷۶]

پس سرمایه آنها چیزی جز مکر و فریب نیست «بلکه این ستمگران به یکدیگر جز وعده های دروغین نمی دهند» (بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا).

سوره فاطر (۳۵): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - آسمانها و زمین با دست قدرت او برپاست! در این آیه سخن از حاکمیت خدا بر مجموعه آسمانها و زمین است، و در حقیقت بعد از نفی دخالت معبودهای ساختگی در جهان هستی به اثبات توحید خالقیت و ربوبیت پرداخته، می فرماید: «خداوند آسمانها و زمین را نگاه می دارد تا از نظام خود منحرف نشوند» (إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا).

نه تنها آفرینش در آغاز با خداست که نگهداری و تدبیر و حفظ آنها نیز به دست قدرت اوست، بلکه آنها هر لحظه آفرینش جدیدی دارند و فیض هستی لحظه به لحظه به آنها می رسد، که اگر لحظه ای رابطه آنها با آن مبدأ بزرگ قطع شود راه فنا و نیستی را پیش می گیرند.

اگر نازی کند یکدم فرو ریزند قالبها!

سپس به عنوان تأکید می افزاید: «و هر گاه منحرف گردند، کسی جز او نمی تواند آنها را نگاه دارد» (وَلَيْئِن زَالَتْ إِنْ آمَسَّ كَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ).

نه بتهای ساختگی شما، نه فرشتگان، و نه غیر آنها، هیچ کس قادر بر این کار نیست.

در پایان آیه برای این که راه توبه را به روی مشرکان گمراه نبندد و اجازه بازگشت در هر مرحله به آنها دهد می فرماید: «او بردبار و غفور است» (إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا).

به مقتضای حلمش در مجازات آنها تعجیل نمی کند و به مقتضای غفوریتش توبه آنها را با شرائطش در هر مرحله که باشد پذیرا می شود.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۴۲

اشاره

(آیه ۴۲)

شأن نزول:

«مشرکان عرب هنگامی که می شنیدند بعضی از امتهای پیشین همچون یهود، پیامبران الهی را تکذیب کردند، و آنها را به شهادت رساندند، می گفتند: ولی ما چنین نیستیم! اگر فرستاده الهی به سراغ ما بیاید ما هدایت پذیرترین امتهای خواهیم بود! ولی

همانها هنگامی که آفتاب عالمتاب اسلام از افق

[شماره صفحه واقعی : ۷۷]

ص: ۱۳۷۵

سرزمینشان طلوع کرد و پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ همراه بزرگترین کتاب آسمانی به سراغشان آمد نه تنها نپذیرفتند بلکه در مقام تکذیب و مبارزه و انواع مکر و فریب برآمدند.

این آیه و دو آیه بعد نازل شد و آنها را بر این ادعاهای تو خالی و بی اساس مورد ملامت و سرزنش قرار داد.

تفسیر:

استکبار و حيله گری، سر چشمه بدبختیهای آنها بود در آیات پیشین سخن از مشرکان و سرنوشت آنها در دنیا و آخرت در میان بود.

در این آیه می فرماید: «آنها با نهایت تأکید سوگند یاد کردند اگر انذار کننده ای به سراغشان بیاید بطور مسلم از همه امتها هدایت یافته تر خواهند بود» (وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنَ الْإِحْدَىٰ الْأُمَمِ).

آری! آنها هنگامی که تماشاگر صفحات تاریخ گذشته بودند، بسیار تعجب می کردند و همه گونه ادعا در باره خود داشتند و لافها می زدند.

اما هنگامی که «محک تجربه آمد به میان» و کوره امتحان سخت داغ شد و خواسته آنها عملی شد نشان دادند که آنها نیز از همان قماشند، بطوریکه قرآن در دنباله همین آیه فرموده: «پس هنگامی که انذار کننده الهی آمد جز فرار و فاصله گرفتن از حق چیزی بر آنها نیفزود!» (فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا).

این تعبیر نشان می دهد که آنها قبلاً نیز بر خلاف ادعاهایشان طرفدار حق نبودند، قسمتی از آیین ابراهیم را که در میان آنها وجود داشت محترم نمی شمردند.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - این آیه توضیحی است بر آنچه در آیه قبل گذشت، می گوید:

دوری آنها از حق «به خاطر این بود که طریق استکبار در زمین را پیش گرفتند» و هرگز حاضر نشدند در برابر حق تسلیم شوند (اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ).

و نیز به خاطر آن بود که «حيله گریهای زشت و بد را» پیشه کردند (وَ مَكْرُ السَّيِّئِ).

«ولی این حيله گریهای سوء تنها دامان صاحبانش را می گیرد» (وَ لَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ).

او را در برابر خلق خدا رسوا و بینوا، و در پیشگاه الهی شرمسار می کند.

در حقیقت این آیه می گوید: آنها تنها به دوری کردن از این پیامبر بزرگ الهی قناعت نکردند، بلکه برای ضربه زدن به او از تمام توان و قدرت خود کمک گرفتند، و انگیزه اصلی آن کبر و غرور و عدم خضوع در مقابل حق بود.

در دنباله آیه این گروه مستکبر مکار و خیانتکار را با جمله پر معنی و تکان دهنده ای تهدید کرده، می گوید: «آیا آنها انتظاری جز این دارند که گرفتار همان سرنوشت پیشینیان شوند؟! (فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ).

این جمله کوتاه اشاره ای دارد به تمام سرنوشت‌های شوم اقوام گردنکش و طغیانگری همچون قوم نوح، و عاد، و ثمود، و قوم فرعون که هر کدام به بلای عظیمی گرفتار شدند.

سپس برای تأکید بیشتر می افزاید: «هرگز برای سنت الهی تغییر و تبدیلی نمی یابی، و هرگز برای سنت الهی دگرگونی نخواهی یافت» (فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا).

نوسان و دگرگونی سنتها در باره کسی تصور می شود که آگاهی محدودی دارد، ولی پروردگاری که عالم و حکیم و عادل است سنتش در باره آیندگان همان است که در باره پیشینیان بوده است، سنتهایش ثابت و تغییر ناپذیر است.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - در این آیه این گروه مشرک و مجرم را به پیگیری آثار گذشتگان و سرنوشتی که به آن گرفتار شدند دعوت می کند، تا آنچه را از تاریخ در باره آنها شنیده اند با چشم در سرزمینهای متعلق به آنها، و در لابلاهای آثارشان ببینند، می فرماید: «آیا سیر در زمین نکردند تا بنگرند عاقبت کار کسانی که پیش از آنها بودند چه شد؟! (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ).

اگر اینها چنین تصور می کنند که از آنان نیرومندترند سخت در اشتباهند، چرا که «آنها از اینها قویتر و پر قدرت تر بودند» (وَ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً).

به علاوه انسانها هر قدر نیرومند و قوی باشند قدرت آنها در برابر قدرت خداوند صفر است، چرا که «نه چیزی در آسمان، نه در زمین، از حوزه قدرت او فرار

[شماره صفحه واقعی : ۷۹]

نخواهد کرد، و او را عاجز و ناتوان نخواهد ساخت» (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ).

زیرا «او دانا و تواناست» (إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا).

نه چیزی از نظرش مخفی و پنهان می ماند، و نه کاری در برابر قدرتش مشکل است، و نه کسی بر او چیره می شود.

سوره فاطر (۳۵): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - اگر لطف او نبود جنبنده ای بر پشت زمین نبود! این آیه که آخرین آیه سوره «فاطر» است بحثهای تند و تهدیدهای شدید گذشته این سوره را با بیان لطف و رحمت پروردگار بر مردم روی زمین پایان می دهد، همان گونه که این سوره را با گشایش رحمت خدا بر مردم آغاز کرد.

آیه قبل که مجرمان بی ایمان را تهدید به سرنوشت پیشینیان می کرد این سؤال را برای بسیاری از آنها و دیگران مطرح می سازد که اگر سنت الهی در باره همه گردنکشان چنین است پس چرا این قوم مشرک و سرکش مکه را مجازات نمی کند؟! در پاسخ این سؤال می فرماید: «اگر خداوند همه مردم را به خاطر اعمالی که انجام داده اند مجازات کند (و هیچ مهلتی برای اصلاح و تجدید نظر و خودسازی به آنان ندهد) جنبنده ای را بر پشت زمین باقی نخواهد گذاشت» (وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ).

آن چنان مجازاتهای پی در پی نازل می شد و صاعقه ها و زلزله ها و طوفانها گنهکاران ظالم را در هم می کوبید که زمین جای زندگی برای کسی نبود.

«ولی خداوند (به لطف و کرمش) آنها را تا زمان معینی به تأخیر می اندازد» و به آنها فرصت برای توبه و اصلاح می دهد (و لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى).

اما این حلم و فرصت الهی حسابی دارد، تا زمانی است که اجل آنها فرا نرسیده باشد، «اما هنگامی که اجل آنها فرارسد (هر کس را به مقتضای عملش جزا می دهد چرا که) خداوند نسبت به بندگانش بصیر و بیناست» هم اعمال آنها را می بیند و هم از نیات آنها با خبر است (فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا).

«پایان سوره فاطر»

[شماره صفحه واقعی : ۸۰]

ص: ۱۳۷۸

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و ۸۳ آیه دارد

محتوای سوره:

در این سوره چهار بخش عمده مخصوصا دیده می شود:

- ۱- نخست سخن از رسالت پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله و قرآن مجید و هدف از نزول این کتاب بزرگ آسمانی است.
- ۲- بخش دیگر از رسالت سه نفر از پیامبران الهی، و چگونگی دعوت آنها به سوی توحید و مبارزه پی گیر و طاقتفرسای آنها با شرک سخن می گوید.
- ۳- بخشی از این سوره که از آیه ۳۳ شروع می شود و تا آیه ۴۴ ادامه دارد مملو از نکات جالب توحیدی، و بیان گویا از آیات و نشانه های عظمت پروردگار در عالم هستی است.
- ۴- بخش مهم دیگری از این سوره در مسائل مربوط به «معاد» و دلایل گوناگون آن و چگونگی حشر و نشر، و سؤال و جواب در روز قیامت، و پایان جهان، و بهشت و دوزخ سخن می گوید، و در لابلای این بحثها آیاتی تکان دهنده برای بیداری و هشیاری غافلان و بی خبران آمده است که اثری نیرومند در دلها و جانها دارد.

فضیلت تلاوت سوره:

سوره «یس» در احادیث به عنوان «قلب قرآن» نامیده شده است.

در حدیثی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می خوانیم: «هر چیز قلبی دارد، و قلب قرآن یس است».

[شماره صفحه واقعی : ۸۱]

ص: ۱۳۷۹

در حدیثی از امام صادق علیه السّلام نیز همین معنی آمده است و در ذیل آن می‌افزاید: «هر کس آن را در روز پیش از آن که غروب شود بخواند در تمام طول روز محفوظ و پر روزی خواهد بود، و هر کس آن را در شب پیش از خفتن بخواند خداوند هزار فرشته را بر او مأمور می‌کند که او را از هر شیطان رجیم و هر آفتی حفظ کنند...» و به دنبال آن فضائل مهم دیگری نیز بیان می‌فرماید.

این عظمت به خاطر محتوای عظیم این سوره است.

محتوایی بیدارگر ایمان بخش و مسؤولیت آفرین و تقوازا که وقتی انسان در آن اندیشه کند و این اندیشه در اعمال او پرتوافکن گردد خیر دنیا و آخرت را برای او به ارمغان می‌آورد.

بسم الله الرحمن الرحيم به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره یس (۳۶): آیه ۱

(آیه ۱) - سر آغاز «قلب قرآن» این سوره همانند ۲۸ سوره دیگر قرآن مجید با حروف مقطعه آغاز می‌شود، و این بار دو حرف «یا- سین» (یس). آیه اول سوره را تشکیل می‌دهد.

در خصوص سوره «یس» در روایتی از امام صادق علیه السّلام می‌خوانیم که فرمود:

«یس نام رسول خداست و دلیل بر آن این است که بعد از آن می‌فرماید تو از مرسلین و بر صراط مستقیم هستی».

سوره یس (۳۶): آیه ۲

(آیه ۲) - به دنبال این حروف مقطعه - همانند بسیاری از سوره‌هایی که با حروف مقطعه آغاز شده - سخن از قرآن مجید به میان می‌آورد، منتها در اینجا به آن سوگند یاد کرده، می‌گوید: «سوگند به قرآن حکیم» (وَ الْقُرْآنِ الْحَکِیمِ).

گویی قرآن را موجودی زنده و عاقل و رهبر و پیشوا معرفی می‌کند که می‌تواند درهای حکمت را به روی انسانها بگشاید.

البته خداوند نیازی به سوگند ندارد، ولی سوگندهای قرآن همواره دارای دو فایده مهم است: نخست تأکید روی مطلب، و دیگر بیان عظمت چیزی که به آن سوگند یاد می‌شود.

[شماره صفحه واقعی: ۸۲]

سوره یس (۳۶): آیه ۳

(آیه ۳) - این آیه چیزی را که سوگند آیه قبل به خاطر آن بوده است بازگو می کند، می فرماید: «مسلمًا تو از رسولان خداوند هستی» (إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ).

سوره یس (۳۶): آیه ۴

(آیه ۴) - رسالتی که توأم با حقیقت است و «بودن تو بر صراط مستقیم» (عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).

سوره یس (۳۶): آیه ۵

(آیه ۵) - سپس می افزاید: این قرآنی است که «از ناحیه خداوند عزیز و رحیم نازل شده» (تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ). عزت و رحمتش که یکی مظهر «انذار» و دیگری مظهر «بشارت» است با هم آمیخته و این کتاب بزرگ آسمانی را در اختیار انسانها گذارده است.

سوره یس (۳۶): آیه ۶

(آیه ۶) - این آیه هدف اصلی نزول قرآن را این گونه شرح می دهد:

قرآن را بر تو نازل کردیم «تا قومی را انذار کنی که پدران آنها انذار نشدند و به همین دلیل آنها در غفلت فرو رفته اند» (لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ).

قرآن نازل شد تا مردم غافل را هوشیار، و خواب زدگان را بیدار سازد.

سوره یس (۳۶): آیه ۷

(آیه ۷) - سپس قرآن به عنوان یک پیشگویی در باره سران کفر و سردمداران شرک می گوید: «فرمان و وعده الهی بر اکثر آنها تحقق یافته و به همین دلیل ایمان نمی آورند» (لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ).

حقیقت این است که انسان در صورتی اصلاح پذیر و قابل هدایت است که فطرت توحیدی خود را با اعمال زشت و اخلاق آلوده اش بکلی پایمال نکرده باشد و گر نه تاریکی مطلق بر قلب او چیره خواهد شد و تمام روزنه های امید برای او بسته می شود.

(آیه ۸) - این آیه ادامه توصیف این گروه نفوذ ناپذیر است، در نخستین توصیف آنها می گوید: «ما در گردنهای آنها غلهایی قرار دادیم که تا چانه های آنها ادامه دارد، و سرهای آنها را به بالا نگاه داشته است» (إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُمْمَحُونَ).

چه جالب است تشبیهی که از حال بت پرستان لجوج خصوصا سران آنها به

[شماره صفحه واقعی : ۸۳]

ص: ۱۳۸۱

چنین انسانهایی شده، آنها طوق «تقلید» و زنجیر «عادات و رسوم خرافی» را بر گردن و دست و پای خود بسته اند و غلهای آنها آنقدر پهن و گسترده است که سر آنها را بالا نگاهداشته و از دیدن حقایق محروم ساخته، آنها اسیرانی هستند که نه قدرت فعالیت و حرکت دارند و نه قدرت دید! آیه فوق هم می تواند ترسیمی از حال این گروه بی ایمان در دنیا باشد، و هم بیان حال آنها در آخرت که تجسمی است از مسائل این جهان.

سوره یس (۳۶): آیه ۹

(آیه ۹) - این آیه توصیف دیگری از همین افراد است، و ترسیم گویایی از عوامل نفوذ ناپذیری آنها، می فرماید: «و ما در پیش روی آنها سدی قرار دادیم و در پشت سرشان سدی» (وَ جَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا).

آنها در میان این دو سد چنان محاصره شده اند که نه راه پیش دارند و نه راه بازگشت! و در همین حال «چشمانشان را پوشانده ایم لذا نمی بینند» (فَأَعْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ).

و چنین است حال مستکبران خودخواه و خودبین، و مقلدان کور و کر، و متعصبان لجوج در برابر چهره حقایق!

سوره یس (۳۶): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - به همین دلیل در این آیه صریحا می گوید: «برای آنها یکسان است، چه آنها را انذار کنی، یا نکنی، ایمان نمی آورند!» (وَ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ).

گفتار تو هر قدر نافذ، و وحی آسمانی هر قدر مؤثر باشد، تا در زمینه آماده وارد نشود تأثیر نخواهد گذاشت.

سوره یس (۳۶): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - چه کسانی انذار تو را می پذیرند؟ در آیات گذشته سخن از گروهی در میان بود که به هیچ وجه آمادگی پذیرش انذارهای الهی را ندارند، اما در اینجا از گروه دیگری که درست در نقطه مقابل آنها قرار گرفته اند سخن می گوید، تا با مقایسه با یکدیگر - همان گونه که روش قرآن در بحث است - مسأله روشنتر شود.

می فرماید: «تو تنها کسی را انذار می کنی که از ذکر پیروی کند، و از خداوند

[شماره صفحه واقعی: ۸۴]

رحمان در پنهان بترسد» و از طریق برهان و استدلال او را بشناسد (إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ). کسی که گوش شنوا و قلب آماده دارد.

«و کسی که چنین است او را بشارت به مغفرت و پاداش پر ارزش ده» (فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرِهِ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ).

سوره یس (۳۶): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - سپس به تناسب بحثی که در آیات گذشته پیرامون اجر و پاداش پر ارزش مؤمنان و پذیرندگان انذارهای انبیا آمده بود در این آیه به مسأله «معاد و رستخیز و ثبت و ضبط اعمال برای حساب و جزا» اشاره کرده، می فرماید: «ما مردگان را زنده می کنیم» (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى).

«و تمام آثار آنها را می نویسیم» (وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ).

بنابر این چیزی فروگذار نخواهد شد مگر این که در نامه اعمال برای روز حساب محفوظ خواهد بود.

و در پایان آیه برای تأکید بیشتر می افزاید: «و ما همه چیز را در کتاب آشکار احصا کرده ایم» (وَكُلُّ شَيْءٍ ءِ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ).

سوره یس (۳۶): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - سرگذشت «اصحاب القریه» برای آنها عبرتی است در تعقیب بحثهایی که در زمینه قرآن و نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و مؤمنان راستین و منکران لجوج گذشت در اینجا نمونه ای از وضع امتهای پیشین در همین زمینه مطرح شده، و در ضمن این آیه و چندین آیه بعد که مجموعاً هجده آیه را تشکیل می دهد سرگذشتی از چند تن از پیامبران پیشین را بیان می کند، تا هم هشدار باشد برای مشرکان مکه، و هم تسلی و دلداری باشد برای پیامبر و مؤمنان اندک آن روز، به هر حال تکیه بر این سرگذشت در قلب این سوره که خود قلب قرآن است به خاطر شباهت تمامی است که با موقعیت مسلمانان آن روز دارد.

نخست می فرماید: «و برای آنها اصحاب قریه را مثال بزن هنگامی که فرستادگان خدا به سوی آنها آمدند» (وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۸۵]

«قریه» مفهوم گسترده ای دارد که هم شهرها را شامل می گردد و هم روستاها را، هر چند در زبان فارسی معمولی تنها به روستا اطلاق می شود.

مشهور در میان مفسران این است که منظور از «قریه» در اینجا «انطاکیه» یکی از شهرهای شامات بوده است.

از آیات این سوره بر می آید که اهل این شهر بت پرست بودند و این رسولان برای دعوت آنها به سوی توحید و مبارزه با شرک آمده بودند.

سوره یس (۳۶): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - سپس قرآن بعد از این بیان اجمالی و سر بسته، به شرح ماجرا پرداخته، چنین می گوید: «در آن زمان که دو نفر از رسولان را به سوی آنها فرستادیم، اما آنها رسولان ما را تکذیب کردند، لذا برای تقویت آن دو، شخص سومی ارسال نمودیم، آنها همگی گفتند: ما فرستادگان به سوی شما از طرف پروردگاریم» (إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ).

سوره یس (۳۶): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - اکنون بینیم آن قوم گمراه در مقابل دعوت رسولان چه واکنشی نشان دادند، قرآن می گوید: همان بهانه ای را که بسیاری از کافران سرکش در برابر پیامبران الهی پیش کشیدند مطرح نمودند «آنان (در جواب) گفتند: شما بشری همانند ما نیستید و خداوند رحمان چیزی نازل نکرده، شما فقط دروغ می گوید!» (قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ).

اگر بنا بود فرستاده ای از طرف خدا بیاید باید فرشته مقربی باشد نه انسانی همچون ما، و همین را دلیل برای تکذیب رسولان و انکار نزول فرمان الهی پنداشتند.

سوره یس (۳۶): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - به هر حال این پیامبران از مخالفت سرسختانه آن قوم گمراه مأیوس نشدند و ضعف و سستی به خود راه ندادند، و در پاسخ آنها چنین گفتند:

پروردگار ما می داند که ما قطعاً فرستادگان او به سوی شما هستیم» (قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُم لَمُرْسَلُونَ).

سوره یس (۳۶): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - «و بر عهده ما چیزی جز ابلاغ رسالت بطور آشکار و روشن نیست» (وَ مَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ).

[شماره صفحه واقعی : ۸۶]

ص: ۱۳۸۴

سوره یس (۳۶): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - ولی این کوردلان در برابر آن منطق روشن و معجزات تسلیم نشدند، بلکه بر خشونت خود افزودند، و از مرحله تکذیب پا فراتر نهاده به مرحله تهدید و شدت عمل گام نهادند «گفتند: ما شما را به فال بد گرفته ایم» وجود شما شوم است و مایه بدبختی شهر و دیار ما! (قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ).

ممکن است مقارن آمدن این پیامبران الهی بعضی مشکلات در زندگی مردم آن دیار بر اثر گناهانشان و یا به عنوان هشدار الهی حاصل شده باشد، باز به این هم قناعت نکردند، بلکه با تهدیدی صریح و آشکار نیات شوم و زشت خود را ظاهر ساختند، و گفتند: «اگر از این سخنان دست بردارید مسلماً شما را سنگسار خواهیم کرد، و مجازات دردناکی از ما به شما خواهد رسید!» (لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَ لَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ).

ممکن است ذکر «عذاب الیم» اشاره به این باشد که سنگسار نمودن شما را آنقدر ادامه می دهیم تا مایه مرگ شما شود.

سوره یس (۳۶): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - اینجا بود که رسولان الهی با منطق گویای خود به پاسخ هذیانهای آنها پرداختند، و «گفتند: شومی شما از خودتان است اگر درست بیندیشید به این حقیقت واقف خواهید شد» (قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَ إِنْ ذُكِّرْتُمْ).

اگر بدبختی و تیره روزی و حوادث شوم محیط جامعه شما را فراگرفته، و برکات الهی از میان شما رخت بر بسته، عامل آن را در درون جان خود، در افکار منحط و اعمال زشت و شومتان جستجو کنید، نه در دعوت ما.

و سرانجام آخرین سخن این فرستادگان پروردگار به آنان این بود که: «شما گروهی اسرافکارید» (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ).

اگر توحید را انکار کرده، به شرک روی می آورید، دلیل آن اسراف و تجاوز از حق است، و اگر جامعه شما گرفتار سرنوشت شوم شده است سبب آن نیز اسراف در گناه و آلودگی به شهوات است.

سوره یس (۳۶): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - مجاهدی جان بر کف! در اینجا بخش دیگری از مبارزات رسولانی که در این داستان به آنها اشاره شده، آمده است، و آن مربوط به حمایت

[شماره صفحه واقعی: ۸۷]

حساب شده و شجاعانه مؤمنان اندک از آنهاست که در برابر اکثریت کافر و مشرک و لجوج ایستادند و تا سر حد جان از پیامبران الهی دفاع کردند.

نخست می فرماید: «و مردی (با ایمان) از نقطه دور دست شهر با سرعت و شتاب (به سراغ گروه کافران) آمد و گفت: ای قوم من! از فرستادگان خدا پیروی کنید» (وَ جَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ).

این مرد که نامش را «حبيب نجار» ذکر کرده اند هنگامی که به او خبر رسید، در قلب شهر مردم بر این پیامبران الهی شوریده اند، و شاید قصد شهید کردن آنها را دارند، سکوت را مجاز ندانست، با سرعت و شتاب خود را به مرکز شهر رسانید و آنچه در توان داشت در دفاع از حق فروگذار نکرد.

تعبیر به «رجل» به صورت ناشناخته، شاید اشاره به این نکته است که او یک فرد عادی بود، قدرت و شوکتی نداشت، و در مسیر خود تک و تنها بود، تا مؤمنان عصر پیامبر صلی الله علیه و آله در آغاز اسلام که عده قلیلی بیش نبودند سرمشق بگیرند و بدانند حتی یک نفر مؤمن تنها نیز دارای مسؤولیت است و سکوت برای او جایز نیست.

سوره یس (۳۶): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - اکنون بینیم این مؤمن مجاهد به چه منطقی و دلیلی برای جلب توجه همشهریانش متوسل گشت؟

نخست از این در وارد شد: «از کسانی پیروی کنید که از شما اجر و مزدی (در برابر دعوت خود) نمی خواهند» (اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا).

این خود نخستین نشانه صدق آنهاست که هیچ منفعت مادی در دعوتشان ندارند، نه از شما مالی می خواهند، و نه جاه و مقام، و نه حتی تشکر و سپاسگزاری، و این همان چیزی است که بارها در آیات قرآن در مورد انبیای بزرگ به عنوان نشانه ای از اخلاص روی آن تکیه شده، تنها در سوره «شعرا» پنج بار جمله «و ما اسئلكم علیه من اجر» تکرار گردیده است.

سپس می افزاید: به علاوه «این رسولان (چنانکه از محتوای دعوت و سخنانشان بر می آید) افرادی هدایت یافته اند» (وَهُمْ مُهْتَدُونَ).

سوره یس (۳۶): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - سپس به دلیل دیگری می پردازد و به سراغ اصل توحید که

[شماره صفحه واقعی : ۸۸]

عمده ترین نکته دعوت این رسولان بوده است می رود و می گوید: «من چرا کسی را پرستش نکنم که مرا آفریده است؟» (وَ مَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي).

فطرت سلیم می گوید: کسی شایسته پرستش است که خالق و مالک و بخشنده مواهب باشد نه این بتها که هیچ کاری از آنان ساخته نیست.

و به دنبال آن هشدار می دهد که مراقب باشید «همه شما سر انجام تنها به سوی او باز می گردید» (وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ).

یعنی نه تنها سر و کار شما در زندگی این جهان با اوست که در جهان دیگر نیز تمام سرنوشت شما در دست قدرت او می باشد، آری به سراغ کسی بروید که در هر دو جهان سرنوشت شما را به دست گرفته.

سوره یس (۳۶): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - و در سومین استدلال خود به وضع بتها پرداخته، و اثبات عبودیت را برای خداوند با نفی عبودیت از بتها تکمیل می کند، می گوید: «آیا غیر از خداوند معبودانی را انتخاب کنم که اگر خداوند رحمن بخواهد زبانی به من برساند شفاعت آنها کمترین فایده ای برای من نخواهد داشت، و مرا از مجازات او هرگز نجات نخواهند داد» (أَتَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرَدِّنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنْقِذُونِ).

باز در اینجا از خودش سخن می گوید تا جنبه تحکم و آمریت نداشته باشد، و دیگران حساب کار خود را برسند.

سوره یس (۳۶): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - سپس این مؤمن مجاهد برای تأکید و توضیح بیشتر افزود: «هر گاه من چنین بتهایی را پرستش کنم و آنها را شریک پروردگار قرار دهم در گمراهی آشکار خواهم بود» (إِنِّي إِذًا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ).

کدام گمراهی از این آشکارتر که انسان عاقل و با شعور در برابر این موجودات بی شعور زانو زند و آنها را در کنار خالق زمین و آسمان قرار دهد.

سوره یس (۳۶): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - این مؤمن تلاشگر و مبارز پس از این استدلالات و تبلیغات مؤثر و گیرا با صدای رسا در حضور جمع اعلام کرد: همه بدانید «من به پروردگار شما ایمان آورده ام» و دعوت این رسولان را پذیرا شده ام (إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ).

«بنابر این سخنان مرا بشنوید» (فَاشْمَعُونَ). و بدانید من به دعوت این رسولان مؤمنم و گفتار مرا به کار بندید که به سود شماست.

سوره یس (۳۶): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - اما بینیم عکس العمل این قوم لجوج در برابر این مؤمن پاکباز چه بود؟ قرآن سخنی از آن به میان نمی آورد، ولی از لحن آیات بعد استفاده می شود که آنها بر او شوریدند و شهیدش کردند.

قرآن این حقیقت را با جمله جالب و سر بسته ای بیان کرده، می گوید: «به او گفته شد وارد بهشت شو!» (قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ).

این تعبیر نشان می دهد که شهادت این مرد مؤمن همان، و داخل شدن او در بهشت همان.

البته روشن است منظور از بهشت در اینجا بهشت برزخی است، چرا که هم از آیات و هم از روایات استفاده می شود که بهشت جاویدان در قیامت نصیب مؤمنان خواهد شد همان گونه که دوزخ نیز در مورد بدکاران چنین است.

به هر حال روح پاک این مرد به آسمانها، در جوار قرب رحمت الهی و در نعیم بهشتی، شتافت، و در آنجا تنها آرزویش این بود که «گفت: ای کاش قوم من می دانستند» (قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ). و این چنین مؤمن، عاشق هدایت مردم است و از گمراهی آنان رنج می برد.

سوره یس (۳۶): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - ای کاش می دانستند که: «پروردگارم مرا مشمول آمرزش و عفو خویش قرار داد و در صف گرامیان جای داد» (بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ).

ای کاش چشم حق بینی داشتند و آنچه را در پشت این پرده است ببینند یعنی تا این همه نعمت و اکرام و احترام خدا را بنگرند و بدانند در مقابل اهانت های آنها خداوند چه لطفی در حق من فرموده است، ای کاش می دیدند و ایمان می آوردند اما افسوس!

[شماره صفحه واقعی : ۹۰]

سوره یس (۳۶): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - دیدیم که مردم شهر «انطاکیه» چگونه به مخالفت با پیامبران الهی قیام کردند اکنون ببینیم سرانجام کارشان چه شد؟

قرآن در این زمینه می گوید: «ما بر قوم او بعد از (شهادت) وی هیچ لشکری از آسمان نفرستادیم، و اصولاً سنت ما چنین نیست که برای نابود ساختن این اقوام سرکش متوسل به این امور شویم» (وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا كُنَّا مُنْزِلِينَ).

ما نیاز به این امور نداریم، تنها یک اشاره کافی است که همه آنها را خاموش سازیم و به دیار عدم بفرستیم و تمام زندگی آنها را در هم بکوبیم.

سوره یس (۳۶): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - سپس می افزاید: «تنها یک صیحه آسمانی تحقق یافت، صیحه ای تکان دهنده و مرگبار، ناگهان همگی خاموش شدند!» (إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ).

یک صیحه، آن هم در یک لحظه زود گذر، بیش نبود، فریادی بود که همه فریادها را خاموش کرد، و تکانی بود که همه را بی حرکت ساخت!

بسوزند چوب درختان بی بر سزا خود همین است مر بی بری را!

سوره یس (۳۶): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - در این آیه با لحنی بسیار گیرا و مؤثر برخورد تمام سرکشان تاریخ را با دعوت پیامبران خدا یک جا مورد بحث قرار داده، می گوید: «وا حسرتا بر این بندگان که هیچ پیامبری برای هدایت آنها نیامد مگر این که او را به باد استهزا گرفتند» (يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ).

بیچاره و محروم از سعادت آنها گروهی که نه تنها گوش هوش به ندای رهبران ندهند، بلکه به استهزا و سخریه آنها برخیزند.

(آیه ۳۱) - غفلت دائم: در این آیه با توجه به بحثی که در آیه قبل در باره غفلت مستمر گروه عظیمی از مردم جهان در طول اعصار و قرون پیشین گذشت، می فرماید: «آیا آنها ندیدند که ما افراد زیادی از قرون و اقوام پیشین از آنها را (بر اثر

[شماره صفحه واقعی : ۹۱]

ص: ۱۳۸۹

طغیان و ظلمشان) به هلاکت رساندیم؟! (أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ).

اینها نخستین گروه نیستند، اقوام سرکش دیگری در این جهان زندگی می کردند، و سرنوشت دردناک آنها که بر صفحات تاریخ ثبت است و آثار غم انگیزشان که در ویرانه های شهرهای آباد آنها بر جای مانده در برابر چشم آنها قرار دارد، آیا این مقدار برای درس عبرت کافی نیست؟! در پایان آیه می افزاید: «آنها هرگز به سوی ایشان بازگشت نمی کنند» (أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ). یعنی مصیبت بزرگ اینجاست که امکان بازگشت به دنیا و جبران گناهان و بدبختیهای گذشته را ندارند، چنان پلها در پشت سر آنان ویران گشته که بازگشتشان هرگز ممکن نیست!

سوره یس (۳۶): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - در این آیه می افزاید: «همه آنها بدون استثنا در روز قیامت نزد ما حاضر می شوند» (وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ).

یعنی اینطور نیست که اگر هلاک شدند و نتوانستند به این جهان بازگردند مسأله تمام است، نه مرگ در حقیقت آغاز کار است نه پایان، به زودی همگی در عرصه محشر برای حساب گردآوری می شوند، و بعد از آن مجازات دردناک الهی، مجازاتی مستمر و پی گیر در انتظار آنهاست.

سوره یس (۳۶): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - این هم نشانه های دیگر: از آنجا که بحث در آیات گذشته پیرامون مبارزه فرستادگان پروردگار با شرک و بت پرستی بود، همچنین در آیه قبل اشاره ای به مسأله معاد شده بود در اینجا نشانه هایی از توحید و معاد را توأماً بیان می کند تا وسیله ای باشد برای بیداری منکران و ایمان به مبدأ و معاد.

نخست از احیای زمینهای مرده و برکاتی که از آن عائد انسانها می شود بحث کرده، می فرماید: «زمینهای مرده برای آنها نشانه آشکاری است (از مبدأ و معاد) ما آن را زنده کردیم، و دانه هایی از آن خارج ساختیم و آنها از آن تغذیه می کنند» (وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ).

مسأله حیات و زندگی از مهمترین دلایل توحید است و با تمام پیشرفتهای علمی هنوز کسی به درستی نمی داند تحت تأثیر چه عواملی در روز نخست

[شماره صفحه واقعی : ۹۲]

موجودات بی جان تبدیل به سلولهای زنده شده است؟

سوره یس (۳۶): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - این آیه توضیح و تشریحی بر آیه قبل است و چگونگی حیات زمینهای مرده را بیان می کند، می فرماید: «و ما در آن باغهایی از نخلها و انگورها قرار دادیم و چشمه هایی از آن جاری ساختیم» (وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرًا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ).

در آیه قبل سخن از دانه های غذایی در میان بود، اما در اینجا از میوه های نیرو بخش و مغذی سخن می گوید که دو نمونه بارز و کامل آنها «خرما» و «انگور» است که هر یک غذایی کامل محسوب می شود.

سوره یس (۳۶): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - این آیه هدف آفرینش این درختان پر بار را چنین بیان می کند:

«غرض این است که از میوه آن بخورند، در حالی که دست آنها در ساختمان آن کمترین دخالتی نداشته، آیا شکر خدا را به جا نمی آورند!» (لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ).

آری! میوه هایی که به صورت غذای کامل بر شاخسار درختان ظاهر می شود بی آنکه کمترین نیازی به پختن و یا تغییرات دیگر داشته باشد به مجرد چیدن از درخت قابل استفاده است، و این نهایت لطف و عظمت پروردگار را در باره انسانها نشان می دهد.

هدف آن است که حس حق شناسی و شکر گزاری انسانها را تحریک کند تا از طریق شکر گزاری قدم در مرحله معرفت پروردگار بگذارند، که شکر منعم نخستین گام معرفت کردگار است.

سوره یس (۳۶): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - این آیه سخن از تسبیح و تنزیه پروردگار می گوید، خط بطلان بر شرک مشرکان که در آیات گذشته از آن سخن بود می کشد، و راه توحید و یکتا پرستی را به همگان نشان می دهد، می فرماید: «منزه است کسی که تمام زوجها را آفرید، از آنچه زمین می رویاند، و از خود آنان، و از آنچه نمی دانند!» (سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ).

بدیهی است خداوند نیاز به این ندارد که خویشان را تسبیح و تنزیه کند، این

[شماره صفحه واقعی : ۹۳]

ص: ۱۳۹۱

تعلیمی است برای بندگان و دستور العملی است برای پیمودن خط تکامل.

این آیه یکی دیگر از آیاتی است که محدود بودن علم انسان را بیان می کند و نشان می دهد که در این جهان حقایق بسیاری است- از جمله «زوجیت» در موجودات جهان- که از علم و دانش ما پوشیده است.

سوره یس (۳۶): آیه ۳۷

(آیه ۳۷)- هر یک از خورشید و ماه آیتی هستند: در اینجا بخش دیگری از نشانه های عظمت خدا را در جهان هستی بیان می کند.

نخست می فرماید: «شب برای آنها آیه و نشانه ای است» از عظمت خدا (وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ).

در حالی که نور آفتاب همه جا را فرا گرفته و سپاه ظلمت به عقب رانده شده «ما نور آفتاب و روز را از آن بر می داریم، ناگهان تاریکی همه آنها را فرا می گیرد» (نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ).

دقت در این تعبیر این نکته را بازگو می کند که طبیعت اصلی کره زمین تاریکی است، نور و روشنایی صفتی است عارضی که از منبع دیگری به او داده می شود، همچون لباس که بر تن کسی بپوشانند که هر گاه آن لباس را بیرون آورد رنگ طبیعی تن آشکار می شود!

سوره یس (۳۶): آیه ۳۸

(آیه ۳۸)- سومین نشانه ای که بعد از آیت شب به آن اشاره شده آیت نور و روشنایی و آفتاب است، می گوید: «و خورشید نیز (برای آنها آیتی است) که پیوسته به سوی قرارگاهش در حرکت است!» (وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا).

این آیه به وضوح حرکت خورشید را بطور مستمر بیان می کند، اما در این که منظور از این حرکت چیست. جدیدترین تفسیر همان است که اخیراً دانشمندان کشف کرده اند و آن حرکت خورشید با مجموعه منظومه شمسی در وسط کهکشان ما به سوی یک سمت معین و ستاره دور دستی که آن را ستاره «وگا» نامیده اند می باشد.

به هر حال حرکت دادن خورشید این کره بسیار عظیمی که یک میلیون و دویست هزار مرتبه از کره زمین بزرگتر است آن هم با حرکت حساب شده در این

[شماره صفحه واقعی : ۹۴]

فضای بیکران از هیچ کس میسر نیست جز از خداوندی که قدرتش فوق همه قدرتها و علم و دانشش بی انتهاست.

و به همین جهت در پایان آیه می فرماید: «این تقدیر خداوند قادر و داناست» (ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ).

در تعبیرات این آیه اشاره ای است بر معنی به نظام سال شمسی که از حرکت خورشید در برجها حاصل می گردد و به زندگی بشر نظم و برنامه می دهد.

سوره یس (۳۶): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - لذا در این آیه برای تکمیل این بحث از حرکت ماه و منازل آن که نظام بخش ایام ماه است، سخن می گوید، و می فرماید: «و ما برای ماه منزلهایی قرار دادیم، و به هنگامی که این منزلهای را طی کرد سر انجام به صورت شاخه کهنه قوسی شکل و زرد رنگ خرما در می آید!» (وَ الْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنْزِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ).

منظور از «منازل» همان منزلگاههای دویست و هشتگانه ای است که ماه قبل از «محاق» و تاریکی مطلق طی می کند.

این نظام عجیب به زندگی انسانها نظم می بخشد، و یک تقویم طبیعی آسمانی است که با سواد و بی سواد توانایی خواندن آن را دارد.

سوره یس (۳۶): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - در این آیه سخن از ثبات و دوام این نظم سال و ماه، و شب و روز، است، پروردگار آن چنان برنامه ای برای آنها تنظیم کرده که کمترین دگرگونی در وضع آنها پیدا نمی شود و تاریخ بشر به خاطر همین ثبات کاملاً تنظیم می گردد.

می فرماید: «نه برای خورشید سزاوار است که به ماه رسد، و نه شب بر روز پیشی می گیرد، و هر کدام از آنها در مسیر خود شناورند!» (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ).

می دانیم خورشید دوران خود را در برجهای دوازده گانه در یک سال طی می کند، در حالی که کره ماه منزلگاههای خویش را در یک ماه طی می کند.

بنابراین حرکت دورانی ماه در مسیرش دوازده بار از حرکت خورشید در مدارش سریعتر است، لذا می فرماید: خورشید هرگز در حرکت خود به پای ماه

[شماره صفحه واقعی : ۹۵]

نمی رسد تا حرکت یک ساله خود را در یک ماه انجام دهد و نظام سالیانه بر هم خورد.

از آنچه گفتیم روشن می شود که منظور از حرکت خورشید در این بحث حرکت آن بحسب حس ما است.

سوره یس (۳۶): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - حرکت کشتیها در دریاها نیز آیتی است! در آیات پیشین سخن از نشانه های پروردگار در آفرینش آفتاب و ماه و شب و روز و همچنین زمین و برکات زمین بود، و در این آیه سخن از دریاها و بخشی از نعمتها و مواهب دریا یعنی حرکت کشتیهای تجاری و مسافربری بر صحنه آنها می باشد.

لذا نخست می فرماید: «این نیز برای آنها آیت و نشانه ای است از عظمت پروردگار که ما فرزندانمان را در کشتیهایی که مملو (از وسائل زندگی) است حمل کردیم» (وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ).

حرکت کشتیها که بزرگترین و مهمترین وسیله حمل و نقل بشر می باشد، و کاری که از آنها ساخته است هزاران برابر مرکبهای دیگر است، نتیجه خواص ویژه آب و وزن مخصوص اجسامی که کشتی از آن ساخته شده، و خاصیت بادها (در کشتیهای بادبانی) و انرژی اتمی (در کشتیهایی که با نیروی اتم کار می کند) می باشد.

و همه اینها قوا و نیروهایی است که خدا مسخر انسان ساخته و هر یک از آنها و نیز مجموعه آنها آیتی از آیات الهی است.

سوره یس (۳۶): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - و برای این که توهم نشود که تنها مرکب خداداد کشتیهاست در این آیه می افزاید: «و ما برای آنها مرکبهای دیگری مانند آن آفریدیم» (وَ خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ).

مرکبهایی که در خشکی یا در هوا و فضا راه می رود، و انسانها و وسائل آنها را بر دوش خود حمل می کند.

سوره یس (۳۶): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - این آیه برای روشنتر ساختن این نعمت بزرگ حالتی را که از دگرگون شدن این نعمت به وجود می آید بیان می کند، می گوید: «و اگر بخواهیم آنها را غرق می کنیم، آن چنان که نه فریادرسی داشته باشند، و نه نجات داده شوند»

[شماره صفحه واقعی : ۹۶]

(وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَدُونَ).

به یک موج عظیم فرمان می دهیم کشتی آنها را واژگون کند! یا به یک گرداب مأموریت می دهیم آنها را در کام خود فرو بلعد! یا به یک طوفان دستور می دهیم آنها را مانند یک پر کاه بردارد و در وسط امواج پرتاب کند! این ماییم که این نظام را تداوم می بخشیم، تا آنها بهره گیرند، و اگر گهگاه حوادثی از این قبیل می فرستیم برای این است که اهمیت نعمتی را که در آن غرقند بدانند.

سوره یس (۳۶): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - و سر انجام در این آیه برای تکمیل سخن فوق می افزاید: «مگر باز هم رحمت ما شامل حال آنها شود، و تا زمان معینی (که پایان زندگی آنهاست) از این زندگی بهره گیرند» (إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَ مَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ).

آری! با هیچ وسیله ای آنها نمی توانند نجات یابند جز این که نسیم رحمت ما بوزد و لطف ما به یاری آنها بشتابد.

سوره یس (۳۶): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - از آنجا که در آیات گذشته سخن از بحثهای مهمی از آیات پروردگار در پهنه جهان هستی بود، در اینجا عکس العمل کفار لجوج را در برابر آیات الهی، و همچنین دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله و انذار به عذاب پروردگار بیان می کند.

نخست می فرماید: «و هنگامی که به آنها گفته می شود از آنچه پیش رو و پشت سر شماست از عذابهای الهی پرهیزید، تا مشمول رحمت الهی شوید» اعراض می کنند و روی گردان می شوند (وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ مَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ).

منظور از «ما بین ایدیکم» مجازاتهای دنیاست که نمونه ای از آن در آیات قبل ذکر شده، و منظور از «ما خلفکم» مجازاتهای آخرت است که در پشت سر دارند، و تعبیر به «پشت سر» به خاطر آن است که هنوز نیامده، گویی پشت سر انسان در حرکت است، و سر انجام روزی به او می رسد و دامانش را می گیرد، و منظور از پرهیز کردن از این مجازاتها این است که عوامل آن را ایجاد نکنند و به تعبیر دیگر

[شماره صفحه واقعی : ۹۷]

کاری نکنند که مستوجب این عقوبات گردد.

سوره یس (۳۶): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - در این آیه بار دیگر روی همین معنی تأکید می کند و لجاجت و پافشاری این کوردلان را در نادیده گرفتن آیات الهی و تعلیمات پیامبران مشخص ساخته، می فرماید: «هیچ آیه ای از آیات پروردگارشان برای آنها نمی آید مگر این که از آن روی گردان می شوند» (وَ مَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ).

نه بیان آیات انفسی در آنها مؤثر است، و نه شرح آیات آفاقی، نه تهدید و انذار، و نه بشارت و نوید به رحمت الهی، آنها به کورانی می مانند که نزدیکترین اشیاء اطراف خود را مشاهده نمی کنند و حتی نور آفتاب را از ظلمت و تاریکی شب فرق نمی نهند!

سوره یس (۳۶): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - سپس قرآن انگشت روی یکی از موارد مهم لجاجت و اعراض آنها گذارده، می گوید: «و هنگامی که به آنها گفته شود از آنچه خدا به شما روزی کرده است (در راه او) انفاق کنید کافران به مؤمنان می گویند: آیا ما کسی را اطعام کنیم که اگر خدا می خواست او را سیر می کرد، شما تنها در گمراهی آشکارید!» (وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ نَطْعَمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ).

این همان منطق بسیار عوامانه ای است که در هر عصر و زمان از ناحیه افراد خودخواه و بخیل مطرح می شود که می گویند: اگر فلانی فقیر است لابد کاری کرده که خدا می خواهد فقیر بماند، و اگر ما غنی هستیم لا-بد عملی انجام داده ایم که مشمول لطف خدا شده ایم، بنابر این نه فقر آنها و نه غنای ما هیچ کدام بی حکمت نیست! غافل از این که جهان میدان آزمایش و امتحان است، خداوند یکی را با تنگ دستی آزمایش می کند، و دیگری را با غنا و ثروت، و گاه یک انسان را در دو زمان با این دو، در بوته امتحان قرار می دهد که آیا به هنگام فقر، امانت و مناعت طبع و مراتب شکر گزاری را به جا می آورد؟ یا همه را زیر پا می گذارد، و به هنگام غنا

[شماره صفحه واقعی : ۹۸]

از آنچه در اختیار دارد در راه او انفاق می کند یا نه!

سوره یس (۳۶): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - صیحه های رستاخیز! به دنبال ذکر منطق سست و بهانه جویانه کفار در مورد انفاقها که در آیات قبل گذشت، در اینجا سخن را از استهزای آنها نسبت به قیام قیامت شروع می کند، و منطق پوسیده آنها را در مورد انکار معاد با جواب قاطع درهم می کوبد.

به علاوه بحثهایی را که در طی آیات پیشین در زمینه توحید بیان شد با بحثهای معاد تکمیل کرده، می فرماید: «آنها می گویند: اگر راست می گوئید این وعده ای را که شما می دهید کی خواهد آمد؟! (وَ يَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

این که شما نمی توانید تاریخی برای قیام قیامت تعیین کنید دلیل بر این است که در گفتار خود صادق نیستید!

سوره یس (۳۶): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - این آیه به این سؤال توأم با سخریه یک پاسخ محکم و جدی داده، می گوید: قیام قیامت و پایان این جهان برای خدا مسأله پیچیده، و کار مشکلی نیست: «آنها جز این انتظار نمی کشند که یک صیحه عظیم آسمانی فرارسد و آنان را ناگهان فروگیرد در حالی که مشغول جنگ و جدال (در مورد دنیای خویش) هستند!» (مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَ هُمْ يَخِصِّمُونَ).

همین یک فریاد عظیم آسمانی کافی است که همه را در یک لحظه کوتاه، هر کدام در همان مکان و همان حالتی که هستند قبض روح کند، و زندگی پر غوغای مادی آنها که معرکه دعواها و میدان جنگ دائمی آنان است جای خود را به دنیایی خاموش و خالی از هر سر و صدا بدهد.

در روایات اسلامی از پیغمبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله آمده است که: «این صیحه آسمانی آن چنان غافلگیرانه است که دو نفر در حالی که پارچه ای را گشوده اند و مشغول معامله اند پیش از آن که آن را برچینند و بپنچند جهان پایان می یابد! و کسانی هستند که در آن لحظه لقمه غذا از ظرف برداشته اما پیش از آن که به دهان آنها برسد صیحه آسمانی فرا می رسد و جهان پایان می یابد!

[شماره صفحه واقعی : ۹۹]

کسانی هستند که مشغول تعمیر و گل مالی حوضند تا چهار پایان را سیراب کنند پیش از آنکه چهار پایان سیراب شوند قیامت بر پا می شود! به هر حال قرآن با این تعبیر کوتاه و قاطع به آنها هشدار می دهد که قیامت بطور ناگهانی و غافلگیرانه بر پا می شود، و ثانیاً موضوع پیچیده ای نیست که آنها در امکانش به بحث و مخاصمه برخیزند، با یک صیحه همه چیز پایان می گیرد و دنیا به آخر می رسد.

سوره یس (۳۶): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - لذا در این آیه می گوید: این مسأله به قدری سریع و برق آسا و غافلگیرانه است که «حتی توانایی بر وصیت و سفارش نخواهند داشت، و حتی فرصت مراجعت به سوی خانواده و منزلهای خود را پیدا نمی کنند!» (فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَ لَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ).

معمولاً هنگامی که حادثه ای به انسان دست می دهد و انسان احساس می کند پایان عمرش نزدیک شده، سعی می کند هر جا هست خود را به منزل و مأوای خویش برساند، و در میان همسر و فرزندان قرار گیرد، سپس کارهای نیمه تمام و سرنوشت بازماندگان خود را از طریق وصیت بر عهده این و آن بگذارد و سفارش آنها را به دیگران بکند.

اما مگر صیحه پایان دنیا به کسی مجال می دهد؟ و یا به فرض این که مجال باشد مگر کسی زنده می ماند که توصیه های انسان را بشنود؟

سوره یس (۳۶): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - سپس به مرحله دیگر که مرحله حیات بعد از مرگ است اشاره کرده، می گوید: «و بار دیگر در صور دمیده می شود، پس ناگهان همه آنها از قبرها بیرون آمده، شتابان به سوی (دادگاه) پروردگارشان رهسپار می شوند» (وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ).

خاکها و استخوانهای پوسیده به فرمان پروردگار لباس حیات در تن می پوشند، و از قبر سر بر می آورند، و برای محاکمه و حساب در آن دادگاه عجیب حاضر می گردند، همان گونه که با یک «صیحه» همگی مردند با یک «نفخه» (دمیدن در صور) جان می گیرند و زنده می شوند، نه مرگ آنها برای خدا مشکلی دارد، و نه

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۰]

سوره یس (۳۶): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - سپس می افزاید: در این هنگام منکران رستاخیز و معاد «می گویند: ای وای بر ما! چه کسی ما را از خوابگاهمان برانگیخت؟! (قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا).

«این همان چیزی است که خداوند رحمن وعده داده است، و فرستادگان او راست گفتند!» (هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ).

آری! صحنه آن چنان گویا و وحشت انگیز است که انسان همه مسائل باطل و خرافی را به دست فراموشی می سپرد، و جز اعتراف صریح به واقعیتها راهی نمی یابد، قبرها را به خوابگاهی تشبیه می کند، و رستاخیز را به بیدار شدن از خواب، چنانکه که در حدیث معروف نیز وارد شده است: «همان گونه که می خوابید، می میرید و همان گونه که از خواب بر می خیزید، زنده می شوید».

سوره یس (۳۶): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - سپس برای توضیح چگونگی سرعت وقوع این نفخ صور، می فرماید: «آن صیحه واحدی بیش نیست، فریادی عظیم بر می خیزد، ناگهان همگی نزد ما حاضر می شوند» (إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ).

بنابر این برای احیای مردگان و برخاستن آنها از قبرها و حضورشان در دادگاه عدل پروردگار زمان زیادی لازم نیست، همان گونه که برای مرگ انسانها زمان طولانی لازم نبود، صیحه اول فریاد مرگ است، و صیحه دوم فریاد زندگی و حیات و حضور در دادگاه عدل پروردگار!

سوره یس (۳۶): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - در اینجا بحث پیرامون چگونگی حساب در محشر را سر بسته گذارده و از آن می گذرد، و به تشریح سرانجام کار مؤمنان صالح و کافران طالح پرداخته، چنین می گوید: «امروز به هیچ کس ذره ای ستم نمی شود» (فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا).

نه از پاداش کسی کاسته می شود، و نه کیفر کسی افزون می گردد، و حتی به قدر یک سر سوزن کم و زیاد و بیدادگری و ظلم و ستم وجود ندارد.

سپس به بیانی می پردازد که در حقیقت دلیل روشن و زنده ای برای عدم وجود ظلم در آن دادگاه بزرگ است می فرماید: «شما جز آنچه را عمل می کردید جزا داده نمی شوید» (وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ).

سوره یس (۳۶): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - بهشتیان غرق در مواهب مادی و معنوی! در اینجا به گوشه ای از پاداشهای مؤمنان پرداخته، و قبل از هر چیز روی مسأله آرامش خاطر انگشت گذارده، می گوید: «بهشتیان امروز به نعمتهای خدا مشغولند» که از هر اندیشه ناراحت کننده بر کنار می باشند (إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ).

«و در نهایت سرور و شادی به سر می برند» (فَاكِهِونَ).

سوره یس (۳۶): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - بعد از نعمت آرامش خاطر که خمیر مایه همه نعمتها، و شرط استفاده از همه مواهب است، به شرح نعمتهای دیگر پرداخته، چنین می گوید: «آنها و همسرانشان در سایه های لذت بخش، بر تختها، در خلوتگاهها تکیه کرده اند» (هُمْ وَ أَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِنُونَ).

«ازواج» به معنی همسران بهشتی، و یا همسران با ایمانی است که در این دنیا داشتند.

تعبیر به «ظلال» (سایه ها) نشان می دهد که در آنجا نیز آفتابی وجود دارد ولی نه آفتابی آزار دهنده آری! آنها در سایه مطبوع درختان بهشتی نشاط و سرور دیگری دارند.

سوره یس (۳۶): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - علاوه بر این «برای آنها میوه بسیار لذت بخشی است، و هر چه بخواهند در اختیار آنها خواهد بود» (لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَ لَهُمْ مَا يَدَّعُونَ).

و به این ترتیب آنچه امروز در فکر انسان بگنجد و آنچه از فکر او خطوط نکند از انواع مواهب و نعمتها در آنجا آماده و مهیاست، و پذیرایی خداوند از میهمانان خود در بالاترین سطح ممکن انجام می شود.

سوره یس (۳۶): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - اما مهمتر از همه همان مواهب معنوی است که در این آیه به آن اشاره کرده، می فرماید: «برای آنها سلام و تهنیت

الهی است، این سخنی است از ناحیه پروردگار رحیم و مهربان آنها» (سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۲]

ص: ۱۴۰۰

این ندای روح افزا و نشاط بخش و مملو از مهر و محبت او چنان روح انسان را در خود غرق می کند، و به او لذت و شادی و معنویت می بخشد، که با هیچ نعمتی برابر نیست، آری شنیدن ندای محبوب، ندایی آمیخته با محبت، و آکنده از لطف، سر تا پای بهشتیان را غرق سرور می کند، که یک لحظه آن بر تمام دنیا و آنچه در آن است برتری دارد. و چنان آنها را مجذوب می کند که از همه چیز جز او غافل می شوند، و همه نعمتهای بهشتی را در آن حال به دست فراموشی می سپارند.

سوره یس (۳۶): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - چرا پرستش شیطان می کنید؟! بخشی از سرگذشت شوق انگیز و پر افتخار بهشتیان در آیات قبل گذشت، و در اینجا به قسمتی از سرنوشت دوزخیان و بندگان شیطان اشاره می کند.

نخست این که در آن روز با خطابی تحقیر آمیز مخاطب می شوند و به آنها گفته می شود: «جدا شوید امروز ای گنهکاران!» (وَ اِمْتَاذُوا الْيَوْمَ اِيَّهَا الْمُجْرِمُونَ).

شما بودید که در دنیا خود را در صفوف مؤمنان جا زده بودید و گاه به رنگ آنها در می آمدید، و از حیثیت و اعتبارشان استفاده می کردید، امروز صفوف خود را از آنها جدا سازید، و در چهره اصلی خود ظاهر شوید!

سوره یس (۳۶): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - این آیه به ملامتها و سرزنشهای پر معنی خداوند نسبت به مجرمان در روز قیامت اشاره کرده، چنین می گوید: «آیا با شما عهد نکردم ای فرزندان آدم که شیطان را پرستش و اطاعت مکنید که او دشمن آشکار شماست»؟

(أَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يَا بَنِي اَدَمَ اَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ).

این اخطار بطور مکرر بر زبان رسولان الهی جاری شد، از سوی دیگر این پیمان در عالم «تکوین» به زبان اعطای عقل به انسان نیز گرفته شده است، چرا که دلایل عقلی به روشنی گواهی می دهد انسان نباید فرمان کسی را اطاعت کند که از روز نخست کمر به دشمنی او بسته او را از بهشت بیرون کرده و سوگند به اغوای فرزندانش خورده است.

از سوی سوم با سرشت و فطرت الهی همه انسانها بر توحید، و انحصار اطاعت برای ذات پاک پروردگار نیز این پیمان از انسان گرفته شده است، و به این

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۳]

ترتیب نه با یک زبان که با چندین زبان این توصیه الهی تحقق یافته و این عهد و پیمان سرنوشت ساز امضا شده است.

سوره یس (۳۶): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - در این آیه برای تأکید بیشتر و بیان آنچه وظیفه فرزندان آدم است می فرماید: آیا من به شما عهد نکردم که: «مرا بپرستید و از من اطاعت کنید که راه مستقیم همین است» (وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ).

از یک سو پیمان گرفته که اطاعت شیطان نکنند، چرا که او دشمنی و عداوت خود را از روز نخست آشکار ساخته.

و در مقابل پیمان گرفته که از او اطاعت کنند، و دلیلش را این قرار می دهد که «صراط مستقیم همین است» و این در حقیقت بهترین محرک انسانهاست.

ضمناً از این تعبیر استفاده می شود که این جهان سرای اقامت نیست، چرا که راه را به کسی ارائه می دهند که از گذرگاهی عبور می کند و مقصدی در پیش دارد.

سوره یس (۳۶): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - باز برای شناسایی هر چه بیشتر این دشمن قدیمی خطرناک می افزاید: «او گروه زیادی از شما را گمراه کرد، آیا اندیشه نکردید؟! (وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ).

آیا نمی بینید چه بدبختیهایی شیطان بر سر پیروان خود آورده؟ آیا تاریخ پیشینیان را مطالعه نکردید تا ببینید بندگان او به چه سرنوشت شوم و دردناکی گرفتار شدند؟

پس چرا دشمنی را که امتحان عداوت خود را بارها و بارها داده است جدی نمی گیرید؟ باز با او طرح دوستی می ریزید، و حتی او را رهبر و ولی و راهنمای خویش انتخاب می کنید.

و به گفته شاعر:

کجا بر سر آیم از این عار و ننگ که با او به صلحیم و با حق به جنگ؟

سوره یس (۳۶): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - آیات گذشته بخشی از سرزنشهای خداوند و گفتگوهای او را به مجرمان در قیامت بازگو کرد، در اینجا همین معنی را در بخش دیگری ادامه می دهد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۴]

ص: ۱۴۰۲

آری! در آن روز در حالی که آتش سوزان و شعله ور جهنم در برابر دیدگان مجرمان قرار گرفته به آن اشاره کرده خطاب به مجرمان می گوید: «این همان دوزخی است که به شما وعده داده می شد!» (هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ).

سوره یس (۳۶): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - پیامبران الهی یکی بعد از دیگری آمدند و شما را از چنین روز و چنین آتشی بر حذر داشتند، ولی شما همه را به شوخی و مسخره گرفتید.

«امروز در آن وارد شوید، و با آتش سوزان آن بسوزید که این جزای کفری است که داشتید» (اَصْرًا لِمَوْلَاهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ).

سوره یس (۳۶): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - سپس به گواهان روز قیامت اشاره می کند، گواهانی که جزء پیکر خود انسانند و جایی برای انکار سخنان آنها نیست، می فرماید: «امروز بر دهان آنها مهر می نهیم، و دستهای آنها با ما سخن می گوید و پاهای آنها کارهایی را که انجام می دادند برای ما شهادت می دهند» (الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ).

آری! در آن روز، دیگر اعضای انسان تسلیم تمایلات او نیستند، آنها حساب خود را از کل وجود انسان جدا کرده تسلیم پروردگار می شوند، و بر آستان مقدس او سر فرود می آورند، و حقایق را با شهادت خود آشکار می سازند، و چه دادگاه عجیبی است که گواه آن اعضای پیکر خود انسان است، همان ایزاری است که گناه را با آن انجام داده! البته گواهی اعضا مربوط به کفّار و مجرمان است لذا در حدیثی از امام باقر علیه السلام می خوانیم: «اعضای پیکر انسان بر ضدّ مؤمن گواهی نمی دهد، بلکه گواهی بر ضدّ کسی می دهد که فرمان عذاب بر او مسلّم شده، و اما مؤمن نامه اعمالش را به دست راست او می دهند (و خودش آن را می خواند) همان گونه که خداوند متعال فرموده: «آنها که نامه اعمالشان به دست راستشان داده شده (با سرفرازی و افتخار) نامه اعمال خود را می خوانند و کمترین ستمی به آنها نخواهد شد».

سوره یس (۳۶): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - در این آیه اشاره به یکی از عذابهایی می کند که ممکن است خداوند در همین دنیا این گروه مجرم را به آن مبتلا سازد، عذابی دردناک و وحشتناک،

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۵]

می فرماید: «و اگر بخواهیم چشمانشان را محو می کنیم!» (وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ).

و در این حال وحشتی فوق العاده آنها را فرا می گیرد، «سپس برای عبور از راه، می خواهند بر یکدیگر پیشی بگیرند، اما چگونه می توانند ببینند؟» (فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ فَإِنِّي يُبْصِرُونَ).

آنها حتی از پیدا کردن راه خانه خود عاجز خواهند ماند، تا چه رسد به این که راه حق را پیدا کنند و در صراط مستقیم قدم بگذارند!

سوره یس (۳۶): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - مجازات دردناک دیگر این که: «اگر بخواهیم آنها را در جای خود مسخ می کنیم (به مجسمه هایی بی روح و فاقد حرکت یا اشکال حیوانی افلیج تبدیل می نماییم) به گونه ای که نتوانند راه خود را ادامه دهند و یا به عقب بازگردند» (وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ).

روشن است که دو آیه فوق مربوط به عذابهای دنیاست.

سوره یس (۳۶): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - در این آیه به وضع انسان در پایان عمر از نظر ضعف و ناتوانی عقل و جسم اشاره می کند تا هم هشدار باشد به آنها که برای انتخاب راه هدایت امروز و فردا می کنند، و هم پاسخی باشد به کسانی که تقصیرات خود را به گردن کمی عمر می افکنند، و هم دلیلی باشد بر قدرت خداوند که او همان گونه که می تواند یک انسان نیرومند را به ضعف و ناتوانی یک نوزاد بازگرداند، قادر است بر مسأله معاد، و همچنین نابینا ساختن مجرمان و از حرکت بازداشتن آنها.

می فرماید: «هر کس را که طول عمر دهیم در آفرینش واژگونه می کنیم، آیا اندیشه نمی کنند؟» (وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ).

به راستی روزهایی فرا می رسد بسیار دردناک که عمق ناراحتی آن را به زحمت می توان تصور کرد.

سوره یس (۳۶): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - او شاعر نیست، او انداز کننده زندگان است! گفتیم در این سوره بحثهای زنده و جامعی پیرامون اصول اعتقادی توحید، معاد، نبوت مطرح شده، و در مقطعه‌های متفاوتی سخن را از یکی به دیگری منتقل می سازد.

در آیات گذشته بحثهای مختلفی پیرامون توحید و معاد مطرح بود، در این آیه و آیه بعد به بحث نبوت باز می‌گردد، و یکی از رائجترین اتهاماتی را که برای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مطرح می‌کردند عنوان کرده پاسخ دندان شکنی و آموزنده ای به آن می‌دهد، و آن اتهام شعر و شاعری است، می‌گوید: «ما هرگز شعر به او [پیامبر] نیاموختیم و شایسته او نیست» که شا... باشد (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ).

جاذبه و نفوذ قرآن در دلها برای همه کس محسوس بود، و زیباییهای لفظ و معنی و فصاحت و بلاغت آن قابل انکار نبود، حتی خود مشرکان چنان مجذوب آهنگ و بیان قرآن می‌شدند که گاه شبانه بطور مخفیانه به نزدیکی منزلگاه پیامبر صلی الله علیه و اله می‌آمدند تا زمزمه تلاوت او را در دل شب بشنوند.

اینجا بود که برای توجیه این پدیده بزرگ، و اغفال مردم از این وحی آسمانی، زمزمه شعر و شاعری پیامبر صلی الله علیه و آله را در همه جا سر دادند، که این خود اعترافی بود ضمنی به نفوذ فوق العاده قرآن! اما چرا شایسته پیامبر صلی الله علیه و آله نیست که شاعر باشد بخاطر این که خط «وحی» از خط «شعر» کاملاً جداست، زیرا:

۱- معمولاً سر چشمه شعر تخیل و پندار است، در حالی که وحی از مبدأ هستی سر چشمه می‌گیرد و بر محور واقعیتها می‌گردد.

۲- شعر از عواطف متغیر انسانی می‌جوشد، و دائماً در حال دگرگونی است، در حالی که وحی بیانگر حقایق ثابت آسمانی می‌باشد.

۳- لطف شعر در بسیاری از موارد در اغراق گوئیها و مبالغه های آن است، تا آنجا که گفته اند: «احسن الشعر اکذبه بهترین شعر دروغ آمیزترین آن است!» در حالی که در وحی جز صداقت چیزی نیست.

۴- سر انجام به تعبیر زیبای یکی از مفسران: «شعر» مجموعه شوقهایی است که از زمین به آسمان پرواز می‌کند، اما «وحی» مجموعه حقائقی است که از آسمان به زمین نازل می‌گردد، و این دو خط کاملاً متفاوت است!

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۷]

ص: ۱۴۰۵

البته شاعرانی که در خط اهداف مقدسی گام بر می دارند و از عوارض نامطلوب شعر، خود را بر کنار می سازند حساب جداگانه ای دارند.

قرآن در برابر نفی شعر از پیامبر صلی الله علیه و اله اضافه می کند: «این آیات چیزی جز وسیله بیداری و قرآن آشکار نیست» (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ).

سوره یس (۳۶): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - «هدف از آن این است که افرادی را که زنده اند انداز کند، و (بر کافران اتمام حجت شود) تا فرمان عذاب بر آنها مسلم گردد» (لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ).

آری! این آیات «ذکر» است و مایه یادآوری و وسیله بیداری، این آیات «قرآن مبین» است که حق را بدون هیچ گونه پرده پوشی با قاطعیت و صراحت بیان می کند، و به همین دلیل عامل بیداری و حیات و زندگی است.

سوره یس (۳۶): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - «منافع سرشار چهار پایان برای شما: بار دیگر قرآن مجید به مسأله توحید و شرک باز می گردد، و ضمن برشمردن قسمتی از نشانه های عظمت خدا در زندگی انسانها، و رفع نیازمندیهای آنها از سوی خدا، به ضعف و ناتوانی و بینوایی بتها اشاره کرده، در یک مقایسه روشن، حقانیت خط توحید، و بطلان خط شرک را آشکار می سازد.

نخست می گوید: «آیا آنها ندیدند که از آنچه با قدرت خود به عمل آورده ایم چهار پایانی برای آنها آفریدیم که آنان مالک آن هستند» (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ).

سوره یس (۳۶): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - و برای این که به خوبی بتوانند از این چهار پایان بهره گیرند «آنها را رام ایشان ساختیم» (وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ).

این حیوانات زورمند پر قدرت که گاه بطور نادر، به فرمان خدا سر به عصیان و طغیان بر می دارند، چنان خطرناک می شوند که دهها نفر در مقابل آنان عاجز می شود، ولی در حالت عادی گاهی یک قطار شتر را به ریسمانی بسته و به دست کودکی چند ساله می سپارند.

«پس هم از آنها مرکب راهوار برای خود فراهم می سازند، و هم از آنها تغذیه

می کنند» (فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ).

سوره یس (۳۶): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - منافع آنها به همین جا ختم نمی شود، بلکه «برای آنان منافع دیگر در این حیوانات و نوشیدنیهای گوارایی است» (وَ لَهُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ وَمَشَارِبٌ).

تعبیر به «مشارب» اشاره به شیرهایی است که از چهار پایان مختلف گرفته می شود، و قسمت مهمی از مواد غذایی انسان از آن و فراورده های آن تأمین می گردد.

«آیا با این حال شکر این نعمتها را به جا نمی آورند؟! شکری که وسیله معرفت الله و شناخت ولی نعمت است (أَفَلَا يَشْكُرُونَ).

سوره یس (۳۶): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - لذا در این آیه به تشریح حال مشرکان پرداخته چنین می گوید:

«آنها غیر از خدا معبودانی برای خویش برگزیدند به این امید که از سوی آنها یاری شوند» و مورد حمایت بتان قرار گیرند (وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ).

چه خیال خام و فکر باطلی؟ که این موجودات ضعیف را که هیچ قدرتی بر دفاع از خویشان ندارند تا چه رسد به دیگران، در کنار خالق زمین و آسمان و بخشنده آن همه مواهب قرار دهند، و در حوادث مشکل زندگی از آنان یاری طلبند؟

سوره یس (۳۶): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - لذا در این آیه می افزاید: «آنها قادر به نصرت و یاری عبادت کنندگان خویش نیستند، و این عابدان در قیامت لشکر آنها خواهند بود و همگی در آتش دوزخ حضور می یابند» (لَا يَسْتَطِيعُونَ نُصْرَهُمْ وَ هُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحَضَّرُونَ).

چه دردناک است که این پیروان در آن روز به صورت لشکریانی پشت سر بتها قرار گیرند، و همگی در دادگاه عدل خدا حضور یابند - حاضر ساختن افراد بی آنکه خودشان تمایل داشته باشند نشانه حقارت آنها است - و بعد از آن همگی به دوزخ فرستاده شوند، بی آنکه بتوانند گرهی را از کار لشکر خود بگشایند.

(آیه ۷۶) - سر انجام در این آیه به عنوان دلداری پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَتَقْوِيَةِ رُوحِيَةِ او در برابر این همه کار شکنیها و فتنه انگیزیها و افکار و اعمال خرافی، می فرماید:

«اکنون که چنین است سخنان آنها تو را غمگین نکند (که گاهی تو را شاعر می خوانند و گاهی ساحر و گاه تهمت‌های دیگری می بندند) چرا که آنچه را آنها در دل مخفی می دارند و یا با زبان آشکار می سازند همه را ما می دانیم» (فَلَا يَخْزُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّآ نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ).

نه نیت آنها بر ما پوشیده است، و نه توطئه های مخفیانه آنها، و نه تکذیبها و شیطنتهای آشکارشان، همه را می دانیم و حساب آنها را برای روز حساب نگه می داریم و تو را از شر آنها در این جهان نیز در امان خواهیم داشت.

اشاره

(آیه ۷۷)

شأن نزول:

مردی از مشرکان به نام «ابی بن خلف» یا «امیه بن خلف» و یا «عاص بن وائل» قطعه استخوان پوسیده ای را پیدا کرد و گفت: با این دلیل محکم به مخاصمه با محمد بر می خیزم، و سخن او را در باره معاد ابطال می کنم آن را برداشت و نزد پیامبر اسلام آمد (و شاید مقداری از آن را در حضور پیامبر نرم کرد و به روی زمین ریخت) و گفت چه کسی می تواند این استخوانهای پوسیده را از نو زنده کند (و کدام عقل آن را باور می کند).

این آیه و شش آیه بعد از آن که مجموعاً هفت آیه را تشکیل می دهد نازل شد، و پاسخ منطقی و دندان شکنی به او و هم فکran او داد.

تفسیر:

آفرینش نخستین دلیل قاطعی است بر معاد این سوره از قرآن مجید با مسأله نبوت آغاز شد، و با هفت آیه منسجم که قویترین بیانات را در باره معاد در بردارد پایان می یابد.

نخست دست انسان را می گیرد و به آغاز حیات خودش در آن روز که نطفه بی ارزشی بیش نبود می برد، و او را به اندیشه و می دارد، می گوید: «آیا انسان ندید که ما او را از نطفه آفریدیم و او (آن چنان قوی و نیرومند و صاحب قدرت و شعور و نطق شد که حتی به مجادله در برابر پروردگارش برخاست و) مخاصمه کننده آشکاری شد؟! (أَو لَمْ يَرَ الْإِنْسَانَ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ

نُطْفِهٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ.

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۰]

ص: ۱۴۰۸

آری! این موجود ضعیف و ناتوان آن چنان قوی و نیرومند شد که به خود اجازه داد به پرخاشگری در برابر دعوت «الله» برخیزد، و گذشته و آینده خویش را به دست فراموشی بسپارد، و مصداق روشن «خصیم مبین» شود.

سوره یس (۳۶): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - برای بی خبری او همین بس که «او مثلی برای ما زد (و به پندار خودش دلیل دندان شکنی پیدا کرد) و در حالی که آفرینش نخستین خود را به دست فراموشی سپرده گفت: چه کسی می تواند این استخوانها را زنده کند در حالی که پوسیده است؟! (وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ).

منظور از ضرب المثل در اینجا بیان استدلال و ذکر مصداق به منظور اثبات یک مطلب کلی است.

جالب این که قرآن مجید با جمله کوتاه «و نسی خلقه» تمام پاسخ او را داده است هر چند پشت سر آن توضیح بیشتر و دلائل افزونتر نیز ذکر کرده.

می گوید: اگر آفرینش خویش را فراموش نکرده بودی هر گز به چنین استدلال واهی و سستی دست نمی زدی، ای انسان فراموشکار! به عقب بازگرد، و آفرینش خود را بنگر، چگونه نطفه ناجیزی بودی، و هر روز لباس تازه ای از حیات بر تن تو پوشانید، تو دائما در حال مرگ و معاد هستی، از جمادی مردی نامی شدی، و از جهان نباتات نیز مردی، از حیوان سرزدی، از عالم حیوان نیز مردی، انسان شدی. اما توی فراموشکار همه اینها را به طاق نسیان زدی حال می پرسی چه کسی این استخوان پوسیده را زنده می کند؟! این استخوان هر گاه کاملا بیوسد تازه خاک می شود، مگر روز اول خاک نبود؟

سوره یس (۳۶): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - لذا بلافاصله به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله دستور می دهد که به این خیره سر مغرور و فراموشکار «بگو: کسی او را زنده می کند که در روز نخست او را ایجاد کرد» (قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ).

و اگر فکر می کنید این استخوان پوسیده وقتی که خاک شد و در همه جا پراکنده گشت چه کسی می تواند آن اجزا را بشناسد و از نقاط مختلف گردآوری

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۱]

کند؟ پاسخ آن نیز روشن است «او از هر مخلوقی آگاه است» و تمام ویژگیهای آنها را می داند (وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ).

کسی که دارای چنین «علم» و چنان «قدرتی» است مسأله معاد و احیای مردگان مشکلی برایش ایجاد نخواهد کرد.

سوره یس (۳۶): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - رستاخیز انرژیها! در ادامه بحث پیرامون مسأله امکان معاد می فرماید: «همان کسی که برای شما از درخت سبز آتش آفرید و شما به وسیله آن آتش می افروزید» قادر است که بر این استخوانهای پوسیده بار دیگر لباس حیات ببوشاند (الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ).

در این جا تفسیر دقیقی وجود دارد که به کمک دانشهای امروز بر آن دست یافته ایم که ما نام آن را رستاخیز انرژیها گذارده ایم. - البته تفسیرهای دیگر را نیز ردّ نمی کنیم.

توضیح این که: یکی از کارهای مهم گیاهان مسأله «کربن گیری» از هوا، و ساختن «سلولز نباتی» است. این سلولز یاخته های درختان و گیاهان - گاز کربن - را از هوا گرفته و آن را تجزیه می کنند، اکسیژن آن را آزاد ساخته، و کربن را در وجود خود نگاه می دارد، و سپس آن را با آب ترکیب کرده و چوب درختان را از آن می سازد.

ولی مسأله مهم این است که طبق گواهی علوم طبیعی هر ترکیب شیمیایی که انجام می یابد یا باید توأم با جذب انرژی اصلی باشد و یا آزاد کردن آن - دقت کنید.

بنابر این هنگامی که درختان به عمل کربن گیری مشغولند، طبق این قانون احتیاج به وجود یک انرژی دارند، و در اینجا از گرما و نور آفتاب به عنوان یک انرژی فعال استفاده می کنند.

به این ترتیب به هنگام تشکیل چوبهای درختان مقداری از انرژی آفتاب نیز در دل آنها ذخیره می شود و به هنگامی که چوبها را به اصطلاح می سوزانیم همان انرژی ذخیره شده آفتاب آزاد می گردد، زیرا بار دیگر «کربن» با «اکسیژن» هوا ترکیب شده و گاز کربن را تشکیل می دهد، و اکسیژن و ئیدروژن (مقداری آب)

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۲]

آزاد می گردد.

و این که می گویند همه انرژیها در کره زمین به انرژی آفتاب باز می گردد یکی از چهره هایش همین است.

اینجاست که به «رستاخیز انرژیها» می رسیم، و می بینیم نور و حرارتی که در این فضا پراکنده می شود و برگ درختان و چوبهای آنها را نوازش و پرورش می دهد هرگز نابود نشده است، بلکه تغییر چهره داده، و دور از چشم ما انسانها در درون ذرات چوب و شاخه و برگ درختان پنهان شده است، و هنگامی که یک شعله آتش به چوب خشکیده می رسد، رستاخیز آنها شروع می شود، و تمام آنچه از انرژی آفتاب در درخت پنهان بود در آن لحظه «حشر و نشورش» ظاهر می گردد، بی آنکه حتی به اندازه روشنایی یک شمع در یک زمان کوتاه از آن کم شده باشد!- باز هم دقت کنید.

سوره یس (۳۶): آیه ۸۱

(آیه ۸۱)- او مالک و حاکم بر همه چیز است! بعد از ذکر دلایل معاد از طریق توجه دادن به آفرینش نخستین، و آفرینش آتش از درخت سبز این آیه مسأله را از طریق سومی تعقیب می کند و آن از طریق قدرت بی پایان خداست.

می فرماید: «آیا کسی که آسمانها و زمین را (با آن همه عظمت و عجایب و نظامات شگفت انگیز آفریده) توانایی ندارد که همانند این انسانهای خاک شده را بیافریند؟ (و آنها را به حیات و زندگی جدیدی بازگرداند) آری می تواند، و او آفریننده آگاه و داناست» (أَ وَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ).

سوره یس (۳۶): آیه ۸۲

(آیه ۸۲)- این آیه تأکیدی است بر آنچه در آیات قبل گذشت، تأکیدی است بر این حقیقت که هر گونه ایجاد در برابر اراده و قدرت او سهل و آسان است، ایجاد آسمانهای عظیم، و کره خاکی، با ایجاد یک حشره کوچک برای او یکسان است.

می فرماید: «فرمان او این است که هر گاه چیزی را اراده کند به آن می گوید:

موجود باش! آن هم موجود می شود» همان گونه که خدا خواسته (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۳]

شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)

همه چیز به یک اشاره و فرمان او بسته است و کسی که دارای چنین قدرتی است آیا جای این دارد که در احیاء مردگان به وسیله او تردید شود؟

آری! تعلق اراده او به چیزی همان، و موجود شدن آن همان است! و تعبیر به «امر» و «قول» و جمله «کن» همه توضیحی است برای مسأله خلق و ایجاد، و بیانگر تحقق سریع اشیا بعد از تعلق اراده الهی.

سوره یس (۳۶): آیه ۸۳

اشاره

(آیه ۸۳) - این آیه که آخرین آیه سوره «یس» است به صورت یک نتیجه گیری کلی در مسأله مبدأ و معاد این بحث را به طرز زیبایی پایان می دهد.

می گوید: «پس منزّه است خداوندی که ملکوت همه چیز در دست قدرت اوست و همه شما به سوی او باز می گردید» (فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ).

نکته ها:

اشاره

در اینجا نظر خوانندگان عزیز را به مباحث ششگانه زیر که بحث فشرده ای پیرامون مسائل معاد است، جلب می کنیم:

۱- اعتقاد به معاد یک امر فطری است

اگر انسان برای فنا آفریده شده بود باید عاشق «فنا» باشد، و از مرگ - هر چند مرگ به موقع - و در پایان عمر لذت برد، در حالی که می بینیم قیافه مرگ به معنی نیستی برای انسان در هیچ زمانی خوشایند نبوده، سهل است، با تمام وجودش از آن می گریزد! کوشش برای باقی نگهداشتن جسم مردگان از طریق مومیایی کردن و ساختن مقابر جاویدانی همچون اهرام مصر، و دویدن دنبال آب حیات، و اکسیر جوانی، و آنچه مایه طول عمر است، دلیل روشنی از عشق سوزان انسان به مسأله بقا است.

اگر ما برای فنا آفریده شدیم این علاقه به بقا چه مفهومی می تواند داشته باشد؟ جز یک علاقه مزاحم و حد اقل بیهوده و بی مصرف!

فراموش نکنید ما بحث معاد را بعد از پذیرش وجود خداوند حکیم و دانا دنبال می کنیم، ما معتقدیم هر چه او در وجود ما آفریده روی حساب است، بنابر این عشق به بقا نیز باید حسابی داشته باشد، و آن هماهنگی با آفرینش و جهان بعد از این عالم است.

به تعبیر دیگر اگر دستگاه آفرینش در وجود ما عطش را آفرید، دلیل بر این است که آبی در خارج وجود دارد، همچنین اگر غریزه جنسی و علاقه به جنس مخالف در انسان وجود دارد نشانه این است که جنس مخالفی در خارج هست، و گر نه جاذبه و کشش بدون چیزی که به آن مجذوب گردد با حکمت آفرینش سازگار نیست.

از سوی دیگر هنگامی که تاریخ بشر را از زمانهای دوردست و قدیمیترین ایام بررسی می کنیم نشانه های فراوانی بر اعتقاد راسخ انسان به زندگی پس از مرگ می یابیم.

آثاری که امروز از انسانهای پیشین - حتی انسانهای قبل از تاریخ - در دست ما است، مخصوصاً طرز دفن مردگان، کیفیت ساختن قبور، و حتی دفن اشیائی همراه مردگان، گواه بر این است که در درون وجدان ناآگاه آنها اعتقاد به زندگی بعد از مرگ نهفته بوده است.

یکی از روانشناسان معروف می گوید: «تحقیقات دقیق نشان می دهد که طوائف نخستین بشر دارای نوعی مذهب بوده اند، زیرا مردگان خود را به طرز مخصوص به خاک می سپردند و ابزار کارشان را در کنارشان می نهادند، و به این طریق عقیده خود را به وجود دنیای دیگر به ثبوت می رساندند.

اینها نشان می دهد که این اقوام زندگی پس از مرگ را پذیرفته بودند، هر چند در تفسیر آن راه خطا می پیمودند، و چنین می پنداشتند که آن زندگی درست شبیه همین زندگی است.

به هر حال این اعتقاد قدیمی ریشه دار را نمی توان ساده پنداشت و یا صرفاً نتیجه یک تلقین و عادت دانست.

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۵]

ص: ۱۴۱۳

از سوی سوم وجود محکمه درونی به نام «وجدان» گواه دیگری بر فطری بودن معاد است.

هر انسانی در برابر انجام کار نیک در درون وجدانش احساس آرامش می کند، آرامشی که گاه با هیچ بیان و قلمی قابل توصیف نیست.

و به عکس در برابر گناهان، مخصوصاً جنایات بزرگ، احساس ناراحتی می کند، تا آنجا که بسیار دیده شده دست به خودکشی می زند و یا خود را تسلیم مجازات و چوبه دار می کند، و دلیل آن را رهایی از شکنجه وجدان می داند.

با این حال انسان از خود می پرسد: چگونه ممکن است عالم کوچکی همچون وجود من دارای چنین دادگاه و محکمه ای باشد، اما عالم بزرگ از چنین وجدان و دادگاهی تهی باشد؟

و به این ترتیب فطری بودن مسأله معاد و زندگی پس از مرگ از طرق مختلف بر ما روشن می شود.

از راه عشق عمومی انسانها به بقاء.

از طریق وجود این ایمان در طول تاریخ بشر.

و از راه وجود نمونه کوچک آن در درون جان انسان.

۲- بازتاب معاد در زندگی انسانها

اعتقاد به عالم پس از مرگ و بقای آثار اعمال آدمی، و جاودانگی کارهای او اعم از خیر و شر، اثر بسیار نیرومندی بر فکر و اعصاب و عضلات انسانها می گذارد و به عنوان یک عامل مؤثری در تشویق به نیکیها و مبارزه با زشتیها می تواند مؤثر شود.

اثراتی که ایمان به زندگی پس از مرگ می تواند در اصلاح افراد فاسد و منحرف و تشویق افراد فداکار و مجاهد و ایثارگر بگذارد به مراتب بیش از اثرات دادگاهها و کیفرهای معمولی است چرا که مشخصات دادگاه رستاخیز با دادگاههای معمولی بسیار متفاوت است، در آن دادگاه نه تجدید نظر وجود دارد، و نه زر و زور

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۶]

ص: ۱۴۱۴

روی فکر ناظرانش اثر می گذارد، نه ارائه مدارک دروغین در آن فایده ای دارد، و نه تشریفات آن نیازمند به طول زمان است.

قرآن مجید می گوید: «از روزی پرهیزید که هیچ کس بجای دیگری جزا داده نمی شود و نه شفاعتی از او پذیرفته خواهد شد و نه غرامت و بدل، و نه کسی به یاری او می آید». (بقره / ۴۸) و نیز می گوید: «هر کس از آنها که ظلم و ستم کرده، اگر تمامی روی زمین را در اختیار داشته باشد، در آن روز همه را برای نجات خویش می دهد، و هنگامی که عذاب الهی را می بیند پشیمانی خود را مکتوم می دارند (مبادا رسواتر شوند) و در میان آنها به عدالت داوری می شود و ستمی بر آنها نخواهد رفت». (یونس / ۵۴) و نیز می خوانیم: «هدف این است که خداوند هر کس را به آنچه انجام داده جزا دهد چرا که خداوند سریع الحساب است». (ابراهیم / ۵۱) به قدری حساب او سریع و قاطع است که طبق بعضی از روایات: «خداوند در یک چشم به هم زدن حساب همه را می رسد!» به همین دلیل در قرآن مجید سرچشمه بسیاری از گناهان فراموش کردن روز جزا ذکر شده، آنجا که می فرماید: «بچشید آتش دوزخ را به خاطر اینکه ملاقات امروز را فراموش کردید». (الم سجده / ۱۴) حتی از پاره ای از تعبیرات استفاده می شود که انسان اگر گمانی در باره قیامت داشته باشد نیز از انجام بسیاری از اعمال خلاف خودداری می کند.

چنانکه در باره کم فروشان می فرماید: «آیا آنها گمان نمی کنند که برای روز بزرگی مبعوث می شوند». (مطففین / ۴) حماسه های جاویدانی که مجاهدان اسلام در گذشته و امروز در میدانهای جهاد می آفرینند، و گذشت و ایثار و فداکاری عظیمی که بسیاری از مردم در زمینه دفاع از کشورهای اسلامی و حمایت از محرومان و مستضعفان نشان می دهند، همه بازتاب اعتقاد به زندگی جاویدان سرای دیگر است، مطالعات دانشمندان و تجربیات مختلف نشان داده که این گونه پدیده ها در مقیاس وسیع و گسترده جز از

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۷]

ص: ۱۴۱۵

طریق عقیده ای که زندگی پس از مرگ در آن جای ویژه ای دارد امکان پذیر نیست.

سربازی که منطقی این است: «قُلْ هَلْ تَرَبُّوْنَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنِ» بگو:

شما دشمنان در باره ما چه می اندیشید؟ جز رسیدن به یکی از دو خیر و سعادت و افتخار» (یا پیروزی بر شما و یا رسیدن به افتخار شهادت) (توبه/ ۵۲) قطعاً سربازی است شکست ناپذیر.

چهره مرگ که برای بسیاری از مردم جهان وحشت انگیز است، و حتی از نام آن و هر چیز که آن را تداعی کند می گریزند، برای عقیده مندان به زندگی پس از مرگ نه تنها نازیبا نیست، بلکه دریچه ای به جهانی بزرگ، شکستن قفس و آزاد شدن روح انسان، گشوده شدن درهای زندان تن، و رسیدن به آزادی مطلق است.

اصولاً مسأله معاد بعد از مبدأ، خط فاصل فرهنگ خداپرستان و مادیین است، چرا که دو دیدگاه مختلف در اینجا وجود دارد:

دیدگاهی که مرگ را فنا و نابودی مطلق می بیند، و با تمام وجودش از آن می گریزد، چرا که همه چیز با آن پایان می گیرد.

و دیدگاهی که مرگ را یک تولد جدید و گام نهادن به عالمی وسیع و پهناور و روشن، و پر گشودن در آسمان بیکران می شمرد.

طبیعی است که طرفداران این مکتب نه تنها از مرگ و شهادت در راه هدف ترس و وحشتی به خود راه نمی دهند، بلکه با الهام گرفتن از مکتب امیر مؤمنان علی علیه السلام که می فرماید: «به خدا سوگند فرزند ابی طالب علاقه اش به مرگ بیشتر است از کودک شیرخوار به پستان مادر» از مرگ در راه هدف استقبال می کنند.

و به همین دلیل هنگامی که ضربه شمشیر جنایتکار روزگار «عبد الرحمن بن ملجم» بر مغز مبارکش فرو نشست فرمود: «فزت و ربّ الکعبه به خدای کعبه، پیروز و رستگار و راحت شدم!» کوتاه سخن اینکه ایمان به معاد از انسان ترسو و بی هدف، آدم شجاع و با شهامت و هدفداری می آفریند که زندگیش مملو از حماسه ها و ایثارها و پاکی و تقواست.

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۸]

ص: ۱۴۱۶

گذشته از دلائل نقلی فراوانی که برای معاد در قرآن مجید آمده است و شامل صدها آیه در این زمینه می شود دلائل عقلی روشنی نیز بر این امر وجود دارد که بطور فشرده در اینجا قسمتی از آن یادآوری می شود:

الف- برهان حکمت:

اگر زندگی این جهان را بدون جهان دیگر در نظر بگیریم پوچ و بی معنی خواهد بود، درست به این می ماند که زندگی دوران جنینی را بدون زندگی این دنیا فرض کنیم.

اگر قانون خلقت این بود که تمام جنینها در لحظه تولد خفه می شدند و می مردند چقدر دوران جنینی بی مفهوم جلوه می کرد؟ همچنین اگر زندگی این جهان بریده از جهان دیگر تصور شود این سر در گمی وجود خواهد داشت.

زیرا چه لزومی دارد که ما هفتاد سال یا کمتر و بیشتر در این دنیا در میان مشکلات دست و پا زنیم؟ مدتی خام و بی تجربه باشیم «و تا پخته شود خامی، عمر تمام است!» مدتی به دنبال تحصیل علم و دانش باشیم هنگامی که از نظر معلومات به جایی رسیدیم برف پیری بر سر ما نشسته! تازه برای چه زندگی می کنیم؟ خوردن مقداری غذا و پوشیدن چند دست لباس و خوابیدن و بیدار شدنهای مکرر و ادامه دادن این برنامه خسته کننده تکراری را دهها سال؟! آیا به راستی این آسمان گسترده، این زمین پهناور و این همه مقدمات و مؤخرات و این همه استادان و مربیان و این همه کتابخانه های بزرگ و این ریزه کاریهایی که در آفرینش ما و سایر موجودات به کار رفته، همه برای همان خوردن و نوشیدن و پوشیدن و زندگی مادی است؟

اینجاست که آنها که معاد را قبول ندارند، اعتراف به پوچی این زندگی می کنند و گروهی از آنها اقدام به خودکشی و نجات از این زندگی پوچ و بی معنی را مجاز و یا مایه افتخار می شمرند!

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۹]

چگونه ممکن است کسی به خداوند و حکمت بی پایان او ایمان داشته باشد و زندگی این جهان را بی آنکه مقدمه ای برای زندگی جاویدان جهان دیگر باشد قابل توجه بشمرد؟

قرآن مجید می گوید: «آیا گمان کردید بیهوده آفریده شده اید و به سوی ما باز نمی گردید؟» (مؤمنون/ ۱۱۵) یعنی اگر بازگشت به سوی خدا نبود زندگی این جهان عبث و بیهوده بود.

آری در صورتی زندگی این دنیا مفهوم و معنی پیدا می کند و با حکمت خداوندی سازگار می شود که این جهان را مزرعه ای برای جهان دیگر و گذرگاهی برای آن عالم وسیع و کلاس تهیه و دانشگاهی برای جهان دیگر و تجارتخانه ای برای آن سرا بدانیم، همانگونه که امیر مؤمنان علی علیه السلام در کلمات پرمحتوایش در نهج البلاغه فرمود: «این دنیا جایگاه صدق و راستی است برای آن کس که با آن به راستی رفتار کند و خانه تندرستی است برای آن کس که از آن چیزی بفهمد، و سرای بی نیازی است برای آن کس که از آن توشه برگیرد، و محل اندرز است، برای آنکه از آن اندرز گیرد، مسجد دوستان خداست، نمازگاه فرشتگان پروردگار و محل نزول وحی الهی و تجارتخانه اولیاء حق است».

کوتاه سخن اینکه مطالعه و بررسی وضع این جهان به خوبی گواهی می دهد بر اینکه عالم دیگری پشت سر آن است: «شما نشئه اولی و آفرینش خود را در این دنیا دیدید چرا متذکر نمی شوید که از پی آن جهان دیگری است؟» (واقعه/ ۶۲)

ب- برهان عدالت:

دقت در نظام هستی و قوانین آفرینش نشان می دهد که همه چیز آن حساب شده است.

در سازمان تن ما آنچنان نظام عادلانه ای حکمفرماست که هرگاه کمترین تغییر و ناموزونی رخ می دهد سبب بیماری یا مرگ می شود، حرکات قلب ما، گردش خون ما، پرده های چشم ما و جزء جزء سلولهای تن ما مشمول همان نظام دقیق است که در کل عالم حکومت می کند. آیا انسان می تواند یک وصله ناجور در این عالم پهناور باشد؟

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۰]

ص: ۱۴۱۸

درست است که خداوند به انسان آزادی اراده و اختیار داده تا او را بیازماید و در سایه آن مسیر تکامل را طی کند، ولی اگر انسان از آزادی سوء استفاده کرد، چه می شود؟ اگر ظالمان و ستمگران، گمراهان و گمراه کنندگان با سوء استفاده از این موهبت الهی به راه خود ادامه دادند عدل خداوند چه اقتضا می کند؟

درست است که گروهی از بدکاران در این دنیا مجازات می شوند و به کیفر اعمال خود- یا لاقبل قسمتی از آن- می رسند، اما مسلماً چنان نیست که همه مجرمان، همه کیفر خود را ببینند، و همه پاکان و نیکان به پاداش اعمال خود در این جهان برسند، آیا ممکن است این دو گروه در کفه عدالت پروردگار یکسان باشند؟

به گفته قرآن مجید: «آیا کسانی را که در برابر قانون خدا به حق و عدالت تسلیمند همچون مجرمان قرار دهیم، چگونه حکم می کنید؟» (قلم / ۳۵ و ۳۶) و در جای دیگر می فرماید: «آیا ممکن است پرهیزگاران را همچون فاجران قرار دهیم؟» (ص / ۲۸) به هر حال تفاوت انسانها در اطاعت فرمان حق جای تردید نیست همان گونه که عدم کفایت دادگاه «مکافات این جهان» و «محکمه وجدان» و «عکس العملهای گناهان» برای برقراری عدالت نیز به تنهایی کافی به نظر نمی رسد، بنابر این باید قبول کرد که برای اجرای عدالت الهی لازم است محکمه و دادگاه عدل عامی باشد که سر سوزن کار نیک و بد در آنجا حساب شود و گر نه اصل عدالت تأمین نخواهد شد.

بنابر این باید پذیرفت که قبول عدل خدا مساوی است با قبول وجود معاد و رستاخیز، قرآن مجید می گوید: «ما ترازوهای عدالت را در روز قیامت بر پا می کنیم». (انبیاء / ۴۷) و نیز می فرماید: «در روز قیامت در میان آنها به عدالت حکم می شود و ظلم و ستمی بر آنها نخواهد شد». (یونس / ۵۴)

ج- برهان هدف:

بر خلاف پندار مادیین، در جهان بینی الهی، برای آفرینش انسان هدفی بوده است که در تعبیرات فلسفی از آن به «تکامل» و در لسان قرآن و حدیث گاهی از آن به قرب به خدا و یا عبادت و بندگی تعبیر شده است: «من جنّ

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۱]

ص: ۱۴۱۹

و انس را نیافریدم مگر به این منظور که مرا پرستش کنند» و در سایه عبادت و بندگی کامل شوند و به حریم قرب من راه یابند. (ذاریات / ۵۶) آیا اگر مرگ پایان همه چیز باشد این هدف بزرگ تأمین می گردد؟

بدون شک پاسخ این سؤال منفی است.

باید جهانی بعد از این جهان باشد و خط تکامل انسان در آن ادامه یابد، و محصول این مزرعه را در آنجا درو کند، و حتی در جهان دیگر نیز این سیر ادامه یابد تا هدف نهایی تأمین شده باشد.

خلاصه اینکه تأمین هدف آفرینش بدون پذیرش معاد ممکن نیست و اگر ارتباط این زندگی را از جهان پس از مرگ قطع کنیم همه چیز شکل معما به خود می گیرد و پاسخی برای چراها نخواهیم داشت.

د- برهان نفی اختلاف:

بی شک همه ما از اختلافاتی که در میان مکتبها و مذهبها در این جهان وجود دارد رنج می بریم، و همه آرزو می کنیم روزی این اختلافات برچیده شود در حالی که همه قرائن نشان می دهد که این اختلافات در طبیعت زندگی این دنیا حلول کرده، و حتی از دلائلی استفاده می شود که بعد از قیام حضرت مهدی-عج- آن بر پا کننده حکومت واحد جهانی هر چند بسیاری از اختلافات حل خواهد شد ولی باز اختلاف مکتبها به کلی برچیده نمی شود، و به گفته قرآن مجید: «یهود و نصارا تا دامنه قیامت به اختلافاتشان باقی خواهند ماند.» (مائده/ ۱۴) ولی خداوندی که همه چیز را به سوی وحدت می برد سرانجام به اختلافات پایان خواهد داد، و چون با وجود پرده های ضخیم عالم ماده این امر بطور کامل در این دنیا امکان پذیر نیست، می دانیم در جهان دیگری که عالم بروز و ظهور است سرانجام این مسأله عملی خواهد شد، و حقایق آنچنان آفتابی می گردد که اختلاف مکتب و عقیده به کلی برچیده می شود.

جالب اینکه در آیات متعددی از قرآن مجید روی این مسأله تکیه شده است، در یک جا می فرماید: «خداوند در روز قیامت در میان آنها داوری می کند در آنچه با

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۲]

ص: ۱۴۲۰

هم اختلاف داشتند». (بقره/۱۱۳) و در جای دیگر می فرماید: «آنها سوگند مؤکد یاد کردند که خداوند کسانی را که می میرند هرگز زنده نمی کند، ولی چنین نیست. این وعده قطعی خداست (که همه آنها را زنده کند) ولی اکثر مردم نمی دانند هدف این است که آنچه را در آن اختلاف داشتند برای آنها روشن سازد تا کسانی که منکر شدند بدانند دروغ می گفتند». (نحل/ ۳۸ و ۳۹)

۴- قرآن و مسأله معاد

بعد از مسأله توحید که اساسی ترین مسأله در تعلیمات انبیاء است مسأله معاد با ویژگیها و آثار تربیتی و فرهنگی در درجه اول قرار دارد، لذا در بحثهای قرآنی بیشترین آیات را بعد از توحید و خداشناسی به خود اختصاص داده است.

مباحث قرآنی معاد گاه به صورت استدلالهای منطقی است و گاه به صورت بحثهای خطابی و تلقینات مؤثر و کوبنده که گاه از شنیدن آن مو بر بدن انسان راست می شود، و لحن صادقانه کلام چنان است که همچون استدلال در اعماق جان و روح انسان نفوذ می کند.

در بخش اول، یعنی استدلال منطقی، قرآن بیشتر روی موضوع امکان معاد تکیه می کند، چرا که منکران غالباً آن را محال می پنداشتند، و معتقد بودند معاد آن هم به صورت «معاد جسمانی» که مستلزم بازگشت اجسام پوسیده و خاک شده به حیات و زندگی نوین است، امکان پذیر نیست.

در این بخش، قرآن از طرق کاملاً گوناگون و متنوع وارد می شود، و طرقی که همه به یک جا ختم می گردد و آن مسأله «امکان عقلی معاد» است.

گاه زندگی نخستین را در نظر انسان مجسم می کند، و در یک عبارت کوتاه و گویا و روشن می گوید:

«همان گونه که شما را از آغاز آفرید باز می گردید». (اعراف/ ۲۹) گاه زندگی و مرگ گیاهان، و رستاخیز آنها را که همه سال با چشم می بینیم

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۳]

ص: ۱۴۲۱

مجسم کرده و در پایان آن می گوید: رستاخیز شما نیز همین گونه است.

«ما از آسمان آب پر برکتی فرستادیم و به وسیله آن باغهای سرسبز رویاندیم و دانه های درو شده ... و به وسیله آن سرزمین مرده ای را زنده کردیم، رستاخیز (شما) نیز همین گونه است؟» (ق/ ۹ تا ۱۱) در جای دیگر می گوید: «خداوند همان کسی است که بادها را فرستاد تا ابرها را به حرکت در آورند و آن را به سوی سرزمین مرده راندیم و به وسیله آن زمین را بعد از مرگش حیات بخشیدیم، رستاخیز نیز چنین است!» (فاطر/ ۹) گاه مسأله قدرت خداوند را در آفرینش آسمانها و زمین مطرح کرده، می گوید:

«آیا نمی دانند خداوندی که آسمانها و زمین را آفرید و از آفرینش آنها خسته نشد قادر است که مردگان را زنده کند؟ آری او بر هر چیز تواناست». (احقاف/ ۳۳) و گاه رستاخیز انرژیها و بیرون پریدن آتش از درون درخت سبز را به عنوان نمونه ای از قدرت او، و قرار گرفتن آتش در دل آب، مطرح کرده، می گوید:

«آن خدایی مردگان را لباس حیات می پوشاند که از درخت سبز برای شما آتش آفرید!» (یس/ ۸۰) گاه زندگی جنینی را در نظر انسان مجسم می سازد و می گوید: «ای مردم! اگر در رستاخیز شک دارید فراموش نکنید که ما شما را از خاک آفریدیم، سپس از نطفه، و بعد از علقه (خون بسته شده) سپس از مضغه (پاره گوشتی همچون گوشت جویده شده) که بعضی دارای شکل و خلقت است و بعضی بی شکل. هدف این است که ما برای شما روشن سازیم (که بر هر چیز قادریم) و جنینهایی را که بخواهیم تا مدت معینی در رحم مادران نگاه می داریم، سپس شما را به صورت طفلی به عالم دنیا می فرستیم». (حج/ ۵) و بالاخره گاه شیخ رستاخیز را در خوابهای طولانی - خوابهایی که برادر مرگ است بلکه از جهاتی خود مرگ باشد - مانند خواب سیصد و نه ساله اصحاب کهف نشان می دهد، و بعد از شرح جالب و زیبایی پیرامون خواب و بیداری آنها می فرماید: «این چنین مردم را متوجه حال آنها کردیم تا بدانند وعده رستاخیز

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۴]

ص: ۱۴۲۲

خداوند حق است و در قیام قیامت تردیدی نیست». (کهف / ۲۱) این شش راه مختلف است که در لا به لای آیات قرآن برای بیان امکان معاد مطرح شده است.

علاوه بر این داستان مرغان چهار گانه ابراهیم (بقره / ۲۶۰) و سرگذشت عزیر (بقره / ۲۵۹) و داستان کشته ای از بنی اسرائیل (بقره / ۷۳) که هر کدام یک نمونه تاریخی برای این مسأله است شواهد و دلایل دیگری است که قرآن در این زمینه ذکر می کند.

کوتاه سخن اینکه ترسیمی که قرآن مجید از معاد و چهره های آن و مقدمات و نتایج آن دارد، و دلایل گویایی که در این زمینه مطرح کرده است به قدری زنده و قانع کننده است که هر کس کمترین بهره ای از وجدان بیدار داشته باشد تحت تأثیر عمیق آن قرار می گیرد.

۵- معاد جسمانی

منظور از معاد جسمانی این نیست که تنها جسم در جهان دیگر بازگشت می کند، بلکه هدف این است که روح و جسم تواما مبعوث می شود، و به تعبیر دیگر بازگشت روح مسلم است، گفتگو از بازگشت جسم است.

جمعی از فلاسفه پیشین تنها به معاد روحانی معتقد بودند، و جسم را مرکبی می دانستند که تنها در این جهان با انسان است، و بعد از مرگ از آن بی نیاز می شود، آن را رها می سازد و به عالم ارواح می شتابد.

ولی عقیده علمای بزرگ اسلام این است که معاد در هر دو جنبه روحانی و جسمانی صورت می گیرد. در اینجا بعضی مقید به خصوص جسم سابق نیستند، و می گویند: خداوند جسمی را در اختیار روح می گذارد، و چون شخصیت انسان به روح اوست این جسم جسم او محسوب می شود! در حالی که محققین معتقدند همان جسمی که خاک و متلاشی گشته، به فرمان خدا جمع آوری می شود، و لباس حیات نوینی بر آن می پوشاند، و این

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۵]

ص: ۱۴۲۳

عقیده ای است که از متون آیات قرآن مجید گرفته شده است.

شواهد معاد جسمانی در قرآن مجید آن قدر زیاد است که بطور یقین می توان گفت: آنها که معاد را منحصر در روحانی می دانند کمترین مطالعه ای در آیات فراوان معاد نکرده اند و گر نه جسمانی بودن معاد در آیات قرآن به قدری روشن است که جای هیچ گونه تردید نیست.

همین آیاتی که در آخر سوره یس خواندیم به وضوح بیانگر این حقیقت است چرا که مرد عرب بیابانی تعجبش از این بود که این استخوان پوسیده را که در دست دارد چه کسی می تواند زنده کند؟

و قرآن با صراحت در پاسخ او می گوید: «بگو: همین استخوان پوسیده را خدایی که روز نخست آن را ابداع و ایجاد کرد زنده می کند».

تمام تعجب مشرکان و مخالفت آنها در مسأله معاد بر سر همین مطلب بود که: «چگونه وقتی ما خاک شدیم و خاکهای ما در زمین گم شد، دوباره لباس حیات در تن می کنیم؟» (الم سجده / ۱۰) آنها می گفتند: «چگونه این مرد به شما وعده می دهد وقتی که مرید و خاک شدید بار دیگر به زندگی بازمی گردید». (مؤمنون / ۳۵) آنها به قدری از این مسأله تعجب می کردند که اظهار آن را نشانه جنون و یا دروغ بر خدا می پنداشتند.

کافران گفتند: «مردی را به شما نشان دهیم که به شما خبر می دهد هنگامی که کاملاً خاک و پراکنده شدید دیگر بار آفرینش جدیدی می یابید». (سبأ / ۷ و ۸) به همین دلیل عموماً استدلالات قرآن در باره امکان معاد بر محور همین معاد جسمانی دور می زند، و بیانات ششگانه ای که در فصل قبل گذشت همه شاهد و گواه این مدعاست.

بعلاوه قرآن کرارا خاطر نشان می کند که شما در قیامت از قبرها خارج می شوید (یس / ۵۱ - قمر / ۷) قبرها مربوط به معاد جسمانی است.

داستان مرغهای چهار گانه ابراهیم، و همچنین داستان عزیز و زنده شدن او

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۶]

ص: ۱۴۲۴

بعد از مرگ، و ماجرای مقتول بنی اسرائیل، همه با صراحت از معاد جسمانی سخن می گوید.

توصیفهای زیادی که قرآن مجید از مواهب مادی و معنوی بهشت کرده، همه نشان می دهد که معاد هم در مرحله جسم و هم در مرحله روح تحقق می پذیرد، و گر نه حور و قصور و انواع غذاهای بهشتی و لذائذ مادی در کنار مواهب معنوی معنی ندارد.

به هر حال ممکن نیست کسی کمترین آگاهی از منطق و فرهنگ قرآن داشته باشد و معاد جسمانی را انکار کند، و به تعبیر دیگر انکار معاد جسمانی از نظر قرآن مساوی است با انکار اصل معاد! علاوه بر این دلائل نقلی، شواهد عقلی نیز در این زمینه وجود دارد که اگر بخواهیم وارد آن شویم سخن به درازا می کشد.

۶- بهشت و دوزخ

بسیاری چنین می پندارند که عالم پس از مرگ کاملاً شبیه این جهان است، منتهی در شکلی کاملتر و جالبتر.

ولی قرائن زیادی در دست داریم که نشان می دهد فاصله زیادی از نظر کیفیت و کمیت میان این جهان و آن جهان است، حتی اینکه اگر این فاصله را به تفاوت میان عالم کوچک جنین با این دنیای وسیع تشبیه می کنیم باز مقایسه کاملی به نظر نمی رسد.

طبق صریح بعضی از روایات در آنجا چیزهایی است که چشمی ندیده و گوشه نشینده، و حتی از فکر انسانی خطور نکرده است.

قرآن مجید می گوید: «هیچ انسانی نمی داند چه چیزهایی که مایه روشنی چشم است برای او پنهان نگهداشته شده». (سجده/ ۱۷) نظامات حاکم بر آن جهان نیز با آنچه در این عالم حاکم است کاملاً تفاوت دارد. در اینجا افراد به عنوان شهود در دادگاه حاضر می شوند ولی در آنجا دست

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۷]

ص: ۱۴۲۵

و پا و حتی پوست تن شهادت می دهد. (یس / ۶۵- فصلت / ۲۱) به هر حال آنچه در باره جهان دیگر گفته شود تنها شبیحی از دور در نظر ما مجسم می کند، و اصولاً الفبای ما و فرهنگ فکری ما در این جهان قادر به توصیف حقیقی آن نیست و از اینجا به بسیاری از سؤالات در زمینه بهشت و دوزخ و چگونگی نعمتها و عذابهایش پاسخ داده خواهد شد.

همین قدر می دانیم بهشت کانون انواع مواهب الهی اعم از مادی و معنوی است، و دوزخ کانونی است از شدیدترین عذابها در هر دو جهت.

اما در مورد جزئیات این دو، قرآن اشاراتی دارد که ما به آن مؤمن هستیم اما تفصیل آن را تا کسی نبیند نمی دانند! «پایان
سوره یس»

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۸]

ص: ۱۴۲۶

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده، و ۱۸۲ آیه است

محتوای سوره:

بطور کلی محتوای این سوره در پنج بخش خلاصه می شود.

بخش اول: بحثی پیرامون گروههایی از ملائکه و فرشتگان خداوند، و در مقابل آنها گروهی از شیاطین سرکش و سرنوشت آنها را مطرح می سازد.

بخش دوم: از کفار، و انکارشان نسبت به نبوت و معاد، و عاقبت کار آنها در قیامت سخن می گوید، و گرفتاری تمام آنها در چنگال عذاب الهی، و نیز بخشی از نعمتهای مهم بهشتی و لذات و زیباییها و شادکامیهای بهشتیان را شرح می دهد.

بخش سوم: قسمتی از تاریخ انبیای بزرگی، مانند «نوح» و «ابراهیم» و «اسحاق» و «موسی» و «هارون» و «الیاس» و «لوط» و «یونس» را به صورت فشرده و در عین حال بسیار مؤثر و نافذ بازگو می کند، ولی بحث در باره «ابراهیم» قهرمان بت شکن، مشروحتر آمده است.

بخش چهارم: از یکی از انواع شرک که می توان آن را «بدترین نوع شرک» دانست. یعنی اعتقاد به رابطه خویشاوندی میان خداوند و جن و خداوند و فرشتگان بحث می کند.

و سرانجام بخش پنجم که آخرین بخش این سوره است، و در چند آیه کوتاه مطرح شده، پیروزی لشکر حق را بر لشکر کفر و شرک و نفاق، و گرفتار شدن آنها را در چنگال عذاب الهی، ضمن تنزیه و تقدیس پروردگار بیان می دارد.

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۹]

ص: ۱۴۲۷

: در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ آمده است:

«کسی که سوره صافات را بخواند به عدد هر جن و شیطانی ده حسنه به او داده می شود، و شیاطین متمرذ از او فاصله می گیرند، و از شرک پاک می شود و دو فرشته ای که مأمور حفظ او هستند در قیامت در باره او شهادت می دهند که به رسولان خداوند ایمان داشته است».

و در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام چنین می خوانیم: «کسی که سوره صافات را در هر روز جمعه بخواند از هر آفتی محفوظ می ماند، و هر بلائی در زندگی دنیا از او دفع می گردد، خداوند وسیعترین روزی را در اختیارش می گذارد، و او را در مال و فرزندان و بدن، گرفتار زیانهای شیطان رجیم و گردنکشان عنود نمی سازد، و اگر در آن روز و شب از دنیا برود خداوند او را شهید مبعوث می کند، و شهید می میراند، و او را در بهشت با شهدا هم درجه می سازد».

هدف از تلاوت، اندیشه و سپس اعتقاد و بعد از آن عمل است، و بدون شک کسی که تلاوت این سوره را با این کیفیت انجام دهد هم از شر شیاطین محفوظ خواهد ماند، هم از شرک پاک می گردد، و با داشتن اعتقاد صحیح و اعمال صالح در زمره شهیدان قرار خواهد گرفت.

ضمناً نامگذاری این سوره به نام «صافات» به مناسبت آیه اول آن است.

بسم الله الرحمن الرحيم به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱

(آیه ۱) - فرشتگانی که آماده انجام مأموریتند: این سوره نخستین سوره از قرآن مجید است که اولین آیات آن با سوگندها شروع می شود، سوگندهائی اندیشه انگیز، که فکر انسان را همراه خود به جوانب مختلف این جهان می کشاند.

درست است که خداوند از همه راستگویان راستگوتر است، و نیازی به سوگند ندارد، ولی توجه به دو نکته مشکل سوگند را در تمام آیات قرآن که از این به بعد گهگاه با آن سر و کار داریم حل خواهد کرد.

نخست این که: همیشه سوگند به امور پر ارزش و مهم یاد می کنند، بنابر این

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۰]

سوگندهای قرآن دلیل بر عظمت و اهمیت اموری است که به آنها سوگند یاد شده.

دیگر این که سوگند همیشه برای تأکید است، و دلیل بر این است که اموری که برای آن سوگند یاد شده از امور کاملاً جدی و مؤکد است.

به هر حال در آغاز این سوره به نام سه گروه برخورد می کنیم که به آنها سوگند یاد شده است.

نخست می فرماید: «قسم به آنها که صف کشیده اند و صفوف خود را منظم ساخته اند!» (وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۲

(آیه ۲) - «همانها که قویا نهی می کنند و باز می دارند» (فَالَّذَاتِ زَجْرًا).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۳

(آیه ۳) - «و آنها که پی در پی تلاوت ذکر می کنند» (فَالَّتَالِيَاتِ ذِكْرًا).

معروف و مشهور آن است که توصیفات فوق اوصافی است برای گروههایی از فرشتگان.

گروههایی که برای انجام فرمان الهی در عالم هستی به صف ایستاده و آماده فرمانند.

گروههایی از فرشتگان که انسانها را از معاصی و گناه باز می دارند، و وسوسه های شیاطین را در قلوب آنها خنثی می کنند، و یا مأمور ابرهای آسمانند و آنها را به هر سو می رانند و آماده آبیاری سرزمینهای خشک می کنند.

و بالاخره گروههایی از فرشتگان که آیات کتب آسمانی را به هنگام نزول وحی بر پیامبران می خوانند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۴

(آیه ۴) - اکنون ببینیم این سوگندهای پر محتوا سوگند به صفوف فرشتگان و انسانها برای چه منظوری بوده است؟

آیه شریفه این مطلب را روشن ساخته، می گوید: «معبود شما مسلماً یکتاست» (إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ).

سوگند به آن مقدساتی که گفته شد بتها همه بر بادند، و هیچ گونه شریک و شبیه و نظیری برای پروردگار نیست.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۵

(آیه ۵) - سپس می افزاید: «همان پروردگار آسمانها و زمین و آنچه

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۱]

ص: ۱۴۲۹

در میان آن دو قرار دارد، و پروردگار مشرقها! (رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ).

خورشید آسمان در هر روز از سال از نقطه ای غیر از نقطه روز قبل و بعد طلوع می کند، و فاصله این نقاط با یکدیگر آنقدر منظم و دقیق است که حتی یک هزارم ثانیه کم و زیاد نمی شود، و هزاران هزار سال است که نظم «مشارق شمس» برقرار می باشد. در طلوع و غروب ستارگان دیگر نیز همین نظام حکمفرماست.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۶

(آیه ۶) - پاسداری آسمان از نفوذ شیاطین! در آیات گذشته سخن از صفوف مختلف فرشتگان الهی بود و در اینجا از نقطه مقابل آنها، یعنی گروههای شیاطین و سرنوشت آنها، سخن می گوید، و می تواند مقدمه ای باشد برای ابطال اعتقاد جمعی از مشرکان که شیاطین و جن را معبود خود قرار می دادند.

نخست می گوید: «ما آسمان نزدیک [پائین] را با ستارگان آراستیم» (إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ).

به راستی منظره ستارگان آسمان آنقدر زیباست که هرگز چشم از دیدن آن خسته نمی شود، بلکه خستگی را از تمام وجود انسان بیرون می کند هر چند این مسائل در عصر و زمان ما برای شهر نشینانی که در دود کارخانه ها غوطه ورنند، و طبعاً آسمانی تاریک و سیاه دارند چندان مفهوم نیست، ولی روستائینان هنوز می توانند ناظر این گفته قرآنی یعنی تزئین آسمان با ستارگان درخشان باشند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۷

(آیه ۷) - در این آیه به محفوظ بودن صحنه آسمان از نفوذ شیاطین اشاره کرده، می گوید: «ما آن را از هر شیطان خبیث و عاری از خیر و نیکی حفظ کردیم» (وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۸

(آیه ۸) - سپس می افزاید: «آنها نمی توانند به (سخنان) فرشتگان عالم بالا گوش فرا دهند (و هرگاه چنین کنند) از هر سو هدف (تیرهای شهاب) قرار می گیرند!» (لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۹

(آیه ۹) - آری «آنها به شدت به عقب رانده می شوند (و از صحنه آسمان طرد می گردند) و برای آنان مجازاتی دائم است» (دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۲]

ص: ۱۴۳۰

اشاره به این که نه تنها شیاطین از نزدیک شدن به عرصه آسمان منع و طرد می شوند بلکه سر انجام گرفتار عذاب دائم نیز می گردند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - در این آیه به گروهی از شیاطین سرکش و جسور اشاره می کند که قصد صعود به عرصه بلند آسمان می کنند، می فرماید: «مگر آنها که در لحظه ای کوتاه برای استراق سمع به آسمان نزدیک شوند که شهاب ثاقب آنها را تعقیب می کند» و می سوزاند (إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ).

«شهاب» در اصل به معنی شعله ای است که از آتش افروخته زبانه می کشد، و به شعله های آتشی که در آسمان به صورت خط ممتد دیده می شود نیز می گویند.

می دانیم اینها ستاره نیستند، بلکه شبیه ستارگانند، قطعات سنگهای کوچکی هستند که در فضا پراکنده اند، و هنگامی که در حوزه جاذبه زمین قرار گیرند به سوی زمین جذب می شوند، و بر اثر سرعت و شدت برخورد آنها با هوای اطراف زمین مشتعل و برافروخته می شوند.

«ثاقب» به معنی نافذ و سوراخ کننده است، و در اینجا اشاره به این است که به هر موجودی اصابت کند آن را سوراخ کرده و آتش می زند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - آنها که هرگز حق را پذیرا نمی شوند! قرآن همچنان مسأله رستاخیز و مخالفت منکران لجوج را تعقیب می کند و به دنبال بحث گذشته از قدرت خداوند و خالق آسمان و زمین بر همه چیز می فرماید: «از آنها بپرس آیا آفرینش (و معاد) آنان سخت تر است یا آفرینش فرشتگان» و آسمانها و زمین (فَأَسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا).

آری «ما آنها را از گل چسبنده ای آفریدیم»! (إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ).

گویا مشرکان که منکر معاد بودند بعد از شنیدن آیات گذشته در مورد آفرینش آسمان و زمین و فرشتگان اظهار داشتند، آفرینش ما از آن مهمتر است.

قرآن در پاسخ آنها می گوید: آفرینش انسانها در مقابل آفرینش زمین و آسمان پهناور و فرشتگانی که در این عوالم هستند چیز مهمی نیست، چرا که مبدأ آفرینش

انسان يك مشت خاک چسبنده پيش نبوده است.

زيرا مبدأ آفرينش انسان نخست «خاک» بود سپس با «آب» آميخته شد، کم کم به «صورت لجن بدبویی» درآمد و بعد به صورت «گل چسبنده ای» شد و با این بیان میان تعبیرات گوناگون در آیات قرآن مجید جمع می شود.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - سپس می افزاید: «تو از (انکار آنها نسبت به معاد) تعجب می کنی ولی ولی آنها (معاد را) مسخره می کنند» (بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ).

تو آنقدر با قلب پاکت مسأله را واضح می بینی که از انکار آن در شگفتی فرو می روی، و اما این ناپاک دلان آنقدر آن را محال می شمردند که به استهزا بر می خیزند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - عامل این زشتکاریها تنها نادانی و جهل نیست، بلکه لجاجت و عناد است، لذا «هنگامی که به آنها یادآوری شود (یادآوری دلائل معاد و مجازات الهی) هرگز متذکر نمی گردند» و همچنان به راه خویش ادامه می دهند (وَ إِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - حتی از این بالاتر «هرگاه معجزه ای (از معجزات تو) را ببینند (نه تنها به سخریه و استهزا می پردازند بلکه) دیگران را نیز به مسخره کردن وا می دارند!» (وَ إِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - «و می گویند: این فقط سحر آشکاری است» و نه چیز دیگر! (وَ قَالُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - آیا ما و پدرانمان زنده می شویم؟ قرآن همچنان گفتگوهای منکران معاد و پاسخ به آنها را ادامه می دهد.

نخست استبعاد منکران رستاخیز را به این صورت منعکس می کند: آنها می گفتند: «آیا هنگامی که ما مردیم و خاک و

استخوان شدیم بار دیگر برانگیخته خواهیم شد؟! (أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - و از این بالاتر این که «و آیا پدران نخستین ما نیز برانگیخته می شوند؟! (أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ).

همانها که جز مستی استخوان پوسیده، یا خاکهای پراکنده وجودشان باقی

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۴]

ص: ۱۴۳۲

نمانده است، چه کسی می تواند این اجزای متفرق را جمع کند؟ و چه کسی می تواند لباس حیات بر آنان بیوشاند؟

اما این کوردلان فراموش کرده بودند که روز نخست همه خاک بودند، و از خاک آفریده شدند، اگر در قدرت خدا شک داشتند باید بدانند خداوند یک بار قدرت خود را به اینها نشان داده بود، و اگر در قابلیت خاک مردد بودند، آن هم یک بار به ثبوت رسیده بود.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - سپس قرآن به کوبنده ترین پاسخها در برابر آنها پرداخته، به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرماید: «به آنها بگو: آری (همه شما، و نیاکانتان مبعوث می شوید) در حالی که ذلیل و خوار و کوچک خواهید بود»؟! (قُلْ نَعَمْ وَ أَنْتُمْ دَاخِرُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - گمان می کنید زنده کردن شما و همه پیشینیان برای خداوند قادر و توانا کار مشکلی است، و عمل مهم سنگینی می باشد؟ نه «تنها یک صیحه عظیم (از ناحیه مأمور پروردگار زده می شود) ناگهان همه (از قبرها برمی خیزند، و جان می گیرند و با چشم خود صحنه محشر را که تا آن روز تکذیب می کردند) نگاه می کنند»! (فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - اینجاست که ناله این مشرکان مغرور و خیره سر که نشانه ضعف و زبونی و بیچارگی آنهاست بر می خیزد، «و می گویند: ای وای بر ما این روز جزاست»! (وَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ).

آری! هنگامی که چشمشان به دادگاه عدل الهی، و شهود و قضات این دادگاه، و علائم و نشانه های مجازات می افتد بی اختیار ناله و فریاد سر می دهند و با تمام وجود اعتراف به حقانیت رستاخیز می کنند، اعترافی که نمی تواند هیچ مشکلی را برای آنها حل کند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - اینجاست که از ناحیه خداوند یا فرشتگان او به آنها خطاب می شود آری «امروز همان روز جدائی است که شما آن را تکذیب می کردید» (هَذَا يَوْمُ الْفَضْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ). جدائی حق از باطل، جدائی صفوف بدکاران از

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۵]

ص: ۱۴۳۳

نیکوکاران، و روز داوری پروردگار بزرگ.

طبیعت این دنیا آمیزش و اختلاط حق و باطل است، در حالی که طبیعت رستاخیز جدائی این دو از یکدیگر می باشد.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - سپس خداوند به فرشتگانی که مأمور کوچ دادن مجرمان به دوزخند فرمان می دهد: «ظالمان و هم ردیفان آنها و آنچه را می پرستیدند جمع آوری کنید» (اَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَاَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - آری آنچه را «جز خدا (می پرستیدند) حرکت دهید و به سوی دوزخ هدایتشان کنید!» (مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ).

آری! یک روز به سوی «صراط مستقیم» هدایت شدند ولی پذیرا نگشتند، اما امروز باید به «صراط جحیم» هدایت شوند و مجبورند بپذیرند! این سرزندی است گرانبار که اعماق روح آنها را می سوزاند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - دانستیم که فرشتگان مجازات، ظالمان و همفکران آنها را به ضمیمه بتها و معبودان دروغین یک جا کوچ می دهند و به سوی جاده جهنم هدایت می کنند.

در ادامه این سخن قرآن می گوید: در این هنگام خطاب صادر می شود «آنها را متوقف سازید چون باید مورد بازپرسی قرار گیرند» (وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ).

آری! در این که پیرامون چه چیز سؤال می شود؟ در روایت معروفی که از طرق اهل سنت و شیعه نقل شده آمده است که از «ولایت علی علیه السلام سؤال می شود».

ولی این یک مصداق روشن است، چرا که در آن روز از همه چیز سؤال می شود، از عقائد، از توحید، و ولایت، از گفتار و کردار، و از نعمتها و مواهبی که خدا در اختیار انسان گذارده است.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - به هر حال این دوزخیان بینوا که به مسیر جهنم هدایت می شوند دستشان از همه جا بریده و کوتاه می گردد، در

این هنگام به آنها گفته می شود شما که در دنیا در مشکلات به هم پناه می بردید، و از یکدیگر کمک می گرفتید «چرا در اینجا از هم یاری نمی طلبید»؟! (ما لَكُمْ لا تَنصُرُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۶]

ص: ۱۴۳۴

آری! تمام تکیه گاههایی که در دنیا برای خود می پنداشتید همه در اینجا ویران گشته است، نه از یکدیگر می توانید کمک بگیرید، و نه معبودهایتان به یاری شما می شتابند، که آنها خود نیز بیچاره و گرفتارند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - در این آیه می افزاید: «بلکه آنها در آن روز در برابر فرمان خدا تسلیم و خاضعند» و قدرت هیچ گونه اظهار وجود تا چه رسد به مخالفت ندارند (بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - اینجاست که آنها به سرزنش یکدیگر بر می خیزند و هر یک اصرار دارد گناه خویش را به گردن دیگری بیندازد، دنباله روان، رؤسا و پیشوایان خود را مقصر می شمردند، و پیشوایان پیروان خود را، و در این حال «رو به یکدیگر کرده و از هم می پرسند...» (وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - پیروان گمراه به پیشوایان گمراه کننده خود «می گویند: (شما رهبران گمراهی بودید که به ظاهر) از طریق خیرخواهی و نیکی وارد شدید» اما جز فریب چیزی در کارتان نبود! (قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ).

ما که به حکم فطرت طالب نیکیها و پاکيها و سعادتها بودیم دعوت شما را لبيک گفتیم، آری تمام گناهان ما به گردن شما است، ما جز حسن نیت و پاکدلی سرمایه ای نداشتیم و شما دیو سیرتان دروغگو نیز جز فریب و نیرنگ چیزی در بساط نداشتید!

سوره الصافات (۳۷): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - به هر حال پیشوایان آنها نیز سکوت نخواهند کرد و در پاسخ «می گویند: شما خودتان اهل ایمان نبودید» تقصیر ما چیست! (قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ).

اگر مزاج شما آماده انحراف نبود، اگر شما خود طالب شر و شیطنت نبودید، کجا به سراغ ما می آمدید؟ چرا به دعوت انبیا و نیکان و پاکان پاسخ نگفتید؟

و همین که ما یک اشاره کردیم با سر دویدید؟ پس معلوم می شود عیب در خود شماست، بروید و خودتان را ملامت کنید!

سوره الصافات (۳۷): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - دلیل ما روشن است «ما هیچ گونه سلطه ای بر شما نداشتیم»

[شماره صفحه واقعی: ۱۳۷]

ص: ۱۴۳۵

و زور و اجباری در کار نبود! (وَ مَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ).

«بلکه خود شما قومی طغیانگر و متجاوز بودید» و خلق و خوی ستمگری شما باعث بدبختیتان شد (بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَاغِينَ).

و چه دردناک است که انسان ببیند رهبر و پیشوای او که یک عمر دل به او بسته بود موجبات بدبختی او را فراهم کرده است، سپس از او بیزاری می جوید.

حقیقت این است که هر کدام از این دو گروه از جهتی راست می گویند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - لذا این گفتگوها به جایی نمی رسد، و سر انجام این پیشوایان گمراه به این واقعیت اعتراف می کنند، می گویند: «اکنون فرمان پروردگاران بر همه ما مسلّم شده (و حکم عذاب در باره همه صادر گردیده) و همگی از عذاب او می چشمیم» (فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ).

شما طاغی بودید و سرنوشت طغیانگران همین است، و ما هم گمراه و گمراه کننده.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - «ما شما را گمراه کردیم همان گونه که خود گمراه بودیم» (فَأَعْوَيْنَاكُمْ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ).

بنابر این چه جای تعجب که همگی در این مصائب و عذابها شریک باشیم؟

سوره الصافات (۳۷): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - سرنوشت این پیشوایان و آن پیروان: به دنبال بیان مخاصمه پیروان و پیشوایان گمراه در قیامت در کنار دوزخ که در آیات گذشته آمد، در این آیه سرنوشت هر دو گروه را یک جا بیان کرده، و عوامل بدبختی آنها را شرح می دهد که هم بیان درد است و هم ذکر درمان.

نخست می فرماید: «همه آنها [پیشوایان و پیروان گمراه] در آن روز در عذاب الهی مشترکند» (فَبِأَنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ).

البته اشتراک آنها در اصل عذاب مانع تفاوتها و اختلاف درکات آنها در دوزخ و عذاب الهی نیست، چرا که مسلماً کسی که مایه انحراف هزاران انسان شده است هرگز در مجازات، همسان یک فرد عادی گمراه نخواهد بود.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - سپس برای تأکید بیشتر می افزاید: «ما این گونه با مجرمان رفتار

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۸]

ص: ۱۴۳۶

می کنیم» (إِنَّا كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ).

این سنت همیشگی ماست، سنتی که از قانون عدالت نشأت گرفته است.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - در این آیه به بیان ریشه اصلی بدبختی آنها پرداخته، می گوید:

«آنها چنان بودند که وقتی کلمه توحید و لا اله الا الله به آنان گفته می شد استکبار می کردند» (إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ).

آری! ریشه تمام انحرافات آنها تکبر و خود برتر بینی، و زیر بار حق نرفتن و بر سر سنتهای غلط و تقالید باطل اصرار و لجاجت ورزیدن، و به همه چیز غیر از آن با دیده تحقیر نگریستن بود.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - ولی آنها برای این گناه بزرگ خود عذری بدتر از گناه می آوردند «و پیوسته می گفتند: آیا ما خدایان و بتهای خود را به خاطر شاعر دیوانه ای رها کنیم؟! (و يَقُولُونَ أَإِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ).

شاعرش می نامیدند چون سخنانش آن چنان در دلها نفوذ داشت و عواطف انسانها را همراه خود می برد که گوئی موزونترین اشعار را می سراید، در حالی که گفتارش ابدا شعر نبود، و مجنونش می خواندند به خاطر این که رنگ محیط به خود نمی گرفت، و در برابر عقائد خرافی انبوه متعصبان لجوج ایستاده بود، کاری که از نظر توده های گمراه یک نوع انتحار و خودکشی جنون آمیز است، در حالی که بزرگترین افتخار پیغمبر صلی الله علیه و اله همین بود که تسلیم این شرایط نشد!

سوره الصافات (۳۷): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - سپس قرآن برای نفی این سخنان بی اساس و دفاع از مقام وحی و رسالت پیامبر صلی الله علیه و اله می افزاید: «چنین نیست، او حق آورده و پیامبران پیشین را تصدیق کرده است» (بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَ صَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ).

محتوای سخنان او از یک سو، و هماهنگی آن با دعوت انبیا از سوی دیگر دلیل صدق گفتار اوست.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - «اما شما ای مستکبران کوردل و گمراهان بدزبان) بطور مسلم عذاب دردناک الهی را خواهید چشید» (إِنَّكُمْ

لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - ولی گمان نکنید که خداوند انتقامجو است و می خواهد انتقام

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۹]

ص: ۱۴۳۷

پیامبرش را از شما بگیرد چنین نیست شما «جز به آنچه انجام می دادید کیفر داده نمی شوید» (وَ مَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ).

در حقیقت همان اعمال شماست که در برابر شما مجسم می شود و با شما می ماند و شما را شکنجه و آزار می دهد.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - این آیه که در حقیقت مقدمه ای است برای بحثهای آینده یک گروه را استثنا کرده، می گوید: «جز بندگان مخلص پروردگار (کسانی که خدا آنها را خالص کرده است) که از همه این کیفرها به دور و برکنارند» (إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ).

آری! تنها این گروهند که به اعمالشان جزا داده نمی شوند، بلکه خدا با فضل و کرم با آنها رفتار می کند و بی حساب پاداش می گیرند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - گوشه ای از نعمتهای بهشتی: در آیه قبل سخن از (عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ) به میان آمد، در اینجا مواهب و نعمتهای بی شماری را که خداوند به آنها ارزانی می دارد، بیان می کند که می توان آن را در هفت بخش خلاصه کرد.

نخست می گوید: «برای آنان [بندگان مخلص] روزی معین و ویژه ای است» (أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ).

این جمله اشاره به مواهب معنوی و لذات روحانی و درک جلوه های ذات پاک حق، و سرمست شدن از باده طهور عشق اوست، همان لذتی که تا کسی نبیند نمی داند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - سپس به بیان نعمتهای دیگر بهشتی پرداخته، آن هم نعمتهایی که با نهایت احترام به بهشتیان داده می شود، می گوید: «میوه ها (ی گوناگون پر ارزش) و آنها گرمی داشته می شوند...» (فَوَاكِهُ وَ هُمْ مُكْرَمُونَ). و به صورت میهمانهای عزیزی با نهایت احترام از آنها پذیرائی می شود.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - از نعمت میوه های رنگارنگ و احترام و گرمی داشت که بگذریم سخن از جایگاه آنها به میان می آید، می

فرماید: جایگاه آنها «در باغهای (سرسبز) و پر نعمت بهشت است» (فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ).

هر نعمتی بخواهند در آنجا هست و هر چه اراده کنند در برابر آنها

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۰]

ص: ۱۴۳۸

حاضر است.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - و از آنجا که یکی از بزرگترین لذات انسان بهره گرفتن از مجلس انس با دوستان یکرنگ و با صفاست، در چهارمین مرحله به این نعمت اشاره کرده، می گوید: «بهشتیان در حالی که بر تختها رو به روی یکدیگر تکیه زده اند» (عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - در پنجمین مرحله از بیان مواهب بهشتیان، سخن از نوشابه و شراب طهور آنهاست، می فرماید: «و گرداگردشان قدهای لبریز از شراب طهور را می گردانند» (يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ). این ظرفها در گوشه ای قرار نگرفته که آنها تقاضای جامی از آن کنند، بلکه به مقتضای تعبیر (يُطَافُ عَلَيْهِمْ) گرد آنها می گردانند!

سوره الصافات (۳۷): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - سپس به توصیفی از آن شراب طهور پرداخته، می گوید: «شرابی سفید و درخشان و لذت بخش برای نوشندگان» (بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ).

شرابی پاک، خالی از رنگهای شیطانی، سفید و شفاف.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - از آنجا که نام شراب و پیمان و مانند اینها ممکن است مفاهیم دیگری در اذهان تداعی کند بلافاصله در این آیه با ذکر جمله کوتاه و گویائی همه این مفاهیم را از ذهن شنوندگان می شوید و می گوید: «شرابی که نه در آن مایه تباهی عقل است، و نه از آن مست می شوند» (لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ).

و جز هوشیاری و نشاط و لذت روحانی چیزی در آن نیست.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - و سرانجام در ششمین مرحله به همسران پاک بهشتی اشاره کرده، می گوید: «نزد آنها همسرانی است که جز به شوهران خود عشق نمی ورزند، به غیر آنان نگاه نمی کنند و چشمان درشت و زیبا دارند» (وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - در این آیه توصیف دیگری برای همین همسران بهشتی بیان کرده و پاکی و قداست آنها را با این عبارت بیان می کند: «گویی (از لطافت و سفیدی) همچون تخم مرغهایی هستند که (در زیر بال و پر مرغ) پنهان مانده» و دست انسانی

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۱]

ص: ۱۴۳۹

هرگز آن را لمس نکرده است! (كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ).

مواهب گوناگونی که در باره بهشتیان در آیات گذشته ذکر شد مجموعه ای از مواهب مادی و معنوی است، گرچه حقیقت نعمتهای بهشتی آن گونه که هست از اهل دنیا مکتوم خواهد بود، جز این که بروند و بینند و دریابند!

سوره الصافات (۳۷): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - جستجو از دوست جهنمی! بندگان مخلص پروردگار که طبق آیات گذشته غرق انواع نعمتهای معنوی و مادی بهشتند، ناگهان بعضی از آنها به فکر گذشته خود و دوستان دنیا می افتند، همان دوستانی که راه خود را جدا کردند و جای آنها در جمع بهشتیان خالی است، می خواهند بدانند سرنوشت آنها به کجا رسید.

آری! در حالی که آنها غرق گفتگو هستند و از هر دری سخنی می گویند «بعضی رو به بعضی دیگر کرده می پرسند...» (فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - ناگهان «یکی از آنها (خاطراتی در نظرش مجسم می شود رو به سوی دیگران کرده و) می گوید: من همنشینی (در دنیا) داشتم...»! (قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - متأسفانه او به انحراف کشیده شده و در خط منکران رستاخیز قرار گرفت، «او پیوسته می گفت: آیا (به راستی) تو این سخن را باور کرده ای...» (يَقُولُ أَأِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - «که وقتی ما مردیم و به خاک و استخوان مبدل شدیم (بار دیگر) زنده می شویم و جزا داده خواهیم شد» من که این سخنان را باور ندارم! (أَ إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَ إِنَّا لَمَدِينُونَ).

ای دوستان! کاش می دانستم الآن او کجاست؟ و در چه شرائطی است؟

آه جای او در میان ما خالی است!

سوره الصافات (۳۷): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - سپس «می افزاید: (ای دوستان!) آیا شما می توانید از او خبری بگیرید!»! (قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - «اینجاست که نگاهی (به سوی دوزخ) می کند ناگهان او را در

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۲]

ص: ۱۴۴۰

میان دوزخ می بیند!» (فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - او را مخاطب ساخته «می گوید: به خدا سوگند نزدیک بود مرا (نیز) به هلاکت بکشانی!» (قَالَ تَاللَّهِ إِن كَادَتْ لَتَرْدِينِ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - چیزی نمانده بود که وسوسه های تو در قلب صاف من اثر بگذارد، و مرا به همان خط انحرافی که در آن بودی وارد کنی «و اگر (لطف الهی یار من نشده بود و) نعمت پروردگارم نبود من نیز از احضار شدگان (در دوزخ) بودم!» (وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُخْضَرِّينَ).

این توفیق الهی بود که رفیق راه من شد، و این دست لطف هدایتش بود که مرا نوازش داد و رهبری کرد.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - سپس به یاران خود می گوید: ای دوستان! «آیا ما هرگز نمی میریم» و در بهشت جاودانه خواهیم بود؟ (أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - «و جز همان مرگ اول مرگی به سراغ ما نخواهد آمد، و ما هرگز عذاب نخواهیم شد» (إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَىٰ وَ مَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - به هر حال این گفتگو را با یک جمله پر معنی و بسیار احساس انگیز و مؤکد به انواع تأکیدات پایان داده، می گوید: «راستی این همان پیروزی بزرگ است» (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ).

چه پیروزی و رستگاری از این برتر که انسان غرق نعمت جاودانی و حیات ابدی و مشمول انواع الطاف الهی باشد؟

(آیه ۶۱) - و سر انجام خداوند بزرگ با یک جمله کوتاه و بیدار کننده و پر معنی به این بحث خاتمه داده، می فرماید: «برای مثل این باید، عمل کنندگان عمل کنند» و به خاطر این مواهب تلاشگران بکوشند (لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ).

چه تعبیر زیبایی! می گوید: تلاشگران برای این چنین هدفی باید تلاش کنند، برای بهشتی مملو از لذات روحانی، و پر از نعمتهای جسمانی که شراب طهورش انسان را در نشئه ای ملکوتی فرو می برد، و همنشینی دوستان باصفایش غمی بر دل نمی گذارد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۳]

ص: ۱۴۴۱

سوره الصافات (۳۷): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - گوشه ای از عذابهای جانکاه دوزخیان: بعد از بیان نعمتهای روح بخش و پر ارزش بهشتی، به بیان عذابهای دردناک و غم انگیز دوزخی می پردازد، و آن چنان ترسیمی از آن می کند که در مقایسه با نعمتهای پیشین در نفوس مستعد عمیقاً اثر می گذارد و آنها را از هر گونه زشتی و ناپاکی باز می دارد.

نخست می فرماید: «آیا این (نعمتهای جاویدان بهشتی بهتر است یا درخت (نفرت انگیز) زقوم؟! (أَذَلِكْ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ).»

واژه «شجره» همیشه به معنی «درخت» نیست گاه به معنی گیاه نیز می آید، و قرائن نشان می دهد که منظور از آن در اینجا «گیاه» است.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - سپس قرآن به بعضی از ویژگیهای این گیاه پرداخته، می گوید: «ما آن را مایه درد و رنج ظالمان قرار دادیم» (إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ).

اشاره به این که آنها هنگامی که نام «زقوم» را شنیدند به سخریه و استهزا پرداختند و از این رو وسیله ای برای آزمایش این ستمگران شد.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - سپس می افزاید: «آن درختی است که در قعر جهنم می روید» (إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ).

ولی این ظالمان مغرور به سخریه ادامه دادند و گفتند: مگر ممکن است گیاه یا درختی از قعر جهنم بروید؟ آتش کجا و درخت و گیاه کجا؟

گویا آنها از این نکته غافل بودند که اصولی که بر زندگی آن جهان (آخرت) حاکم است با این جهان بسیار تفاوت دارد.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - سپس می افزاید: «شکوفه آن مانند سرهای شیاطین است!» (طَلَعَهَا كَأَنَّه رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ).

این تشبیه برای بیان نهایت زشتی و چهره تنفر آمیز آن است.

(آیه ۶۶) - سر انجام قرآن می گوید: آنها [مجرمان] از آن می خورند و شکمها را از آن پر می کنند! (فَأِنَّهُمْ لَأَكْلُونَ مِنْهَا فَمَالُؤُنْ مِنْهَا الْبُطُونُ).

این همان فتنه و عذابی است که در آیات قبل به آن اشاره شد، خوردن از این گیاه دوزخی با آن بوی بد و طعم تلخ با آن شیره ای که تماسش با بدن مایه سوزندگی

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۴]

ص: ۱۴۴۲

و تورم است، آن هم خوردن به مقدار زیاد، عذابی است دردناک.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - بدیهی است خوردن از این غذای ناگوار و تلخ تشنگی آور است، «سپس روی آن آب داغ متعفنی می نوشند» (ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - آن غذای دوزخیان، و این هم نوشابه آنان، اما بعد از این پذیرائی به کجا می روند، قرآن می گوید: «سپس باز گشت آنها به سوی جهنم است!» (ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - در این آیه قرآن دلیل گرفتاری دوزخیان را در چنگال این مجازاتهای دردناک در دو جمله کوتاه و پر معنی بیان می کند، می گوید: «چرا که آنها پدران خود را گمراه یافتند» (إِنَّهُمْ أَلَفُوا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - اما «با این حال سرعت به دنبال آنان کشانده می شوند» (فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ).

اشاره به این که چنان دل و دین بر تقلید نیاکان باخته اند که گوئی آنها را سرعت و بی اختیار به دنبالشان می دوانند و این اشاره به نهایت تعصب و شیفتگی آنها به خرافات نیاکان است.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - اقوام گمراه پیشین: از آنجا که مسائل گذشته در رابطه با مجرمان و ظالمان اختصاص به مقطع خاصی از زمان و مکان ندارد قرآن به تعمیم و گسترش آن می پردازد، و ضمن چند آیه کوتاه و فشرده زمینه را برای شرح احوال بسیاری از امتهای پیشین - که اطلاع بر احوالشان سند گویائی برای مباحث گذشته است - فراهم می سازد.

نخست می فرماید: «قبل از آنها بیشتر پیشینیان گمراه شدند» (وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأُولِينَ).

(آیه ۷۲) - سپس اضافه می کند: گمراهی آنها به خاطر نداشتن رهبر و راهنما نبود، «ما در میان آنها انداز کنندگانی فرستادیم»
(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُّنْذِرِينَ).

پیامبرانی که آنها را از شرک و کفر و ظلم و بیدادگری و تقلید کورکورانه از دیگران بیم می دادند، و آنها را به مسؤولیت‌هایشان آشنا می ساختند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۵]

ص: ۱۴۴۳

سوره الصافات (۳۷): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - سپس در یک جمله کوتاه و پر معنی می گوید: «اکنون بنگر عاقبت انداز شوندگان و این اقوام لجوج گمراه به کجا رسید؟» (فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَدْرِبِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - و در این آیه به عنوان یک استثنا می فرماید: «مگر بندگان مخلص خدا» (إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ).

در واقع این جمله اشاره به آن است که عاقبت این اقوام را بنگر که چگونه آنها را به عذاب دردناکی گرفتار کردیم، و هلاک نمودیم، جز بندگان با ایمان و مخلص که از این مهلکه جان سالم به در بردند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - گوشه ای از داستان نوح: از اینجا شرح داستان نه نفر از پیامبران بزرگ خدا آغاز می شود که در آیات پیشین بطور سر بسته به آن اشاره شده بود، نخست از «نوح» شیخ الانبیا و نخستین پیامبر اولوا العزم شروع می کند، و قبل از هر چیز به دعای پر سوز او هنگامی که از هدایت قومش مأیوس شد اشاره کرده، می فرماید: «و نوح ما را خواند (و ما دعای او را اجابت کردیم) و چه خوب اجابت کننده ای هستیم» (وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ).

این دعا ممکن است اشاره به همان دعایی باشد که در سوره نوح آیه ۲۶ و ۲۷ آمده است «نوح گفت: پروردگارا! احدی از کافران را بر روی زمین مگذار، چرا که اگر آنها را به حال خود واگذاری بندگانت را گمراه می کنند...»

سوره الصافات (۳۷): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - و لذا در این آیه بلا فاصله می فرماید: «و او و خاندانش را از اندوه بزرگ رهایی بخشیدیم» (وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ).

این اندوه بزرگ ممکن است اشاره به سخریه های قوم کافر و مغرور، و آزارهای زبانی آنها و هتاک و توهین نسبت به او و پیروانش باشد، و یا اشاره به تکذیبهای پی در پی این قوم لجوج.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - سپس می افزاید: «و فرزندانش را همان بازماندگان (روی زمین) قرار دادیم» (وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - به علاوه ذکر خیر و ثناء جمیل «و نام نیک او را در میان امتهای

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۶]

ص: ۱۴۴۴

بعد باقی نهادیم» (و تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ).

از او به عنوان یک پیامبر مقاوم و شجاع و دلسوز و مهربان یاد می کنند، و او را «شیخ الانبیاء» می نامند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - «سلام و درود باد بر نوح در میان جهانیان» (سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - و برای آن که این برنامه برای دیگران الهام بخش گردد، می افزاید:

«ما این گونه نیکوکاران را پاداش می دهیم!» (إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - «چرا که او از بندگان با ایمان ما بود» (إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ).

در حقیقت مقام عبودیت و بندگی و همچنین ایمان توأم با احسان و نیکوکاری که در دو آیه اخیر آمده، دلیل اصلی لطف خداوند نسبت به نوح و نجاتش از اندوه بزرگ و سلام و درود الهی بر او بود که اگر این برنامه از ناحیه دیگران نیز تعقیب شود مشمول همان رحمت و لطفند چرا که الطاف پروردگار جنبه شخصی و خصوصی ندارد.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۸۲

(آیه ۸۲) - در این آیه با جمله ای کوتاه و کوبنده سرنوشت آن قوم ظالم و شرور و کینه توز را بیان کرده، می گوید: «سپس دیگران [دشمنان او] را غرق کردیم» (ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ).

از آسمان سیلاب آمد، و از زمین آب جوشید، و سر تا سر کره زمین به اقیانوس پر تلاطمی مبدل شد! کاخهای بیدادگران را درهم کوبید، و جسد های بی جان شان بر صفحه آب باقی ماند!

سوره الصافات (۳۷): آیه ۸۳

(آیه ۸۳) - طرح جالب بت شکنی ابراهیم! به دنبال گوشه هایی از تاریخ پر ماجرای نوح در اینجا بخش قابل ملاحظه ای از

زندگی ابراهیم را ذکر می کند.

نخست ماجرای ابراهیم را به این صورت با ماجرای نوح پیوند داده، می فرماید: «و از پیروان نوح ابراهیم بود» (وَإِنَّ مِنْ شَيْعَتِهِ لِبِأَبِرَاهِيمَ).

او در همان خط توحید و عدل، در همان مسیر تقوا و اخلاص که سنت نوح بود گام بر می داشت، که انبیا همه مبلغان یک مکتب و استادان یک دانشگاهند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۷]

ص: ۱۴۴۵

سوره الصافات (۳۷): آیه ۸۴

(آیه ۸۴) - بعد از بیان این اجمال به تفصیل آن پرداخته، می فرماید:

به خاطر بیاور «هنگامی را که با قلب سلیم به پیشگاه پروردگارش آمد» (إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ).

جالبترین تفسیر را برای «قلب سلیم» امام صادق علیه السلام بیان فرموده در آنجا که می خوانیم: «قلب سلیم قلبی است که خدا را ملاقات کند در حالی که هیچ کس جز او در آن نباشد».

در باره اهمیت قلب سلیم همین بس که قرآن مجید آن را تنها سرمایه نجات روز قیامت شمرده، چنانکه در سوره شعراء آیه ۸۸ و ۸۹ از زبان همین پیامبر بزرگ ابراهیم علیه السلام می خوانیم: «روزی که اموال و فرزندان سودی به حال انسان نمی بخشند، جز کسی که با قلب سلیم در پیشگاه خداوند حضور یابد».

سوره الصافات (۳۷): آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - آری! ابراهیم با قلب سلیم و روح پاک و اراده ای نیرومند و عزمی راسخ مأمور مبارزه با بت پرستان شد، و از پدر (عمو) و قوم خودش آغاز کرد، چنانکه قرآن می گوید: به خاطر بیاور «هنگامی را که به پدر و قومش گفت: اینها چیست که می پرستید؟! (إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ).

حیف نیست انسان با آن شرافت ذاتی و عقل و خرد در مقابل مشتی سنگ و چوب بی ارزش تعظیم کند؟ عقلتان کجاست!؟

سوره الصافات (۳۷): آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - سپس این تعبیر را که توأم با تحقیر آشکار بتها بود با جمله دیگری تکمیل کرد و گفت: «آیا غیر از خدا (که بر حق است) به سراغ این معبودان دروغین می روید؟! (أَفَكَا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - سرانجام سخنش را با جمله کوبنده دیگری در این مقطع پایان داد و گفت: «شما در باره پروردگار عالمیان چه گمان می برید؟! (فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ).

روزی او را می خورید، مواهب او سراسر وجود شما را احاطه کرده، با این حال موجودات بی ارزشی را همردیف او قرار داده اید.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۸۸

(آیه ۸۸) - در تواریخ و تفاسیر آمده است که بت پرستان بابل هر سال مراسم

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۸]

ص: ۱۴۴۶

عید مخصوصی داشتند غذاهائی در بتخانه آماده می کردند و در آنجا می چیدند به این پندار که غذاها متبرک شود، سپس دسته جمعی به بیرون شهر می رفتند و در پایان روز باز می گشتند و برای نیایش و صرف غذا به بتخانه می آمدند.

لذا هنگامی که در شب از او دعوت به شرکت در این مراسم کردند «او نگاهی به ستارگان افکند...» (فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۸۹

(آیه ۸۹) - «پس گفت: من بیمارم» و با شما به مراسم جشن نمی آیم! (فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ). و به این ترتیب عذر خود را خواست!

سوره الصافات (۳۷): آیه ۹۰

(آیه ۹۰) - «آنها از او روی برتافته و به او پشت کردند» و بسرعت دور شدند (فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۹۱

(آیه ۹۱) - به این ترتیب ابراهیم علیه السلامتها در شهر ماند و بت پرستان شهر را خالی کرده و بیرون رفتند، ابراهیم نگاهی به اطراف خود کرد، برق شوق در چشمانش نمایان گشت، لحظاتی را که از مدتها قبل انتظارش را می کشید فرا رسید، باید یک تنه برخیزد و به جنگ بتها برود، و ضربه سختی بر پیکر آنان وارد سازد، ضربه ای که مغزهای خفته بت پرستان را تکان دهد و بیدار کند.

قرآن می گوید: او وارد بتخانه شد «مخفیانه نگاهی به معبودانشان کرد و از روی تمسخر گفت: چرا (از این غذاها) نمی خورید!» (فَرَاغَ إِلَى آلِهِتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۹۲

(آیه ۹۲) - سپس افزود: اصلاً «چرا سخن نمی گوئید؟ چرا لال و دهن بسته هستید! (ما لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۹۳

(آیه ۹۳) - «سپس به سوی آنها رفت (آستین را بالا زد تیر را به دست گرفت) و ضربه ای محکم با دست راست بر پیکر آنها فرود آورد» و جز بت بزرگ، همه را درهم شکست (فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ).

و چیزی نگذشت که از آن بتخانه آباد و زیبا ویرانه ای وحشتناک ساخت.

(آیه ۹۴) - بت پرستان به شهر بازگشتند و به سراغ بتخانه آمدند، چه منظره وحشتناک و بهت آوری! لحظاتی چند مات و مبهوت، خیره خیره به آن ویرانه نگاه

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۹]

ص: ۱۴۴۷

کردند. سپس سکوت جای خود را به خروش و نعره و فریاد داد ... چه کسی این کار را کرده؟ کدام ستمگر؟! و چیزی نگذشت که به خاطرشان آمد جوان خداپرستی در این شهر وجود دارد، به نام ابراهیم «آنها با سرعت به او روی آوردند» (فَأَقْبِلُوا إِلَيْهِ يَرْفُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۹۵

(آیه ۹۵) - نقشه های مشرکان شکست می خورد: سرانجام ابراهیم را به همین اتهام به دادگاه کشاندند. او را مورد سؤال قرار داده و از او خواستند توضیح دهد.

قرآن شرح این ماجرا را در سوره انبیا بیان کرده و در اینجا تنها به یک فراز حساس آن قناعت می کند و آن آخرین سخن ابراهیم با آنان در زمینه باطل بودن بت پرستی است می گوید: ابراهیم «گفت: آیا چیزی را می پرستید که با دست خود می تراشید؟! (قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ). آیا هیچ آدم عاقلی مصنوع خود را پرستش می کند؟

سوره الصافات (۳۷): آیه ۹۶

(آیه ۹۶) - معبود باید خالق انسان باشد نه مخلوق او، اکنون درست بنگرید و معبود حقیقی را پیدا کنید: «خداوند هم شما را آفریده، و هم بتهائی را که می سازید» (وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ).

آسمان و زمین همه مخلوق اویند و زمان و مکان همه از اوست، باید سر بر آستان چنین خالقی نهاد و او را پرستش و نیایش کرد.

این دلیلی است بسیار قوی و دندان شکن که هیچ پاسخی در مقابل آن نداشتند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۹۷

(آیه ۹۷) - ولی می دانیم زورگویان و قلدران هرگز با منطق و استدلال آشنا نبوده اند، و چون پیشرفت این منطق توحیدی را مزاحم منافع خویش می دیدند با منطق زور و سرنیزه و آتش به میدان آمدند، تکیه بر قدرت خویش کردند «گفتند:

بنای مرتفعی برای او بسازید (و در میان آن آتش بیفروزید) و او را در جهنمی از آتش بیفکنید!» (قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُيُوتًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۹۸

(آیه ۹۸) - در اینجا قرآن به ریزه کاریها و جزئیات این مسأله که در سوره انبیا

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۰]

ص: ۱۴۴۸

آمده است اشاره نمی کند، تنها در یک جمع بندی فشرده و جالب پایان این ماجرا را چنین بیان می کند: «آنها طرحی برای نابودی ابراهیم ریخته بودند، ولی ما آنان را پست و مغلوب ساختیم» (فَارَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۹۹

(آیه ۹۹) - ابراهیم علیه السلام از این مهلکه به سلامت بیرون آمد، و چون رسالت خود را در بابل پایان یافته می دید تصمیم بر مهاجرت به اراضی مقدس شام گرفت «و گفت: من به سوی پروردگارم می روم، او مرا هدایت خواهد کرد» (وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ).

بدیهی است خداوند مکانی ندارد اما مهاجرت از محیط آلوده به محیط پاک و سرزمین انبیا مهاجرت به سوی خداست.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۰۰

(آیه ۱۰۰) - و در اینجا نخستین تقاضایش از خدا که در آیات فوق منعکس است تقاضای فرزند صالح بود، فرزندی که بتواند خط رسالت او را تداوم بخشد، و برنامه های نیمه تمامش را به پایان برساند، اینجا بود که عرض کرد: «پروردگارا! به من از صالحان [فرزندان صالح] ببخش» (رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ).

خداوند نیز این دعا را مستجاب کرد، و فرزندان صالحی همچون «اسماعیل» و «اسحاق» به او مرحمت فرمود.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۰۱

(آیه ۱۰۱) - ابراهیم در قربانگاه! در اینجا سخن از اجابت این دعای ابراهیم به میان آورده، می گوید: «پس ما او [ابراهیم] را به نوجوانی بردبار و صبور بشارت دادیم» (فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ).

در واقع سه بشارت در این جمله جمع شده است بشارت تولد فرزندی پسر، و بشارت رسیدن او به سنین نوجوانی، و بشارت به صفت والای حلم.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۰۲

(آیه ۱۰۲) - سر انجام فرزند موعود ابراهیم طبق بشارت الهی متولد شد، و قلب پدر را روشن ساخت، دوران طفولیت را پشت سر گذاشت و به سن نوجوانی رسید.

در اینجا قرآن می گوید: «پس هنگامی که با او به مقام سعی و کوشش رسید» (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۱]

ص: ۱۴۴۹

یعنی به مرحله ای رسید که می توانست در مسائل مختلف زندگی همراه پدر تلاش و کوشش کند و او را یاری دهد.

به هر حال به گفته جمعی از مفسران، فرزندش در آن وقت سیزده ساله بود که ابراهیم خواب عجیب شگفت انگیزی می بیند که بیانگر شروع یک آزمایش بزرگ دیگر در مورد این پیامبر عظیم الشان است، در خواب می بیند که از سوی خداوند به او دستور داده شد تا فرزند یگانه اش را با دست خود قربانی کند و سر ببرد.

ابراهیم که بارها از کوره داغ امتحان الهی سرفراز بیرون آمده بود، این بار نیز باید دل به دریا بزند و سر بر فرمان حق بگذارد.

ولی باید قبل از هر چیز فرزند را آماده این کار کند، رو به سوی او کرد و «گفت:

پسرم! من در خواب دیدم که تو را ذبح می کنم، نظر تو چیست؟! (قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى).

فرزندش که نسخه ای از وجود پدر ایشارگر بود و درس صبر و استقامت و ایمان را در همین عمر کوتاهش در مکتب او خوانده بود، با آغوش باز و از روی طیب خاطر از این فرمان الهی استقبال کرد، و با صراحت و قاطعیت «گفت: پدرم هر دستور داری اجرا کن» (قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ).

و از ناحیه من فکر تو راحت باشد که «به خواست خدا مرا از صابران خواهی یافت» (سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ).

این تعبیرات پدر و پسر چقدر پر معنی است از یک سو پدر با صراحت مسأله ذبح را با فرزند سیزده ساله مطرح می کند و برای او شخصیت مستقل و آزادی اراده قائل می شود، از سوی دیگر فرزند هم می خواهد پدر در عزم و تصمیمش راسخ باشد.

و به این ترتیب هم پدر و هم پسر نخستین مرحله این آزمایش بزرگ را با پیروزی کامل می گذرانند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۰۳

(آیه ۱۰۳) - در این میان چه ها گذشت؟ قرآن از شرح آن خودداری کرده، و تنها روی نقاط حساس این ماجرای عجیب انگشت می گذارد.

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۲]

بعضی نوشته اند: فرزند فداکار برای این که پدر را در انجام این مأموریت کمک کند، گفت: پدرم ریسمان را محکم ببند تا هنگام اجرای فرمان الهی دست و پا نزنم، می ترسم از پاداشم کاسته شود! پدر جان! کارد را تیز کن و با سرعت بر گلویم بگذران تا تحملش بر من (و بر تو) آسانتر باشد! پدرم! قبلا- پیراهنم را از تن بیرون کن که به خون آلوده نشود، چرا که بیم دارم چون مادرم آن را ببیند عنان صبر از کفش بیرون رود.

آنگاه افزود: سلامم را به مادرم برسان و اگر مانعی ندیدی پیراهنم را برایش ببر که باعث تسلی خاطر و تسکین دردهای اوست، چرا که بوی فرزندش را از آن خواهد یافت، و هرگاه دلتنگ شود آن را در آغوش می فشارد و سوز درونش را تخفیف خواهد داد.

لحظه های حساسی فرارسید ابراهیم که مقام تسلیم فرزند را دید او را در آغوش کشید، و هر دو در این لحظه به گریه افتادند.

قرآن همین اندازه در عبارتی کوتاه و پر معنی می گوید: «هنگامی که هر دو تسلیم شدند و ابراهیم جبین او را بر خاک نهاد ...» (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ).

ابراهیم صورت فرزند را بر خاک نهاد و با سرعت و قدرت کارد را بر گلوی فرزند گذارد در حالی که روحش در هیجان فرو رفته بود، اما کارد برنده در گلوی لطیف فرزند کمترین اثری نگذارد!

ابراهیم در حیرت فرو رفت بار دیگر کارد را به حرکت درآورد ولی باز کارگر نیفتاد.

آری! ابراهیم «خلیل» می گوید: ببر! اما خداوند «جلیل» فرمان می دهد ببر! و کارد تنها گوش بر فرمان او دارد.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۰۴

(آیه ۱۰۴) - اینجاست که قرآن با یک جمله کوتاه و پر معنی به همه انتظارها پایان داده، می گوید: در این هنگام «او را ندا دادیم که: ای ابراهیم!» (وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ).

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۳]

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۰۵

(آیه ۱۰۵) - «آن رؤیا را تحقق بخشیدی» و به مأموریت خود عمل کردی (فَدَّ صَدَقْتَ الرَّؤْيَا).

«ما این گونه نیکوکاران را جزا می دهیم» (إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ).

هم به آنها توفیق پیروزی در امتحان می دهیم، و هم نمی گذاریم فرزند دلبندها از دست برود.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۰۶

(آیه ۱۰۶) - سپس می افزاید: «این مسلما همان امتحان آشکار است» (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ).

ذبح کردن فرزند با دست خود، آن هم فرزندی برومند و لایق، برای پدری که یک عمر در انتظار چنین فرزندی بوده، کار ساده و آسانی نیست.

و از آن عجیب تر تسلیم مطلق این نوجوان در برابر این فرمان بود، که با آغوش باز و با اطمینان خاطر به لطف پروردگار به استقبال ذبح شتافت.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۰۷

(آیه ۱۰۷) - اما برای این که برنامه ابراهیم ناتمام نماند، و در پیشگاه خدا قربانی کرده باشد و آرزوی ابراهیم برآورده شود، خداوند قوچی بزرگ فرستاد تا به جای فرزند قربانی کند و سنتی برای آیندگان در مراسم «حج» و سرزمین «منی» از خود بگذارد، چنانکه قرآن می گوید: «ما ذبح عظیمی را فدای او کردیم» (وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ).

یکی از نشانه های عظمت این ذبح آن است که با گذشت زمان سال به سال وسعت بیشتری یافته، و الآن در هر سال بیش از یک میلیون به یاد آن ذبح عظیم ذبح می کنند و خاطره اش را زنده نگه می دارند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۰۸

(آیه ۱۰۸) - نه تنها خداوند پیروزی ابراهیم را در این امتحان بزرگ در آن روز ستود، بلکه خاطره آن را جاویدان ساخت، چنانکه در این آیه می گوید: «و نام نیک او را در امتهای بعد باقی نهادیم» (وَوَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۰۹

(آیه ۱۰۹) - «سلام بر ابراهیم» آن بنده مخلص و پاکباز (سَلَامٌ عَلٰی اِبْرٰهِيْمَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۱۰

اشاره

(آیه ۱۱۰) - آری «این گونه نیکوکاران را پاداش می دهیم» (كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ). پاداشی به عظمت دنیا، پاداشی جاودان در سراسر زمان، پاداشی

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۴]

ص: ۱۴۵۲

در خور سلام و درود خداوند بزرگ!

ذبیح الله کیست؟

آنچه با ظواهر آیات مختلف قرآن هماهنگ است این است که ذبیح «اسماعیل» بوده است.

روایات بسیاری نیز در منابع اسلامی آمده است که نشان می دهد ذبیح «اسماعیل» بوده است نه اسحاق.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۱۱

(آیه ۱۱۱) - ابراهیم بنده مؤمن خدا: این آیه و دو آیه بعد آخرین آیاتی است که ماجرای ابراهیم و فرزندانش را در اینجا تعقیب و تکمیل می کند.

نخست می گوید: «او از بندگان با ایمان ماست» (إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ).

در حقیقت این جمله دلیلی است بر آنچه گذشت و این واقعیت را بیان می کند که اگر ابراهیم همه هستی و وجود خویش و حتی فرزند عزیزش را یک جا در طبق اخلاص گذارد و فدای راه معبود خویش کرد به خاطر ایمان عمیق و قویش بود.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۱۲

(آیه ۱۱۲) - سپس به یکی دیگر از مواهب خدا به ابراهیم سخن می گوید:

می فرماید: «ما او را به اسحاق - پیامبری از شایستگان - بشارت دادیم» (وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۱۳

(آیه ۱۱۳) - و در این آیه، سخن از برکتی در میان است که خدا به ابراهیم و فرزندش اسحاق ارزانی داشت، می فرماید: «ما به او و اسحاق برکت دادیم» (وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ).

برکت در همه چیز، در عمر و زندگی، در نسلهای آینده، در تاریخ و مکتب و در همه چیز.

اما برای این که توهم نشود که این برکت در خاندان ابراهیم جنبه نسب و قبیله ای دارد بلکه در ارتباط با مذهب و مکتب و ایمان است، در آخر آیه می افزاید: «و از دودمان آن دو، افرادی بودند نیکوکار و افرادی (که به خاطر عدم ایمان) آشکارا به خود ستم کردند» (وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ).

و به این ترتیب آیه فوق به گروهی از یهود و نصاری که افتخار می کردند ما از

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۵]

ص: ۱۴۵۳

فرزندان انبیا هستیم پاسخ می‌گوید که پیوند خویشاوندی به تنهایی افتخار نیست، مگر این که در سایه پیوند فکری و مکتبی قرار گیرد.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۱۴

(آیه ۱۱۴) - مواهب الهی بر موسی و هارون: در اینجا به گوشه‌ای از الطاف الهی نسبت به «موسی» و برادرش «هارون» اشاره شده، نخست می‌گوید: «ما به موسی و هارون منت بخشیدیم» و آنها را مرهون نعمتهای خود ساختیم (وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ). هارون).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۱۵

(آیه ۱۱۵) - در نخستین مرحله می‌فرماید: و آن دو و قومشان را از اندوه بزرگ نجات دادیم (وَنَجَّيْنَاهُمَا وَ قَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ).

چه اندوهی از این بزرگتر که بنی اسرائیل در چنگال فرعونیان جبار و خونخوار گرفتار بودند؟ پسرانشان را سر می‌بریدند، و زنانشان را به خدمتکاری و مردان را به بردگی و بیگاری وا می‌داشتند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۱۶

(آیه ۱۱۶) - در مرحله دوم می‌فرماید: «و آنها (موسی و هارون و بنی اسرائیل) را یاری کردیم تا (بر دشمنان خود) پیروز شدند» (وَ نَصَرْنَاهُمْ فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ).

در آن روز که لشکر خونخوار فرعون با قدرت و نیروی عظیم و در پیشاپیش آنها شخص فرعون به حرکت درآمد، بنی اسرائیل قومی ضعیف و ناتوان و فاقد مردان جنگی و سلاح کافی بودند، اما دست لطف خدا به یاری آنها آمد، فرعونیان را در میان امواج دفن کرد، و آنها را از غرقاب رهایی بخشید و کاخها و ثروت و باغها و گنجهای فرعونیان را به آنها سپرد.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۱۷

(آیه ۱۱۷) - در سومین مرحله به مواهب معنوی که خدا به این قوم از بند رسته عنایت فرمود اشاره کرده، می‌گوید: «ما به آن دو کتاب روشنگر دادیم» (وَ آتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ).

آری «تورات» کتاب مستبین یعنی کتاب روشنگر بود، و به تمام نیازمندیهای دین و دنیای بنی اسرائیل در آن روز پاسخ می‌گفت، همان گونه که در آیه ۴۴ سوره مائده نیز می‌خوانیم: «ما تورات را نازل کردیم که هم در آن هدایت بود و هم نور و

روشنائی».

[شماره صفحہ واقعی : ۱۵۶]

ص: ۱۴۵۴

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۱۸

(آیه ۱۱۸) - در مرحله چهارم باز به یکی دیگر از مواهب معنوی - موهبت هدایت به صراط مستقیم - اشاره کرده، می گوید: «و آن دو را به راه راست هدایت نمودیم» (وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ).

همان راه راست و خالی از هر گونه کجی و اعوجاج که راه انبیا و اولیا است، و خطر انحراف و گمراهی و سقوط در آن وجود ندارد.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۱۹

(آیه ۱۱۹) - در پنجمین مرحله به سراغ تداوم مکتب و بقای نام نیک آنها رفته، می گوید: «و نام نیکشان را در اقوام بعد باقی گذاردیم» تا به عنوان دو اسوه شناخته شوند، و مردم جهان از روش و تاریخ آنان الهام گیرند (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۲۰

(آیه ۱۲۰) - در ششمین مرحله سخن از سلام و درود خداوند بر موسی و هارون است می فرماید: «سلام بر موسی و هارون» (سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ).

سلامی که رمز سلامت در دین و ایمان، در اعتقاد و مکتب، و در خط و مذهب است.

سلامی که بیانگر نجات و امنیت از مجازات و عذاب این جهان و آن جهان است.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۲۱

(آیه ۱۲۱) - و در هفتمین و آخرین مرحله به جزا و پاداش بزرگ خود به آنها پرداخته، می گوید: آری! «ما این چنین نیکوکاران را پاداش می دهیم» (إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ).

اگر آنها به این افتخارات نائل شدند بی دلیل نبود، آنها محسن بودند، مؤمن و مخلص و فداکار و نیکوکار، و چنین کسانی باید مشمول این همه پاداش شوند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۲۲

(آیه ۱۲۲) - سرانجام در این آیه به همان دلیلی اشاره می کند که در داستان ابراهیم و نوح قبل از آن آمد، می گوید: «آن دو

(موسی و هارون) از بندگان مؤمن ما بودند» (إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ).

ایمان است که روح انسان را چنان روشن و نیرومند می سازد که به سراغ احسان و نیکوکاری و پاکی و تقوا می رود.

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۷]

ص: ۱۴۵۵

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۲۳

(آیه ۱۲۳) - پیامبر خدا الیاس در برابر مشرکان: چهارمین سرگذشتی که از انبیاء پیشین در این سوره آمده است سرگذشت فشرده ای از «الیاس» است، می فرماید: «و الیاس از رسولان (ما) بود» (وَ إِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۲۴

(آیه ۱۲۴) - سپس برای شرح این اجمال به تفصیل پرداخته، می گوید:

به خاطر بیاور «هنگامی را که به قومش گفت: آیا تقوا پیشه نمی کنید؟» (إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۲۵

(آیه ۱۲۵) - در این آیه با صراحت بیشتری از این مسأله سخن می گوید: «آیا بت بعل را می خوانید و بهترین آفریدگارها را رها می سازید؟! (أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ).

گفته اند این بت طلائی به قدری بزرگ بود که طولش به بیست زراع می رسید! و چهار صورت داشت، و خدمه او بالغ بر چهار صد نفر بود!

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۲۶

(آیه ۱۲۶) - به هر حال «الیاس» این قوم بت پرست را سخت نکوهش کرد، و ادامه داد: «خدائی (را رها می کنید) که پروردگار شما و پروردگار نیاکان شماست» (اللَّهُ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ).

مالک و مربی همه شما او بوده و هست، هر نعمتی دارید از اوست، و حل هر مشکلی با دست قدرت او میسر است، غیر از او نه سر چشمه خیر و برکتی وجود دارد و نه دفع کننده شر و آفتی.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۲۷

(آیه ۱۲۷) - اما این قوم خیره سر و خودخواه گوش به اندرزهای مستدل، و هدایت‌های روشن این پیامبر بزرگ الهی فرادادند، «و به تکذیب او برخاستند» (فَكَذَّبُوهُ).

خداوند هم مجازات آنها را در یک جمله کوتاه بیان کرده، می فرماید: «ولی به یقین همگی (در دادگاه عدل الهی) احضار

می شوند» (فَأَنتَهُمْ لَمُخَضَّرُونَ).

و به کیفر اعمال زشت و شوم خود خواهند رسید.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۲۸

(آیه ۱۲۸) - ولی ظاهرا گروه اندکی از پاکان و نیکان و خالصان به الیاس ایمان آوردند، برای آنکه حق آنها فراموش نگردد، بلافاصله می فرماید: «مگر بندگان

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۸]

ص: ۱۴۵۶

مخلص خدا» (إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۲۹

(آیه ۱۲۹) - در قسمت اخیر این داستان همان مسائل چهار گانه ای را که در سرگذشت‌های پیامبران دیگر - موسی و هارون و ابراهیم و نوح - آمده بود به خاطر اهمیتی که دارد تکرار شده است.

نخست می فرماید: «ما نام نیک او را در میان امت‌های بعد باقی گذاردیم» (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ).

امتهای دیگر زحمات این انبیاء بزرگ را که در پاسداری خط توحید، و آبیاری بذر ایمان منتهای تلاش و کوشش را به عمل آوردند، هرگز فراموش نخواهند کرد، و تا دنیا برقرار است یاد و مکتب آنها نیز جاویدان است.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۳۰

(آیه ۱۳۰) - در مرحله دوم می افزاید: «سلام بر الیاسین» (سَلَامٌ عَلَىٰ إِيَّاسِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۳۱

(آیه ۱۳۱) - در مرحله سوم می فرماید: «ما این گونه نیکوکاران را پاداش می دهیم» (إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۳۲

(آیه ۱۳۲) - و در مرحله چهارم ریشه اصلی همه اینها را که «ایمان» است طرح کرده، می گوید: «مسلم او (الیاس) از بندگان مؤمن ماست» (إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ).

«ایمان» و «عبودیت» سرچشمه احسان و احسان عامل قرار گرفتن در صف مخلصین و مشمول سلام خدا شدن است.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۳۳

(آیه ۱۳۳) - سرزمین بلزده این قوم در برابر شماسست! پنجمین پیامبری که در این سوره، نامش به میان آمده «لوط» است، که طبق صریح قرآن همزمان و معاصر با ابراهیم علیه السلام بوده است.

نخست می گوید: «و لوط از رسولان (ما) است» (وَإِنَّ لُوطًا لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ).

(آیه ۱۳۴) - و بعد از بیان این اجمال طبق روش اجمال و تفصیل که قرآن دارد به شرح قسمتی از ماجرای او پرداخته، می گوید: به خاطر بیاور «زمانی را که او و خاندانش را همگی نجات دادیم» (إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۹]

ص: ۱۴۵۷

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۳۵

(آیه ۱۳۵) - «مگر (همسرش) پیر زنی که از بازماندگان بود» و به سرنوشت آنان گرفتار شد» (إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۳۶

(آیه ۱۳۶) - «سپس بقیه را نابود کردیم» (ثُمَّ دَمَرْنَا الْأَخْرِينَ)

جمله های کوتاه فوق اشاراتی به تاریخ پر ماجرای این قوم است که شرح آن در سوره های «هود» و «شعرا» و «عنکبوت» گذشت.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۳۷

(آیه ۱۳۷) - و از آنجا که همه اینها مقدمه ای است برای بیدار کردن غافلان مغرور در پایان این سخن اضافه می کند: «و شما پیوسته صبحگاهان از کنار (ویرانه های شهرهای) آنها می گذرید...» (وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ)

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۳۸

(آیه ۱۳۸) - «و (همچنین) شبانگاه (نیز از آنجا عبور می کنید) آیا نمی اندیشید؟» (وَ بِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)

این تعبیر به خاطر آن است که شهرهای قوم لوط در مسیر کاروانهای مردم حجاز به سوی شام قرار داشت، و اینها در سفرهای روزانه و شبانه خود از کنار آن عبور می کردند اگر گوش شنوا داشتند فریاد دلخراش و جانکاه این قوم گنهکار بلادیده را می شنیدند.

آری! درس عبرت بسیار است اما عبرت گیرندگان کمند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۳۹

(آیه ۱۳۹) - یونس در بوته امتحان: این ششمین و آخرین سرگذشت انبیا و اقوام پیشین است که در این سوره آمده سرگذشت «یونس» و قوم توبه کارش.

نخست همچون داستانهای گذشته سخن از مقام رسالت او به میان آورده، می گوید: «و یونس از رسولان (ما) است» (وَ إِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ)

یونس علیه السلام همانند سایر انبیا دعوت خود را از توحید و مبارزه با بت پرستی شروع کرد، و سپس با مفاسدی که در محیط رائج بود به مبارزه پرداخت، اما آن قوم در برابر دعوت او تسلیم نشدند.

تنها گروه اندکی که شاید از دو نفر تجاوز نکردند عابد و عالمی به او ایمان آوردند.

یونس آنقدر تبلیغ کرد که تقریباً از آنها مأیوس شد و به آنها نفرین کرد، به او

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۰]

ص: ۱۴۵۸

وحی آمد که در فلان زمان عذاب الهی نازل می شود، هنگامی که موعد عذاب نزدیک شد یونس همراه مرد عابد از میان آنها بیرون رفت در حالی که خشمگین بود، تا به ساحل دریا رسید در آنجا یک کشتی پر از جمعیت و بار را مشاهده کرد، و از آنها خواهش نمود که او را نیز همراه خود ببرند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۴۰

(آیه ۱۴۰) - این همان است که قرآن در این آیه به آن اشاره کرده، می گوید:

به خاطر بیاور «هنگامی را که به سوی کشتی پر (از جمعیت و بار) فرار کرد» (إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلِّكَ الْمَشْحُونِ)

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۴۱

(آیه ۱۴۱) - به هر حال یونس سوار بر کشتی شد، طبق روایات ماهی عظیمی سر راه را بر کشتی گرفت، دهان باز کرد گوئی غذائی می طلبد، سرنشینان کشتی گفتند: به نظر می رسد گناهکاری در میان ماست! - که باید طعمه این ماهی شود، و چاره ای جز استفاده از قرعه نیست - در اینجا قرعه افکندند قرعه به نام یونس درآمد! قرآن در اینجا با یک جمله کوتاه به این ماجرا اشاره کرده، می گوید: «و با آنها قرعه افکند (و قرعه به نام او افتاد) پس مغلوب شد!» (فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ)

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۴۲

(آیه ۱۴۲) - به هر حال قرآن می گوید: او را به دریا افکندند «و ماهی عظیمی او را بلعید، در حالی که مستحق سرزنش بود!» (فَالْتَمَمَهُ الْخُوتُ وَ هُوَ مُلِيمٌ).

مسلم است این ملامت و سرزنش به خاطر ارتکاب گناه کبیره یا صغیره ای نبود، بلکه علت آن تنها ترک اولائی بود که از او سر زد، و آن عجله در ترک قوم خویش و هجرت از آنان بود.

در روایتی آمده است که: «خداوند به آن ماهی وحی فرستاد که هیچ استخوانی را از او مشکن، و هیچ پیوندی را از او قطع مکن!»

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۴۳

(آیه ۱۴۳) - یونس خیلی زود متوجه ماجرا شد، و با تمام وجودش رو به درگاه خدا آورد، و از ترک اولای خویش استغفار کرد.

در اینجا ذکر معروف و پر محتوایی از قول یونس نقل شده که در آیه ۸۷ سوره انبیا آمده، و در میان اهل عرفان به ذکر «یونسیّه» معروف است: «فنادی

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۱]

ص: ۱۴۵۹

فِي الظُّلُمَاتِ ان لا- اِه الّما انت سبحانك انّى كنت من الظّالمين او در ميان ظلمتهای متراکم فریاد زد که معبودى جز تو نيست، منزهی تو، من از ظالمان و ستمکاران بودم!» اکنون بينم آيه در اين زمينه چه مى گويد؟ در يک جمله کوتاه مى گويد: «و اگر او از تسيح کنندگان نبود...» (فَلَوْ لَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آيه ۱۴۴

(آيه ۱۴۴) - «تا روز قيامت در شکم ماهی باقى مى ماند!» (لَلْبَيْتِ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ). و اين زندان موقت تبديل به يک زندان دائم مى شد، و آن زندان دائم مبدل به گورستان او مى گشت!

سوره الصافات (۳۷): آيه ۱۴۵

(آيه ۱۴۵) - سپس خداوند مى فرمايد: «ما او را در يک سرزمين خشک و خالى از درخت و گياه افکنديم، در حالى که بيمار بود» (فَتَبَدَّنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ).

ماهی عظيم در کنار ساحل خشک و بی گیاهی آمد، و به فرمان خدا لقمه ای را که از او زياد بود بيرون افکند، اما پيدااست اين زندان عجيب سلامت جسم يونس را بر هم زده بود، بيمار و ناتوان از اين زندان آزاد شد.

سوره الصافات (۳۷): آيه ۱۴۶

(آيه ۱۴۶) - باز در اينجا لطف الهی به سراغ او آمد، چرا که بدنش بيمار و آزرده، و اندامش خسته و ناتوان بود، آفتاب ساحل او را آزار مى داد، پوششی لطيف لازم بود تا بدنش در زير آن بيارامد.

قرآن در اينجا مى گويد: «ما بوته کدوئی بر او روايديم» تا در سايه برگهای پهن و مرطوبش آرامش يابد (وَ أَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ).

سوره الصافات (۳۷): آيه ۱۴۷

(آيه ۱۴۷) - «يونس» را در اينجا رها مى کنيم و به سراغ قومش مى رويم.

هنگامی که يونس با حالت خشم و غضب قوم را رها کرد، و مقدمات خشم الهی نیز بر آنها ظاهر شد، تکان سختی خوردند و به خود آمدند، اطراف عالم و دانشمندی را که در ميان آنها بود گرفتند، و با رهبری او در مقام توبه برآمدند، گريه سر دادند و مخلصانه از گناهان خویش و تقصيراتی که در باره پيامبر خدا يونس داشتند توبه کردند.

در اینجا پرده های عذاب کنار رفت و حادثه بر کوهها ریخت، و جمعیت

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۲]

ص: ۱۴۶۰

مؤمن توبه کار به لطف الهی نجات یافتند.

هنگامی که یونس بعد از این ماجرا به سراغ قومش آمد. در تعجب فرو رفت که چگونه آنها در روز هجرتش همه بت پرست بودند ولی اکنون همه موحد خدا پرست شده اند؟

قرآن در اینجا می گوید: «و او را به سوی جمعیت یکصد هزار نفری - یا بیشتر - فرستادیم!» (وَ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِثَالِهِ الْأَعْفِ أَوْ يَزِيدُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۴۸

اشاره

(آیه ۱۴۸) - «آنها ایمان آوردند، از این رو تا مدت معلومی آنان را از مواهب زندگی بهره مند ساختیم» (فَأَمَّنُوا فَمَرَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ).

البته ایمان اجمالی و توبه آنها قبلا- بود، ولی ایمان آنها بطور تفصیل به خدا و پیامبرش یونس و تعلیمات و دستورات او هنگامی صورت گرفت که «یونس» به میان آنها بازگشت.

درسهای بزرگ:

می دانیم طرح این سرگذشتها در قرآن مجید همه برای هدفهای تربیتی است چرا که قرآن کتاب داستان نیست کتاب انسانسازی و تربیت است.

از این سرگذشت عجیب پندهای بزرگی می توان گرفت:

الف) این ماجرا نشان می دهد که چگونه یک قوم گنهکار و مستحق عذاب می توانند در آخرین لحظات مسیر تاریخ خود را عوض کنند، و به آغوش پر مهر و رحمت الهی بازگردند و نجات یابند.

ب) این ماجرا نشان می دهد که ایمان به خدا و توبه از گناه علاوه بر آثار و برکات معنوی مواهب ظاهری دنیا را نیز متوجه انسان می سازد، عمران و آبادی می آفریند، و مایه طول عمر و بهره گیری از مواهب حیات می شود.

ج) قدرت خداوند آنقدر وسیع و گسترده است که چیزی در برابر آن مشکل نیست، تا آن حد که می تواند انسانی را در دهان و شکم جانور عظیم و وحشتناکی سالم نگهدارد، و سالم بیرون فرستد.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۴۹

(آیه ۱۴۹) - تهمت‌های زشت و رسوا: بعد از ذکر شش داستان از سرگذشت

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۳]

ص: ۱۴۶۱

انبیاء پیشین و درسهای آموزنده ای که در هر یک نهفته بود موضوع سخن را تغییر داده، به مطلب دیگری که به مشرکان عرب سخت ارتباط داشته می پردازد.

مسأله این است که جمعی از مشرکان عرب به خاطر انحطاط فکری و نداشتن هیچ گونه علم و دانش خدا را با خود قیاس می کردند و برای او فرزند و گاهی همسر قائل بودند.

نخست می فرماید: «از آنان پرس: آیا پروردگارت دخترانی دارد و پسران از آن آنهاست؟! (فَاشِ تَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَ لَهُمُ الْبُنُونَ).»

چگونه آنچه را برای خود نمی پسندید برای خدا قائل هستید! این سخن طبق عقیده باطل آنهاست که از دختر سخت متنفر بودند و به پسر سخت علاقمند، و گر نه پسر و دختر از نظر انسانی و در پیشگاه خدا از نظر ارزش یکسانند و معیار شخصیت هر دو پاکی و تقواست.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۵۰

(آیه ۱۵۰) - سپس به دلیل حسی مسأله پرداخته، باز به طریق استفهام انکاری می گوید: «آیا ما فرشتگان را مؤنث آفریدیم و آنها ناظر بودند؟! (أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَ هُمْ شَاهِدُونَ).»

بدون شک جواب آنها در این زمینه منفی بود، چه این که هیچ کدام نمی توانستند حضور خود را به هنگام خلقت فرشتگان ادعا کنند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۵۱

(آیه ۱۵۱) - بار دیگر به دلیل عقلی که از مسلمات ذهنی آنها گرفته شده باز می گردد و می گوید: «بدانید آنها با این تهمت بزرگشان می گویند: (أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ).»

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۵۲

(آیه ۱۵۲) - «خداوند فرزند آورده، ولی آنها به یقین دروغ می گویند!» (وَلَدَ اللَّهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۵۳

(آیه ۱۵۳) - در اینجا بار دیگر خداوند آنها را مورد عتاب و سرزنش قرار داده، می فرماید: «آیا دختران را بر پسران ترجیح

داده است؟! (أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۵۴

(آیه ۱۵۴) - «شما را چه شده است؟ چگونه حکم می کنید؟! هیچ می فهمید

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۴]

ص: ۱۴۶۲

چه می گوئید؟ (مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۵۵

(آیه ۱۵۵) - آیا وقت آن نرسیده است که از این لا طائلات و خرافات زشت و رسوا دست بردارید؟ «آیات متذکر نمی شوید»؟ (أَفَلَا تَذَكَّرُونَ).

این سخنان به قدری باطل و بی پایه است که اگر آدمی یک ذره عقل و درایت داشته باشد و اندیشه کند باطل بودن آن را درک می نماید.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۵۶

(آیه ۱۵۶) - بعد از ابطال ادعای خرافی آنها با یک دلیل حسی و یک دلیل عقلی، به سومین دلیل می پردازد که دلیل نقلی است، می گوید: اگر چنین چیزی که شما می گوئید صحت داشت باید اثری از آن در کتب پیشین باشد «یا شما دلیل روشنی در این باره دارید»؟! (أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۵۷

(آیه ۱۵۷) - اگر دارید «پس کتابتان را بیاورید اگر راست می گوئید»! (فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ)

در کدام کتاب؟ در کدام نوشته؟ و در کدام وحی آسمانی چنین چیزی آمده، و بر کدام پیامبر نازل شده است؟!

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۵۸

(آیه ۱۵۸) - در این آیه به یکی دیگر از خرافات مشرکان عرب می پردازد، و آن نسبتی است که میان «خدا» و «جن» قائل بودند! سخن را از صورت «خطاب» درآورده و به صورت «غائب» مطرح می کند، گوئی آنها چنان بی ارزشند که بیش از این شایستگی و لیاقت رویارویی در سخن را ندارند، می فرماید: «آنها [مشرکان] میان او [خداوند] و جن (خویشاوندی و) نسبتی قائل شدند»! (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّهٖ نَسَبًا).

منظور از «نسب» هر گونه نسبت و رابطه است، هر چند جنبه خویشاوندی نداشته باشد، و می دانیم که جمعی از مشرکان عرب جن را می پرستیدند و آنها را شریک خدا می پنداشتند، و به این ترتیب رابطه ای میان آنها و خداوند قائل بودند.

به هر حال قرآن مجید این عقیده خرافی را سخت انکار کرده، می گوید: «در حالی که جنیان به خوبی می دانند که این بت

پرستان در دادگاه الهی احضار می شوند» (وَلَقَدْ عَلِمْتِ الْجِنَّهٗ إِنَّهُمْ لَمُحْضِرُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۵]

ص: ۱۴۶۳

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۵۹

(آیه ۱۵۹) - بعد می افزاید: «منزه است خداوند از آنچه توصیف می کنند» (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۶۰

(آیه ۱۶۰) - هیچ توصیفی شایسته ذات مقدس پروردگار نیست «مگر (آنچه) بندگان مخلص خدا» از روی آگاهی در مورد او دارند (إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ).

بندگان آنی که از هر گونه شرک و هوای نفس و جهل و گمراهی مبرا هستند، و خدا را جز به آنچه خودش اجازه داده توصیف نمی کنند.

آری! باید به سراغ سخنان پیامبر صلی الله علیه و اله و خطبه های نهج البلاغه علی علیه السلام و دعاهای پر مغز امام سجاد در صحیفه سجاده رفت، و در پرتو توصیفهای این بندگان مخلص خدا، خدا را شناخت.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۶۱

(آیه ۱۶۱) - ادعاهای دروغین! در آیات پیشین سخن از معبودهای مختلف مشرکین به میان آمد، قرآن همین مسأله را تعقیب کرده، نخست این بحث را به میان می آورد که وسوسه های شما بت پرستان در دلهای پاکان و نیکان اثری ندارد، و تنها قلوب آلوده و ارواح دوزخی و متمایل به فساد شماست که خود را تسلیم این وسوسه ها می سازد، می فرماید: «شما و آنچه را پرستش می کنید...» (فَأِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۶۲

(آیه ۱۶۲) - «هرگز نمی توانید کسی را (با آن) فریب دهید» و با فتنه و فساد از خداوند منحرف سازید (مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۶۳

(آیه ۱۶۳) - «مگر آنها که در آتش دوزخ وارد می شوند!» (إِلَّا مَنْ هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۶۴

(آیه ۱۶۴) - بعد از این سه آیه که مسأله اختیار انسانها را در برابر فتنه جوئی و اغواگری بت پرستان روشن می سازد، ضمن سه آیه دیگر از مقام والای فرشتگان خدا سخن می گوید، همان فرشتگانی که بت پرستان آنها را دختران خدا می پنداشتند، و جالب این که سخن را از زبان خود آنها بیان کرده، می گوید:

«و هیچ یک از ما نیست جز آنکه مقام معلومی دارد» (وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۶۵

(آیه ۱۶۵) - «و ما همگی (برای اطاعت فرمان خداوند به صف ایستاده ایم»

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۶]

ص: ۱۴۶۴

و چشم بر امر او داریم (وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۶۶

(آیه ۱۶۶) - «و ما همه تسبیح گوی او هستیم»، و او را از آنچه لایق ذات پاکش نیست منزّه می شمیریم (وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ).

آری! ما بندگانیم که جان و دل بر کف داریم، همواره چشم بر امر، و گوش بر فرمانش سپرده ایم، ما کجا و فرزندى خدا کجا؟

در حقیقت آیات سه گانه فوق به سه قسمت از صفات فرشتگان اشاره می کند: نخست این که هر کدام رتبه و منزلتی دارند که از آن تجاوز نمی کنند.

دیگر این که آنها دائماً آماده اطاعت فرمان خدا در عرصه آفرینش و اجرای اوامر او در پهنه عالم هستی هستند.

سوم این که آنها پیوسته تسبیح خدا می گویند و او را از آنچه لایق مقامش نیست منزّه می شمیرند.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۶۷

(آیه ۱۶۷) - سپس در چهار آیه دیگر به یکی از عذرهای ناموجه این مشرکان در ارتباط با همین مسأله بت پرستی و مطالب دیگر اشاره کرده و پاسخ می دهد، می فرماید: «آنها پیوسته می گفتند:» (وَ إِن كَانُوا لَيَقُولُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۶۸

(آیه ۱۶۸) - «اگر یکی از کتابهای پیشینیان نزد ما بود» (لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأُولِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۶۹

(آیه ۱۶۹) - «به یقین ما بندگان مخلص خدا بودیم» (لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ).

این همه از بندگان مخلص و آنان که خدایشان خالص کرده است سخن مگوی، و پیامبران بزرگی همچون نوح و ابراهیم و موسی و غیر آنها را به رخ ما مکش، ما هم اگر مشمول لطف خدا شده بودیم و یکی از کتب آسمانی بر ما نازل می شد، در زمره این بندگان مخلص بودیم!

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۷۰

(آیه ۱۷۰) - این آیه می گوید این آرزوی آنها هم اکنون جامه عمل به خود پوشیده و بزرگترین کتاب آسمانی خدا «قرآن مجید» بر آنان نازل شده، اما این دروغ پردازان پر ادعا «به آن کافر شدند (و از در مخالفت و انکار و دشمنی درآمدند)

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۷]

ص: ۱۴۶۵

ولی به زودی (نتیجه کار خود را) خواهند دانست» (فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۷۱

(آیه ۱۷۱) - حزب الله پیروز است! به دنبال بحثهای گوناگونی که پیرامون مبارزات انبیای بزرگ و کارشکنیهای مشرکان بی ایمان طی آیات این سوره آمده است، اکنون که به آخرین آیات سوره نزدیک می شویم مهمترین مسأله را در این رابطه بیان می کند، و آن خبر از پیروزی نهائی لشکر خدا بر لشکر شیطان و دشمنان حق است، تا مؤمنان در هر عصر و زمان به این وعده بزرگ الهی دلگرم شوند و برای ادامه مبارزه با لشکر باطل آماده و مقاوم گردند.

می فرماید: «وعده قطعی ما برای بندگان فرستاده ما از پیش مسلم شده ...»

(وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۷۲

(آیه ۱۷۲) - «که آنان یاری شدگانند» (إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۷۳

(آیه ۱۷۳) - «و لشکر ما (در تمام صحنه ها) پیروزند» (إِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ)

.چون عبارت صریح و گویا، و چه وعده روح پرور و امید بخشی؟!!

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۷۴

(آیه ۱۷۴) - سپس در ادامه این آیات، هم برای دلداری پیامبر صلی الله علیه و اله و مؤمنان و تأکید بر پیروزی، و هم تهدید مشرکان بی خبر می گوید: «از آنها [کافران] روی بگردان تا زمان معینی» که فرمان جهاد فرارسد (فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۷۵

(آیه ۱۷۵) - سپس این جمله را با تهدید دیگری تأکید کرده، می فرماید: «وضع آنها را بنگر (چه بی محتواست) اما به زودی (نتیجه اعمال خود را) می بینند» (وَأَبْصُرُهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ). به زودی پیروزی تو و مؤمنان، و شکست ذلت بار خود را در این دنیا، و مجازات الهی را در جهان دیگر خواهند دید.

(آیه ۱۷۶) - و از آنجا که این خیره سران بی شرم پیوسته این سخن را تکرار می کردند که وعده عذاب الهی چه شد؟ و اگر راست می گوئی چرا معطلی؟ قرآن با لحنی تهدیدآمیز در پاسخ آنها می گوید: «آیا اینها برای عذاب ما عجله می کنند؟»
(أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ).

گاه می گویند: این وعده الهی چه شد؟ و گاه می گویند این پیروزی کی

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۸]

ص: ۱۴۶۶

خواهد آمد؟

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۷۷

(آیه ۱۷۷) - «اما هنگامی که عذاب ما در آستانه خانه هایشان فرود آید انذار شدگان صبحگاه بدی خواهند داشت» (فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنذَرِينَ).

این تعبیر نزول عذاب را در متن زندگی آنها و مبدل شدن کانون آرامش آنها را به کانونی از وحشت و اضطراب نشان می دهد.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۷۸

(آیه ۱۷۸) - به آنها اعتنا مکن! گفتیم آیات آخر این سوره در حقیقت وسیله ای است برای دلداری پیامبر و مؤمنان راستین و تهدیدی است برای کفار لجوج.

این آیه بار دیگر با لحنی تهدید آمیز می فرماید: «از آنها روی بگردان (و آنان را به حال خود واگذار) تا زمان معینی» (وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ).

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۷۹

(آیه ۱۷۹) - «و وضع کارشان را ببین، آنها نیز به زودی (نتیجه اعمال خود را) می بینند!» (وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ).

این تکرار به خاطر تأکید است که آنها بدانند این یک مسأله قطعی است که به زودی مجازات و شکست و ناکامی خود را خواهند دید، و به نتایج مرارت بار اعمالشان گرفتار می شوند و پیروزی مؤمنان نیز قطعی و مسلم است.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۸۰

(آیه ۱۸۰) - سپس سوره با سه جمله پر معنی در باره «خداوند» و «پیامبران» و «جهانیان» پایان می یابد.

می فرماید: «منزه است پروردگار تو، پروردگار عزت (و قدرت) از آنچه آنان [مشرکان و جاهلان] توصیف می کنند» (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ).

گاه فرشتگان را دختران او می نامند، گاه در میان او و جن نسبتی قائل می شوند، و گاه موجودات بی ارزشی همچون قطعات سنگ و چوب را همردیف او قرار می دهند.

(آیه ۱۸۱) - و در جمله دوم همه پیامبران را مورد لطف بی پایان خویش قرار داده، می گوید: «و سلام بر رسولان» (وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ).

سلامی که نشانه سلامت و عافیت از هرگونه عذاب و کیفر روز قیامت،

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۹]

ص: ۱۴۶۷

سلامی که امان در برابر شکستها و دلیل بر پیروزی بر دشمنان است.

سوره الصافات (۳۷): آیه ۱۸۲

(آیه ۱۸۲)-- و سر انجام سخن را با حمد الهی پایان داده، می گوید: «و حمد و ستایش مخصوص خداوندی است که پروردگار جهانیان است» (وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

سه آیه اخیر می تواند اشاره و مروری اجمالی بر تمام مسائل این سوره باشد، چرا که بخش مهمی از این سوره پیرامون توحید و مبارزه با انواع شرک بود، و آیه اول با تسبیح و تنزیه خداوند از توصیفهای مشرکان، همه را بازگو می کند.

بخش دیگری از این سوره بیان گوشه هائی از حالات هفت پیامبر بزرگ بود، آیه دوم اشاره ای به آنهاست.

و بالاخره بخش دیگری از نعمتهای الهی، مخصوصا انواع نعمتهای بهشتی، و پیروزی جنود الهی بر لشکر کفر سخن می گفت، و حمد و ستایش خدا در پایان کار اشاره ای به همه اینهاست.

در روایات متعددی می خوانیم: «کسی که می خواهد در روز قیامت اجر و پاداش او با پیمانۀ بزرگ و کامل داده شود باید آخرین سخنش در هر مجلسی که می نشیند این بوده باشد: سبحان ربك رب العزه عما يصفون و سلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین».

«پایان سوره صافات»

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۰]

ص: ۱۴۶۸

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و دارای ۸۸ آیه است

محتوای سوره:

این سوره در حقیقت مکملی برای سوره «صافات» است، و استخوان بندی مطالبش شباهت زیادی با استخوان بندی سوره «صافات» دارد.

محتوای این سوره را در پنج بخش می توان خلاصه کرد:

بخش اول: از مسأله توحید و مبارزه با شرک و مسأله نبوت پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و سرسختی و لجاجت دشمنان مشرک در برابر این دو امر سخن می گوید.

بخش دوم: گوشه هایی از تاریخ نه نفر از پیامبران خدا را منعکس ساخته، و بالخصوص از «داود» و «سلیمان» و «ایوب» بحث بیشتری دارد.

بخش سوم: از سرنوشت کفار طاغی و یاغی در قیامت و تخاصم و جنگ و جدال آنها در دوزخ سخن می گوید، و به مشرکان و افراد بی ایمان نشان می دهد که پایان کار آنها به کجا خواهد رسید.

چهارمین بخش: از آفرینش انسان و مقام والای او و سجده کردن فرشتگان برای آدم سخن می گوید.

پنجمین بخش تهدیدی است برای همه دشمنان لجوج، و تسلی خاطر است برای پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و بیان این واقعیت که او در دعوت خود هیچ گونه اجر و مزدی از کسی نمی طلبد.

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۱]

فضیلت تلاوت سوره:

در فضیلت این سوره- که به خاطر آغازش به نام سوره «ص» نامیده شده- در روایتی از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و اله می خوانیم: «کسی که سوره «ص» را بخواند به اندازه هر کوهی که خدا مسخر داود فرموده بود حسنه به او می دهد، و از آلوده شدن و اصرار بر گناه صغیر و کبیر حفظ می کند».

و در حدیث دیگری از امام باقر علیه السلام چنین آمده: «کسی که سوره «ص» را در شب جمعه بخواند از خیر دنیا و آخرت آنقدر (از سوی خداوند) به او بخشیده می شود که به هیچ کس داده نشده، جز پیامبران مرسل، و فرشتگان مقرب، و خدا او و تمام کسانی را که از خانواده اش مورد علاقه او هستند وارد بهشت می کند، حتی خدمتگذاری که به او خدمت می کرده».

البته منظور تلاوتی است اندیشه برانگیز، و تصمیم آفرین، اندیشه و تصمیمی که انگیزه عمل گردد، و محتوای سوره را در زندگی انسان پیاده کند.

بسم الله الرحمن الرحيم به نام خداوند بخشنده بخشایگر

سوره ص (۳۸): آیه ۱

اشاره

(آیه ۱)-

شان نزول:

از امام باقر علیه السلام نقل شده که: «ابو جهل» و جماعتی از قریش نزد ابو طالب عموی پیامبر صلی الله علیه و اله آمدند و گفتند: فرزند برادرت ما را آزار داده، و خدایان ما را نیز ناراحت ساخته است! او را بخوان و به او دستور ده دست از خدایان ما بردارد تا ما هم ناسزا به خدای او نگوئیم! ابو طالب کسی را خدمت پیامبر صلی الله علیه و اله فرستاد، هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و اله وارد خانه شد ابو طالب سخنان آنها را برای پیامبر صلی الله علیه و اله شرح داد.

پیامبر صلی الله علیه و اله در جواب فرمود: «آیا آنها حاضرند جمله ای را با من موافقت کنند و در سایه آن بر تمام عرب پیشی گیرند و حکومت کنند؟! ابو جهل گفت: بله موافقیم، منظورت کدام جمله است؟

پیغمبر صلی الله علیه و اله فرمود: «تقولون لا اله الا الله بگوئید معبودی جز الله نیست!» و این بتها را که مایه بدبختی و ننگ و عقب افتادگی شماست دور بریزید.

هنگامی که حضار این جمله را شنیدند آن چنان وحشت کردند که انگشتها در

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۲]

ص: ۱۴۷۰

گوش گذاردند و با سرعت خارج شدند، و می گفتند: چنین چیزی را تا کنون نشنیده ایم، این یک دروغ است.

اینجا بود که آیات آغاز سوره «ص» نازل شد.

تفسیر:

باز در نخستین آیه این سوره به یکی از حروف مقطعه برخورد می کنیم «ص» (ص). و همان گفتگوهای پیشین در تفسیر این حروف مقطعه مطرح می شود.

اما جمعی از مفسران در اینجا مخصوصاً روی علامت اختصاری بودن «ص» نسبت به «اسماء الله» یا غیر آن تکیه کرده اند، چرا که بسیاری از اسماء الله با «ص» شروع می شود مانند «صادق» و «صمد» و «صانع» و یا اشاره به جمله «صدق الله» است که در یک حرف خلاصه شده است.

سپس می فرماید: «سوگند به قرآنی که دارای ذکر است» که تو بر حقی و این کتاب، معجزه الهی است (وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ). قرآن هم خودش ذکر است و هم دارای ذکر.

«ذکر» به معنی یادآوری و زدودن زنگار غفلت از صفحه دل، یاد خدا، یاد نعمتهای او، یاد دادگاه بزرگ رستاخیز، و یاد هدف خلقت انسان است.

سوره ص (۳۸): آیه ۲

(آیه ۲) - در این آیه می گوید: اگر می بینی آنها در برابر این آیات روشنگر و قرآن بیدار کننده تسلیم نمی شوند نه به خاطر این است که پرده ای بر این کلام حق افتاده «بلکه کافران گرفتار غرور و اختلافند» (بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّهِ وَ شِقَاقِ).

سوره ص (۳۸): آیه ۳

(آیه ۳) - سپس برای بیدار ساختن این مغروران غافل دست آنها را گرفته، به گذشته تاریخ بشر می برد، و سرنوشت اقوام مغرور و متکبر و لجوج را به آنها نشان می دهد، شاید عبرت گیرند، می گوید: «چه بسیار اقوامی که قبل از آنها بودند و ما آنها را (به خاطر تکذیب پیامبران و انکار آیات الهی و ظلم و گناه) هلاک کردیم» (كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَوْمٍ).

«و به هنگام نزول عذاب فریاد می زدند (و کمک می خواستند) ولی وقت نجات گذشته بود!» (فَنَادَوْا وَ لَاتٍ حِينَ مَنَاصٍ).

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۳]

آن روز که پیامبران الهی و اولیای حق آنها را اندرز دادند و از عاقبت شوم اعمالشان بر حذر داشتند نه تنها گوش شنوا نداشتند بلکه به استهزا و سخریه و آزار مؤمنان و حتی قتل آنها پرداختند، و فرصتها از دست رفت و پلهای پشت سر ویران گشت، و در حالی عذاب استیصال برای نابودی آنها نازل شد که درهای توبه و بازگشت همه بسته شده بود و فریادهای استغاثه آنها به جایی نرسید!

سوره ص (۳۸): آیه ۴

اشاره

(آیه ۴) -

شأن نزول:

در باره این آیه و سه آیه بعد نقل شده: هنگامی که رسول خدا دعوتش را آشکار کرد سران قریش نزد ابو طالب آمدند و گفتند: ای ابو طالب! فرزند برادرت ما را سبک مغز می خواند، و به خدایان ما ناسزا می گوید، جوانان ما را فاسد نموده، و در جمعیت ما تفرقه افکنده است، اگر این کارها به خاطر کمبود مالی است ما آنقدر مال برای او جمع آوری می کنیم که ثروتمندترین مرد قریش شود، و حتی حاضریم او را به ریاست برگزینیم.

ابو طالب این پیام را به رسول الله صلی الله علیه و اله عرض کرد.

پیامبر صلی الله علیه و اله فرمود: «اگر آنها خورشید را در دست راست من و ماه را در دست چپ من بگذارند من به آن تمایل ندارم، ولی (به جای این همه وعده ها) یک جمله، با من موافقت نمایند تا در سایه آن بر عرب حکومت کنند، و غیر عرب نیز به آئین آنها در آیند و آنها سلاطین بهشت خواهند بود!» ابو طالب این پیام را به آنها رسانید، آنها گفتند: حاضریم به جای یک جمله ده جمله را بپذیریم (کدام جمله منظور تو است؟).

پیامبر صلی الله علیه و اله به آنها فرمود: «گواهی دهید که معبودی جز الله نیست و من رسول خدا هستم».

آنها (از این سخن سخت وحشت کردند و) گفتند: ما ۳۶۰ خدا را رها کنیم تنها به سراغ یک خدا برویم؟ چه چیز عجیبی؟! (آن هم خدایی که هرگز دیده نمی شود!).

در اینجا آیات مزبور نازل شد!

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۴]

ص: ۱۴۷۲

آیا به جای این همه خدا، یک خدا را بپذیریم؟! افراد مغرور و خودخواه هم نفوذ ناپذیرند و هم «مطلق گرا» چیزی را جز آنچه با افکار محدود و ناقصشان درک کرده اند به رسمیت نمی شناسند.

لذا هنگامی که پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله پرچم توحید را در مکه برافراشت و بر ضد بت‌های کوچک و بزرگ که عدد آنها بالغ بر ۳۶۰ بت می شد قیام کرد «تعجب می کردند که چرا پیامبر انذار کننده ای از میان آنها برخاسته است»؟ (وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ).

تعجب آنها از این بود که محمد صلی الله علیه و اله یک نفر از خود آنهاست.

آنها این امتیاز بزرگ را به عنوان یک نقطه تاریک در دعوت پیامبر صلی الله علیه و اله تلقی می کردند و از آن تعجب داشتند.

گاه از این مرحله نیز فراتر رفتند «و کافران گفتند: این ساحر دروغگویی است»! (وَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ).

نسبت دادن سحر به پیامبر صلی الله علیه و اله به خاطر مشاهده معجزات غیر قابل انکار و نفوذ خارق العاده او در افکار بود و نسبت دادن کذب به او به خاطر این بود که بر خلاف سنت‌های خرافی و افکار منحطی که جزء مسلمات آن محیط محسوب می شد قیام کرد و دعوی رسالت از سوی خدا داشت.

سوره ص (۳۸): آیه ۵

(آیه ۵) - هنگامی که پیامبر دعوت توحیدی خود را آشکار نمود نگاه به یکدیگر می کردند و می گفتند: بیائید چیزهای ناشنیده بشنوید «آیا او به جای این همه خدایان یک خدا قرار داده؟ این راستی چیز عجیبی است»؟! (أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ).

آری گاه غرور و خودخواهی و مطلق نگری و فساد محیط آن چنان بینش و قضاوت انسان را تغییر می دهد که از واقعیت‌های روشن تعجب می کند در حالی که به خرافات و پندارهای واهی سخت پای بند است.

سوره ص (۳۸): آیه ۶

(آیه ۶) - «سرکردگان آنها (هنگامی که از مراجعه به ابو طالب و میانجیگری او مأیوس و ناامید شدند از نزد او بیرون آمدند، و گفتند): بروید و خدایانتان را

محکم بچسبید، این چیزی است که خواسته اند» شما را با آن گمراه کنند (وَ أَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امشُوا وَ اضْبُرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ).

سران بت پرستان می خواستند با این سخن، روحیه متزلزل پیروان خود را تقویت کنند، و از سقوط هر چه بیشتر اعتقاداتشان جلوگیری به عمل آورند اما چه تلاش بیهوده ای؟!

سوره ص (۳۸): آیه ۷

(آیه ۷) - سپس برای اغفال مردم و یا قانع ساختن خویش گفتند: «ما هرگز چنین چیزی در آخرین آیین نشنیده ایم، این تنها یک آیین ساختگی است!» (ما سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ).

اگر ادعای توحید و نفی بتها واقعیتی داشت باید پدران ما با آن عظمت و شخصیت! آن را درک کرده باشند، و ما از آنها شنیده باشیم، اما این یک گفتار دروغین و بی سابقه است!

سوره ص (۳۸): آیه ۸

(آیه ۸) - در آیات گذشته سخن از موضع گیری منفی مخالفان در برابر خط توحید و رسالت پیامبر اسلام بود، در اینجا نیز این سخن ادامه دارد.

مشرکان مکه هنگامی که منافع نامشروع خود را در خطر دیدند، و آتش کینه و حسد در دل آنها شعله ور شد، برای اغفال مردم و قانع کردن خویش در مورد مخالفت با پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، به منطبق های سست گوناگونی دست می زدند، از جمله از روی تعجب و انکار می گفتند: «آیا از میان همه ما قرآن تنها بر او [محمد] نازل شده؟! (أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا).

از میان این همه پیرمردان پرسن و سال، این همه پولداران ثروتمند و سرشناس آیا کسی پیدا نشد که خدا قرآنش را بر او نازل کند، جز محمد یتیم تهیدست؟! قرآن در دنباله آیه می فرماید درد آنها چیز دیگری است، «آنها در حقیقت در اصل وحی من تردید دارند» (بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي).

ایراد به شخص محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بهانه ای بیش نیست، بلکه سرچشمه آن هوی و هوسها و حب دنیا و حسادتهاست.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۶]

و سرانجام آنها را با این جمله تهدید می کند: «آنها هنوز عذاب مرا نچشیده اند» (بَلْ لَّمَّا يَدُوقُوا عَذَابِ). که این گونه جسورانه در برابر فرستاده خدا ایستاده اند، و با این سخنان واهی به جنگ در برابر وحی الهی برخاسته اند.

سوره ص (۳۸): آیه ۹

(آیه ۹) - سپس در پاسخ آنها می افزاید: «مگر خزائن رحمت پروردگار توانا و بخشنده ات نزد آنهاست» تا به هر کس میل دارند بدهند؟ (أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ).

سوره ص (۳۸): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - باز در این آیه همین معنی را از طریق دیگری تعقیب کرده، می گوید: «یا این که مالکیت و حاکمیت آسمانها و زمین و آنچه میان این دو است از آن آنهاست؟ (اگر چنین است) با هر وسیله ممکن به آسمانها بروند» و جلو نزول وحی را بر قلب پاک محمد بگیرند! (أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ).

این سخن در حقیقت تکمیلی است بر بحث گذشته، در آنجا می گفت:

«خزائن رحمت پروردگار در دست شما نیست که به هر کس که با تمایلات هوس آلودتان هماهنگ است ببخشید» حال می گوید: اکنون که این خزائن به دست شما نیست و فقط در اختیار خداست، تنها راهی که در پیش دارید این است که به آسمانها بروید و مانع نزول او شوید، و خود می دانید که از این کار نیز سخت عاجز و ناتوانید!

سوره ص (۳۸): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - در این آیه در مقام تحقیر این مغروران سبک مغز و فخر فروش می گوید: «اینها لشکر کوچک شکست خورده ای از احزابند!» (جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ).

آن روز پیروزیهای بدر و احزاب و حنین پیش نیامده بود، ولی قرآن با قاطعیت گفت: «این دشمنان سرسخت لشکر کوچکی هستند که دچار شکست خواهند شد».

امروز هم قرآن همین بشارت را به مسلمانان جهان که از هر سو در محاصره قدرتهای متجاوز و ستمگر قرار گرفته اند می دهد که اگر همچون مسلمانان نخستین

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۷]

بر سر عهد و پیمان خدا بایستند او نیز وعده خودش را در زمینه شکست جنود احزاب تحقق خواهد بخشید.

سوره ص(۳۸): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - تنها یک صیحه آسمانی کارشان را یکسره می کند! در تعقیب آیه قبل که از شکست مشرکان در آینده خبر می داد، و آنها را لشکر کوچکی از احزاب مغلوب معرفی می کرد، در اینجا گروهی از این احزاب را که تکذیب پیامبران کردند و به سرنوشت شومی گرفتار شدند معرفی می کند.

می گوید: «قبل از آنها قوم نوح و عاد [قوم هود] و فرعون صاحب قدرت (پیامبران ما را) تکذیب کردند» (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عَادٌ وَ فِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ).

سوره ص(۳۸): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - «و (نیز) قوم ثمود و قوم لوط و اصحاب الایکه [قوم شعیب] اینها احزابی بودند» که به تکذیب پیامبران برخاستند (وَ ثَمُودٌ وَ قَوْمٌ لُوطٍ وَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ).

آری! اینها شش گروه از احزاب جاهلی و بت پرست بودند که بر ضد پیامبران بزرگی قیام کردند. اما سر انجام عذاب الهی دامانشان را گرفت.

سوره ص(۳۸): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - «هر یک (از این گروهها) رسولان را تکذیب کردند و عذاب الهی در باره آنها تحقق یافت» (إِنَّ كُلًّا إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابٌ).

و تاریخ نشان می دهد که چگونه هر گروهی از آنها به بلائی جان سپردند و در مدت کوتاهی شهر و دیارشان به ویرانه ای تبدیل شد، و نفراتشان به جسدهائی بی روح!

سوره ص(۳۸): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - آیا این مشرکان مکه با این کارهای خود سرنوشتی بهتر از آنها می توانند داشته باشند؟ در حالی که اعمال آنها همان اعمال است و سنت خداوند همان سنت؟! لذا در این آیه به عنوان یک تهدید قاطع و کوبنده می گوید: «اینها (با این اعمالشان) جز یک صیحه آسمانی را انتظار نمی کشند که هیچ مهلت و بازگشتی برای آن وجود ندارد» و همگی را نابود می سازد (وَ مَا يَنْظُرُ هُوَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۸]

ص: ۱۴۷۶

این صیحه ممکن است همانند صیحه هایی باشد که بر اقوام پیشین فرود آمد، صاعقه ای وحشتناک، یا زمین لرزه ای پر صدا، که زندگی آنها را درهم کوبید.

و نیز ممکن است اشاره به «صیحه عظیم پایان جهان» باشد که از آن تعبیر به «نفخه صور اول» می شود.

سوره ص (۳۸): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - این آیه به یکی دیگر از سخنان کفار و منکران - که از روی سخریه و استهزا می گفتند - اشاره کرده، می گوید: «آنها (از روی خیره سری) گفتند:

پروردگارا! بهره ما را (از عذاب هرچه زودتر) قبل از روز حساب به ما بده!» (وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْنَآ قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ).
این کوردلان مغرور آن چنان مست باده غرور بودند که حتی عذاب الهی و دادگاه عدلش را به باد مسخره می گرفتند.

سوره ص (۳۸): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - از زندگی داود درس بیاموز! به دنبال بحثهایی که در آیات گذشته پیرامون کارشکنیهای مشرکان و بت پرستان، و نسبتهای ناروای آنان به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بود، قرآن در اینجا برای دلداری پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و مؤمنان اندک آن روز داستان داود را مطرح می کند.

نخست می گوید: «در برابر آنچه می گویند شکبیا باش، و به خاطر بیاور بنده ما داود صاحب قدرت را که او بسیار توبه کننده بود!» (اَضْبِرْ عَلٰی مَا يَقُولُونَ وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْاَيْدِ اِنَّهٗ اَوَّابٌ).

نیروی جسمانی در حدی بود که در میدان جنگ بنی اسرائیل با «جالوت» جبار ستمگر با یک ضربه نیرومند به وسیله سنگی که از فلاخن رها کرد جالوت را از بالای مرکب به روی خاک افکند، و در خون خود غلطانند.

و از نظر قدرت سیاسی، حکومتی نیرومند داشت که با قدرت تمام در برابر دشمنان می ایستاد، حتی گفته اند در اطراف محراب عبادت او هزاران نفر شب تا به صبح به حال آماده باش بودند! از نظر نعمتها خداوند انواع نعم ظاهری و باطنی را به او ارزانی داشته بود، خلاصه این که داود مردی بود نیرومند در جنگها، در عبادت، در علم و دانش و در

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۹]

ص: ۱۴۷۷

حکومت، و هم صاحب نعمت فراوان.

سوره ص(۳۸): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - سپس طبق روش اجمال و تفصیل که در قرآن مجید به هنگام ذکر مسائل مختلف معمول است، بعد از بیان اجمالی نعمتهای خداوند بر داود، به شرح قسمتی از آن پرداخته، چنین می گوید: «ما کوهها را مسخر او ساختیم که هر شامگاه و صبحگاه با او (خدا را) تسبیح می گفتند!» (إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ).

سوره ص(۳۸): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - نه تنها کوهها که «پرندگان را نیز دسته جمعی مسخر او کردیم» تا همراه او تسبیح خدا گویند (وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً).

همه این پرندگان و کوهها مطیع فرمان داود و همصدا با او و «بازگشت کننده به سوی او بودند» (كُلُّ لَهُ أَوَّابٌ).

این تسبیح توأم با صدای ظاهری و همراه با نوعی درک و شعور بوده که در باطن ذرات عالم است و تمامی موجودات جهان از یک نوع عقل و شعور بر خوردارند، و هنگامی که صدای دل انگیز این پیامبر بزرگ را به وقت مناجات می شنیدند با او همصدا می شدند، و غلغله تسبیح آنها در هم می آمیخت.

سوره ص(۳۸): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - این آیه همچنان به ذکر نعمتهای خداوند بر داود ادامه داده، می فرماید: «و حکومت او را استحکام بخشیدیم» (وَ شَدَدْنَا مُلْكَهُ).

آن چنان که همه سرکشان و طاغیان و دشمنان از او حساب می بردند.

علاوه بر این «دانش به او دادیم» (وَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ).

آخرین نعمت بزرگ خدا بر داود این بود که می فرماید: ما به او «علم قضاوت و داوری عادلانه» دادیم (وَ فَضَّلَ الْخِطَابِ).

این احتمال در تفسیر این جمله وجود دارد که خداوند منطق نیرومندی که از فکر بلند، و عمق اندیشه، حکایت می کرد در اختیار داود گذارد، نه تنها در مقام داوری که در همه جا سخن آخر و آخرین سخن را بیان می کرد.

سوره ص(۳۸): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - آزمون بزرگ داود! به دنبال آیات گذشته که صفات ویژه «داود» و مواهب بزرگ خدا را بر او بیان می کرد قرآن
ماجرائی را که در یک

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۰]

ص: ۱۴۷۸

دادرسی برای داود پیش آمد شرح می دهد.

نخست خطاب به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ کرده، می گوید: «آیا داستان شاکیان هنگامی که از محراب (داود) بالا رفتند به تو رسیده است؟! (وَ هَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ).

سوره ص (۳۸): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - با این که «داود» محافظین و مراقبین فراوانی در اطراف خود داشت، طرفین نزاع از غیر راه معمولی از دیوار محراب و قصر او بالا رفتند، و ناگهان در برابر او ظاهر گشتند، چنانکه قرآن در ادامه این بحث می گوید: «در آن هنگام که (بی مقدمه) بر داود وارد شدند و او از دیدن آنها وحشت کرد» زیرا فکر می کرد قصد سوئی در باره او دارند (إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ).

اما آنها به زودی وحشت او را از بین بردند و «گفتند: نترس، دو نفر شاکی هستیم که یکی از ما بر دیگری ستم کرده» و برای دادرسی نزد تو آمدیم (قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغِي بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ).

«اکنون در میان ما به حق داوری کن، و ستم روا مدار، و ما را به راه راست هدایت کن» (فَاخُكُمُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَ اهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ).

سوره ص (۳۸): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - مسلماً نگرانی و وحشت داود در اینجا کم شد، ولی شاید این سؤال هنوز برای او باقی بود که بسیار خوب، شما قصد سوئی ندارید، و هدفتان شکایت نزد قاضی است، ولی آمدن از این راه غیر معمول برای چه منظوری بود؟

اما آنها مجال زیادی به داود ندادند و یکی برای طرح شکایت پیشقدم شد گفت: «این برادر من است، او نود و نه میش دارد، و من یکی بیش ندارم اما او اصرار می کند که این یکی را هم به من واگذار! و در سخن بر من غلبه کرده است» (إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَ عَزَّنِي فِي الْخِطَابِ).

سوره ص (۳۸): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - در اینجا داود پیش از آن که گفتار طرف مقابل را بشنود - چنانکه ظاهر آیات قرآن است - رو به شاکی کرد و گفت: مسلماً او با درخواست یک میش تو برای افزودن آن به میشهایش بر تو ستم نموده! (قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسْؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ).

اما این تازگی ندارد «و بسیاری از شریکان (و دوستان) به یکدیگر ستم می کنند» (وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ).

«مگر کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح انجام داده اند» (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ).

«اما عده آنها کم است» (وَ قَلِيلٌ مَّا هُمْ).

آری! آنها که در معاشرت و دوستی حق دیگران را بطور کامل رعایت کنند و کمترین تعدی بر دوستان خود روا ندارند کمند، تنها کسانی می توانند حق دوستان و آشنایان را بطور کاملاً عادلانه ادا کنند که از سرمایه ایمان و عمل صالح بهره کافی داشته باشند.

به هر حال چنین به نظر می رسد که طرفین نزاع با شنیدن این سخن قانع شدند، و مجلس داود را ترک گفتند.

ولی داود در اینجا در فکر فرو رفت و با این که می دانست قضاوت عادلانه ای کرده چه این که اگر طرف ادعای شاکی را قبول نداشت حتما اعتراض می کرد، سکوت او بهترین دلیل بر این بوده که مسأله همان است که شاکی مطرح کرده، ولی با این حال آداب مجلس قضا ایجاب می کند که داود در گفتار خود عجله نمی کرد، بلکه از طرف مقابل شخصا سؤال می نمود سپس داوری می کرد، لذا از این کار خود سخت پشیمان شد.

همان طور که قرآن می گوید: «و داود دانست که ما او را (با این ماجرا) آزموده ایم» (وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ).

در مقام استغفار برآمد «و از پروردگارش طلب آمرزش نمود و به سجده افتاد و توبه کرد» (فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ رَاكِعًا وَ أَنَابَ).

تعبیر به «راکعا» در آیه مورد بحث یا به خاطر آن است که رکوع به معنی سجده نیز در لغت آمده، و یا رکوع مقدمه ای است برای سجده.

سوره ص (۳۸): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - به هر حال خداوند او را مشمول لطف خود قرار داد و لغزش او را در این ترک اولی بخشید چنانکه قرآن در این آیه می گوید: «ما این عمل را بر او

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۲]

ص : ۱۴۸۰

بخشیدیم» (فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ).

«و او نزد ما دارای مقام والا و سرانجامی نیکوست» (وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَ حُسْنَ مَآبٍ).

سوره ص (۳۸): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - حکم به عدالت کن و از هوای نفس پیروی منما! به دنبال داستان داود، و به عنوان آخرین سخن، وی را مخاطب ساخته و ضمن بیان مقام والاى او، وظائف و مسؤولیتهای سنگین وی را با لحنی قاطع و تعبیراتی پر معنا شرح داده، می فرماید: «ای داود! ما تو را خلیفه (و نماینده خود) در زمین قرار دادیم پس در میان مردم بحق داوری کن، و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا منحرف سازد، کسانی که از راه خداوند گمراه شوند عذاب شدیدی به خاطر فراموش کردن روز حساب دارند» (یا داوُدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الْاَرْضِ فَاَحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِيعَ لَكَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ اِنَّ الَّذِیْنَ يَضِيعُوْنَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِیْدٌ بِمَا نَسُوْا یَوْمَ الْحِسَابِ).

محتوای این آیه که از مقام والاى داود و وظیفه مهم او سخن می گوید نشان می دهد که افسانه های دروغینی که در باره ازدواج او با همسر «اوریا» به هم بافته اند تا چه اندازه بی پایه است (۱).

این آیه نشان می دهد که حکومت در زمین باید از حکومت الهی نشأت گیرد و هر حکومتی از غیر این طریق باشد حکومتی است ظالمانه و غاصبانه.

سوره ص (۳۸): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - سپس به دنبال بحث از سرگذشت داود و خلافت الهی او در زمین، سخن از هدفدار بودن جهان هستی به میان می آورد تا جهت حکومت بر زمین که جزئی از آن است مشخص گردد، می فرماید: «و ما آسمان و زمین و آنچه را در میان این دو است بیهوده نیافریدیم، این گمان کافران است، وای بر کافران از آتش» دوزخ! (وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا فَوَيْلٌ لِّلَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنَ النَّارِ).

مسأله مهمی که تمام حقوق از آن سر چشمه می گیرد هدفدار بودن خلقت

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۳]

ص: ۱۴۸۱

است، هنگامی که در جهان بینی خود این مطلب را پذیرفتیم که این عالم وسیع از ناحیه خداوند بزرگ بیهوده آفریده نشده، بلافاصله به دنبال هدف آن می رویم، هدفی که در کلمه های کوتاه و پر محتوای «تکامل» و «تعلیم» و «تربیت» خلاصه می شود، و از آنجا نتیجه می گیریم که حکومتها نیز باید در همین خط گام بردارند، پایه های تعلیم و تربیت را محکم کنند و مایه تکامل معنوی انسانها شوند.

سوره ص(۳۸): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - در این آیه اضافه می کند: «آیا (ممکن است) کسانی را که ایمان آورده اند و کارهای شایسته انجام داده اند همچون مفسدان در زمین قرار دهیم؟! (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ).

«یا پرهیزکاران را همچون فاجران قرار دهیم؟! (أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ).

نه بی هدفی در خلقت ممکن است، و نه مساوات صالحان و طالحان، چرا که گروه اول در مسیر اهداف آفرینش گام بر می دارند و به سوی مقصد پیش می روند، اما گروه دوم در جهت مخالف قرار گرفته اند.

سوره ص(۳۸): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - در این آیه به مطلبی اشاره می کند که در حقیقت تأمین کننده هدف آفرینش است، می فرماید: «این کتابی پر برکت است که بر تو نازل کرده ایم، تا در آیات آن تدبر کنید، و خردمندان متذکر شوند» (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ).

تعلیماتش جاویدان، و دستوراتش عمیق و ریشه دار، و برنامه هایش حیاتبخش و راهبر انسان در طریق هدف آفرینش است.

هدف از نزول این کتاب بزرگ این نبوده که تنها به تلاوت و لقلقه زبان قناعت کنند بلکه هدف این بوده که آیاتش سر چشمه فکر و اندیشه، و مایه بیداری وجدانها گردد و آن نیز به نوبه خود حرکتی در مسیر عمل بیافریند.

سوره ص(۳۸): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - سلیمان از نیروی رزمی خود سان می بیند قرآن همچنان بحث گذشته را پیرامون داود ادامه می دهد و در این آیه، خبر از بخشیدن فرزند برومندی همچون «سلیمان» به او می دهد که ادامه دهنده حکومت و رسالت او بود، می گوید: «ما سلیمان را به داود بخشیدیم، چه بنده

خوبی! زیرا همواره به سوی خدا بازگشت می کرد» و به یاد او بود (و وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ).

این تعبیر که نشان دهنده عظمت مقام سلیمان است شاید برای ردّ اتهامات بی اساس و زشتی است که در مورد تولد سلیمان از همسر «اوریا» در تورات تحریف یافته آمده است و در عصر نزول قرآن در آن محیط شایع بوده.

سوره ص (۳۸): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - از این آیه داستان اسبهای سلیمان شروع می شود که تفسیرهای گوناگونی برای آن شده که بعضا از سوی ناآگاهان بوده.

قرآن می گوید: «به خاطر بیاور هنگامی را که عصر گاهان اسبان چابک تندرو را بر او عرضه داشتند» (إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ).

سوره ص (۳۸): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - سلیمان در اینجا برای این که تصور نشود که علاقه او به این اسبهای پر قدرت جنبه دنیا پرستی دارد، «گفت: من این اسبان را به خاطر یاد پروردگارم دوست دارم» و می خواهم از آنها در جهاد استفاده کنم (فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي).

سلیمان که از مشاهده این اسبهای چابک و آماده برای جهاد و پیکار با دشمن خرسند شده بود همچنان آنها را نگاه می کرد و چشم به آنها دوخته بود «تا از دید گانش پنهان شدند» (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ).

سوره ص (۳۸): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - صحنه آنقدر جالب و زیبا و برای یک فرمانده بزرگ همچون سلیمان نشاط آور بود که او دستور داد: «بار دیگر آنها را نزد من باز گردانید» (رُدُّوْهَا عَلَيَّ).

به هنگامی که مأمورانش این فرمان را اطاعت کردند و اسبها را باز گرداندند سلیمان شخصا آنها را مورد نوازش قرار داد «و دست به ساقها و گردنهای آنها کشید» (فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ).

و به این وسیله هم مریبان آنها را تشویق کرد، و هم از آنها قدردانی نمود، زیرا معمول است هنگامی که می خواهند از مرکبی قدردانی کنند دست بر سر و صورت و یال و گردن، یا بر پایش می کشند، و چنین ابراز علاقه ای در برابر وسیله مؤثری که

انسان را در هدفهای والایش کمک می کند از پیغمبر بزرگی همچون سلیمان تعجب آور نیست.

سوره ص (۳۸): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - آزمایش سخت سلیمان و حکومت گسترده او قرآن همچنان قسمت دیگری از سرگذشت سلیمان را بازگو می کند، و نشان می دهد که انسان به هر پایه ای از قدرت برسد باز از خود چیزی ندارد، و هر چه هست از ناحیه خداست، مطلبی که توجه به آن پرده های غرور و غفلت را از مقابل چشم انسان کنار می زند.

نخست در باره یکی از آزمایشهایی سخن می گوید که خدا در باره سلیمان کرد، آزمایشی که با «ترک اولی» همراه بود، و به دنبال آن سلیمان به درگاه خدا روی آورد و از این «ترک اولی» توبه کرد.

قرآن می گوید: «ما سلیمان را آزمودیم و بر کرسی او جسدی افکندیم، سپس به درگاه خداوند توبه کرد، و به سوی او بازگشت» (وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ).

توضیح این که: «سلیمان» آرزو داشت فرزندان برومند شجاعی نصیبش شود که در اداره کشور و مخصوصاً جهاد با دشمنان به او کمک کنند، او دارای همسران متعدد بود با خود گفت: من با آنها همبستر می شوم تا فرزندان متعددی نصیبم گردد، و به هدفهای من کمک کنند، ولی چون در اینجا غفلت کرد و «انشاء الله» - همان جمله ای که بیانگر اتکای انسان به خدا در همه حال است - نگفت در آن زمان هیچ فرزندی از همسرانش تولد نیافت، جز فرزندی ناقص الخلقه، همچون جسدی بی روح که آن را آوردند و بر کرسی او افکندند! سلیمان سخت در فکر فرو رفت، و ناراحت شد که چرا یک لحظه از خدا غفلت کرده، و بر نیروی خودش تکیه کرده است، توبه کرد و به درگاه خدا بازگشت.

سوره ص (۳۸): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - قرآن در این آیه مسأله توبه سلیمان را که در آخرین جمله آیه قبل آمده بود به صورت مشروحتری بازگو کرده، می فرماید: «گفت: پروردگارا! مرا ببخش» (قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي).

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۶]

«و ملک و حکومتی به من عطا کن که بعد از من سزاوار هیچ کس نباشد که تو بسیار بخشنده ای» (وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ).

او از خداوند یک نوع حکومت می خواست که توأم با معجزات ویژه ای بوده باشد. زیرا می دانیم هر پیامبری معجزه مخصوص به خود داشته و این برای پیامبران عیب و نقصی محسوب نمی شود که برای خود تقاضای معجزه ویژه ای کنند.

سوره ص (۳۸): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - سپس قرآن همان گونه که گفتیم این مطلب را بیان می کند که خدا تقاضای سلیمان را پذیرفت و حکومتی با امتیازات ویژه و مواهبی بزرگ در اختیار او گذارد که آنها را می توان در پنج موضوع خلاصه کرد.

۱- تسخیر بادهای به عنوان یک مرکب راهوار، چنانکه می فرماید: «پس ما باد را مسخر او ساختیم تا مطابق فرمانش به نرمی حرکت کند، و به هرجا او اراده نماید برود» (فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ).

جزئیات این وسیله مرموز بر ما روشن نیست، ما همین قدر می دانیم که این از جمله خوارق عاداتی بود که در اختیار پیامبران قرار می گرفت.

سوره ص (۳۸): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - دومین موهبت خداوند به سلیمان علیه السلام مسأله تسخیر موجودات سرکش و قرار دادن آن در اختیار او برای انجام کارهای مثبت بود.

چنانکه می گوید: «و شیاطین را (مسخر او ساختیم) و هر بنا و غواصی از آنها را» سر بر فرمان او نهادیم (وَ الشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَ غَوَّاصٍ). تا گروهی در خشکی هر بنایی می خواهد برای او بسازند و گروهی در دریا به غواصی مشغول باشند.

و به این ترتیب شیاطین که طبیعتشان تمرد و سرکشی است آن چنان مسخر او شدند که در مسیر سازندگی و استخراج منابع گرانبها قرار گرفتند.

سوره ص (۳۸): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - سومین موهبت خداوند به سلیمان مهار کردن گروهی از نیروهای مخرب بود، زیرا به هر حال در میان شیاطین افرادی بودند که به عنوان یک نیروی مفید و سازنده قابل استفاده به حساب نمی آمدند، و چاره ای جز این نبود که آنها در بند باشند، تا جامعه از شر مزاحمت آنها در امان بماند، چنانکه قرآن می گوید:

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۷]

ص: ۱۴۸۵

«و گروه دیگری (از شیاطین) را در غل و زنجیر (تحت سلطه او) قرار دادیم» (وَ آخِرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ).

سوره ص (۳۸): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - چهارمین موهبت خداوند به سلیمان اختیارات فراوانی بود که دست او را در اعطا و منع باز می گذارد.

چنانکه آیه می گوید: به او گفتیم: «این عطای ماست به هر کس می خواهی (و صلاح می بینی) ببخش و از هر کس می خواهی امساک کن و حسابی بر تو نیست» تو امین هستی (هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ).

سوره ص (۳۸): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - پنجمین و آخرین موهبت خداوند بر سلیمان مقامات معنوی او بود که خدا در سایه شایستگیهایش به او مرحمت کرده بود.

چنانکه آیه می فرماید: «و برای او [سلیمان] نزد ما مقامی ارجمند و سرانجامی نیکوست» (وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَ لُزْفًا وَ حُسْنَ مَآبٍ).
تعبیر به «حسن مآب» که خبر از عاقبت نیک او می دهد ممکن است اشاره به نسبت ناروائی باشد که در تورات آمده که سلیمان به خاطر ازدواج با بت پرستان سرانجام به آئین بت پرستی تمایل پیدا کرد! و حتی دست به ساختن بتخانه ای زد! قرآن با این تعبیر خط بطلان بر تمام این اوهام و خرافات می کشد.

نکته: از جمله مسائلی که در لابلای داستان سلیمان عینیت یافته این است که: داشتن یک حکومت نیرومند با امکانات مادی فراوان و اقتصاد گسترده و تمدن درخشان هرگز منافاتی با مقامات معنوی و ارزشهای الهی و انسانی ندارد.

سوره ص (۳۸): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - زندگی پر ماجرای ایوب و مقام صبرش: ایوب سومین پیامبر است که در این سوره گوشه ای از زندگی او مطرح شده، و پیامبر بزرگ ما موظف گردید سرگذشت او را به یاد آورد، و برای مسلمانان بازگو کند تا از مشکلات طاقت فرسا نهراسند و از لطف و رحمت خدا هرگز مأیوس نشوند.

نام یا سرگذشت ایوب در چندین سوره از قرآن در ردیف پیامبران دیگر آمده که مقام نبوت او را تثبیت و تبیین می کند، بر خلاف تورات کنونی که او را در زمره پیامبران نشمرده بلکه بنده ای متمکن و نیکوکار دارای اموال و فرزندان

بسیار می داند.

نخست می گوید: «و به خاطر بیاور بنده ما ایوب را هنگامی که پروردگارش را خواند (و گفت: پروردگارا!) شیطان مرا به رنج و عذاب افکنده است» (وَ اذْكَرُ عَبْدَنَا اَيُّوبَ اِذْ نَادَى رَبَّهُ اَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ).

از این آیه مقام والای ایوب در پیشگاه خدا به عنوان «عبدنا» (بنده ما) به خوبی استفاده می شود، و دیگر این که اشاره سر بسته ای است به گرفتاریهای شدید و طاقت فرسا و درد و رنج فراوان ایوب.

شخصی از امام صادق علیه السلام سؤال کرد: بلائی که دامنگیر ایوب شد برای چه بود؟

امام علیه السلام در پاسخ او فرمود: خداوند برای این که اخلاص ایوب را بر همگان روشن سازد، و او را الگویی برای جهانیان قرار دهد که به هنگام «نعمت» و «رنج» هر دو شاکر و صابر باشند به شیطان اجازه داد که بر دنیای او مسلط گردد.

شیطان از خدا خواست اموال سرشار ایوب، زراعت و گوسفندانش و همچنین فرزندان او از میان بروند، آفات و بلاها در مدت کوتاهی آنها را از میان برد، ولی نه تنها از مقام شکر ایوب کاسته نشد بلکه افزوده گشت! او از خدا خواست که این بار بر بدن ایوب مسلط گردد، و آن چنان بیمار شود که از شدت درد و رنجوری به خود پیچد و اسیر و زندانی بستر گردد.

این نیز از مقام شکر او چیزی نکاست.

ولی جریانی پیش آمد که قلب ایوب را شکست و روح او را سخت جریحه دار ساخت، و آن این که جمعی از راهبان بنی اسرائیل به دیدنش آمدند و گفتند: تو چه گناهی کرده ای که به این عذاب الیم گرفتار شده ای؟! ایوب باز رشته صبر را از کف نداد، تنها رو به درگاه خدا آورد و جمله های بالا (آیه شریفه) را بیان نمود و چون از عهده امتحانات الهی به خوبی برآمده بود خداوند درهای رحمتش را بار دیگر به روی این بنده صابر و شککیا گشود، و نعمتهای از دست رفته را یکی پس از دیگری و حتی بیش از آن را به او ارزانی

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۹]

ص: ۱۴۸۷

داشت، تا همگان سر انجام نیک صبر و شکیبائی و شکر را دریابند».

سوره ص (۳۸): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - در میان تمام ناراحتیها و رنجها آنچه بیشتر روح ایوب را آزار می داد مسأله شماتت دشمنان بود.

اما سر انجام ایوب از بوته داغ این آزمایش الهی سالم به درآمد، و فرمان رحمت خدا از اینجا آغاز شد که به او دستور داد: «پای خود را بر زمین بکوب! این چشمه آبی برای شستشو و نوشیدن است» (از كُضِّ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ).

چشمه ای خنک و گوارا و شفابخش از بیماریهای «برون» و «درون».

توصیف آب به خنک بودن شاید اشاره ای باشد به تأثیر مخصوص شستشو با آب سرد برای بهبود و سلامت تن، همان گونه که در طب امروز نیز ثابت شده است.

سوره ص (۳۸): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - نخستین و مهمترین نعمت الهی که عافیت و بهبودی و سلامت بود به ایوب بازگشت، نوبت بازگشت مواهب و نعمتهای دیگر رسید، و در این زمینه قرآن می گوید: «و خانواده اش را به او بخشیدیم» (وَ وَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ).

«و همانند آنها را بر آنان افزودیم» (وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ).

«تا رحمتی از سوی ما باشد، و تذکری برای اندیشمندان» (رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ).

سوره ص (۳۸): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - تنها مشکلی که برای ایوب مانده بود سوگندی بود که در مورد همسرش خورده بود و آن این که تخلفی از او دید و در آن حال بیماری سوگند یاد کرد که هرگاه قدرت پیدا کند یک صد ضربه یا کمتر بر او بزند، اما بعد از بهبودی می خواست به پاس وفاداریها و خدماتش او را ببخشد، ولی مسأله سوگند و نام خدا در میان بود.

خداوند این مشکل را نیز برای او حل کرد می فرماید: به او گفتیم «بسته ای از ساقه های گندم (یا مانند آن) را بگیر، و با آن (همسرت را) بزن و سوگند خود را مشکن!» (وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَ لَا تَحْنُتْ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۰]

و بالاخره در پایان این داستان می فرماید: «ما او را شکیبیا یافتیم، چه بنده خوبی که بسیار بازگشت کننده (به سوی خدا) بود»
(إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ).

«فرج بعد از شدت» نکته مهمی است که در این ماجرا نهفته است هنگامی که امواج حوادث و بلا از هر سو انسان را در فشار قرار می دهد، نه تنها نباید مأیوس و نومید گشت، بلکه باید آن را نشانه و مقدمه ای برگشوده شدن درهای رحمت الهی دانست، چنانکه امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید: «به هنگامی که سختیها به اوج خود می رسد فرج نزدیک است، و هنگامی که حلقه های بلا تنگتر می شود راحتی و آسودگی فرا می رسد».

سوره ص (۳۸): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - شش پیامبر بزرگ دیگر: در تعقیب آیات گذشته در اینجا نام شش تن دیگر از بزرگترین پیامبران الهی را برده، و اوصاف برجسته آنها را که می تواند الگو و اسوه برای همه انسانها باشد بطور فشرده بیان می دارد.

نخست روی سخن را به پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله كَرَدَه، می گوید: «به خاطر بیاور بندگان ما ابراهیم و اسحاق و یعقوب را» (وَ اذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِيمَ وَ اِسْحٰقَ وَ يَعْقُوبَ).

بندگی خدا یعنی وابستگی مطلق به او، یعنی در برابر اراده او از خود اراده ای نداشتن، و در همه حال سر بر فرمان او نهادن.

بندگی خدا یعنی بی نیازی از غیر او و تنها چشم بر لطف او دوختن، این همان اوج تکامل انسان و برترین شرف و افتخار اوست.

سپس اضافه می کند: «صاحبان دستها (ی نیرومند) و چشمها» ی بینا (أُولَى الْأَيْدِي وَ الْأَبْصَارِ).

خداوند این پیامبران را به داشتن «درک و تشخیص و بینش قوی» و «قوت و قدرت کافی» برای انجام کار توصیف کرده است.

این الگویی است برای همه رهروان راه حق که بعد از مقام عبودیت و بندگی خدا با این دو سلاح برنده مسلح گردند.

بنابر این دست و چشم در اینجا به معنی دو عضو مخصوص نیست، بلکه

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۱]

کنایه از دو صفت «علم و قدرت» است.

سوره ص (۳۸): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - در چهارمین توصیف از آنان می گوید: «ما آنها را با خلوص ویژه ای خالص کردیم» (إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ).
«و آن یادآوری سرای آخرت بود» (ذِكْرِي الدَّارِ).

افق دید آنها در زندگی چند روزه این دنیا و لذات آن محدود نمی شد، آنها در ماورای این زندگی زود گذر سرای جاویدان با نعمتهای بی پایانش را می دیدند، و همواره برای آن تلاش و کوشش داشتند.

سوره ص (۳۸): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - در توصیف پنجم و ششم آنها می فرماید: «و آنها نزد ما از برگزیدگان و نیکانند» (وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ).

ایمان و عمل صالح آنها سبب شده که خدا آنان را از میان بندگان برگزیند و به منصب نبوت و رسالت مفتخر سازد.

سوره ص (۳۸): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - بعد از اشاره به مقامات برجسته سه پیامبر فوق، نوبت به سه پیامبر بزرگ دیگر می رسد، می فرماید: «و به یادآور اسماعیل و الیسع و ذا الکفل را که همه از نیکان بودند» (وَ اذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَارِ).

هر یک از آنها الگو و اسوه ای در صبر و استقامت و اطاعت فرمان خدا بودند، مخصوصا اسماعیل که آماده شد جان خود را فدای راه او کند و به همین دلیل «ذبیح الله» نامیده شد.

توجه به زندگی آنان برای پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ هَمِهِ مَسْلَمِينَ الهام بخش است، و روح تقوا و فداکاری و ایثار را در آنها زنده می کند، و در برابر مشکلات و حوادث سخت مقاوم می سازد.

در میان این سه پیامبر «اسماعیل» از همه معروفتر و شناخته تر است اما در باره «الیسع» آیه ۸۶ سوره انعام نشان می دهد که او از دودمان ابراهیم، و از پیامبران بزرگ الهی بوده است.

و اما «ذا الکفل» مشهور این است که از پیامبران بوده، و ذکر نام او در ردیف نام پیامبران در سوره انبیاء آیه ۸۵ گواه بر این معنی است.

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۲]

ص: ۱۴۹۰

سوره ص(۳۸): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - این وعده برای پرهیزکاران است: از اینجا فصل دیگری از آیات این سوره آغاز می شود که پرهیزکاران و متقین را با گردنکشان طاغی مقایسه کرده، و سرنوشت هر دو گروه را در قیامت شرح می دهد.

نخست به عنوان یک جمع بندی از سرگذشت انبیای پیشین و نکات آموزنده زندگی آنها می فرماید: «این یک یادآوری است» (هَذَا ذِكْرٌ).

آری! هدف از بیان فرازهایی از تاریخ پرشکوه آنان داستانسرای نبود، هدف ذکر و تذکر بود.

هدف بیدار ساختن اندیشه ها، بالا بردن سطح معرفت و آگاهی، و افزودن نیروی مقاومت و پایداری در مسلمانانی است که این آیات برای آنها نازل شده است.

سپس مسأله را از صورت خصوصی و بیان زندگی انبیا درآورده، شکل کلی به آن می دهد، سرنوشت متقین را بطور عموم مورد بحث قرار داده، می فرماید:

«و برای پرهیزکاران فرجام نیکوئی است» (وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ).

سوره ص(۳۸): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - بعد از این جمله کوتاه و سر بسته که خوبی حال آنها را اجمالاً ترسیم می کند، با استفاده از روش اجمال و تفصیل - که روش قرآن است - به شرح آن پرداخته، می گوید: بازگشت آنها به «باغهای جاویدان بهشت که درهایش به روی آنان گشوده است» (جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ).

تعبیر به «مفتحه لهم الابواب» اشاره به آن است حتی زحمت گشودن درها برای بهشتیان وجود ندارد، گوئی بهشت در انتظار آنهاست، و هنگامی که چشمشان به آنان می افتد آغوش باز می کند و آنها را به درون دعوت می کند!

سوره ص(۳۸): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - سپس آرامش و احترام خاص بهشتیان را به این صورت بیان می کند: «در حالی که در آن بر تختها تکیه کرده اند، و میوه های بسیار و نوشیدنیها در اختیار آنان است» هر زمان آن را می طلبند، فوراً نزدشان حاضر می شود (مُتَّكِنِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَ شَرَابٍ).

سوره ص(۳۸): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - بعد از آن سخن از همسران پاک بهشتی به میان آورده، می گوید:

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۳]

ص: ۱۴۹۱

«و نزد آنان همسرانی است که تنها چشم به شوهرانشان دوخته اند، و هم سن و سالند» (وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَثْرَابٌ).

سوره ص (۳۸): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - سپس به تمام هفت نعمت بزرگ بهشتیان که در آیات قبل آمده بود اشاره کرده، می گوید: «این چیزی است که برای روز حساب به شما وعده داده می شود» (هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ). وعده ای تخلف ناپذیر و نشاط انگیز، وعده ای از سوی خداوند بزرگ.

سوره ص (۳۸): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - و برای تأکید بر جاودانگی این مواهب می افزاید: «این رزق و روزی ماست، (عطائی است) که هرگز پایان نمی گیرد و فنائی برای آن متصور نیست» (إِنَّ هَذَا لِرِزْقِنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ).

بنابر این غم زوال و نابودی که همچون سایه شومی بر نعمتهای این جهان افتاده در آنجا وجود ندارد، و حتی کاستی در آن ظاهر نمی شود.

سوره ص (۳۸): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - و این هم کیفر طاغیان! بعد از بیان نعمتهای هفتگانه و مواهب بی دریغ پروردگار برای پرهیزکاران در اینجا با استفاده از روش مقابله و مقایسه که قرآن زیاد آن را به کار می گیرد سرنوشت شوم و کیفرهای گوناگون طاغیان و سرکشان را در برابر خداوند بر می شمرد.

نخست می گوید: «این (پاداش پرهیزکاران است) و برای طغیانگران بدترین محل بازگشت است!» (هَذَا وَ إِنَّا لِلطَّاعِينَ لَشَرٌّ مَّا بٍ).

سوره ص (۳۸): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - سپس با استفاده از روش اجمال و تفصیل به شرح این جمله سر بسته پرداخته، می گوید: این بازگشت شوم و مرجع سوء «همان دوزخ که در آن وارد می شوند (و به آتش آن می سوزند) و چه بستر بدی است» (جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ).

بستر جایگاه استراحت است، و باید از هر نظر مناسب حال و موافق طبع باشد، اما چگونه خواهد بود وضع کسانی که بسترشان آتش جهنم می باشد؟!

(آیه ۵۷) - سپس به انواع دیگری از عذابهای آنها پرداخته، می گوید: «این نوشابه حمیم و غساق [دو مایع سوزان و تیره] است که باید از آن بچشند» (هذا

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۴]

ص: ۱۴۹۲

فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ

«حمیم» به معنی آب داغ و سوزان که یکی از نوشابه های دوزخیان است می باشد، و «غساق» به قطراتی که از پوست تن دوزخیان (و جراحات بدن آنها) بیرون می آید تفسیر شده است.

سوره ص (۳۸): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - باز به انواع دیگری از عذابهای دردناک آنها اشاره کرده، می گوید:

«و جز اینها، کیفرهای دیگری همانند آن دارند» (وَ آخِرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ).

سوره ص (۳۸): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - سپس آخرین مجازات آنها را که همشینیان بد با زبانی مملو از سرزنش است مطرح ساخته، می گوید: هنگامی که رؤسای ضلال وارد دوزخ می شوند و با چشم خود می بینند که پیروان را نیز به سمت دوزخ می آورند به یکدیگر می گویند: «این گروهی است که همراه شما وارد دوزخ می شوند» اینها همان سران گمراهینند (هَذَا فَوْجٌ مُّقْتَضِمٌ مَعَكُمْ).

«خوشامد بر آنها مباد!» (لَا مَرْحَبًا بِهِمْ).

«همگی در آتش خواهند سوخت» (إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ).

سوره ص (۳۸): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - به هر حال این صدا به گوش پیروان می رسد و از ناخوشامد گفتن رؤسای ضلالت سخت خشمگین می گردند، رو به سوی آنها کرده، «می گویند: بلکه خوشامد بر شما مباد که این عذاب را شما برای ما فراهم ساختید، چه بد قرارگاهی است اینجا؟! (قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبئسَ الْقَرَارُ).

هدف پیروان از این تعبیر این است که آنها می خواهند بگویند هر چه هست این حسن را دارد که شما رؤسای ضلالت نیز در این امر با ما مشترکید، و این مایه تشفی قلب ماست.

سوره ص (۳۸): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - ولی با این حال پیروان به این سخن راضی نمی شوند، چرا که رؤسای ضلالت را که عامل اصلی جرم بودند از خود مستحقرتر می دانند لذا رو به درگاه خدا کرده «می گویند: پروردگارا! هر کس این عذاب را برای ما فراهم ساخته عذابی

مضاعف در آتش دوزخ بر او بیفزاید» (قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرِدُّهُ عَذَاباً ضِعْفًا فِي النَّارِ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۵]

ص: ۱۴۹۳

عذابی به خاطر گمراهی خودشان و عذابی به خاطر گمراه کردن ما.

آری! این است سرانجام کسانی که با هم پیمان دوستی بستند و در راه انحراف و ضلالت بیعت کردند که وقتی نتایج شوم اعمال خود را می بینند به مخاصمت و دشمنی و نفرین بر یکدیگر بر می خیزند.

قابل توجه این که در این آیات ذکر نعمتهای پرهیزکاران تنوع بیشتری از ذکر مجازاتها و عذابهای طغیانگران دارد (در قسمت اول به هفت موهبت و در قسمت دوم به پنج عذاب اشاره شده) این شاید به خاطر پیشی گرفتن رحمت خدا بر غضب اوست «یا من سبقت رحمته غضبه»!

سوره ص (۳۸): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - مخاصمه اصحاب دوزخ! در اینجا گفتگوهای دوزخیان را چنین ادامه داده، می فرماید: سردمداران ضلالت هنگامی که به اطراف خود در دوزخ می نگرند «می گویند: چرا مردانی را که ما از اشرار می شمردیم (در اینجا) نمی بینیم؟! (وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ).

آری! افرادی همچون «بوجهلها» و «بولهبها» هنگامی که می بینند اثری از «عمار یاسرها» «خابها» و «صهبها» و «بلالها» در دوزخ نیست، به خود می آیند و از یکدیگر این سؤال را می کنند: پس این افراد چه شدند؟

سوره ص (۳۸): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - «آیا ما آنان را به مسخره گرفتیم یا (به اندازه ای حقیرند که) چشمها آنها را نمی بیند» (أَتَّخَذْنَاَهُمْ سَخِرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ).

آری! ما این مردان بزرگ و با شخصیت را به باد مسخره می گرفتیم، و گاه حتی از این مرحله نیز پائین تر می شمردیم و آنها را افراد حقیری می دانستیم که اصلا به چشم نمی آمدند، اما آنها مقربان در گاه خدا بودند و الآن بهشت جایگاهشان است.

قابل توجه این که یکی از عوامل عدم درک واقعیتها جدی نگرفتن مسائل و استهزا و شوخی با حقایق است، همیشه باید با تصمیم جدی به بررسی واقعیتها پرداخت تا حقیقت روشن گردد.

سوره ص (۳۸): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - سپس به عنوان یک خلاصه گیری از گفتگوهائی که میان دوزخیان

واقع می شود و تأکید بر آنچه گذشت می فرماید: «این یک واقعیت است گفتگوهای خصمانه دوزخیان» (إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُّمِ أَهْلِ النَّارِ).

دوزخیان در این جهان نیز گرفتار تخاصم و نزاعند و روح پرخاشگری و نزاع و جدال بر آنها حاکم است، و هر روز با کسی درگیر و گلاویز می شوند، و در قیامت آنچه در درون داشتند ظاهر می گردد، و در جهنم به جان هم می افتند.

جالب این که بهشتیان بر سریرها و تختها تکیه زده، به گفتگوهای دوستانه مشغولند در حالی که دوزخیان در حال جنگ و جدالند که آن خود موهبتی است بزرگ، و این عذابی است دردناک!

سوره ص (۳۸): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - من یک بیم دهنده ام! از آنجا که تمام بحثهای گذشته همه جنبه انذار و تهدید برای مشرکان و سرکشان و ظالمان دارد، در اینجا همین مسأله را تعقیب کرده، می گوید: «بگو: من تنها یک بیم دهنده ام!» (قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ).

درست است که پیامبر صلی الله علیه و اله بشارت دهنده نیز می باشد، ولی چون بشارت برای مؤمنان است، و انذار برای مشرکان و مفسدان، و در اینجا روی سخن با گروه اخیر است، تنها تکیه بر انذار شده است.

سپس می افزاید: «و هیچ معبودی جز خداوند یگانه قهار نیست» (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ).

تکیه بر قهر او نیز به همین منظور است، تا کسی به لطف او مغرور نگردد، و از قهر او خود را ایمن نشمرد، و در گرداب کفر و گناه غوطه ور نشود.

سوره ص (۳۸): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - و بلا- فاصله به عنوان ذکر دلیل برای توحید الوهیت و عبادت پروردگار می افزاید: «پروردگار آسمانها و زمین و آنچه میان آن دو است، پروردگار عزیز و غفار» (رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ).

در این آیه سه وصف از اوصاف خداوند بیان شده نخست مسأله «ربوبیت» او نسبت به تمام عالم هستی است، دوم و سوم توصیف او به «عزیز» و «غفار» می باشد که دلیل دیگری بر «الوهیت» اوست، چرا که تنها کسی شایسته پرستش است که علاوه بر «ربوبیت» قدرت بر مجازات نیز دارد، و علاوه بر قدرت بر

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۷]

مجازات، درهای رحمت و مغفرت او نیز گشوده است.

سوره ص(۳۸): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - سپس در جمله ای کوتاه و تکان دهنده خطاب به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، می فرماید: «بگو: این (قرآن) خبری بزرگ است» (قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ).

سوره ص(۳۸): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - «که شما از آن روی گردانید» (أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ).

سوره ص(۳۸): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - سپس به عنوان مقدمه ای برای ذکر ماجرای آفرینش آدم، و ارزش والای وجود انسان تا آن حد که فرشتگان همگی در برابر او سجده کردند، می فرماید: «من از ملاء اعلیٰ (و فرشتگان عالم بالا) به هنگامی که (در باره آفرینش آدم) مخاصمه می کردند خبر ندارم» (مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ).

سوره ص(۳۸): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - آگاهی من تنها از طریق وحی است، و «تنها چیزی که به من وحی می شود این است که من انذار کننده آشکاری هستم» (إِنْ يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ).

گر چه فرشتگان، جدال و مخاصمه ای با پروردگار نداشتند، ولی همین اندازه که به خداوند عرض کردند: «آیا می خواهی کسی را بیافرینی که فساد و خونریزی کند؟» به این گفتگوها «مخاصمه» اطلاق شده است. که یک اطلاق مجازی است.

سوره ص(۳۸): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - تکبر کرد و رانده درگاه خدا شد! از این آیه به بعد توضیحی است بر «مخاصمه ملاء اعلیٰ» و «ابلیس» و گفتگو در باره آفرینش «آدم».

نخست می فرماید: «به خاطر بیاور هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من بشری را از گل می آفرینم» (إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ).

سوره ص(۳۸): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - اما برای این که تصور نشود که بعد وجود انسانی همان بعد خاکی است در این آیه می افزاید: «هنگامی که آن را نظام بخشیدم، و از روح خود در آن دمیدم برای او به سجده افتید» (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ).

سوره ص(۳۸): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - به این ترتیب آفرینش انسان پایان پذیرفت، «روح خدا» و «گل

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۸]

ص: ۱۴۹۶

تیره» به هم آمیختند، و موجودی عجیب و بی سابقه که قوس صعودی و نزولیش هر دو بی انتها بود آفرینش یافت، و موجودی با استعداد فوق العاده که می توانست شایسته مقام «خليفة اللهی» باشد، قدم به عرصه هستی گذاشت «در آن هنگام همه فرشتگان سجده کردند» (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ).

سوره ص (۳۸): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - «جز ابلیس که تکبر کرد و از کافران بود» (إِلَّا إِبْلِيسَ اشْتَكَبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ).

آری! بدترین بلائی جان انسان نیز همین کبر و غرور است که او را از درک حقایق محروم می سازد، و به تمرد و سرکشی و می دارد، و از صف مؤمنان که صف بندگان مطیع خداست بیرون می افکنند، و در صف کافران که صف یاغیان و طاغیان است قرار می دهد.

سوره ص (۳۸): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - اینجا بود که ابلیس از سوی خداوند مورد مؤاخذه و بازپرسی قرار گرفت.

«فرمود: ای ابلیس! چه چیز مانع تو از سجده کردن بر مخلوقی که با قدرت خود آفریدم گردید؟» (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي).

تعبیر به «یدی» (دو دست) در اینجا کنایه از قدرت است.

سپس می افزاید: «آیا تکبر کردی یا از برترینها بودی؟» برتر از این که فرمان سجود به تو داده شود (أَسَيْتَكْبِرُتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ).

بدون شك احدی نمی تواند ادعا کند که قدر و منزلتش ما فوق این است که برای خدا سجده کند.

سوره ص (۳۸): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - اما ابلیس با نهایت تعجب شق دوم را انتخاب کرد، و معتقد بود برتر از آن است که چنین دستوری به او داده شود، لذا با کمال جسارت به مقام استدلال در مخالفتش با فرمان خدا برآمد و «گفت: من از او (آدم) بهترم، مرا از آتش آفریده ای و او را از گل!» (قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ).

در حقیقت او با این سخن می خواست هم حکمت خدا را نفی کند و هم امر او را - نعوذ بالله - بی مأخذ بشمرد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۹]

ص: ۱۴۹۷

تمام اشتباه ابلیس در این بود که پنداشت، آتش اشرف از خاک است و هرگز نباید به موجود اشرف دستور داد که در برابر غیر اشرف سجده کند! و تمام اشتباه ابلیس در این دو مقدمه اخیر بود.

زیرا آدم تنها از خاک نبود، بلکه عظمتش از آن روح الهی بود که در آن دمیده شد، و گر نه خاک کجا و این همه افتخار و استعداد و تکامل کجا؟! دوم این که: خاک نه تنها کمتر از آتش نیست، بلکه به مراتب برتر از آن است، تمام زندگی و حیات و منابع حیاتی از خاک بر می خیزد، گیاهان و گلها و تمام موجودات زنده از خاک مدد می گیرند.

در حالی که آتش با تمام اهمیتی که در زندگی دارد هرگز به پای آن نمی رسد، و تنها ابزاری است برای استفاده کردن از منابع خاکی، آن هم ابزاری خطرناک و ویرانگر.

سوره ص (۳۸): آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - اینجا بود که می بایست این موجود پلید از صفوف ملائکه و فرشتگان عالم بالا اخراج گردد، لذا خداوند به او خطاب کرد و «فرمود:

از آسمانها (و صفوف ملائکه) خارج شو که تو رانده در گاه منی!» (قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ).

اینجا جای پاکان و مقربان است، نه جای آلودگان و سرکشان و تاریک دلان.

سوره ص (۳۸): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - و سپس افزود: «و مسلماً لعنت من بر تو تا روز قیامت خواهد بود» و همیشه مطرود از رحمت من خواهی بود (وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ).

سوره ص (۳۸): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - مهم این است که انسان هنگامی که از اعمال زشت خود نتیجه شومی می گیرد بیدار شود، و به فکر جبران بیفتد، اما چیزی خطرناکتر از آن نیست که همچنان بر مرکب غرور و لجاج سوار گردد، و به مسیر خود به سوی پرتگاه ادامه دهد و این همان سرنوشت شومی بود که دامن «ابلیس» را گرفت.

اینجا بود که «حسد» تبدیل به «کینه» شد، کینه ای سخت و ریشه دار.

چنانکه قرآن می گوید: «عرض کرد: پروردگارا! مرا تا روزی که انسانها برانگیخته می شوند مهلت ده» (قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ). مهلتی که از

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۰]

ص: ۱۴۹۸

فرزندان آدم انتقام گیرم، و همه را به گمراهی بکشانم.

در حقیقت او می خواست تا آخرین فرصت ممکن به اغوای فرزندان آدم پردازد، چرا که روز رستاخیز پایان دوران تکلیف است، و دیگر وسوسه و اغوا مفهومی ندارد، علاوه بر این با این درخواست مرگ را از خود دور کند، و تا قیامت زنده بماند، هر چند همه جهانیان از دنیا بروند.

سوره ص(۳۸): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - در اینجا مشیت الهی - به دلائلی که به زودی اشاره خواهیم کرد - اقتضا نمود که این خواسته ابلیس برآورده شود، اما نه بطور مطلق، که به صورت مشروط، چنانکه آیه شریفه می فرماید: «گفت: تو از مهلت داده شدگانی» (قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ).

سوره ص(۳۸): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - ولی نه تا روز رستاخیز و مبعوث شدن خلائق بلکه «تا روز و زمان معینی» (إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ). این تعبیر اشاره به پایان این جهان است چرا که در آن روز همه موجودات زنده می میرند، و تنها ذات پاک خداوند می ماند. (قصص / ۸۸)

سوره ص(۳۸): آیه ۸۲

(آیه ۸۲) - اینجا بود که ابلیس مکنون خاطر خود را آشکار ساخت، و هدف نهائیش را از تقاضای عمر جاویدان نشان داد، و «گفت: به عزت سوگند که همه آنان را گمراه خواهم کرد!» (قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ). سوگند به «عزت» نشان می دهد که او نهایت پافشاری را در تصمیم خویش داشته و دارد، و تا آخرین نفس بر سر گفتار خود ایستاده است.

سوره ص(۳۸): آیه ۸۳

(آیه ۸۳) - ولی متوجه این واقعیت بود که گروهی از بندگان خاص خدا به هیچ قیمتی در منطقه نفوذ و حوزه وسوسه او قرار نمی گیرند، لذا ناچار آنها را از گفتار بالا - استثنا کرد و گفت: «مگر بندگان مخلص تو از میان آنها!» (إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ).

همانها که در راه معرفت و بندگی تو از روی اخلاص و صدق و صفا گام بر می دارند، تو نیز آنها را پذیرا شده ای، خالصشان کرده ای، و در حوزه حفاظت خود قرار داده ای.

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۱]

ص: ۱۴۹۹

سؤال: چرا خداوند درخواست شیطان را در باره ادامه حیاتش پذیرفت، و چرا فوراً نابودش نکرد؟! پاسخ این است که عالم دنیا میدان آزمایش و امتحان است- آزمایشی که وسیله پرورش و تکامل انسانهاست- و می دانیم آزمایش جز در برابر دشمنان سرسخت و طوفانها و بحرانها امکان پذیر نیست.

البته اگر شیطان هم نبود هوای نفس و وسوسه های نفسانی انسان را در بوته آزمایش قرار می داد، اما با وجود شیطان این تنور آزمایش داغتر شد، چرا که شیطان عاملی است از برون و هوای نفس عاملی است از درون!

سوره ص(۳۸): آیه ۸۴

(آیه ۸۴)- آخرین سخن در باره ابلیس! چند آیه آخر سوره ص در حقیقت خلاصه ای است از تمام محتوای این سوره و نتیجه ای است برای بحثهای مختلفی که در این سوره آمده است.

نخست در پاسخ ابلیس- که تهدید کرد تمام انسانها را به جز «مخلصین» اغوا می کند- خداوند «فرمود: به حق سوگند، و حق می گویم» (قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ).

سوره ص(۳۸): آیه ۸۵

(آیه ۸۵)- «که جهنم را از تو و هر کدام از آنان که از تو پیروی کند، پر خواهم کرد» (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ).

این تأکیدات برای این است که کسی کمترین تردید و شکی در این باره به خود راه ندهد که برای شیطان و پیروانش راه نجاتی نیست و ادامه خط آنها «دار و البوار» منتهی می گردد.

سوره ص(۳۸): آیه ۸۶

(آیه ۸۶)- سپس در پایان روی سخن را به پیامبر کرده و چهار مطلب مهم را در عباراتی کوتاه بیان می کند، در مرحله اول می فرماید: «بگو: من از شما هیچ اجر و پاداشی نمی طلبم» (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ).

و به این ترتیب به بهانه های جویان پایان می دهد، و روشن می سازد که من تنها طالب نجات و سعادت شما هستم، پاداش من تنها بر خداست، همان گونه که در آیات دیگری از قرآن مجید از قبیل آیه ۴۷ سوره سبأ به آن تصریح شده است

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۲]

«إِنْ أُجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ».

این خود یکی از دلایل صدق پیامبر صلی الله علیه و اله است.

در مرحله دوم می گوید: «و من از متکلفین نیستم» (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ).

سخننام مقرون به دلیل و منطقی است، و هیچ گونه تکلفی در آن وجود ندارد، عباراتم روشن و سخننام خالی از هرگونه ابهام و پیچیدگی است.

سوره ص (۳۸): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - در مرحله سوم هدف اصلی این دعوت بزرگ و نزول این کتاب آسمانی را بیان کرده، می فرماید: «این (قرآن) تذکری برای همه جهانیان است» (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ).

آری! مهم آن است که مردم از غفلت به درآیند و به تفکر و اندیشه پردازند.

سوره ص (۳۸): آیه ۸۸

(آیه ۸۸) - و در چهارمین و آخرین مرحله مخالفان را با عباراتی کوتاه و پر معنی تهدید کرده، می گوید: «و خبر آن را بعد از مدتی می شنوید!» (وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ).

ممکن است شما این سخنان را جدی نگیرید، اما به زودی صدق گفتار من آشکار خواهد شد، هم در این جهان در میدانهای نبرد اسلام و کفر، در منطقه نفوذ اجتماعی و فکری، در مجازاتهای الهی، و هم در عالم دیگر و مجازاتهای دردناک خدا خواهید دید، خلاصه تازیانه الهی آماده است و به زودی بر گرده مستکبران و ظالمان فرود خواهد آمد.

«پایان سوره ص»

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۳]

ص: ۱۵۰۱

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۴]

ص: ۱۵۰۲

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و ۷۵ آیه است

محتوای سوره:

این سوره از چند بخش مهم تشکیل یافته است:

۱- چیزی که بیش از همه در سراسر این سوره منعکس است مسأله دعوت به توحید خالص می باشد، توصیه در تمام ابعاد و شاخه هایش و تعبیراتش در این زمینه آن چنان مؤثر است که قلب انسان را به سوی اخلاص می کشاند و جذب می کند.

۲- مسأله دیگر مسأله «معاد» و دادگاه بزرگ عدالت خداست، مسأله ثواب و جزا، غرفه های بهشتی، و سایبانهای آتشین دوزخی، مسأله ترس و وحشت روز قیامت، و آشکار شدن نتایج اعمال، و ظاهر شدن خود آنها در آن صحنه بزرگ.

این مسائل که بر محور معاد دور می زند آن چنان با مسائل توحیدی آمیخته است که گوئی تار و پود یک پارچه را تشکیل می دهد.

۳- بخش دیگری از این سوره که تنها قسمت کوتاهی از آن را اشغال می کند اهمیت قرآن مجید است.

۴- بخش دیگری که آن هم نسبتاً کوتاه است بیان سرنوشت اقوام پیشین و مجازات دردناک الهی نسبت به تکذیب کنندگان آیات حق می باشد.

۵- بالاخره بخشی از این سوره نیز پیرامون مسأله توبه و باز بودن درهای بازگشت به سوی خداست.

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۵]

ص: ۱۵۰۳

این سوره به نام سوره «زمر» معروف است که از آیه ۷۱ و ۷۳ این سوره گرفته شده.

فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می خوانیم: «کسی که سوره زمر را قرائت کند خداوند امیدش را (از رحمت خود) قطع نخواهد کرد، و پاداش کسانی را که از خدا می ترسند به او عطا می کند».

و در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده: «کسی که سوره زمر را تلاوت کند خداوند شرف دنیا و آخرت به او می دهد، و بدون داشتن مال و قبیله قدرت و عزت به او می بخشد، آن چنان که هر کس او را ببیند از او حساب می برد، و بدن او را بر آتش دوزخ حرام می کند».

مقایسه فضیلت های فوق با محتوای این سوره به خوبی نشان می دهد که این پاداشها از آن کسانی است که «تلاوت» را مقدمه ای برای «اندیشه» و «اندیشه» را وسیله ای برای «ایمان و عمل» قرار می دهند.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره الزمر (۳۹): آیه ۱

(آیه ۱) - این سوره با دو آیه در باره نزول قرآن مجید آغاز شده که در یک آیه مبدأ نزول قرآن یعنی ذات پاک خدا مطرح است، و در آیه دیگر محتوا و هدف قرآن.

نخست می گوید: «این کتابی است که از سوی خداوند عزیز و حکیم نازل شده است» (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۲

(آیه ۲) - سپس به محتوای این کتاب آسمانی و هدف آن پرداخته، می گوید: «ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم» (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ).

چیزی جز «حق» در آن نیست، و مطلبی جز «حق» در آن مشاهده نمی کنی از همین رو حق طلبان به دنبال آن می روند و تشنه کامان وادی حقیقت در جستجوی محتوای آنند.

و از آنجا که هدف از نزول آن دادن دین خالص به انسانهاست در پایان آیه می افزاید: «پس خدا را پرستش کن و دین خود را برای او خالص گردان»

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۶]

ص: ۱۵۰۴

(فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ).

«دین» مجموعه حیات معنوی و مادی انسان را در بر می گیرد، و بندگان خالص خدا باید تمام شئون زندگی خود را برای او خالص گردانند.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۳

(آیه ۳) - در این آیه بار دیگر روی مسأله «اخلاص» تأکید کرده، می گوید:

«آگاه باشید که دین خالص از آن خداست!» (أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ).

این عبارت تاب دو معنی دارد:

نخست این که: آنچه را خدا می پذیرد تنها دین خالص و تسلیم بی قید و شرط در برابر فرمان اوست.

دیگر این که: دین و آئین خالص را تنها از خدا باید گرفت، چرا که هر چه ساخته و پرداخته افکار انسانهاست نارساست، و آمیخته با خطا و اشتباه است.

این آیه در حقیقت بیان دلیل برای آیه قبل است، در آنجا می گوید: خدا را روی اخلاص عبادت کن، و در اینجا می افزاید: بدانید خدا تنها عمل خالص را می پذیرد.

سپس به ابطال منطق سست و واهی مشرکان که راه اخلاص را رها کرده و در بیراهه شرک سرگردان شده اند پرداخته، چنین می گوید: «و آنها که غیر خدا را اولیای خود قرار دادند و دلیلشان این بود که: اینها را نمی پرستیم مگر به خاطر این که ما را به خداوند نزدیک کنند، خداوند روز قیامت میان آنان در آنچه اختلاف داشتند داوری می کند» و آنجاست که فساد و تباهی اعمال و افکارشان بر همگان آشکار می شود (وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ).

این آیه در حقیقت تهدیدی است قاطع برای مشرکان که در روز قیامت که روز بر طرف شدن اختلافات و آشکار شدن حقائق است در میان آنها داوری می کند، و آنان را به کیفر اعمالشان می رساند، علاوه بر این که در صحنه محشر در برابر همگان رسوا می شوند.

قرآن مجید مخصوصاً روی این نکته تأکید می کند که انسان بدون هیچ

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۷]

واسطه ای می تواند با خدای خود تماس گیرد.

نه او از ما دور است، و نه ما از او دوریم، تا نیازی به واسطه باشد، او از هر کس دیگر به ما نزدیکتر است، در همه جا حضور دارد، و در درون قلب ما جای اوست.

بنابر این پرستش واسطه ها- خواه فرشتگان و جن و مانند آنها باشند، و خواه پرستش بتهای سنگی و چوبی- یک عمل بی اساس و دروغین است، به علاوه کفران نعمتهای پروردگار محسوب می شود، چرا که بخشنده نعمت سزاوار پرستش است نه این موجودات بی جان یا سراپا نیاز.

لذا در پایان آیه می گوید: «خداوند آن کس را که دروغگو و کفران کننده است هرگز هدایت نمی کند» (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ).

چرا که خود مقدمات بسته شدن درهای هدایت را فراهم ساخته است.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۴

(آیه ۴)- او حاکم بر همه چیز است، چه نیازی به فرزند دارد؟

مشرکان علاوه بر این که بتها را واسطه و شفیعان نزد خدا می دانستند عقیده دیگری در باره بعضی از معبودان خود مانند فرشتگان داشتند که آنها را دختران خدا می پنداشتند.

آیه شریفه به پاسخ این پندار زشت پرداخته، می گوید: «اگر (به فرض محال) خدا می خواست فرزندی انتخاب کند از میان مخلوقاتش آنچه را می خواست بر می گزید» (لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ).

«منزه است (از این که فرزندی داشته باشد) او خداوند یکتای پیروز است» (سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ).

آیه در صدد بیان این مطلب است که فرزند لابد برای «کمک» یا «انس روحی» است، به فرض محال که خداوند نیاز به چنین چیزی داشت فرزند لزومی نداشت، بلکه از میان مخلوقات شریف خود کسانی را بر می گزید که این هدف را تأمین کنند چرا فرزند انتخاب کند؟

ولی از آنجا که او واحد و یگانه و قاهر و غالب بر همه چیز و ازلی و ابدی

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۸]

است نه نیازی به کمک کسی دارد، و نه وحشتی در او تصور می شود که از طریق انس گرفتن با چیزی بر طرف گردد و نه احتیاج به ادامه نسل دارد، بنابر این او منزله و پاک است از داشتن فرزند خواه فرزند حقیقی باشد و یا فرزند انتخابی.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۵

(آیه ۵) - سپس برای تثبیت این واقعیت که خدا هیچ نیازی به مخلوقات ندارد، و نیز برای بیان نشانه هائی از توحید و عظمتش می فرماید: «آسمانها و زمین را به حق آفرید» (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ).

حق بودن آنها دلیل بر این است که هدفی بزرگ در کار بوده که آن چیزی جز تکامل موجودات، و در پیشاپیش آنها انسان، و سپس منتهی شدن به رستاخیز نیست.

بعد از بیان این آفرینش بزرگ به گوشه ای از تدبیر عجیب و تغییرات حساب شده و نظامات شگرف حاکم بر آنها اشاره کرده، می گوید: «شب را بر روز می پیچد و روز را بر شب» (يَكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ).

نکته لطیفی که در این تعبیر قرآنی، نهفته این است که زمین کروی است و به دور خود گردش می کند و بر اثر این گردش، نوار سیاه شب و نوار سفید روز دائما گرد آن می گردند، گوئی از یکسو نوار سفید بر سیاه و از سوی دیگر نوار سیاه بر سفید پیچیده می شود.

به هر حال قرآن مجید در مورد نظام «نور» و «ظلمت» پیدایش شب و روز تعبیرات گوناگونی دارد که هر کدام به نکته ای اشاره می کند و از زاویه خاصی به آن می نگرد.

سپس به گوشه دیگری از تدبیر و نظم این جهان پرداخته، می گوید:

«و خورشید و ماه را مسخر فرمان خویش قرار داد که هر کدام تا سر آمد معینی به حرکت خود ادامه می دهند» (وَسَيَخْرُ السَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى).

نه خورشید در حرکتی که به گرد خود دارد، یا حرکتی که با مجموع منظومه شمسی به سوی نقطه خاصی از کهکشان پیش می رود کمترین بی نظمی از خود نشان می دهد، و نه ماه در حرکت خود به دور زمین و به دور خودش، و در همه حال

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۹]

سر بر فرمان او دارند، «مسخر قوانین آفرینش» اویند، تا سر آمد عمرشان به وضع خود ادامه می دهند.

در پایان آیه به عنوان تهدید مشرکان در عین گشودن راه بازگشت و لطف و عنایت می فرماید: «آگاه باشید که او قادر و آمرزنده است!» (أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْعَفَّارُ).

به مقتضای عزت و قدرت بی انتهایش هیچ گنهکار و مشرکی نمی تواند از چنگال عذابش بگریزد، و به مقتضای غفاریتش پرده بر روی عیوب و گناهان توبه کاران می افکند و آنها را در سایه رحمتش قرار می دهد.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۶

(آیه ۶) - همه شما را از نفس واحدی آفرید: باز در اینجا سخن از آیات عظمت آفرینش خداوند و بیان قسمت دیگری از نعمتهای گوناگون او در مورد انسانهاست.

نخست از آفرینش انسان سخن می گوید، می فرماید: «او شما را از یک نفس آفرید، و همسرش را از (باقیمانده گل) او خلق کرد» (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا).

آفرینش همه انسانها از «نفس واحد» اشاره به مسأله آفرینش آدم جد نخستین ماست، که این همه افراد بشر با تنوع خلقت، و خلق و خوی متفاوت، و استعدادها و ذوقهای مختلف، همه به یک ریشه باز می گردد که آن «آدم» است.

تعبیر به «ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» در واقع اشاره به این است که خدا آدم را آفرید سپس همسرش را از باقیمانده گل او خلق کرد.

لازم به یادآوری است که آفرینش همسر آدم از اجزای وجود خود آدم نبوده بلکه از باقیمانده گل او صورت گرفته است، چنانکه در روایات اسلامی به آن تصریح شده.

بعد از آن به مسأله آفرینش چهار پایان که از وسائل مهم زندگی انسانهاست - از یک سو برای تغذیه خود از شیر و گوشت آنها استفاده می کنند، و از سوی دیگر از پوست و پشم آنها لباس و انواع وسائل زندگی می سازند، و از سوی سوم به عنوان مرکب و وسیله حمل و نقل از آنها بهره می گیرند - اشاره کرده، می فرماید: «و برای

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۰]

شما هشت زوج از چهار پایان ایجاد کرد» (وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ).

منظور از «هشت زوج» گوسفند و بز نر و ماده، شتر و گاو نر و ماده است.

سپس به حلقه دیگری از حلقه های آفرینش پروردگار که تطورات خلقت جنین بوده باشد پرداخته، می گوید: «او شما را در شکم مادرانتان آفرینشی بعد از آفرینش دیگر در میان تاریکیهای سه گانه می بخشد» (يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ).

ظلمتهای سه گانه اشاره به ظلمت شکم مادر، و ظلمت رحم، و مشیمه (کیسه مخصوصی که جنین در آن قرار گرفته است) می باشد که در حقیقت سه پرده ضخیم است که بر روی جنین کشیده شده.

سید الشهداء، امام حسین علیه السلام در دعای معروف «عرفه» به هنگام برشمردن نعمت و قدرت خداوند به پیشگاه او چنین عرض می کند: «آغاز آفرینش مرا از قطرات ناچیز منی قرار دادی، سپس مرا در ظلمتهای سه گانه، در میان گوشت و پوست و خون ساکن نمودی، آفرینش مرا آشکار نساختی، و در آن مخفیگاه به تطورات خلقتم ادامه دادی، و هیچیک از امور حیاتی مرا به من واگذار نکردی، سپس مرا به دنیا کامل و سالم منتقل ساختی».

در پایان آیه و بعد از ذکر حلقه های سه گانه توحیدی پیرامون خلقت انسان، و چهارپایان، و تطورات جنین، می گوید: «این است خداوند، پروردگار شما که حکومت (عالم هستی) از آن اوست، هیچ معبودی جز او نیست پس چگونه از راه حق منحرف می شوید؟! (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ).

گوئی انسان را بعد از مشاهده این آثار بزرگ توحیدی به مقام شهود ذات پروردگار رسانده، سپس به ذات مقدسش اشاره کرده، می گوید: «این است خداوند و معبود و پروردگار شما»

با صد هزار جلوه برون آمدی که من با صد هزار دیده تماشا کنم تو را

سوره الزمر (۳۹): آیه ۷

(آیه ۷) - بعد از ذکر این نعمتهای بزرگ پروردگار، در این آیه به مسأله «شکر و کفران» پرداخته و جوانب آن را مورد بررسی قرار می دهد.

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۱]

نخست می گوید: نتیجه کفران و شکر شما به خودتان باز می گردد «اگر کفران کنید، خداوند از شما بی نیاز است» و همچنین اگر شکر نعمت او را به جا آورید نیازی به آن ندارد (إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ).

سپس می افزاید: این غنا و بی نیازی پروردگار مانع از آن نیست که شما را مکلف به شکر و ممنوع از کفران سازد، چرا که «تکلیف» خود لطف و نعمت دیگری است، آری «او هرگز کفران را برای بندگانش نمی پسندد، و اگر شکر او را به جا آورید آن را برای شما می پسندد» (وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ).

بعد از بیان این دو مطلب به مسأله سومی در این رابطه می پردازد، و آن «مسئولیت هر کس در برابر عمل خویش است» چرا که مسأله «تکلیف» بدون این معنی کامل نمی شود، می فرماید: «و هیچ گنهکاری گناه دیگری را بر دوش نمی کشد!» (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى).

و از آنجا که تکلیف بدون کیفر و پاداش معنی ندارد، در مرحله چهارم به مسأله معاد اشاره کرده، می گوید: «سپس بازگشت همه شما به سوی پروردگارتان است، و او شما را از آنچه انجام می دادید آگاه می سازد» (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ).

و چون مسأله محاسبه و جزا بدون علم و آگاهی از اسرار نهان امکان پذیر نیست، آیه را با این جمله پایان می دهد: «چرا که او به آنچه در سینه هاست آگاه است» (إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ).

و به این ترتیب مجموعه ای از فلسفه تکلیف و خصوصیات آن، و همچنین مسئولیت انسانها و مسأله جزا و پاداش و کیفر را در جمله هایی کوتاه و منسجم بیان می دارد.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۸

(آیه ۸) - در آیات گذشته سخن از توحید استدلالی و معرفت پروردگار از طریق مطالعه آیات عظمت او در آفاق و انفس بود. در اینجا از توحید فطری سخن به میان می آورد و روشن می سازد آنچه را که انسان از طریق عقل و خرد و مطالعه نظام آفرینش درک می کند به صورت فطری در اعماق جاننش وجود دارد که در طوفانهای حوادث، خود را نشان می دهد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۲]

می فرماید: «و هنگامی که انسان را زیانی رسد (نور توحید در قلبش درخشیدن می گیرد) پروردگار خود را می خواند در حالی که به سوی او باز می گردد» و از گناه و غفلت خود پشیمان است (وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ).

«اما هنگامی که نعمتی از خود به او عطا کند، آنچه را به خاطر آن قبلا خدا را می خواند از یاد می برد» (ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ).

«و برای خداوند همتیانی قرار می دهد تا (علاوه بر گمراهی خویش) مردم را از راه او منحرف سازد» (وَ جَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ).

منظور از «انسان» در اینجا انسانهای عادی و تربیت نیافته در پرتو تعلیمات انبیاء است، و گر نه دست پروردگان مردان حق همچون خود آنان در «سراء» و «ضراء» در ناراحتیها و راحتیها، در ناکامیها و کامیابیها همواره به یاد او هستند، و دست به دامن لطف او دارند.

در پایان آیه این گونه افراد را با تهدیدی صریح و قاطع مخاطب ساخته، می گوید: «به او بگو: از کفرت بهره گیر (و چند روزی را به غفلت و غرور طی کن اما بدان) که از دوزخیانی» (قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ).

مگر چنین انسان کوتاه فکر گمراه و گمراه کننده سرنوشتی غیر از این می تواند داشته باشد.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۹

(آیه ۹) - آیا عالمان و جاهلان یکسانند؟ در این آیه از روش مقایسه - که روش شناخته شده قرآن برای تفهیم مسائل مختلف است - استفاده کرده، می گوید:

آیا چنین کسی با ارزش است «یا کسی که در ساعات شب به عبادت مشغول است، و در حال سجده و قیام، از عذاب آخرت می ترسد و به رحمت پروردگارش امیدوار است» (أَمْ مَنْ هُوَ قَانِتٌ آتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ).

آن انسان مشرک و فراموشکار و متلون و گمراه و گمراه کننده کجا و این انسان بیدار دل و نورانی که با خوف و رجاء خدا را می خواند، کجا؟! تکیه روی ساعات شب به خاطر آن است که در آن ساعات حضور قلب بیشتر و آلودگی به ریا از هر زمان کمتر است.

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۳]

در دنباله آیه پیامبر را مخاطب ساخته، می فرماید: «بگو: آیا کسانی که می دانند با کسانی که نمی دانند یکسانند؟! (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ).

نه، یکسان نیستند «تنها خردمندان متذکر می شوند» (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ).

گر چه سؤال فوق سؤالی است وسیع و گسترده ولی اشاره ای است به سؤال قبل یعنی آیا کسانی که می دانند آن مشرکان لجوج و کوردل با این مؤمنان پاک و روشن ضمیر و مخلص نابرابرند با کسانی که از این واقعیت روشن آگاه نیستند مساویند؟

این جمله جزء شعارهای اساسی اسلام است که عظمت مقام علم و عالمان را در برابر جاهلان روشن می سازد، و معلوم می شود این دو گروه نه در پیشگاه خدا یکسانند، و نه در نظر خلق آگاه، نه در دنیا در یک صف قرار دارند، و نه در آخرت، نه در ظاهر یکسانند و نه در باطن.

علم در این آیه و آیات دیگر قرآن به معنی دانستن یک مشت اصطلاحات یا روابط مادی در میان اشیاء، و به اصطلاح «علوم رسمی» نیست، بلکه منظور از آن معرفت و آگاهی خاصی است که انسان را به «قنوت» یعنی اطاعت پروردگار، و ترس از دادگاه او و امید به رحمت خدا دعوت می کند، این است حقیقت علم، و علوم رسمی نیز اگر در خدمت چنین معرفتی باشد علم است، و اگر مایه غرور و غفلت و ظلم و فساد در ارض شود «قیل و قالی» بیش نیست.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - خطوط اصلی برنامه بندگان مخلص: در حقیقت آیات گذشته که مقایسه ای میان مشرکان مغرور و مؤمنان مطیع فرمان خدا و نیز میان عالمان و جاهلان شده بود، در اینجا خطوط اصلی برنامه های بندگان راستین و مخلص را ضمن «هفت دستور» که در طی چند آیه آمده و هر آیه با خطاب «قل» شروع می شود بیان شده است.

نخست از تقوا شروع می کند و به پیامبر صلی الله علیه و اله دستور می دهد: «بگو: ای بندگان

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۴]

ص: ۱۵۱۲

من که ایمان آورده اید! از (مخالفت پروردگارتان بپرهیزید) «قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ».

آری! تقوا که همان خویشتن داری در برابر گناه، و احساس مسئولیت و تعهد در پیشگاه حق است نخستین برنامه بندگان مؤمن خدا و معیار شخصیت و کرامت انسان در پیشگاه پروردگار است.

در دومین دستور به مسأله «احسان و نیکوکاری» در این دنیا که دار عمل است پرداخته، و از طریق بیان نتیجه احسان، مردم را به آن تشویق و تحریص می کند، می فرماید: «برای کسانی که در این دنیا نیکی کرده اند پاداش نیکی است» (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ).

آری! نیکوکاری بطور مطلق در این دنیا در گفتار، در عمل، در طرز اندیشه و تفکر نسبت به دوستان، و نسبت به بیگانگان، نتیجه اش برخورداری از پاداش عظیم در هر دو جهان است که نیکی جز نتیجه نیک نخواهد داشت.

در حقیقت تقوا یک عامل بازدارنده است، و احسان یک عامل حرکت آفرین که مجموعاً «ترک گناه» و «انجام فرائض و مستحبات» را شامل می شود.

سومین دستور تشویق به «هجرت» از مراکز شرک و کفر و آلوده به گناه است می گوید: «و زمین خداوند وسیع است» اگر تحت فشار سران کفر بودید مهاجرت کنید (وَ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةٌ).

که در حقیقت پاسخی است به بهانه جویان سست اراده ای که می گفتند: ما در سرزمین مکه به خاطر سیطره حکومت مشرکان قادر به انجام وظایف الهی خود نیستیم، قرآن می گوید: سرزمین خدا محدود به مکه نیست، مکه نشد مدینه، دنیا پهناور است، به جای دیگر نقل مکان کنید.

این به خوبی نشان می دهد که فشار و خفقان محیط در آنجا که امکان هجرت وجود دارد به هیچ وجه در پیشگاه خدا عذر نیست.

و از آنجا که هجرت معمولاً همراه با مشکلات فراوانی در جنبه های مختلف زندگی است چهارمین دستور را در باره صبر و استقامت به این صورت بیان می کند:

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۵]

«صابران اجر و پاداش خود را بی حساب دریافت می دارند» (إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ).

تعبیر «بغیر حساب» نشان می دهد که صابران با استقامت برترین اجر و پاداش را در پیشگاه خدا دارند، و اهمیت هیچ عملی به پایه صبر و استقامت نمی رسد.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - در پنجمین دستور سخن از مسأله اخلاص، و توحید خالص از هر گونه شائبه شرک، به میان آمده، اما در اینجا لحن کلام عوض می شود و پیامبر صلی الله علیه و اله از وظائف و مسؤولیتهای خودش سخن می گوید، می فرماید: «بگو: من مأمورم که خدا را پرستش کنم در حالی که دینم را برای او خالص کرده باشم» (قُلْ إِنِّي أُؤْمِرُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - سپس به ششمین دستور اشاره کرده، می افزاید: «و مأمورم که نخستین مسلمان باشم!» (وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - هفتمین و آخرین دستور که مسأله خوف از مجازات پروردگار در روز قیامت است نیز با همین لحن عنوان شده، می فرماید: «بگو: من اگر نافرمانی پروردگارم کنم از عذاب روز بزرگ (قیامت) می ترسم» (قُلْ إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَظِيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ).

تا این حقیقت روشن شود که پیامبر صلی الله علیه و اله نیز بنده ای از بندگان خدا است، او نیز مأمور به پرستش خالصانه است و از کیفر الهی خائف می باشد، و این خود نشانه روشنی بر عظمت و حقانیت اوست.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - بعد از ذکر برنامه هفت ماده ای آیات فوق (تقوا، احسان، هجرت، صبر، اخلاص، تسلیم، و خوف) از آنجا که مسأله اخلاص مخصوصا در برابر انگیزه های مختلف شرک و ویژگی خاصی دارد بار دیگر برای تأکید به سراغ آن رفته، و با همان لحن می فرماید: «بگو: تنها خدا را می پرستم در حالی که دینم را برای او خالص می کنم» (قُلِ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي).

(آیه ۱۵) - «شما هر کس را جز او می خواهید پرستید» (فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۶]

ص: ۱۵۱۴

سپس می افزاید: «بگو: این راه، راه زیانکاران است چرا که) زیانکاران واقعی آناند که سرمایه وجود خویش و بستگانشان را در روز قیامت از دست داده اند!» (قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

نه از وجود خویش بهره ای گرفتند، و نه از سرمایه عمر نتیجه ای، نه خانواده و فرزندانشان وسیله نجات آنها هستند و نه مایه آبرو و شفاعت در پیشگاه حق، تازه در برابر از دست دادن این سرمایه های عظیم، سخت ترین و دردناکترین عذاب را برای خود فراهم ساخته اند.

«آگاه باشید زیان آشکار همین است!» (أَلَا ذَلِكُمْ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - در این آیه یکی از چهره های زیان آشکار آنها را این گونه توصیف می کند: «برای آنها از بالای سرشان سایبانهایی از آتش، و در زیر پایشان نیز سایبانهایی» از آتش است! (لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ).

و به این ترتیب آنها از هر طرف با شعله های آتش محاصره شده اند، چه خسروانی از این بالاتر؟ و چه عذابی از این دردناکتر؟! این در حقیقت تجسمی از حالات دنیای آنهاست که جهل و کفر و ظلم به تمام وجودشان احاطه کرده بود، و از هر سو آنها را می پوشاند.

سپس برای تأکید و عبرت می افزاید: «این چیزی است که خداوند با آن بندگان را می ترساند، ای بندگان من! از نافرمانی من بپرهیزید!» (ذَلِكُمْ يُخَوْفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ).

تعبیر به «عباد» (بنندگان) اشاره به این است که اگر خداوند تهدیدی به عذاب می کند آن هم به خاطر لطف و رحمت اوست، تا بندگان حق گرفتار چنین سرنوشت شومی نشوند.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - بندگان حقیقی خدا: باز در اینجا، قرآن از روش مقایسه بهره گیری کرده، و در مقابل مشرکان متعصب و لجوجی که سرنوشتی جز آتش دوزخ ندارند سخن از بندگان خاص و حقیقت جوی پروردگار به میان آورده، می گوید: و کسانی

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۷]

که از عبادت طاغوت پرهیز کردند و به سوی خدا بازگشتند بشارت از آن آنهاست» (وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَ أُنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى).

«اجتناب از طاغوت» دوری از هر گونه شرک و بت پرستی و هوی پرستی و شیطان پرستی و تسلیم در برابر حاکمان جبار و سلطه گران ستمکار را فرا می گیرد و «أُنَابُوا إِلَى اللَّهِ» جامع روح تقوا و پرهیزکاری و ایمان است، و البته چنین کسانی در خور بشارتند.

سپس برای معرفی این بندگان ویژه می گوید: «پس بندگان مرا بشارت ده» (فَبَشِّرْ عِبَادِ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - «همان کسانی که سخنان را می شنوند، و از نیکوترین آنها پیروی می کنند» (الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ).

«آنها کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آنها خردمنداند» (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ).

این دو آیه که به صورت یک شعار اسلامی درآمده، آزاد اندیشی مسلمانان، و انتخابگری آنها را در مسائل مختلف به خوبی نشان می دهد.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - و از آنجا که پیامبر صلی الله علیه و اله به هدایت گمراهان و مشرکان سخت علاقه داشت، و از انحراف آنها که گوش شنوا در برابر حقایق نداشتند رنج می برد این آیه به او از طریق بیان این حقیقت که این عالم، عالم آزادی و امتحان است، و گروهی سرانجام مستوجب آتشند دلداری داده، می گوید: «آیا تو می توانی کسی را که فرمان عذاب الهی در باره او قطعی شده رهایی بخشی، آیا تو می توانی کسی را که در درون آتش است برگیری و نجات دهی؟ (أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ).

بدیهی است قطعی شدن فرمان عذاب در باره این گروه جنبه اجباری نداشته، بلکه به خاطر اعمالی است که مرتکب شده اند.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - اما برای شادی قلب پیامبر صلی الله علیه و اله و امیدواری مؤمنان، در این آیه چنین می گوید: «ولی آنها که تقوای الهی پیشه کردند غرفه هایی در بهشت دارند که

بر فراز آنها غرفه های دیگری بنا شده» (لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ).

اگر دوزخیان در میان پرده های آتش قرار دارند، بهشتیان غرفه هایی دارند بر فراز غرفه ها، و قصرهایی بر فراز قصرها، چرا که دیدن منظره گلها و آبها و نهرها و باغها از فراز غرفه ها لذت بخش و دلپذیرتر است.

این غرفه های زیبای بهشتی با نهرهایی که از زیر آن جاری می شود تزئین شده لذا در دنباله آیه می فرماید: «و از زیر آنها نهرها جاری است» (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ).

آری «این وعده الهی است، و خداوند در وعده خود تخلف نمی کند» (وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - در این آیه بار دیگر قرآن به دلایل توحید و معاد باز می گردد، و بحثهایی را که در آیات گذشته پیرامون کفر و ایمان بود تکمیل می کند.

روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و اله کرده، به عنوان سرمشقی برای همه مؤمنان، می فرماید: «آیا ندیدی که خداوند از آسمان آبی فرستاد و آن را بصورت چشمه هائی در زمین وارد نمود؟! (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَيَلَكَ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ).

قطره های حیاتبخش باران از آسمان نازل می شود، قشر «نفوذ پذیر» زمین آنها را به درون می پذیرد و تا به قشر «نفوذ ناپذیر» می رسد آنها را متوقف می سازد و ذخیره می کند، سپس بصورت چشمه ها و قناتها و چاهها بیرون می فرستد.

بعد می افزاید: «سپس با آن زراعتی را خارج می سازد که رنگهای مختلف دارد» (ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ).

هم انواع آن مختلف است، همچون گندم و جو و برنج و ذرت، و هم کیفیتهای آن متفاوت است، و هم رنگ ظاهری آن، بعضی سبز تیره، بعضی سبز کم رنگ، بعضی دارای برگهای پهن و گسترده، و بعضی برگهای باریک و لطیف و همچنین...!

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۹]

ص: ۱۵۱۷

بعد به مراحل دیگر حیات این گیاه پرداخته، می گوید: «بعد آن گیاه خشک می شود به گونه ای که آن را زرد و بی روح می بینی!» (ثُمَّ يَهِيحُ فَتَرَاهُ مُضْفَرًا).

تند باد از هر سو می وزد، و آن را که سست شده است از جا می کند «سپس آن را درهم شکسته و خرد می کند» (ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا).

«در این مثال تذکری است برای خردمندان» از ناپایداری دنیا (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ).

تذکری است از نظام حسابشده و با عظمت عالم هستی و ربوبیت پروردگار در این صحنه عظیم، و نیز تذکری است از پایان زندگی و خاموش شدن شعله های حیات، و سپس مسأله رستاخیز، و تجدید حیات مردگان.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - به دنبال این درس بزرگ توحید و معاد به مقایسه ای در میان مؤمن و کافر پرداخته تا این حقیقت را روشن سازد که قرآن و وحی آسمانی نیز همچون دانه های باران است که بر سرزمین دلها نازل می شود، همان گونه که تنها زمینهای آماده از قطرات حیاتبخش باران منتفع می شود تنها دلهایی از آیات الهی بهره می گیرد که در سایه لطف او و خودسازی آمادگی و گسترش پیدا کرده است.

می فرماید: «آیا کسی که خدا سینه اش را برای اسلام گشاده است و بر فراز مرکبی از نور الهی قرار گرفته» همچون کوردلان گمراه است؟! (أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ).

سپس می افزاید: «وای بر آنها که قلبهایی سخت در برابر ذکر خدا دارند» (فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ).

نه مواظب سودمند در آن مؤثر است، نه انذار و بشارت، نه آیات تکانهنده قرآن آن را به حرکت در می آورد.

آری «آنها در گمراهی آشکاری هستند» (أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ).

به دلهایی که در برابر نور حق و هدایت انعطافی از خود نشان نمی دهد، و نرم و تسلیم نمی گردد، و نور هدایت در آن نفوذ نمی کند «قلبهای قاسیه» یا قساوتمند گفته می شود، و در فارسی از قساوت به سنگدلی تعبیر می کنیم.

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۰]

در روایتی می خوانیم که پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «نشانه شرح صدر توجه به سرای جاوید، و جدا شدن از سرای غرور، و آماده گشتن برای استقبال از مرگ پیش از نزول آن است».

سوره الزمر (۳۹): آیه ۲۳

اشاره

(آیه ۲۳)

شأن نزول:

نقل کرده اند که: روزی جمعی از صحابه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را که ملالت خاطر پیدا کرده بودند عرض کردند: ای رسول خدا! چه می شد حدیثی برای ما بیان می کردی تا زنگار ملالت از دلهای ما بزدايد؟

در اینجا آیه نازل شد و قرآن را به عنوان «أَحْسَنَ الْحَدِيثِ» معرفی کرد.

تفسیر:

در آیات گذشته سخن از بندگانی در میان بود که مطالب را می شنوند و بهترین آنها را برمی گزینند، در اینجا به همین مناسبت سخن از قرآن به میان می آید تا ضمن تکمیل بحثهای گذشته حلقه های توحید و معاد را با ذکر دلایل «نبوت» تکامل بخشد.

نخست می گوید: «خداوند بهترین سخن را نازل کرده است» (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ).

سپس به شرح مزایای قرآن پرداخته و ضمن بیان سه توصیف امتیازات بزرگ این کتاب آسمانی را شرح داده، می فرماید: «کتابی است که آیاتش (در لطف و زیبایی و عمق و محتوا) همانند یکدیگر است» (كِتَابًا مُتَشَابِهًا).

منظور از «متشابه» در اینجا کلامی است که قسمتهای مختلف آن با یکدیگر هم رنگ و هماهنگ می باشد، هیچ گونه تضاد و اختلافی در میان آن نیست، خوب و بد ندارد.

این درست بر خلاف کلمات انسانهاست که هر قدر در آن دقت شود هنگامی که گسترده و وسیع گردد خواه ناخواه اختلافات و تناقضها و تضادهایی در آن پیدا می شود، بررسی آثار نویسندگان معروف و بزرگ اعم از نثر و نظم نیز گواه زنده این مطلب است.

سپس می افزاید: ویژگی دیگر این کتاب این است که: «آیاتی مکرر دارد» با تکراری شوق انگیز (مَثَانِي).

این تعبیر ممکن است اشاره به تکرار مباحث مختلف داستانه‌ها، سرگذشتها، مواعظ و اندرزها بوده باشد، اما تکراری که هرگز ملالت آور نیست، بلکه شوق‌انگیز است و نشاط آفرین، و این یکی از اصول مهم فصاحت است.

بعد از این توصیف به آخرین ویژگی قرآن در این بحث یعنی مسأله نفوذ عمیق و فوق‌العاده آن پرداخته، می‌گوید: «از شنیدن آیاتش لرزه بر اندام کسانی که از پروردگارشان می‌ترسند می‌افتد برون و درونشان نرم و متوجه ذکر خدا می‌شود» (تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ).

چه ترسیم جالب و زیبایی از نفوذ عجیب آیات قرآن در دل‌های آماده، نخست در آن خوف و ترسی ایجاد می‌کند، خوفی که مایه بیداری و آغاز حرکت است، و ترسی که انسان را متوجه مسؤولیتهای مختلفش می‌سازد.

در مرحله بعد حالت نرمش و پذیرش سخن حق به او می‌بخشد و به دنبال آن آرامش می‌یابد.

در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و اله نقل شده که فرمود: «هنگامی که بدن بنده ای از خوف خدا لرزان شود گنااهش فرو می‌ریزد همان گونه که برگ خشک از درختان».

در پایان آیه، بعد از بیان این اوصاف می‌گوید: «این هدایت الهی است که هر کس را بخواهد با آن راهنمایی می‌کند» (ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ).

درست است که قرآن برای هدایت همگان نازل شده اما تنها حق طلبان و حقیقت‌جویان و پرهیزگاران از نور هدایتش بهره می‌گیرند، و آنها که تاریکی تعصب و لجاجت بر روح آنها حکم فرماست نه تنها بهره‌ای از آن نمی‌گیرند، بلکه بر اثر عناد و دشمنی بر ضلالتشان افزوده می‌شود.

لذا در دنبال این سخن می‌فرماید: «و هر کس را خداوند گمراه سازد راهنمایی برای او نخواهد بود» (وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ).

ضلالتی که پایه‌های آن به دست خود او گذارده شده، و زیر بنایش بوسیله اعمال نادرستشان استحکام یافته، و به همین دلیل کمترین منافاتی با اصل اختیار و آزادی اراده انسانها ندارد.

[شماره صفحه واقعی: ۲۲۲]

ص: ۱۵۲۰

سوره الزمر (۳۹): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - در این آیه گروه ظالمان و مجرمان را با گروه مؤمنانی که وضع حالشان قبلاً بیان شد مقایسه می کند، تا در این مقایسه واقعیتها بهتر روشن گردد، می فرماید: «آیا کسی که با صورت خود عذاب دردناک (الهی) را در روز قیامت دور می سازد» همانند کسی است که هرگز آتش دوزخ به او نمی رسد (أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

حال ظالمان دوزخی در آن روز به گونه ای است که باید با صورت از خود دفاع کنند، چرا که دست و پای آنها در غل و زنجیر است.

سپس در پایان آیه می افزاید: در آن روز «به ظالمان گفته می شود: بچشید آنچه را به دست می آوردید» و انجام می دادید! (وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ).

آری! فرشتگان عذاب این واقعیت دردناک را برای آنها بیان می کنند که اینها همان اعمال شماست که در کنار شما قرار گرفته، و آزارتان می دهد.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - آنچه تاکنون گفته شد اشاره کوتاهی بود به عذابهای دردناک آنان در قیامت و در این آیه سخن از عذاب دنیای آنها می گوید، مبدا تصور کنند که در این زندگی دنیا در امان خواهند بود، می فرماید: «کسانی که قبل از آنها بودند نیز.

(آیات ما را) تکذیب نمودند، و عذاب (الهی) از جایی که فکر نمی کردند به سراغشان آمد» (كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - در این آیه نشان می دهد که عذاب دنیوی آنها تنها جنبه جسمانی نداشته، بلکه کیفر روانی نیز بوده است، می فرماید: «خداوند خواری را در زندگی این دنیا به آنها چشانید» (فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا).

آری! اگر انسان گرفتار مصیبتی شود اما آبرومند و سر بلند جان بسپارد مهم نیست، مهم آن است که با خواری و ذلت جان دهد، و با بی آبرویی و رسوائی گرفتار چنگال عذاب شود.

ولی با این همه «عذاب آخرت شدیدتر است اگر می دانستند» (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ).

تعبیر به «اکبر» (بزرگتر) کنایه از شدت و سختی عذاب است.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - قرآنی که هیچ کژی در آن نیست: در اینجا همچنان بحث از قرآن مجید و ویژگیهای آن است و بحثهای گذشته را در این زمینه تکمیل می کند.

نخست از مسأله جامعیت قرآن چنین سخن می گوید: «ما برای مردم در این قرآن از هر نوع مثلی زدیم» (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ).

از سرگذشت دردناک ستمگران و سرکشان پیشین، از عواقب هولناک گناه، از انواع پندها و اندرزها، از اسرار خلقت و نظام آفرینش، از احکام و قوانین متقن، خلاصه هر چه برای هدایت انسانها لازم بود در لباس امثال برای آنها شرح دادیم.

«شاید متذکر شوند» و از راه خطا به راه راست باز گردند (لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - سپس به توصیف دیگری از قرآن پرداخته، می گوید: «قرآنی است فصیح و خالی از هر گونه کجی و نادرستی» (قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرِ ذِي عِوَجٍ).

در پایان آیه می گوید: هدف از نزول قرآن با این همه اوصاف این بوده است که «شاید آنها (مردم) پرهیزکاری پیشه کنند» (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - سپس قرآن به ذکر مثالی از این امثال پرداخته و سرنوشت موحد و مشرک را در قالب مثلی گویا و زیبا چنین ترسیم می کند: «خداوند مثالی زده است:

مردی را که مملوک شریکانی است که در باره او پیوسته با هم به مشاجره مشغولند» (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءٌ مُتَشَاكِسُونَ). و هر کدام او را به کاری دستور می دهد.

و از آن بدتر این که برای تأمین نیازهای زندگی این یکی او را به دیگری حواله می دهد، و آن دیگر به این، و از این نظر نیز محروم و بیچاره و بی نوا و سرگردان است «و مردی که تنها تسلیم یک نفر است» (وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ).

خط و برنامه او مشخص، صاحب اختیار او معلوم است، نه گرفتار تردید است و نه سرگردانی، نه تضاد و نه تناقض، با روحی آرام گام برمی دارد.

«آیا این دو یکسانند؟! (هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا).

و این گونه است حال «مشرک» و «موحد»: مشرکان در میان انواع تضادها

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۴]

ص: ۱۵۲۲

و تناقضها غوطه ورنند، هر روز دل به معبودی می بندند، اما موحدان دل در گرو عشق خدا دارند، از تمام عالم او را برگزیده اند.

و در پایان آیه می افزاید: «حمد مخصوص خداست» (الْحَمْدُ لِلَّهِ).

«ولی بیشتر آنان نمی دانند» (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ). و با وجود این دلایل روشن به خاطر حب دنیا و شهوات سرکش به حقیقت راه نمی برند.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - به دنبال بحثی که در آیات گذشته پیرامون توحید و شرک بود در این آیه سخن از نتایج توحید و شرک در صحنه قیامت می گوید.

نخست از مسأله «مرگ» که دروازه قیامت است شروع می کند، و عمومیت قانون مرگ را نسبت به همه انسانها روشن ساخته، می گوید: «تو می میری، و آنها نیز خواهند مرد!» (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ).

آری «مرگ» از مسائلی است که همه انسانها در آن یکسانند.

بعضی از مفسران گفته اند: دشمنان پیامبر صلی الله علیه و اله انتظار مرگ او را می کشیدند و خوشحال بودند که سرانجام او خواهد مرد! قرآن در این آیه به آنها پاسخ می گوید که اگر پیامبر بمیرد آیا شما زنده می مانید؟

سوره الزمر (۳۹): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - سپس بحث را به دادگاه قیامت برده، مخاصمه بندگان را در صحنه محشر مجسم می کند، و می فرماید: «سپس شما روز قیامت نزد پروردگارتان مخاصمه می کنید» (ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ).

آیات بعد نشان می دهد که این مخاصمه در میان پیامبران و مؤمنان از یک سو، و مشرکان و مکذبان از سوی دیگر خواهد بود.

آغاز جزء ۲۴ قرآن مجید

ادامه سوره زمر .

سوره الزمر (۳۹): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - سخن از حضور مردم در صحنه قیامت و مخاصمه در آن دادگاه بزرگ بود، در اینجا نیز همان بحث را ادامه می دهد، و مردم را به دو گروه «مکذبان» و «مصدقان» تقسیم می کند.

گروه اول دارای دو وصفند، چنانکه می فرماید: «پس چه کسی ستمکارتر

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۵]

ص: ۱۵۲۳

است از آن کسی که بر خدا دروغ ببندد و سخن راست را هنگامی که به سراغ او آمده تکذیب کند» (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصَّدْقِ إِذْ جَاءَهُ).

افراد بی ایمان و مشرک بسیار دروغ بر خدا می بستند، گاه فرشتگان را دختران او می خواندند، گاه عیسی را پسر او می گفتند، گاه بتها را شفیعان درگاه او می دانستند، و گاه احکام دروغینی در زمینه حلال و حرام جعل می کردند و به او نسبت می دادند، و مانند اینها.

و اما سخن صدقی که به سراغ آنها آمد و تکذیب کردند همان وحی آسمانی قرآن مجید بود.

و در پایان آیه در یک جمله کوتاه کیفر این گونه افراد را چنین بیان می کند: «آیا در جهنم جایگاهی برای کافران نیست؟! (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ).

هنگامی که نام «جهنم» برده می شود بقیه عذابهای دردناک نیز در آن خلاصه شده است.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - در باره گروه دوم نیز دو توصیف ذکر کرده، می فرماید: «اما کسی که سخن راست بیاورد، و کسی که آن را تصدیق کند آنان پرهیزکارانند» (وَ الَّذِي جَاءَ بِالصَّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ).

به این ترتیب سخن از کسانی است که هم آورنده صدقند و هم عمل کننده به آن، سخن از آنهاست که مکتب وحی و سخن حق پروردگار را در عالم نشر داده، و خود به آن مؤمن هستند و عمل می کنند، اعم از پیامبران و امامان معصوم و تبیین کنندگان مکتب آنها.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - در این آیه سه پاداش بزرگ برای این گروه بیان می دارد: نخست می فرماید: «آنچه بخواهند نزد پروردگارشان برای آنان موجود است و این است جزای نیکوکاران» (لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ).

گسترده‌گی مفهوم این آیه به قدری است که تمام مواهب معنوی و نعمتهای مادی را شامل می شود، آنچه در تصور و وهم ما بگنجد یا نگنجد؟

سوره الزمر (۳۹): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - دومین و سومین پاداش آنان را به این صورت بیان می کند: «تا

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۶]

ص: ۱۵۲۴

خداوند بدترین اعمالی را که انجام داده اند (در سایه ایمان و صداقت آنها) پیامرزد و آنها را به بهترین اعمال که انجام می دادند پاداش دهد» (لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَ يُجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ).

چه تعبیر جالبی! از یکسو این تقاضا را دارند که بدترین اعمالشان در سایه لطف الهی پوشانده شود، و با آب توبه این لکه ها از دامانشان پاک گردد، و از سوی دیگر تقاضایشان این است که خداوند بهترین اعمالشان را معیار پاداش قرار دهد و همه اعمال آنها را به حساب آن بپذیرد! و خداوند نیز با تعبیری که در این آیات بیان فرموده درخواست آنان را پذیرفته است، بدترین را می بخشد، و بهترین را معیار پاداش قرار می دهد.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۳۶

اشاره

(آیه ۳۶-)

شأن نزول:

نقل کرده اند که: بت پرستان مکه پیامبر صلی الله علیه و اله را از خشم و غضب بتها بر حذر می داشتند، و می گفتند: از آنها بدگویی مکن، و بر خلاف آنها اقدام منما که تو را دیوانه می کنند و آزار می رسانند! (آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت).

تفسیر:

«خدا» کافی است! به دنبال تهدیدهایی که خداوند در آیات گذشته نسبت به مشرکان بیان فرمود، و وعده هائی که به پیامبرش داده است در این آیه سخن از تهدیدهای کفار به میان می آورد و می گوید: «آیا خداوند برای (نجات و دفاع از) بنده اش (در برابر دشمنان) کافی نیست؟ اما آنها تو را از غیر او می ترسانند» (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ).

خداوندی که قدرتش برتر از همه قدرتهاست و از نیازها و مشکلات بندگانش به خوبی آگاه است و نسبت به آنها نهایت لطف و مرحمت را دارد چگونه ممکن است بندگان با ایمانش را در برابر طوفان حوادث و موج عداوت دشمنان تنها بگذارد؟ هنگامی که او پشتیبان بنده اش باشد،

اگر تیغ عالم بجنبد ز جای نبرد رگی چون نخواهد خدای!

و هنگامی که بخواهد کسی را یاری کند،

هزار دشمنم ار می کنند قصد هلاک گرم تو دوستی از دشمنان ندارم باک

چه رسد به بتها که موجوداتی بی ارزش و بی خاصیتند.

این آیه نویدی است برای همه پویندگان راه حق و مؤمنان راستین مخصوصاً در محیطهایی که در اقلیت قرار دارند و از هر سو مورد تهدیدند.

در دنباله این آیه و آیه بعد اشاره به مسأله «هدایت» و «ضلالت» و تقسیم مردم به دو گروه «گمراه» و «هدایت یافته» و این که همه اینها از ناحیه خدا است می کند، تا روشن شود تمامی بندگان نیازمند درگاه اویند، و بی خواست او چیزی در عالم رخ نمی دهد، می فرماید: «و هر کس را خداوند گمراه کند هیچ هدایت کننده ای ندارد» (وَ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۳۷

اشاره

(آیه ۳۷) - «و هر کس را خدا هدایت کند هیچ گمراه کننده ای نخواهد داشت» (وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ).

بدیهی است نه آن ضلالت بی دلیل است، و نه این هدایت بی حساب، بلکه هر یک تداومی است بر خواست خود انسان و تلاش او.

و چه بیخبرند کسانی که رابطه این گونه آیات را از آیات دیگر قرآن بریده و آن را گواه بر مکتب جبر گرفته اند، گوئی نمی دانند که آیات قرآن یکدیگر را تفسیر می کنند.

بلکه در ذیل همین آیه شاهد گویائی بر این معنی است، چرا که می فرماید:

«آیا خداوند توانا و دارای مجازات نیست؟» (أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ).

می دانیم انتقام از ناحیه خداوند به معنی مجازات در برابر اعمال خلافی است که انجام شده، این نشان می دهد که اضلال او جنبه مجازات دارد، و عکس العمل خود انسانهاست، و طبعاً هدایت او نیز جنبه پاداش و عکس العمل خالص و پاک و مجاهده در طریق «الله» دارد.

هدایت و ضلالت از سوی خداست!

هدایت در لغت به معنی دلالت و راهنمایی توأم با لطف و دقت است و آن را به دو شعبه تقسیم کرده اند: «ارائه طریق» و «ایصال به مطلوب» و به تعبیر دیگر «هدایت تشریحی» و «هدایت تکوینی».

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۸]

توضیح این که: گاه انسان راه را به کسی که طالب آن است با دقت تمام و لطف و عنایت نشان می دهد، اما پیمودن راه و رسیدن به مقصود بر عهده خود اوست.

ولی گاه دست طالب راه را می گیرد و علاوه بر ارائه طریق او را به مقصد می رساند.

البته نقطه مقابل آن «اضلال» است.

یک نگاه اجمالی به آیات قرآن به خوبی روشن می سازد که قرآن هدایت و ضلالت را فعل خدا می شمرد، و هر دو را به او نسبت می دهد.

مطالعه سطحی این آیات و عدم درک معنی عمیق آنها سبب شده است که گروهی در تفسیر آنها به «ضلالت» بیفتند و زیر آوارهای مکتب «جبر» مدفون گردند.

اما دقیقترین تفسیری که با همه آیات هدایت و ضلالت سازگار است و همه آنها را به خوبی تفسیر می کند این است که بگوئیم:

هدایت تشریحی به معنی ارائه طریق، جنبه عمومی و همگانی دارد و هیچ قید و شرطی در آن نیست، چنانکه در آیه ۳ سوره دهر آمده: «ما راه را به انسان نشان دادیم خواه شکرگزاری کند یا کفران» و در آیه ۵۱ سوره آل عمران می خوانیم: «تو همه انسانها را به صراط مستقیم دعوت می کنی» بدیهی است دعوت پیامبر مظهر دعوت خداست چرا که هر چه او دارد از خدا دارد.

و در باره جمعی از منحرفان و مشرکان در آیه ۲۳ سوره نجم آمده است:

«هدایت الهی از سوی پروردگار به سراغ آنها آمد».

اما هدایت تکوینی به معنی ایصال به مطلوب و گرفتن دست بندگان و گذراندن آنها از تمام پیچ و خمهای راه، و حفظ و حمایت از آنها تا رساندن به ساحل نجات که موضوع بحث بسیاری دیگر از آیات قرآن است هرگز بی قید و شرط نمی باشد، این هدایت مخصوص گروهی است که اوصاف آنها در قرآن بیان شده و اضلال که نقطه مقابل آن است نیز مخصوص گروهی است که اوصاف آنان نیز بیان گشته.

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۹]

ص: ۱۵۲۷

قرآن مجید در یک جا سر چشمه ضلالت را فسق و خروج از اطاعت و فرمان الهی شمرده شده. (بقره/ ۲۶) در جای دیگر تکیه روی مسأله ظلم شده و آن را زمینه ساز ضلالت معرفی کرده. (بقره/ ۲۵۸) و در جای دیگر کفر به عنوان زمینه ساز گمراهی ذکر شده. (بقره/ ۲۶۴) باز در آیه دیگر اسراف و دروغگوئی را عامل گمراهی شمرده است. (غافر/ ۲۸) نتیجه این که قرآن ضلالت الهی را مخصوص کسانی می شمرد که دارای این اوصافند: «کفر»، «ظلم»، «فسق»، «دروغ»، «اسراف» و «کفران».

آیا کسانی که دارای این اوصافند شایسته ضلالت و گمراهی نیستند؟! این در زمینه مسأله ضلالت، و اما در مورد «هدایت» نیز شرائط و اوصافی در قرآن بیان شده که نشان می دهد آن هم بدون علت، و بر خلاف حکمت الهی نیست.

در یک جا پیروی فرمان خدا، و جلب خشنودی او، زمینه ساز هدایت الهی شمرده شده است. (مائده/ ۱۶) در جای دیگر توبه و انابه عامل استحقاق هدایت شمرده شده است. (رعد/ ۲۷) و در آیه دیگر جهاد آن هم جهاد مخلصانه و در راه خدا به عنوان شرط اصلی هدایت ذکر شده است. (عنکبوت/ ۶۹) و بالاخره در آیه دیگر پیمودن مقصداری از راه هدایت به عنوان شرطی برای ادامه این راه به لطف خداوند ذکر شده است. (محمد/ ۱۷) نتیجه این که تا از سوی بندگان توبه و انابه ای نباشد، تا پیرو فرمان او نباشند تا جهاد و تلاش و کوششی صورت نگیرد، و تا گامهای نخستین را در مسیر حق برندارند، لطف الهی شامل حال آنان نمی شود، دست آنان را نمی گیرد و ایصال به مطلوب نمی کند.

آیا شمول هدایت نسبت به کسانی که دارای این اوصافند بی حساب است و یا دلیل بر جبری بودن هدایت محسوب می شود! ملاحظه می کنید آیات قرآن در این زمینه بسیار روشن و گویاست، منتهی

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۰]

ص: ۱۵۲۸

کسانی که نتوانسته یا نخواسته اند جمع بندی صحیحی از آیات هدایت و ضلالت کنند گرفتار چنان اشتباه خطرناکی شده اند، و «چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند» باید گفت زمینه این «ضلالت» را نیز خودشان فراهم ساخته اند! به هر حال مشیت الهی که در آیات هدایت و ضلالت روی آن تکیه شده، هرگز به معنی مشیت بی دلیل و خالی از حکمت نیست، بلکه در هر مورد شرایط خاصی دارد که آن را هماهنگ با حکیم بودن او می کند.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - آیا معبودان شما توانائی بر حل مشکلی دارند؟ از آنجا که در آیات پیشین سخن از عقیده انحرافی مشرکان و عواقب شوم آن بود، در اینجا از دلائل توحید سخن می گوید تا بحث گذشته را با ذکر دلیل تکمیل کند.

نخست می فرماید: «و اگر از آنها بپرسی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده؟»

حتما می گویند: خدا! (وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ).

چرا که هیچ وجدان و خردی نمی پذیرد که این عالم وسیع و پهناور با آن همه عظمت، مخلوق موجودی زمینی باشد تا چه رسد به بتهای بی روح و فاقد عقل و شعور، و به این ترتیب قرآن آنها را به داوری عقل و حکم وجدان و فطرت می برد، تا نخستین پایه توحید را که مسأله خالقیت آسمان و زمین است در قلوب آنها محکم کند.

در مرحله بعد سخن از مسأله سود و زیان و تأثیر در منافع و مضار انسان به میان می آورد، تا ثابت کند بتها هیچ نقشی در این زمینه ندارند، می افزاید: «بگو: آیا هیچ در باره معبودانی که غیر از خدا می خوانید اندیشه می کنید که اگر خدا زیانی برای من بخواهد آیا آنها می توانند گزند او را بر طرف سازند؟ و یا اگر رحمتی برای من بخواهد آیا آنها می توانند جلو رحمت او را بگیرند؟! (قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ).

اکنون که نه «خالقیت» از آن آنهاست و نه «قدرت بر سود و زیانی» دارند پرستش آنها چه معنی دارد؟

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۱]

ص: ۱۵۲۹

اینجاست که به عنوان یک نتیجه گیری کلی و نهائی می فرماید: «بگو: خدا مرا کافی است، و همه متوکلان تنها بر او توکل می کنند» (قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ).

این سخن که مشرکان خالقیت آسمان و زمین را مخصوص خداوند می دانستند کرارا در آیات قرآن آمده است.

این امر نشان می دهد که مطلب نزد آنها کاملاً مسلم بوده است، و این خود بهترین سندی است بر ابطال شرک چرا که «توحید خالقیت و مالکیت و ربوبیت» عالم هستی خود بهترین دلیل بر «توحید عبودیت» است، و نتیجه آن توکل بر ذات پاک خدا و چشم بر گرفتن از غیر اوست.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - در این آیه آنهایی را که در برابر منطق عقل و وجدان تسلیم نیستند با یک تهدید الهی و مؤثر مخاطب ساخته، می فرماید: به آنها «بگو:

ای قوم من! شما هر چه در توان دارید انجام دهید، من نیز به وظیفه خود عمل می کنم، اما به زودی خواهید دانست» (قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - خواهید دانست «چه کسی عذاب خوار کننده ای (در دنیا) به سراغش می آید و (سپس) عذابی جاویدان (در آخرت) بر او وارد می گردد» (مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ).

و به این ترتیب آخرین سخن را به آنها می گوید که یا تسلیم منطق عقل و خرد شوید و به ندای وجدان گوش فرا دهید و یا در انتظار دو عذاب دردناک باشید:

عذابی در دنیا که باعث خواری و رسوائی است، و عذابی در آخرت که جاودانی و همیشگی است، و اینها همان عذابهای است که با دست خود فراهم کرده اید، و آتشی است که هیزم آن را خودتان جمع کرده و فروخته اید.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - بعد از ذکر دلائل توحید، و بیان سرگذشت مشرکان و موحدان، در این آیه این حقیقت را توضیح می دهد که پذیرش و عدم پذیرش شما سود و زیانش متوجه خودتان است، و اگر پیامبر صلی الله علیه و اله در این زمینه اصرار می ورزد

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۲]

ص: ۱۵۳۰

به خاطر نفعی است که عائد او شود، بلکه صرفاً انجام وظیفه الهی است، می فرماید:

«ما این کتاب (آسمانی) را برای مردم به حق نازل کردیم» (إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ).

«هر کس هدایت را پذیرد به نفع خود اوست، و هر کس گمراهی را برگزیند تنها به زیان خود گمراه می گردد» (فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا).

«و تو مأمور اجبار آنها به هدایت نیستی» وظیفه تو تنها ابلاغ و انداز است (وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - سپس برای این که روشن سازد همه چیز انسانها و از جمله حیات و مرگشان به دست خداست می گوید: «خداوند ارواح را به هنگام مرگ قبض می کند» (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا).

«و ارواحی را که نمرده اند نیز به هنگام خواب» می گیرد (وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا).

و به این ترتیب «خواب» برادر «مرگ» است و شکل ضعیفی از آن.

بعد می افزاید: «سپس ارواح کسانی را که فرمان مرگ آنها را صادر کرده نگه می دارد (به گونه ای که هرگز از خواب بیدار نمی شوند) و ارواح دیگری را (که باید زنده بمانند) باز می گرداند تا سر آمدی معین» (فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى).

آری «در این امر نشانه های روشنی است برای کسانی که اندیشه می کنند» (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - از آنجا که در آیه قبل حاکمیت «الله» بر وجود انسان و تدبیر او از طریق نظام مرگ و حیات و خواب و بیداری مسلم شد در این آیه سخن از انحراف مشرکان در مسأله شفاعت به میان می آورد تا به آنها ثابت کند مالک شفاعت همان مالک مرگ و حیات آدمی است، نه بتهای فاقد شعور، می فرماید:

«آیا آنها غیر از خدا شفیعی گرفته اند» (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ).

می دانیم که یکی از بهانه های معروف بت پرستان در مورد پرستش بتها

این بود که می گفتند: «ما آنها را به خاطر این می پرستیم که شفیعان ما نزد الله بوده باشند».

ولی از آنجا که شفاعت اولاً فرع بر درک و شعور است و ثانیاً فرع بر قدرت و مالکیت و حاکمیت، در دنباله آیه در پاسخ آنها چنین می فرماید: به آنها «بگو: آیا (از آنها شفاعت می طلبید) هر چند مالک چیزی نباشند، و درک و شعوری برای آنها نباشد؟ (قُلْ أَوْ لَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ).

اگر شفیعان خود را فرشتگان و ارواح مقدسه می دانید آنها از خود چیزی ندارند، هر چه دارند از ناحیه خداست، و اگر از بت‌های سنگی و چوبی شفاعت می طلبید آنها علاوه بر عدم مالکیت کمترین عقل و شعوری ندارند.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - لذا در این آیه اضافه می کند: «بگو: تمام شفاعت از آن خداست» (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا).

زیرا «حاکمیت آسمانها و زمین از آن اوست، و سپس همه شما به سوی او باز گردانده می شوید» (لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ).

و به این ترتیب آنها را بکلی خلع سلاح می کند، چرا که توحیدی که بر کل عالم حاکم است می گوید: شفاعت نیز جز به اذن پروردگار ممکن نیست.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - آنها که از نام خدا وحشت دارند! باز هم در اینجا سخن از توحید و شرک است و یکی از چهره های بسیار زشت و زننده مشرکان و منکران معاد را در برخورد با توحید منعکس ساخته، می فرماید: «و هنگامی که خداوند به یگانگی یاد می شود دل‌های کسانی که به آخرت ایمان ندارند مضمتر (و متنفر) می گردد، اما هنگامی که از معبودهای دیگر یاد می شود، آنان خوشحال می شوند» (وَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ إِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ).

گاه انسان چنان به زشتیها خو می گیرد و از پاکیها و نیکیها بیگانه می شود که از شنیدن نام حق ناراحت و از شنیدن باطل مسرور و شاد می گردد.

نقطه مقابل آنها مؤمنانی هستند که از شنیدن نام خداوند یگانه چنان مجذوب نام مقدسش می شوند که حاضرند هر چه دارند نثار راه او کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۴]

سوره الزمر (۳۹): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - هنگامی که سخن به اینجا می رسد که این گروه لجوج و این جاهلان مغرور حتی از شنیدن نام خداوند یگانه متنفر و بیزارند به پیامبرش دستور می دهد که از آنها روی بگرداند، و رو به سوی درگاه خدا آورد، با لحنی که حاکی از ایمان عمیق و سرشار از عشق اوست با او سخن گوید، و شکایت این گروه را به درگاه او برد، تا هم قلب خود را که آکنده از اندوه است آرامش بخشد، و هم از این راه تکانی به آن ارواح خفته غافل دهد.

می فرماید: «بگو: خداوند! ای آفریننده آسمانها و زمین، و آگاه از اسرار نهان و آشکار، تو در میان بندگانت در آنچه اختلاف داشتند داوری خواهی کرد» (قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ).

آری! روز قیامت این گمراهان لجوج به اشتباه خود پی می برند و آنجاست که به فکر جبران می افتند، اما چه سود؟!

سوره الزمر (۳۹): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - در این آیه می گوید: «اگر ستمکاران تمام آنچه را روی زمین است مالک باشند و همانند آن نیز بر آن افزوده شود، حاضرند همه را فدا کنند تا از عذاب شدید روز قیامت رهائی یابند» اما چنین چیزی ممکن نیست (وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

سپس می افزاید: «و از سوی خدا برای آنها اموری ظاهر می شود که هرگز گمان نمی کردند» (وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ).

و عذابهایی را با چشم خود می بینند که هرگز به فکر آنها خطور نمی کرد!

سوره الزمر (۳۹): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - این آیه توضیح یا تکمیل برای مطلبی است که در آیه قبل گذشت می فرماید: در آن روز «اعمال بدی را که انجام داده اند برای آنها آشکار می شود» (وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتِ مَا كَسَبُوا).

«و آنچه را استهزا کردند بر آنها واقع می گردد» (وَوَاقِعَ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - در سختیها به یاد خدا هستند، اما...! باز در اینجا موضوع سخن،

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۵]

ص: ۱۵۳۳

افراد بی ایمان و ظالمانند، و چهره دیگری از چهره های زشت آنها را منعکس می کند.

نخست می فرماید: «هنگامی که انسان را زبانی (و درد و رنج و فقری) رسد، ما را (برای حل مشکلتش) می خواند» (فَإِذَا مَسَّ
الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا).

اما آن هم موقتی است «سپس هنگامی که از جانب خود به او نعمتی دهیم (و درد و رنجش را بر طرف سازیم لطف و عطای
ما را به دست فراموشی می سپارد، و) می گوید: این نعمت را به خاطر کاردانی خودم به من داده اند» (ثُمَّ إِذَا حَوَّلْنَا نِعْمَةً مِنَّا
قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ).

این غافلان بی خبر هیچ فکر نمی کنند که آن علم و دانش نیز موهبتی از سوی خداست.

سپس قرآن در پاسخ این افراد خودبین و کم ظرفیت که چون به نعمتی رسند به زودی خود را گم می کنند چنین می گوید:
«ولی این (نعمت) وسیله آزمایش (آنها) است ولی بیشترشان نمی دانند» (بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ).

هدف این است که با بروز حوادث سخت، و به دنبال آن رسیدن به نعمتهای بزرگ، آنچه را در درون دارند آشکار کنند.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - در این آیه می افزایش: «این سخن را کسانی که قبل از آنها بودند گفتند (آنها نیز ادعا می کردند که نعمتهای ما
زائیده علم و لیاقت ماست) ولی آنچه را به دست می آوردند برای آنها سودی نداشت» (قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَمَا أَغْنَى
عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ).

آری! قارونهای مغرور اموالشان را مولود لیاقت خودشان می پنداشتند و مواهب الهی را بر خویش فراموش کرده، و تنها چشم
به اسباب ظاهری دوخته بودند.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - «سپس بدیهای اعمالشان به آنها رسید» (فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا). و هر کدام به نوعی از عذابهای الهی، طوفان،
سیلاب، زمین لرزه، و صیحه های آسمانی، گرفتار شدند، و از میان رفتند.

[شماره صفحه واقعی: ۲۳۶]

بعد می افزاید: این سرنوشت منحصر به آنها نبود «و ظالمان این گروه [اهل مکّه] نیز به زودی گرفتار بدبهای اعمالی که انجام داده اند خواهند شد، و هرگز نمی توانند از چنگال عذاب الهی بگریزند» (وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَ مَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ).

بلکه از آنها نیز فراتر می رود و همه ستمگران مغرور و بی خبر از خدا را در تمام اعصار و قرون شامل می شود.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - قرآن در پاسخ این سخن که می گفتند: نعمتهای ما مولود آگاهی و توانائی خود ماست به آنها گوشزد کرد که سری به تاریخ گذشتگان بزنید و ببینید همین سخن را دیگران گفتند و به چه مصائب و عذابهائی گرفتار شدند - این یک جواب تاریخی است.

سپس در این آیه به یک جواب عقلی پرداخته، می گوید: «آیا آنها ندانستند که خداوند روزی را برای هر کس بخواد گسترده یا تنگ می سازد؟! (أَوْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ).

چه بسیارند افراد شایسته ای که در زندگی محروم و منزوی هستند، و چه بسیار افراد ضعیف و ناتوانی که از هر نظر متعتمد، اگر پیروزیهای مادی همگی در سایه تلاش و کوشش خود افراد و لیاقتهای آنها به دست می آمد نباشید شاهد چنین صحنه هائی باشیم.

لذا در پایان آیه می افزاید: «در این، آیات و نشانه هایی است برای گروهی که ایمان می آورند» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ).

نشانه هائی برای ذات پاک خدا همان گونه که امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود:

«عرفت الله بفسخ العزائم و حلّ العقود و نقض الهمم من خدا را بوسیله بر هم خوردن تصمیمها، گشوده شدن گره ها و درهم شکستن اراده ها شناختم».

اینها نشانه هایی است از ضعف و ناتوانی انسان تا خود را گم نکند و گرفتار غرور و خودبینی نگردد.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - خداوند همه گناهان را می آمرزد: به دنبال تهدیدهای مکرری که

در آیات گذشته در مورد مشرکان و ظالمان آمده بود در اینجا راه بازگشت را توأم با امیدواری به روی همه گنهکاران می‌گشاید زیرا هدف اصلی از همه این امور تربیت و هدایت است نه انتقامجویی و خشونت، با لحنی آکنده از نهایت لطف و محبت آغوش رحمتش را به روی همگان باز کرده و فرمان عفو آنها را صادر نموده، می‌فرماید: «به آنها بگو: ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده اید از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می‌آمرزد زیرا که او آمرزنده و مهربان است» (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا).

دقت در تعبیرات این آیه نشان می‌دهد که از امید بخش‌ترین آیات قرآن مجید نسبت به همه گنهکاران است، و گستردگی آن به حدی است که طبق روایتی امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: «در تمام قرآن آیه ای وسیعتر از این آیه نیست».

این وعده غفران مشروط بر این است که: بعد از ارتکاب گناه به خود آیند، و تغییر مسیر دهند، رو به سوی درگاه خدا آورند، در برابر فرمانش تسلیم باشند و با عمل، صداقت خود را در این توبه و انابه نشان دهند.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - در این آیه راه ورود در این دریای بی‌کران رحمت الهی را به همه مجرمان و گنهکاران نشان می‌دهد، می‌فرماید: «و به درگاه پروردگارتان باز گردید» و مسیر زندگی خود را اصلاح کنید (وَ أُنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ).

«و در برابر او تسلیم شوید (و فرمانش را به گوش جان بشنوید و پذیرا گردید) پیش از آن که عذاب (الهی) به سراغ شما آید، سپس از سوی هیچ کس یاری نشوید!» (وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - بعد از پیمودن مرحله انابه و اسلام سخن از مرحله سوم که مرحله «عمل» است به میان آورده، می‌افزاید: «و از بهترین دستوراتی که از سوی پروردگارتان بر شما نازل شده پیروی کنید، پیش از آن که عذاب (الهی) ناگهان به سراغ شما آید در حالی که از آن خبر ندارید» (وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ).

[شماره صفحه واقعی: ۲۳۸]

و به این ترتیب مسیر وصول به رحمت خدا سه گام بیشتر نیست:

گام اول توبه و پشیمانی از گناه و روی آوردن به سوی خداست.

گام دوم ایمان و تسلیم در برابر فرمان او، و گام سوم عمل صالح است.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - آن روز پشیمانی بیهوده است: در آیات گذشته دستور مؤکدی برای توبه و اصلاح و جبران اعمال گذشته آمده بود، در اینجا در تعقیب آن می گوید: این دستورها برای آن است «مبادا کسی (روز قیامت) بگوید: افسوس بر من از کوتاهیهای که در اطاعت فرمان خدا کردم! و از مسخره کنندگان (آیات او) بودم!» (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْبَ رَبِّي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ).

آری! هنگامی که انسان وارد عرصه محشر می شود و نتیجه تفریطها، و مسامحه کاریها و خلافکاریها، و شوخی گرفتن جدیها را در برابر چشم خود می بیند، اندوهی سنگین توأم با ندامتی عمیق بر قلب او سایه می افکند، و این حالت درونی خود را بر زبان آورده و به صورت جمله های فوق بیان می دارد.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - سپس می افزاید: «یا بگوید: اگر خداوند مرا هدایت می کرد از پرهیزکاران بودم» (أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ).

این سخن را گویا زمانی می گوید که او را به پای میزان حساب می آورند، گروهی را می بیند که با دست پر از حسنات به سوی بهشت روانه می شوند، او نیز آرزو می کند در صف آنان باشد و همراه آنان به سوی نعمتهای الهی برود.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - باز می افزاید: «یا هنگامی که عذاب الهی را می بیند بگوید: ای کاش بار دیگر (به دنیا) باز می گشتم و از نیکوکاران بودم»؟! (أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ).

و این هنگامی است که او را به سوی دوزخ می برند و چشمش به آتش سوزان و منظره عذاب دردناک آن می افتد، آهی از دل بر می کشد و آرزو می کند ای کاش به او اجازه داده می شد تا به دنیا باز گردد.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - قرآن در برابر این سه گفتار دوم چنین پاسخ می گوید:

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۹]

ص: ۱۵۳۷

«آری آیات من به سراغ تو آمد اما آن را تکذیب کردی، و تکبر نمودی، و از کافران بودی» (بلی قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ).

یعنی این که می گوئی «اگر هدایت الهی به سراغ من آمده بود از پرهیزکاران بودم» هدایت الهی چیست؟ جز این همه کتب آسمانی و فرستادگان خدا و آیات و نشانه های حق در آفاق و انفس؟

همه این آیات را دیدی و شنیدی عکس العمل تو در مقابل آن چه بود؟

تکذیب و استکبار و کفر! از میان این سه عمل «استکبار» ریشه اصلی است و به دنبال آن «تکذیب آیات الهی» و نتیجه آن «کفر و بی ایمان» است.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - از آنجا که در آیات گذشته سخن از مشرکان دروغ پرداز و مستکبری بود که در روز قیامت از خود پشیمان می شوند و تقاضای بازگشت به این جهان می کنند - تقاضائی بی حاصل و غیر قابل قبول - در اینجا در ادامه همین سخن می گوید: «و روز قیامت کسانی را که بر خدا دروغ بستند می بینی که صورت هایشان سیاه است!» (وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ).

سپس می افزاید: «آیا در جهنم جایگاهی برای مستکبران نیست؟! (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ).

سوره الزمر (۳۹): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - در این آیه سخن از نقطه مقابل این گروه یعنی گروه پرهیزکاران و سعادت آنها در قیامت در میان است، می فرماید: «و خداوند کسانی را که تقوا پیشه کردند با رستگاری رهایی می بخشد» (وَ يُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ).

سپس این فلاح و پیروزی را با این دو جمله کوتاه و پر معنی توضیح می دهد:

«هیچ بدی به آنها نمی رسد و هرگز غمگین نخواهند شد» (لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ).

در جهانی زندگی می کنند که جز نیکی و پاکی و وجد و سرور چیزی وجود ندارد، این تعبیر کوتاه در حقیقت تمام مواهب الهی را در خود جمع کرده است.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۰]

سوره الزمر (۳۹): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - این آیه بار دیگر به مسأله توحید و مبارزه با شرک باز می‌گردد و گفتگوهائی را که با مشرکان داشت ادامه داده، می‌فرماید: «خداوند آفریدگار همه چیز است و حافظ و ناظر بر همه اشیا است» (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ).

جمله اول اشاره به «توحید خالقیت» است و جمله دوم اشاره به «توحید ربوبیت».

مسأله توحید خالقیت چیزی است که حتی مشرکان غالباً به آن معترف بوده اند.

ولی آنها در توحید ربوبیت گرفتار انحراف شده بودند گاه حافظ و نگهبان و مدبر کارهای خود را بتها می‌دانستند و در مشکلات به آنها پناه می‌بردند.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - این آیه با ذکر توحید مالکیت خداوند بحث توحیدی آیه قبل را تکمیل کرده، می‌گوید: «کلیدهای آسمانها و زمین از آن اوست» (لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

این تعبیر معمولاً کنایه از مالکیت و یا سلطه بر چیزی است، چنانکه می‌گوئیم: کلید این کار به دست فلانی است.

قرآن بعد از این جمله چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «و کسانی که به آیات خداوند کافر شدند زیانکارانند» (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ).

چرا که منبع اصلی و سرچشمه واقعی همه خیرات و برکات را رها کرده و در بیراهه‌ها سرگردان شده‌اند، از کسی که تمام کلیدهای آسمانها و زمین به دست اوست روی بر تافته و به سراغ موجودات ناتوانی رفته‌اند که مطلقاً کاری از آنها ساخته نیست.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - از مجموع آنچه در باره شاخه‌های توحید در آیات گذشته ذکر شد به خوبی می‌توان نتیجه گرفت که توحید در عبادت یک حقیقت غیر قابل انکار است، تا آنجا که هیچ انسان فهمیده و عاقلی نباید به خود اجازه دهد که در برابر بتها سجده کند، لذا به دنبال آن بالحنی قاطع و تشدد آمیز می‌گوید: «بگو: آیا به من

دستور می دهید که غیر خدا را پرستم ای جاهلان؟! (قُلْ أَفَغَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ).

این سخن مخصوصا با توجه به این که کفار و مشرکان گاهی پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را دعوت می کردند که خدایان آنها را احترام و پرستش کند، و یا حد اقل از عیبجوئی و انتقاد نسبت به بتها بپرهیزد مفهوم عمیقتری پیدا می کند، و با صراحت اعلام می دارد که مسأله توحید و نفی شرک مطلبی نیست که بتوان بر سر آن معامله و سازش کرد، شرک باید در تمام چهره هایش درهم کوبیده شود و از صفحه جهان محو گردد!

سوره الزمر (۳۹): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - اگر مشرک شوی اعمالت بر باد می رود! قرآن همچنان مسائل مربوط به شرک و توحید را که در آیات قبل از آن سخن بود تعقیب می کند.

نخست با لحن قاطع خطر شرک را بازگو کرده، می فرماید: «به تو و همه پیامبران پیشین وحی شده که اگر مشرک شوی تمام اعمالت تباه می شود و از زیانکاران خواهی بود» (وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ).

به این ترتیب شرک دو پیامد خطرناک دارد حتی در مورد پیامبران الهی اگر به فرض محال مشرک شوند.

نخست مسأله حبط اعمال است، و دوم گرفتار خسران و زیان زندگی شدن.

اما «حبط اعمال» به معنی محو آثار و پاداش عمل به خاطر شرک است چرا که شرط قبولی اعمال اعتقاد به اصل توحید است و بدون آن هیچ عملی پذیرفته نیست.

و اما زیانکار شدن آنها به خاطر این است که بزرگترین سرمایه های خود را که عقل و خرد و عمر گرانبهاست در این بازار بزرگ تجارت دنیا از دست داده و «جز حسرت و اندوه متاعی نخریدند»!

سوره الزمر (۳۹): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - در این آیه باز برای تأکید بیشتر می افزاید: «بلکه تنها خداوند را عبادت کن و از شکرگزاران باش» (بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ).

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۲]

یعنی معبود تو باید منحصر ذات پاک «الله» باشد.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - در این آیه به بیان دیگری برای نفی شرک پرداخته، ریشه اصلی انحراف آنها را ذکر کرده، می گوید: «آنها خدا را آن گونه که شایسته است نشناختند» (وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ). و به همین دلیل نام مقدس او را تا آنجا تنزل دادند که هم ردیف بتها قرار دادند.

آری! سر چشمه شرک عدم معرفت صحیح در باره خداوند است، کسی که بداند او وجودی است بی پایان و نامحدود از هر نظر و از سوی دیگر آفرینش همه موجودات از ناحیه اوست و حتی در بقای خود هر لحظه به فیض وجود او نیازمندند و از سوی سوم تدبیر عالم هستی و گشودن گره تمام مشکلات و همه ارزاق به دست با قدرت اوست، و حتی اگر شفاعتی هم انجام گیرد به اذن و فرمان او خواهد بود، معنی ندارد رو به سوی دیگری آرد.

اصلا چنین وجودی با این صفات، دوگانگی برای او محال است زیرا دو وجود نامحدود از جمیع جهات عقلا- غیر ممکن است - دقت کنید.

سپس برای بیان عظمت و قدرت او از دو تعبیر کنائی زیبا استفاده کرده، می گوید: «در حالی که تمام زمین در روز قیامت در قبضه اوست و آسمانها پیچیده در دست او» (وَ الْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ).

کسی که طوماری را درهم پیچیده و در دست راست گرفته کاملترین تسلط را بر آن دارد، مخصوصا انتخاب «یمن» (دست راست) به خاطر آن است که غالب اشخاص کارهای مهم را با دست راست انجام می دهند و قوت و قدرت بیشتری در آن احساس می کنند.

کوتاه سخن این که: همه این تشبیهات و تعبیرات کنایه از سلطه مطلقه پروردگار بر عالم هستی در جهان دیگر است، تا همگان بدانند در عالم قیامت نیز کلید نجات و حل مشکلات در کف قدرت خداوند است، تا به بهانه شفاعت و مانند آن به سراغ بتها و معبودهای دیگر نروند.

البته در این دنیا نیز زمین و آسمان به همین صورت در قبضه قدرت او است.

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۳]

ولی در آن روز قدرت خداوند از هر زمان آشکارتر است و همگی به روشنی در می یابند که همه چیز از آن او و در اختیار اوست.

به هر حال بعد از بیانات فوق در آخر آیه در یک نتیجه گیری فشرده و گویا می فرماید: «خداوند منزّه و بلند مقام است از شریک‌هایی که برای او می پندارند» (سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ).

اگر انسانها با مقیاسهای کوچک اندیشه های خود در باره ذات پاک او قضاوت نمی کردند هرگز به بیراهه های شرک و بت پرستی نمی افتادند.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - «نفخه صور» و مرگ و حیات عمومی بندگان: در آیه قبل سخن از قیامت در میان آمد، در این آیه همین مسأله را با ذکر بسیاری از خصوصیات تعقیب می کند، نخست از پایان دنیا شروع کرده، می فرماید: «و در صور دمیده می شود پس همه کسانی که در آسمانها و زمین هستند می میرند، مگر کسانی که خدا بخواهد» (وَ نُفِّخُ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ).

البته از روایات به خوبی استفاده می شود که این گروه باقیمانده نیز سرانجام می میرند به گونه ای که در سرتاسر عالم هستی موجودی زنده نخواهد بود، جز خداوند «حی لا یموت».

سپس بار دیگر در صور دمیده می شود، ناگهان همگی به پا می خیزند و در انتظار (حساب و جزا) هستند! (ثُمَّ نُفِّخُ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ).

از این آیه به خوبی استفاده می شود که در پایان جهان و آغاز رستاخیز دو حادثه ناگهانی رخ می دهد: در حادثه اول همه موجودات زنده فوراً می میرند، و در حادثه دوم که با فاصله ای صورت می گیرد همه انسانها ناگهان زنده می شوند، و به پا می خیزند و در انتظار حسابند.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - آن روز که زمین به نور خدا روشن می شود! در این آیه بحثهای مربوط به قیامت همچنان ادامه می یابد.

نخست می فرماید: «و زمین در (آن روز) به نور پروردگارش روشن می شود»

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۴]

(وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا).

در این که منظور از این «اشراق» و روشنائی به نور الهی چیست؟ تفسیرهای مختلفی گفته شده است که مهمتر از همه دو تفسیر زیر است:

۱- جمعی گفته اند: منظور از نور رب، حق و عدالت است که خداوند صفحه زمین را در آن روز با آن نورانی می کند.

۲- مفسر عالیقدر نویسنده «المیزان» می گوید: مراد از روشن شدن زمین به نور پروردگار که از خصوصیات روز قیامت است همان انکشاف غطاء و کنار رفتن پرده ها و حجابها و ظاهر شدن حقایق اشیاء و اعمال انسانها از خیر و شر و اطاعت و عصیان و حق و باطل می باشد، سپس به آیه ۲۲ سوره ق بر این معنی استدلال کرده است: (لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَ كَفَبِصِيرُكُمْ أَيُّومَ حَدِيدٍ) «تو در غفلت از این موضوع بودی، ما پرده را از برابر چشمت کنار زدیم و امروز چشمت به خوبی می بیند!» درست است که این اشراق الهی در آن روز همه چیز را شامل می شود ولی ذکر خصوص زمین در این میان به خاطر آن است که هدف اصلی بیان حال مردم روی زمین در آن روز است.

بدون شک این آیه مربوط به قیامت است و اگر می بینیم در بعضی از روایات اهل بیت علیهم السّلام به قیام حضرت مهدی-عج- تفسیر شده در حقیقت نوعی تطبیق و تشبیه است، و تأکیدی بر این معنی است که به هنگام قیام حضرت مهدی-عج- دنیا نمونه ای از صحنه قیامت خواهد شد، و عدل و داد به وسیله آن امام به حق، در روی زمین تا آن جا که طبیعت دنیا می پذیرد حکمفرما خواهد شد.

در جمله دوم این آیه سخن از نامه اعمال است می گوید: «و نامه های اعمال را پیش می نهند» و به آن رسیدگی می کنند (و وَضِعَ الْكِتَابُ).

نامه هایی که تمامی اعمال انسان کوچک و بزرگ در آن جمع است.

در جمله بعد که سخن از گواهان است می افزاید: «و پیامبران و گواهان را حاضر می سازند» (وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۵]

ص: ۱۵۴۳

پیامبران احضار می شوند تا از ادای رسالت خود به مجرمان سخن گویند، همان گونه که در آیه ۶ سوره اعراف می خوانیم: «وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» ما از رسولان بطور قطع سؤال خواهیم کرد».

و «گواهان» برای این که در آن محکمه عدل گواهی دهند، درست است که خداوند از همه چیز آگاه است، ولی برای تأکید مراتب عدالت حضور شهود لازم است.

چهارمین جمله می گوید: «و میان آنها به حق داوری می شود» (وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ).

و در پنجمین جمله می افزاید: «و به آنان ستم نخواهد شد» (وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ).

بدیهی است هنگامی که حاکم، خدا باشد، در چنین دادگاهی ظلم و بیدادگری مفهومی ندارد.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - و ششمین جمله در این آیه این سخن را تکمیل کرده، می گوید:

«و به هر کس آنچه انجام داده است بی کم و کاست داده می شود» (وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمَلَتْ).

نه جزا و پاداش و کیفر اعمالشان که خود اعمالشان به آنها داده می شود! و چه پاداش و کیفری از این برتر که عمل انسان بطور کامل به او تحویل داده شود.

چه کسی می تواند این برنامه های عدالت را دقیقاً اجرا کند کسی که علم او به همه چیز احاطه دارد لذا در هفتمین و آخرین جمله می فرماید: «و او نسبت به آنچه انجام می دادند از همه آگاهتر است» (وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ).

حتی نیازی به شهود نیست که او از همه شهود اعلم است، اما لطف و عدالتش ایجاب می کند که گواهان را احضار کند.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - آنها که گروه گروه، وارد دوزخ می شوند: قرآن همچنان بحثهای معاد را ادامه می دهد، و آنچه را به صورت اجمال در آیات گذشته در مورد پاداش و کیفر مؤمنان و کافران آمده بطور تفصیل بیان می کند.

نخست از دوزخیان شروع می کند و می گوید: «و کسانی که کافر شدند گروه

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۶]

گروه به سوی جهنم رانده می شوند!» (و سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا).

سپس می افزاید: این امر ادامه پیدا می کند تا «وقتی به دوزخ می رسند درهای آن گشوده می شود و نگهبانان دوزخ (از روی ملامت) به آنها می گویند: آیا رسولانی از میان شما به سويتان نیامدند که آیات پروردگارتان را برای شما بخوانند و از ملاقات این روز شما را بر حذر دارند؟! (حَتَّىٰ إِذَا جَاؤَهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا).

از این تعبیر به خوبی استفاده می شود که درهای جهنم قبل از ورود آنها بسته است درست همانند درهای زندانها هنگامی که نزدیک آن می رسند ناگهان به روی آنان گشوده می شود و این مشاهده ناگهانی وحشت بیشتری در آنها ایجاد می کند، اما قبل از هر چیز در زیر رگبار ملامت خازنان دوزخ قرار می گیرند که به آنها می گویند تمام اسباب هدایت برای شما فراهم بود. با این حال چگونه این تیره روزی دامان شما را گرفت.

به هر حال آنها با یک جمله کوتاه و درد آلود به آنها پاسخ داده «می گویند: آری (پیامبران آمدند و آیات الهی را بر ما خواندند، و ما مخالفت کردیم) ولی فرمان عذاب الهی بر کافران مسلم شده است» (قَالُوا بَلَىٰ وَ لَكِنَّ حَقَّ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ).

به این ترتیب آنها اعتراف می کنند که راه تکذیب انبیا و انکار آیات الهی را پیش گرفتند و طبعاً سرنوشتی بهتر از این نخواهند داشت.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - پس از این گفتگوی کوتاه در آستانه جهنم «به آنان گفته می شود: از درهای جهنم وارد شوید، جاودانه در آن بمانید، چه بد جایگاهی است جایگاه متکبران؟! (قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَىٰ الْمُتَكَبِّرِينَ).

درهای جهنم - چنانکه قبلاً هم اشاره کرده ایم - ممکن است به معنی درهائی باشد که بر حسب اعمال انسانها تنظیم شده است و هر گروهی را به تناسب عمل خود به دوزخ می برند، همان گونه که درهای بهشت نیز چنین است.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۷]

جالب این که فرشتگان عذاب از میان تمام اوصاف رذیله انسان که او را به دوزخ می برد روی مسأله «تکبر» تکیه می کنند، اشاره به این که سر چشمه اصلی کفر و انحراف و گناه بیش از همه کبر و غرور و عدم تسلیم در برابر حق است.

و به همین دلیل در روایتی از امام صادق و امام باقر علیهما السّلام می خوانیم: «کسی که به مقدار ذره ای کبر، در قلبش وجود داشته باشد داخل بهشت نمی شود!»

سوره الزمر (۳۹): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - و این جمعیت گروه گروه وارد بهشت می شوند! قرآن در آخرین آیات این سوره همچنان بحثهای مربوط به معاد را ادامه می دهد، و چون در آیات پیشین سخن از چگونگی ورود کافران به جهنم بود در اینجا سخن از چگونگی ورود مؤمنان پرهیزکار در بهشت است، تا به قرینه مقابله مسائل روشنتر و آشکارتر گردد.

نخست می گوید: «و کسانی که تقوای الهی پیشه کردند گروه گروه به سوی بهشت برده می شوند» (وَسَيَقَ الَّذِينَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا).

کلمه «زمر» که به معنی گروههای کوچک است نشان می دهد که بهشتیان در گروههای مختلف که نشانگر سلسله مراتب مقامات معنوی آنهاست به سوی بهشت می روند.

«تا این که آنها به بهشت می رسند در حالی که درهای آن از قبل برای آنها گشوده شده است، و (در این هنگام) نگهبانان آن [فرشتگان رحمت] به آنها می گویند: سلام بر شما! گوارایتان باد این نعمتها داخل بهشت شوید و جاودانه بمانید!» (حَتَّى إِذَا جَاؤَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ).

جالب این که در مورد دوزخیان می گوید هنگامی که به دوزخ می رسند درهایش گشوده می شود، ولی در مورد بهشتیان می گوید درهایش از قبل گشوده شده، و این اشاره به احترام و اکرام خاصی است که برای آنها قائلند.

در مورد دوزخیان خواندیم که نخستین سخن فرشتگان عذاب ملامت و سرزنش سخت به آنهاست.

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۸]

ولی در مورد بهشتیان نخستین سخن «سلام و درود و احترام و اکرام» است.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - در این آیه چهار جمله کوتاه و پر معنی که حاکی از نهایت خشنودی و رضایت خاطر بهشتیان است از آنها نقل می کند: «آنها می گویند: حمد و ستایش مخصوص خداوندی است که به وعده خویش در باره ما وفا کرد» (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ).

در جمله های بعد می افزاید: «و زمین (بهشت) را میراث ما قرار داد و به ما بخشید» (وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ).

منظور از زمین در اینجا زمین بهشت است، و تعبیر به «ارث» به خاطر آن است که این همه نعمت در برابر زحمت کمی به آنها داده شده، و می دانیم میراث چیزی است که انسان برای آن معمولاً زحمتی نکشیده است، و یا از این نظر است که هر انسانی مکانی در بهشت دارد و محلی در دوزخ هر گاه به خاطر اعمالش دوزخی شود مکان بهشتی او را به دیگران می سپارند و هر گاه بهشتی شود مکان دوزخیش برای دیگران باقی می ماند.

در جمله سوم آزادی کامل خود را در استفاده از بهشت وسیع پروردگار چنین بیان می کنند: «ما هر جا از بهشت را بخواهیم منزلگاه خود قرار می دهیم» (نَتَّبَعُ مَنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ).

بالاخره در آخرین جمله می گویند: «چه نیکوست پاداش عمل کنندگان» به دستورات پروردگار (فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ).

اشاره به این که این مواهب وسیع را به «بها» می دهند، به «بهانه» نمی دهند، ایمان و عمل صالح لازم است تا در پرتو آن چنین شایستگی حاصل شود.

سوره الزمر (۳۹): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - سرانجام در آخرین آیه سوره زمر، پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله را مخاطب ساخته، می گوید: در آن روز «فرشتگان را می بینی که بر گرد عرش خدا حلقه زده اند (و طواف می کنند) و با ستایش پروردگارشان تسبیح می گویند» (و تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ).

اشاره به وضع فرشتگان در اطراف عرش خداوند به خاطر این است که

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۹]

آمادگی آنها را برای اجرای اوامر الهی بیان کند.

لذا به دنبال آن می گوید: «و در میان بندگان به حق داوری می شود» (وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ).

و از آنجا که این امور نشانه های ربوبیت پروردگار، و دلایل شایستگی ذات پاکش برای هر گونه حمد و سپاس است در آخرین جمله می افزاید: در آن روز «گفته خواهد شد حمد مخصوص خدا پروردگار جهانیان است» (وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

گوینده این سخن فرشتگان و بهشتیان و پرهیزکارانند چرا که حمد و سپاس الهی برنامه همه صاحبان عقل و فکر و همه خاصان و مقربان است.

«پایان سوره زمر»

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۰]

ص: ۱۵۴۸

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و ۸۵ آیه است

محتوای سوره:

سوره مؤمن نخستین سوره از «حوامیم» (۱) است. و محتوای آن را می توان در شش بخش خلاصه کرد:

بخش اول: توجهی است به خداوند و قسمتی از اسماء حسناى او، مخصوصا آنچه خوف و رجاء را در دلها بر می انگیزد.

بخش دوم: تهدیدهایی است نسبت به کافران جبار پیرامون عذابهای این جهان، و عذابهای قیامت با ذکر خصوصیات و جزئیات آن.

بخش سوم: پس از مطرح کردن داستان موسی علیه السلام و فرعون سخن را به مؤمن آل فرعون سوق می دهد و بخش وسیعی از سوره را به شرح گفتگوهای این مرد هوشمند شجاع با فرعونیان اختصاص می دهد.

بخش چهارم: مسأله توحید و شرک را که مهمترین مسأله زندگی انسان است به میان آورده، و قسمتی از نشانه های توحید و دلائل بطلان شرک را مطرح می کند.

بخش پنجم: ضمن دعوت پیامبر به صبر و شکیبایی خلاصه ای از آنچه در بخشهای دیگر این سوره گذشت و ذکر گوشه ای از نعمتهای الهی، سوره را پایان می دهد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۱]

ص: ۱۵۴۹

۱- حوامیم هفت سوره از قرآن است که با «حم» شروع می شود و پشت سر هم قرار گرفته و همه از سوره های مکی است.

نامگذاری سوره به «مؤمن» به خاطر بخشی است که در باره مؤمن آل فرعون بیان می کند، همان طور که نامگذاری آن به «غافر» به خاطر آغاز سومین آیه آن است.

فضیلت تلاوت سوره:

از پیامبر صلی الله علیه و اله نقل شده که فرمود: «الحوامیم تاج القرآن سوره های (هفتگانه) حم تاج قرآن است!» و در حدیثی از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «سوره های حامیم گلهای قرآن است، خدا را سپاس گوئید و با حفظ و تلاوت این سوره ها او را شکر گذارید، هر بنده ای که از خواب برخیزد و سوره های حامیم بخواند از دهانش (در قیامت) بوی عطر دل انگیزی بهتر از مشک و عنبر خارج می شود، و خداوند خواننده این سوره ها را رحمت می کند و نیز همسایگان و دوستان و آشنایان و تمام یاران نزدیک و دور او را مشمول رحمت خویش قرار می دهد، و در قیامت عرش و کرسی و فرشتگان مقرب خدا برای او استغفار می کنند».

روشن است این فضائل بزرگ پیوندی با آن محتوای برجسته دارد، محتوایی که هر گاه در زندگی انسان در بعد «اعتقادی» و «عملی» او پیاده شود بدون شک مستحق این فضائل عظیم است، و اگر در این روایات سخن از تلاوت به میان آمده، منظور تلاوتی است که مقدمه ای برای ایمان و عمل باشد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره غافر (۴۰): آیه ۱

(آیه ۱) - در آغاز این سوره نیز به «حروف مقطعه» برخورد می کنیم که در اینجا از نوع تازه ای از آن است: «ح-ا-میم» (حم).

در بعضی از روایات دو حرف آغاز این سوره به نامهای خدا که با این دو حرف آغاز می شود تفسیر شده است، چنانکه در حدیثی از امام صادق علیه السلام به «حمید» و «مجید» تفسیر گردیده است.

بعضی نیز «ح» را به نامهایی مانند «حمید» و «حلیم» و «حنان» و «م» را به نامهایی مانند «ملک» و «مالک» و «مجید» تفسیر کرده اند.

این احتمال نیز وجود دارد که «ح» اشاره به «حاکمیت» و «م» اشاره به

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۲]

«مالکیت خداوند» بوده باشد.

روشن است که این تفسیرها با هم منافاتی ندارد و ممکن است همه در معنی آیه جمع باشد.

سوره غافر (۴۰): آیه ۲

(آیه ۲) - اوصافی امید بخش! در این آیه - همان گونه که روش قرآن است - بعد از ذکر «حروف مقطعه» سخن از عظمت مقام «قرآن» به میان می آورد، اشاره به این که این کتاب با این همه عظمت از حروف ساده الفبا ترکیب یافته، بنائی چنان عظیم از مصالحی چنین کوچک، و این خود دلیل بر اعجاز آن است.

می فرماید: «این کتابی است که از سوی خداوند قادر و دانا نازل شده است» (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ).

عزت و قدرتش موجب شده که احدی نتواند با آن برابری کند، و علمش سبب گردیده که محتوای آن در اعلی درجه کمال، و فراگیر همه نیازهای انسانها در طریق تکامل باشد.

سوره غافر (۴۰): آیه ۳

(آیه ۳) - این آیه خدا را به پنج وصف دیگر از صفات بزرگش که بعضی امید آفرین و بعضی خوف آفرین است توصیف کرده، می گوید: «خداوندی که آمرزنده گناه» است (غَافِرِ الذَّنْبِ).

«و پذیرنده توبه» (وَ قَابِلِ التَّوْبِ).

«دارای مجازات سخت» (شَدِيدِ الْعِقَابِ).

«و صاحب نعمت فراوان» است (ذِي الطَّوْلِ).

«هیچ معبودی جز او نیست» (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ).

«و بازگشت (همه شما) به سوی اوست» (إِلَيْهِ الْمَصِيرُ).

آری! کسی که واجد این اوصاف است فقط او شایسته عبودیت و مالک پاداش و کیفر است.

سوره غافر (۴۰): آیه ۴

(آیه ۴) - بعد از ذکر نزول قرآن از سوی خداوند و توصیف او به صفاتی که انگیزه خوف و رجا است سخن از گروهی به

میان می آورد که در برابر این آیات الهی به مجادله و پرخاشگری بر می خیزند، و سرنوشت این گروه را ضمن جمله هایی

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۳]

ص: ۱۵۵۱

کوتاه و کوبنده روشن ساخته، می فرماید: «تنها کسانی در آیات الهی مجادله می کنند که (از روی عناد) کافر شده اند» (ما يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا).

درست است که این گروه احیانا نیرو و جمعیت و قدرتی دارند، ولی «مبادا رفت و آمدهای آنان در شهرها (و قدرت نمائیهایشان) تو را بفریبد!» (فَلَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ).

هدف آیه فوق این است که به پیامبر صلی الله علیه و اله و مؤمنان آغاز اسلام که غالبا از قشر محروم بودند گوشزد کند مبادا امکانات مالی، و قدرت سیاسی و اجتماعی کافران جبار را دلیلی بر حقانیت، و یا قدرت واقعی آنها بدانند، دنیا این گونه اشخاص را زیاد به خاطر دارد، و تاریخ نشان می دهد که تا چه اندازه در برابر مجازاتهای الهی ضعیف و ناتوان بودند، همانند بر گهای پژمرده پائیزی در برابر تندباد خزان.

سوره غافر (۴۰): آیه ۵

(آیه ۵) - لذا در این آیه سرنوشت بعضی از اقوام گمراه و سرکش پیشین را در عباراتی کوتاه و کوبنده به این گونه بیان می کند: «پیش از آنها قوم نوح و اقوامی که بعد از ایشان بودند (پیامبرانشان را) تکذیب کردند» (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ).

آری! آنها احزابی بودند که دست به دست هم دادند و به تکذیب پیامبران الهی که دعوتشان با منافع نامشروع و هوی و هوسهای آنها هماهنگ نبود برخاستند.

سپس می افزاید: به این مقدار نیز قناعت نکردند «و هر امتی در پی آن بود که توطئه کند و پیامبرش را بگیرد» و آزار دهد (وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ).

باز به این هم اکتفا نکردند «و برای محو حق به مجادله باطل دست زدند» و برای گمراه ساختن مردم اصرار ورزیدند (وَ جَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ).

اما این امور برای همیشه ادامه نیافت و به موقع «من آنها را گرفتم (و سخت مجازات کردم) بین که مجازات من چگونه بود؟! (فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ).

ویرانه های شهرهای آنها در مسیر مسافرتهای شما به چشم می خورد، و سرنوشت شوم و عاقبت سیاه و تاریکشان بر صفحات تاریخ و سینه های

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۴]

صاحب دلان ثبت است، بنگرید و عبرت گیرید.

سوره غافر (۴۰): آیه ۶

(آیه ۶) - این آیه علاوه بر مجازات دنیوی، به مجازات آنها در سرای دیگر اشاره کرده، می گوید: «و این گونه فرمان پروردگارت در باره کسانی که کافر شدند مسلم شده که آنها همه اهل آتشند» (وَ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ).

ظاهر معنی آیه وسیع و گسترده است و کافران لجوج را از همه اقوام شامل می شود، و بدیهی است مسلم شدن فرمان پروردگار در باره این قوم به دنبال گناهان مستمر و اعمال خلافی است که با اراده خود انجام دادند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۷

(آیه ۷) - حاملان عرش الهی پیوسته به اهل ایمان دعا می کنند لحن آیات پیشین نشان می داد که این آیات هنگامی نازل شده که مسلمانان در اقلیت و محرومیت بودند، و دشمنان در اوج قدرت.

و به دنبال آن آیات بعد در حقیقت برای این نازل شده که به مؤمنان راستین بشارت دهد که شما هرگز تنها نیستید.

می فرماید: «فرشتگانی که حاملان عرشند و آنها که در گرداگرد آن (طواف می کنند) تسبیح و حمد پروردگارشان را می گویند و به او ایمان دارند و برای مؤمنان استغفار می کنند» (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا).

گفتار آنها این است که می گویند: «پروردگارا! رحمت و علم تو همه چیز را فراگرفته (تو از گناهان بندگانت با خبری و نسبت به آنها رحیمی خداوند!) آنها را که توبه کرده اند و راه تو را پیروی می کنند بیمارز و آنها را از عذاب دوزخ نگاه دار» (رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ).

این آیه از یک سو به مؤمنان می گوید تنها شما نیستید که عبادت خداوند می کنید، و تسبیح و حمد او را می گوید، قبل از شما مقربترین فرشتگان خداوند و حاملان و طواف کنندگان عرش خدا حمد و تسبیحش می گویند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۵]

از سوی دیگر به کفار هشدار می دهد که ایمان آوردن یا نیاوردن شما مهم نیست، خدا نیازی به ایمان کسی ندارد.

و از سوی سوم به مؤمنان آگاهی می دهد که شما در این جهان تنها نیستید- هر چند در محیط زندگی خود در اقلیت باشید- نیرومندترین قدرتهای غیبی عالم پشتیبان شما و دعاگوی شما هستند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۸

(آیه ۸)- در این آیه در ادامه دعاهای حاملان عرش در باره مؤمنان می افزاید: «پروردگارا! آنها را در باغهای جاویدان بهشت که به آنها وعده فرموده ای وارد کن» (رَبَّنَا وَ ادْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ).

«و همچنین از پدران و همسران و فرزندانشان هر کدام که صالح بودند» (وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ ازْوَاجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ).

چرا «که تو توانا و حکیمی» (إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

وعده الهی که در این آیات به آن اشاره شده همان وعده ای است که بارها خداوند به وسیله پیامبران به مردم داده است.

تقسیم مؤمنان به دو گروه بیانگر این واقعیت است که گروهی در ردیف اول قرار دارند، و در پیروی اوامر خداوند کاملاً کوشا هستند، اما گروه دیگری در این حد نیستند امام به خاطر پیروی نسبی از گروه اول و انتسابشان به آنها نیز مشمول دعای فرشتگانند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۹

(آیه ۹)- سپس آنها در چهارمین دعایشان در حق مؤمنان چنین می گویند:

«و آنها را از بدیها نگاهدار که هر کس را در آن روز از بدیها نگاهداری مشمول رحمت ساخته ای» (وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ).

و بالأخره دعای خود را با این جمله پر معنی پایان می دهند: «و این است همان رستگاری عظیم» (وَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ).

چه فوز و نجاتی از این برتر که گناهان انسان بخشوده شود، عذاب و بدیها از او دور گردد، مشمول رحمت الهی شود، و در بهشت جاویدانش قدم بگذارد و بستگان مورد علاقه اش نیز به او ملحق گردند.

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۶]

(آیه ۱۰) - ما به گناه خود معترفیم آیا راه جبرانی هست؟

در آیات گذشته سخن از شمول «رحمت» الهی نسبت به مؤمنان بود، و در اینجا سخن از چگونگی «غضب» پروردگار بر افراد بی ایمان است، تا با قرینه مقابله هر دو بحث روشتر گردد.

نخست می فرماید: «کسانی را که کافر شدند روز قیامت صدا می زنند که عداوت و خشم پروردگار نسبت به شما از عداوت و خشم شما به خودتان بیشتر است چرا که دعوت به سوی ایمان می شدید ولی راه کفر را پیش می گرفتید» (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ).

چه کسی آنها را چنین ندا می کند؟ ظاهر این است که فرشتگان عذاب برای ملامت و سرزنش و رسوا کردن آنها چنین ندائی سر می دهند، در حالی که فرشتگان رحمت همواره آماده اکرام و احترام مردم با ایمان و صالح می باشند.

منظور از خشم و عداوت کفار نسبت به خودشان این است که آنها بزرگترین دشمنی را در حق خود در دنیا انجام داده اند، آیا دشمنی با خویشتن از این شدیدتر می شود که انسان به خاطر پیروی هوای نفس و بهره گیری از متاع چند روزه دنیا راه سعادت جاویدان را به روی خویش ببندد و درهای عذاب ابدی را بگشاید.

(آیه ۱۱) - به هر حال مجرمان با مشاهده اوضاع و احوال قیامت و آگاهی بر خشم خداوند نسبت به آنها از خواب غفلت طولانی خویش بیدار می شوند و در فکر چاره افتاده «می گویند: پروردگارا! ما را دو بار میراندی و دو بار زنده کردی (و ما در این مرگ و حیاتها همه چیز را فهمیدیم) اکنون به گناهان خود اعتراف می کنیم، پس آیا راهی برای خارج شدن (از دوزخ و بازگشت به دنیا و جبران ما فات) وجود دارد؟! (قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ).

آری! در آنجا پرده های غرور و غفلت کنار می رود، و چشم حقیقت بین انسان باز می شود، لذا چاره ای جز اعتراف به گناه ندارد.

منظور از دو بار میراندن، مرگ در پایان عمر و مرگ در پایان برزخ است، و منظور از دو مرتبه احیا، احیای برزخی و احیای در قیامت است.

به این ترتیب ما یک حیات جسمانی داریم و یک حیات برزخی، در پایان عمر از حیات جسمانی می میریم، و در پایان این جهان از حیات برزخی و نیز دارای دو حیات به دنبال این دو مرگ هستیم: حیات برزخی، و حیات روز قیامت.

سوره غافر (۴۰): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - اما ناگفته پیداست که پاسخ این تقاضای کافران که از دوزخ بیرون آیند و به دنیا برگردند تا به گمان خود گذشته تاریک را جبران نمایند منفی است و منفی بودن آن به قدری روشن است که حتی در آیات مورد بحث سخنی از آن به میان نیامده، تنها در این آیه مطلبی ذکر می کند که به منزله دلیل آن است، می فرماید:

«این به خاطر آن است که وقتی خداوند به یگانگی خوانده می شد انکار می کردید و اگر برای او همتایی می پنداشتند ایمان می آورید» (ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَخُدَّهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا).

آری! هر جا سخن از توحید و پاکی و تقوا و فرمان حق بود چهره درهم می کشیدید، و هر جا از کفر و نفاق و شرک و آلودگی سخن به میان می آمد خوشحال و شادان می شدید، و به همین دلیل سرنوشتی غیر از این ندارید.

در پایان آیه برای آن که این تاریکدلان مشرک را برای همیشه مأیوس کند، می فرماید: «اکنون داوری مخصوص خداوند بلند مرتبه و بزرگ است» و شما را مطابق عدل خود کیفر می دهد (فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ).

جز او قاضی و دادخواه و دادرسی در این محکمه نیست، و چون او «علی» و «کبیر» است نه مغلوب کسی می گردد، نه توصیه ای در او مؤثر می شود، و هیچ راه فراری در برابر حکمش وجود ندارد.

سوره غافر (۴۰): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - تنها خدا را بخوانید هر چند کافران نپسندند این آیه و دو آیه بعد استدلالی است بر توحید و وحدانیت خداوند و ربوبیت او، و نفی شرک و بت پرستی.

نخست می گوید: «او کسی است که آیاتش را به شما نشان می دهد» (هُوَ

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۸]

الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ

همان آیات و نشانه های آفاقی و انفسی که تمام عالم هستی را پر کرده است.

سپس به بیان یکی از این آیات پرداخته، می افزاید: «او از آسمان برای شما روزی (پرازشی) می فرستد» (وَيُنزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا).

دانه های حیات بخش باران، نور آفتاب که زنده کننده تمام موجودات است، و هوایی که مایه حیات همه حیوانات و گیاهان می باشد همه از آسمان نازل می شود.

و در پایان آیه می افزاید: با وجود این همه آیات در پهنه جهان هستی چشمهای نابینا و قلبی که حجاب بر آنها افکنده شده چیزی نمی بینند «تنها کسانی متذکر می شوند که به سوی خدا باز گردند» و قلب و جان خود را از آلودگیها بشویند.
(وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - در این آیه چنین نتیجه گیری می کند: «اکنون (که چنین است) خدا را بخوانید و دین خود را برای او خالص کنید» (فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ).

برخیزید و با تیشه ایمان به جان بتهای مشرکان بیفتید، و همه را از صفحه فکر و فرهنگ و اجتماع خود محو کنید.

البته این کار شما کافران لجوج و متعصب را سخت ناراحت می کند ولی ترس و هراسی به خود راه ندهید، آئین خود را خالص کنید «هر چند کافران ناخشنود باشند» (وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - این آیه خدا را با چند وصف مهم از اوصافش توصیف کرده، می گوید: «او درجات (بندگان صالح) را بالا می برد» (رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ).

او در علمش بلند مرتبه است، و در قدرتش نیز بلند مرتبه، تمام اوصاف کمال و جمالش آن قدر مرتفع و بالاست که همای بلند پرواز و دانش بشری هرگز به اوج آن نمی رسد.

سپس می افزاید: «او صاحب عرش است» (ذُو الْعَرْشِ).

سر تا سر عالم هستی تحت قدرت و حکومت اوست.

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۹]

ص: ۱۵۵۷

در سومین توصیف می گوید: «روح (مقدس) را به فرمانش بر هر کسی از بندگان که بخواهد القاء می کند» (يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ).

این روح همان قرآن و مقام نبوت و وحی است که مایه حیات دلها و همانند روح در پیکر انسانی است.

جالب این که در آیات پیشین سخن از نزول باران و ارزاق جسمانی در میان بود و در اینجا سخن از نزول وحی و رزق روحانی است.

اکنون بینیم هدف از القای «روح القدس» بر پیامبران چیست؟ و آنها این راه پر نشیب و فراز و طولانی و پر مشقت را برای چه هدفی تعقیب می کنند؟

در آخرین جمله آیه به این سؤال پاسخ داده شده، می گوید: «هدف این است «تا (مردم را) از روز ملاقات [روز رستاخیز] بیم دهد!» (لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ).

روزی که بندگان با پروردگارش از طریق شهود باطنی ملاقات می کنند.

روزی که گذشتگان و آیندگان همه با هم تلاقی دارند.

روز ملاقات پیشوایان حق و باطل با پیروانشان.

روز لقای مستضعفین و مستکبرین و ملاقات ظالم و مظلوم.

روز دیدار انسانها و فرشتگان.

و بالأخره روز تلاقی انسان با اعمال و گفتار و کردارش و با دادگاه عدل خداوند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - روز تلاقی! این آیه و چند آیه بعد از آن توضیح و تفسیری است برای «یوم التلاق» که از نامهای قیامت است، و در آیه قبل به آن اشاره شد.

نخست می فرماید: روز تلاقی «روزی که همه آنان آشکار می شوند» (يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ). و تمام پرده ها و حجابها کنار می رود و اسرار درون همگان آشکار می گردد.

در دومین توصیف از آن روز می افزاید: «چیزی از مردم بر خدا پنهان نخواهد ماند» (لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ).

در این جهان و امروز نیز چیزی بر خداوند عالم و قادر مخفی نیست، ولی

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۰]

ص: ۱۵۵۸

ظهور اشیاء در آن روز از تأکید بیشتری برخوردار است، جایی که دیگران نیز از اسرار هم آگاه شوند در مورد خداوند مسأله نیاز به بحث و گفتگو ندارد.

سومین ویژگی آن روز حاکمیت مطلقه پروردگار است، چنانکه در دنباله آیه می فرماید: در آن روز گفته می شود: «حکومت امروز برای کیست؟» (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ).

و در پاسخ می گویند: «برای خداوند یکتای قهار است» (لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ).

این سؤال و جواب از سوی فرد خاصی عنوان نمی شود سؤالی است که از سوی خالق و مخلوق، فرشته و انسان، مؤمن و کافر و از تمام ذرات وجود و در دیوار عالم هستی بدون استثنا مطرح است، و همگی نیز با زبان حال به آن پاسخ می گویند، یعنی به هر جا بنگری آثار حاکمیت او نمایان است و بر هر چه نگاه کنی نشانه های قاهریت او در آن ظاهر است.

به زمزمه هر ذره ای گوش فرادهی «لمن الملک» می گوید، و در پاسخ «لله الواحد القهار» از آن می شنوی.

سوره غافر (۴۰): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - ویژگی چهارم آن روز این است که روز پاداش و کیفر است، چنانکه در آیه شریفه می فرماید: «امروز هر کسی در برابر کاری که انجام داده جزا داده می شود» (الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ).

آری! آن ظهور و بروز و آن احاطه علمی خداوند و حاکمیت و مالکیت و قهاریت او همه دلیلی است روشن بر این حقیقت بزرگ و امید بخش و بیم آفرین.

ویژگی پنجم همان است که در جمله بعد می افزایش: «امروز هیچ ظلم و ستمی (بر هیچ کس) نخواهد بود» (لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ).

چگونه ممکن است ظلم و ستمی تحقق یابد در حالی که ظلم یا به خاطر جهل است که او بر همه چیز احاطه علمی دارد. یا به خاطر عجز است که او قاهر و مالک و حاکم بر همه چیز است.

ششمین و آخرین ویژگی سرعت محاسبه اعمال بندگان است، چنانکه در پایان آیه می فرماید: «خداوند سریع الحساب است» (إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۱]

سرعت حسابش در آنجا به قدری است که در حدیث آمده است: «خداوند حساب همه بندگان را در یک چشم بر هم زدن می رسد»

سوره غافر (۴۰): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - روزی که جانها به لب می رسد! این آیه همچنان ادامه توصیف قیامت است.

نخست می گوید: «آنها را از روز نزدیک بترسان» (وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ).

اگر درست بنگریم مجموعه عمر دنیا در برابر عمر قیامت لحظه زود گذری بیش نیست، و چون هیچ تاریخی از سوی خداوند برای آن به کسی حتی به پیامبران اعلام نشده است باید همیشه آماده استقبال از آن بود.

دومین توصیف این که: «در آن روز (از شدت هول و ترس) دلها به گلوگاه می رسد!» (إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْخَنَاجِرِ).

در توصیف سوم می گوید: «تمامی وجود آنها مملو از اندوه می گردد» اما توانایی اظهار آن را ندارند (كَاطْمِينَ).

اگر انسان گرفتار اندوه و غم جانکاهی شود اما بتواند فریاد کند ممکن است کمی آرام گیرد، اما افسوس که در آنجا حتی جای فریاد و نعره زدن نیست، آنجا پیشگاه داوری حق و محضر عدل پروردگار، و حضور جمیع خلائق است، فریاد چه سودی دارد؟! چهارمین توصیف این که: «برای ستمکاران دوستی وجود ندارد» (مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ).

آن گروه از دغل دوستان که همچون مگسان گرد شیرینی به هنگام قدرت اطراف آنها را گرفته بودند، همه گرفتار کار خویشند، و به دیگری نمی پردازند، آری در آن روز نه دوستی برای انسان وجود دارد و نه غمخواری برای درد دل کردن.

در پنجمین توصیف می فرماید: «و نه شفاعت کننده ای که شفاعتش پذیرفته شود» (وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ).

چرا که شفاعت شافعان راستین مانند انبیا و اولیاء نیز به اذن پروردگار است، و به این ترتیب قلم بطلان بر پندار بت پرستان می کشد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۲]

ص: ۱۵۶۰

سوره غافر (۴۰): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - در ششمین مرحله یکی از اوصاف خدا را بیان می کند که در ضمن توصیفی برای چگونگی قیامت است، می گوید: «خدا چشמהایی را که به خیانت گردش می کند می داند، و آنچه را در سینه ها پنهان می دارند» می داند (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ).

آری! خدائی که از حرکات مخفیانه چشمها و اسرار درون سینه ها آگاه است در آن روز در باره خلائق دادرسی و قضاوت می کند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - در هفتمین توصیف از قیامت که آن نیز به صورت توصیف خداوند مطرح شده، می فرماید: «خداوند به حق داوری می کند» (وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ).

«و معبودهایی را که غیر از او می خوانند هیچ گونه داوری ندارند» (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ).

آری! آن روز مقام داوری مخصوص به خداست، و او هم جز به حق داوری نمی کند.

سر انجام به عنوان تأکید بر آنچه در این آیات گذشت سخن را با این جمله پایان می دهد: «خداوند شنوا و بیناست» (إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ).

بلکه بینائی و شنوائی به معنی واقعی کلمه، یعنی حضور همه مسموعات و مبصرات و تمام شنیدنیها و دیدنیها نزد او منحصر به ذات پاک خداست، و این تأکیدی است بر علم و آگاهی او بر همه چیز، و داوری او به حق چرا که تا کسی سمیع و بصیر مطلق نباشد داور حق نخواهد بود.

سوره غافر (۴۰): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - عاقبت دردناک پیشینیان ستمگر را بنگرید! از آنجا که روش قرآن در بسیاری از آیات این است که بعد از ذکر کلیات در مورد مسائل حساس و اصولی آن را با مسائل جزئی و محسوس می آمیزد، در اینجا نیز بعد از گفتگوهای گذشته پیرامون مبدأ و معاد مردم را به مطالعه حالات پیشینیان و از جمله وضع فرعون و فرعونیان دعوت می کند.

نخست می فرماید: «آیا آنها روی زمین سیر نکردند تا ببینند عاقبت کسانی که

پیش از آنان بودند چگونه بود؟! (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ).

این تاریخ مدون نیست که در اصالت و صحت آن تردید شود، این تاریخ زنده ای است که با زبان بی زبانی فریاد می کشد، و تاریخ واقعی را بی کم و کاست شرح می دهد.

سپس می افزاید: «آنها کسانی بودند که در قوت و قدرت و به وجود آوردن آثار مهمی در زمین از اینها نیرومندتر بودند» (كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ آثَارًا فِي الْأَرْضِ).

آن چنان حکومت قوی و لشکریان عظیم و تمدن مادی درخشان داشتند که زندگی مشرکان مکه در برابر آنها بازیچه ای بیش نیست! و در پایان آیه سرنوشت این اقوام سرکش را در یک جمله کوتاه چنین بازگو می کند: «ولی خداوند آنها را به گناهانشان گرفت و در برابر عذاب او مدافعی نداشتند!» (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ).

نه کثرت نفرت آنها مانع از عذاب الهی شد، و نه قدرت و شوکت و مال و ثروت بی حسابشان.

سوره غافر (۴۰): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - در این آیه آنچه را بطور اجمال قبلاً گفته است شرح داده، می فرماید: «این (مجازات دردناک الهی) بخاطر این بود که فرستادگان آنها پیوسته با دلائل روشن به سراغشان می آمدند و آنها همه را انکار می کردند» (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا).

چنان نبود که آنها غافل و بی خبر باشند، و یا کفر و گناهشان ناشی از عدم اتمام حجت گردد، نه رسولان آنها پی در پی می آمدند اما آنها هرگز در برابر اوامر الهی تسلیم نشدند.

«اینجا بود که خداوند آنها را گرفت و کیفر داد» (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ).

«زیرا او قوی و مجازاتش شدید است» (إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ).

در جای رحمت «ارحم الراحمین» است، و در جای خشم و غضب

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۴]

سوره غافر (۴۰): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - به دنبال اشاره ای که در آیات قبل پیرامون سرنوشت دردناک اقوام پیشین آمده بود در اینجا به شرح یکی از این ماجراها پرداخته، و انگشت روی داستان موسی و فرعون و هامان و قارون می گذارد.

نخست می فرماید: «ما موسی را با آیات خود و دلیل روشن فرستادیم...»

(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ).

تعبیر به «آیات» اشاره به «معجزات موسی» و «سلطان مبین» به معنی منطق نیرومند و دلائل دندان شکنی است که موسی در برابر فرعونیان داشت.

به این ترتیب موسی علیه السلام مأمور بود به ظلم حاکمان بیدادگر، و شیطنت سیاستمداران خائن، و تعدی ثروتمندان مستکبر پایان دهد و جامعه ای بر اساس عدالت و داد از نظر سیاسی و فرهنگی و اقتصادی بسازد.

سوره غافر (۴۰): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - آری! ما موسی را فرستادیم «به سوی فرعون و هامان و قارون، اما آنها گفتند: او ساحری بسیار دروغگوست!» (إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ قَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - این آیه بخشی از طرحهای شیطانی آنها را بازگو کرده، می گوید:

«پس هنگامی که حق از نزد ما به سراغ آنها آمد (به جای این که آن را مغتنم بشمرند به مقابله برخاستند، و) گفتند: پسران کسانی را که با موسی ایمان آورده اند به قتل برسانید، و زنانشان را (برای اسارت و خدمت) زنده بگذارید!» (فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَ اسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ).

این تعبیر نشان می دهد که مسأله قتل فرزندان پسر و زنده نگهداشتن دختران تنها در دوران قبل از تولد موسی علیه السلام نبوده، بلکه بعد از قیام و نبوت او نیز این کار تکرار شد.

و این یک نقشه شوم و مستمر حکومتهای شیطانی است که نیروهای فعال را به نابودی می کشانند و نیروهای غیر فعال را برای

بهره کشی زنده نگه می دارند.

قرآن در پایان آیه می افزاید: «اما نقشه کافران جز در گمراهی نیست» (وَ مَا كَانُوا

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۵]

ص: ۱۵۶۳

تیرهایی است که در تاریکی جهل و ضلال پرتاب می کنند و به سنگ می خورد. و از آنجایی که هرگز باور ندارند، فاجعه ها دامنگیرشان می شود، این مشیت الهی است که نیروهای حق سرانجام بر نیروی باطل غلبه کنند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - درگیری و نزاع میان موسی علیه السلام و پیروانش از یک سو، و فرعون و طرفدارانش از سوی دیگر بالا گرفت.

قرآن می گوید: «فرعون گفت: بگذارید موسی را بکشم و او پروردگارش را بخواند» تا نجاتش دهد! (وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ).

از این تعبیر استفاده می شود که اکثریت مشاوران که مانع قتل موسی بودند یا لا اقل بعضی از آنان به این امر استدلال می کردند که با توجه به کارهای خارق العاده موسی ممکن است نفرینی کند و خدایش عذاب بر ما نازل کند، اما فرعون مغرور می گوید: من او را می کشم هر آنچه با ادا باد! سپس فرعون برای توجیه تصمیم قتل موسی دو دلیل برای اطرافیانش؟

می کند: یکی جنبه به اصطلاح دینی و معنوی دارد، و دیگر جنبه دنیوی و مادی می گوید: «من از این می ترسم که آیین شما را عوض کنند!» و دین نیاکانتان را بر هم زند! (إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ).

«یا این که فساد بر روی زمین آشکار سازد» (أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ).

و اگر امروز سکوت کنم و بعد از مدتی اقدام به مبارزه با موسی نمایم هواخواهان بسیاری پیدا می کند و درگیری شدیدی به وجود می آید که مایه خونریزی و فساد و ناآرامی در سطح کشور خواهد بود، بنابر این مصلحت این است که هر چه زودتر او را به قتل برسانم.

سوره غافر (۴۰): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - اکنون ببینیم موسی علیه السلام که ظاهرا در آن مجلس حضور داشت چه عکس العملی نشان داد؟

آیه شریفه می گوید: «موسی گفت: من به پروردگارم و پروردگار شما پناه می برم از هر متکبری که به روز حساب ایمان نمی آورد!» (وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۶]

بِرَبِّي وَ رَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ)

این گفتار موسی علیه السلام به خوبی نشان می دهد افرادی که دارای دو ویژگی «تکبر» و «عدم ایمان به روز قیامت» باشند آدمهای خطرناکی محسوب می شوند.

و باید از چنین افرادی به خدا پناه برد!

سوره غافر (۴۰): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - آیا کسی را به خاطر دعوت به سوی خدا می کشند؟

از اینجا فراز دیگری از تاریخ موسی علیه السلام و فرعون شروع می شود که در قرآن مجید تنها در این سوره مطرح شده است و آن داستان «مؤمن آل فرعون» است، که از نزدیکان فرعون بود دعوت موسی علیه السلام را به توحید پذیرفت ولی ایمان خود را آشکار نمی کرد، هنگامی که مشاهده کرد با خشم شدید فرعون جان موسی علیه السلام به خطر افتاده مردانه قدم پیش نهاد و با بیانات مؤثر خود توطئه قتل او را بر هم زد.

چنانکه آیه می فرماید: «و مرد مؤمنی از آل فرعون که ایمان خود را کتمان می کرد گفت: آیا می خواهید مردی را بکشید به خاطر این که می گوید: پروردگار من الله است؟! (وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ).»

«در حالی که معجزات و دلایل روشنی از سوی پروردگارتان با خود آورده است» (وَ قَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ).

آیا شما می توانید معجزات او را مانند معجزه «عصا» و «ید بیضا» انکار کنید؟

خوب فکر کنید، دست به کار عجولانه و شتاب زده ای نزنید، و در عاقبت کار خود درست بیندیشید و گر نه پشیمان خواهید شد.

از همه اینها گذشته از دو حال خارج نیست: «اگر او دروغگو باشد دروغش دامن خودش را خواهد گرفت، و اگر راستگو باشد لا اقل بعضی از عذابهایی را که وعده می دهد دامن شما را خواهد گرفت» (وَ إِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ).

سپس افزود: «خداوند کسی را که اسرافکار و بسیار دروغگوست هدایت

[شماره صفحه واقعی: ۲۶۷]

نمی کند» (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ).

اگر موسی راه تجاوز و اسراف و دروغ را پیش گرفته باشد مسلماً مشمول هدایت الهی نخواهد شد، و اگر شما چنین باشید شما نیز از هدایتش محروم خواهید گشت.

سوره غافر (۴۰): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - مؤمن آل فرعون به این مقدار هم قناعت نکرد و باز ادامه داد، با لحنی دوستانه و خیرخواهانه آنها را مخاطب ساخته، چنین گفت: «ای قوم من! امروز حکومت (در این سرزمین پهناور مصر) از آن شماست، و از هر نظر غالب و پیروزید (این نعمتهای فراوان را کفران نکنید) اگر عذاب الهی به سراغ ما آید چه کسی ما را یاری خواهد کرد؟! (یا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا).

این سخنان ظاهراً در «اطرافیان فرعون» بی اثر نبود، آنها را ملایم ساخت، و از خشمشان فرو کاست.

ولی «فرعون گفت: من جز آنچه را معتقدم به شما ارائه نمی دهم» (قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى).

«و (بدانید) شما را جز به راه صحیح راهنمایی نمی کنم» دستور همان قتل موسی است (وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ).

و چنین است حال همه جباران و طاغوتها در طول تاریخ، و در گذشته و امروز که همیشه رأی صواب را رأی خود می پندارند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - من به شما اخطار می کنم! مردم مصر به حکم این که در آن زمان نیز نسبتاً متمدن و با سواد بودند گفتگوهای مورخان را در باره اقوام پیشین، اقوامی همچون قوم نوح و عاد و ثمود که سرزمین آنها غالباً فاصله زیادی از آنها نداشت شنیده بودند، و از سرنوشت دردناک آنها کم و بیش خبر داشتند.

لذا مؤمن آل فرعون بعد از آن که با نقشه قتل موسی به مخالفت پرداخت و با مقاومت سر سخنان فرعون رو برو شد که دستور قبل را مجدداً تأیید کرد به این فکر افتاد که این بار دست این قوم سرکش را گرفته و به اعماق تاریخ پیشینیان برود، شاید

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۸]

بیدار شوند و در تصمیم خود تجدید نظر کنند. آیه می گوید: «آن مرد با ایمان گفت:

ای قوم من! من بر شما از روزی همانند روز (عذاب) اقوام پیشین بیمناکم» (وَ قَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَخْزَابِ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - سپس به شرح این سخن پرداخت و گفت: «و از عادت‌های همچون عادت قوم نوح و عاد و ثمود و کسانی که بعد از آنها بودند» از شرک و کفر و طغیان بیمناکم (مِثْلَ ذَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ).

آیا دلیلی دارید که این گونه عذاب‌های الهی دامانتان را نخواهد گرفت؟ مگر آنها چه کرده بودند که آن چنان گرفتار شدند؟ جز این که در برابر دعوت پیامبران الهی ایستادند و گاهی پیامبران را کشتند، و یا تکذیب کردند؟

ولی بدانید هر چه بر سر شما آید از ناحیه خود شماست «چرا که خداوند ظلم و ستمی بر بندگانش نمی خواهد» (وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - سپس افزود: «ای قوم! من بر شما از روزی می ترسم که مردم یکدیگر را صدا می زنند» از هم یاری می طلبند و صدایشان به جایی نمی رسد! (وَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ).

«یوم التناد» مفهومی «روز ندا دادن یکدیگر» است، و این تعبیر نشانه نهایت عجز و بیچارگی است در زمانی که کارد به استخوان می رسد، و افرادی که دستشان از همه جا بریده یکدیگر را صدا می کنند و فریادشان به جایی نمی رسد.

در این جهان نیز «یوم التناد» فراوان است، روزهایی که عذاب الهی نازل می شود، بحرانها و حوادث سخت همه را تحت فشار قرار می دهد، و پناهگاهی می جویند اما پناهگاهی وجود ندارد، و همه فریاد می کشند!

سوره غافر (۴۰): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - این آیه در تفسیر یوم التناد می گوید: «روزی که روی می گردانید و فرار می کنید، اما هیچ پناهگاه و نگهدارنده ای در برابر عذاب الهی برای شما نیست» (يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ).

«آری! کسی را که خدا (بر اثر اعمالش) گمراه ساخته هدایت کننده ای برای او نیست» (وَ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۹]

ص: ۱۵۶۷

آنها در این دنیا از طریق هدایت گمراه می شوند و در حجابی از جهل و ضلالت فرو می روند، و در آخرت از طریق بهشت و نعمتهای الهی گمراه خواهند شد.

سوره غافر (۴۰): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - متکبران جبار از درک صحیح محرومند: در یک بررسی اجمالی در آیات گذشته و آینده چنین به نظر می رسد که «مؤمن آل فرعون» برای نفوذ در قلب تیره فرعون و فرعونیان و زدودن زنگار کبر و کفر از آنها سخنان خود را در پنج شکل و مقطع مطرح کرد:

«مقطع اول» سخنان دو جانبه و احتیاط آمیز و دعوت آن قوم کافر طغیانگر به پرهیز از ضرر محتمل بود.

در «مقطع دوم» آنها را به سیر و مطالعه در احوال اقوام پیشین دعوت می کند.

در «مقطع سوم» قسمتی از تاریخ خودشان را متذکر می شود، که چندان فاصله از آنها ندارد و آن مسأله نبوت «یوسف» است که از اجداد موسی بود، و طرز برخورد آنها با دعوت او را مطرح می کند.

می گوید: «و پیش از این، یوسف با دلائل روشن برای هدایت شما آمد» (وَ لَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ).

«اما شما همچنان در دعوت او شک و تردید داشتید» (فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ).

نه از این جهت که دعوت او پیچیدگی داشت، و نشانه ها و دلائل او کافی نبود، بلکه به خاطر ادامه خودکامگیها، سرسختی نشان دادید.

سپس برای این که خود را از هرگونه تعهد و مسؤولیت خلاص کنید و به خودکامگی و هوسرانی خویش ادامه دهید «تا زمانی که (یوسف) از دنیا رفت گفتید: هرگز خداوند بعد از او رسولی مبعوث نخواهد کرد» (حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا).

و به خاطر این روش نادرستتان مشمول هدایت الهی نشدید، آری «این گونه خداوند هر اسرافکار تردید کننده و سوسه گر را گمراه می کند» (كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۰]

شما از یک سو راه اسراف و تجاوز از حدود الهی را پیش گرفتید، و از سوی دیگر در همه چیز شک و تردید و وسوسه نمودید، و این دو کار سبب شد که خداوند دامنه لطفش را از شما برگیرد، و شما را در وادی ضلالت رها سازد.

سوره غافر (۴۰): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - این آیه به معرفی «مصرفان مرتاب» پرداخته، می گوید: «همانها که در آیات خدا بی آنکه دلیلی برایشان آمده باشد به مجادله بر می خیزند» (الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ). بی آنکه هیچ دلیل روشنی از عقل و نقل برای سخنان خود داشته باشند.

سپس برای نشان دادن زشتی این عمل می افزاید: این گونه جدال بی اساس در مقابل حق «خشم عظیمی نزد خداوند و نزد آنان که ایمان آورده اند به بار می آورد» (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا).

چرا که «جدال به باطل» و موضعگیری بی دلیل و بی منطق در برابر آیات الهی هم مایه گمراهی مجادله کنندگان، و هم اسباب ضلالت دیگران است.

و در پایان آیه به دلیل عدم تسلیم آنها در مقابل حق اشاره کرده، می فرماید:

«این گونه خداوند بر دل هر متکبر جباری مهر می نهد!» (كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارًا).

لجاجتها و عناد در برابر حق پرده ای ظلمانی بر فکر انسان می اندازد و حس تشخیص را از او می گیرد.

سوره غافر (۴۰): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - می خواهم به آسمان روم تا از خدای موسی خبر گیرم! گر چه سخنان «مؤمن آل فرعون» این اثر را گذاشت که فرعون را از تصمیم قتل موسی بازداشت، ولی نتوانست فرعون را از مرکب غرور پایین آورد.

«فرعون گفت: ای هامان! برای من بنای مرتفعی بساز شاید به وسائلی دست یابم» (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - «وسائل (صعود به) آسمانها تا از خدای موسی آگاه شوم، هر چند گمان می کنم او دروغگو باشد» (أَسْبَابَ

السَّمَاوَاتِ فَاطَّلَعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي

[شماره صفحه واقعی : ٢٧١]

ص: ١٥٦٩

آری «این چنین اعمال بد فرعون در نظرش آراسته جلوه کرد و از راه حق بازداشته شد» (وَ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِيلِ).

«اما توطئه و مکر فرعون جز به زیان و نابودی نمی انجامد» (وَ مَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ).

ظاهر این است فرعون به عنوان چند هدف دست به چنین کاری زد:

۱- او می خواست وسیله ای برای اشتغال فکری مردم و انصراف ذهن آنها از مسأله نبوت موسی و قیام بنی اسرائیل فراهم آورد.

۲- او می خواست از این طریق کمک مادی و اقتصادی به توده های زحمت کش کند، و کاری هرچند موقت برای بی کاران فراهم سازد تا کمی مظالم او را فراموش کنند و وابستگی مردم از نظر اقتصادی به خزینه او بیشتر گردد.

۳- برنامه این بود که بعد از پایان بنا بر فراز آن رود و نگاهی به آسمان کند و احتمالاً تیری در کمان گذارد و پرتاب کند و باز گردد، و برای تحمیق مردم بگوید:

خدای موسی هر چه بود تمام شد! به سراغ کار خود بروید، و فکرتان راحت باشد!

سوره غافر (۴۰): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - از من پیروی کنید تا راه راست را به شما نشان دهم گفتیم «مؤمن آل فرعون» سخنان خود را در چند مقطع بیان کرد، در اینجا چهارمین مقطع از سخنان او آمده که مقصود خود را از طریق دیگری دنبال می کند، و آن توجه دادن به «ناپایداری زندگی دنیا» و «مسأله معاد و حشر و نشر» است و توجه به آنها بدون شک تأثیر عمیقی در تربیت انسانها دارد.

نخست می گوید: «و کسی که ایمان آورده بود صدا زد: ای قوم من! از من پیروی کنید تا من شما را به راه حق ارشاد کنم» (وَ قَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - سپس افزود: «ای قوم من! (به این دنیا دل نبندید که) این زندگی دنیا متاع زود گذری است، و آخرت سرای همیشگی و ابدی شماست» (يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ).

گیرم که با هزار مکر و فسون، ما پیروز شویم و حق را پشت سر اندازیم، دست به انواع ظلم و ستم دراز کنیم، و دامان ما به خونهای بی گناهان آغشته شود، مگر عمر ما در این جهان چه اندازه خواهد بود؟

سوره غافر (۴۰): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - مسأله تنها فانی بودن این دنیا و باقی بودن سرای آخرت نیست، مهم مسأله حساب و جزاست: «هر کس عمل بدی انجام دهد فقط به اندازه آن به او کیفر داده می شود، اما کسی که عمل صالحی انجام دهد - خواه مرد یا زن - در حالی که مؤمن باشد آنان وارد بهشت می شوند و روزی بی حسابی به ایشان داده خواهد شد» (مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ).

او در این سخنان حساب شده اش از یکسو اشاره به عدالت خداوند در مورد مجرمان می کند.

و از دیگر سوم اشاره به فضل بی انتهای او که در مقابل یک عمل صالح پاداش بی حساب به مؤمنان داده می شود.

و از سوی سوم لزوم توأم بودن ایمان و عمل صالح را یادآور می شود.

و از سوی چهارم مساوات مرد و زن در پیشگاه خداوند و در ارزشهای انسانی را مطرح می کند.

به هر حال او با این سخن کوتاه خود این واقعیت را بیان می کند که متاع این جهان گرچه ناچیز است و ناپایدار، ولی می تواند وسیله رسیدن به پاداش بی حساب گردد، چه معامله ای از این پرسودتر؟!

سوره غافر (۴۰): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - آخرین سخن! در پنجمین و آخرین مرحله، «مؤمن آل فرعون» پرده ها را کنار زد، و بیش از آن نتوانست ایمان خود را مکتوم دارد، آنچه گفتنی بود گفت.

از قرائن بر می آید که آن قوم لجوج و مغرور متقابلاً از مزایای شرک سخن گفتند، و او را به بت پرستی دعوت نمودند.

لذا او فریاد زد و گفت: «ای قوم! چرا من شما را به سوی نجات دعوت

[شماره صفحه واقعی: ۲۷۳]

می کنم اما شما مرا به سوی آتش می خوانید؟! (وَ يَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاهِ وَ تَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ).

من سعادت شما را می طلبم، و شما بدبختی مرا، من شما را به شاهراه هدایت می خوانم و شما مرا به بیراهه می خوانید.

سوره غافر (۴۰): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - آری «شما مرا دعوت می کنید که به خدای یگانه کافر شوم و شریکهایی که به آن علم ندارم برای او قرار دهم، در حالی که من شما را به سوی خداوند عزیز غفار دعوت می کنم» (تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَ أُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ).

تعبیر به «عزیز» و «غفار» از یک سو اشاره به این مبدأ بزرگ بیم و امید است و از سوی دیگر اشاره ای به نفی الوهیت بتها و فراعنه که نه عزتی در آنان است و نه عفو و گذشتی!

سوره غافر (۴۰): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - سپس افزود: «قطعا آنچه مرا به سوی آن می خوانید نه دعوتی در دنیا دارد و نه در آخرت» (لَا جَزْمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَا فِي الْآخِرَةِ).

این بتها هرگز رسولانی به سوی مردم نفرستاده اند تا آنها را به سوی خود دعوت کنند و نه در آخرت می توانند حاکمیت بر چیزی داشته باشند و به همین دلیل، باید بدانید «تنها بازگشت ما در قیامت به سوی خداست» (وَ أَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ).

اوست که رسولان خود را برای هدایت انسانها فرستاده، و اوست که آنها را در برابر اعمالشان پاداش و کیفر می دهد.

و نیز باید بدانید که «اسرافکاران و متجاوزان اهل دوزخند» (وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - و در آخرین سخنش با تهدیدی پر معنی گفت: «به زودی آنچه را من امروز به شما می گویم به خاطر خواهید آورد» (فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ).

و هنگامی که آتش خشم و غضب الهی دامانتان را در این جهان و آن جهان بگیرد به

[شماره صفحه واقعی: ۲۷۴]

صدق گفتار من پی می برید.

اما افسوس که آن زمان دیر است، اگر در آخرت باشد راه بازگشت وجود ندارد، و اگر در دنیا باشد به هنگام نزول عذاب تمام درهای توبه بسته می شود.

سپس افزود: «و من تمام کارهای خود را به خداوند یگانه یکتا واگذار می کنم که او نسبت به بندگانش بیناست» (وَأَفْوُضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ).

و به همین دلیل نه از تهدیدهای شما می ترسم، و نه کثرت و قدرت شما و تنهایی من مرا به وحشت می افکند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - خداوند هم این بنده مؤمن مجاهد را تنها نگذاشت، چنانکه در این آیه می خوانیم: «خداوند او را از نقشه های شوم و سوء آنها نگه داشت» (فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا).

ولی در مقابل «عذابهای شدیدی بر آل فرعون نازل گردید» (وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - عذاب و مجازات الهی همه اش دردناک است، اما تعبیر به «سوء العذاب» در آیه قبل نشان می دهد که خداوند عذاب دردناکتری برای این گروه انتخاب فرمود این همان چیزی است که در این آیه به آن اشاره کرده، می فرماید:

مجازات دردناک آنها «همان آتش است که هر صبح و شام بر آن عرضه می شوند» (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا).

«و روزی که قیامت بر پا می گردد (دستور می دهد) آل فرعون را در شدیدترین عذاب وارد کنید» (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - محاجه ضعفا و مستکبران در دوزخ! از آنجا که مؤمن آل فرعون در پایان سخنانش جمعیت فرعونیان را به مسأله قیامت و عذاب دوزخ توجه داد، قرآن رشته سخن را در همین زمینه به دست گرفته و دنبال می کند، و صحنه هایی از گفتگوی پرخاشگرانه دوزخیان را در دل آتش منعکس می سازد.

نخست می فرماید: «به خاطر بیاور هنگامی را که آنها در آتش دوزخ محاجه و گفتگو می کنند، پس ضعفا به مستکبران می

گویند: ما پیروان شما بودیم، آیا اکنون

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۵]

ص: ۱۵۷۳

سهمی از عذاب و نصیبی از آتش دوزخ را به جای ما پذیرا می شوید؟ (وَ إِذِ يَتَحَاوُونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ).

منظور از «ضعفا» کسانی هستند که علم کافی و استقلال فکری نداشتند، چشم و گوش بسته به دنبال سردمداران کفر حرکت می کردند که قرآن از آنها به عنوان مستکبران یاد کرده است.

سوره غافر (۴۰): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - به هر حال مستکبران در پاسخ این سخن سکوت نمی کنند اما جوابی می گویند که از نهایت ضعف و زبونی آنها حکایت دارد، چنانکه در آیه شریفه به آن اشاره کرده، می فرماید: «مستکبران می گویند: ما همگی در آن (آتش) هستیم زیرا خداوند در میان بندگانش به عدالت حکم کرده است!» (قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - اینجا که دست آنها از هر وسیله ای کوتاه می شود رو به سوی خازنان دوزخ و مأموران عذاب می کنند «و این دوزخیان به خازنان جهنم می گویند:

شما از پروردگارتان بخواهید یک روز عذاب را از ما بردارد» (وَ قَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ).

آنها می دانند که مجازات الهی بر طرف شدنی نیست، تنها تقاضایشان این است که یک روز عذاب الهی از آنان برداشته شود یک روز تخفیف بگیرند نفسی تازه کنند، و اندکی بیاسایند، و به همین قانع هستند!

سوره غافر (۴۰): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - ولی مراقبان دوزخ «می گویند: آیا پیامبران شما دلائل روشن برایتان نیاوردند؟ و آیا بقدر کافی برای شما اتمام حجت نشد؟ (قَالُوا أَوْ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ).

در پاسخ «می گویند: آری» (قَالُوا بَلَى).

خازنان دوزخ به «آنان می گویند: پس هر چه می خواهید (خدا را) بخوانید ولی دعای کافران (به جایی نمی رسد و) جز در ضلالت نیست» (قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ).

شما خود معترفید که پیامبران الهی با دلایل روشن آمدند، اما به آنها اعتنا نکردید و کافر شدید، بنابر این هر چه دعا کنید سودی ندارد.

سوره غافر (۴۰): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - ما مؤمنان را یاری می دهیم! از آنجا که در آیات پیشین سخن از «مؤمن آل فرعون» آن مرد مجاهد و مبارز کم نظیر و حمایت خداوند از او مطرح بود، در اینجا به عنوان یک قانون کلی حمایت خویش را از پیامبران و مؤمنان در دنیا و آخرت بیان می دارد.

می فرماید: «ما بطور مسلم رسولان خود و کسانی را که ایمان آورده اند در زندگی دنیا و روز قیامت که گواهان بر پا می خیزند یاری می دهیم» (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ).

حمایتی که بی قید و شرط است و به همین جهت انواع پیروزیها را به دنبال دارد، اعم از پیروزی در منطق و بیان، یا پیروزی در جنگها، یا فرستادن عذاب الهی بر مخالفان و نابود کردن آنان و یا امدادهای غیبی که قلب را تقویت و روح را به لطف الهی نیرومند و قوی می سازد.

مقصود از «اشهاد» فرشتگان و پیامبران و مؤمنانند که گواهان اعمال انسانها می باشند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - اما آن روز روز رسوایی و بدبختی کافران و ظالمان است، چنانکه در این آیه می افزاید: «همان روزی که عذر خواهی ظالمان سودی به حالشان نمی بخشد، و لعنت خدا مخصوص آنهاست، و خانه و جایگاه بد نیز به آنها تعلق دارد» (يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعذِرَتُهُمْ وَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - سپس قرآن یکی از موارد یاری رسولان و پیروزی آنها را در پرتو حمایت الهی بر دشمنان عنوان کرده، می گوید: «و ما به موسی هدایت بخشیدیم و بنی اسرائیل را وارثان کتاب آسمانی (تورات) قرار دادیم» (وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَ أَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ).

هدایتی که خداوند به موسی ارزانی داشت معنی گسترده ای دارد که هم مقام نبوت و وحی را شامل می شود، و هم کتاب آسمانی یعنی تورات، و هم

هدایت‌هایی که در مسیر انجام رسالتش به او داده شد، و معجزاتی که در اختیار او قرار گرفت.

سوره غافر (۴۰): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - در این آیه می‌افزاید: این کتاب آسمانی «مایه هدایت و تذکر برای صاحبان عقل بود» (هُدًى وَ ذِكْرٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ).

تفاوت «هدایت» و «ذکر» در این است که هدایت در آغاز کار است، اما «تذکر» به عنوان یادآوری در برابر مسائلی است که انسان قبلاً شنیده و به آن ایمان آورده اما از صفحه خاطرش محو شده است، و به تعبیر دیگر کتب آسمانی هم آغازگر هدایت است هم تداوم بخش آن.

ولی هم در آغاز، و هم در ادامه کار، بهره واقعی را «اولوا الالباب» و صاحبان مغز و اندیشه می‌برند، نه نابخردان لجوج و نه متعصبان چشم و گوش بسته.

سوره غافر (۴۰): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - در این آیه سه دستور مهم به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله می‌دهد که در حقیقت دستوراتی است عمومی و همگانی هر چند مخاطب شخص پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله است. نخست می‌گوید: «پس صبر و شکیبایی پیشه کن که وعده خدا حق است» (فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ).

در برابر عناد و لجاجت دشمنان و کارشکنی آنان صبر کن.

در مقابل نادانی جمعی از دوستان و سستی و سهل‌انگاری و احیانا آزار آنان صبر کن.

و در برابر تمایلات نفس و هوسهای سرکش و خشم و غضب نیز شکیبایی نما.

تمام پیروزی‌هایی که نصیب پیامبر و مسلمانان نخستین شد در سایه همین صبر و استقامت بود، و امروز نیز بدون آن غلبه بر دشمنان فراوان و مشکلات زیاد ممکن نیست.

در دستور دوم می‌فرماید: «و برای گناهت استغفار کن» (وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ).

مسلم است پیامبر به خاطر مقام عصمت مرتکب گناهی نمی‌شد، ولی چنانکه گفته ایم این گونه تعبیرات در قرآن مجید در مورد پیغمبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله و سایر انبیاء علیهم السلام اشاره به گناهان نسبی است. چرا که یک لحظه غفلت و حتی یک ترک

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۸]

ص: ۱۵۷۶

اولی در مورد آنها سزاوار نیست، و باید از همه این امور برکنار باشند و هرگاه از آنها سرزند، از آن استغفار می کنند.

در آخرین دستور می فرماید: «و هر صبح و شام تسبیح و حمد پروردگارت را به جا آور» (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - در آیات گذشته خداوند پیامبر صلی الله علیه و اله را به صبر و شکیبایی در مقابل مخالفان و نغمه های ناموزون و توطئه های شوم آنها دعوت می کرد، در اینجا انگیزه مجادله و ستیزه جوئیهای آنان را در مقابل حق شرح می دهد.

می گوید: «کسانی که بدون منطق و دلیلی که از سوی خدا برای آنها آمده باشد در آیات الهی مجادله می کنند، در سینه هاشان جز تکبر نیست» (إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرًا).

و به این ترتیب آیه گواه زنده ای بر این حقیقت است که سرچشمه اصلی این گونه مجادله ها، کبر و غرور و خود محوری است.

سپس می افزاید: «آنها هرگز به منظور خود نخواهند رسید» (مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ).

هدف آنان این است که خود را بزرگ ببینند، فخر بفروشند و بر جامعه حکومت کنند، اما جز ذلت و زیر دست بودن بهره ای نخواهند گرفت.

در پایان آیه به پیامبر صلی الله علیه و اله دستور می دهد که از شر این گونه افراد مغرور و خودخواه و بی منطق به خدا پناه برد، می فرماید: «اکنون که چنین است به خدا پناه ببر که او شنوا و بیناست» (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ).

هم سخنان بی اساس آنها را می شنود و هم توطئه ها و اعمال زشتشان را می بیند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - و از آنجا که یکی از موارد مهم مجادله کفار در برابر پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله مسأله معاد و زنده شدن انسانها بعد از مرگ بود، در این آیه با یک بیان روشن مسأله معاد را متذکر شده، می فرماید: «آفرینش آسمانها و زمین از آفرینش انسانها مهمتر و بالاتر است، ولی بیشتر مردم نمی دانند» (لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ).

کسی که توانایی دارد این کرات عظیم و کهکشانه‌های وسیع و گسترده را با آن همه عظمت بیافریند، و اداره و تدبیر کند چگونه از احیای مردگان عاجز و ناتوان خواهد بود؟

در این آیه یکی دیگر از عوامل «مجادله» باطل را ذکر کرده که آن «جهل» است، در حالی که در آیات قبل مسأله «کبر» مطرح شده بود، و این هر دو رابطه نزدیک با هم دارند، چرا که سرچشمه «کبر» «جهل و نادانی» و عدم شناخت قدر خود یا مقدار علم و دانایی خویش است.

سوره غافر (۴۰): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - در این آیه در یک مقایسه روشن وضع حال این متکبران جاهل را در مقابل مؤمنان آگاه، روشن ساخته، می گوید: «نابینا و بینا هرگز مساوی نیستند».

(وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ).

«همچنین کسانی که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام داده اند، با بدکاران» یکسان نخواهند بود (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ).

اما شما بر اثر خودخواهی و جهل «کمتر متذکر می شوید» (قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ).

نابینا همان آدم نادان و بی خبری است که پرده های کبر و غرور بر چشمانش افتاده، و اجازه درک حقایق را به او نمی دهد، و بینا کسی است که در پرتو نور علم و استدلال منطقی، حق را مشاهده می کند، آیا این دو با هم برابرند؟!

سوره غافر (۴۰): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - در این آیه با قاطعیت و صراحت خبر از وقوع قیامت داده، می گوید: «ساعت (روز قیامت) بطور مسلم خواهد آمد، و شک و تردیدی در آن نیست، ولی بیشتر مردم ایمان نمی آورند» (إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - مرا بخوانید تا اجابت کنم! از آنجا که در آیات گذشته تهدیداتی نسبت به افراد بی ایمان و متکبر و مغرور آمده بود، در اینجا آن را با لطف و مهربانی می آمیزد، و آغوش رحمتش را به روی توبه کنندگان می گشاید.

نخست می گوید: «پروردگار شما گفته است: مرا بخوانید تا (دعای) شما را

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۰]

ص: ۱۵۷۸

بپذیرم» (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ).

«دعا» خود یک نوع عبادت است، چرا که در ذیل آیه واژه عبادت بر آن اطلاق شده و در ضمن تهدید شدیدی نسبت به کسانی که از دعا کردن ابا دارند، می گوید: «کسانی که از عبادت من تکبر می ورزند به زودی با ذلت وارد دوزخ می شوند» (إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ).

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است که: «نزد خدا مقامی است که جز با دعا و تقاضا نمی توان به آن رسید، و اگر بنده ای دهان خود را از دعا فرو بندد و چیزی تقاضا نکند چیزی به او داده نخواهد شد، پس از خدا بخواه تا به تو عطا شود، چرا که هر دری را بکوید و اصرار کنید سرانجام گشوده خواهد شد».

سوره غافر (۴۰): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - و از آنجا که دعا و تقاضای از خدا فرع بر معرفت خداوند است در این آیه از حقایقی سخن می گوید که سطح معرفت آدمی را بالا می برد، و یکی از شرائط دعا را که امید به اجابت است افزایش می دهد.

می فرماید: «خداوند کسی است که شب را برای شما آفرید تا در آن بیاسایید» (اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ).

چرا که تاریکی شب از یک سو موجب تعطیل قهری برنامه های روزانه است، و از سوی دیگر خود تاریکی آرام بخش و مایه استراحت تن و اعصاب و روح است، و نور مایه جنبش و حرکت.

لذا به دنبال آن می افزاید: «و روز را بینا و روشنی بخش» قرار داد (وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا).

تا محیط زندگی انسانها را روشن سازد و برای هر گونه فعالیت آماده کند.

سپس اضافه می کند: «خداوند نسبت به مردم صاحب فضل و کرم است، ولی بیشتر مردم شکر گزاری نمی کنند» (إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ).

اما اگر انسان چشمی بینا و قلبی دانا داشته باشد که خوان نعمت بی دریغ الهی را که همه جا گسترده است ببیند، و باران رحمت بی حسابش را که همه جا

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۱]

رسیده است مشاهده کند، بی اختیار زبان به شکر و ثنای او می گشاید و خود را در مقابل این همه عظمت و رحمت کوچک و مدیون می بیند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - این آیه از توحید ربوبیت پروردگار شروع کرده و به توحید خالقیت و ربوبیت ختم می کند، می فرماید: آن کس که این همه نعمتها را بر شما ارزانی داشته «این است خداوند، پروردگار شما» (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ).

همان خداوندی که «آفریننده همه چیز است» (خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ).

«هیچ معبودی جز او نیست» (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ).

در حقیقت وجود نعمتهای فراوان الهی دلیل بر ربوبیت و مدبریت اوست.

و خالق همه چیز بودن دلیل دیگری بر یگانگی او در ربوبیت است، چرا که خالق موجودات مالک و مربی آنهاست، زیرا لحظه به لحظه فیض وجود از ناحیه او بر همه موجودات عالم هستی افاضه می شود.

و در پایان آیه می افزاید: «با این حال چگونه از راه حق منحرف می شوید؟» (فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ). و چرا از پرستش خداوند یگانه یکتا به سوی بتها روی می آورید!؟

سوره غافر (۴۰): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - در این آیه به عنوان توضیح و تأکید مطالب گذشته می فرماید:

«کسانی که آیات خدا را انکار می کردند این گونه از طریق حق باز گردانده می شوند» (كَذَلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - این است پروردگار شما: قرآن همچنان بحث از مواهب بزرگ الهی و شمول آن نسبت به بندگان را ادامه می دهد، تا هم شناخت بیشتری به آنها عطا کند، و هم امید افزونتری تا در پرتو آن به مقام دعا برآیند و از اجابت برخوردار شوند.

می فرماید: «خداوند همان کسی است که زمین را برای شما جایگاه مطمئن و آرامی قرار داد» (اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا).

هماهنگ با ساختمان روح و جسم انسان، دارای منابع گوناگون، مشتمل بر همه وسائل مورد نیاز انسان، بسیار گسترده و مباح و رایگان.

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۲]

ص: ۱۵۸۰

سپس می افزاید: «و آسمان را همچون سقفی» بالای سرتان قرار داد (وَ السَّمَاءِ بِنَاءً).

منظور از «آسمان» در اینجا بیشتر همان جوّ و هوای فشرده ای است که گرداگرد زمین را فرا گرفته، و همچون خیمه ای بر تمام کره زمین کشیده شده است.

این خیمه بزرگ الهی هم از شدت تابش نور آفتاب می کاهد که اگر نبود اشعه آفتاب، و همچنین اشعه مرگبار کیهانی، موجود زنده ای را بر زمین نمی گذاشت، و به همین دلیل مسافران فضایی مجبورند دائما در برابر این پرتوها از لباسهای مخصوص سنگین و گران قیمتی استفاده کنند.

به علاوه این خیمه جلو سقوط سنگهای آسمانی را که پیوسته به کره زمین جذب می شوند می گیرد، و آنها را در نخستین برخورد به خاطر سرعت و فشاری که دارند آتش می زند تا خاکستر آنها آرام بر زمین بنشیند.

سپس از آیات آفاقی به آیات انفسی پرداخته، می گوید: «و او (کسی است که) شما را صورتگری کرد، و صورتتان را نیکو آفرید» (وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ).

قامتی موزون و راست، با صورتی زیبا و دلپذیر، در نهایت نظم استحکام و همین ساختمان ویژه به انسان امکان می دهد که به انواع کارها و صنایع ظریف یا سنگین دست زند، و با داشتن اعضای مختلف به راحتی زندگی کند و از مواهب حیات بهره گیرد.

و سر انجام در بیان چهارمین و آخرین نعمت از این سلسله، موضوع روزیهای پاکیزه را مطرح کرده، می فرماید: «و او شما را از طیبات روزی داد» (وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ).

«طیبات» معنی بسیار گسترده ای دارد که هر چیز پاکیزه اعم از غذا، لباس، همسران، خانه ها، مرکبها، حتی سخنان پاکیزه را شامل می شود.

در پایان آیه بعد از بیان این چهار نعمت بزرگ - که نیمی از آن به آسمان و زمین بر می گردد، و نیمی از آن به انسانها - می فرماید: «این است خداوند پروردگار شما» (ذَلِكَمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ).

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۳]

ص: ۱۵۸۱

و چون چنین است «جاوید و پر برکت است خداوندی که پروردگار عالمیان است» (فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - این آیه مسأله توحید عبودیت را از طریق دیگر تعقیب می کند، و آن طریق انحصار حیات به معنی واقعی به خداوند است، می فرماید: «اوست زنده واقعی» (هُوَ الْحَيُّ).

چرا که حیاتش از ذات اوست و متکی به غیر نیست، حیاتی است که در آن مرگ راه ندارد و جاودانه است، تنها خداوند چنین است، و همه موجودات زنده غیر از او حیاتی آمیخته به مرگ دارند، و این حیات محدود و موقت را از ذات پاک خداوند می گیرند.

روشن است کسی را باید پرستش کرده که زنده است و دارای حیات مطلق، لذا به دنبال آن می افزاید: «هیچ معبودی جز او وجود ندارد» (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ).

«و اکنون که چنین است تنها او را بخوانید، و دین خود را برای او خالص کنید» (فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ).

و هر چه غیر اوست کنار بگذارید که همه فانی می شوند.

و آیه را با این جمله پایان می دهد: «حمد و ستایش مخصوص خداوندی است که پروردگار جهانیان است» (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

این جمله در حقیقت تعلیمی است برای بندگان که خدا را به خاطر نعمتهایی که در آیات قبل اشاره شد، نعمتهایی که تمام وجود انسان را فرا گرفته، مخصوصاً نعمت حیات و زندگی، حمد و ستایش کنند، و شکر و سپاس گویند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - در این آیه به عنوان یک نتیجه گیری از بحثهای توحیدی گذشته و برای مأیوس ساختن مشرکان و بت پرستان روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و اله کرده، می فرماید: «بگو: من نهی شده ام از این که معبودهایی که شما غیر از خدا می خوانید پرستش کنم، چرا که بینات و دلائل روشن از سوی پروردگارم برای من آمده است» (قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِي الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي).

نه تنها نهی شده ام که غیر او را نپرستم بلکه: «مأمورم تنها در برابر پروردگار

عالمیان تسلیم باشم» (وَ أَمْرٌ أَنْ أَسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ).

این که می گوید: «من چنین مأموریت یافته ام و من چنین نهی شده ام» یعنی شما خودتان حساب خویش را برسید، بی آنکه حس لجاجتشان را تحریک کند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - مراحل هفت گانه خلقت انسان: بار دیگر در ادامه آیات توحیدی به بخشی از «آیات انفسی» پرداخته مراحل تطور خلقت انسان را از خاک، و دوران جنینی، و دوران حیات در دنیا تا هنگام مرگ، در هفت مرحله بیان می کند، تا هم عظمت قدرت و ربوبیت او روشن شود و هم مواهب و نعمتهایش بر بندگان.

می فرماید: «او کسی است که شما را از خاک آفرید، سپس از نطفه، سپس از علقه (خون بسته شده) سپس شما را بصورت طفلی (از شکم مادر) بیرون می فرستد، بعد به مرحله کمال قوت خود می رسد و بعد از آن پیر می شوید- و (در این میان) گروهی از شما پیش از رسیدن به این مرحله می میرند- و در نهایت به سر آمد عمر خود می رسید و شاید تعقل کنید» (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ وَ لَتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ).

به این ترتیب نخستین مرحله، مرحله تراب و خاک است که اشاره به آفرینش آدم جلد نخستین ما از خاک می باشد، و یا خلقت همه انسانها از خاک، چرا که مواد غذایی که وجود انسان و حتی نطفه او را تشکیل می دهد اعم از مواد حیوانی و گیاهی همه از خاک مایه می گیرد.

مرحله دوم مرحله نطفه است که مربوط به همه انسانها جز آدم و همسرش حواست.

مرحله سوم مرحله ای است که نطفه تکامل یافته، و نمو قابل ملاحظه ای نموده، و به صورت یک قطعه خون بسته در آمده است.

بعد از این، مرحله «مضغه» (چیزی شبیه به گوشت جویده شده) و مرحله ظهور اعضاء، مرحله حس و حرکت است که قرآن در اینجا سخنی از این سه مرحله به میان نیاورده هر چند در آیات دیگر به آن اشاره کرده است.

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۵]

در اینجا چهارمین مرحله را مرحله تولد جنین ذکر می‌کند، و مرحله پنجم را مرحله تکامل قدرت و قوت جسمی که بعضی آن را سن سی سالگی می‌دانند که در آن حد اکثر نمو قوای جسمانی حاصل می‌شود و بعضی آن را کمتر یا بیشتر گفته‌اند، البته ممکن است در افراد متفاوت باشد و قرآن از آن تعبیر به «بلوغ اشد» کرده است.

از آن به بعد مرحله عقب‌گرد و از دست دادن نیروها آغاز می‌شود و تدریجاً دوران پیری که مرحله ششم است فرا می‌رسد.

سرانجام پایان عمر که آخرین مرحله است فرا رسیده و انتقال از این سرا، به سرای جاویدان تحقق می‌یابد.

آیا با این همه تغییرات و تطورات منظم، و حساب شده، باز هم جای تردید در قدرت و عظمت مبدأ عالم هستی و الطاف و مواهب او وجود دارد؟

سوره غافر (۴۰): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - در این آیه سخن از مهمترین مظاهر قدرت پروردگار یعنی مسأله حیات و مرگ به میان می‌آورد، همان دو پدیده‌ای که با تمام پیشرفت علوم بشری هنوز جزء معماهای ناگشوده است، می‌فرماید: «او کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند» (هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ).

جالب این که از موجودات زنده تک سلولی گرفته، تا حیوانات غول‌پیکر و از اعماق اقیانوسهای تاریک و ظلمانی گرفته، تا پرندگان که بر اوج آسمانها پرواز می‌کنند، از گیاه ذره‌بینی بسیار کوچکی که در لابلای امواج اقیانوس شناور است، تا درختانی که دهها متر طول قامت دارند، هریک دارای نوعی حیات و شرائطی مخصوص به خود می‌باشند و به همین نسبت مرگهای آنها نیز متفاوت است، و بدون شک چهره‌های حیات متنوع‌ترین چهره‌های جهان خلقت و اعجاب‌انگیزترین آنهاست.

اما قابل توجه این که هیچ‌یک از این مسائل مهم و پیچیده در برابر قدرت او سختی و مشکلی ندارد، و به محض اراده و فرمانش صورت می‌گیرد.

لذا در پایان آیه می‌فرماید: «و هنگامی که کاری مقرّر کند تنها به آن می‌گوید:

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۶]

ص: ۱۵۸۴

موجود باش! بی درنگ موجود می شود!» (فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - سرنوشت ستیزه جویان مغرور: باز هم در اینجا سخن از کسانی است که در آیات الهی به مجادله بر می خیزند.

نخست می گوید: «آیا ندیدی کسانی را که در آیات خدا مجادله می کنند چگونه از راه حق منحرف می شوند» (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنِّي يُضِرُّونَ).

این مجادله و گفتگوهای توأم با لجاجت و عناد، این تقلیدهای کورکورانه و تعصبهای بی پایه سبب می شود که آنها از صراط مستقیم به بیراهه کشیده شوند، چرا که حقایق تنها در پرتو روح حق جویی آشکار می گردد.

سوره غافر (۴۰): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - سپس به توضیح بیشتر در باره آنها پرداخته، می افزاید: «همان کسانی که کتاب (آسمانی) و آنچه رسولان خود را بدان فرستاده ایم تکذیب کردند» (الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا).

و در پایان آیه آنها را با این سخن تهدید می کند: «آنان به زودی (نتیجه شوم کار خود را) می فهمند» (فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - «آن هنگام که غلها و زنجیرها بر گردن آنها قرار گرفته و با این غل و زنجیر آنها را می کشند» (إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - «به درون آب جوشان، و سپس در آتش دوزخ سوزانده می شوند!» (فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - علاوه بر این عذابهای جسمانی آنها را با یک سلسله عذابهای دردناک روحی مجازات می کنند، از جمله همان است که در این آیه به آن اشاره کرده، می فرماید: «سپس به آنها گفته می شود: کجایند آنچه را همتای خدا قرار می دادید؟! (ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ).

(آیه ۷۴) - همان معبودهایی را که «جز خدا پرستش می کردید» (مِنْ دُونِ اللَّهِ). تا از شما شفاعت کنند و از میان این عذابهای دردناک و امواج متلاطم آتش

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۷]

ص: ۱۵۸۵

دوزخ رهایی بخشند، مگر بارها نگفتید که ما اینها را به خاطر آن پرستش می کنیم که شفیعان ما باشند؟ پس کجا رفت شفاعتشان؟! ولی آنها با سر افکندگی و سرشکستگی در پاسخ «می گویند: همه از نظر ما پنهان و گم شدند» (قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا).

سپس آنها می بینند که اصل اعتراف به عبودیت بتها داغ ننگی بر پیشانیان است، لذا در مقام انکار بر می آیند و می گویند: «ما اصلاً قبل از این چیزی پرستش نمی کردیم!» (بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا).

اینها اوهام و خیالاتی بیش نبودند که ما آنها را واقعیهایی می پنداشتیم، اما امروز برای ما روشن شده که آنها اسمهایی بی مسمی و الفاظی بی معنی و مفهومند که پرستش آنها جز ضلالت و گمراهی و بیهودگی هیچ نبود، بنابر این آنها یک واقعیت غیر قابل انکار را بازگو می کنند.

در پایان آیه می فرماید: «این گونه خداوند کافران را گمراه می سازد» (كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ).

کفر و لجاجت آنها پرده و حجابی بر قلب و فکر آنها می شود، لذا راه مستقیم حق را گذارده، در بیراهه گام می نهند و در قیامت نیز از راه بهشت محروم شده به بیراهه دوزخ کشیده می شوند، آری این چنین خداوند کافران را گمراه می سازد.

سوره غافر (۴۰): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - این آیه به علت گرفتاریهای این گروه در این همه بلا- و مصیبت و عذاب اشاره کرده، می گوید: «این عذابها به خاطر آن است که به ناحق در زمین شادی می کردید و از روی غرور و مستی (شهووات) به خوشحالی می پرداختید!» (ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ).

از مخالفت با پیامبران و کشتن مؤمنان و در فشار گذاردن محرومان و مستضعفان لذت می بردید، اکنون باید کفاره آن همه شادی بی جا و غرور و غفلت و مستی شهوت را در میان این غل و زنجیرها، و در لابلای شعله های آتش بدهید.

سوره غافر (۴۰): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - این جاست که به آنها خطاب می شود که: «وارد شوید از درهای جهنم، و جاودانه در آن بمانید» (ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا).

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۸]

«و چه بد است جایگاه متکبران» (فَيْسَسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ).

این جمله تأکید مجددی است بر این که سر چشمه اصلی بدبختیهای آنها همان کبر و غرور بوده است.

سوره غافر (۴۰): آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - باز هم صبر کن: به دنبال بحثهای گذشته در زمینه کارشکنیهای کفار و کبر و غرور و تکذیب آنها نسبت به آیات الهی در این آیه و آیه بعد، پیامبر صلی الله علیه و اله را دلداری داده، امر به صبر و استقامت در مقابل این مشکلات می کند.

نخست می فرماید: «اکنون که چنین است صبر کن که وعده خدا حق است» (فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ).

هم وعده پیروزی که به تو داده شده، و هم وعده مجازات دردناک مستکبران مغرور و تکذیب کننده، هر دو حق است و بدون شک تحقق می یابد.

سپس برای اینکه دشمنان حق چنین تصور نکنند که اگر در مجازاتشان تأخیری رخ دهد می توانند از چنگال کیفر و عذاب الهی بگریزند اضافه می کند:

«و هر گاه قسمتی از مجازاتهایی را که به آنها وعده داده ایم در حال حیات به تو ارائه دهیم، و یا تو را (پیش از آن که آنان گرفتار عذاب شوند) از دنیا ببریم (مهم نیست) چرا که همه آنان را تنها بسوی ما باز می گردانند» و ما به وعده های خود در باره آنان عمل خواهیم کرد (فَأَمَّا نُرِيكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ).

وظیفه تو تنها ابلاغ آشکار و اتمام حجت بر همگان است، تا دلهای بیدار در پرتو تبلیغ تو روشن گردد، و برای مخالفان نیز جای عذر و بهانه ای باقی نماند، تو به هیچ چیزی جز به انجام این وظیفه، دلبستگی نداشته باش!

سوره غافر (۴۰): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - باز برای مزید تسلی خاطر و دلداری پیامبر اشاره به وضع مشابه پیامبران پیشین می کند، که آنها نیز گرفتار چنین مشکلاتی بودند ولی همچنان به راه خود ادامه دادند، و پیروزی را در آغوش گرفتند، می فرماید: «ما پیش از تو رسولانی فرستادیم، سرگذشت گروهی از آنان را (در قرآن) برای تو بازگو کرده ایم، هر چند سرگذشت گروهی دیگر را برای تو بیان نمودیم» (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ).

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۹]

هر کدام با صحنه‌هایی از این قبیل و مشکلاتی طاقت فرسا دست به گریبان بودند، و در مقابل آنها اقوام لجوج و متکبر و مغرور فراوان قرار داشتند، ولی سرانجام آیین حق پیروز گشت و ظالمان و مجرمان مغلوب شدند.

اخبار متعددی در منابع مختلف اسلامی وارد شده که پیامبران الهی ۱۲۴ هزار نفر بودند.

و از آنجا که مشرکان و کافران بهانه جو و لجوج هر روز در برابر انبیای الهی تقاضای معجزه دلخواه خود را داشتند، و مشرکان زمان پیامبر صلی الله علیه و اله نیز همین شیوه را تکرار می کردند، قرآن در دنباله این سخن اضافه می کند: «هیچ پیامبری حق نداشت و نمی توانست معجزه ای جز به فرمان خدا بیاورد!» (وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ).

اصولاً همه معجزات در اختیار خداست، و بازیچه دست کفار نمی تواند باشد.

سپس با لحنی جدی و تهدیدآمیز به کسانی که می گفتند اگر راست می گویی چرا عذاب الهی به سراغ ما نمی آید هشدار می دهد که: «هنگامی که فرمان الهی (برای مجازات این منکران لجوج) صادر شود در میان آنها به حق داوری خواهد شد، و پیروان باطل در آن هنگام زیان خواهند کرد» (فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ).

در آن روز درهای توبه بسته می شود و رهروان راه باطل به روشنی می بینند که تمام سرمایه های هستی خود را از کف داده و متاعی نخریدند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - منافع گوناگون چهار پایان: بار دیگر به نشانه های قدرت خداوند و مواهب گسترده اش نسبت به انسانها باز می گردد، و گوشه دیگری از آن را شرح می دهد، تا هم به عظمت او آشناتر شوند، و هم حس شکرگزاری را که وسیله ای برای معرفت الله است در آنها برانگیزد.

می فرماید: «خداوند همان کسی است که چهار پایان را برای شما آفرید، تا بر آنها سوار شوید، و از آنها تغذیه کنید» (اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۰]

بعضی از آنها تنها برای تغذیه مورد استفاده قرار می گیرند همچون گوسفند، و بعضی هم برای سواری و هم برای تغذیه مانند شتر که هم کشتی بیابانهای خشک و سوزان است و هم وسیله ای برای تغذیه آدمیان!

سوره غافر (۴۰): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - از این گذشته استفاده های فراوان دیگری نیز از آنها می شود، همان گونه که آیه شریفه به آن اشاره کرده، می فرماید: «و برای شما در آنها منافع بسیاری (جز اینها) است» (وَ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ).

از شیر و پشم و پوست و سایر اجزای آنها استفاده می کنید و حتی فضولات بدن آنها نیز در کشاورزی و غیره قابل استفاده است.

سپس می افزاید منظور دیگر از آفرینش آنها این بوده: «تا بوسیله آنها به مقصدی که در دل دارید برسید» (وَ لِيَتَّبِعُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ).

تعبیر فوق می تواند اشاره به استفاده های تفریحی، هجرت و سیاحت، مسابقه ها و گاه کسب ابهت و مانند آن باشد.

و از آنجا که اینها همه وسیله مسافرت در خشکی هستند، در پایان آیه می افزاید: «و بر آنها (چهار پایان) و بر کشتیها سوار می شوید» (وَ عَلَيْهَا وَ عَلَى الْفُلِكِ تَحْمَلُونَ).

در کشتیها خاصیتی آفرید که با تمام ثقل و سنگینی بر روی آب باقی بماند، و جریان بادها را آن چنان منظم قرار داده که می توان از آنها در مسیرهای معینی پیوسته استفاده کرد و «با آن به دیدار آشنا رسید».

سوره غافر (۴۰): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - در این آیه برای تأکید و گرفتن اقرار از همگان می فرماید: «و خدا آیاتش را همواره به شما نشان می دهد، پس (بگویند) کدامیک از آیات خدا را می توانید انکار کنید؟! بِرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ»

آیا آیات و نشانه های او را در «آفاق» می توانید انکار کنید یا آیات او را در انفس؟

به راستی با این که آیات و نشانه های او برای همگان روشن است چرا گروهی راه انکار را پیش می گیرند؟

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۱]

(آیه ۸۲) - آخرین آیات سوره مؤمن در حقیقت یک نوع نتیجه گیری از بحثهای گذشته است.

نخست می گوید: آیا آنها در زمین سیر نکردند تا ببینند عاقبت کسانی که قبل از آنها می زیستند چگونه شد؟! (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ).

همان کسانی «که از نظر تعداد نفرات از آنها بیشتر، و از نظر قوت و آثارشان در زمین از آنها فزونتر بود» (كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَ أَشَدَّ قُوَّةً وَ آثَارًا فِي الْأَرْضِ).

کثرت نفرات آنها را از قبورشان می توان شناخت، و قدرت و آثارشان را در زمین از آنچه از آنها به یادگار مانده! تعبیر به «آثارا فی الارض» ممکن است اشاره به پیشرفت گسترده کشاورزی آنها باشد- چنانکه در آیه ۹ سوره روم آمده- و یا اشاره به ساختمانهای عظیم و بناهای محکم اقوام پیشین در دل کوهها و بر صحنه دشتها- چنانکه در آیه ۱۲۸ و ۱۲۹ سوره شعرا بیان شده است.

ولی به هر حال «نیروهایی را که به دست می آورند هرگز (به هنگام وزش طوفان بلا و عذاب الهی) نتوانست آنها را بی نیاز سازد و نجات دهد» (فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ). بلکه تمام این قدرتها در لحظاتی کوتاه درهم کوبیده شدند.

(آیه ۸۳) - در این آیه به چگونگی برخورد آنها با پیامبران و معجزات و دلایل روشن انبیا اشاره کرده، می گوید: «هنگامی که رسولان آنها با معجزات و دلایل روشن به سراغ آنها آمدند (از آنان روی گرداندند، و) تنها به معلوماتی که خود داشتند دل بستند و خوشحال بودند» و غیر آن را هیچ شمردند (فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ).

و همین امر سبب شد تا «آنچه را از عذاب و تهدیدهای الهی به باد استهزا می گرفتند بر سر آنان فرود آید» (وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ).

یعنی با اتکای به علوم محدود بشری، خواه در معارف عقلی و اعتقادات یا

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۲]

در دنیا و یا شبهات واهی که آن را علم می پنداشتند، علومی را که از سر چشمه وحی صادر شده بود نفی می کردند و به باد استهزا می گرفتند، و به علوم اندک خوشحال بودند و خویشان را بکلی از انبیا بی نیاز می دیدند.

سوره غافر (۴۰): آیه ۸۴

(آیه ۸۴) - قرآن نتیجه این خودخواهی و غرور را در این آیه و آیه بعد چنین بیان کرده: «پس هنگامی که شدت عذاب ما را دیدند (عذابی که برای ریشه کن کردن آنها نازل شده بود و فرمان قطعی پروردگار را در زمینه نابودیشان به همراه داشت، از کرده خود پشیمان شدند، خود را موجودی ضعیف و ناتوان دیدند و رو به درگاه حق آوردند و فریادشان بلند شد و) گفتند: اکنون به خداوند یگانه ایمان آوردیم، و نسبت به معبودهایی که شریک او می شمردیم کافر شدیم!» (فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ).

سوره غافر (۴۰): آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - «اما هنگامی که عذاب ما را مشاهده کردند ایمان آنها به حالشان سودی نداشت» (فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا). چرا که به هنگام نزول «عذاب استیصال» درهای توبه بسته می شود.

این حکم مخصوص افراد یا اقوام معینی نیست، بلکه چنانکه قرآن در دنبال همین سخن می گوید: «این سنت الهی است که در مورد بندگان گذشته نیز اجرا شده است» (سُنَّتِ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ).

سپس آیه را با این جمله پایان می دهد: «و در آن هنگام (که عذاب الهی دامانشان را فرو گرفت) خسران و زیان کافران آشکار شد» (وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ).

آن روز فهمیدند که سرمایه ای جز مشتی غرور و پندار نداشتند، و آنچه را آب حیات خیال می کردند سرابی بیش نبود.

و به این ترتیب سوره مؤمن که با توصیف حال کافران مغرور آغاز شده بود، با پایان زندگی دردناک آنها خاتمه می یابد!
«پایان سوره مؤمن»

[شماره صفحه واقعی: ۲۹۳]

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۴]

ص: ۱۵۹۲

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و دارای ۵۴ آیه است

محتوای سوره:

محتوای این سوره را می توان در چند بخش خلاصه کرد:

- ۱- توجه به قرآن و بحثهای فراوانی پیرامون آن.
- ۲- توجه به آفرینش آسمان و زمین، مخصوصا آغاز آفرینش جهان از ماده گازی شکل (دخان) و مراحل پیدایش کره زمین و کوهها و گیاهان و حیوانات.
- ۳- اشاراتی به سرگذشت اقوام مغرور و سرکش پیشین، از جمله قوم عاد و ثمود، و سرنوشت دردناک آنها و اشاره کوتاهی به داستان موسی علیه السلام.
- ۴- انذار و تهدید مشرکان و کافران مخصوصا با ذکر آیات تکان دهنده ای در باره قیامت و گواهی اعضای بدن حتی پوست تن انسان، و تویخ شدید پروردگار نسبت به آنها به هنگامی که در برابر عذاب الهی قرار می گیرند.
- ۵- پاره ای از دلایل رستاخیز و قیامت و خصوصیات و ویژگیهای آن.
- ۶- سر انجام سوره را با بحث جالب و کوتاهی پیرامون «آیات آفاقی و انفسی پروردگار» و بازگشتی بر مسأله معاد پایان می بخشد.

فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از پیغمبر گرامی اسلام می خوانیم: «هر کس که «حم سجده» را بخواند خداوند به تعداد هر حرفی از آن ده حسنه به او عطا می کند».

در حدیث دیگری نقل شده که: پیامبر صلی الله علیه و اله هیچ شب به خواب نمی رفت مگر

این که سوره «تبارک» و «حم سجده» را می خواند.

نامگذاری این سوره به «فصیلت» از آیه سوم آن گرفته شده، و به «حم سجده» از این جهت است که با «حم» آغاز می شود و آیه ۳۷ آن آیه سجده است.

بسم الله الرحمن الرحيم به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره فصلت(۴۱): آیه ۱

(آیه ۱) - باز هم عظمت قرآن: در روایات اسلامی آمده است که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ پیوسته بتهای مشرکان را مذمت می کرد، و قرآن را بر آنها می خواند تا به راه توحید باز گردند، اما آنها می گفتند: این شعر محمد است، و بعضی می گفتند:

این «کهان» است (کهان غیب گوییایی بود که گروهی به ادعای خود ارتباط با جنیان داشتند) و بعضی می گفتند: اینها خطبه های زیبایی است که او می خواند (و نامش را «قرآن» گذاشته است).

روزی «ابو جهل» به «ولید بن مغیره» گفت: ای «ابا عبد شمس» اینهایی را که محمد می گوید: چیست؟

گفت: بگذارید سخنانش را بشنوم، گفت: ای محمد! چیزی از اشعارت را برای من بخوان! فرمود: شعر نیست، بلکه کلام خداست که پیامبران و رسولانش را با آن می فرستاده.

گفت: هر چه هست بخوان! رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قرائت سوره حم سجده را آغاز کرد، هنگامی که به آیه «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَ ثَمُودَ» (آیه ۱۳ همین سوره) رسید، «ولید» از شنیدن آن لرزید و مو بر تنش راست شد، از جا برخاست و به سوی خانه خود رفت و به سراغ قریش نیامد! این روایت به خوبی نشان می دهد که تا چه حد آیات این سوره پر جاذبه و تکان دهنده است، تا آنجا که در اندیشمند متعصب عرب چنین عکس العملی را

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۶]

بجا می گذارد.

به تفسیر آیات باز گردیم.

باز در آغاز این سوره به «حروف مقطعه» برخورد می کنیم: «ح-ا-میم» (حم).

که برای دومین بار در آغاز سوره های قرآن خودنمایی می کند، که بعضی «حم» را نام سوره و یا «ح» را اشاره به «حمید» و «م» را اشاره به «مجید» که دو نام از نامهای بزرگ خداوند است دانسته اند.

سوره فصلت (۴۱): آیه ۲

(آیه ۲) - سپس اشاره به عظمت قرآن کرده، می گوید: «این کتابی است که از سوی خداوند رحمن و رحیم نازل شده است» (تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ).

«رحمت عامه» خداوند و «رحمت خاصه» او دست به دست هم داده اند و نزول این آیات را سبب شده است.

سوره فصلت (۴۱): آیه ۳

(آیه ۳) - بعد از بیان اجمالی فوق در باره قرآن به بیان تفصیلی پرداخته، و اوصاف پنج گانه ای برای این کتاب آسمانی بیان می کند، اوصافی که ترسیم روشن و گویایی از چهره اصلی قرآن در بر دارد.

نخست می گوید: «کتابی که آیاتش هر مطلبی را در جای خود بازگو کرده» (كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ). و شرح و تفصیل تمام نیازمندیهای انسان را در تمام زمینه ها ذکر نموده است.

«در حالی که فصیح و گویاست» (قُرْآنًا عَرَبِيًّا).

«برای جمعیتی که آگاهند» (لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ).

سوره فصلت (۴۱): آیه ۴

(آیه ۴) - «قرآنی که بشارت دهنده و بیم دهنده است» (بَشِيرًا وَ نَذِيرًا).

نیکان را بشارت می دهد و مجرمان را تهدید می کند.

«ولی بیشتر آنها روی گردان شدند از این رو چیزی نمی شنوند» (فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ).

به این ترتیب نخستین امتیاز این کتاب بزرگ آسمانی این است که مسائل مختلف مورد نیاز بشر در آن تبیین و تشریح شده است، ولی افسوس که متعصبان لجوج گوش شنوا ندارند، گویی کردند و هیچ نمی شنوند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۷]

ص: ۱۵۹۵

(آیه ۵) - اما عکس العمل منفی این کوردلان به همین جا ختم نمی شد، بلکه تلاش و کوشش داشتند که پیامبر صلی الله علیه و اله را از دعوت خود مأیوس سازند، و به او ثابت کنند که در مقابل دعوت تو گوش شنوایی در این دیار نیست، و بیهوده تلاش مکن! آیه شریفه می گوید: «آنها گفتند: قلبهای ما در برابر دعوت تو در پوششهایی قرار گرفته، و گوشهای ما سنگین است، و میان ما و تو حجابی وجود دارد!» (وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّهِ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ).

حال که چنین است کار به کار ما نداشته باش «تو به دنبال عمل خود باش، ما هم برای خود عمل می کنیم» (فَاعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ).

این نهایت وقاحت و بی شرمی و نادانی است که انسان با تمام وجودش این چنین از حق گریزان باشد.

(آیه ۶) - مشرکان چه کسانی هستند؟ این آیه همچنان سخن از مشرکان و کافران می گوید، و در حقیقت پاسخی است به گفتاری که از آنها در آیات قبل نقل شده، و دفع هر گونه توهم و اشتباه در زمینه دعوت پیامبر صلی الله علیه و اله.

می فرماید: «بگو: من تنها انسانی مثل شما هستم و این حقیقت پیوسته بر من وحی می شود که معبود شما فقط یکی است» (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ).

نه مدعی فرشته بودنم، و نه انسانی از یک نژاد برتر و نه خداوند و نه فرزند خدا هستم بلکه انسانی همچون شما هستم با این تفاوت که پیوسته فرمان توحید به من وحی می شود.

سپس ادامه می دهد: «اکنون که چنین است تمام توجه خویش را به این معبود یکتا کنید و (از شرک و گناه) توبه و استغفار نمایید» (فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ).

سپس به عنوان هشدار و اعلام خطر می افزاید: «وای بر مشرکان» (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۸]

سوره فصلت (۴۱): آیه ۷

(آیه ۷) - این آیه به معرفی مشرکان پرداخته، و جمله ای را در این زمینه بازگو می کند که منحصر به این آیه است می فرماید: «همان کسانی که زکات را ادا نمی کنند و نسبت به آخرت کافرند» (الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ).

منظور از ترک زکات، ترک انفاقی است که نشانه عدم ایمان آنها به خداست و به همین دلیل در ردیف عدم ایمان به معاد ذکر شده، و یا ترک زکات توأم با انکار وجوب آن است.

در حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده است: «خداوند بزرگ برای فقیران در اموال اغنیا فریضه ای قرار داده که جز با اداء آن شایسته ستایش نیستند، و آن زکات است که به وسیله آن خون خود را حفظ می کنند و نام مسلمان بر آنها گذارده می شود».

سوره فصلت (۴۱): آیه ۸

(آیه ۸) - در این آیه به معرفی گروهی که در نقطه مقابل این مشرکان بخیل و بی ایمان قرار دارند، و جزای آنها، پرداخته می گوید: «کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند اجر و پاداشی جاودانی و قطع ناشدنی دارند» (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ).

سوره فصلت (۴۱): آیه ۹

(آیه ۹) - دورانهای آفرینش آسمانها و زمین: در اینجا نمونه ای از آیات آفاقی و نشانه های عظمت و علم و قدرت خدا در آفرینش زمین و آسمان و آغاز خلقت موجودات را ذکر می کند و به پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله دستور می دهد کافران و مشرکان را مخاطب ساخته و از آنها سؤال کند آیا خداوندی را که مبدأ این عوالم پهناور و گسترده است هرگز می توانند انکار کنند؟ تا از این طریق وجدان و عقل و هوش آنها را بیدار کند.

می فرماید: «بگو: آیا شما به آن کسی که زمین را در دو روز آفرید کافر هستید؟! (قُلْ أَيْنَ كُنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ).

«و برای او شبیه و نظیرهایی قائل می شوید» (وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا).

«او پروردگار جهانیان است» (ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ).

آیا کسی که این جهان را هم اکنون تدبیر می کند، او خالق این آسمان و زمین نیست؟

سوره فصلت (۴۱): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - در این آیه به آفرینش کوهها، و معادن و برکات زمین، و مواد غذایی پرداخته، می فرماید: «او در زمین کوههایی قرار داد و برکات و منافی در آن آفرید، و مواد غذایی مختلف آن را مقدر فرمود، اینها همه در چهار روز بود» (وَ جَعَلَ فِيهَا رِوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَ بَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ).

«این مواد غذایی درست به اندازه نیاز نیازمندان و تقاضا کنندگان است» (سَوَاءٌ لِلَّسَّائِلِينَ).

به این ترتیب خداوند نیازمندیهای همه نیازمندان را پیش بینی کرده، و برای همه آنها آنچه لازم بوده است آفریده.

تعبیر «بارک فیها» اشاره به معادن و منابع زیر زمینی و روی زمینی و درختان و نهرها و منابع آب است که مایه برکت و استفاده همه موجودات زنده زمین می باشد.

سوره فصلت (۴۱): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - بعد از پایان سخنان مربوط به آفرینش زمین و مراحل تکاملی آن به بحث از آفرینش آسمانها پرداخته، می فرماید: «سپس اراده آفرینش آسمان نمود- در حالی که به صورت دود بود- در این هنگام به آسمان و زمین فرمود: به وجود آید و شکل بگیرید، چه از روی طاعت و چه اکراه» (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا).

«آنها گفتند: ما از روی طاعت و امتثال فرمان می آییم» (قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ).

سوره فصلت (۴۱): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - «در این هنگام خداوند آنها را به صورت هفت آسمان در دو روز آفرید و کامل کرد» (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ).

«و در هر آسمان آنچه را می خواست امر و فرمان داد» (وَ أَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا). و موجودات و مخلوقات مختلف را در آنها آفرید و به آنها نظام بخشید.

«و آسمان پایین را با چراغهایی [ستارگان] زینت بخشیدیم، و (با شهابها از رخنه شیاطین) حفظ کردیم» (وَ زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَ حِفْظًا).

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۰]

ص: ۱۵۹۸

آری «این است تقدیر خداوند توانا و دانا» (ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ).

۱- جمله «وَهِيَ دُخَانٌ» (آسمانها در آغاز به صورت دود بود) نشان می دهد که آغاز آفرینش آسمانها از توده گازهای گسترده و عظیمی بوده است، و این با آخرین تحقیقات علمی در مورد آغاز آفرینش کاملاً هماهنگ است.

۲- جمله «خداوند به آسمان و زمین فرمود به شکل خود درآید» به این معنی نیست که واقعا سخنی با لفظ گفته شده باشد، بلکه گفته خداوند همان فرمان تکوینی، و اراده او بر امر آفرینش است، و تعبیر به «طوعا او کرها» (از روی اطاعت یا اکراه) اشاره به این است که اراده قطعی خداوند به شکل گرفتن آسمانها و زمین تعلق یافته بود و در هر صورت می بایست آن مواد به چنین صورت مطلوبی درآیند بخواهند یا نخواهند.

۳- جمله «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَبْعَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ» (آنها را به صورت هفت آسمان در دو روز آفرید) اشاره به وجود دو دوران در آفرینش آسمانهاست که هر دورانی از آن میلیونها یا میلیاردها سال به طول انجامیده، و هر دوران به نوبه خود به ادوار دیگری تقسیم می شود، این دو دوران ممکن است دوران تبدیل گازهای فشرده به مایع و مواد مذاب، و دوران تبدیل مواد مذاب به جامد بوده باشد.

۴- عدد «سبع» (هفت) ممکن است در اینجا «عدد تکثیر» باشد یعنی آسمانهای فراوان و کرات بی شماری آفریدیم، و نیز ممکن است «عدد تعداد» باشد، یعنی عدد آسمانها درست هفت است، با این قید که تمام آنچه از کواکب و ستارگان ثوابت و سیارات را می بینیم طبق گواهی جمله بعد در این آیه جزء آسمان اول است، به این ترتیب عالم آفرینش از هفت مجموعه بزرگ تشکیل یافته که تنها یک مجموعه آن در برابر دیدگان انسانها قرار گرفته است.

۵- جمله «وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ» (آسمان پایین را به چراغهای روشن ستارگان زینت بخشیدیم) دلیل بر این است که همه ستارگان زینت بخش آسمان اول می باشند و نه تنها زینت، بلکه در شبهای تاریک برای گمشدگان بیابانها

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۱]

ص: ۱۵۹۹

چراغهایی هستند که هم با روشنایی خود راهنمایی می کنند، و هم سمت و جهت حرکت را معین می سازند.

سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - از صاعقه ای همچون صاعقه عاد و ثمود بترسید! به دنبال گفتار مؤثری که در زمینه توحید و شناسایی خداوند در آیات قبل آمد، در اینجا مخالفان لجوج را که این همه نشانه های روشن و آیات بینات را نادیده می گیرند شدیداً انذار کرده و به آنان هشدار داده، می گوید: «اگر با این همه دلایل روی گردان شوند به آنها بگو: من شما را به صاعقه ای همچون صاعقه قوم عاد و ثمود تهدید می کنم» (فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَ ثَمُودَ).

از آن بترسید که همان صاعقه های مرگبار و آتش زا و درهم کوبنده به سراغ شما بیاید و به زندگی ننگین شما خاتمه دهد.

سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - سپس در این آیه می افزاید: «در آن هنگام که رسولان از پیش رو و پشت سر (و از هر سو) به سراغشان آمدند (و آنان را دعوت کردند) که جز خداوند را نپرستید» (إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ).

یعنی پیامبران الهی از تمام وسائل هدایت و تبلیغ استفاده کردند، و از هر دری وارد شدند تا در دل این سیاه دلان نفوذ کنند.

اما ببینیم آنها در برابر تلاش عظیم و گسترده این رسولان الهی چه پاسخی گفتند؟! می فرماید: «آنها گفتند: اگر پروردگار ما می خواست فرشتگانی نازل می کرد» تا دعوت او را به ما ابلاغ کنند نه انسانهایی همانند خود ما (قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً).

اکنون که چنین است «پس ما بطور مسلم به آنچه شما به آن فرستاده شده اید کافریم» و اصلاً اینها را از سوی خداوند نمی دانیم (فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ).

سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - در اینجا - چنانکه روش قرآن است - بعد از ذکر اجمال به تفصیل

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۲]

در باره عاد و ثمود پرداخته، می گوید: «اما قوم عاد به ناحق در زمین تکبر ورزیدند (تا آنجا که) گفتند: چه کسی از ما نیرومندتر است؟! (فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً).

اما قرآن در پاسخ این ادعا می گوید: «آیا آنها نمی دانستند خداوندی که آنان را آفریده از آنها قویتر است؟! (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً).

نه تنها خالق آنها که خالق تمام آسمانها و زمین است.

در پایان آیه می افزاید: «و آنها (بر اثر این پندار بی اساس) پیوسته آیات ما را انکار می کردند» (وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ).

سوره فصلت (۴۱): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - آری! انسان بی مایه و کم ظرفیت هنگامی که مختصر قدرتی در خود احساس کند سر به طغیان بر می دارد، و حتی گاه از بی خردی به مبارزه با قدرت خدا بر می خیزد، و خداوند بزرگ چقدر ساده و آسان با یک اشاره عوامل حیاتشان را به عامل مرگشان تبدیل می کند، چنانکه در همین ماجرای عاد در این آیه اضافه می کند: «سر انجام تند بادی شدید و پر صدا و هول انگیز و سرد و سخت، در روزهایی شوم و پر غبار، بر آنها فرستادیم، تا عذاب خوار کننده را در زندگی دنیا به آنها بچشانیم» (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنُنذِرَهُمْ عَذَابَ الْخَزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا).

این تند باد عجیب چنانکه در آیات دیگر قرآن آمده چنان آنها را از زمین بلند می کرد و زمین می کوبید، همچون تنه های درخت خرما که از ریشه کنده شده باشد.

هفت شب و هشت روز می وزید، و تمام زندگی این قوم جِیَارِ خودخواه مغرور را درهم می کوبید، و جز ویرانه ای از آن قصرهای پر شکوه و زندگی مرفه و اموال سرشار باقی نماند.

در پایان آیه می گوید: تازه این عذاب دنیا است، «و عذاب آخرت از آن هم خوار کننده تر است» (وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْزَى).

و از همه سخت تر این که: هیچ کس به یاری آنها نمی شتابد «و از هیچ سو یاری نمی شوند» (وَ هُمْ لَا يُنصَرُونَ).

[شماره صفحه واقعی: ۳۰۳]

سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - سرنوشت قوم سرکش ثمود: بعد از توضیحی که در آیات گذشته پیرامون قوم عاد آمد در این آیه و آیه بعد از قوم ثمود سخن به میان آورده، می گوید:

«اما ثمود را هدایت کردیم (پیامبران صالح را با دلایل روشن به سوی آنها فرستادیم) ولی آنها نابینایی و گمراهی را بر هدایت ترجیح دادند!» (وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ).

«لذا صاعقه عذاب خوار کننده به خاطر اعمالی که انجام می دادند دامن آنها را فرو گرفت» (فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ).

سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - ولی از آنجا که گروهی هر چند اندک به صالح ایمان آورده بودند و ممکن است کسانی سؤال کنند: پس سرنوشت آنها در میان موج وحشتناک صاعقه چه شد؟ آیا آنها نیز به آتش دیگران سوختند؟ قرآن در این آیه می افزاید:

«و کسانی را که ایمان آوردند و پرهیزکار بودند نجات بخشیدیم» (وَ نَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ).

بعضی از مفسران گفته اند: تنها ۱۱۰ نفر به صالح ایمان آوردند.

این گروه را ایمان و تقوایشان نجات داد، و آن گروه طاغی را کفر و اعمال سویشان گرفتار عذاب الهی ساخت.

سوره فصلت(۴۱): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - در آیات پیشین سخن از مجازات دنیوی کفار مغرور و ظالمان مجرم بود، اما در اینجا از عذاب آخرت آنها سخن می گوید.

نخست می فرماید: «به خاطر بیاورید روزی را که دشمنان خدا را جمع کرده به سوی دوزخ می برند» (وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ).

و برای این که صفوف آنها به هم پیوسته باشد «صفوف پیشین را نگه می دارند» تا صفهای بعد به آنها ملحق شوند (فَهُمْ يُوزَعُونَ).

سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - «وقتی به آن می رسند گوشها و چشمها و پوستهای نشان به آنچه می کردند گواهی می دهد!» (حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤُهَا
شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

از پاره ای روایات بر می آید که همه اعضای تن به نوبه خود اعمالی را که

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۴]

ص: ۱۶۰۲

انجام داده اند گواهی می دهند.

چه شاهدان عجیبی! که عضو پیکر خود انسانند، و شهادتشان به هیچ وجه قابل انکار نیست، چرا که در همه صحنه ها حاضر و ناظر بوده، و به فرمان الهی به سخن آمده اند! جمله «حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤُهَا» نشان می دهد که دادگاه آنها در کنار جهنم بر پا می شود.

سوره فصلت (۴۱): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - به هر حال آن روز، روز رسوایی بزرگ است، روزی است که تمام وجود انسان به سخن درآمده تمامی اسرار او را فاش می کنند، و تمام گنهکاران را در وحشت عمیقی فرو می برد، اینجاست که «آنها به پوستهای تشنه می گویند: چرا شما بر ضد ما گواهی دادید؟» (وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا).

ما که سالیان دراز شما را نوازش دادیم، از سرما و گرما حفظ کردیم، شستشو و نظافت و پذیرایی نمودیم، شما چرا این چنین؟! آنها در پاسخ «می گویند: همان خدایی که هر موجودی را به نطق در آورده، ما را به سخن در آورده است» (قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ).

خداوند مأموریت افشاگری را در این روز و این دادگاه بزرگ بر عهده ما گذارده، و ما چاره ای جز اطاعت فرمان او نداریم. سپس ادامه می دهند: «و او شما را نخستین بار آفرید، و باز گشتان به سوی اوست» (وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ).

سوره فصلت (۴۱): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - و باز می افزایند: «شما اگر گناهانتان را مخفی می کردید نه به خاطر این بود که از شهادت گوش و چشمها و پوستهای تتان بیم داشتید» بلکه شما باور نمی کردید روزی اینها بر ضد شما گواهی دهند (وَمَا كُنْتُمْ تَشْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ).

«بلکه (مخفی کاری شما به خاطر این بود که) گمان می کردید خداوند بسیاری از اعمالی را که انجام می دهید نمی داند» (وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۵]

غافل از این که هم خداوند در همه جا شاهد و ناظر بر اعمال شماست، و از اسرار درون و برون شما آگاه است، و هم مأموران مراقبت او همه جا با شما هستند، آیا هرگز می‌توانید پنهان از چشم و گوش و حتی پوست تنتان عملی انجام دهید؟

سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - در این آیه که ادامه سخنان اعضای تن انسان است، می‌افزاید:

«این گمان بدی بود که در باره پروردگارتان داشتید، و همان موجب هلاکت شما گردید، و سرانجام از زیانکاران شدید» (وَ ذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ).

آیات فوق به خوبی گواهی می‌دهد که گمان بد در باره خداوند به قدری خطرناک است که گاه موجب هلاکت و عذاب ابدی انسان می‌گردد به عکس، حسن ظن در باره خداوند موجب نجات در دنیا و آخرت است.

سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - همنشینان بد: در تعقیب بحثی که در آیات گذشته پیرامون سرنوشت دشمنان خدا (أَعْدَاءُ اللَّهِ) آمد در این آیه و آیه بعد به دو قسمت از مجازات دردناک آنها در آخرت و دنیا اشاره می‌کند.

نخست خداوند می‌فرماید: «اگر آنها صبر و شکیبایی کنند (یا نکنند) آتش دوزخ قرارگاهشان است» و رهایی از آن امکان پذیر نیست (فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ).

سپس برای تأکید این مطلب می‌افزاید: «و اگر آنها تقاضای رضایت و عفو پروردگار کنند (به جایی نمی‌رسد و) مورد عفو قرار نمی‌گیرند» (وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ).

سوره فصلت(۴۱): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - سپس به مجازات دردناک دنیوی آنها اشاره کرده، می‌فرماید: «ما برای آنها همنشینانی (زشت سیرت) قرار دادیم، که زشتیها را از پیش رو و پشت سر آنها در نظرشان جلوه دادند» (وَ قَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ).

همین معنی به صورت گویاتری در آیات ۳۶ و ۳۷ سوره زخرف آمده آنجا که می‌فرماید: «بر آنها که از یاد خداوند رحمان روی گردان شوند شیاطین را مسلط

می‌سازیم که همواره با آنان قرین هستند، این شیاطین آنها را از راه حق باز می‌دارند در حالی که گمان می‌کنند هدایت یافته‌اند».

سپس می‌افزاید: به سبب این وضع اسفبار «فرمان عذاب الهی در باره آنها تحقق یافت، و به سرنوشت اقوام گمراهی از جن و انس که قبل از آنها بودند گرفتار شدند» (وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ).

سرانجام آیه را با این جمله پایان می‌دهد «آنها مسلماً زیانکار بودند» (إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ).

سوره فصلت (۴۱): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - جنجال کنید تا صدای دل نواز قرآن را نشنوند! به تناسب بحثهایی که در باره بعضی اقوام پیشین، در آیات گذشته آمد، و نیز به تناسب همنشینان بد سیرتی که حقایق را در نظر انسان وارونه جلوه می‌دهند در اینجا گوشه‌ای از انحراف و بد اندیشی مشرکان عصر پیامبر صلی الله علیه و اله را مجسم ساخته، می‌گوید: «و کافران گفتند: گوش به این قرآن فرا ندهید و به هنگام تلاوت آن جنجال کنید شاید غالب شوید!» (وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ).

این یک روش قدیمی برای مبارزه در برابر نفوذ حق است که امروز نیز به صورت گسترده‌تر و خطرناک‌تری ادامه دارد که برای منحرف ساختن افکار مردم و خفه کردن صدای منادیان حق و عدالت، محیط را آن‌چنان پر از جنجال می‌کنند، که هیچ کس صدای آنها را نشنود.

گاه با جار و جنجال و سوت و صفیر.

گاه با داستانهای خرافی و دروغین.

گاه با افسانه‌های عشقی و هوس انگیز.

گاه از مرحله سخن نیز فراتر رفته، مراکز سرگرمی و فساد، و انواع فیلمهای مبتذل، و مطبوعات بی‌محتوای سرگرم‌کننده، و بازیهای دروغین سیاسی و هیجانهای کاذب، و خلاصه هر چیزی که افکار مردم را از محور حق منحرف سازد به وجود می‌آورند.

[شماره صفحه واقعی: ۳۰۷]

ص: ۱۶۰۵

(آیه ۲۷) - این آیه به مجازات شدید این گونه افراد اشاره کرده، می فرماید:

«بطور مسلم به کافران (و در صف مقدم آنها، افرادی که مردم را از شنیدن آیات الهی باز می داشتند) عذاب شدیدی می چشانیم» (فَلَنَذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا).

این عذاب ممکن است در دنیا به صورت اسارت و کشته شدن به دست لشکریان ظفرمند اسلام باشد، و یا در آخرت، و یا هر دو.

«و آنها را به بدترین اعمالی که انجام می دادند کیفر می دهیم» (وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ).

چه عملی بدتر از کفر و شرک، و انکار آیات الهی، و مانع شدن مردم از شنیدن سخنان حق است؟

(آیه ۲۸) - سپس برای تأکید بیشتر می افزاید: «این آتش کیفر دشمنان خداست» آتش سوزان جهنم! (ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارِ).

اما نه آتشی موقتی و زود گذر بلکه «سرای جاویدشان در آن خواهد بود» (لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ).

آری! این عذاب شدید و دردناک «کیفری است به خاطر این که آیات ما را انکار می کردند» (جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ).

(آیه ۲۹) - از آنجا که انسان وقتی به بلائی مبتلا می شود مخصوصاً اگر بلای سخت و سنگینی باشد به فکر مسبب اصلی می افتد، تا او را پیدا کند و انتقام خود را از او بگیرد، گاه می خواهد اگر دستش برسد عامل اصلی را قطعه قطعه کند، لذا آیه شریفه به چنین حالتی که برای کفار در دوزخ پیدا می شود اشاره کرده، می فرماید:

«و کافران می گویند: پروردگارا! آنهایی را که از جن و انس ما را گمراه کردند به ما نشان ده تا آنها را زیر پای خود نهمیم (و لگدمالشان کنیم!) تا از پست ترین مردم باشند!» (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُم تَحْتِ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ). همان کسانی که به ما می گفتند: گوش به سخنان محمد ندهید.

(آیه ۳۰) - نزول فرشتگان بر مؤمنان با استقامت: می دانیم روش قرآن برای تبیین مطالب این است که امور متضاد را در برابر هم قرار می دهد تا با مقایسه با یکدیگر وضع آنها به خوبی روشن گردد، و از آنجا که در آیات گذشته سخن از منکران لجوجی در میان بود که بر کفر پافشاری داشتند، در اینجا سخن از مؤمنانی است که در ایمانشان راسخ و پا برجا هستند، و خداوند به هفت پاداش و موهبت که برای آنها قرار داده اشاره می کند.

نخست می گوید: «به یقین کسانی که گفتند: پروردگار ما خداوند یگانه است، سپس استقامت کردند فرشتگان الهی بر آنها نازل می شوند که نرسید و غمگین باشید» (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا). نه از حوادث بیمناک آینده نگران باشید و نه از گناهان گذشته خود غمی به دل راه دهید.

بسیارند کسانی که دم از عشق «الله» می زنند، ولی در عمل استقامت ندارند، افرادی سست و ناتوانند که وقتی در برابر طوفان شهوات قرار می گیرند با ایمان وداع کرده، و در عمل مشرک می شوند، و هنگامی که منافعشان به خطر می افتد همان ایمان ضعیف و مختصر را نیز از دست می دهند.

البته نباید فراموش کرد که «استقامت» همچون «عمل صالح» میوه درخت «ایمان» است زیرا ایمان هنگامی که عمق و نفوذ کافی پیدا کند انسان را دعوت به استقامت خواهد کرد، همان گونه که استقامت در مسیر حق نیز بر عمق ایمان می افزاید، و این دو تأثیر متقابل دارند.

در حدیثی از پیغمبر گرامی اسلام صلی الله علیه و اله آمده که شخصی خدمتش عرض کرد:

«دستوری به من ده که به آن چنگ زنم و در دنیا و آخرت اهل نجات شوم».

پیغمبر صلی الله علیه و اله فرمود: «قل ربی الله ثم استقم بگو: پروردگار من الله است و بر این گفته خود بایست.»

پس از نخستین و دومین بشارت در مورد عدم «خوف» و «حزن» که به آن اشاره شد. در سومین مرحله می گویند: «و بشارت باد بر شما به آن بهشتی که به شما

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۹]

وَعَدَهُ دَادَهُ سَدَهُ اسْتِ» (وَ أُبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ).

سوره فصلت (۴۱): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - و در چهارمین بشارت می افزایند: «ما یاران و مددکاران شما در زندگی دنیا و آخرت هستیم» (نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ)

هرگز شما را تنها نمی گذاریم در نیکیها به شما کمک می کنیم و از لغزشها شما را حفظ می نمایم تا وارد بهشت شوید.

در پنجمین بشارت می گویند: «و در بهشت برای شما هر چه دلتان بخواهد از مواهب و نعمتها فراهم است» و هیچ قید و شرطی در کار نیست (وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ)

ششمین بشارت این که نه تنها نعمتهای مادی و آنچه دلخواه شماست به شما می رسد، بلکه «آنچه (از مواهب معنوی) طلب کنید به شما داده می شود» (وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ)

سوره فصلت (۴۱): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - و بالأخره هفتمین و آخرین مژده ای که به آنها می دهند این است که شما میهمان خدا در بهشت جاویدان او هستید و همه این نعمتها «به عنوان پذیرایی یک میزبان از یک میهمان گرامی از سوی پروردگار غفور و رحیم به شما ارزانی داشته می شود» (نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ).

نکته: این که فرشتگان در چهارمین بشارت به مؤمنان با استقامت می گویند:

«ما دوستان شما در دنیا و آخرت هستیم» دلیل بر آن است که این مژده ها را به هنگامی که آنها در دنیا زنده اند از فرشتگان می شنوند، اما نه بشارتی با زبان و الفاظ، بلکه بشارتهایی که مؤمنان با گوش جان می شنوند، و در مشکلات و گرفتاریها در اعماق دل احساس می کنند و آرامش می یابند. و در پرتگاهها و لغزشگاهها به آنها ثبات قدم می دهد.

سوره فصلت (۴۱): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - بدی را با نیکی دفع کن! در آیات گذشته سخن از کسانی در میان بود که مردم را از شنیدن آیات قرآن نهی می کردند، ولی در اینجا از نقطه مقابل آنها که گفتارشان بهترین گفتار است سخن می گوید، می فرماید: «چه کسی خوش گفتارتر است از آن کس که دعوت به سوی خدا می کند و عمل صالح انجام می دهد

و می گوید: من از مسلمانانم؟! و با تمام وجودم اسلام را پذیرفته ام (وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ).

این آیه با صراحت، بهترین گویندگان را کسانی معرفی کرده که دارای این سه وصفند: دعوت به الله، عمل صالح، و تسلیم در برابر حق.

سوره فصلت (۴۱): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - بعد از بیان دعوت به سوی خداوند و اوصاف داعیان الی الله، روش دعوت را شرح داده، می گوید: «هرگز نیکی و بدی یکسان نیست» (لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ).

در حالی که مخالفان حق سلاحی جز بدگویی و افترا و سخریه و استهزاء و انواع فشارها و ستمها ندارند، باید سلاح شما پاکی و تقوا و سخن حق و نرمش و محبت باشد.

گر چه «حسنه» و «سیئه» مفهوم وسیعی دارد، تمام نیکی ها و خوبیها و خیرات و برکات در مفهوم حسنه جمع است، همان گونه که هر گونه انحراف و زشتی و عذاب در مفهوم سیئه خلاصه شده است، ولی در آیه مورد بحث آن شاخه ای از «حسنه» و «سیئه» که مربوط به روشهای تبلیغی است منظور می باشد.

سپس برای تکمیل این سخن می افزاید: «بدی را با نیکی دفع کن» (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ).

به وسیله حق باطل را دفع کن، و با حلم و مدارا، جهل و خشونت را، و با عفو و گذشت به مقابله با خشونتها برخیز، هرگز بدی را با بدی، و زشتی را با زشتی پاسخ مگویی، که این روش انتقامجویان است و موجب لجاجت و سرسختی منحرفان می گردد.

در پایان آیه به فلسفه عمیق این برنامه در یک جمله کوتاه اشاره کرده، می فرماید: «ناگاه (خواهی دید) همان کس که میان تو و او دشمنی است گویی دوست گرم و صمیمی است!» (فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ).

سوره فصلت (۴۱): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - از آنجا که چنین برخوردی با مخالفان کار ساده و آسانی نیست، و رسیدن به چنین مقامی نیاز به خودسازی عمیق اخلاقی دارد، در این آیه مبانی

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۱]

اخلاقی این گونه برخورد با دشمنان را در عبارتی کوتاه و پر معنی بیان کرده، می فرماید: «اما جز کسانی که دارای صبر و استقامتند به این مقام نمی رسند» (وَ مَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا).

«و جز کسانی که بهره عظیمی (از ایمان و تقوا) دارند به آن نائل نمی گردند» (وَ مَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ).

آری! انسان مدتها باید خودسازی کند تا بتواند بر خشم و غضب خویش چیره گردد باید در پرتو ایمان و تقوا آنقدر روح او وسیع و قوی شود که به آسانی از آزار دشمنان متأثر نگردد.

سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - و از آنجا که بر سر راه وصول به این هدف بزرگ موانعی وجود دارد و وسوسه های شیطانی در اشکال مختلف انسانها را مانع می شود، در این آیه شخص پیامبر صلی الله علیه و اله را به عنوان الگو مخاطب ساخته، می گوید: «و هر گاه وسوسه هایی از شیطان در این مسیر متوجه تو گردد، از خدا پناه بخواه که او شنونده و داناست» (وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

در این گونه مواقع معمولاً- خطراتی از ذهن می گذرد، و یا افراد به اصطلاح مصلحت اندیش توصیه هایی از این قبیل می کنند:

«مردم را جز با زور نمی توان اصلاح کرد» «خون را با خون باید شست» و مانند اینها، و با این وسوسه ها می خواهند مقابله به مثل را در همه جا توصیه کنند، و بدی را به بدی پاسخ گویند.

قرآن می گوید: مبادا گرفتار این وسوسه ها شوید، و جز در موارد خاص و استثنایی تکیه بر خشونت کنید.

البته آیه فوق مفهوم وسیعی دارد و می گوید: «در برابر همه وسوسه های شیطانی باید به خدا پناه برد.»

سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - فقط برای خدا سجده کنید! از این آیه به بعد فصل تازه ای در این سوره، در زمینه توحید و معاد، و بیان نبوت و عظمت قرآن است، و در حقیقت مصداقی است روشن از «دعوت الی الله» در برابر مشرکان که دعوت

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۲]

به سوی بت می کردند.

نخست از مسأله توحید شروع کرده، از طریق آیات آفاقی مردم را به سوی خدا دعوت می نماید، می فرماید: «و از نشانه های او، شب و روز و خورشید و ماه است» (وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ).

شب مایه آرامش، و روشنایی روز وسیله جنبش و حرکت است، و این دو توأما چرخهای زندگی انسانها را به گردش منظم و متناوبی در می آورند.

خورشید منبع همه برکات مادی در منظومه ماست، نور و گرما و حرکت و جنبش و نزول بارانها، و رویدن گیاهان، همه از یرتو وجود اوست.

ماه نیز روشنی بخش شبهای تار، و چراغ پر فروغ و زیبای رهروان بیابانها و گمشدگان صحراهاست، و با جزر و مد خود نیز برکات فراوانی می آفریند.

ولی به خاطر همین برکات، گروهی در مقابل این دو کوكب پر فروغ آسمان سجده می کردند و آنها را پرستش می نمودند، آنها در عالم اسباب، متوقف مانده، بی آنکه مسبب الاسباب را ببینند.

لذا قرآن بعد از این بیان بلا فاصله می گوید: «برای خورشید و ماه سجده نکنید، برای خدایی که آفریننده آنهاست سجده کنید اگر می خواهید او را عبادت نمایید» (لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) (۱).

شما چرا به سراغ سر چشمه این برکات نمی روید؟ چرا سر بر آستان او نمی سائید؟ چرا موجوداتی را می پرستید که خود اسیر قوانین آفرینش اند.

سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - سپس می افزاید: اگر این دلیل منطقی در فکر آنها اثر نگذاشت و باز هم به سراغ بتها و معبودهای مجازی رفتند و معبود حقیقی را به دست فراموشی سپردند، هرگز نگران نباش «و اگر (از عبادت پروردگار) تکبر کنند، کسانی که نزد پروردگار تو هستند شب و روز برای او تسیح می گویند و (هیچ گاه) خسته نمی شوند» (فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ).

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۳]

ص: ۱۶۱۱

اگر گروهی نادان و جاهل و بی خبر در برابر ذات پاکش سجده نکنند مسأله ای نیست این عالم وسیع پر است از فرشتگان مقرب که دائماً در حال رکوع و سجود و حمد و تسبیحند، تازه نیازی به عبادت آنها نیز ندارد، آنها نیازمند عبادت اویند، چرا که هر افتخار و کمالی برای ممکنات است در سایه عبودیت اوست.

سوره فصلت(۴۱): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - بار دیگر به آیات توحید که زمینه ساز مسأله معاد است باز می گردد.

می فرماید: «و از آیات او این است که زمین را خشک (و بی جان) می بینی، اما هنگامی که آب (باران) را بر آن می فرستیم به جنبش در می آید، و نمو می کند» (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ).

زمینی خشک و مرده و بی حرکت کجا، و این همه آثار حیات و جلوه های گوناگون آن کجا! سپس از این مسأله روشن توحیدی یعنی مسأله «حیات» - که هنوز اسرارش برای بزرگترین دانشمندان کشف نشده - با یک انتقال سریع و جالب به مسأله معاد پرداخته، می گوید: «همان کس که آن (زمین مرده) را زنده کرد مردگان را نیز (در قیامت) زنده می کند!» (إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لُمُحْيِي الْمَوْتِي).

آری «او بر همه چیز تواناست» (إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

دلایل قدرتش در همه جا نمایان است و همه سال نشانه های آن را با چشم خود می بینید، با این حال چگونه در مسأله معاد تردید می کنید؟

سوره فصلت(۴۱): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - تحریف گران آیات حق! بعد از بیان آیات الهی و نشانه های پروردگار در آیات پیشین، اکنون سخن از تهدید کسانی است که نشانه های توحید را تحریف می کنند، و به اغفال و گمراه ساختن مردم می پردازند، می گوید: «کسانی که آیات ما را تحریف می کنند بر ما پوشیده نخواهند بود» (إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا).

ممکن است با مغالطه و سفسطه مردم را بفریبند، و ممکن است بر این عمل زشت و ننگین خود پرده بپفکنند و خود را از انظار مردم مستور دارند، اما هرگز

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۴]

نمی توانند کمترین عمل خود را از ما پنهان نمایند.

قرآن مجازات همه آنها را در ادامه این بحث با یک مقایسه روشن بیان کرده، می گوید: «آیا کسی که در آتش افکنده می شود بهتر است یا کسی که در سایه ایمان در نهایت امن و امان در قیامت قدم به عرصه محشر می گذارد؟! (أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

آنها که با ایجاد شک و فساد عقائد و ایمان مردم را به آتش کشیدند، باید در آن روز طعمه آتش شوند و آنها که در سایه ایمان محیط امن و امانی برای جامعه بشری آفریدند باید در قیامت در نهایت امنیت به سر برند، مگر در آن روز همه اعمال ما تجسم نمی یابد؟

و از آنجا که وقتی از هدایت کسی مأیوس شوند او را به حال خود رها می کنند، می گویند: هر کاری می خواهی بکن، در ادامه این آیه آنها را مخاطب ساخته، می گوید: «هر چه می خواهید انجام دهید!» (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ).

اما بدانید «که خدا به آنچه انجام می دهید بیناست» (إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ).

بدیهی است این امر به معنی آزادی عمل آنها، و یا الزام به انجام هر کار نیست، بلکه تهدیدی است نسبت به آنها که هیچ حرف حقی در گوششان فرو نمی رود.

سوره فصلت (۴۱): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - این آیه سخن را از توحید و معاد به قرآن و نبوت می کشاند، و باز به صورت هشدار به کافران لجوج و بی منطق می فرماید: «آنها که به این ذکر [قرآن] هنگامی که به سراغشان آمد کافر شدند» نیز بر ما مخفی نخواهند ماند (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ).

و بعد برای بیان عظمت قرآن می افزاید: «و این کتابی است قطعا شکست ناپذیر...» (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ).

کتابی است که هیچ کس نمی تواند همانند آن را بیاورد و بر آن غلبه کند، کتابی است بی نظیر، منطقتش محکم و گویا، استدلالش قوی و نیرومند، تعبیراتش منسجم و عمیق، تعلیماتش ریشه دار و پر مایه، و احکام و دستوراتش هماهنگ با

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۵]

ص: ۱۶۱۳

نیازهای واقعی انسانها در تمام ابعاد زندگی.

سوره فصلت (۴۱): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - سپس به توصیف مهم و گویایی در باره عظمت این کتاب آسمانی پرداخته، می گوید: «هیچ گونه باطلی، نه از پیش رو، نه از پشت سر، به سراغ قرآن نمی آید!» (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ).

یعنی نه تناقضی در مفاهیم آن است.

نه چیزی از کتب و علوم پیشین بر ضد آن می باشد، و نه اکتشافات علمی آینده با آن مخالفت خواهد داشت.

نه کسی می تواند حقایق آن را ابطال کند، و نه در آینده منسوخ می گردد.

نه در معارف و قوانین و اندرزها و خبرهایش خلافی وجود دارد و نه خلافی بعدا کشف می شود.

نه آیه و حتی کلمه ای از آن کم شده، و نه چیزی بر آن افزون می شود، و به تعبیر دیگر دست تحریف کنندگان از دامان بلندش کوتاه بوده و هست.

چرا که «از سوی خداوند حکیم و حمید نازل شده است» (تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ).

خداوندی که افعالش روی حکمت و در نهایت کمال و درستی است و لذا شایسته هر گونه حمد و ستایش می باشد.

سوره فصلت (۴۱): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - از آنجا که کفار مکه شدیدترین مبارزه را با آیین اسلام و شخص پیامبر صلی الله علیه و اله آغاز کرده بودند و آیات گذشته از الحاد آنها در دلائل توحید و کفر و تکذیبشان نسبت به آیات الهی خبر می داد، در این آیه به عنوان تسلی خاطر پیامبر صلی الله علیه و اله و آموختن درس استقامت و پایداری به همه مسلمین که در فشار دشمنان قرار می گیرند، می فرماید: «آنچه به ناروا در باره تو می گویند همان است که در باره پیامبران قبل از تو نیز گفته شده» (مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ).

اگر معجون و ساحرت می خوانند، به پیامبران بزرگ پیشین همین نسبتها را دادند، و اگر دروغگویت می نامند آنها نیز از این نسبت در امان نبودند، خلاصه نه دعوت تو به سوی آیین توحید و حق مطلب تازه ای است، و نه تهمت و تکذیب

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۶]

آنها، محکم بایست و به این سخنان اعتنا مکن.

سپس در پایان آیه می‌افزاید: «پروردگار تو هم دارای مغفرت و آمرزش و هم دارای مجازات دردناک است» (إِنَّ رَبَّكَ لَمَدُو مَغْفِرِهِ وَ ذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ).

رحمت و آمرزش برای آنها که پذیرا شوند، و عذاب الیم برای آنها که تکذیب کنند و تهمت زنند و به مخالفت برخیزند.

سوره فصلت (۴۱): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - قرآن هدایت است و درمان: در این آیه سخن از بهانه جویی این افراد لجوج به میان آورده و پاسخ یکی از بهانه های عجیب را مطرح می‌کند و آن این که آنها می‌گفتند: چرا قرآن به زبان عجم نازل نشده است تا ما برای آن اهمیت بیشتری قائل باشیم و غیر عرب نیز از آن بهره گیرند.

اینجاست که قرآن در پاسخ آنها می‌گوید: «هر گاه آن را قرآنی عجمی قرار می‌دادیم حتما می‌گفتند: چرا آیاتش روشن نیست؟ چرا پیچیده است؟ و ما از آن سر در نمی‌آوریم! (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْ لَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ).

سپس اضافه می‌کردند: راستی عجیب است «قرآنی عجمی از پیغمبری عربی؟» (أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ).

یا می‌گفتند: «کتابی است عجمی برای امتی عربی؟»

خلاصه آنها بیمار دلانی هستند که هر طرحی ریخته شود و هر برنامه ای پیاده گردد به آن ایرادی می‌کنند، و بهانه ای می‌تراشند.

سپس قرآن خطاب به پیامبر صلی الله علیه و اله می‌افزاید: «بگو: این (کتاب آسمانی) برای کسانی که ایمان آورده اند (مایه) هدایت و درمان است» (قُلْ هُوَ الَّذِيْنَ آمَنُوا هُدًى وَ شِفَاءً).

«اما کسانی که ایمان نمی‌آورند در گوشه‌هایشان سنگینی است» و آن را درک نمی‌کنند (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ).

«و گویی نابینا هستند و آن را نمی‌بینند» (وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى).

«آنها (همچون کسانی هستند که گویی) از راه دور صدا زده می‌شوند!» (أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ).

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۷]

و معلوم است چنین کسانی نه می شنوند و نه می بینند!

سوره فصلت (۴۱): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - در این آیه برای تسلی خاطر پیامبر صلی الله علیه و اله و مؤمنان نخستین می فرماید: از انکار و لجاجت و بهانه جویی این قوم خیره سر نگران مباش، این سابقه طولانی دارد «ما به موسی کتاب آسمانی دادیم سپس در آن اختلاف شد» بعضی پذیرا گشتند و بعضی از در انکار در آمدند (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ).

و اگر مشاهده می کنی ما در مجازات این دشمنان لجوج تعجیل نمی کنیم به خاطر این است که مصالح تربیتی ایجاب می کند آنها آزاد باشند، و تا آنجا که ممکن است اتمام حجت شود، «و اگر فرمانی از ناحیه پروردگارت در این زمینه صادر نشده بود (که باید به آنان مهلت داد تا اتمام حجت شود) در میان آنها داوری می شد» و به کیفر می رسیدند! (وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ).

این فرمان الهی بر اساس مصالح هدایت انسانها و اتمام حجت بوده، و این سنت در میان تمام اقوام گذشته جاری شده و در باره قوم تو نیز جاری است.

«ولی آنها هنوز در باره آن شکی تهمت انگیز دارند!» (وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٌ).

سوره فصلت (۴۱): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - در این آیه یک قانون کلی که قرآن بارها روی آن تأکید کرده در ارتباط با اعمال انسانها بیان می کند، و تکمیلی است بر بحث گذشته در زمینه بهره گیری مؤمنان از قرآن، و محروم ماندن افراد بی ایمان از این سرچشمه فیض الهی.

می فرماید: «هر کس عمل صالحی انجام دهد سودش برای خود اوست، و هر کسی بدی کند به خویشتن بدی کرده، و پروردگارت هرگز به بندگان ستم نمی کند» (مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ).

بنابر این اگر آنها به این کتاب و این آیین بزرگ ایمان نیاورند نه به خداوند زیانی می رسانند، و نه به تو، چرا که خوبیها و بدیها همه به صاحبانش باز می گردد.

تعبیر به «ظلام» (بسیار ظلم کننده) در اینجا و در بعضی دیگر از آیات قرآن

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۸]

ممکن است اشاره به این باشد که مجازات بی دلیل از سوی خداوند بزرگ همیشه مصداق ظلم بسیار خواهد بود، چرا که از او هرگز چنین انتظاری نیست بخصوص این که او بندگان فراوانی دارد اگر بر هر کس مختصر ستمی کند مصداق «ظلمام» خواهد بود

آغاز جزء ۲۵ قرآن مجید

ادامه سوره فصلت

سوره فصلت (۴۱): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - اسرار همه چیز نزد اوست: در آیه قبل سخن از بازگشت اعمال نیک و بد به صاحبان آنها بود که اشاره ضمنی به مسأله ثواب و جزای روز قیامت داشت.

در اینجا این سؤال برای مشرکان مطرح می شد که این قیامت که می گویی کی خواهد آمد؟! قرآن نخست در پاسخ این سؤال می گوید: «علم به قیامت (و لحظه وقوع آن) تنها به خدا باز می گردد» (إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ). هیچ پیامبر مرسل و فرشته مقربی نیز از آن آگاه نیست.

سپس می افزاید: نه تنها آگاهی بر زمان قیامت مخصوص خداست، علم به اسرار این عالم و موجودات پنهان و آشکارش نیز از آن اوست «هیچ میوه ای از غلاف خود خارج نمی شود، و هیچ زنی باردار نمی گردد، و وضع حمل نمی کند مگر به علم او» (وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَ مَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَ لَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ).

نه در عالم گیاهان و نه در عالم حیوان و انسان نطفه ای منعقد نمی شود و بارور نمی گردد و تولد نمی یابد مگر به فرمان خداوند بزرگ و به مقتضای علم و حکمت او.

سپس می افزاید: این گروه که قیامت را انکار می کنند، یا به باد استهزاء می گیرند، «در آن روز که (قیامت بر پا می شود) آنها را ندا می دهد: کجا هستند شریکانی که برای من می پنداشتید! می گویند: (پروردگارا!) ما عرضه داشتیم که هیچ

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۹]

ص: ۱۶۱۷

گواهی بر گفته های خود نداریم» (وَ يَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ).

آنچه می گفتیم سخنان بی اساس و بی پایه بود، امروز بهتر از هر زمان می فهمیم که چه اندازه این ادعاها باطل و بی اساس بوده است.

سوره فصلت (۴۱): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - و در این حال می بینند «همه معبودانی را که قبلاً می خواندند محو و گم می شوند» (وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ).

اصلاً صحنه قیامت آن چنان برای آنها وحشتناک است که خاطره بتها نیز از نظرشان محو و نابود می شود.

آری «در آن روز می دانند که هیچ گریزگاهی ندارند» (وَ ظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَّحِيصٍ).

سوره فصلت (۴۱): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - این انسانهای کم ظرفیت! به تناسب بحثی که در آیات گذشته در باره مشرکان و سرنوشت آنها بیان شده بود، در اینجا ترسیمی از حال این انسانهای ضعیف و بی ایمان شده.

نخست می فرماید: «انسان هرگز از تقاضای نیکی (و نعمت) خسته نمی شود» (لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ).

هرگز تنور حرص او از گرمی نمی افتد، هر چه بیشتر پیدا می کند باز بیشتر می خواهد، و هر چه به او بدهند باز سیر نمی شود.

«اما (اگر دنیا به او پشت کند، نعمتهای او زائل گردد، و) شر و بدی به او رسد بسیار مأیوس و نومید می شود» (وَ إِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ).

منظور از «انسان» در اینجا «انسان تربیت نیافته» ای است که قلبش به نور معرفت الهی و ایمان پروردگار، و احساس مسؤولیت در روز جزا روشن نشده.

سوره فصلت (۴۱): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - در این آیه به یکی دیگر از حالات نامطلوب انسانهای دور مانده از علم و ایمان یعنی حالت غرور و از خود راضی بودن اشاره کرده، می فرماید:

«و هر گاه او را (انسان) رحمتی از سوی خود، بعد از ناراحتی که به او رسیده بچشانیم، می گوید: این به خاطر شایستگی و استحقاق من بوده است» (وَلَيْسَ أَذَقْنَاهُ

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۰]

ص: ۱۶۱۸

رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي)

این بینوای مغرور فراموش می کند که اگر لطف خدا نبود به جای این نعمت باید گرفتار بلا شود.

در دنباله آیه می افزاید: این غرور سر انجام او را به انکار آخرت می کشاند و می گوید: «من باور ندارم قیامتی در کار باشد» (وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً).

و به فرض که قیامتی در کار باشد «هر گاه من به سوی پروردگارم باز گردم پادشاهای نیک و مواهب بسیار از برای من نزد او آماده است» (وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسَيْنِ). خدایی که در دنیا مرا این چنین گرامی داشته حتما در آخرت بهتر از این پذیرایی خواهد کرد! ولی خداوند این افراد مغرور و خیره سر را در پایان این آیه چنین تهدید می کند که: «ما به زودی کافران را از اعمالی که انجام داده اند آگاه خواهیم کرد، و از عذاب شدید به آنها می چشانیم» (فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَ لَنَدَيُقْنَهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ).

سوره فصلت (۴۱): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - در این آیه سومین حالتی را که برای این گونه انسانها به هنگام اقبال و ادبار دنیای مادی رخ می دهد بازگو می کند که حالت فراموشکاری به وقت نعمت، و جزع و فزع به هنگام مصیبت است.

می فرماید: «و هر گاه به انسان (غافل و بی خبر) نعمت دهیم روی می گردانند، و با حال تکبر از حق دور می شود» (وَ إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَىٰ الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأَىٰ بِجَانِبِهِ).

«ولی هر گاه مختصر ناراحتی به او رسد تقاضای فراوان و مستمر (برای برطرف شدن آن) دارد» (وَ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَوَدُوْا دُعَاءِ عَرِيضٍ).

آری! چنین است انسان فاقد ایمان و تقوا که دائما به این حالات گرفتار است، به هنگام روی آوردن نعمتها «حریص» و «مغرور» و «فراموشکار» و به هنگام پشت کردن نعمتها «مأیوس» و نومید و «پرجزع».

ولی در مقابل، مردان حق و پیروان راستین مکتب انبیا آن چنان پرظرفیت و پرمایه اند که نه روی آوردن نعمتها آنها را دگرگون می سازد، و نه ادبار دنیا ضعیف

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۱]

سوره فصلت(۴۱): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - در این آیه آخرین سخن را با این افراد لجوج در میان می گذارد، و اصل عقلی معروف دفع ضرر محتمل را با بیانی روشن برای آنها تشریح می کند، خطاب به پیامبر کرده، می فرماید: «بگو: به من خبر دهید اگر این قرآن از سوی خداوند باشد و شما به آن کافر شوید، چه کسی گمراهتر خواهد بود از آن کس که در مخالفت دور و گمراهی شدید قرار دارد؟! (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ).

این همان سخنی است که ائمه دین علیهم السّلام در برابر افراد لجوج در آخرین مرحله مطرح می کردند چنانکه در حدیثی می خوانیم: امام صادق علیه السّلام به «ابن ابی العوجاء» مادی و ملحد عصر خود فرمود: «اگر مطلب این باشد که تو می گویی (و خدا و قیامتی در کار نباشد) که مسلما چنین نیست، هم ما اهل نجاتیم و هم تو، ولی اگر مطلب این باشد که ما می گوییم، و حق نیز همین است، ما اهل نجات خواهیم بود و تو هلاک می شوی».

سوره فصلت(۴۱): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - نشانه های حق در جهان بزرگ و کوچک: در این آیه و آیه بعد که سوره فضیلت با آن پایان می گیرد، به دو مطلب مهم که در حقیقت یک نوع جمع بندی از بحثهای این سوره است اشاره شده آیه اول در باره توحید (با قرآن) سخن می گوید و آیه دوم در باره معاد.

می فرماید: «ما به زودی آیات و نشانه های خود را در آفاق و اطراف جهان، و همچنین در درون جان خود آنها، به آنان، نشان می دهیم، تا برای آنها روشن شود که خداوند حق است» (سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ).

«آیات آفاقی» همچون آفرینش خورشید و ماه و ستارگان با نظام دقیقی که بر آنها حاکم است، و آفرینش انواع جانداران و گیاهان و کوهها و دریاها با عجائب و شگفتیهای بی شمارش، و موجودات گوناگون اسرار آمیزش، که هر زمان اسرار تازه ای از خلقت آنها کشف می شود. هر یک آیه و نشانه ای است بر حقانیت

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۲]

ذات پاک او! و «آیات انفسی» همچون آفرینش دستگاههای مختلف جسم انسان و نظامی که بر ساختمان حیرت انگیز مغز و حرکات منظم قلب و عروق و بافتها و استخوانها، و انعقاد نطفه و پرورش جنین در رحم مادران، و از آن بالا-تر اسرار و شگفتیهای روح انسان می باشد. که هر گوشه ای از آن کتابی است از معرفت پروردگار و خالق جهان! و در پایان این آیه این بیان لطیف و جالب را با جمله زیبا و پرمعنای دیگری تکمیل کرده، می افزاید: «آیا کافی نیست که پروردگارت بر هر چیز شاهد و گواه است» (أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ).

چه شهادتی از این برتر و بالاتر که با خط تکوین قدرت خویش را بر پیشانی همه موجودات نوشته است، بر صفحه برگهای درختان، در لابلای گلبرگها، در میان طبقات اسرار آمیز مغز، و بر روی پرده های ظریف چشم، بر صفحه آسمان و بر قلب زمین، و خلاصه بر همه چیز نشانه های توحید خود را نوشته و گواهی تکوینی داده است.

سوره فصلت (۴۱): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - آخرین آیه این سوره، سر چشمه اصلی بدبختیهای این گروه مشرک و فاسد و ظالم را بیان کرده، می گوید: «آگاه باشید که آنها از لقای پروردگارشان (و رستاخیز) در شک و تردیدند» (أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ).

و چون ایمان به حساب و جزا ندارند دست به هر جنایتی می زنند «و آگاه باشید که خداوند به همه چیز احاطه دارد» (أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ).

همه اعمال و گفتار و نیت آنها در پیشگاه علمش روشن است، و تمام آن برای دادگاه بزرگ قیامت ثبت و ضبط خواهد شد.

در حقیقت جمله اخیر پاسخی است به بعضی از شبهات کفار در مورد معاد، از جمله این که: چگونه ممکن است این خاکهای پراکنده و به هم آمیخته شده از هم جدا گردد؟ و از این گذشته چه کسی آگاه از نیت و اعمال و گفتار همه انسانها در طول تاریخ بشر است.

قرآن در پاسخ همه این سؤالات می گوید: خدایی که به همه چیز احاطه دارد

[شماره صفحه واقعی: ۳۲۳]

ص: ۱۶۲۱

تمام این مسائل برای او روشن است، و دلیل بر احاطه علمی او بر همه چیز تدبیر او نسبت به همه اشیاء است، چگونه ممکن است مدبر عالم از وضع جهان بی خبر باشد؟! منظور از «احاطه پروردگار» به همه چیز وابستگی همه موجودات در ذاتشان به وجود مقدس اوست.

به تعبیر دیگر در عالم هستی یک وجود اصیل و قائم به ذات بیش نیست، و بقیه موجودات امکانیه همه متکی و وابسته به او هستند که اگر یکدم این ارتباط از میان برداشته شود همه فانی و معدوم می شوند.

«پایان سوره فصّلت»

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۴]

ص: ۱۶۲۲

اشاره

این سوره ۵۳ آیه دارد و همه آن - جز چند آیه که محل گفتگوست - در «مکه» نازل شده است

محتوای سوره:

این سوره بحثهای مختلفی دارد که بطور خلاصه چنین است:

بخش اول: که مهمترین بخش این سوره را تشکیل می دهد بحث پیرامون وحی و ارتباط خداوند با پیامبران از این طریق مرموز است.

بخش دوم: اشاراتی است پر معنی به دلایل توحید، و آیات خداوند در آفاق و انفس که بحث وحی را تکمیل می کند.

بخش سوم: اشاراتی به مسأله معاد و سرنوشت کفار در قیامت دارد.

بخش چهارم: یک سلسله مباحث اخلاقی است.

نامگذاری این سوره به این نام به خاطر آیه ۳۸ است که مسلمانان را دعوت به مشورت در امور می کند.

فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «کسی که سوره شوری را بخواند روز قیامت با صورتی سفید و درخشانده همچون آفتاب محشور می شود، تا به پیشگاه خدا می آید، می فرماید: بنده من! قرائت سوره حم، عسق را تداوم دادی، در حالی که پاداش آن را نمی دانستی، اما اگر می دانستی چه پاداشی دارد هیچ گاه از قرائت آن خسته نمی شدی، ولی من امروز پاداش تو را به تو خواهم داد، سپس دستور می دهد او را وارد بهشت کنند و غرق در نعمتهای ویژه بهشتی».

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۵]

ص: ۱۶۲۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره الشوری (۴۲): آیات ۱ الی ۲

(آیه ۱ و ۲) - باز در دو آیه اول این سوره با «حروف مقطعه» رو برو می شویم، حروف مقطعه ای که در یکی از مفصلترین اشکال منعکس شده، یعنی پنج حرف «ح، میم- عین، سین، قاف» (حم- عسق).
«حم» در آغاز هفت سوره قرآن مجید است منتها در خصوص سوره شوری «عسق» نیز بر آن افزوده شده است.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۳

(آیه ۳) - بعد از حروف مقطعه، طبق معمول سخن از وحی و قرآن شروع می شود، می فرماید: «این گونه خداوند عزیز و حکیم به تو و پیامبرانی که قبل از تو بودند وحی می کند» (كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).
سر چشمه وحی همه جا یکی است، و آن علم و قدرت پروردگار است، و محتوای وحی نیز در اصول و کلیات نسبت به تمام پیامبران یکی است.

عزت و قدرت شکست ناپذیر او ایجاب می کند که توانایی بر وحی و محتوای عظیم آن را داشته باشد، و حکمت او ایجاب می کند که وحی الهی از هر نظر حکیمانه و هماهنگ با نیازهای تکامل انسانها باشد.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۴

(آیه ۴) - سپس می افزاید: «آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن اوست، و او بلند مرتبه و بزرگ است» (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ).
مالکیت او نسبت به آنچه در آسمان و زمین است ایجاب می کند که از مخلوقات خود و سرنوشت آنها بیگانه نباشند و نیازهای آنها را از طریق وحی بر آنها نازل کند.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۵

(آیه ۵) - در این آیه می افزاید: «نزدیک است آسمانها (به خاطر نسبتهای ناروای مشرکان) از بالا- متلاشی شوند» (تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ).

سپس در دنباله آیه می افزاید: «و فرشتگان پیوسته تسبیح و حمد

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۶]

ص: ۱۶۲۴

پروردگارشان را به جا می آورند و برای کسانی که در زمین هستند استغفار می کنند» (وَ الْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ).

رابطه این جمله با جمله قبل چنین است که فرشتگان حامل این وحی بزرگ آسمانی پیوسته حمد و تسبیح خدا به جا می آورند. و او را به هر کمالی می ستایند، و از هر نقصی منزّه می شمرند، و چون در محتوای این وحی بزرگ یک سلسله تکالیف و وظائف الهی است، و احیاناً ممکن است برای مؤمنان لغزشهایی پیش آید، می گوید آنها به یاری مؤمنان می شتابند. و برای لغزشهای آنها از خدا طلب آمرزش می کنند.

در پایان این آیه به دو وصف دیگر از اوصاف پروردگار که آن هم در زمینه غفران و رحمت است و تناسب نزدیکی با مسأله وحی و محتوای آن در مورد وظائف مؤمنان دارد اشاره کرده، می فرماید: «آگاه باشید خداوند آمرزنده و مهربان است» (أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ).

و به این ترتیب مجموعه کاملی از اسمای حسنیای خداوند را در رابطه با مسأله وحی بیان می کند، و در ضمن اشاره لطیفی است بر اجابت دعای فرشتگان در مورد استغفار برای مؤمنان.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۶

(آیه ۶) - به تناسب اشاره ای که در آیات گذشته به مسأله شرک شده، در این آیه به نتیجه کار مشرکان و انتهای مسیرشان پرداخته، می گوید: «کسانی که غیر خدا را ولی خود برگزیدند خداوند حساب همه اعمال آنها را نگه می دارد، و از نیاتشان آگاه است» (وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ). تا به موقع حساب آنها را برسد و کیفر لازم را به آنها بدهد.

سپس روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و اله کرده، می گوید: «تو مأمور نیستی که آنها را مجبور به قبول حق کنی» (وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ).

وظیفه تو تنها ابلاغ رسالت، و رسانیدن پیام خدا به همه بندگان است.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۷

(آیه ۷) - قیامی از «امّ القری»! بار دیگر به مسأله وحی باز می گردد، و اگر در آیات قبل از اصل وحی سخن در میان بود در اینجا سخن از هدف نهایی وحی

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۷]

است، می فرماید: «و این گونه قرآنی عربی [فصیح و گویا] را بر تو وحی کردیم تا امّ القری [مکه] و مردم پیرامون آن را انداز کنی» (وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا).

«و آنها را از روزی که همه خلائق در آن روز جمع می شوند و شک و تردیدی در آن نیست بترسانی» (وَ تُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ).

از آن روز که مردم به دو گروه تقسیم می شوند «گروهی در بهشتند، و گروهی در آتش سوزان دوزخ» (فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ). روزی که به خاطر اجتماع عموم انسانها رسوایش بسیار دردناک و شدید است.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۸

(آیه ۸) - از آنجا که آیه قبل بیانگر تقسیم مردم به دو گروه بود، در این آیه می افزاید: «و اگر خدا می خواست همه آنها را امت واحدی قرار می داد» (وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً).

و به حکم اجبار هدایت می کرد اما ایمان اجباری چه ارزشی دارد؟ و چگونه می تواند معیار کمال انسانی گردد؟ تکامل واقعی آن است که انسان با اراده خویش، و در نهایت اختیار و آزادی طی کند.

این بزرگترین امتیازی است که خداوند به او داده، و راه تکامل را به صورت نامحدود به روی او گشوده است، این سنت غیر قابل تغییر الهی است.

سپس به مسأله مهم دیگری در این رابطه می پردازد و توصیف گروهی را که اهل بهشت و سعادتند در برابر گروهی که به دوزخ فرستاده می شوند با این عبارت بیان می کند: «ولی خداوند هر که را بخواهد در رحمت خود وارد می کند، و برای ظالمان ولی و یآوری نیست» (وَ لَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ).

سوره الشوری (۴۲): آیه ۹

(آیه ۹) - ولی مطلق خداست: از آنجا که در آیه قبل این واقعیت بیان شده که هیچ ولی و یآوری جز خداوند نیست، در اینجا برای تأیید این واقعیت و نفی ولایت غیر خدا دلائل زنده ای مطرح می کند.

نخست در لباس تعجب و انکار می فرماید: «آیا آنها غیر خدا را ولی خود قرار

[شماره صفحه واقعی: ۳۲۸]

دادند؟ (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ).

با این که «ولی تنها خداست» (فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ).

پس اگر می خواهند برای خود ولی و سرپرستی برگزینند باید خدا را برگزینند.

سپس به دلیل دیگری پرداخته، می گوید: «اوست که مردگان را حیات می بخشد» (وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى).

و چون معاد و رستاخیز به دست اوست، و بزرگترین نگرانی انسان چگونگی زندگی او بعد از مرگ است، بنابر این باید دست به دامن والای او زد و نه غیر او.

سپس به ذکر دلیل سومی پرداخته، می گوید: «و اوست که بر هر چیزی تواناست» (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

اشاره به این که شرط اصلی «ولی» دارا بودن قدرت است و قادر حقیقی اوست.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - و در این آیه چهارمین دلیل ولایت او را به این صورت شرح می دهد: «و در هر چیز اختلاف کنید داوری و حکمش با خداست، و تنها اوست که می تواند به اختلافات شما پایان دهد (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ).

آری! یکی از شؤون ولایت آن است که بتواند به اختلافات کسانی که تحت ولایت او هستند با داوری صحیحش پایان دهد.

بعد از ذکر این دلائل مختلف بر انحصار مقام ولایت در ذات پاک خداوند از قول پیامبرش صلی الله علیه و اله می گوید: «این است خداوند پروردگار من» با این اوصاف کمالیه (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبِّي).

و به همین دلیل من او را ولی و یاور خود برگزیده ام «بر او توکل کردم و به سوی او (در مشکلات و گرفتاریها و لغزشها) باز می گردم» (عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ).

سوره الشوری (۴۲): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - این آیه می تواند دلیل پنجمی بر ولایت مطلقه پروردگار باشد، یا دلیلی بر مقام ربوبیت و شایستگی او برای توکل و انابه، می فرماید: «او آفریننده

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۹]

آسمانها و زمین است» (فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

البته منظور از آسمانها و زمین در اینجا تمام آسمانها و زمین و موجوداتی است که در آنها و میان آنها وجود دارد.

سپس به توصیف دیگری از افعال او پرداخته، می گوید: «و از جنس شما همسرانی برای شما قرار داد و جفتهایی از چهارپایان آفرید و شما را به این وسیله [بوسیله همسران] زیاد می کند» (جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ).

وجود همسران از یک سو مایه آرامش روح و جان انسان هستند، و از سوی دیگر مایه بقاء نسل و تکثیر مثل و تداوم وجود او.

در توصیف سومی که در این آیه ذکر شده، می فرماید: «هیچ چیز همانند او نیست» (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ).

این جمله در حقیقت پایه اصلی شناخت تمام صفات خداست که بدون توجه به آن به هیچ یک از اوصاف پروردگار نمی توان پی برد، زیرا خطرناکترین پرتگاهی که بر سر راه پویندگان طریق «معرفه الله» قرار دارد همان پرتگاه «تشبیه» است که خدا را در وصفی از اوصاف شبیه مخلوقاتش بدانند این امر سبب می شود که به درّه شرک سقوط کنند.

به تعبیر دیگر او وجودی است بی پایان و نامحدود از هر نظر و هرچه غیر اوست، محدود و متناهی است از هر نظر، از نظر عمر، قدرت، علم، حیات، اراده، فعل، و خلاصه همه چیز، و این همان خط «تنزیه» و پاک شمردن خداوند از نقائص ممکنات است.

و در پایان آیه و بیان اوصاف دیگر ذات مقدسش می گوید: «و او شنوا و بیناست» (وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ).

آری! او هم خالق است، و هم مدبر، هم شنواست و هم بینا، و در عین حال شبیه و نظیر و مانند ندارد.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - در این آیه سخن از سه قسمت دیگر از صفات فعل و ذات

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۰]

ص: ۱۶۲۸

پروردگار است که هر کدام مسأله ولایت و ربوبیت او را در بعد خاصی نشان می دهد.

نخست می فرماید: «کلیدهای آسمانها و زمین از آن اوست» (لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

بنابر این هر کس هر چه دارد از اوست، و هر چه می خواهد باید از او بخواهد، نه تنها «کلیدها» بلکه «خزائن» آسمانها و زمین نیز از آن اوست.

در توصیف بعد که در حقیقت نتیجه ای است برای توصیف قبل، می افزاید:

«روزی را برای هر کس بخواهد گسترش می دهد و (برای هر کس بخواهد) تنگ و محدود می سازد» (يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ).

از آنجا که خزائن عالم در دست اوست تمام رزق و روزیها نیز در قبضه قدرت او قرار دارد، و بر طبق مشیتش که از حکمت او سر چشمه می گیرد و مصالح بندگان در آن ملحوظ است آن را تقسیم می کند.

و از آنجا که بهره مند ساختن همه موجودات زنده از روزیها نیاز به علم و آگاهی از مقدار احتیاجات و محل و سایر خصوصیات آنها دارد، در آخرین توصیف اضافه می کند: «او به همه چیز داناست» (إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).

و به این ترتیب در چهار آیه فوق یازده وصف دیگر از اوصاف کمالیه پروردگار (اعم از اوصاف ذات و اوصاف فعل) بیان شده است.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - آیین تو عصاره آیین همه انبیاست! از آنجا که بسیاری از بحثهای این سوره در برابر مشرکان است، در اینجا این حقیقت را روشن می سازد که دعوت اسلام به توحید دعوت تازه ای نیست.

می فرماید: «خداوند آیینی را برای شما تشریح کرد که به نوح (نخستین پیامبر اولوالعزم) توصیه کرده بود» (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا).

«همچنین آنچه را بر تو وحی فرستادیم، و ابراهیم و موسی و عیسی را به آن سفارش کردیم» (وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى).

و به این ترتیب آنچه در شرایع همه انبیا بوده در شریعت توست و «آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری»!

لذا در دنباله آیه به عنوان یک دستور کلی به همه این پیامبران بزرگ می افزاید: به همه آنها توصیه کردیم که: «دین را برپا دارید و در آن تفرقه ایجاد نکنید» (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ).

و به دنبال آن می افزاید: هر چند «بر مشرکان گران است آنچه شما آنان را به سویش دعوت می کنید!» (كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ).

آنها بر اثر جهل و تعصب سالیان دراز آن چنان به شرک و بت پرستی خو گرفته اند و در اعماق وجودشان حلول کرده که دعوت به توحید مایه وحشت آنهاست.

ولی با این حال همان گونه که گزینش پیامبران به دست خداست، هدایت مردم نیز به دست اوست «خداوند هر کس را بخواهد بر می گزیند، و کسی را که به سوی او بازگردد هدایت می کند» (اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ).

در این آیه تنها به پنج تن از پیامبران خدا اشاره شده (نوح و ابراهیم و موسی، عیسی و محمد صلی الله علیه و اله) چرا که پیامبران اولوا العزم یعنی صاحبان دین و آیین جدید تنها این پنج تن هستند، و در حقیقت آیه اشاره ای است به انحصار پیامبران صاحب شریعت در این پنج نفر.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - و از آنجا که یکی از دو رکن دعوت انبیای اولوا العزم عدم تفرقه در دین است و مطمئناً همه آنها روی این مسأله تبلیغ کردند، این سؤال پیش می آید پس سر چشمه این همه اختلافات مذهبی از کجاست؟

این آیه به پاسخ این سؤال پرداخته، سر چشمه اصلی اختلافات دینی را چنین بیان می کند: «آنها راه تفرقه را پیش نگرفتند مگر بعد از آنکه (اتمام حجت بر آنها شد، و) علم و آگاهی کافی به آنها رسید، و این تفرقه جویی به خاطر حب دنیا و ریاست و ظلم و حسد و عداوت بود» (وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ).

به این ترتیب سر چشمه اختلافهای مذهبی جهل و بی خبری نبود، بلکه بغی

[شماره صفحه واقعی: ۳۳۲]

ص: ۱۶۳۰

و ظلم و انحراف از حق و اعمال نظرهای شخصی بود.

«دانشمندان دنیا طلب» و «عوامهای متعصب و کینه توز» دست به دست هم دادند و این اختلافات را بنیان نهادند.

این آیه پاسخ روشنی است به آنها که می گویند مذهب در میان بشر ایجاد اختلاف کرده، و خونریزیهای فراوانی در طول تاریخ به بار آورده است.

سپس قرآن می افزاید: «اگر فرمانی از سوی پروردگار تو صادر نشده بود که آنها تا سر آمد معینی زنده و آزاد باشند خداوند در میان آنها داوری می کرد» طرفداران باطل را نابود می ساخت و پیروان حق را پیروز (وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ).

آری! دنیا سرای آزمون و پرورش و تکامل است، و این بدون آزادی عمل امکان پذیر نیست، این فرمان تکوینی خداوند است که از آغاز خلقت انسان بوده و دگرگونی در آن راه ندارد، این طبیعت زندگی دنیاست، ولی از امتیازات سرای آخرت حل تمام این اختلافات و رسیدن انسانیت به یکپارچگی کامل است.

و در آخرین جمله به توضیح حال کسانی می پردازد که بعد از این گروه بر سر کار آمدند، گروهی که عهد پیامبران را درک نکردند، می فرماید: «کسانی که بعد از آنها وارثان کتب آسمانی شدند از آن در شک و تردیدند، شکی توأم با بدبینی و سوء ظن!» (وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ).

سوره الشوری (۴۲): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - آن گونه که مأمور شده ای استقامت کن! از آنجا که در آیات قبل مسأله تفرقه امتها بر اثر بغی و ظلم و انحراف مطرح شده، در این آیه به پیامبر صلی الله علیه و اله دستور می دهد که برای حل اختلافات و احیای آیین انبیا بکوشد، و در این راه نهایت استقامت را به خرج دهد.

می فرماید: «پس به همین خاطر تو نیز (انسانها را به سوی این آیین واحد الهی) دعوت کن» (فَلِذَلِكَ فَادُعْ).

سپس دستور به استقامت در این راه داده، می گوید: «و آن چنان که مأمور شده ای استقامت نما» (وَ اسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ).

[شماره صفحه واقعی: ۳۳۳]

ص: ۱۶۳۱

و از آنجا که هوی و هوسهای مردم در این مسیر از موانع بزرگ راه است، در سومین دستور می افزاید: «و از هوی و هوسهای آنها پیروی مکن» (وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ).

چرا که هر گروهی تو را به تمایلات و منافع شخصی خود دعوت می کنند، همان دعوتی که سرانجامش تفرقه و پراکندگی و نفاق است.

و چون هر دعوتی نقطه شروعی دارد، نقطه شروع آن را خود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قرار می دهد، و در چهارمین دستور می فرماید: «بگو: من ایمان آورده ام به هر کتابی که از سوی خدا نازل شده است» (وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ).

من در میان کتب آسمانی فرق نمی نهم، همه را به رسمیت می شناسم، و از آنجا که برای ایجاد وحدت رعایت «اصل عدالت» ضرورت دارد، در پنجمین دستور آن را مطرح کرده، می فرماید بگو: «من مأمورم که در میان همه شما عدالت کنم» (وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ).

چه در قضاوت و داوریهها، چه در حقوق اجتماعی و مسائل دیگر.

به دنبال این پنج دستور، به جهات مشترک همه اقوام که آن هم در پنج قسمت خلاصه شده، اشاره کرده، می فرماید: «خدا پروردگار ما و شماست» (اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ).

«نتیجه اعمال ما از آن ماست و اعمال شما از آن شما» (لَنَا أَعْمَالُنَا وَلكُمْ أَعْمَالُكُمْ).

«خصومت شخصی در میان ما نیست» (لَا حُبَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ).

از این گذشته سرانجام، همه ما در یک جا جمع می شویم و «خداوند ما و شما را در یکجا (قیامت) جمع می کند» (اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا).

و قاضی همه ما در آن روز یکی است آری «بازگشت (همه) به سوی اوست» (وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ).

به این ترتیب هم خدای ما یکی است، و هم سرانجام ما یک جاست و هم قاضی دادگاه و مرجع امورمان و از این گذشته همه در برابر اعمالمان مسؤولیم،

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۴]

ص: ۱۶۳۲

و هیچ یک امتیازی بر دیگری جز به ایمان و عمل پاک نداریم.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - از آنجا که در آیات گذشته این سخن به میان آمد که پیامبر صلی الله علیه و اله مأمور بود ضمن احترام به محتوای کتب آسمانی عدالت را در میان همه مردم اجرا کند و هرگونه خصومت و محاجه با آنها را ترک کند، در اینجا برای تکمیل این سخن و این که حقانیت پیامبر اسلام نیاز به دلیل ندارد، می فرماید: «آنها که در باره خداوند یکتا به محاجه بر می خیزند بعد از آن که دعوت او از سوی مردم پذیرفته شد دلیل آنها نزد پروردگارش باطل و بی اساس است» (وَ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ).

«و خشم و غضب پروردگار بر آنهاست» (وَ عَلَيْهِمْ غَضَبٌ). چون از روی علم و عمد به مخالفت خود ادامه می دهند.

«و عذاب شدید الهی نیز (در قیامت) از آن آنهاست» (وَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ).

چرا که لجاجت و عناد ثمره ای جز این ندارد.

منظور از جمله «من بعد ما استجیب له» (بعد از آن که دعوت او اجابت شد) پذیرش توده های مردم پاک دل و بی غرض می باشد که با الهام از فطرت الهی و مشاهده محتوای وحی و معجزات گوناگون پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله سر تسلیم در برابر او فرود آوردند.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - شتاب نکنید، قیامت می آید! در این آیه به یکی از دلایل توحید و قدرت پروردگار - که در عین حال متضمن اثبات نبوت است - در مقابل احتجاج کنندگان بی منطق پرداخته، می گوید: «خداوند همان کسی است که کتاب آسمانی را به حق نازل کرد و همچنین میزان را» (اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ).

«حق» کلمه جامعی است که معارف و عقائد حقه، و همچنین اخبار صحیح و برنامه های هماهنگ با نیازهای فطری و اجتماعی را و آنچه از این قبیل است شامل می شود.

همچنین «میزان» در معنی کنائی به هرگونه معیار سنجش، و قانون صحیح

[شماره صفحه واقعی: ۳۳۵]

الهی، و حتی شخص پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ که وجودشان معیار تشخیص حق از باطل است اطلاق می گردد و میزان روز قیامت نیز نمونه ای است از این معنی.

به این ترتیب خداوند کتابی بر پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نازل کرده است که هم حق است، و هم میزان ارزیابی ارزشها. و از آنجا که نتیجه همه این مسائل، مخصوصاً بروز و ظهور کامل حق و عدالت و میزان در قیامت است در پایان آیه می گوید: «توجه می دانی شاید ساعت (قیام رستاخیز) نزدیک باشد؟! (وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ).»

همان قیامتی که وقتی بر پا شود همگان در دادگاه عدلش حضور می یابند، و در برابر میزان سنجشی که حتی به اندازه سنگینی یک دانه خردل و کوچکتر از آن را دقیقاً می سنجند قرار می گیرد.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - سپس به موضع گیری کفار و مؤمنان در برابر آن پرداخته، می گوید: «آنها که به قیامت ایمان ندارند در باره آن شتاب می کنند» و می گویند: این قیامت کی خواهد آمد؟! (يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا).

آنها هرگز به خاطر عشق به قیامت و رسیدن به لقای محبوب، این سخن را نمی گویند، بلکه از روی استهزاء و مسخره و انکار چنین تقاضایی دارند.

«ولی آنها که ایمان آورده اند پیوسته با خوف و هراس مراقب آن هستند، و می دانند آن حق است و خواهد آمد» (وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَ يَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ).

و از اینجا روشن می شود که ایمان به قیامت و دادگاه بزرگ عدل الهی مخصوصاً با توجه به این معنی که هر لحظه احتمال وقوع آن می رود چه تأثیر تربیتی عمیقی در مؤمنان دارد.

و در پایان آیه به عنوان یک اعلام عمومی، می فرماید: «آگاه باشید کسانی که در قیامت تردید می کنند (و با لجاج و عناد در مورد آن به محاجه می پردازند) در گمراهی عمیقی هستند» (أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ).

[شماره صفحه واقعی: ۳۳۶]

ص: ۱۶۳۴

چرا که نظام این جهان خود دلیلی است بر این که مقدمه ای است برای جهان دیگر، که بدون آن، آفرینش این جهان، لغو و بی معنی است، نه با حکمت خداوند سازگار است و نه با عدالت او.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - از آنجا که در آیات قبل بحثی از عذاب شدید خداوند به میان آمد، و نیز تقاضایی از ناحیه منکران معاد مطرح شده بود که چرا قیامت زودتر بر پا نمی شود؟ این آیه برای آمیختن آن «قهر» با «لطف» و برای پاسخگویی به شتاب کردن بی معنی منکران معاد می فرماید: «خداوند نسبت به بندگانش لطف (و آگاهی) دارد» (اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ).

اگر در مجازات جاهلان مغرور تعجیل نمی کند آن هم از لطف اوست.

سپس یکی از مظاهر بزرگ لطف عمیمش را - که روزی گسترده اوست - مطرح کرده، می گوید: «هر کس را بخواهد روزی می دهد» (يَزُوقُ مَنْ يَشَاءُ).

منظور این نیست که گروهی از روزی او محرومند، بلکه منظور توسعه روزی است در باره هر کس بخواهد.

در آیه ۲۷ از همین سوره نیز می خوانیم: گستردگی و محدودیت روزی او روی حساب معینی است، چرا که «اگر خداوند روزی را برای همه گسترده سازد در زمین طغیان خواهند کرد».

روشن است که «روزی» در اینجا هم ارزاق معنوی را شامل می شود و هم مادی را، هم جسمانی و هم روحانی.

و در پایان آیه می افزاید: «او قوی و شکست ناپذیر است» (وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ).

اگر وعده روزی و لطف به بندگان می دهد قادر بر انجام این امر می باشد و به همین دلیل هرگز در وعده های او تخلف نیست.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - مزرعه دنیا و آخرت! در این آیه با یک تشبیه زیبا، مردم جهان را در برابر روزیهای پروردگار و چگونگی استفاده از آن، به کشاورزانی تشبیه می کند که گروهی برای آخرت کشت می کنند، و گروهی برای دنیا، و نتیجه هر یک از این دو زراعت را مشخص می کند.

[شماره صفحه واقعی: ۳۳۷]

می فرماید: «کسی که زراعت آخرت را طالب باشد به او برکت می دهیم و بر محصولش می افزاییم» (مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ).

«و آنها که فقط برای دنیا کشت کنند (و تلاش و کوششان برای بهره گیری از این متاع زود گذر و فانی باشد) تنها کمی از آنچه را می طلبند به آنها می دهیم اما در آخرت هیچ نصیب و بهره ای نخواهند داشت» (وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ).

به این ترتیب نه دنیا پرستان به آنچه می خواهند می رسند و نه طالبان آخرت از دنیا محروم می شوند، اما با این تفاوت که گروه اول با دست خالی به سرای آخرت می روند و گروه دوم با دستهای پر! تشبیه جالب و کنایه زیبایی است: انسانها همگی زارعند و این جهان مزرعه ماست اعمال ما بذره‌های آن و امکانات الهی بارانی است که بر آن می بارد اما این بذرها بسیار متفاوت است. بعضی محصولش نامحدود، جاودانی و درختانش همیشه خرم و سرسبز و پر میوه، اما بعضی دیگر محصولاتش بسیار کم، عمرش کوتاه و زود گذر و میوه‌هایی تلخ و ناگوار دارد.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - از آنجا که در آیه ۱۳ همین سوره سخن از تشریح دین از ناحیه پروردگار به وسیله پیامبران اولوا العزم بود در ادامه آن در این آیه برای نفی تشریح دیگران، و این که هیچ قانونی در برابر قانون الهی رسمیت ندارد، و اصولاً حق قانونگذاری مخصوص خداست می فرماید: «آیا آنها معبودانی دارند که دین و آیینی بی اذن خداوند برای آنان تشریح کرده اند» (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ).

به دنبال آن با لحنی تهدید آمیز به تشریح کنندگان باطل هشدار داده می گوید:

«هر گاه فرمان حتمی خداوند دائر به مهلت دادن به این گونه اشخاص نبود در میان آنها داوری می شد» دستور عذابشان صادر می گشت و مجالی به آنها نمی داد (و لَوْ لَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُصِّلَ لِقُضِي بَيْنَهُمْ).

در عین حال آنها نباید این حقیقت را فراموش کنند که «برای ظالمان عذاب

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۸]

ص: ۱۶۳۶

دردناکی است» (وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

سوره الشوری (۴۲): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - سپس به توضیح کوتاهی در باره «عذاب ظالمین» و توضیح بیشتری در باره «پاداش مؤمنان» در مقابل آنها، پرداخته، می گوید: در آن روز «ستمگران را می بینی که از اعمالی که انجام داده اند سخت بیمنانند، اما (چه فایده که) مجازات اعمالشان آنها را فرو می گیرد» (تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَ هُوَ واقعٌ بِهِمْ).

«و اما کسانی که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام داده اند در بهترین و سرسبزترین باغهای بهشت جای دارند» (وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ).

اما فضل الهی در باره مؤمنان صالح العمل به همین جا ختم نمی شود، آنها چنان مشغول الطاف او هستند که «هر چه بخواهند نزد پروردگارشان برای آنها فراهم است» (لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ).

و به این ترتیب هیچ موازنه ای بین «عمل» و «پاداش آنها» وجود ندارد، بلکه پاداششان از هر نظر نامحدود است.

و از آن جالبتر تعبیر «عند ربهم» (نزد پروردگارشان) می باشد که بیانگر لطف بی حساب خداوند در باره آنهاست، چه موهبتی از این بالاتر که به مقام قرب خدا راه یابند؟

بی جهت نیست که در پایان آیه می گوید: «این است فضل بزرگ» (ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ).

سوره الشوری (۴۲): آیه ۲۳

اشاره

(آیه ۲۳)

شأن نزول:

در تفسیر مجمع البیان شأن نزولی برای آیات ۲۳ تا ۲۶ این سوره از پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله نقل شده است که حاصلش چنین است:

«هنگامی که پیامبر وارد مدینه شد و پایه های اسلام محکم گردید، انصار گفتند ما خدمت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله می رسیم و عرض می کنیم: اگر مشکلات مالی پیدا شد این اموال ما بدون هیچ گونه قید و شرط در اختیار تو قرار دارد.

هنگامی که این سخن را خدمتش عرض کردند آیه (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۹]

ص: ۱۶۳۷

نازل شد، و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِرَآئِهِمُ السَّلَامُ بر آنها تلاوت کرد، آنها با خوشحالی و رضا و تسلیم از محضرش بیرون آمدند، اما منافقان گفتند: این سخنی است که او بر خدا افترا بسته، و هدفش این است که ما را بعد از خود در برابر خویشاوندانش ذلیل کند، آیه بعد نازل شد (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا)، و به آنها پاسخ گفت، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِرَآئِهِمُ السَّلَامُ فرستاد و آیه را بر آنها تلاوت کرد، گروهی پشیمان شدند و گریه کردند و سخت ناراحت گشتند آیه سوم نازل گردید: (وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ).

پیامبر به سراغ آنها فرستاد و آنها را بشارت داد که توبه خالصانه آنان مقبول در گاه خداست.

تفسیر:

مودت اهل بیت علیهم السّلام پاداش رسالت است: به دنبال آیه قبل که پاداش مؤمنان را بیان می کرد در این آیه، برای بیان عظمت این پاداش بزرگ می افزاید: «این همان چیزی است که خداوند بندگانش را که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام داده اند به آن نوید می دهد» (ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ).

بشارت می دهد تا رنجهای طاعت و بندگی و مبارزه با هوای نفس و جهاد در برابر دشمنان بر آنها سخت نیاید.

و از آنجا که ابلاغ این رسالت از سوی پیامبر بزرگوار اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِرَآئِهِمُ السَّلَامُ را ایجاد می کرد که او چه اجر و پاداشی در برابر رسالت خود از مردم می طلبد به دنبال این سخن به پیامبر دستور می دهد: «بگو: من هیچ پاداشی از شما بر رسالتم درخواست نمی کنم جز دوست داشتن نزدیکانم [اهل بیت]» (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى).

دوستی ذوی القربی بازگشت به مسأله ولایت و قبول رهبری ائمه معصومین علیهم السّلام از دودمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِرَآئِهِمُ السَّلَامُ می کند که در حقیقت تداوم خط رهبری پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِرَآئِهِمُ السَّلَامُ و ادامه مسأله ولایت الهیه است و پر واضح است که قبول این ولایت و رهبری همانند نبوت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِرَآئِهِمُ السَّلَامُ و اله سبب سعادت خود انسانهاست و نتیجه اش به

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۰]

خود آنها بازگشت می کند.

«احمد بن حنبل» در «فضائل الصحابه» با سند خود از سعید بن جبیر از عامر چنین نقل می کند: «هنگامی که آیه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» نازل شد اصحاب عرض کردند: ای رسول خدا! خویشاوندان تو که مودت آنها بر ما واجب است کیانند؟

فرمود: «علی و فاطمه و دو فرزند آن دو، و این سخن را سه بار تکرار فرمود!»

سوره الشوری (۴۲): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - این آیه ادامه آیه قبل در زمینه رسالت و اجر رسالت، و مودت ذی القربی و اهل بیت است.

می فرماید: آنها این وحی الهی را پذیرا نمی شوند «آیا می گویند: او بر خدا دروغ بسته» و اینها زائیده فکر خود اوست که به خدا نسبت می دهد؟ (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا).

«در حالی که اگر خدا بخواهد بر قلب تو مهر می نهد و» اگر خلاف بگویی قدرت اظهار این آیات را از تو می گیرد (فَإِنْ يَشَاءِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ).

این در حقیقت اشاره به استدلال منطقی معروفی است که اگر کسی دعوی نبوت کند و معجزات و آیات بینات بر دست و زبان او ظاهر شود، و مورد حمایت و نصرت الهی قرار گیرد، اما او بر خدا دروغ بندد حکمت خداوند ایجاب می کند که آن معجزات و حمایتش را از او بگیرد، و رسوایش سازد.

سپس برای تأکید این مطلب می افزاید: «و خداوند باطل را محو می کند، و حق را به فرمانش محقق و پا برجا می سازد» (وَ يَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ).

این وظیفه خداوند است که براساس حکمتش حق را آشکار و باطل را رسوا سازد، با این حال چگونه اجازه می دهد کسی بر او دروغ بندد؟

و اگر تصور شود که ممکن است پیامبر پنهان از علم خدا دست به چنین کاری زند اشتباه بزرگی است «چرا که او به آنچه در درون دلهاست آگاه است» (إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۱]

سوره الشوری (۴۲): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - و از آنجا که خداوند راه بازگشت را همواره به روی بندگان باز می گذارد کرارا در آیات قرآن بعد از مذمت از اعمال زشت مشرکان و گنهکاران به مسأله گشوده بودن درهای توبه اشاره کرده در اینجا نیز پس از گفتار سابق می افزاید:

«و او کسی است که توبه را از بندگان پذیرا می شود، و گناهان را می بخشد» (وَ هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ).

اما اگر تظاهر به توبه کنید، ولی در خفا کاری دیگر انجام دهید، تصور نکنید که از دیده تیزبین علم پروردگار مخفی خواهد ماند، نه «او آنچه را انجام می دهید می داند» (وَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ).

سوره الشوری (۴۲): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - در این آیه پاداش بزرگ مؤمنان و عذاب دردناک کافران را در جمله هایی کوتاه بیان کرده، می فرماید: خداوند «درخواست کسان را که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام داده اند اجابت می کند» (وَ يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ).

«بلکه از فضل خود بر ایشان می افزاید» و حتی مطالبی را که درخواست نکرده اند به آنها می بخشد (وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ). و این نهایت لطف و مرحمت خداوند در باره مؤمنان است.

«اما برای کافران عذاب شدیدی است» (وَ الْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ).

جمعی از مفسران معتقدند که این چهار آیه (آیه ۲۳ تا ۲۶) - در مدینه نازل شده است، و شأن نزولی که در آغاز تفسیر این آیات نقل کردیم گواه بر این معنی است، روایاتی که اهل بیت علیهم السّلام را به علی علیه السّلام و فاطمه علیها السّلام و دو فرزند آنها امام حسن و امام حسین علیهما السّلام تفسیر می کند نیز مناسب همین معنی است، زیرا می دانیم ازدواج علی علیه السّلام و بانوی اسلام در مدینه انجام گرفت، و تولد امام حسن و امام حسین علیهما السّلام در سالهای سوم و چهارم هجری - طبق نقل معروف - بوده است.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۲۷

اشاره

(آیه ۲۷)

شأن نزول:

از «خياب بن ارت» صحابی معروف نقل شده كه اين آيه در باره ما نازل شد، و اين به خاطر آن بود كه ما به اموال فراوان
طوايف «بنی قریظه» و «بنی نضیر» و «بنی قینقاع» از يهود نظر افكندیم، و آرزو داشتیم كه ای

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۲]

ص: ۱۶۴۰

کاش ما هم چنین اموالی داشتیم، آیه نازل شد و به ما هشدار داد که اگر خداوند روزی را برای بندگانش گسترده کند طغیان خواهند کرد.

تفسیر:

مرفهین طغیانگر! پیوند این آیه با آیات گذشته ممکن است از این نظر باشد که در آیه قبل آمده بود که خداوند درخواست مؤمنان را اجابت می کند، و به دنبال آن این سؤال پیش می آید که پس چرا در میان آنها گروهی فقیرند، و هر چه درخواست می کنند به جایی نمی رسد؟

می فرماید: «هر گاه خداوند روزی را برای بندگانش وسعت بخشد در زمین طغیان و سرکشی و ستم می کنند» (وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ).

«و لذا به مقداری که می خواهد (و مصلحت می بیند) روزی را نازل می کند» (وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ).

و به این ترتیب مسأله تقسیم روزی بر اساس حساب دقیقی است که پروردگار در باره بندگان دارد «چرا که او نسبت به بندگانش آگاه و بیناست» (إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ). او پیمانه و ظرفیت وجودی هر کس را می داند و طبق مصلحت او به او روزی می دهد نه چندان می دهد که طغیان کنند و نه چندان که از فقر فریادشان بلند شود.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - درست است که خداوند روزی را با حساب نازل می کند تا بندگان طغیان نکنند اما چنان نیست که آنها را محروم و ممنوع سازد، لذا در این آیه می افزاید: «و او کسی است که باران نافع را بعد از آن که مردم مأیوس شدند نازل می کند و دامنه رحمت خویش را می گستراند» (وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَطَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ).

و باید هم چنین باشد «چرا که او ولی و سرپرستی است شایسته ستایش» (وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ).

این آیه در عین این که بیان نعمت و لطف پروردگار است از آیات و نشانه های توحید نیز سخن می گوید، چرا که نزول باران نظام بسیار دقیق و حساب شده ای دارد.

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۳]

(آیه ۲۹) - و باز به همین مناسبت در این آیه از یکی از مهمترین آیات علم و قدرت پروردگار سخن به میان آورده، می گوید: «و از آیات و نشانه های اوست آفرینش آسمانها و زمین و آنچه از جنبندگان در آنها خلق و پراکنده ساخته است» (وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ).

و در پایان آیه می فرماید: «او هر گاه بخواهد قادر بر جمع کردن آنهاست» (وَ هُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ).

منظور از «جمع کردن تمام جنبندگان» در این آیه را بسیاری از مفسران به معنی جمع برای حساب و جزای اعمال در قیامت دانسته اند این احتمال نیز وجود دارد که منظور از «جمع» نقطه مقابل «بث» (پراکندن) باشد، به این معنی که «بث» اشاره به آفرینش و گسترش انواع موجودات زنده و جنبندگان است، سپس می فرماید هر گاه خدا بخواهد آنها را «جمع» کرده و نابود یا منقرض می سازد.

همان گونه که در طول تاریخ تا کنون بسیاری از انواع جنبندگان در روی زمین گسترش عجیبی پیدا کرده، و در زمانی بعد از آن منقرض و جمع شده اند، هم گسترش آنها به دست خداست و هم جمع آنها.

(آیه ۳۰) - از آنجا که در آیات گذشته سخن از رحمت خدا در میان بود و این سخن طبعاً این سؤال را بر می انگیزد که این مصائبی که ما با آن دست به گریبانیم از کجاست؟

آیه شریفه به این سؤال پاسخ می گوید: «هر مصیبتی به شما رسد به خاطر اعمالی است که انجام داده اید» (وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ).

تازه این تمام مجازات اعمال ناروای شما نیست چرا که «بسیاری را نیز عفو می کند» (وَ يَغْفُوا عَنْ كَثِيرٍ).

به این ترتیب یکی از فلسفه های حوادث دردناک و مشکلات زندگی مجازات الهی و کفاره گناهان است.

در حدیثی از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده که فرمود: «بلاها برای ظالم

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۴]

تأدیب است، و برای مؤمنان امتحان، و برای پیامبران درجه، و برای اولیاء کرامت و مقام است».

سوره الشوری (۴۲): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - به هر حال ممکن است افرادی تصور کنند که می توانند از این قانون حتمی و سنت اجتناب ناپذیر الهی بگریزند، لذا آیه شریفه می فرماید: «شما هرگز نمی توانید از چنگال قدرت خداوند در زمین فرار کنید» در آسمانها نیز جایی برای شما نیست (وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ).

چگونه شما می توانید از حیطة قدرت و حاکمیت او بگریزید در حالی که تمام عالم هستی عرصه حکومت بلا-منزاع پروردگار است.

و اگر تصور کنید کسی می تواند به کمک شما بشتابد بدانید «غیر از خداوند هیچ ولی و یآوری برای شما نیست» (وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ).

در حقیقت این آیه ضعف و ناتوانی انسان را مجسم می کند و آیه قبل عدالت و رحمت پروردگار را.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - وزش بادهای منظم و حرکت کشتیها از آیات اوست بار دیگر به بیان نشانه های پروردگار و دلایل توحید پرداخته، و بحثی را که در این زمینه در آیات قبل آمده ادامه می دهد.

در اینجا به سراغ مطلبی می رود که انسانها در زندگی مادی خود با آن بسیار سر و کار دارند، مخصوصاً ساحل نشینان و مسافران دریاها، می گوید: «از آیات و نشانه های خداوند کشتیهایی است همچون کوهها که بر صفحه دریاها به حرکت در می آید» (وَ مِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ).

سوره الشوری (۴۲): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - سپس برای تأکید بیشتر می افزاید: «اگر خداوند اراده کند باد را ساکن می سازد تا کشتیها بر پشت دریا ساکن و متوقف شوند!» (إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ).

و در پایان آیه برای نتیجه گیری اضافه می کند: «در این نشانه هایی است برای هر کس که دارای مقام صبر و شکر است» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ).

آری! در این حرکت بادهای، و جریان کشتیها، و آفرینش دریاها، و نظام

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۵]

ص: ۱۶۴۳

و هماهنگی مخصوصی که بر این امور حکمفرماست نشانه های گوناگونی برای ذات پاک اوست.

تکیه بر دو وصف «صَبَّار» و «شکور» مجموعاً ترسیم گویایی از حقیقت ایمان است، چرا که مؤمن در مشکلات و گرفتاریها صبور و در نعمتها شکور است.

لذا در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و اله می خوانیم: «ایمان دو نیمه است، نیمی از آن صبر، و نیمی از آن شکر است».

سوره الشوری (۴۲): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - باز در این آیه برای مجسم ساختن عظمت این نعمت الهی می افزاید: «یا (اگر بخواهد) این کشتیها را به خاطر اعمالی که مسافران و سرنشینانش مرتکب شده اند نابود و هلاک می سازد» (أَوْ يُوقِظُهَا بِمَا كَسَبُوا).

ولی با این حال لطف خداوند شامل حال انسان است «و بسیاری را می بخشد» (وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ).

که اگر نبخشد هیچ کس جز معصومین و خاصان و پاکان از مجازات الهی مصون و برکنار نخواهند بود.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - «تا کسانی که در آیات ما مجادله می کنند (و به مخالفت و انکار بر می خیزند) بدانند هیچ پناهگاهی (جز ذات پاک خداوند) ندارند» (وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ).

چرا که آگاهانه به مخالفت برخاسته، و از روی عداوت و لجاج به ستیزه جویی ادامه می دهند، آنها از عفو و رحمتش ممنوعند.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - در این آیه روی سخن را به همگان کرده، می گوید: «پس آنچه به شما عطا شده متاع زود گذر زندگی دنیای فانی است» (فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا).

مبادا شما را فریب دهد و غافل سازد، و تصور کنید همیشه در اختیار شما است، برقی است می جهد و به زودی خاموش می شود، شعله ای است در برابر باد و حبابی است بر سطح آب، و غباری است در مسیر طوفان.

«ولی پاداشها و مواهبی که نزد خداست بهتر و پایدارتر است برای کسانی که

ایمان آورده اند و بر پروردگارشان توکل می کنند» (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ).

اگر بتوانید این متاع زود گذر را با آن سرمایه جاودان مبادله کنید تجارتی پرسود نصیب شما شده، و موفقیتی است بی نظیر! لذا در حدیثی از پیغمبر گرامی اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می خوانیم: «به خدا سوگند دنیا در برابر آخرت مثل این است که یکی از شما انگشت خود را به دریا زند و سپس بیرون آورد، باید دید چه مقدار آب دریا را با آن برداشته است؟!»

سوره الشوری (۴۲): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - بعد از وصف ایمان و توکل در باره مؤمنان به هفت قسمت از برنامه های عملی آنها اشاره می کند، برنامه ای که بیانگر ارکان یک جامعه سالم با حکومت صالح و قدرتمند است.

نخستین وصف را از پاک سازی شروع می کند، می فرماید: پاداش الهی و آنچه نزد خداست «برای کسانی (بهتر و پایدارتر است) که از گناهان بزرگ و اعمال زشت اجتناب می ورزند» (وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ).

در روایات اهل بیت علیهم السلام «کبائر» به این صورت تفسیر شده: «گناهان کبیره گناهانی است که خداوند مجازات آتش برای آن مقرر داشته است».

به این ترتیب نخستین نشانه های ایمان و توکل پرهیز و اجتناب از گناهان کبیره است.

در توصیف دوم که آن نیز جنبه پاکسازی دارد در باره تسلط بر نفس به هنگام خشم و غضب که بحرانی ترین حال انسان است سخن می گوید، می فرماید:

«و هنگامی که خشمگین شوند عفو می کنند» (وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ).

نه تنها در موقع غضب زمام اختیار از کفشان ربوده نمی شود، و دست به اعمال زشت و جنایات نمی زنند، بلکه با آب عفو و غفران قلب خود و دیگران را از کینه ها شستشو می دهند و این صفتی است که جز در پرتو ایمان راستین و توکل بر حق پیدا نمی شود.

در حدیثی از امام باقر علیه السلام می خوانیم: «کسی که به هنگام شوق و علاقه، و به

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۷]

هنگام ترس و وحشت، و هنگام خشم و غضب مالک نفس خویشتن باشد خداوند بدن او را بر آتش دوزخ حرام می کند»

سوره الشوری (۴۲): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - در این آیه به سومین تا ششمین اوصاف آنها اشاره کرده، می فرماید: «و آنها که دعوت پروردگارشان را اجابت کرده، و فرمانهای او را از جان و دل پذیرفته اند» (وَ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ).

«و نماز را بر پا داشته اند» (وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ).

«و کار آنها به طریق شوری و مشورت در میان آنها صورت می گیرد» (وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ).

«و از آنچه به آنها روزی داده ایم، در راه خداوند انفاق می کنند» (وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ).

در آیه قبل سخن از پاک سازی وجودشان از گناهان و غلبه بر خشم و غضب بود، اما در این آیه سخن از بازسازی وجودشان در جنبه های مختلف است که از همه مهمتر اجابت دعوت پروردگار و تسلیم در برابر فرمان اوست.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - در توصیف دیگر که هفتمین توصیف مؤمنان راستین است می فرماید: «و کسانی که هر گاه ستمی به آنان رسد تسلیم ظالم نمی شوند و از دیگران یاری می طلبند» (وَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ).

هم مظلوم موظف به مقاومت در برابر ظالم و فریاد برآوردن است، و هم مؤمنان دیگر موظف به پاسخگویی او هستند.

این برنامه مثبت و سازنده به ظالمان هشدار می دهد که اگر دست به ستم بیالایند مؤمنان ساکت نمی نشینند، و در برابر آنها به پا می خیزند، و هم به مظلومان اعتماد می بخشد که اگر استغاثه کنند دیگران به یاری آنها می شتابند.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - ولی از آنجا که یاری کردن یکدیگر نباید از مسیر عدالت خارج شود، و به انتقامجویی، و کینه توزی، و تجاوز از حد منتهی گردد، در این آیه فوراً آن را مشروط ساخته، می افزاید: توجه داشته باشید «کیفر بدی، مجازاتی همانند آن است» (وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا).

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۸]

البته کار ظالم باید «سیئه» و بدی نامیده شود، اما کیفر او مسلماً «سیئه» نیست، و اگر در آیه از آن تعبیر به «سیئه» شده، به خاطر این است که مجازات، آزار و ایذاء است و آزار و ایذاء ذاتا بد است، هر چند به هنگام قصاص و کیفر ظالم کار خوبی محسوب می شود.

ولی به هر حال این تعبیر می تواند مقدمه ای باشد برای دستور عفو که در جمله بعد آمده، گویی می فرماید: مجازات هر چه باشد یک نوع آزار است، و اگر طرف پشیمان شده باشد شایسته عفو است.

در این گونه موارد عفو کنید چرا که «هر کس عفو و اصلاح کند اجر و پاداش او برخداست» (فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ).

و در پایان آیه می فرماید: «خداوند قطعاً ظالمان را دوست ندارد» (إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ).

عفو و مجازات هر کدام جای ویژه ای دارد، عفو در جایی است که انسان قدرت بر انتقام دارد، و اگر می بخشد از موضع ضعف نیست، این عفو سازنده است.

و کیفر و انتقام و مقابله به مثل در جایی است که هنوز ظالم از مرکب شیطان پیاده نشده، مظلوم پایه های قدرت خود را محکم نکرده، و عفو از موضع ضعف است، اینجاست که باید اقدام به مجازات کند.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - یاری طلبیدن عیب نیست، ظلم کردن عیب است باز برای تأکید آیات گذشته، در زمینه انتصار، و مجازات ظالم، و عفو و گذشت در موارد مناسب می فرماید: «و کسی که بعد از مظلوم شدن یاری بطلبد ایرادی بر او نیست» (وَلَمَنْ أَنْتَصِرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ). چرا که انتصار و استمداد، حق مسلم هر مظلومی است، و یاری مظلومان وظیفه هر انسان آزاده و بیداری است.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - «تنها ایراد و مجازات بر کسانی است که به مردم ستم می کنند، و در زمین بنا حق ظلم روا می دارند» (إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۹]

آنها علاوه بر کیفر و مجازات در دنیا، «در آخرت نیز عذاب دردناکی در انتظارشان است» (أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

سوره الشوری (۴۲): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - در این آیه باز به سراغ مسأله صبر و شکیبایی و عفو می رود تا بار دیگر بر این حقیقت تأکید کند که حق انتقام گیری و قصاص و کیفر برای مظلوم در برابر ظالم هرگز مانع از مسأله گذشت و عفو و بخشش نیست، می فرماید: «اما کسانی که شکیبایی کنند، و طرف را مورد عفو قرار دهند این از کارهای پر ارزش است» (وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكُمْ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ).

تعبیر به «عزم الامور» ممکن است اشاره به این باشد که این از کارهایی است که خداوند به آن فرمان داده و هرگز نسخ نمی شود و یا از کارهایی است که انسان باید نسبت به آن عزم راسخ داشته باشد.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - آیا راه بازگشتی وجود دارد؟ در آیات گذشته سخن از ظالمان و بیدادگران و متجاوزان بود در اینجا به سرانجام کار این گروه و گوشه هایی از مجازاتهای آنان اشاره می کند.

نخست آنها را از گمراهانی می شمرد که هیچ ولی و سرپرستی ندارند، می فرماید: «کسی را که خدا گمراه کند ولی و یآوری بعد از او نخواهد داشت» (وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ).

نه هدایت جنبه اجباری دارد، نه ضلالت، بلکه نتیجه مستقیم اعمال انسانهاست، گاه انسان کاری انجام می دهد که خدا توفیقش را از او سلب کرده و نور هدایت را از قلب او می گیرد، و او را در ظلمات گمراهی رها می سازد.

به هر حال این یکی از دردناکترین مجازاتهای این ظالمان است.

سپس می افزاید: «ظالمان را در روز قیامت می بینی که وقتی عذاب الهی را مشاهده می کنند (سخت پشیمان می شوند، و) می گویند: آیا راهی به سوی بازگشت (و جبران این بدبختیها) وجود دارد؟! (و تَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ). ولی این تقاضا با پاسخ منفی رو برو خواهد شد.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - این آیه سومین مجازات این گروه را چنین بیان می کند: «در آن روز

آنها را می بینی که بر آتش عرضه می شوند، در حالی که از شدت خواری خاشعند، و زیر چشمی و مخفیانه به آن نگاه می کنند» (وَ تَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ).

این ترسیمی است از حالت کسی که شدیداً از چیزی می ترسد و نمی خواهد آن را با تمام چشمش ببیند و در عین حال نمی تواند از آن غافل بماند، ناچار پیوسته مراقب آن است اما با گوشه چشم! آخرین مجازاتی که در اینجا بیان شده شنیدن ملامت و سرزنش دردناک مؤمنان است، چنانکه در پایان آیه آمده است: «و کسانی که ایمان آورده اند می گویند: زیانکاران واقعی آنها هستند که سرمایه های جان و خانواده خود را در روز قیامت از دست داده، و زیان کرده اند» (وَ قَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

چه زیانی از این بالاتر که انسان هستی خویشتن را از دست دهد، و سپس همسر و فرزند و بستگان خود را، و در درون عذاب الهی گرفتار آتش حسرت و فراق نیز بشود.

سپس می افزایند: ای اهل محشر! همه «بدانید که ظالمان (آن روز) در عذاب دائمند» (أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُقِيمٍ).

توجه به این نکته لازم است که «عذاب جاویدان» برای این ظالمان قرینه بر این است که منظور از آن کافران است.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - این آیه نیز گواه بر این حقیقت است که می گوید: «آنها جز خدا اولیا و یاورانی ندارند که آنان را یاری کنند» و عذاب الهی را از آنها دفع نمایند (وَ مَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ).

آنها رشته های ارتباط خود را با بندگان خالص با انبیا و اولیا بریده اند، لذا در آنجا یار و یآوری ندارند، قدرتهای مادی نیز در آنجا همه از کار می افتد، و به همین دلیل تک و تنها در برابر عذاب الهی قرار می گیرند.

و برای تأکید این معنی در پایان آیه می افزاید: «هر کس را خداوند گمراه سازد

[شماره صفحه واقعی: ۳۵۱]

راه نجاتی برای او نیست» (وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ).

سوره الشوری (۴۲): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - از آنجا که در آیات گذشته گوشه ای از مجازات دردناک و هول و وحشت کافران و ظالمان منعکس شده، در اینجا روی سخن را به همه مردم کرده، به آنها هشدار می دهد پیش از آنکه گرفتار چنان سرنوشت شومی شوند دعوت پروردگارش را اجابت کرده به راه حق باز آیند.

می فرماید: «دعوت پروردگار خویش را اجابت کنید پیش از آن که روزی فرا رسد که دیگر بازگشتی برای آن در برابر اراده پروردگار نیست» (اسْتَجِيبُوا لِلرَّبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ).

و اگر تصور کنید در آن روز پناهگاهی جز سایه لطف او، و مدافعی جز رحمت او وجود دارد اشتباه است، چرا که «در آن روز برای شما نه ملجأ و پناهی است (که در برابر عذاب الهی پناهتان دهد) و نه یار و یاور» که از شما دفاع کند (مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ).

سوره الشوری (۴۲): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - در این آیه روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و اله کرده، به عنوان دلداری از آن حضرت می فرماید: با این همه «اگر روی گردان شوند (غمگین مباش) ما تو را حافظ آنان (و مأمور اجبارشان) قرار نداده ایم» (فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا).

«وظیفه تو تنها ابلاغ رسالت است» خواه پذیرا شوند یا نشوند (إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ).

تو باید رسالت الهی خود را به نحو کامل ابلاغ، و بر آنها اتمام حجت کنی، دلهای آماده آن را می پذیری هر چند گروه زیادی بی خبر اعراض کنند، تو مسؤولیتی در این زمینه نداری.

سپس ترسیمی از حال این جمعیت بی ایمان و اعراض کننده کرده، می گوید:

«و هنگامی که ما رحمتی از سوی خود به انسان بپوشانیم به آن دلخوش می شود» (وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرِحَ بِهَا).

«و هنگامی که بلایی به خاطر اعمالی که انجام داده اند به آنها رسد (به کفران

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۲]

می پردازند) چرا که انسان بسیار کفران کننده است» (وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ).

نه نعمتهای الهی از طریق انگیزه شکر منعم او را بیدار و به شکرگزاری و معرفت و اطاعت او وا می دارد، نه مجازاتهایی که به خاطر گناهان دامنگیرش می شود او را از خواب غفلت بیدار می کند، و نه دعوت پیامبر صلی الله علیه و اله در او اثر می گذارد.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - فرزندان همه هدایای او هستند: در این آیه برای نشان دادن این واقعیت که هرگونه نعمت و رحمت در این عالم از سوی خداست، و کسی از خود چیزی ندارد، به یک مسأله کلی و یک مصداق روشن آن اشاره کرده، می فرماید:

«مالکیت و حاکمیت آسمانها و زمین از آن خداست هر چه را بخواهد می آفریند» (لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ).

نمونه روشنی از این واقعیت که هیچ کس از خود چیزی ندارد، و هر چه هست از ناحیه اوست این که: «به هر کس اراده کند دختر می بخشد و به هر کس بخواهد پسر» (يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ).

سوره الشوری (۴۲): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - «یا (اگر بخواهد) پسر و دختر - هر دو - به آنها می دهد، و هر کس را بخواهد عقیم و بی فرزند می گذارد» (أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا).

و به این ترتیب مردم به چهار گروه تقسیم می شوند: آنهایی که تنها پسر دارند و در آرزوی دختری هستند، و آنها که دختر دارند و در آرزوی پسری، و آنها که هر دو را دارند، و گروهی که فاقد هرگونه فرزندان و قلبشان در آرزوی آن پر می کشد.

تعبیر به «یهب» (می بخشد) دلیل روشنی است که هم دختران هدیه الهی هستند و هم پسران، و فرق گذاشتن میان این دو از دیدگاه یک مسلمان راستین صحیح نیست، هر دو «هبه» او می باشند.

به هر حال نه تنها در موضوع تولد فرزندان که در همه چیز مشیت خداوند حاکم مطلق است، و او قادری است آگاه و حکیم که علم و قدرتش با هم قرین

[شماره صفحه واقعی: ۳۵۳]

است، لذا در پایان آیه می افزاید: «او دانا و قادر است» (إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ).

سوره الشوری (۴۲): آیه ۵۱

اشاره

(آیه ۵۱)

شأن نزول:

جمعی از یهود خدمت پیامبر صلی الله علیه و اله آمدند و عرض کردند:

چرا تو با خداوند سخن نمی گویی؟ و به او نگاه نمی کنی؟ اگر پیامبری همان گونه که موسی علیه السلام با او سخن گفت و به او نگاه کرد تو نیز چنین کن، ما هرگز به تو ایمان نمی آوریم مگر این که همین کار را انجام دهی، پیامبر صلی الله علیه و اله فرمود: موسی هرگز خدا را ندید، اینجا بود که آیه نازل شد و چگونگی ارتباط پیامبران را با خداوند متعال تشریح کرد.

تفسیر:

طرق ارتباط پیامبران با خداوند- همان گونه که در آغاز این سوره گفتیم در این سوره تکیه خاصی روی مسأله وحی و نبوت شده است، سوره با مسأله وحی آغاز شد، و با مسأله وحی پایان می یابد.

و از آنجا که در آیات گذشته از نعمتهای الهی سخن در میان بود اینجا از مهمترین نعمتهای پروردگار و پربرترین مواهب او برای جهان انسانیت که همان مسأله وحی و ارتباط انبیاء با خداست سخن می گوید.

نخست می فرماید: «شایسته هیچ انسانی نیست که خدا با او سخن بگوید (و با او رو برو گردد، چرا که او منزله از جسم و جسمانیت است) مگر از طریق وحی و الهام مرموز به قلب او» (وَمَا كَانَ لِنَشْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا).

«یا شنیدن سخنان پروردگار از پشت حجاب» (أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ).

«و یا از طریق فرستادن رسولی» که پیام الهی را به او ابلاغ کند (أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا).

«در این هنگام (فرستاده الهی) به فرمان پروردگار آنچه را خدا می خواهد (به پیامبرش) وحی می کند» (فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ).

آری! راهی برای سخن گفتن خداوند با بندگان جز این سه راه نیست «چرا که او بلند مقام و حکیم است» (إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ). و بالاتر از آن است که دیده شود یا با زبان سخن گوید، و تمام افعالش حکیمانه است.

این آیه در حقیقت پاسخی است روشن به افرادی که به خاطر بی خبری

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۴]

ص: ۱۶۵۲

ممکن است توهم کنند مسأله وحی دلیل بر این است که پیامبران خدا را می بینند، و با او سخن می گویند.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - قرآن روحی است از جانب خدا: به دنبال بحث کلی و عمومی که در باره وحی در آیه قبل آمد در اینجا از نزول وحی بر شخص پیغمبر گرامی اسلام صلی الله علیه و اله سخن گفته، می فرماید: «همان گونه (که بر پیامبران پیشین، از طرق مختلف وحی فرستادیم) بر تو نیز روحی را به فرمان خود وحی کردیم» (وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا).

منظور از «روح» در اینجا قرآن مجید است که مایه حیات دلها و زندگی جانهاست.

در دنباله آیه می افزاید: «تو پیش از این از کتاب و ایمان آگاه نبودی، ولی ما آن را نوری قرار دادیم که به وسیله آن هر کس از بندگان خویش را بخواهیم هدایت می کنیم» (مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا).

این لطف خدا بود که شامل حال تو شد، و این وحی آسمانی بر تو نازل گشت و ایمان به تمام محتوای آن پیدا کردی.

در پایان آیه می افزاید: «بطور مسلم تو به سوی راه مستقیم مردم را هدایت می کنی» (وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).

نه تنها قرآن نوری برای توست که نوری برای همگان است، و وسیله هدایتی برای جهانیان به سوی صراط مستقیم، این یک موهبت عظیم الهی است برای رهروان راه حق و آب حیاتی است برای همه تشنه کامان.

سوره الشوری (۴۲): آیه ۵۳

اشاره

(آیه ۵۳) - سپس به عنوان تفسیری بر «صراط مستقیم» می افزاید: «راه خداوندی که تمام آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن اوست» (صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ). چه راهی صافتر از راهی است که به خالق عالم هستی می رسد؟

آخرین جمله این آیه که در عین حال آخرین جمله سوره شوری است در

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۵]

حقیقت دلیلی است برای این معنی که راه مستقیم تنها راهی است که به سوی خدا می رود، می فرماید: «آگاه باشید که همه کارها تنها به سوی خدا باز می گردد» (أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ).

این جمله در عین حال بشارتی است برای پرهیزگاران، و تهدیدی است برای ظالمان و گنهکاران که بازگشت همه آنها به سوی خداست.

و نیز دلیلی است بر این که وحی باید تنها از سوی خدا باشد، چرا که بازگشت همه اشیاء و تدبیر آنها به سوی اوست.

پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قبل از نبوت چه آئینی داشت؟

باید بگوییم پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و اله شخصا برنامه خاصی از سوی خداوند داشته که بر طبق آن عمل می کرده، و در حقیقت آیین مخصوص خودش بود، تا زمانی که اسلام بر او نازل گشت.

شاهد این سخن حدیثی است که در نهج البلاغه آمده، که می گوید: «خداوند از آن زمان که رسول خدا از شیر بازگرفته شد بزرگترین فرشته ای را قرین وی ساخت، تا شب و روز او را به راههای مکارم، و طرق اخلاق نیک سوق دهد».

مأموریت چنین فرشته ای دلیل بر وجود یک برنامه اختصاصی است.

«پایان سوره شوری»

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۶]

ص: ۱۶۵۴

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و ۸۹ آیه است

محتوای سوره:

مباحث این سوره را می توان در هفت بخش خلاصه کرد:

بخش اول: از اهمیت قرآن مجید و نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله سخن می گوید.

بخش دوم: قسمتی از دلایل توحید را در «آفاق» و نعمتهای گوناگون خداوند را بر انسانها بر می شمرد.

بخش سوم: همین حقیقت را از طریق مبارزه با شرک و نفی نسبتهای ناروا به خداوند و مبارزه با تقلیدهای کورکورانه، تکمیل می کند.

در بخش چهارم: برای مجسم ساختن این حقایق قسمتی از سرگذشت انبیای پیشین و اقوام آنها را نقل می کند.

در بخش پنجم: مسأله معاد و پاداش مؤمنان و سرنوشت شوم کفار مطرح شده و با تهدیدها و اندازهای قوی مجرمان را هشدار می دهد.

بخش ششم: ناظر به ارزشهای باطلی است که حاکم بر افکار افراد بی ایمان بوده و هست که به خاطر این ارزشهای بی اساس در ارزیابی خود در باره مسائل مهم زندگی گرفتار انواع اشتباه می شوند.

بخش هفتم: از مواعظ و اندرزهای مؤثر و پربار برای تکمیل کردن بخشهای دیگر سخن می گوید.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۷]

نام سوره از آیه ۳۵ گرفته شده که از ارزشهای مادی و «زخرف» (طلا و مانند آن) سخن می گوید.

فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می خوانیم: «کسی که سوره زخرف را تلاوت کند از کسانی است که روز قیامت به این خطاب مخاطب می شود: ای بندگان من! امروز نه ترسی بر شماست، و نه غمی، بدون حساب وارد بهشت شوید».

این بشارت بزرگ و فضیلت بی حساب تنها با تلاوت خالی از اندیشه و ایمان و عمل حاصل نمی شود، چرا که تلاوت مقدمه ای است برای اندیشه، و «ایمان» و «عمل» ثمره ای از آن است.

بسم الله الرحمن الرحيم به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۱

(آیه ۱) - در آغاز این سوره باز با «حروف مقطعه» «حاء، میم» (حم).

رو برو می شویم، این چهارمین سوره ای است که با «حم» آغاز شده، که در باره آن قبلاً بحث کرده ایم.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۲

(آیه ۲) - در دومین آیه به قرآن مجید سوگند یاد کرده، می فرماید: «سوگند به کتاب مبین» و روشنگر (وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ).

سوگند به این کتابی که حقایقش آشکار، و مفاهیمش روشن، و دلائل صدقش نمایان، و راههای هدایتش واضح و مبین است.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۳

(آیه ۳) - که «ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم تا شما آن را درک کنید» (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ).

عربی بودن قرآن یا به معنی نزول آن به زبان عرب است که از گسترده ترین زبانهای جهان برای بیان حقایق می باشد. و یا به معنی «فصاحت» آن است - چرا که یکی از معانی عربی همان «فصیح» است - اشاره به این که آن را در نهایت فصاحت قرار دادیم تا حقایق به خوبی از لابلای کلمات و جمله هایش ظاهر گردد، و همگان آن را به خوبی درک کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۸]

ص: ۱۶۵۶

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۴

(آیه ۴) - سپس به بیان اوصاف سه گانه دیگری در باره این کتاب آسمانی پرداخته، می گوید: «و آن در ام الكتاب [لوح محفوظ] نزد ما بلند پایه و استوار است!» (وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ).

«ام الكتاب» (کتاب مادر) به معنی کتابی است که اصل و اساس همه کتب آسمانی می باشد. این همان کتاب «علم پروردگار» است که نزد اوست و همه حقایق عالم و همه حوادث آینده و گذشته و همه کتب آسمانی در آن درج است و هیچ کس به آن راه ندارد جز آنچه را که خدا بخواهد افشا کند.

این توصیف بزرگی است برای قرآن که از علم بی پایان حق سر چشمه گرفته و اصل و اساسش نزد اوست. و به همین دلیل در توصیف دوم و سوم می گوید: این کتاب در نزد ما والامقام، حکمت آموز، مستحکم، متین و حساب شده است «لعلی حکیم».

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۵

(آیه ۵) - در این آیه منکران، و اعراض کنندگان از قرآن، را مخاطب ساخته، می گوید: «آیا این ذکر [قرآن] را (که مایه بیداری و یادآوری شماست) از شما بازگیریم به خاطر این که قومی اسرافکارید؟! (أَفَنضْرِبُ عَنْكُمُ الذُّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنتُمْ قَوْمًا مُشْرِفِينَ).

درست است که شما در دشمنی و مخالفت با حق، چیزی فروگذار نکرده اید، ولی لطف و رحمت خداوند به قدری وسیع و گسترده است که اینها را مانع بر سر راه خود نمی بیند، باز هم این کتاب را پی در پی بر شما نازل می کند، تا دلهایی که اندک آمادگی دارند، تکان بخورند و به راه آیند، و این است مقام رحمت عامه و رحمانیت پروردگار که دوست و دشمن را در بر می گیرد.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۶

(آیه ۶) - سپس به عنوان شاهد و گواه بر آنچه گفته شد، و هم تسلی و دلداری پیامبر صلی الله علیه و اله و در ضمن تهدیدی برای منکران لجوج، در عبارتی کوتاه و محکم می فرماید: «چه بسیار از پیامبران را که برای هدایت در میان اقوام پیشین فرستادیم» (وَ كَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۷

(آیه ۷) - «ولی هیچ پیامبری به سراغشان نمی آمد مگر این که او را استهزا

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۹]

ص: ۱۶۵۷

می کردند» (وَ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ).

این مخالفتها و سخریه ها هرگز مانع لطف الهی نبود، این فیضی است که از ازل تا به ابد ادامه یافته، وجودی است که بر همه بندگان می کند.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۸

(آیه ۸) - اما برای این که تصور نکنند که لطف بی حساب خداوند مانع مجازات آنها در پایان کار خواهد شد - که مجازات نیز خود، مقتضای حکمت اوست - این آیه می افزاید: «ولی ما کسانی را که نیرومندتر از آنها بودند هلاک کردیم» (فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا).

«و داستان پیشینیان گذشت» (وَ مَضَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ).

در آیاتی که قبلا بر تو نازل کرده ایم، نمونه های زیادی از این اقوام سرکش و طغیانگر مطرح شده اند، و شرح حال آنها بر تو نازل گردیده اقوامی با امکانات و ثروت و نفرات و لشکر و استعداد فراوان همچون فرعون و فرعونیان و قوم عاد و ثمود.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۹

(آیه ۹) - بخشی از دلایل توحید: از اینجا بحث پیرامون توحید و شرک شروع می شود، نخست از فطرت و سرشت انسانها برای اثبات توحید کمک می گیرد، می فرماید: «هر گاه از آنها پرسشی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده مسلما می گویند: خداوند قادر و دانا آنها را آفریده است» (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - سپس به پنج قسمت از نعمتهای بزرگ خدا که هر یک نمونه ای از نظام آفرینش و آیتی از آیات خداست اشاره می کند.

نخست از زمین شروع کرده، می فرماید: «همان کسی که زمین را محل آرامش شما قرار داد» (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا). و می دانیم نعمت آرامش و امنیت پایه اصلی بهره گیری از نعمتهای دیگر است.

و برای بیان نعمت دوم می افزاید: «او برای شما در زمین راههایی قرار داد تا هدایت شوید» و به مقصد برسید (وَ جَعَلَ لَكُمُ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ).

می دانیم: تقریباً سراسر خشکیها را چین خوردگیهای بسیار فرا گرفته و کوههای

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۰]

ص: ۱۶۵۸

بزرگ و کوچک و تپه های مختلف آن را پوشانده است، و جالب این که در میان بزرگترین سلسله جبال دنیا غالباً بریدگیهایی وجود دارد که انسان می تواند راه خود را از میان آنها پیدا کند، و کمتر اتفاق می افتد که این کوهها بکلی مایه جدایی بخشهای مختلف زمین گردند، و این یکی از اسرار نظام آفرینش و از مواهب الهی بر برندگان است.

از این گذشته بسیاری از قسمتهای زمین به وسیله راههای دریایی به یکدیگر مربوط می شوند که این خود نیز در عمومیت مفهوم آیه وارد است.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - سومین موهبت را که مسأله نزول آب باران و احیای زمینهای مرده است در این آیه به این صورت مطرح می کند «همان کسی که از آسمان آبی فرستاد بمقدار معین» (وَ الَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ).

«و به وسیله آن سرزمین مرده ای را حیات بخشیدیم» (فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا).

«و همین گونه (که زمینهای مرده با نزول باران زنده می شوند شما نیز بعد از مرگ زنده، و از قبرها) خارج خواهید شد» (كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - در چهارمین مرحله بعد از ذکر نزول باران و حیات گیاهان به آفرینش انواع حیوانات اشاره کرده، می گوید: «همان کسی که همه زوجها را آفرید» (وَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا).

تعبیر به «ازواج» (زوجها) کنایه از انواع حیوانات است، به قرینه گیاهان که در آیات قبل آمد.

و می دانیم قانون زوجیت، قانون حیات در همه جانداران می باشد و افراد نادر و استثنایی مانع از کلیت قانون نیست.

در پنجمین مرحله که آخرین نعمت را در این سلسله بیان می کند سخن از مرکبهایی است که خداوند برای پیمودن راههای دریایی و خشکی در اختیار بشر گذارده، می فرماید: «و برای شما از کشتیها و چهار پایان مرکبهایی قرار داد که بر آن سوار می شوید» (وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ).

این یکی از مواهب و اکرامهای خداوند نسبت به نوع بشر است که در انواع

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۱]

دیگر از موجودات زنده دیده نمی شود.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - این آیه هدف نهایی آفرینش این مراکب را چنین بازگو می کند: «تا بر پشت آنها به خوبی قرار گیرید سپس هنگامی که بر آنها سوار شدید، نعمت پروردگارتان را متذکر شوید و بگویید: پاک و منزّه است کسی که این را مسخر ما ساخت، و گر نه ما توانایی تسخیر آن را نداشتیم» (لَسَيَتُؤَوِّا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَ تَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - در این آیه گفتار مؤمنان راستین را به هنگام سوار شدن بر مرکب این گونه تکمیل می کند: «و ما به سوی پروردگارمان باز می گردیم» (وَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ).

این جمله اشاره ای به مسأله معاد است چرا که همیشه توجه به آفریدگار و مبدأ، انسان را متوجه معاد نیز می سازد.

و نیز اشاره ای است به این معنی که مبادا هنگام سوار شدن و تسلط بر این مرکبهای راهوار مغرور شوید، و در زرق و برق دنیا فرو روید، بلکه به یاد انتقال بزرگتان از این جهان به جهان دیگر باشید.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - چگونه ملائکه را دختران خدا می خوانید؟

بعد از تحکیم پایه های توحید از طریق بر شمردن نشانه های خداوند در نظام هستی و نعمتها و مواهب او، در اینجا به نقطه مقابل آن یعنی مبارزه با شرک و پرستش غیر خدا پرداخته نخست به سراغ یکی از شاخه های آن یعنی پرستش فرشتگان می رود و می فرماید: «آنها برای خداوند از میان بندگانش جزئی قرار دادند» (وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا).

تعبیر به «جزء» هم بیانگر این است که آنها فرشتگان را فرزندان خدا می شمردند زیرا همیشه فرزند جزئی از وجود پدر و مادر است که به صورت نطفه از آنها جدا می شود.

و نیز بیان کننده پذیرش عبودیت آنهاست چرا که فرشتگان را جزئی از معبودان در مقابل خداوند تصور می کردند.

سپس می افزاید: «انسان کفران کننده آشکاری است» (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ).

به جای این که سر بر آستان خالق و ولی نعمت خود بساید راه کفران پیش گرفته به سراغ مخلوقاتش می رود.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - در این آیه برای محکوم کردن این تفکر خرافی از ذهنیات و مسلمات خود آنها استفاده می کند، چرا که آنها جنس مرد را بر زن ترجیح می دادند، و اصولاً دختر را ننگ خود می شمردند، می فرماید: «آیا از میان مخلوقاتش دختران را برای خود انتخاب کرده و پسران را برای شما برگزیده است» (أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ).

به پندار شما مقام دختر پایین تر است، چگونه خود را بر خدا ترجیح می دهید؟ سهم او را دختر، و سهم خود را پسر می پندارید؟!

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - باز همین مطلب را به بیان دیگری تعقیب کرده، می گوید: «در حالی که هرگاه یکی از آنها را به همان چیزی که برای خداوند رحمان شبیه قرار داده [به تولد دختر] بشارت دهند صورتش (از فرط ناراحتی) سیاه می شود، و خشمگین می گردد!» (وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ).

این تعبیر به خوبی حاکی از تفکر خرافی مشرکان ابله در عصر جاهلیت در مورد تولد فرزند دختر است که چگونه از شنیدن خبر ولادت دختر ناراحت می شدند در عین حال فرشتگان را دختران خدا می دانستند!

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - باز در ادامه این سخن می افزاید: «آیا کسی را که در لابلای زینتها پرورش می یابد، و به هنگام جدال قادر به تبیین مقصود خود نیست» فرزند خدا می خوانید (أَوْ مَنْ يُنشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ).

در اینجا قرآن دو صفت از صفات زنان را که در غالب آنها دیده می شود و از جنبه عاطفی آنان سر چشمه می گیرد مورد بحث قرار داده، نخست علاقه شدید آنها به زینت آلات، و دیگر عدم قدرت کافی بر اثبات مقصود خود به هنگام مخاصمه

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۳]

و جر و بحث به خاطر حیا و شرم.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - در این آیه مطلب را با صراحت بیشتری مطرح کرده، می فرماید:

«آنها فرشتگان را که بندگان خداوند رحمانند مؤنث پنداشتند» و دختران خدا معرفی کردند (وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا).

سپس به صورت استفهام انکاری در پاسخ آنها می فرماید: «آیا آنها شاهد آفرینش (فرشتگان) بودند» (أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ).

و در پایان آیه می افزاید: «گواهی آنها (بر این عقیده بی اساس در نامه های اعمالشان) نوشته می شود و (از آن) باز خواست خواهند شد!» (سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْئَلُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - آنها دلیلی جز تقلید از نیاکان جاهل ندارند؟

در آیات گذشته نخستین پاسخ منطقی به عقیده خرافی بت پرستان که فرشتگان را دختران خدا می پنداشتند داده شد در اینجا همین معنی را پی گیری کرده، به ابطال این خرافه زشت از طرق دیگری می پردازد، نخست یکی از دلایل واهی آنها را بطور فشرده همراه با جواب آن نقل کرده، می گوید: «آنان گفتند: اگر خداوند رحمان می خواست ما آنها را هرگز پرستش نمی کردیم» این خواست او بوده است که ما به پرستش آنان پرداخته ایم! (وَ قَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ).

این تعبیر ممکن است به این معنی باشد که آنها معتقد به جبر بودند، و می گفتند هر چه از ما صادر می شود به اراده خداوند است، و هر کاری انجام می دهیم مورد رضایت اوست.

و در پایان آیه با این جمله کوتاه به این استدلال واهی بت پرستان پاسخ می گوید: «آنها به چنین چیزی که ادعا می کنند علم ندارند، و جز دروغ چیزی نمی گویند» (مَا لَهُمْ بِدَلِيلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنَّ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ).

آنها حتی به مسأله جبر و یا رضایت خداوند به اعمالشان علم و ایمان ندارند بلکه مانند بسیاری از هوی پرستان و مجرمان دیگر هستند که برای تبرئه خویش از گناه و فساد موضوع جبر را پیش می کشند و می گویند: دست تقدیر ما را

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۴]

به این راه کشانیده!

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - در این آیه به دلیل دیگری که ممکن است آنها به آن استدلال کنند اشاره کرده، می گوید: «یا این که ما کتابی را پیش از این کتاب به آنها داده ایم و آنها به آن تمسک می جویند؟! (أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ).

یعنی آنها برای اثبات این ادعا باید یا به دلیل عقل متمسک شوند، یا به نقل، در حالی که نه دلیلی از عقل دارند، و نه دلیلی از نقل، تمام دلایل عقلی دعوت به توحید می کند، و همه انبیا و کتب آسمانی نیز دعوت به توحید کردند.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - در این آیه به بهانه اصلی آنان اشاره کرده که آن هم در واقع خرافه ای بیش نیست که پایه خرافه دیگری شده است، می فرماید: «بلکه آنها می گویند: ما نیاکان خود را بر مذهبی یافتیم و ما نیز به آثار آنها هدایت شده ایم» (بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ).

در حقیقت آنها دلیلی جز «تقلید کورکورانه» از پدران و نیاکان خود نداشتند و عجب این که خود را با این تقلید هدایت یافته می پنداشتند، در حالی که در مسائل اعتقادی و زیر بنایی فکری هیچ انسان فهمیده و آزاده ای نمی تواند متکی بر تقلید باشد آن هم به صورت تقلید «جاهل از جاهل».

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - در اینجا بحث آیات گذشته را در زمینه بهانه اصلی مشرکان برای بت پرستی که مسأله تقلید نیاکان بود ادامه داده، می گوید: این تنها ادعای مشرکان عرب نیست، «همین گونه ما در هیچ شهر و دیاری پیش از تو پیغمبری انذار کننده نفرستادیم مگر این که ثروتمندان مست و مغرور گفتند: ما پدران خود را بر مذهبی یافتیم، و ما به آثار آنان اقتدا می کنیم» (وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - این آیه پاسخی را که انبیای پیشین به آنها می دادند به وضوح بیان می کند، می گوید: «پیامبرشان به آنان گفت: آیا اگر من آئینی روشنتر و هدایت کننده تر از آنچه پدرانتان را بر آن یافتید آورده باشم» باز هم آن را انکار می کنید؟! (قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتَكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۵]

ص: ۱۶۶۳

این مؤدبانه ترین تعبیری است که می توان در مقابل قومی لجوج و مغرور بیان کرد که عواطف آنها به هیچ وجه جریحه دار نشود و این گونه تعبیرات قرآنی، ادب در بحث و محاجه را مخصوصا در مقابل جاهلان مغرور به ما می آموزد.

ولی با این همه به قدری آنها غرق در جهل و تعصب و لجاج بودند که این گفتار حساب شده و مؤدبانه نیز در آنها مؤثر واقع نشد، آنها فقط در پاسخ انبیائشان «گفتند: ما به آنچه شما به آن مبعوث هستید کافریم!» (قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - بدیهی است چنین قوم طغیانگر و لجوج و بی منطقی شایسته بقا و حیات نیست، و دیر یا زود باید عذاب الهی نازل گردد و این خار و خاشاکها را از سر راه بردارد، آیه شریفه می فرماید: «لذا ما از آنها انتقام گرفتیم» و سخت مجازاتشان کردیم (فَأَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ).

گروهی را با طوفان، و گروهی را با زلزله ویرانگر، و جمعی را با تندباد و صاعقه، و خلاصه هر یک از آنها را با فرمانی هلاک کردیم.

و در پایان آیه برای این که مشرکان مکه نیز عبرت گیرند روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و اله کرده، می گوید: «پس بنگر پایان کار تکذیب کنندگان چگونه بود؟!» (فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ).

جمعیت مشرکان لجوج مکه نیز باید در انتظار چنین سرنوشت شومی باشند!

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - توحید سخن جاویدان انبیاء: در اینجا اشاره کوتاهی به سرگذشت ابراهیم و ماجرای او با قوم بت پرست بابل شده است، تا بحث نکوهش تقلید را که در آیات قبل آمده بود تکمیل کند، زیرا اولاد ابراهیم علیه السلام بزرگترین نیای عرب بود که همه او را محترم می شمردند، هنگامی که او پرده های تقلید را می برد اینها نیز اگر راست می گویند باید به او اقتدا کنند. ثانیاً: بت پرستانی که ابراهیم در مقابل آنها قیام کرد به همین استدلال واهی (پیروی از پدران) تکیه می کردند، و ابراهیم هرگز آن را از آنها نپذیرفت.

نخست می فرماید: «به خطر بیاور هنگامی که ابراهیم به پدرش [عمویش

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۶]

آزر] و قوم بت پرستش گفت من از آنچه شما می پرستید بیزارم!» (وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - و از آنجا که بسیاری از بت پرستان خدا را نیز پرستش می کردند ابراهیم بلافاصله او را استثناء کرده، می گوید: «مگر آن خدایی که مرا آفریده که او هدایتم خواهد کرد» (إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِين).

او در این عبارت کوتاه هم استدلالی برای انحصار عبودیت به پروردگار ذکر می کند زیرا معبود کسی است که خالق و مدبر است، و همه قبول داشتند که خالق خداست و هم اشاره به مسأله هدایت تکوینی و تشریحی خداست که قانون لطف آن را ایجاب می کند.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - ابراهیم نه تنها در حیات خود طرفدار اصل توحید و مبارزه با هرگونه بت پرستی بود، بلکه تمام تلاش و کوشش خود را به کار گرفت که (کلمه توحید همیشه در جهان باقی و برقرار بماند.

چنانکه آیه شریفه می گوید: «او آن (کلمه توحید را کلمه باقیه در فرزندان و اعقاب خود قرار داد تا به سوی خدا بازگردند» (وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِمْ لَعَلَّهُمْ يُرْجَعُونَ).

جالب این که امروز تمام ادیانی که در کره زمین دم از توحید می زنند از تعلیمات توحیدی ابراهیم علیه السلام الهام می گیرند، و سه پیامبر بزرگ الهی «موسی» علیه السلام و «عیسی» علیه السلام و محمد صلی الله علیه و اله از دودمان او هستند، و این دلیل صدق پیشگویی قرآن در این زمینه است.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - این آیه در حقیقت پاسخ به این سؤال است: با این حال چگونه خداوند مشرکان مکه را عذاب نمی کند؟ مگر در آیات قبل نخواندیم «ما از اقوام گذشته که انبیا را تکذیب کردند انتقام گرفتیم»؟! در پاسخ می گوید: «بلکه این گروه [مشرکان مکه] و پدران آنها را از مواهب دنیا بهره مند ساختم تا حق و فرستاده آشکار الهی به سراغ آنان آمد» (بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَ رَسُولٌ مُّبِينٌ).

[شماره صفحه واقعی: ۳۶۷]

ما تنها به حکم عقل به بطلان شرک و بت پرستی و حکم وجدانشان به توحید قناعت نکردیم، و برای اتمام حجت آنها را مهلت دادیم تا این کتاب آسمانی که سراسر حق است، و این پیامبر بزرگ صلی الله علیه و اله برای هدایت آنان قیام کند.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - ولی عجب این که: «هنگامی که حق (قرآن) به سراغ آنها آمد (به جای این که به اصلاح و جبران خطاهای گذشته خویش پردازند گروه کثیری به مخالفت برخاستند و) گفتند: این سحر است و ما نسبت به آن کافریم» (وَ لَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - چرا قرآن بر یکی از ثروتمندان نازل نشده؟

در آیات قبل سخن از بهانه جوئیهای مشرکان در برابر دعوت پیامبران بود، در اینجا به یکی دیگر از بهانه های واهی و بی اساس آنان اشاره کرده، می فرماید:

«و گفتند: چرا این قرآن بر مرد بزرگ و (ثروتمندی) از این دو شهر (مکه و طائف) نازل نشده است؟! (وَ قَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - قرآن مجید برای کوبیدن این طرز تفکر زشت و خرافی پاسخهای دندان شکنی می دهد و دیدگاه الهی و اسلامی را کاملاً مجسم می سازد، نخست می گوید: «آیا آنها رحمت پروردگارت را تقسیم می کنند؟! (أَأَمْ يَسْتَمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ). تا به هر کس بخواهند نبوت بخشند، و کتاب آسمانی بر او نازل کنند.

از این گذشته اگر تفاوت و اختلافی از نظر سطح زندگی در میان انسانها وجود دارد هرگز دلیل تفاوت آنها در مقامات معنوی نیست، بلکه: «ما معیشت آنها را در حیات دنیا در میانشان تقسیم کردیم و بعضی را برای بعضی برتری دادیم تا یکدیگر را مسخر کرده» و با هم تعاون نمایند (نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا).

آنها فراموش کرده اند که زندگی بشر یک زندگی دسته جمعی است، و اداره این زندگی جز از طریق تعاون و خدمت متقابل امکان پذیر نیست.

«و رحمت پروردگارت از تمام آنچه جمع آوری می کنند (از مال و جاه و مقام) برتر و بهتر است» (وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا

يَجْمَعُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۸]

ص: ۱۶۶۶

بلکه تمام این مقامها و ثروتها در برابر رحمت الهی و قرب پروردگار به اندازه بال مگسی وزن و قیمت ندارد.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - قصرهای با شکوه با سقفهای نقره ای! (ارزشهای دروغین) قرآن همچنان بحث پیرامون نظام ارزشی اسلام و عدم معیار بودن مال و ثروت و مقامات مادی را ادامه می دهد.

نخست می فرماید: «اگر (تمکن کفار از مواهب مادی) سبب نمی شد که همه مردم امت واحد (گمراهی) شوند ما برای کسانی که به (خداوند) رحمن کافر می شدند خانه هایی قرار می دادیم با سقفهایی از نقره و نردبانهایی که از آن بالا روند» (وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فضةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - سپس می افزاید: علاوه بر این «برای خانه های آنان درها و تختهایی قرار می دادیم که بر آن تکیه کنند» (وَلِيُوتِيَهُمْ أَبْوَابًا وَ سُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - باز به این هم اکتفا نکرده می افزاید: علاوه بر همه اینها «انواع وسائل تجملی و زینت آلات» برای آنها قرار می دادیم (وَوُزُجْرَفًا).

تا زندگی مادی و پر زرق و برقشان از هر نظر تکمیل گردد، قصرهایی مجلل و چند اشکوبه با سقفهایی از نقره، و درها و تختهای متعدد، و انواع وسائل زینتی، و هرگونه نقش و نگار آن چنانکه مطلوب و مقصود و معبود دنیا پرستان است.

سپس می افزاید: «اما همه اینها متاع زندگی دنیای مادی است و آخرت نزد پروردگارت از آن پرهیزگاران است» (وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ).

کوتاه سخن این که سرمایه های مادی و این وسائل تجملاتی دنیا به قدری در پیشگاه پروردگار بی ارزش است که می بایست تنها نصیب افراد بی ارزش همچون کفار و منکران حق باشد، و اگر مردم کم ظرفیت و دنیا طلب به سوی بی ایمانی و کفر متمایل نمی شدند خداوند این سرمایه ها را تنها نصیب این گروه منفور و مطرود

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۹]

می کرد، تا همگان بدانند مقیاس ارزش و شخصیت انسان این امور نیست.

و از اینجا روشن می شود که نه بهره مند بودن گروهی از کفار و ظالمان از این مواهب مادی دلیل بر شخصیت آنهاست، و نه محروم بودن مؤمنان از آن، و نه استفاده از این امور در حد معقول، به صورت یک ابزار، ضرری به ایمان و تقوای انسان می زند، و این است تفکر صحیح اسلامی و قرآنی.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - همنشین شیاطین! از آنجا که در آیات پیشین سخن از دنیا پرستانی بود که همه چیز را بر معیارهای مادی ارزیابی می کنند، در اینجا از یکی از آثار مرگبار دلبستگی به دنیا که بیگانگی از خداست سخن می گوید، می فرماید:

«و هر کس از یاد خدا روی گردان شود شیطانی را به سراغ او می فرستیم، پس همواره قرین اوست!» (وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ).

آری! غفلت از ذکر خدا و غرق شدن در لذات دنیا، و دلباختگی به زرق و برق آن، موجب می شود که شیطانی بر انسان مسلط گردد و همواره قرین او باشد، و رشته ای در گردنش افکنده، «می برد هر جا که خاطر خواه اوست!»

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - سپس به دو امر مهم که شیاطین در باره این غافلان انجام می دهند.

اشاره کرده، می فرماید: «و آنها [شیاطین] این گروه را از راه خدا باز می دارند» (وَ إِنَّهُمْ لَيُضِلُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ).

هر وقت اراده بازگشت کنند سنگی بر سر راه آنها می افکنند و مانعی ایجاد می کنند تا هرگز به صراط مستقیم باز نگردند.

و آن چنان طریق گمراهی را در نظر آنها زینت می دهند که: «گمان می کنند هدایت یافتگان حقیقی آنها هستند!» (وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - خلاصه این وضع همچنان ادامه پیدا می کند انسان غافل و بی خبر در گمراهی خویش، و شیاطین در اضلال او تا هنگامی که پرده ها کنار می رود، و چشم حقیقت بین او باز می شود، «تا زمانی که نزد ما حاضر می شود (می بیند ولی و قرینش همچنان با اوست، همان کسی که عامل همه بدبختیهای او بوده! فریاد می زند و) می گوید: ای کاش میان من و تو فاصله مشرق و مغرب بود!»

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۰]

ص: ۱۶۶۸

چه بد قرین و همنشینی هستی تو!» (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ).

آری! صحنه قیامت نجسمی است گسترده از صحنه های این جهان و قرین و دوست و رهبر اینجا با آنجا یکی است.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - ولی این آرزو هرگز به جایی نمی رسد، و میان آنها و شیاطین هرگز جدائی نمی افتد، لذا در این آیه می افزاید: «هرگز این گفتگو و ندامت امروز به حال شما سودی ندارد، چرا که شما ظلم کردید، و در نتیجه همه در عذاب مشترکید» (وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ).

باید عذاب این همنشین سوء را با عذابهای دیگر برای همیشه ببینید.

و به این ترتیب امید آنها را در مورد جدایی از شیاطین برای همیشه مبدل به یأس می کند و چه طاقت فرساست تحمل این همنشینی؟!

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - در اینجا قرآن این گروه را به حال خود می گذارد و روی سخن را به سوی پیامبر صلی الله علیه و اله کرده از غافلان کوردلی که پیوسته او را تکذیب می کردند، و از قماش همان گروهی بودند که در آیات قبل از آنها سخن گفته شد، بحث کرده، می فرماید: «آیا تو می توانی سخن خود را به گوش کران برسانی؟ یا کوران و کسانی را که در گمراهی آشکاری هستند هدایت کنی» (أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْىَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - در تعقیب آیات گذشته که از کفار لجوج و هدایت ناپذیر و ستمگر سخن می گفت در اینجا روی سخن را، به پیامبر گرمی اسلام صلی الله علیه و اله کرده، این گروه را شدیداً تهدید و پیامبر صلی الله علیه و اله را تسلی و آرامش خاطر می بخشد می فرماید: «هر گاه تو را از میان آنها ببرم، حتماً از آنها انتقام خواهم گرفت و مجازاتشان می کنیم!» (فَأَمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ).

منظور از بردن پیامبر صلی الله علیه و اله از میان آن قوم، وفات پیامبر صلی الله علیه و اله است.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - سپس می افزاید: اگر هم زنده بمانی «و آنچه را از عذاب به آنان وعده داده ایم به تو نشان دهیم باز ما بر آنها مسلط هستیم»

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۱]

ص: ۱۶۶۹

أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ).

به هر حال آنها در چنگال قدرت ما هستند چه در میان آنها باشی و چه نباشی، و مجازات و انتقام الهی در صورت ادامه کارهایشان حتمی است.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - بعد از این هشدارها به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می دهد: «پس آنچه را بر تو وحی شده محکم بگیر که تو بر صراط مستقیم قرار داری!» (فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).

کمترین اعوجاج و کجی در کتاب و برنامه تو نیست، و عدم پذیرش گروهی از آنان دلیل بر نفی حقانیت تو نخواهد بود تو با نهایت جدیت به راه خویش ادامه بده، بقیه با ماست.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - سپس می افزاید «این (قرآنی که بر تو وحی شده) مایه یادآوری تو و قوم توست» (وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ).

هدف از نزول آن بیدار ساختن انسانها و آشنا نمودن آنها به وظائفشان است.

«و بزودی مورد سؤال قرار خواهید گرفت» که با این برنامه الهی و این وحی آسمانی چه کردید؟! (وَ سَوْفَ تُسْأَلُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - سپس برای نفی بت پرستی و ابطال عقائد مشرکین به دلیل دیگری پرداخته، می گوید: «از رسولانی که قبل از تو فرستادیم پیرس، آیا غیر از خداوند رحمن، معبودهایی برای پرستش آنها قرار دادیم؟! (وَ سَأَلْنَا مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ).

اشاره به این که تمام انبیای الهی دعوت به توحید کرده اند، و همگی بطور قاطع بت پرستی را محکوم نموده اند، بنابر این پیامبر اسلام در مخالفتش با بتها کار بی سابقه ای انجام نداده، بلکه سنت همیشگی انبیا را احیا نموده است.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - فرعونیان مغرور و پیمان شکن: در اینجا به گوشه ای از ماجرای پیغمبر خدا «موسی بن عمران» و برخورد او با «فرعون» اشاره شده، تا پاسخی باشد به گفتار بی اساس مشرکان که «اگر خدا می خواست پیامبری بفرستد چرا مردی را از

ثروتمندان مکه و طائف برای این مأموریت بزرگ انتخاب نکرد؟

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۲]

ص: ۱۶۷۰

می فرماید: «ما موسی را با آیات و نشانه های خود به سوی فرعون و اطرافیان و درباریان او فرستادیم» (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ).

«پس موسی به آنها گفت: من فرستاده پروردگار جهانیانم» (فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - اکنون بینم اولین برخورد فرعون و فرعونیان با دلایل منطقی و معجزات روشن موسی چه بود؟

قرآن می گوید: «هنگامی که موسی با آیات ما به سراغ آنها آمد همگی از آن می خندیدند» (فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ).

این نخستین برخورد همه طاغوتها و جاهلان مستکبر در برابر رهبران راستین است، جدی نگرفتن دعوت و دلایل آنها.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - اما ما برای اتمام حجت، آیات خود را یکی بعد از دیگری فرستادیم «و هیچ آیه ای و معجزه ای به آنها نشان نمی دادیم مگر این که از دیگری بزرگتر و مهمتر بود» (وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا).

و به این ترتیب بعد از معجزه «عصا» و «ید بیضا» معجزات «طوفان» و «جراد» و «قمل» و «ضفادع» و غیر اینها را به آنها نشان دادیم.

سپس می افزاید: «آنها را به عذابها (و مجازاتهای هشدار دهنده) گرفتار نمودیم شاید (بیدار شوند و) به راه حق بازگردند» (وَ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - چنانکه در این آیه می خوانیم: «آنها گفتند: ای ساحر! پروردگارت را به عهدهی که با تو کرده است بخوان (تا ما را از این درد و رنج و بلا- و مصیبت رهایی بخشد، و) مطمئن باش که ما راه هدایت را پیش خواهیم گرفت!» (وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ).

چه تعبیر عجیبی! از یک سو ساحرش می خوانند، و از سوی دیگر برای رفع بلا دست به دامنش می زنند! و از سوی سوم به او وعده قبول هدایت می دهند!

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۳]

ص: ۱۶۷۱

آری! سبک مغزان مغرور هنگامی که بر اریکه قدرت می نشینند چنین است منطقتشان و راه و رسمشان.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - ولی به هر حال موسی به خاطر این تعبیرات نیش دار و موهن هرگز دست از هدایت آنها برنداشت، و از خیره سری آنها مأیوس و خسته نشد، همچنان به کار خود ادامه داد بارها دعا کرد تا طوفان بلاها فرو نشیند و فرو نشست.

اما چنانکه آیه شریفه می گوید: «هنگامی که عذاب را از آنها بر طرف می ساختیم آنها پیمانهای خود را می شکستند و به لجاجت و انکار خود ادامه می دادند» (فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ).

اینها همه درسهایی است زنده و گویا برای مسلمانان و تسلیت خاطری است برای شخص پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ که از لجاجت و سرسختی مخالفان هرگز خسته نشوند.

و نیز هشدار است به دشمنان لجوج و سرسخت که آنها هرگز از فرعون و فرعونیان قویتر و قدرتمندتر نیستند، سر انجام کار آنها را ببینند و در عاقبت کار خویش§

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - اگر پیامبر است چرا دستبند طلا ندارد؟

منطق موسی از یک سو، و معجزات گوناگونش از سوئی دیگر افکار توده های مردم را نسبت به فرعون متزلزل ساخت.

اینجا بود که فرعون با سفسطه بازی و مغلظه کاری می خواست جلو نفوذ موسی را در افکار مردم مصر بگیرد، چنانکه قرآن می گوید: «فرعون در میان قوم خود ندا داد و گفت: ای قوم من! آیا حکومت مصر از آن من نیست؟ و این نهرها تحت فرمان من جریان ندارد؟ (و از قصر و مزارع و باغهای من نمی گذرد؟) آیا نمی بینید؟» (وَ نَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَ فَلَآ تُبْصِرُونَ).

ولی موسی چه دارد؟ هیچ، یک عصا و یک لباس پشمینه!

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - سپس می افزاید: «بدون شک من از این فرد که مقام و نژادی پست دارد، و هرگز نمی تواند فصیح سخن بگوید برترم» (أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۴]

ص: ۱۶۷۲

و به این ترتیب دو افتخار بزرگ برای خود (حکومت مصر، و مالکیت نیل) و دو نقطه ضعف برای موسی (فقر، و لکنت زبان) بیان کرد.

در حالی که موسی هرگز در آن زمان لکنت زبان نداشت، چرا که به هنگام بعثت عرضه داشت: «وَ اِخْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي» خداوند! گره را از زبان من بگشا» (طه / ۲۷) و مسلماً دعایش مستجاب شد و قرآن نیز گواه بر آن است.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - سپس فرعون به دو بهانه دیگر متشبث شده گفت: «پس چرا دستبندهائی از طلا به او داده نشده؟ یا این که چرا فرشتگان همراه او نیامده اند» تا گفتار او را تصدیق کنند؟! (فَلَوْ لَا اُلْقِيَ عَلَيْهِ اَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ اَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَايِكَةُ مُقْتَرِنِينَ).

می گویند فرعونیان عقیده داشتند که رؤسا باید با دستبند و گردن بند طلا خود را زینت کنند.

اما پیامبران الهی با کناره گیری از این مسائل مخصوصاً می خواستند این ارزشهای کاذب و دروغین را ابطال کنند، و ارزشهای اصیل انسانی یعنی علم و تقوا و پاکی را جانشین آن سازند.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - در این آیه قرآن به نکته لطیفی اشاره می کند، و آن این است که: فرعون از واقعیت امر چندان غافل نبود، و به بی اعتباری این ارزشها کم و بیش توجه داشت، ولی «او قوم خود را (تحمیق کرد، و عقول آنها را) سبک شمرد در نتیجه از وی اطاعت کردند!» (فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاَطَاعُوهُ).

اصولاً- راه و رسم همه حکومتهای جبار و فاسد این است که برای ادامه خود کامگی باید مردم را در سطح پائینی از فکر و اندیشه نگهدارند، و با انواع وسائل آنها را تحمیق کنند.

چرا که بیدار شدن ملتها و آگاهی و رشد فکری ملتها بزرگترین دشمن حکومتهای خودکامه و شیطانی است که با تمام قوا با آن مبارزه می کنند! جالب این است که آیه فوق را با این جمله تکمیل و پایان می دهد «آنها قومی فاسق

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۵]

بودند» (إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ).

اشاره به این که این قوم گمراه اگر فاسق و خارج از اطاعت فرمان خدا و حکم عقل نبودند تسلیم چنین تبلیغات و ترهاتی نمی شدند.

آری! آنها فاسقانی بودند که از فاسقی تبعیت می کردند.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - این بود جنایات فرعون و فرعونیان و مغلظه کاریهایشان در مقابل فرستاده الهی موسی اما اکنون ببینیم بعد از آن همه وعظ و ارشاد و اتمام حجتها از طرق گوناگون، و عدم تسلیم آنها در مقابل حق، سرانجام کار آنها به کجا رسید؟! می فرماید: «اما هنگامی که ما را (با اعمالشان) به خشم آوردند از آنها انتقام گرفتیم، و همه را غرق کردیم!» (فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ).

خداوند مخصوصاً از میان تمام مجازاتها مجازات غرق را برای آنها انتخاب نمود، چرا که تمام عزت و شوکت افتخار و قدرتش با همان رود عظیم نیل و شاخه های بزرگ و فراوانش بود که فرعون از میان تمام منابع قدرتش روی آن تکیه می کرد.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - در این آیه به عنوان یک نتیجه گیری از مجموع این سخن می فرماید: «ما آنها را پیشگامان (در عذاب) و عبرتی برای آیندگان قرار دادیم» (فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۵۷

اشاره

(آیه ۵۷)

شأن نزول:

رسول خدا روزی برای گروهی از سران قریش سخن گفت، «نضر بن حارث» به مقابله برخاست، پیامبر صلی الله علیه و اله با دلائل منطقی (پیرامون بطلان بت پرستی) او را محکوم ساخت، سپس این آیه را بر آنها خواند «شما و آنچه غیر از خدا می پرستید هیزم جهنم خواهید بود و همگی در آن وارد می شوید».

بعد از این ماجرا «عبد الله بن زبیری» آمد و به آن جمع پیوست، «ولید بن مغیره» به «عبد الله» گفت: «نضر بن حارث» در مقابل محمد در مانده شد.

«عبد الله» گفت: به خدا سوگند اگر من او را می دیدم پاسخش را می دادم، از او (محمد صلی الله علیه و اله) پرسید آیا درست است که همه معبودان با عبادانشان در دوزخند؟

اگر چنین است ما فرشتگان را می پرستیم، و یهود «عزیز» را و نصاری «عیسی بن

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۶]

ص: ۱۶۷۴

مریم» را (چه عیبی دارد که ما با فرشتگان و پیامبرانی چون عزیز و مسیح باشیم!) این سخن را خدمت پیامبر صلی الله علیه و اله گفتند، رسول الله فرمود: «آری! هر کس دوست داشته باشد که معبود واقع شود او هم با عبادانش در دوزخ خواهد بود، این بت پرستان در حقیقت شیاطین را می پرستیدند، و هر چیز را که شیطان به آنها دستور می داد».

اینجا بود که آیه ۱۰۱ سوره انبیا نازل شد و نیز آیه مورد بحث (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا...) نازل گردید.

تفسیر:

کدام معبودان در دوزخند؟ قرآن در اینجا پیرامون مقام عبودیت حضرت مسیح و نفی گفتار مشرکان در باره الوهیت او و بتها سخن می گوید که تکمیلی است برای بحثهایی که در آیات گذشته پیرامون دعوت موسی و مبارزه او با بت پرستان فرعونی آمد.

نخست می فرماید: «هنگامی که در باره فرزند مریم مثلی زده شد قوم تو از آن می خندیدند» و روی گردان می شدند (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ).

منظور از مثال همان است که مشرکان به عنوان استهزاء به هنگام شنیدن آیه شریفه «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصِيبُ جَهَنَّمَ» شما و آنچه را غیر از خدا می پرستید هیزم دوزخید» (انبیا/ ۹۸) گفتند و آن این بود که عیسی بن مریم نیز معبود واقع شده و به حکم این آیه باید در دوزخ باشد چه بهتر که ما و بتهایمان نیز همسایه عیسی باشیم! گفتند و خندیدند و مسخره کردند!

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - سپس «گفتند: آیا خدایان ما بهتر است یا او [مسیح]؟» (وَقَالُوا أَلَيْسَ خَيْرٌ أَمْ هُوَ).

ولی بدان آنها حقیقت را می دانند «و این مثل را جز از روی جدال برای تو نرده اند» (مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا).

«بلکه آنها گروهی کینه توز و پرخاشگرند»، و برای جلوگیری از حق به باطل متوسل می شوند (بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۷]

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - بلکه «او [مسیح] فقط بنده ای بود که ما نعمت به او بخشیدیم» و او را به نبوت و رهبری خلق مبعوث کردیم (إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ).

«و او را نمونه و الگویی برای بنی اسرائیل قرار دادیم» (وَ جَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ).

او در تمام عمرش به مقام عبودیت پروردگار اعتراف داشت، و همه را به عبودیت او دعوت کرد، و همان گونه که خودش می گوید: «مادام که در میان امت بود اجازه انحراف از مسیر توحید به کسی نداد»، بلکه خرافه الوهیت مسیح یا تثلیث را بعد از او به وجود آوردند.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - در این آیه برای این که توهم نکنند خدا نیازی به عبودیت و بندگی آنها دارد که اصرار بر ایمانشان می کند می فرماید: «اگر ما بخواهیم به جای شما فرشتگانی در زمین قرار می دهیم که جانشین شما باشند» (وَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ).

فرشتگانی که سر بر فرمان حق دارند، و جز اطاعت و بندگی او کاری را نمی شناسند.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - این آیه اشاره به یکی از ویژگیهای حضرت مسیح است می فرماید: «او (عیسی) سبب آگاهی بر روز قیامت است» (وَ إِنَّهُ لَعَلَّمٌ لِلسَّاعَةِ).

یا از این جهت که تولد او بدون پدر دلیلی است بر قدرت بی پایان خداوند که مسأله زندگی بعد از مرگ در پرتو آن حل می شود.

و یا از این نظر که نزول حضرت مسیح از آسمان طبق روایات متعدد اسلامی در آخر زمان صورت می گیرد و دلیل بر نزدیک شدن قیام قیامت است.

به هر حال به دنبال آن می فرماید: قیام قیامت قطعی و وقوع آن نزدیک است «و هرگز شک و تردید از ناحیه آن به خود راه ندهید» (فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا).

نه از نظر عقیده، و نه از نظر عمل همچون غافلان از قیامت رفتار نکنید.

«و از من پیروی کنید که این راه مستقیم است» (وَ اتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۸]

ص: ۱۶۷۶

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - ولی شیطان می خواهد پیوسته شما را در غفلت و بی خبری نگهدارد، به هوش باشید «شیطان شما را (از راه خدا و از توجه به سرنوشتتان در رستاخیز) باز ندارد، چرا که او دشمن آشکاری برای شماست» (وَ لَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ).

او عداوت و دشمنی خود را از روز نخست یک بار به هنگام وسوسه پدر و مادران آدم و حوا و اخراج آنها از بهشت نشان داد، و بار دیگر به هنگامی که سوگند یاد نمود که همه فرزندان آدم جز «مخلصین» را گمراه خواهد ساخت.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - در آیات گذشته به گوشه ای از ویژگیهای زندگی حضرت مسیح اشاره شد در اینجا می فرماید: «هنگامی که عیسی با در دست داشتن بینات (معجزات و آیات الهی) آمد، گفت: من برای شما حکمت آورده ام و (آمده ام) تا بعضی اموری را که در آن پیوسته اختلاف دارید برای شما تبیین کنم» (وَ لَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ).

«حکمت» به تمام عقائد حق، و برنامه های صحیح زندگی - که انسان را از هر گونه انحراف در ایمان و عمل باز می دارد، و به تهذیب نفس و اخلاق او می پردازد - اطلاق شده است.

این حکمت علاوه بر اینها هدف دیگری نیز به دنبال دارد و آن برطرف ساختن اختلافاتی است که وجود آنها نظام جامعه را به هم می ریزد، و مردم را سرگردان و بیچاره می کند، و لذا حضرت مسیح در متن سخنانش روی این مسأله تکیه می نماید.

و در پایان آیه می افزاید: «اکنون (که چنین است و محتوای دعوت من این است) تقوای الهی پیشه کنید و مرا اطاعت نمائید» (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - سپس برای این که هر گونه ابهامی را در زمینه عبودیت خود بر طرف سازد می گوید: «بطور قطع خداوند پروردگار من و پروردگار شماست» (إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ).

من نیز در تمام وجود و هستیم همانند شما نیازمند به خالق و مدبری هستم،

او مالک من و راهنمای من است.

و برای تأکید بیشتر اضافه می کند: «اکنون (که چنین است) او را پرستش کنید» (فَاعْبُدُوهُ). چرا که غیر او لایق پرستش نیست، همه مربوبند و او ربّ است.

باز هم سخن خود را با جمله دیگری تأکید می کند تا جای هیچ بهانه ای باقی نماند می گوید: «این است صراط مستقیم» (هذا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ).

آری! راه راست همان راه عبودیت و بندگی پروردگار است، راهی است که انحراف و اعوجاج در آن نیست.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - اما عجب این که با این همه تأکیدات باز هم «گروههایی از میان آنها (در باره مسیح) اختلاف کردند» (فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ).

بعضی او را خدا می پنداشتند که به زمین نازل شده! بعضی دیگر فرزند خدایش می خواندند.

بعضی او را یکی از اقنومهای سه گانه (سه ذات مقدس اب و ابن و روح القدس) می دانستند.

تنها گروهی که در اقلیت بودند او را بنده خدا و فرستاده او می شمردند، ولی سرانجام عقیده اکثریت غالب شد مسأله تثلیث و خدایان سه گانه، جهان مسیحیت را فرا گرفت.

در پایان آیه آنها را به عذاب دردناک روز قیامت تهدید کرده، می فرماید: «وای بر کسانی که ستم کردند (و از صراط مستقیم منحرف شدند، وای بر آنها) از عذاب روز دردناک» (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمِ أَلِيمٍ).

آری! روز قیامت روز دردناکی است، طول حسابش دردناک، عذاب و مجازاتش دردناک، حسرت و اندوهش دردناک، رسوائی و فضیحتش نیز دردناک است.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - در انتظار چه هستید جز عذاب آخرت؟ در آیات پیشین سخن از بت پرستان لجوج، و همچنین منحرفان و مشرکان امت عیسی بود، و در اینجا پایان کار آنها را مجسم کرده، می فرماید: «اینها چه چیزی را انتظار می کشند، جز

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۰]

این که ناگهان قیامت به سراغ آنها آید در حالی که متوجه نیستند؟! (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ).

این سؤال در حقیقت بیان حال واقعی این گونه افراد است، مثل این که در مقام مذمت فردی که گوش به نصیحت هیچ ناصح مشفق نمی دهد و عوامل نابودی خود را به دست خویش فراهم می سازد می گوئیم: او تنها در انتظار مرگ خویش است!

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - سپس از حالت دوستانی که در مسیر گناه و فساد، و یا زرق و برق دنیا، دست مودت به هم می دهند پرده برداشته، می گوید: «دوستان در آن روز دشمن یکدیگرند مگر پرهیزکاران!» (الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ).

تبدیل شدن این گونه دوستیها به عداوت در آن روز طبیعی است، چرا که هرکدام از آنها دیگری را عامل بدبختی و بیچارگی خود می شمرد، تنها پرهیزکارانند که پیوند دوستی آنها جاودانی است، چرا که بر محور ارزشهای جاودانی دور می زند، و نتایج پر بارش در قیامت آشکارتر می شود.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - این آیه در حقیقت تفسیری است برای اوصاف و حالات «متقین» و بیانی است از سرنوشت پرافتخار آنها.

در آن روز خداوند به آنها می گوید: «ای بندگان من! امروز نه ترسی بر شماست، و نه اندوهگین می شوید» (يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ).

چه پیام جالبی! پیامی بدون واسطه از سوی خداوند، پیامی که با بهترین توصیفها آغاز می شود، ای بندگان خدا! پیامی که مهمترین نگرانی انسان را در آن روز پرنگرانی زائل می کند، پیامی که هرگونه غم و اندوه از گذشته را از دل می زداید، آری این پیام دارای چهار مزیت بالاست.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - در این آیه این پرهیزکاران و بندگان گرامی را با دو جمله دیگر مشخصتر ساخته، می فرماید: «همان کسانی که به آیات ما ایمان آوردند و (در برابر

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۱]

فرمان و دستور ما) تسلیم بودند» (الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - آنچه دل بخواهد و چشم از دیدنش لذت برد ...! در اینجا پاداش بندگان خالص خدا و مؤمنان صالحی را که در آیات قبل توصیف آنها به میان آمده بود بیان می کند، و بهشت جاویدان را با هفت نعمت ارزنده به آنها نوید می دهد.

نخست می فرماید: از سوی خداوند بزرگ و منان به آنها خطاب می شود «وارد بهشت شوید» (ادْخُلُوا الْجَنَّةَ).

به این ترتیب پذیرایی کننده واقعی از آنها خداست.

سپس به نخستین نعمت اشاره کرده، می افزاید: «شما و همسرانتان» (أَنْتُمْ وَ أَزْوَاجُكُمْ).

روشن است بودن در کنار همسران با ایمان و مهربان هم برای مردان لذت بخش است و هم برای زنانشان که اگر در اندوه دنیا شریک بودند در شادی آخرت نیز شریک باشند.

سپس اضافه می کند: «همگی غرق سرور و شادی باشید و «در نهایت شادمانی وارد بهشت شوید!» (تُحَبَّرُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - و در بیان سومین نعمت می فرماید: «ظرفها (ی غذا) و جامهای طلائی (شراب طهور) را گرداگرد آنها می گردانند» (يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ أَكْوَابٍ).

آنها در بهترین ظروف، و از بهترین غذا، در نهایت آرامش و آسایش و صفا، و بدون هیچ دردسر پذیرایی می شوند.

در مرحله چهارم و پنجم به دو نعمت دیگر اشاره می کند که تمام نعمتهای مادی و معنوی جهان در آن جمع است می فرماید: «و در بهشت آنچه دلها می خواهند و چشمها از آن لذت می برد موجود است» (وَ فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ).

به هر حال از آنجا که ارزش نعمت هنگامی است که جاودانی باشد، در ششمین توصیف، بهشتیان را از این نظر آسوده خاطر ساخته، می فرماید: «شما

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۲]

جاودانه در آن خواهید ماند» (وَ أَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - در اینجا برای این که روشن شود این همه نعمتهای بهشتی را به «بها» می دهند و به «بهانه» نمی دهند می افزاید: «این بهشتی است که شما وارث آن می شوید به خاطر اعمالی که انجام می دادید» (وَ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ).

اشاره به این که اعمال شما پایه اصلی نجات شماست، ولی آنچه دریافت می دارید در مقایسه با اعمالتان آنقدر برتری دارد که گویی همه را رایگان از فضل الهی به دست آورده اید!

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - در آخرین و هفتمین نعمت سخن از میوه های بهشتی است که از بهترین نعمتهای الهی می باشد، می فرماید: «برای شما در بهشت میوه های فراوانی است که از آنها تناول می کنید» (لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - آرزو داریم بمیریم و از عذاب راحت شویم! در اینجا سرنوشت مجرمان و کافران در قیامت تشریح شده تا در مقایسه با سرنوشت شوق انگیزی که مؤمنان فرمانبردار پروردگار داشتند هر دو بعد مطلب روشنتر گردد.

نخست می فرماید: «مجرمان در عذاب دوزخ جاودانه خواهند ماند» (إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - ولی از آنجا که ممکن است «عذاب دائم» با گذشت زمان تخفیف یابد، و تدریجا از شدت آن کاسته گردد آیه شریفه می افزاید: «هرگز عذاب آنها تخفیف نمی یابد (و هیچ گونه راه نجاتی برای آنان نیست) و در آنجا از همه چیز مأیوسند» (لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَ هُمْ فِيهِ مُبْتَلُونَ).

و به این ترتیب عذاب آنها هم از نظر زمان دائمی است، و هم از نظر شدت.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - در این آیه این نکته را خاطر نشان می سازد که این عذاب دردناک الهی چیزی است که آنها خود برای خویش فراهم ساخته اند، می فرماید:

«ما به آنها ستمی نکرده ایم ولی آنها خود ستمکار بوده اند» (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۳]

ص: ۱۶۸۱

آری! قرآن سر چشمه اصلی همه سعادت‌ها و شقاوت‌ها را خود انسان و اعمال او می‌شمرد نه مسائل پنداری که گروهی برای خود درست کرده‌اند.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - سپس به بیان گوشه دیگری از بیچارگی آنها پرداخته، می‌گوید:

«آنها فریاد می‌کشند: ای مالک دوزخ (ای کاش) پروردگارت ما را بمیراند» تا از این عذاب دردناک آسوده شویم! (وَ نَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ).

با این که هر کس از مرگ می‌گریزد و خواهان ادامه حیات است، اما گاهی چنان مصائب بر انسان فشار می‌آورد که از خدا تمنای مرگ می‌کند، و این چیزی است که اگر در دنیا برای بعضی واقع شود در آنجا برای مجرمان جنبه عمومی دارد و همگی تمنای مرگ می‌کنند.

اما چه سود که مالک دوزخ به آنها پاسخ «می‌گوید: شما در اینجا ماندنی هستید» و نجاتی حتی از طریق مرگ وجود ندارد (قَالَ إِنَّكُمْ مَأْكُونُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - در این آیه که در حقیقت علتی است برای خلود آنها در آتش دوزخ می‌گوید: «ما حق را برای شما آوردیم، ولی اکثر شما از حق کراهت دارید» و در برابر آن تسلیم نیستید (لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ).

تعبیر به «حق» معنی گسترده‌ای دارد که همه حقایق سرنوشت ساز را شامل می‌شود هر چند در درجه اول مسأله توحید و معاد و قرآن قرار دارد.

این تعبیر در حقیقت اشاره به این است که شما تنها با پیامبران الهی مخالف نبودید اصلاً شما مخالف حق بودید، و این مخالفت، عذاب جاویدان را برای شما به ارمغان آورد.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - در این آیه گوشه‌ای از کراهت و بیزاری آنها را از حق و طرفداری آنها را از باطل منعکس ساخته، می‌فرماید: «بلکه آنها تصمیم محکمی (بر توطئه) گرفتند ما نیز اراده محکم و تغییر ناپذیری (در باره آنها) داریم» (أَمْ أُبْرِمُوا آمْرًا فإِنَّا مُبْرِمُونَ).

آنها توطئه ها چیدند تا نور اسلام را خاموش کنند، و پیامبر صلی الله علیه و اله را به قتل رسانند، و از هر طریقی بتوانند ضربه بر مسلمین وارد کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۴]

ص: ۱۶۸۲

ما نیز اراده کرده ایم آنها را در این جهان و جهان دیگر سخت کیفر دهیم.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - این آیه در حقیقت بیان یکی از علل توطئه گریهای آنهاست، می فرماید: «آیا آنها می پندارند که ما اسرار پنهانی و سخنان در گوشی آنها را نمی شنویم؟» (أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ).

ولی چنین نیست، هم ما می شنویم، و هم «رسولان و فرشتگان» ما نزد آنان حاضرند و (نجوای آنها را) می نویسند «بلی وَ رُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ».

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - از آنجا که در آیات گذشته، مخصوصا در آغاز سوره گفتگو از مشرکان عرب و اعتقادشان به وجود فرزند برای خدا در میان بود. در اینجا از طریق دیگری برای نفی این عقاید باطل وارد شده می فرماید: به آنها که دم از وجود فرزندی برای خدا می زنند «بگو: اگر برای خداوند رحمن فرزندی باشد من نخستین کسی بودم که به او احترام می گذاردم و از وی اطاعت می کردم» (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ).

زیرا از همه شما ایمان و اعتقاد به خدا بیشتر و معرفت و آگاهیم فزونتر است، و من قبل از شما به فرزند او احترام می گذاردم از وی اطاعت می کردم.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۸۲

(آیه ۸۲) - بعد از این سخن به دلیل روشنی بر نفی این ادعاهای واهی پرداخته، می فرماید: «منزه است پروردگار آسمانها و زمین، پروردگار عرش از توصیفی که آنها می کنند» (سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ).

کسی که مالک و مدبر آسمانها و زمین است و پروردگار عرش عظیم می باشد، چه نیازی به فرزند دارد؟

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۸۳

(آیه ۸۳) - سپس به عنوان بی اعتنائی و تهدید این لجوجان که خود نوعی دیگر از روش بحث با این قماش افراد است می افزاید: «اکنون (که چنین است) آنها را به حال خود واگذار تا در باطل غوطه ور باشند، و سرگرم بازی! تا روزی را که به آنها وعده داده شده است ملاقات کنند» و میوه های تلخ اعمال و افکار زشت و ننگین خود را بچینند (فَمَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۵]

ص: ۱۶۸۳

این همان یوم موعودی است که در سوره بروج آیه ۲ به آن سوگند یاد شده است: «وَ الْيَوْمِ الْمَوْعُودِ» سوگند به روز موعود [روز رستاخیز]

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۸۴

(آیه ۸۴) - این آیه و آیه بعد ادامه سخن پیرامون مسأله توحید است که از یک نظر نتیجه ای است برای آیات قبل و از یک نظر دلیلی برای تحکیم و تکمیل آن و در آن هفت توصیف برای خداوند آمده است که همه در تحکیم مبانی توحید مؤثر است.

نخست در مقابل مشرکان که برای آسمان و زمین اله و معبود جداگانه قائل بودند و حتی خدای دریا، خدای صحرا، خدای جنگ و خدای صلح، و خدایان مختلفی مطابق انواع موجودات در پندار خود ساخته بودند، می فرماید: «او کسی است که در آسمان معبود است و در زمین معبود» (وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ).

سپس در توصیف دوم و سوم می افزاید: «او حکیم و علیم است» (وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ).

تمام کارهایش روی حساب و حکمت است، و از همه چیز آگاه و با خبر، و به این ترتیب اعمال بندگان را به خوبی می داند و بر طبق حکمتش آنها را پاداش و کیفر می دهد.

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - در چهارمین و پنجمین توصیف، از برکات فراوان و دائم وجود او و مالکیتش نسبت به آسمانها و زمین سخن می گوید، می فرماید: «پر برکت و زوال ناپذیر است کسی که مالک آسمانها و زمین و آنچه میان آن دو است می باشد» (وَ تَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا).

و بالاخره در ششمین و هفتمین توصیف می افزاید: «آگاهی از قیام قیامت مخصوص ذات اوست، و همگی به سوی او باز گردانده می شوید» (وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ).

بنابر این اگر خیر و برکتی می خواهید از او بخواهید نه از بتها چرا که سرنوشت شما در قیامت به دست اوست، و مرجع شما در آن روز تنها خداست.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۶]

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - چه کسی قادر بر شفاعت است؟ در اینجا همچنان سخن در باره ابطال عقیده شرک و سرانجام تلخ مشرکان است، و با دلائل دیگری بطلان اعتقاد آنها را آشکار می سازد، نخست می فرماید: اگر آنها به گمان شفاعت به سراغ این معبودان می روند باید بدانند که «معبودانی که آنها غیر از خدا می خوانند مالک و قادر بر هیچ گونه شفاعتی نیستند» (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ).

ولی از آنجا که در میان معبودان آنها فرشتگان و مانند آنان وجود داشتند در ذیل آیه آنها را استثنا کرده، می فرماید: «مگر کسانی که شهادت به حق داده اند» (إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ).

ولی چنان نیست که آنها برای هر کس، هر چند بت پرست و مشرک و منحرف از آیین توحید باشد شفاعت کنند، بلکه «آنها به خوبی می دانند» برای چه کسی اجازه شفاعت دارند (وَهُمْ يَعْلَمُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - سپس از معتقدات خود مشرکان گرفته، به آنها پاسخ دندان شکن داده، می گوید: «و اگر از آنها سؤال کنی چه کسی آنها را آفریده است؟ بطور مسلم می گویند: الله!» (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ).

لذا در پایان آیه به عنوان ملامت و سرزنش می گوید: «اکنون (که چنین است) چگونه از عبادت خدا به سوی غیر او باز گردانده و منحرف می شوند؟! (فَأَنِّي يُؤْفَكُونَ).

سوره الزخرف (۴۳): آیه ۸۸

(آیه ۸۸) - این آیه از شکایت پیامبر در پیشگاه خدا از این قوم لجوج و بی منطق سخن گفته، می فرماید: «آنها چگونه از شکایت پیامبر (در پیشگاه خداوند) که می گوید: پروردگارا! اینها قومی هستند که ایمان نمی آورند» غافل می شوند؟ (وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ).

او می گوید: من شب و روز با آنها سخن گفتم، از طریق بشارت و انداز وارد شدم، سرگذشت دردناک اقوام پیشین را برای آنها بر شمردم، و آنچه گفتمی بود، گفتم اما با این همه سخنان گرم من در قلب سرد آنها اثر نگذاشت و ایمان نیاوردند، تو می دانی و آنها.

[شماره صفحه واقعی: ۳۸۷]

(آیه ۸۹) - و در آخرین آیه به او دستور می دهد: «اکنون (که چنین است) از آنها روی برگردان» (فَاصْفَحْ عَنْهُمْ).

در عین حال روی گردانی تو به معنی قهر و جدائی توأم با خشونت و پرخاشگری نباشد بلکه «به آنها بگو: سلام بر شما» (وَقُلْ سَلَامٌ).

نه سلامی به عنوان دوستی و تحیت، بلکه به عنوان جدائی و بیگانگی.

این سلام در حقیقت شبیه سلامی است که در آیه ۶۳ سوره فرقان آمده است: «وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» هنگامی که جاهلان آنها را (با سخنان زشت خود) مورد خطاب قرار دهند در پاسخ آنها می گویند: سلام» سلامی که نشانه بی اعتنایی توأم با بزرگواری است.

با این حال آنها را با جمله ای پرمعنی تهدید می کند، تا گمان نکنند این جدائی و وداع دلیل بر آن است که خدا کاری با آنها ندارد، می فرماید: «اما به زودی خواهند دانست» (فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ).

آری! خواهند دانست چه آتش سوزان و عذاب دردناکی با لجاجتهای خود برای خویشتن فراهم ساخته اند؟! «پایان سوره زخرف»

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۸]

ص: ۱۶۸۶

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده، و ۵۹ آیه است

محتوای سوره:

بخشهای این سوره را می توان در هفت بخش خلاصه کرد:

۱- آغاز سوره از حروف مقطعه و سپس بیان عظمت قرآن مجید است، با این اضافه که نزول آن را در شب قدر برای اولین بار بیان می کند.

۲- در بخش دیگر از توحید و یگانگی خدا و بیان بعضی از نشانه های عظمت او در جهان هستی سخن می گوید.

۳- بخش مهمی از این سوره سرنوشت کفار، و انواع کیفرهای دردناک آنهاست.

۴- در بخش دیگری برای بیدار ساختن این غافلان قسمتی از سرگذشت موسی و بنی اسرائیل در مقابل فرعونیان و شکست سخت آنها، و نابودی و هلاکتشان، گفتگو می کند.

۵- مسأله قیامت و عذابهای دردناک دوزخیان و پادشاهای جالب و روح پرور پرهیزکاران قسمت دیگری از آیات این سوره را تشکیل می دهد.

۶- همچنین هدف از آفرینش و خلقت آسمان و زمین موضوع دیگری است که در این سوره مطرح شده است.

۷- سرانجام، سوره را با بیان عظمت قرآن همان گونه که آغاز شده بود پایان می دهد.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۹]

ص: ۱۶۸۷

و از آنجا که در آیه دهم این سوره سخن از «دخان مبین» به میان آمده این سوره به عنوان سوره «دخان» نام گرفته است.

فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از پیغمبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ آمده است:

«کسی که سوره دخان را شب و روز جمعه بخواند خداوند خانه ای در بهشت برای او بنا می کند».

در حدیث دیگری از امام باقر علیه السلام چنین نقل شده: «کسی که سوره دخان را در نمازهای فریضه و نافله بخواند خداوند او را در زمره کسانی که روز قیامت در امنیت به سر می برند مبعوث می کند و او را در سایه عرشش قرار می دهد، و حساب را بر او آسان می گیرد و نامه اعمالش را به دست راستش می دهد».

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره الدخان (۴۴): آیه ۱

(آیه ۱) - نزول قرآن در شبی پربرکت: در ابتدای این سوره نیز همانند چهار سوره گذشته و دو سوره آینده که مجموعاً هفت سوره را تشکیل می دهد با حروف مقطعه «ح-ا-میم» (حم). رو به رو می شویم.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۲

(آیه ۲) - در دومین آیه به قرآن مجید سوگند یاد کرده، می فرماید: «قسم به این کتاب آشکار» (وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ). کتابی که محتوایش روشن، معارفش آشکار، تعلیماتش زنده، احکامش سازنده، و برنامه هایش حساب شده است.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۳

(آیه ۳) - اما بینیم این سوگند برای چه منظوری ذکر شده است؟ آیه شریفه این حقیقت را روشن ساخته، می گوید: «بطور مسلم ما قرآن را (که سند حقانیت پیامبر اسلام است) در شبی پر برکت نازل کردیم» (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةٍ).

شب پر برکتی که مقدرات جهان بشریت با نزول قرآن رنگ تازه ای به خود رفت، شبی که سرنوشت خلایق و مقدرات یکسان در آن رقم زده می شود،

آری! قرآن در شبی سرنوشت ساز، در شب قدر بر قلب پاک پیامبر نازل شد.

اما هدف اصلی از نزول آن چه بود؟ همان است که در ذیل آیه به آن اشاره شده، می فرماید: «ما همواره انذار کننده بودیم» (إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ).

این یک سنت همیشگی ماست که فرستادگان خود را برای بیم دادن ظالمان و مشرکان مأموریت می دهیم، و فرستادن پیامبر اسلام با این کتاب مبین نیز آخرین حلقه از این سلسله است.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۴

(آیه ۴) - این آیه توصیف و توضیحی است برای شب قدر، می گوید: شب قدر شبی است که «در آن هر امری از امور بر طبق حکمت الهیه تفصیل و تبیین می شود» (فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ). این بیان هماهنگ با روایات بسیاری است که می گوید: در شب قدر مقدرات یک سال همه انسانها تعیین می گردد، و ارزاق، و سر آمد عمرها، و امور دیگر، در آن شب تفریق و تبیین می شود.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۵

(آیه ۵) - در این آیه برای تأکید بر این معنی که قرآن از ناحیه خداست می فرماید: آری نزول قرآن در شب قدر «فرمانی بود از سوی ما ما (محمد را) فرستادیم» (أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۶

(آیه ۶) - سپس برای بیان علت اصلی نزول قرآن و ارسال پیامبر و مقدرات شب قدر می افزاید: همه اینها «به خاطر رحمتی است از سوی پروردگارت» (رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ).

آری! رحمت بی کران او ایجاب می کند که بندگان را به حال خود رها نکند، و برنامه و راهنما برای آنها بفرستد.

و در ذیل همین آیه و آیات بعد اوصاف هفتگانه ای برای خداوند می شمرد که همگی بیانگر مقام توحید اوست می فرماید: «او سمیع و علیم است» (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

تقاضای بندگان را می شنود و به اسرار درون دلهای آنها آگاه است.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۷

(آیه ۷) - سپس در بیان سومین توصیف می فرماید: «خداوندی که پروردگار آسمانها و زمین و آنچه در میان آن دو قرار گرفته است می باشد، اگر شما

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۱]

ص: ۱۶۸۹

یقین دارید» (رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ).

از آنجا که بسیاری از مشرکان به خدایان و ارباب متعددی قائل بودند، و برای هر نوع از انواع موجودات ربی می پنداشتند. در این آیه با جمله «رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا» خط بطلان بر همه می کشد و اثبات می کند که پروردگار همه موجودات عالم یکی است.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۸

(آیه ۸) - در چهارمین و پنجمین و ششمین توصیف می فرماید: «هیچ معبودی جز او نیست زنده می کند و می میراند» (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ).

و در هفتمین و آخرین توصیف می افزاید: «او پروردگار شما و پروردگار پدران نخستین شماست» (رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ).

حیات و مرگ شما به دست اوست، و پروردگار شما و پدرانتان و همه جهانیان اوست. بنابراین معبودی جز او نمی تواند وجود داشته باشد، آیا کسی که نه مقام ربوبیت دارد، و نه مالک حیات و مرگ است، می تواند معبود واقع شود؟

(آیه ۹) - آن روز که دودی کشنده همه آسمان را فرا می گیرد:

از آنجا که در آیات گذشته سخن از این در میان بود که اگر آنها طالب یقین باشند اسباب تحصیل یقین فراوان و فراهم است، در این آیه می افزاید: آنها جویای یقین و طالب حق نیستند، «بلکه آنها در شکند و با حقایق بازی می کنند!» (بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ).

اگر آنها در حقانیت این کتاب آسمانی و نبوت تو تردید دارند به خاطر این نیست که مسأله پیچیده ای است، بلکه از این جهت است که آن را جدی نمی گیرند، و به شوخی با آن برخورد می کنند.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - در این آیه به تهدید این منکران لجوج و سرسخت پرداخته، و در حالی که روی سخن را به پیامبر کرده، می گوید: «پس منتظر روزی باش که آسمان دود آشکاری پدید آورد!» (فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - دودی که «تمام مردم را فرا می گیرد»! (يَغْشَى النَّاسَ).

و سپس به آنها گفته می شود: «این عذاب دردناک الهی است»! (هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۲]

ص: ۱۶۹۰

منظور از «دخان مبین» همان دود غلیظی است که در پایان جهان و در آستانه قیامت صفحه آسمان را می پوشاند، و نشانه فرا رسیدن لحظات آخر دنیا و سر آغاز عذاب الیم الهی برای ظالمان و مفسدان است.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - وحشت و اضطراب تمام وجود آنها را فرا می گیرد، و پرده های غفلت از مقابل چشمشان کنار می رود، و به اشتباه بزرگ خود واقف می شوند رو به درگاه خدا می آورند و می گویند: «پروردگارا! عذاب را از ما بر طرف کن که ایمان می آوریم!» (رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - ولی او دست رد بر سینه این نامحرم زده، می فرماید: «اینها چگونه و از کجا متذکر می شوند (و از راه خود باز می گردند) با این که رسول آشکار (با معجزات و دلایل روشن) به سراغ آنها آمد»؟! (أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ).

رسولی که هم خودش آشکار بود و هم تعلیمات و برنامه ها و دلایل و معجزاتش همه مبین و واضح بود.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - اما آنها به جای این که سر بر فرمان او نهند و به خداوند یگانه ایمان آورند و دستوراتش را به جان پذیرا شوند «از او روی گردان شدند و گفتند: او دیوانه ای است که دیگران این مطالب را به او القا کرده اند!» (ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - سپس می افزاید: «ما کمی عذاب را از شما بر طرف می سازیم (ولی عبرت نمی گیرید و) بار دیگر به کارهای خود باز می گردید» (إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - و در این آیه می فرماید: ما از آنها انتقام می گیریم «در آن روز که آنها را با قدرت خواهیم گرفت آری ما انتقام گیرنده ایم» (يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنتَقِمُونَ).

(آیه ۱۷) - در تعقیب آیات گذشته که از سرکشی مشرکان عرب و عدم تسلیم آنها در مقابل حق سخن می گفت، در اینجا به نمونه ای از امم پیشین که آنها نیز همین

[شماره صفحه واقعی: ۳۹۳]

ص: ۱۶۹۱

مسیر را طی کردند و سر انجام به عذابی دردناک و شکستی فاحش مبتلا شدند، اشاره می کند، تا هم تسلی خاطر باشد برای مؤمنان و هم تهدیدی برای منکران لجاج. و آن داستان موسی و فرعون است، می فرماید: «ما پیش از اینها قوم فرعون را آزمودیم» (وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ).

«و در این هنگام) رسول بزرگواری به سراغشان آمد» (وَ جَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - موسی با لحنی بسیار مؤدبانه و دلپذیر و آکنده از محبت آنها را مخاطب قرار داد و گفت: امور «بندگان خدا را به من واگذارید که من فرستاده امینی برای شما هستم» (أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِيَّيْ لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - سپس موسی بعد از دعوت آنها به اطاعت خداوند یا آزاد ساختن بنی اسرائیل می گوید: مأموریت دیگر من این است که به شما بگویم: «در برابر خداوند تکبر نورزید (و حدّ خویش نگهدارید) که من برای شما دلیل روشنی (بر گفته های خود) آورده ام» (وَ أَنْ لَا تَعْلُوا عَلَيَّ اللَّهُ إِيَّيْ آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ).

هم معجزات آشکار، و هم دلایل منطقی روشن.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - و از آنجا که مستکبران دنیا پرست هر کس را در جهت مخالف منافع نامشروع خود بینند از هیچ گونه تهمت و ناسزا، و حتی قتل و اعدام، فرو گذار نمی کنند، موسی به عنوان پیشگری می افزاید: «و من به پروردگار خود و پروردگار شما پناه می برم از این که مرا - متهم یا - سنگسار کنید» (وَ إِيَّيْ عُدْتُ رَبِّي وَ رَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ).

این تعبیر ممکن است اشاره به این باشد که من از تهدیدهای شما باک ندارم، و تا آخرین نفس ایستاده ام و خدا حافظ و نگاهبان من است.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - در این آیه آخرین سخنش را به آنها می گوید که: «اگر به من ایمان نمی آورید لا-اقل مرا رها کنید، و کناره گیری کنید» و مزاحم ایمان آوردن مردم نشوید (وَ إِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاَعْتَرِلُونِ).

ولی مگر ممکن است جباران مغرور که قدرت شیطانی و منافع نامشروعشان را در خطر می بینند خاموش بنشینند و چنین پیشنهادی را بپذیرند؟

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۴]

ص: ۱۶۹۲

سوره الدخان (۴۴): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - موسی از تمام وسائل هدایت برای نفوذ در دل‌های تاریک این مجرمان استفاده کرد، ولی هیچ اثری در فرعونیان نبخشید، لذا مأیوس شد و چاره‌ای جز نفرین به آنها ندید، چرا که قوم فاسدی که هیچ امیدی به هدایتشان نباشد از نظر نظام آفرینش حق حیات ندارند.

لذا آیه شریفه می‌گوید: «پس موسی به پیشگاه پروردگارش عرضه داشت که اینها قومی مجرم و گنهکارند» (فَدَعَا رَبَّهُ أَنْ هُوَ لَآءِ قَوْمٍ مُّجْرِمُونَ).

چه نفرین مؤدبانه‌ای؟ نمی‌گوید خداوند! آنها را چنین و چنان کن، بلکه همین اندازه می‌گوید: خداوند! اینها گروهی مجرمند که امیدی به هدایتشان باقی نمانده.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - خداوند نیز دعای موسی را اجابت کرد، و به عنوان مقدمه نزول عذاب بر فرعونیان و نجات بنی اسرائیل به او دستور داده شد: «بندگان مرا شبانه حرکت ده که شما (از طرف فرعون و لشکریانش) تعقیب می‌شوید!» (فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُّتَّبِعُونَ).

اما نگران نباش، لازم است آنها شما را تعقیب کنند تا به سرنوشتی که در انتظار آنهاست گرفتار آیند.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - سپس می‌افزاید: هنگامی که از دریا همگی به سلامت گذشتید «دریا را آرام و گشاده بگذار» و بگذر (وَ اَنْزَكِ الْبَحْرَ رَهْوًا).

منظور از دریا در این آیات همان رود عظیم نیل است.

طبیعی است که موسی و بنی اسرائیل مایل بودند هنگامی که خود از دریا گذشتند بار دیگر آبها سر بر هم بگذارند و این فاصله عظیم را پر کنند، ولی به آنها دستور داده شد که به هنگام گذشتن از دریای نیل عجله نکنید، بگذارید فرعون و لشکریانش تا آخرین نفر وارد شوند، چرا که فرمان مرگ و نابودی آنها به امواج خروشان نیل داده شده است! لذا در پایان آیه می‌افزاید: «آنها لشکری غرق شده خواهند بود» (إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - باغها و گنج ها را گذاردند و رفتند! اکنون ببینیم بعد از غرق فرعون و فرعونیان چه ماجراهای عبرت انگیزی تحقق یافت. قرآن در آیات بعد میراث عظیم آنها را که به بنی اسرائیل رسید طی پنج موضوع که فهرست تمام زندگی آنهاست بیان کرده، نخست می فرماید: «چه بسیار باغها و چشمه ها که از خود به جا گذاشتند و رفتند!» (كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيُْونٍ).

باغها، و چشمه ها، دو سرمایه از جالبترین و ارزنده ترین اموال آنها بود.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - سپس می افزاید: «و زراعتها، و قصرهای جالب و زیبا و پرارزش» (و زُرُوعٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ).

و این دو سرمایه مهم دیگر آنها بود، زراعتهای عظیمی که در بستر نیل در سرتاسر مصر از آن استفاده می کردند و همچنین قصرها و مساکن آباد که یکی از مهمترین وسائل زندگی انسان مسکن مناسب است.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - و از آنجا که غیر از امور مهم چهارگانه فوق وسائل تنعم فراوان دیگری داشتند، به همه آنها نیز در یک جمله کوتاه اشاره کرده، می گوید:

«و نعمتهای فراوان دیگری که در آن متنعم بودند و در ناز و نعمت زندگی می کردند» (و نَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - سپس می افزاید: آری «این چنین بود (ماجرای آنها) و ما همه اینها (و سرمایه ها و ما ترک فرعونیان) را میراث برای اقوام دیگری قرار دادیم!» (كَذَلِكَ وَ أَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخِرِينَ).

آیه فوق و آیه همانند آن در سوره «شعراء» نشان می دهد که بنی اسرائیل بعد از غرق فرعونیان به سرزمین مصر باز گشتند، و وارث میراث فراعنه شدند و در آنجا حکومت کردند.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - در این آیه می فرماید: «پس نه آسمان بر آنها گریست و نه زمین، و نه به هنگام نزول بلا به آنها مهلتی داده شد!»!

(فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ).

گریه نکردن آسمان و زمین بر آنها ممکن است کنایه از حقارت آنها

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۶]

ص: ۱۶۹۴

و عدم وجود یار و یاور و دلسوز برای آنها باشد.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - بنی اسرائیل در بوته آزمایش: در آیات گذشته سخن از غرق و هلاکت فرعونیان و نابودی قدرت و شوکت آنها و انتقال آن به دیگران بود، در اینجا از نقطه مقابل آن یعنی از نجات و رهائی بنی اسرائیل چنین سخن می گوید: «ما بنی اسرائیل را از عذاب خوار کننده رهائی بخشیدیم» (وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ).

از شکنجه های سخت و طاقت فرسای جسمی و روحی که تا اعماق جان آنها نفوذ می کرد.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - آری! خداوند این قوم مظلوم را در پرتو قیام الهی موسی بن عمران از چنگال این ظالمان سفاک تاریخ رهائی بخشید، لذا به دنبال آن می افزاید:

«از (چنگال) فرعون» (مِنْ فِرْعَوْنَ).

«چرا که او مردی متکبر و از اسرافکاران و متجاوزان بود!» (إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - در این آیه به یکی دیگر از مواهب خداوند به بنی اسرائیل اشاره کرده، می گوید: «ما آنها را از روی علم خویش بر جهانیان (در آن عصر و زمان) برتری دادیم و برگزیدیم» (وَلَقَدْ اخْتَرْنَاَهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَيِّ الْعَالَمِينَ).

ولی آنها قدر این نعمتها را ندانستند و کفران کردند و مجازات شدند.

و به این ترتیب آنها «امت برگزیده عصر خویش» بودند، زیرا منظور از «عالمین» مردم جهان در آن عصر و زمان است نه در تمام قرون و اعصار.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - در این آیه به بعضی از مواهب دیگر که خدا به آنها داده بود اشاره کرده، می فرماید: «ما آیات و نشانه هایی از عظمت و قدرت خویش به آنان دادیم که در آن آزمایش آشکاری بود» (وَأَتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلُؤًا مُّبِينًا).

و این اخطاری است به همه امتها و ملتها در مورد پیروزیها و مواهبی که از لطف الهی به دست می آورند، که دام امتحان در این هنگام سخت است.

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۷]

ص: ۱۶۹۵

سوره الدخان (۴۴): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - جز همین مرگ چیزی در کار نیست! بعد از ترسیم صحنه ای از زندگی فرعون و فرعونیان و عاقبت کفر و انکارشان در آیات گذشته، بار دیگر سخن از مشرکان به میان می آورد، و تردید آنها را در مسأله معاد - که در آغاز سوره آمده بود - به شکل دیگری بازگو می کند: «اینها چنین می گویند» (إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - «مرگ ما جز همان مرگ اول نیست، و ما هرگز بار دیگر زنده نخواهیم شد» (إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ).

و آنچه محمد صلی الله علیه و اله پیرامون معاد و حیات بعد از مرگ و پاداش و کیفر و بهشت و دوزخ می گوید: هیچ کدام واقعیت ندارد، اصلاً حشر و نشی در کار نیست!

سوره الدخان (۴۴): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - سپس سخن آنها را نقل می کند که برای اثبات مدعای خود به دلیل واهی و بی اساسی دست زده و می گفتند: «اگر راست می گوئید (که بعد از مرگ، حیات در کار است) پس پدران ما را زنده کنید و نزد ما بیاورید» تا بر صدق گفتار شما گواهی دهند! (فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - آنها بهترند یا قوم «تبع»! سرزمین یمن که در جنوب جزیره عربستان قرار دارد از سرزمینهای آباد و پربرکتی است که در گذشته مهد تمدن درخشانی بوده است، پادشاهانی بر آن حکومت می کردند که «تبع» نام داشتند، به خاطر این که مردم از آنها «تبعیت» می کردند، و یا از این نظر که یکی بعد از دیگری روی کار می آمدند.

در اینجا به دنبال بحثی که پیرامون مشرکان مکه و لجاجت و انکار آنها نسبت به معاد آمده با اشاره به سرگذشت «قوم تبع» آنها را تهدید می کند که نه تنها عذاب الهی در قیامت در انتظارشان است که در این دنیا نیز سرنوشتی همچون قوم گنهکار و کافر تبع پیدا خواهند کرد.

می فرماید: «آیا آنها بهترند، یا قوم تبع، و کسانی که پیش از آنان بودند؟! ما آنها را هلاک کردیم، چرا که آنها مجرم بودند» (أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمٌ تُبِعَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - سپس بار دیگر به مسأله معاد باز می گردد و با استدلال لطیفی این

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۸]

ص: ۱۶۹۶

واقعیت را اثبات کرده، می گوید: «ما آسمانها و زمین و آنچه را در میان این دو است بیهوده و بی هدف نیافریدیم» (وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَعِينٍ).

اگر به گفته شما مرگ نقطه پایان زندگی است این آفرینش لعب و لغو و بیهوده خواهد بود.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - سپس برای تأکید این سخن می افزاید: «ما آن دو را جز به حق نیافریدیم» (مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ).

حق بودن این دستگاہ ایجاب می کند که هدف معقولی داشته باشد، و آن بدون وجود جهان دیگر ممکن نیست.

«ولی غالب آنها (این حقایق را) نمی دانند» (وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ).

چرا که اندیشه و فکر خود را به کار نمی گیرند، و گر نه دلایل مبدأ و معاد واضح و آشکار است.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - روز جدائیا! در آیات گذشته در مورد مسأله معاد از طریق «حکمت آفرینش این جهان» برای وجود رستاخیز استدلال شده بود، آیه شریفه از این استدلال چنین نتیجه گیری می کند که: «یوم الفصل و روز جدائیا وعده گاه همه آنهاست» (إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - سپس به شرح کوتاهی در باره این روز جدائی پرداخته، می گوید:

«در همان روزی که هیچ کس به فریاد دیگری نمی رسد و هیچ دوستی کمترین کمکی به دوستش نمی کند، و از هیچ سو یاری نمی شوند!» (يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ).

آری! آن روز، روز فصل و جدائی است، روزی است که انسان از همه چیز جز عملش جدا می شود، و مولی به هر معنی که باشد - دوست، سرپرست، ولی نعمت، خویشاوند، همسایه، یاور، و مانند آن - توانائی حل کوچکترین مشکلی را از مشکلات قیامت برای کسی ندارد.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - تنها یک گروه مستثنا هستند همان گونه که این آیه می گوید: «مگر کسی که خدا او را مورد رحمت قرار داده است، چرا که او توانا و رحیم است» (إِلَّا

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۹]

ص: ۱۶۹۷

مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ)

بدون شک این رحمت الهی بی حساب نیست و تنها شامل مؤمنانی می شود که دارای عمل صالحند.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - درخت زقوم! در اینجا توصیف وحشتناک و تکان دهنده ای از عذابهای دوزخی منعکس شده که بحث آیات قبل را در مورد «یوم الفصل» و روز رستاخیز تکمیل می کند.

می فرماید: «مسلماً درخت زقوم...» (إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - «غذای گنهکاران است!» (طَعَامُ الْأَثِيمِ).

اینها هستند که از این گیاه تلخ و بدبو و بد طعم و کشنده می خورند.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - سپس می افزاید: «همانند فلز گداخته در شکمها می جوشد!» (كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - «جوششی همچون آب سوزان» (كَغَلِي الْحَمِيمِ).

هنگامی که گیاه زقوم وارد شکم آنها می شود، حرارت فوق العاده ای ایجاد کرده، و همچون آبی جوشان غلیان پیدا می کند، و به جای این که این غذا مایه قوت و قدرت گردد بدبختی و عذاب و درد و رنج می آفریند.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - سپس می فرماید: به مأموران دوزخ خطاب می شود: «این (کافر پرگناه) را بگیرید، و به میان دوزخ پرتابش کنید!» (خُذُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - باز به یکی دیگر از مجازاتهای دردناک آنها اشاره کرده، می گوید:

«سپس (به مأموران دوزخ دستور داده می شود، که) بر سر او، از عذاب سوزان بریزید» (ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ).

به این ترتیب هم از درون می سوزند و هم از بیرون تمام وجودشان را آتش فرا می گیرد، و در وسط آتش نیز آب سوزان بر آنها می ریزند.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - و بعد از این همه عذابهای دردناک جسمانی مجازات جانکاه روانی آنها شروع می شود به این مجرم گناهکار سرکش و بی ایمان گفته می شود:

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۰]

ص: ۱۶۹۸

«بچش که (به پندار خود) بسیار قدرتمند و محترم بودی» (ذُقِ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ).

آری! این تو بودی که با آن همه غرور هر جنایتی را مرتکب شدی، اکنون بچش نتیجه اعمالت را که در برابر چشمان تو مجسم شده است، و همان گونه که جسم و جان مردم را سوزاندی اکنون درون و برونت در آتش قهر الهی و با آب سوزان می سوزد.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - در این آیه می افزاید: به آنها خطاب می شود: «این همان چیزی است که پیوسته در باره آن شک و تردید می کردید» (إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ).

چقدر در آیات مختلف قرآن با انواع دلائل، واقعیت و حقانیت این روز به شما گوشزد شد.

افسوس که گوش شنوا نداشتید!

سوره الدخان (۴۴): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - پرهیزکاران و انواع نعمتهای بهشتی: از آنجا که در آیات گذشته کیفرهای دردناک دوزخیان مطرح بود در اینجا مواهب و پادشاهای بهشتیان را می شمرد تا از قرینه مقابله اهمیت هریک از این دو آشکارتر گردد.

این پادشاهها در هفت قسمت خلاصه شده:

نخست این که: «پرهیزکاران در جایگاه امن و امانی هستند» (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ).

بنابر این هیچ گونه ناراحتی و ناامنی به آنها نمی رسد، و در امنیت کامل از آفات و بلاها، از غم و اندوهها، از شیاطین و طاغوتها به سر می برند.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - سپس به ذکر نعمت دوم پرداخته، می گوید: آنها «در میان باغها و چشمه ها به سر می برند» و جایگاه آنها از هر سو با درختان و چشمه ها احاطه شده ی جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ

سوره الدخان (۴۴): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - در مرحله سوم به لباسهای زیبای آنها اشاره کرده، می افزاید: «آنها لباسهایی از حریر نازک و ضخیم می پوشند، و در برابر یکدیگر (بر تختها) جای دارند» (يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۱]

ص: ۱۶۹۹

البته در بهشت گرما و سرمای شدیدی وجود ندارد تا به وسیله پوشیدن لباس دفع شود، بلکه اینها اشاره به لباسهای متنوع و گوناگون بهشتی است.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - در مرحله چهارم نوبت به همسران آنها می رسد، می گوید: «آری این چنینند بهشتیان، و آنها را با حور العین تزویج می کنیم!» (كَذَلِكَ وَ زَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - سپس به ذکر پنجمین نعمت بهشتیان پرداخته، می افزاید: «آنها در آنجا هر نوع میوه ای را بخواهند در اختیارشان قرار می گیرد و در نهایت امنیت به سر می برند» (يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ).

سوره الدخان (۴۴): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - جاودانگی بهشت و نعمتهای بهشتی ششمین موهبت الهی بر متقین است، چرا که آنچه فکر انسان را به هنگام وصال ناراحت می کند بیم فراق است، لذا می فرماید: «آنها هیچ مرگی جز همان مرگ اول (که در دنیا چشیدند) نخواهند چشید!» (لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى).

سر انجام هفتمین و آخرین نعمت را در این سلسله چنین بیان می کند:

«و خداوند آنها را از عذاب دوزخ حفظ کرده است» (و وَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ).

کمال این نعمتها در این است که احتمال عذاب و فکر مجازات، بهشتیان را به خود مشغول نمی دارد و نگران نمی کند.

اشاره به این که اگر پرهیزکاران لغزشهایی هم داشته اند خدا به لطف و کرمش آنها را بخشیده، و به آنها اطمینان داده است که از این نظر نگرانی به خود راه ندهند.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - در این آیه اشاره به تمام این نعمتهای هفتگانه کرده، به صورت یک جمع بندی می گوید: همه اینها «به عنوان فضل و بخششی از سوی پروردگار تو است و این فوز عظیم و پیروزی بزرگی است» که شامل حال پرهیزکاران می شود (فَضْلًا مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ).

درست است که پرهیزکاران حسنات بسیاری در دنیا انجام داده اند، ولی مسلماً پاداش عادلانه آن اعمال ناچیز این همه نعمت بی پایان و جاودانی نیست این فضل خداست که این همه پاداش را در اختیار آنها گذارده.

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۲]

ص: ۱۷۰۰

سوره الدخان (۴۴): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - گفتیم: «سوره دخان» با بیان عظمت و عمق آیات قرآن شروع شده است، و با این آیه که آن هم بیانگر تأثیر عمیق آیات قرآن است پایان می گیرد، تا آغاز سوره با انجامش هماهنگ باشد.

می فرماید: «ما آن [قرآن] را بر زبان تو آسان ساختیم شاید آنان متذکر شوند» (فَإِنَّمَا يَسْرِنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ).

با این که محتوایش فوق العاده عمیق و ابعادش بسیار گسترده است، ساده، روان، همه کس فهم و قابل استفاده برای همه قشرهاست.

سوره الدخان (۴۴): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - ولی از آن جا که با همه این اوصاف باز گروهی در برابر کلام حق تسلیم نمی شوند در آخرین آیه آنها را مورد تهدید قرار داده، می گوید: اگر با این همه آنها پذیرا نشوند «پس تو منتظر باش، آنها نیز منتظرند!» (فَارْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ).

تو منتظر وعده های الهی در زمینه پیروزی بر کفار باش، و آنها منتظر شکست باشند.

«پایان سوره دخان»

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۳]

ص: ۱۷۰۱

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۴]

ص: ۱۷۰۲

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده، و دارای ۳۷ آیه است

محتوای سوره:

محتوای این سوره را می توان در هفت بخش خلاصه کرد:

۱- عظمت قرآن مجید و اهمیت آن.

۲- بیان گوشه ای از دلایل توحید در برابر مشرکان.

۳- ذکر پاره ای از ادعاهای «طبیعی مسلکان» و پاسخ قاطع به آن.

۴- اشاره کوتاهی به سرنوشت بعضی از اقوام پیشین همچون بنی اسرائیل.

۵- تهدید شدید نسبت به گمراهانی که اصرار و پافشاری بر عقائد انحرافی خود دارند.

۶- دعوت به عفو و گذشت در عین قاطعیت و عدم انحراف از مسیر حق.

۷- اشارات گویایی به حوادث تکان دهنده قیامت.

نام این سوره «جاثیه» است به تناسب آیه ۲۸ این سوره- جاثیه یعنی کسی که به زانو در آمده- و اشاره به وضع بسیاری از مردم در صحنه قیامت در دادگاه عدل الهی است.

فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و اله می خوانیم: «کسی که سوره جاثیه را بخواند (و البته در آن اندیشه کند و در زندگی خود به کار بندد) خداوند عیوب او را روز قیامت می پوشاند و ترس و وحشت او را به آرامش مبدل می سازد».

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۵]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۱

(آیه ۱) - همه جا نشانه های اوست: این سوره ششمین سوره ای است که با حروف مقطعه «ح-ا-میم» (حم) آغاز شده است. مفسّر معروف «طبرسی» در آغاز این سوره می گوید: بهترین سخن این است که گفته شود «حم» نام این سوره است و نامگذاری این سوره به «حم» اشاره به این است که این قرآن که سراپا اعجاز است از حروف الفبا تشکیل شده.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۲

(آیه ۲) - و شاید به همین دلیل بلافاصله از عظمت قرآن یاد کرده، می گوید: «این کتاب از سوی خداوند عزیز و حکیم نازل شده است» (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ).

«عزیز» به معنی قدرتمند و شکست ناپذیر، و «حکیم» به معنی کسی است که از اسرار همه چیز آگاه است و تمام افعالش روی حساب و حکمت می باشد.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۳

(آیه ۳) - سپس به بیان آیات و نشانه های عظمت خدا در آفاق و انفس پرداخته، می گوید: «در آسمانها و زمین نشانه های فراوانی است برای آنها که اهل ایمانند و طالب حقد» (إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ).

عظمت آسمانها از یک سو، و نظام شگفت انگیز آنها - که میلیونها سال می گذرد و برنامه های آنها بدون کمترین انحراف و دگرگونی ادامه می یابد - از سوی دیگر، و ساختمان زمین و عجائب آن از سوی سوم هر یک آیتی از آیات خداست.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۴

(آیه ۴) - پس از این آیات آفاقی به آیات انفسی پرداخته، می گوید: «و در آفرینش شما و جنبندگان که در سراسر زمین پراکنده ساخته نیز نشانه هایی است برای جمعیتی که اهل یقینند» (وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّهِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ).

آری! هر یک به نوبه خود آیت و نشانه ای از علم و حکمت و قدرت بی پایان مبدأ آفرینش است.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۵

(آیه ۵) - در این آیه از سه موهبت بزرگ که هر یک نقش مهمی در حیات

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۶]

ص: ۱۷۰۴

انسان و موجودات زنده دیگر دارد، و هر یک آیتی از آیات خداست، نام می برد:

مسأله «نور» و «آب» و «هوا».

می فرماید: «در آمد و شد شب و روز، و رزقی را که خداوند از آسمان نازل کرده و به وسیله آن زمین را بعد از مرگش حیات بخشیده، و همچنین در وزش بادهای، نشانه هایی است برای جمعیتی که تعقل و اندیشه می کنند» (وَ اِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيْفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ).

مسأله نظام «نور و ظلمت» و آمد و شد شب و روز که هر یک با نظام خاصی جانشین و خلیفه دیگری می شود بسیار حساب شده و شگفت انگیز است.

در مرحله دوم از رزق حیاتبخش آسمانی، یعنی باران، سخن به میان آمده که نه در لطافت طبعش کلامی است، و نه در قدرت احیا گریش سخنی، و همه جا نشانه زندگی و طراوت و زیبایی است.

و در مورد سوم سخن از وزش بادهای است بادهایی که هوای پر اکسیژن زنده را جابه جا می کنند، و در اختیار جانداران می گذارند، هوای آلوده به کربن را برای تصفیه به دشتها و جنگلها و صحراها می فرستند، و پس از تصفیه به شهرها و آبادیها می برند، و عجب این که این دو دسته از موجودات زنده یعنی «حیوانات» و «گیاهان» درست بر ضد هم عمل می کنند، اولی اکسیژن را می گیرد و گاز کربن می دهد، و دومی کربن را می گیرد و اکسیژن می دهد تا تعادل در نظام حیات برقرار گردد، و با گذشت زمان ذخیره هوای مفید زمین نابود نشود.

وزش بادهایی که علاوه بر این، تلقیح گر گیاهان، و بارور کننده آنها، و افشاننده انواع بذرها در سرزمینهای مختلف، و پرورش دهنده مراتع طبیعی و جنگلها، و موج آفرین در دل اقیانوسهاست، موجی که به دریا حیات و حرکت می بخشد، و آب را از عفونت و فساد حفظ می کند، و نیز همین بادهای کشتیها را بر صفحه اقیانوسها به حرکت در می آورند.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۶

(آیه ۶) - سپس در این آیه به عنوان یک جمع بندی نسبت به بحثهای

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۷]

ص: ۱۷۰۵

گذشته، و بیان عظمت و اهمیت آیات قرآن، می فرماید: «اینها آیات الهی است که ما آن را به حق بر تو تلاوت می کنیم» (تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ).

به راستی اگر آنها به این آیات ایمان نیاورند به چه چیز ایمان خواهند آورد؟

و لذا در پایان آیه می افزاید: «پس این گروه کافر به کدام سخن بعد از سخن خدا و آیاتش ایمان می آورند؟! (فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَ آيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ).

آری! به راستی قرآن مجید آن چنان محتوایی از نظر استدلال و براهین توحیدی و همچنین از نظر پند و اندرز دارد که هر دلی کمترین آمادگی در آن باشد، او را به سوی خدا و پاکی و تقوا دعوت می کند، هر گاه این آیات بینات در کسی اثر نبخشد هرگز امیدی به هدایت او نیست.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۷

(آیه ۷) - وای بر دروغگوی گنهکار! آیات گذشته نشان می داد که گروهی هستند که سخنان الهی با انواع دلایل توحیدی و مواعظ و اندرزها را می شنوند ولی در آنها اثر نمی کند، در اینجا از این گروه و عواقب اعمال آنها بطور مشروح سخن می گوید.

نخست می فرماید: «وای بر هر دروغگوی گنهکار!» (وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ).

«أفَّاك» به معنی کسی است که بسیار دروغ می گوید، و گاه به کسی که دروغ بزرگ می گوید هر چند زیاد هم نباشد گفته شده.

از این آیه به خوبی روشن می شود که موضع گیری خصمانه در برابر آیات الهی کار کسانی است که سر تا پا آلوده گناه و کذب و دروغند، نه پاک نهادان راستگو.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۸

(آیه ۸) - سپس به چگونگی موضع گیریهای آنها اشاره کرده، می افزاید:

«پیوسته آیات الهی را که بر او تلاوت می شود می شنود اما بر اثر تکبر همواره اصرار بر مخالفت دارد گوئی اصلاً آن را نشنیده» (يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَّمْ يَسْمَعْهَا).

و در پایان آیه آنها را شدیداً به کیفر سختی تهدید کرده، می گوید: «چنین کسی را به عذاب دردناک بشارت ده!» (فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ).

همان گونه که او دل پیامبر و مؤمنان را به درد آورده ما نیز او را به عذاب

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۸]

ص: ۱۷۰۶

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۹

(آیه ۹) - سپس می افزاید: «و هر گاه (این مستکبر لجوج) چیزی از آیات ما را بداند و از آن آگاه شود آن را به باد استهزا می گیرد» (وَ إِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا).

او همه آیات ما را - چه آنها را که دانسته و چه آنها را که ندانسته - به استهزا و سخریه می گیرد! و این نهایت جهل و بی خبری است که انسان چیزی را انکار یا مسخره کند که اصلاً نفهمیده است، و این بهترین دلیل لجاج و عناد آنهاست.

و در پایان آیه مجازات این گروه را چنین بیان می کند: «برای آنها عذاب خوار کننده ای است» (أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ).

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - این آیه «عذاب مهین» را چنین شرح می دهد: «پشت سرشان دوزخ است» (مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ).

تعبیر به پشت سر، با این که دوزخ جلو آنها قرار دارد، و در آینده به آن می رسند، ممکن است از این نظر باشد که آنها اقبال به دنیا کرده، و آخرت و عذاب الهی را نادیده گرفته و پشت سر انداخته اند.

و به هر حال در دنباله آیه می افزاید: اگر آنها گمان می کنند اموال سرشار، و بتها و خدایان ساختگیشان، گرهی از کار آنها می گشاید سخت در اشتباهند، چرا که «هرگز آنچه را به دست آوردند آنها را (از عذاب الهی) نجات نمی بخشد و نه اولیائی که غیر از خدا برای خود برگزیدند» مایه نجاتشان خواهند بود (وَلَا يَغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءً).

و چون هیچ راه فرار و نجاتی نیست باید در آتش قهر و غضب الهی بمانند «و عذاب بزرگی برای آنهاست» (وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ).

آنها آیات الهی را کوچک شمردند، خداوند عذاب آنها را بزرگ می کند، آنها بزرگی فروختند خدا نیز عذاب عظیم به آنها می دهد.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - به دنبال بحثهایی که در باره عظمت آیات الهی در آیه های گذشته

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۹]

ص: ۱۷۰۷

آمده در اینجا همین معنی را تعقیب کرده، می گوید: «این (قرآن) مایه هدایت است» (هذا هُدًى).

حق را از باطل جدا می سازد، صحنه زندگی انسان را روشن می کند، و دست رهروان راه حق را گرفته به سر منزل مقصود می رساند.

«و کسانی که به آیات پروردگارشان کافر شدند عذابی سخت و دردناک دارند» (وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ).

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - همه از بهر تو سرگشته و فرمانبردار! سپس رشته سخن را به بحث توحید که در آیات نخستین این سوره مطرح شده می کشاند و درسهای مؤثری از توحید و خداشناسی به مشرکان می دهد.

گاه در عواطف آنها چنگ زده، می گوید: «خداوند همان کسی است که دریا را برای شما مسخر کرد تا کشتیها به فرمانش در آن حرکت کنند، و بتوانید از فضل او بهره گیرید و شاید شکر نعمتهایش را به جا آورید» (اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِيَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَ لِيَتَّبِعُوا مَن فُضِّلَهُ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ).

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - بعد از بیان نعمت کشتیها که تماس نزدیکی با زندگی روز مره انسانها دارد به مسأله تسخیر سایر موجودات بطور کلی پرداخته، می گوید: «و آنچه را در آسمانها و آنچه را در زمین است همه را از ناحیه خودش مسخر شما ساخت» (وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ).

با توجه به این که همه مواهب از ناحیه اوست و خالق و مدبر و پروردگار همه، ذات پاک او می باشد پس چرا انسان به سراغ غیر او رود؟ و سر بر آستان مخلوقات ضعیف بگذارد؟ و از معرفت منعم حقیقی غافل بماند؟

لذا در پایان آیه می افزاید: «در این، نشانه های مهمی است برای کسانی که تفکر و اندیشه می کنند» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ).

در آیه قبل از عواطف انسانها استفاده می شد، و در اینجا از عقول و اندیشه های آنها، چه خدای مهربانی که با هر زبان ممکن با بندگانش سخن می گوید، گاه با زبان دل، و گاه با زبان فکر، و هدف در همه اینها یک چیز بیش

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۰]

نیست، و آن بیداری انسانهای غافل و به حرکت در آوردن آنها در سیر الی الله است.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - سپس به ذکر یک دستور اخلاقی در برخورد با کفار می پردازد تا بحثهای منطقی سابق را به این وسیله تکمیل کند روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و اله کرده، می فرماید: «به مؤمنان بگو: کسانی را که امید به ایام الله (روز رستاخیز) ندارند مورد عفو قرار دهند، و نسبت به آنها سخت نگیرند» (قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ).

ممکن است آنها بر اثر دور بودن از مبادی ایمان و تربیت الهی برخوردهای خشن و نامطلوب، و تعبیرات زشت و زننده ای داشته باشند، شما باید با بزرگواری و سعه صدر با این گونه اشخاص برخورد کنید، مبادا بر لجاجت خود بیفزایند، و فاصله آنها از حق بیشتر شود.

ولی برای این که این گونه افراد از این بزرگواری و عفو و گذشت سوء استفاده نکنند در پایان آیه می افزاید: «این به خاطر آن است که (خداوند در آن روز) هر قومی را به اعمالی که انجام می دادند جزا دهد» (لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ).

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - می فرماید: «کسی که عمل صالحی به جا آورد به سود خود به جا آورده است، و کسی که کار بدی انجام دهد به زیان خود اوست، سپس همه شما به سوی پروردگارتان بازگردانده می شوید» و نتیجه اعمال خود را می یابید (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ).

این تعبیر که در آیات قرآن کراراً و با عبارات مختلف آمده است پاسخی است به آنها که می گویند اطاعت و عصیان ما برای خدا چه سود و زیانی دارد؟

و این چه اصراری است که در زمینه اطاعت و نهی از معصیت او می شود؟! این آیات می گوید: همه اینها سود و زیانش متوجه خود شماست، این شما هستید که در پرتو اعمال صالح تکامل می یابید، و این شما هستید که بر اثر جرم و گناه سقوط کرده در پرتگاه غضب و بعد از رحمت او گرفتار لعنت ابدی می شوید.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - این همه موهبت به بنی اسرائیل دادیم ولی ...! در تعقیب بحثهایی که در آیات گذشته پیرامون انواع نعمتهای خداوند و شکرگزاری و عمل صالح آمده،

در اینجا نمونه ای از زندگی اقوام بعضی اقوام پیشین را که مشمول نعمتهای خداوند شدند اما کفران کردند شرح می دهد.

می فرماید: «ما به بنی اسرائیل کتاب آسمانی و حکومت و نبوت دادیم، و از روزیهای پاکیزه به آنها عطا کردیم، و آنان را بر جهانیان (هم عصر خود) برتری بخشیدیم» (وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ).

در این آیه مجموعاً پنج موهبت را که خداوند به بنی اسرائیل عطا کرده، بیان می کند.

نخست مسأله کتاب آسمانی یعنی «تورات» است، که مبین معارف دینی و حلال و حرام و طرق هدایت و سعادت بود.

دوم مقام حکومت و قضاوت.

سومین نعمت الهی بر آنها مقام «نبوت» بود که خداوند انبیای بسیاری را از آنها برگزید.

در روایتی آمده است: «عدد انبیای بنی اسرائیل بالغ بر هزار نفر می شد» و در روایت دیگری انبیای بنی اسرائیل چهار هزار نفر ذکر شده است.

چهارمین موهبت مواهب مادی و روزیهای پاکیزه است.

و پنجمین موهبت، برتری و قدرت بلا منازع آنها بود.

سوره الباقیه (۴۵): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - در این آیه به ششمین موهبت بزرگی که خدا به این قوم حق شناس داد اشاره کرده، می گوید: «و ما دلائل روشنی (از امر نبوت و شریعت) در اختیار آنها گذاردیم» (وَ آتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ).

با وجود این مواهب بزرگ و دلائل بین و روشن جایی برای اختلاف وجود نداشت، ولی این کفران کنندگان به زودی دست به اختلاف زدند.

چنانکه قرآن در دنباله همین آیه می گوید: «پس آنها اختلاف نکردند مگر بعد از آنکه علم و آگاهی به سراغشان آمد و سر چشمه این اختلاف همان حب ریاست و برتری جوئی بود» (فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ).

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۲]

قرآن در پایان آیه آنها را با این عبارت هشدار می دهد: «پروردگار تو روز قیامت در میان آنها در باره آنچه اختلاف نمودند داوری می کند» (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ).

و به این ترتیب با کفران نعمت و ایجاد اختلاف هم عظمت و قدرت خود را در دنیا از دست دادند و هم مجازات آخرت را برای خود خریدند.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - بعد از بیان مواهبی که خداوند به بنی اسرائیل داده بود و کفران کردند، سخن از موهبت عظیمی به میان می آورد که به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و مسلمانان ارزانی داشت، می فرماید: «سپس ما تو را بر شریعت و مسیری به سوی آیین حق قرار دادیم» (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ).

و از آنجا که این مسیر، مسیر نجات و پیروزی است به دنبال آن به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می دهد «پس از آن پیروی کن» (فَاتَّبِعْهَا).

و نیز از آنجا که نقطه مقابل آن چیزی جز پیروی از هوی و هوس جاهلان نیست، در آخر آیه می افزاید: «و از هوی و هوسهای کسانی که آگاهی ندارند پیروی مکن» (وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ).

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - این آیه در حقیقت علتی است برای نهی از تسلیم شدن در برابر پیشنهاد مشرکان می گوید: «آنها هرگز نمی توانند تو را در برابر خداوند بی نیاز کنند» و از عذابش برهانند (إِنَّهُمْ لَنُ يُعْطُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا).

هر گاه از آئین باطل آنها پیروی کنی و عذاب الهی دامان تو را بگیرد هرگز نمی توانند به کمک تو بشتابند، گرچه روی سخن در این آیات به پیامبر است ولی منظور همه مؤمنان می باشند.

سپس می افزاید: «و ظالمان یار و یاور (و دوست و ولی) یکدیگرند» (وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ).

همه از یک قماشند و در یک مسیر و سر و ته یک کرباس و همگی ضعیف و ناتوانند! اما گمان نکن که تو و افراد با ایمان که اکنون در اقلیت هستید یار و یآوری

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۳]

ندارید «خداوند یار و یاور پرهیزکاران است» (وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ).

درست است آنها ظاهراً جمعیتی عظیم و قدرت و ثروت قابل ملاحظه ای دارند ولی در برابر قدرت بی انتهای حق ذره ناچیزی بیش نیستند.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - در این آیه به عنوان تأکید بر آنچه گذشت و دعوت به پیروی از این آیین الهی می گوید: «این قرآن و شریعت وسیله بینائیها برای مردم و مایه هدایت و رحمت برای گروهی است که اهل یقین هستند» (هَذَا بَصَائِرٌ لِلنَّاسِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ).

این تعبیر زیبایی است که از عظمت و تأثیر و عمق این کتاب آسمانی حکایت می کند برای آنها که رهرو راهند و جستجوگر حق.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - حیات و مرگ این دو گروه یکسان نیست! در تعقیب آیات گذشته که سخن از دو گروه «مؤمنان» و «کافران»، یا «پرهیزکاران» و «مجرمان» در میان بود در این آیه این دو را در یک مقایسه اصولی در برابر هم قرار داده، می گوید: «آیا کسانی که مرتکب سیئات شدند گمان کردند آنها را همچون کسانی قرار می دهیم که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده اند که حیات و مرگشان یکسان باشد؟! (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَ مَمَاتُهُمْ)

. «چه بد داوری می کنند!» (سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ)

آیه می گوید: این یک پندار غلط است که تصور کنند ایمان و عمل صالح، یا کفر و گناه، تأثیری در زندگی انسان نمی گذارد، چنین نیست زندگی و مرگ این دو گروه کاملاً با هم متفاوت است.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - این آیه در حقیقت تفسیر و تعلیلی است برای آیه قبل، می فرماید: «و خداوند آسمانها و زمین را به حق آفریده است» (وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ).

«و هدف آن است که هر کس در برابر اعمالی که انجام داده است جزا داده شود، و به آنها ظلم و ستمی نخواهد شد» (وَ لِيُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۴]

ص: ۱۷۱۲

سراسر عالم نشان می دهد که آفریننده این جهان آن را بر محور حق قرار داده، و در همه جا حق و عدالت حاکم است.

با این حال چگونه ممکن است مؤمنان صالح العمل و مجرمان بی ایمان را یکسان قرار دهد.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - این آیه نیز توضیح و تعلیل دیگری است برای عدم مساوات کافران و مؤمنان، می فرماید: «آیا دیدی کسی را که معبود خود را هوای نفس خویش قرار داده؟! (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ).

و فرمان خدا را رها کرده، و به دنبال خواست دل و هوای نفس افتاد و اطاعت آن را بر اطاعت حق مقدم شمرد.

«و خداوند او را با آگاهی (بر این که شایسته هدایت نیست) گمراه ساخته» (وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ).

«و بر گوش و قلبش مهر زده، و بر چشمش پرده ای افکنده است» تا در وادی ضلالت همواره سرگردان بماند (وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً).

«با این حال چه کسی می تواند غیر از خدا او را هدایت کند» (فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ).

«آیا متذکر نمی شوید؟ (أَفَلَا تَذَكَّرُونَ). و تفاوت چنین کسی را با آنها که در پرتو نور حق راه خود را یافته اند نمی فهمید؟

راستی چه بت خطرناکی است هوی پرستی که تمام درهای رحمت و طرق نجات را به روی انسان می بندد، و چه گویا و پرمعنی است حدیثی که از پیغمبر گرامی اسلام صلی الله علیه و اله نقل شده: «هرگز در زیر آسمان معبودی مبعوضتر نزد خدا از هوای نفس، پرستش نشده است!» چرا که بتهای معمولی موجوداتی بی خاصیتند، ولی بت هوی و هوس اغوا کننده، و سوق دهنده به سوی انواع گناه و انحراف است.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - عقاید دهریین: در اینجا بحث دیگری پیرامون منکران توحید

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۵]

ص: ۱۷۱۳

است، منتها تنها از گروه خاصی از آنها یعنی «دهرین» نام می برد که مطلقاً وجود صانع حکیم را در عالم هستی انکار می کردند، در حالی که اکثر مشرکان ظاهراً به خدا ایمان داشتند و بتها را شفیعان درگاه او می دانستند.

می فرماید: «و آنها گفتند چیزی جز همین زندگی ما در دنیا در کار نیست، گروهی از ما می میرند و گروهی زنده می شوند» و جای آنها را می گیرند، و نسل بشر همچنان تداوم می یابد (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا).

«و چیزی جز دهر و گذشت روزگار ما را هلاک نمی کند» (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ).

جمله نخست ناظر به انکار معاد است و جمله بعد ناظر به انکار مبدأ.

قرآن مجید در پاسخ این بیهوده گویان جمله کوتاه و پرمحتوائی بیان کرده که در موارد دیگری از قرآن نیز به چشم می خورد، می فرماید: «آنها به این سخن (که می گویند معادی نیست و مبدأ جهان نیز دهر است) یقین ندارند، بلکه تنها گمان بی پایه ای دارند» (وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ).

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - در این آیه به یکی از بهانه جوئیهای بی اساس این گروه در مورد معاد اشاره کرده، می گوید: «و هنگامی که آیات بینات و آشکار ما بر آنها خوانده می شود تنها دلیلی که در برابر آن دارند این است که می گویند: اگر راست می گوئید، پدران ما را زنده کنید و بیاورید» تا بر صدق گفتار شما گواهی دهند (وَإِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتُّتُوا بِآيَاتِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

آری! این تنها دلیل آنها بود، دلیلی سست و واهی، چرا که خداوند قدرت خویش را بر احیای مردگان از طرق مختلف به انسانها نشان داده است.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - در آن دادگاه عدل همه به زانو در می آیند! در اینجا پاسخ دیگری به سخن دهرین که منکر مبدأ و معاد بودند داده، می فرماید: «بگو: خداوند شما را زنده می کند، سپس می میراند سپس (بار دیگر حیات می بخشد و) برای حساب در روز قیامت، روزی که در آن شک و تردیدی نیست جمع آوری می کند» (قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۶]

آنها نه خدا را قبول داشتند و نه روز جزا را، و محتوای این آیه در حقیقت استدلال برای هر دو قسمت است، چرا که روی مسأله حیات نخستین تکیه شده، از سوی دیگر، کسی که قادر بر حیات نخستین است چگونه قادر بر اعاده آن نیست.

و از آنجا که بسیاری از مردم در این دلائل تأمل و دقت نمی کنند در پایان آیه می افزاید: «ولی اکثر مردم نمی دانند» (وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ).

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - این آیه دلیل دیگری بر مسأله معاد است که شبیه آن را در آیات دیگر قرآن خوانده ایم، می فرماید: «مالکیت و حاکمیت آسمانها و زمین از آن خداست» (وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ).

او که مالک و حاکم بر تمام پهنه عالم هستی است، مسلماً قدرت بر احیای مردگان را دارد، و چنین کاری در برابر قدرت او هرگز مشکل نیست.

او این جهان را مزرعه ای برای قیامت، و تجارتخانه پرسودی برای عالم پس از مرگ، قرار داده است، لذا در پایان آیه می افزاید: «و آن روز که قیامت بر پا شود اهل باطل زیان می بینند» (وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُؤْمِنُذِ يَخْسِرُ الْمُبْطِلُونَ).

حیات و عقل و هوش و مواهب زندگی سرمایه های انسان است باطل گرایان آنها را با متاع زود گذری که نسبت به آن هیچ ارزشمند نیست مبادله می کنند، و روز رستاخیز که تنها قلب سلیم و ایمان و عمل صالح به کار می آید زیانکار بودن خود را با چشم مشاهده می کنند.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - این آیه صحنه قیامت را به طرز بسیار گویائی ترسیم کرده، می گوید: «در آن روز هرامتی را می بینی (که از شدت ترس و وحشت) بر زانو نشسته» (وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً).

سپس دومین صحنه از صحنه های قیامت را به این صورت بیان می کند که:

«هرامتی به سوی کتابش خوانده می شود (و به آنها می گویند): امروز جزای آنچه را انجام می دادید به شما می دهند» (كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ).

این کتاب همان نامه اعمالی است که تمام نیکیها و بدیها، زشتیها و زیباییهای گفتار و کردار انسانها در آن ثبت است.

تعبیر «كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا» نشان می دهد که علاوه بر نامه اعمالی که برای هر انسانی جداگانه موجود است هر امتی نیز نامه اعمالی متعلق به جمع و گروه خود دارد.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - بار دیگر از سوی خداوند به آنها خطاب می شود و به عنوان تأکید می گوید: «این کتاب ما است که به حق با شما سخن می گوید» و اعمال شما را بازگو می کند! (هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ).

آن روز که شما هر چه می خواستید انجام می دادید هرگز باور نمی کردید که اعمالتان در جایی ثبت شود، ولی «ما آنچه را انجام می دادید می نوشتیم» (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ).

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - در این آیه مرحله نهائی دادرسی قیامت را بیان می کند، آنجا که هر گروهی به نتیجه اعمال خود می رسند.

می فرماید: «اما کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند پروردگارشان آنها را در رحمت خود وارد می کند» (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ).

و در پایان آیه می فرماید: «این پیروزی آشکار است» (ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ).

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - در این آیه سرنوشت گروه دیگری را که نقطه مقابل این گروهند یادآور شده، می فرماید: «و اما کسانی که کافر شدند (به آنها گفته می شود) مگر آیات من بر شما خوانده نمی شد و شما استکبار می کردید (و تسلیم حق نمی شدید) و قومی مجرم و گناهکار بودید» (وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ).

قابل توجه این که در این آیه تنها سخن از کفر است، و اما اعمال سوء به عنوان یک عامل دخول به عذاب الهی ذکر نشده، این به خاطر آن است که مسأله کفر به تنهایی موجب عذاب است.

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۸]

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - آن روز که اعمال سوء انسان آشکار می شود! این آیه توضیحی است بر مسأله استکبار کافران در برابر آیات الهی و دعوت انبیا که در آیه قبل به صورت اجمالی بیان شده بود، می فرماید: «هنگامی که گفته می شد وعده الهی حق است و در قیامت هیچ شکی نیست شما می گفتید: ما نمی دانیم قیامت چیست؟ ما تنها گمانی در این باره داریم و به هیچ وجه یقین نداریم» (وَ إِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا وَ مَا نَحْنُ بِمُشْتَقِقِينَ).

آغاز جزء ۲۶ قرآن مجید

ادامه سوره جاثیه

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - این آیه از مجازات و کیفر آنها سخن می گوید، کیفری که شباهت با مجازاتهای قراردادی دنیای ما ندارد، می فرماید: «در آنجا سیئات اعمالشان برای آنها آشکار می شود» (وَ بَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا).

زشتیها و بدیها تجسم می یابند، جان می گیرند، و در برابر آنها آشکار می شوند، و همدم و همنشین آنها هستند و دائما آزارشان می دهند! «و سر انجام آنچه را استهزا می کردند آنها را فرا می گیرد» (وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ).

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - و از همه دردناکتر این که از سوی خداوند رحمن و رحیم به آنها خطاب می گردد: «و گفته می شود: امروز شما را فراموش می کنیم همان گونه که شما دیدار امروزتان را فراموش کردید!» (وَ قِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا).

در دنباله آیه می افزاید: به آنها گفته می شود: «و جایگاه شما دوزخ است!» (وَ مَا أَوَّكُنَّ النَّارُ).

و اگر گمان می کنید کسی به یاری شما می شتابد قاطعانه به شما می گوئیم «هیچ یار و یآوری برای شما نیست» (وَ مَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ).

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - اما چرا و به چه دلیل شما گرفتار چنین سرنوشتی شدید؟ «این به خاطر آن است که آیات خدا را به سخریه گرفتید و زندگی دنیا شما را مغرور کرد»

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۹]

ص: ۱۷۱۷

(ذَلِكُمْ بِأَنْكُمْ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا وَغَرَّكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا).

و در پایان آیه بار دیگر آنچه را که در آیه قبل آمده بود به تعبیر دیگری تکرار و تأکید کرده، می گوید: «پس امروز آنها از آتش دوزخ خارج نمی شوند، و هیچ گونه عذری از آنها پذیرفته نیست» (فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ).

در آنجا سخن از مأوی و جایگاه ثابت آنها بود و در اینجا سخن از عدم خروج آنها از دوزخ است، در آنجا می فرمود یاوری ندارند، و در اینجا می گوید عذری از آنها از دوزخ است، در آنجا می فرمود یاوری ندارند، و در اینجا می گوید عذری از آنها پذیرفته نمی شود، و در نتیجه راه نجاتی برای آنها نیست.

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - در پایان این سوره برای تکمیل بحث توحید و معاد که بیشترین مباحث این سوره را در بر می گرفت، ضمن دو آیه وحدت ربوبیت و عظمت خداوند و قدرت و حکمت او را بیان کرده و پنج وصف از صفات خدا را منعکس می سازد، نخست می گوید: «پس تمام حمد و ستایش مخصوص خداست» (فَلِلَّهِ الْحَمْدُ).

چرا که او «پروردگار همه آسمانها، و پروردگار زمین، و پروردگار همه جهانیان است» (رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ رَبُّ الْعَالَمِينَ).

سوره الجاثیه (۴۵): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - بعد از توصیف ذات پاک او به مقام «حمد» و «ربوبیت» در سومین توصیف می افزاید: «و برای اوست کبریا و عظمت و علو و رفعت در آسمانها و زمین» (وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ). چرا که آثار عظمتش در پهنه آسمان و سراسر زمین و تمام جهان آشکار است.

و بالاخره در چهارمین و پنجمین توصیف می گوید: «او قادر شکست ناپذیر و حکیم علی الاطلاق است» (وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

به این ترتیب سوره جاثیه که با توصیف خداوند به «عزیز و حکیم» آغاز شده با همین اوصاف پایان می یابد، و سراسر محتوای آن نیز گواه بر عزت و حکمت بی پایان اوست.

«پایان سوره جاثیه»

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۰]

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و دارای ۳۵ آیه است

محتوای سوره:

این سوره اهداف زیر را تعقیب می کند:

- ۱- بیان عظمت قرآن.
- ۲- مبارزه قاطع بر ضد هر گونه شرک و بت پرستی.
- ۳- توجیه مردم در مسأله معاد و دادگاه عدل پروردگار.
- ۴- ضمنا به عنوان هشدار به مشرکان و مجرمان گوشه ای از داستان قوم عاد را که ساکن سرزمین «احقاف» بودند بیان می دارد- نام سوره نیز از همین جا گرفته شده است.
- ۵- اشاره به گسترش و عمومیت دعوت پیامبر اسلام، تا آنجا که غیر از انسانها یعنی طایفه جن را نیز شامل می شود.
- ۶- تشویق مؤمنان و انداز کافران و ایجاد مبادی خوف و رجاء.
- ۷- دعوت پیامبر اسلام به صبر و استقامت.

فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «هر کس سوره احقاف را هر شب، یا هر جمعه، بخواند خداوند وحشت دنیا را از او بر می دارد، و از وحشت روز قیامت نیز در امان می دارد».

بدیهی است این گونه حسنات و درجات تنها به خاطر تلاوت الفاظ نیست بلکه تلاوتی است سازنده و بیدارگر در مسیر ایمان و تقوا، و محتوای سوره احقاف به راستی چنین اثری را دارد، اگر انسان طالب حقیقت و آماده عمل باشد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۱]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۱.

(آیه ۱) - آفرینش این جهان بر اساس حق است: این سوره آخرین سوره از سوره های هفتگانه «حم» است که مجموعاً «حوامیم» نام دارد. و در آیه اول این سوره نیز به حروف مقطعه «حا- میم» (حم). برخورد می کنیم.

در تفسیر این حروف همین قدر می گوئیم که این آیات تکان دهنده و حرکت آفرین و پرمحتوای قرآن از حروف ساده الفبا، از «حا و میم» و مانند آن، ترکیب یافته، و در عظمت خداوند همین بس که چنان ترکیب عظیمی را از چنین مفردات ساده ای به وجود آورده.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۲.

(آیه ۲) - و شاید به همین جهت بلافاصله می افزاید: «این کتاب از سوی خداوند عزیز و حکیم (قادر و توانا) نازل شده است»
تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ).

این همان تعبیری است که در آغاز سه سوره از سوره های «حم» مؤمن - جاثیه و احقاف، آمده است.

مسلم است قدرتی شکست ناپذیر و حکمتی بی کران لازم است تا چنین کتابی را نازل کند.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۳.

(آیه ۳) - سپس از کتاب «تدوین» به کتاب «تکوین» پرداخته، و از عظمت و حقانیت آسمانها و زمین سخن می گوید، می فرماید: «ما آسمانها و زمین و آنچه را میان این دو است جز به حق برای سر آمد معینی نیافریدیم» که با فرار رسیدن آن دنیا فانی می شود (ما خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى).

نه در کتاب آسمانیش کلمه ای بر خلاف حق است، و نه در مجموعه عالم خلقتش چیزی ناموزون و مخالف حق یافت می شود.

اما با این که قرآن حق است، و آفرینش جهان نیز حق «کافران لجوج از آنچه انداز شده اند روی گردانند» (وَ الَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أَنْزَلُوا مُّعْرِضُونَ).

از یک سو آیات قرآن پی در پی آنها را انذار و بیم می دهد که دادگاه بزرگی در پیش دارید، و از سوی دیگر جهان آفرینش با نظامات خاص خود نیز هشدار می دهد که حسابی در کار است، اما این غافلان بی خبر نه به این توجهی می کنند، و نه به آن.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۴.

(آیه ۴) - گمراهترین مردم! در آیات گذشته سخن از آفرینش آسمانها و زمین در میان بود که همه اینها از خداوند عزیز و حکیم است، و برای تکمیل این بحث روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و اله کرده، می فرماید: «به آنان (مشرکان) بگو:

این معبودهایی را که غیر از خدا پرستش می کنید به من نشان دهید چه چیزی از زمین را آفریده اند؟! (قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ).

«یا شرکتی در آفرینش آسمانها (و مالکیت و تدبیر آنها) دارند؟! (أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ).

هنگامی که شما قبول دارید بتها هیچ گونه دخالتی در آفرینش ندارند با این حال چگونه برای حل مشکلات یا جلب برکات دست به دامن این موجودات بی خاصیت و فاقد عقل و شعور می زنید؟! و اگر فرضاً می گوئید آنها شرکتی در امر خلقت و آفرینش داشته اند «کتابی آسمانی پیش از این، یا اثر علمی از گذشتگان برای من بیاورید (که دلیل صدق گفتار شما باشد) اگر راست می گوئید» (اَتْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۵.

(آیه ۵) - سپس برای بیان عمق گمراهی این مشرکان می افزاید: «چه کسی گمراهتر است از آنها که موجوداتی غیر از خدا را پرستش می کنند که اگر تا قیامت هم آنان را بخوانند پاسخشان نمی گویند؟! (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ).

نه تنها پاسخ آنها را نمی دهند، اصلاً سخنانشان را نمی شنوند «و از دعا و ندای آنها غافلند!» (وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ).

[شماره صفحه واقعی: ۴۲۳]

ص: ۱۷۲۱

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۶.

(آیه ۶) - و از آن اسفبارتر این که: «هنگامی که مردم مشرک در قیامت محشور می شوند معبودهای آنها دشمنان آنها خواهند بود حتی عبادت آنها را انکار می کنند!» (وَ إِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَ كَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ).

معبودهایی که عقل دارند رسماً به دشمنی بر می خیزند، حضرت مسیح از عابدان خود بیزاری می جوید، و فرشتگان نیز تبری می جویند، حتی شیاطین و جن نیز اظهار تنفر می کنند، و آنها که بی عقل بودند خداوند حیات و عقل به آنها می بخشد تا به سخن در آیند و مراتب دشمنی و نفرت خود را از این عابدان اظهار کنند.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۷.

(آیه ۷) - بگو: من پیامبر نو ظهوری نیستم! قرآن همچنان از وضع مشرکان گفتگو می کند، و به چگونگی برخورد آنها با آیات الهی اشاره کرده، می گوید:

«و هنگامی که آیات روشن ما بر آنها خوانده می شود کافران در مورد حقی که به سوی آنها آمده است می گویند: این سحر آشکار است» (وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ).

آنها نفوذ سریع و عمیق و جاذبه عجیب قرآن را در اعماق دلها با یک تفسیر انحرافی به عنوان «سحر آشکار» مطرح می کنند که خود اعتراف ضمنی روشنی است به تأثیر فوق العاده قرآن در قلوب انسانها! «حق» در آیه فوق اشاره به همان «آیات قرآن» است.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۸.

(آیه ۸) - ولی آنها تنها به این تهمت قناعت نمی کنند «بلکه (پا را از آن فراتر نهاده، با صراحت) می گویند: این آیات را بر خدا افترا بسته» (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ).

در اینجا خداوند به پیامبرش دستور می دهد که با دلیل روشنی به آنها پاسخ گوید، می فرماید: به آنها «بگو: اگر من آن را به دروغ به خدا نسبت داده باشم (لازم است که مرا رسوا کند) و شما نمی توانید در برابر خداوند از من دفاع کنید» (قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا).

چگونه ممکن است خداوند این «آیات بینات» و این معجزه جاودانی را بر

دست دروغگویی ظاهر سازد؟! این از حکمت و لطف خداوند دور است.

سپس به عنوان تهدید می افزاید: «اما خداوند بهتر از هر کس کارهایی را که شما در آن وارد می شوید می داند» و به موقع شما را سخت کیفر می دهد (هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ).

و در جمله بعد به عنوان تأکید بیشتر توأم با برخوردی مؤدبانه می افزاید:

«همین بس که خداوند گواه میان من و شما باشد» (كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ).

او صدق دعوت من، و تلاش و کوششهایم را در ابلاغ رسالت می داند، و دروغ و افترا و کارشکنی شما را نیز می بیند، و همین برای من و شما کافی است.

و برای این که راه بازگشت را نیز به آنها نشان دهد در پایان آیه می افزاید: «او آمرزنده و مهربان است» (وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ).

توبه کاران را می بخشد، و آنها را مشمول رحمت واسعه خود می سازد.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۹.

(آیه ۹) - در این آیه می افزاید: «بگو: من پیامبر نو ظهوری نیستم» که با سایر پیامبران متفاوت باشم (قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاءِ مَنْ الرُّسُلِ).

«و نمی دانم با من و شما چه خواهد شد»؟ (وَ مَا أَذْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا بَكُمْ).

«من تنها از آنچه بر من وحی می شود پیروی می کنم» (إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ).

«و من جز بیم دهنده آشکاری نیستم» (وَ مَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ).

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۱۰.

(آیه ۱۰) - در این آیه برای تکمیل آنچه در آیات قبل آمده می افزاید: «بگو:

به من خبر دهید اگر این قرآن از سوی خدا باشد و شما به آن کافر شوید، در حالی که شاهی از بنی اسرائیل بر آن شهادت دهد، و او ایمان بیاورد و شما تکبر کنید و تسلیم نشوید (چه کسی از شما گمراهتر خواهد بود؟! مسلماً خداوند قوم ظالم را هدایت نمی کند» (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ إِنْ لَمْ يَهْدِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ).

این شاهد بنی اسرائیلی دانشمند معروف یهود «عبد الله بن سلام» بود که در مدینه ایمان آورد و به مسلمین پیوست.

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۵]

ص: ۱۷۲۳

اشاره

(آیه ۱۱)

شأن نزول:

هنگامی که اسلام از طرف قشرهای فقیر و بادیه نشین و تهیدست بسرعت مورد استقبال قرار گرفت چرا که هم منافع نامشروعی نداشتند که به خطر بیفتد، و هم مغز آنها از باد غرور انباشته نبود، و هم قلبهائی پاکتر از قشر مرفه و عیاش و هوسباز داشتند.

مغروران مستکبر گفتند: این چه آئینی است که پیروانش انبوهی بادیه نشین فقیر و تهیدست و کنیزان و بردگانند؟ اگر مکتب معقولی بود هرگز نباید افراد سطح پائین و منحط اجتماع از آن استقبال کنند اما ما که در سطح بالا قرار داریم و چشم و چراغ جامعه هستیم عقب بمانیم! این آیه و سه آیه بعد از آن نازل شد و به آنها پاسخ داد.

تفسیر:

شرط پیروزی، ایمان و استقامت است- قرآن همچنان اعمال و گفتار کافران و انحرافات آنها را مورد بحث و بررسی و نکوهش قرار می دهد، نخست به این گفتار غرور آمیز و دور از منطق آنها اشاره کرده، می گوید: «کافران در باره مؤمنان چنین گفتند: اگر ایمان و اسلام چیز خوبی بود هرگز آنها بر ما پیشی نمی گرفتند!» (وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ).

اینها یک مشت افراد فقیر و بی سر و پا، روستائی و برده و کم معرفتند! چگونه ممکن است آنها حق را بفهمند و به آن اقبال کنند، ولی ما چشم و چراغهای این جامعه از آن غافل و بی خبر بمانیم؟! لذا در پایان آیه با این تعبیر لطیف به آنها پاسخ داده، می گوید: «چون خود آنها به وسیله قرآن هدایت نشدند به زودی می گویند: این یک دروغ قدیمی است!» (وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكُافٍ قَدِيمٍ).

یعنی آنها نخواسته اند به وسیله قرآن هدایت شوند، نه این که هدایت قرآن کمبودی داشت.

(آیه ۱۲)- سپس به دلیل دیگری برای اثبات حقانیت قرآن و نفی تهمت مشرکان که می گفتند: این یک دروغ قدیمی است پرداخته، می گوید: از نشانه های صدق این کتاب بزرگ این است که: «پیش از آن، کتاب موسی که پیشوا و رحمت

بود (نشانه های آن را بیان کرده) و این کتاب هماهنگ با نشانه های تورات است» (وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَ رَحْمَةً وَ هَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ).

با این حال چگونه می گوئید این یک دروغ قدیمی است؟! و به دنبال آن می افزاید: این در حالی است که این کتاب آسمانی «به زبان عربی و فصیح و گویاست» که همگان از آن بهره مند شوند (لساناً عَرَبِيًّا).

و در پایان آیه هدف نهائی از نزول قرآن را در دو جمله کوتاه به این صورت شرح می دهد: «هدف این بوده که ظالمان را انداز و نیکو کاران را بشارت دهد» (لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشِّرِيَ لِلْمُحْسِنِينَ).

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۱۳.

(آیه ۱۳) - این آیه در حقیقت تفسیری است برای «محسنین» (نیکو کاران) که در آیه قبل آمده بود، می فرماید: «کسانی که گفتند: پروردگار ما الله است، سپس استقامت کردند، نه ترسی برای آنهاست و نه اندوهگین می شوند» (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ).

بنابر این «محسنین» کسانی هستند که از نظر اعتقادی در خط توحید، و از نظر عمل در خط استقامت و صبرند.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۱۴.

(آیه ۱۴) - و در این آیه مهمترین بشارت را به موحدان نیکو کار می دهد و می فرماید: «آنها اهل بهشتند و جاودانه در آن می مانند» (أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا).

«این به پادشاه اعمالی است که انجام می دادند» (جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۱۵.

(آیه ۱۵) - ای انسان! به مادر و پدر نیکی کن این آیه و آیات آینده در حقیقت توضیحی است در باره دو گروه «ظالم» و «محسن» که در آیات قبل به سرنوشت آنها اجمالاً اشاره شده است.

نخست به وضع «نیکو کاران» پرداخته، و از مسأله نیکی به پدر و مادر و شکر زحمات آنها که مقدمه ای است برای شکر پروردگار شروع کرده، می فرماید: «ما انسان را توصیه کردیم که در باره پدر و مادرش نیکی کند» (وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا).

سپس به دلیل لزوم حق شناسی در برابر مادر پرداخته، می گوید: «مادر، او را با اکراه و ناراحتی حمل می کند، و با ناراحتی بر زمین می گذارد، و دوران حمل و از شیر باز گرفتنش سی ماه است» (حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَ وَضَعَتْهُ كُرْهًا وَ حَمَلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا).

«مادر» در طول این سی ماه بزرگترین ایثار و فداکاری را در مورد فرزندش انجام می دهد و اینکه قرآن در اینجا تنها از ناراحتیهای مادر سخن به میان آورده و سخنی از پدر در میان نیست نه به خاطر عدم اهمیت آن است، چرا که پدر نیز در بسیاری از این مشکلات شریک مادر است، ولی چون مادر سهم بیشتری دارد بیشتر روی او تکیه شده است.

ضمناً از این تعبیر قرآنی می توان استفاده کرد که هر قدر از مقدار حمل کاسته شود باید بر مقدار دوران شیر خواری افزود، به گونه ای که مجموعاً سی ماه تمام را شامل گردد.

سپس می افزاید: حیات انسان همچنان ادامه می یابد «تا زمانی که به کمال قدرت نیروی جسمانی رسد، و به مرز چهل سالگی وارد شود» (حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً).

در حدیثی آمده است: «شیطان دستش را به صورت کسانی که به چهل سالگی برسند و از گناه توبه نکنند می کشد و می گوید پدرم فدای چهره ای باد که هرگز رستگار نمی شود!» و در جبین این انسان نور رستگاری نیست!

قرآن در دنباله این سخن می افزاید: این انسان لایق و با ایمان هنگامی که به چهل سالگی رسید سه چیز را از خدا تقاضا می کند: نخست «می گوید: پروردگارا! به من الهام ده و توفیق بخش تا شکر نعمتی را که به من و پدر و مادرم ارزانی داشتی به جا آورم» (قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَى وَالِدَيَّ).

در دومین تقاضا عرضه می دارد: خداوندا! به من توفیق ده «تا عمل صالح به جا آورم، عملی که تو از آن خشنود باشی» (وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ).

و بالاخره در سومین تقاضایش عرض می کند: خداوندا! «صلاح

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۸]

ص: ۱۷۲۶

و درستکاری را در فرزندان و دودمان من تداوم بخش» (وَ أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي).

و در پایان آیه دو مطلب را اعلام می دارد که هر کدام بیانگر یک برنامه عملی مؤثر است، می گوید: پروردگارا! «من (در این سن و سال) به سوی تو باز می گردم و توبه می کنم» (إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ).

به مرحله ای رسیده ام که باید خطوط زندگی من تعیین گردد، و تا به آخر عمر همچنان ادامه یابد.

دیگر این که می گوید: «و من از مسلمین هستم» (وَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ).

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۱۶ .

(آیه ۱۶) - این آیه بیان گویائی است از اجر و پاداش این گروه از مؤمنان شکر گزار صالح العمل و توبه کار که به سه پاداش مهم در آن اشاره شده است.

نخست می فرماید: «آنها کسانی هستند که ما بهترین اعمالشان را قبول می کنیم» (أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا).

یعنی خداوند بهترین اعمال آنها را معیار پذیرش قرار می دهد و حتی اعمال درجه دو، و کم اهمیت آنها را به فضل و رحمتش، به حساب اعمال درجه یک می گذارد.

موهبت دوم پاکسازی آنهاست، می گوید: «و ما از گناهانشان می گذاریم» (وَ نَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ).

«در حالی که در میان بهشتیان جای دارند» (فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ).

و این سومین موهبت الهی نسبت به آنهاست که آنان را با این که لغزشهایی داشته اند شستشو داده، در کنار نیکان و پاکانی جای می دهد که از مقربان در گاه اویند.

و در پایان آیه برای تأکید بر این نعمتها که گفته شد، می افزاید: «این وعده صدقی است که پیوسته به آنها داده شده است» (وَ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ).

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۱۷ .

(آیه ۱۷) - پایمال کنندگان حقوق پدر و مادر: در آیات قبل سخن از مؤمنانی در میان بود که در پرتو ایمان و عمل صالح و شکر نعمتهای حق، و توجه به

حقوق پدر و مادر و فرزندان، به مقام قرب الهی راه می یابند، و مشمول الطاف خاص او می شوند. در اینجا سخن از کسانی است که در نقطه مقابل آنها قرار دارند، افرادی بی ایمان و حق شناس و عاق پدر و مادر.

می فرماید: «و آن کسی که به پدر و مادرش می گوید: اف بر شما! آیا به من وعده می دهید که من (روز قیامت) مبعوث می شوم؟ در حالی که قبل از من اقوام زیادی بودند» و مردند و هرگز مبعوث نشدند! (وَ الَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أَف لَكُمْ أَعْدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي).

اما پدر و مادر مؤمن در مقابل این فرزند خیره سر تسلیم نمی شدند «آنها فریاد می کشند و خدا را به یاری می طلبند که وای بر تو (ای فرزند!) ایمان بیاور که وعده خدا حق است» (وَ هُمَا يَسْتَعْجِلَانِ اللَّهَ وَيَلْتَكِبُ آتَمِنُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ).

اما او همچنان به لجاجت و خیره سری خود ادامه می دهد، و با تکبر و بی اعتنائی «می گوید: اینها چیزی جز افسانه های پیشینیان نیست!» (فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ).

این که می گویید معاد و حساب و کتابی در کار است از خرافات و داستانهای دروغین اقوام گذشته است، و من هرگز در برابر آن تسلیم نخواهم شد.

آری! پدر و مادر دلسوز او هر چه تلاش و کوشش می کنند تا این فرزند دلبنده گرفتار عذاب دردناک الهی نشود او همچنان در کفر خود پافشاری می کند و سرانجام ناچار او را رها می کنند.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۱۸.

(آیه ۱۸) - همان گونه که در آیات گذشته پاداش مؤمنان صالح العمل بیان شده، در اینجا سرانجام کار کافران جسور و خیره سر را نیز بیان کرده، می فرماید:

«آنها کسانی هستند که فرمان عذاب الهی در باره آنان مسجل شده، و همراه اقوام کافر از جن و انس که قبل از آنها بودند گرفتار مجازات دردناک می شوند و اهل دوزخند» (أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ).

«چرا که آنها همه از زیانکاران بودند» (إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ).

[شماره صفحه واقعی: ۴۳۰]

چه زبانی از این بدتر که تمام سرمایه های وجود خود را از دست دادند و خشم و غضب خدا را برای خود خریدند.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۱۹.

(آیه ۱۹) - در این آیه نخست به تفاوت درجات و مراتب هر یک از این دو گروه اشاره کرده، می گوید: «و برای هر کدام از آنها درجاتی است بر طبق اعمالی که انجام داده اند» (وَ لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا).

چنان نیست که بهشتیان یا دوزخیان همه در یک درجه باشند، بلکه آنها نیز به تفاوت اعمالشان، و به تناسب خلوص نیت و میزان معرفتشان، مقامات متفاوتی دارند، و اصل عدالت، دقیقا در اینجا حاکم است.

سپس می افزاید: «هدف این است که خداوند اعمال آنها را بی کم و کاست به آنان تحویل دهد» (وَ لِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالَهُمْ).

این تعبیر اشاره دیگری است به مسأله «تجسم اعمال» که در آنجا اعمال آدمی با او خواهد بود، اعمال نیکش مایه رحمت، و آرامش اوست، و اعمال زشتش مایه بلا و ناراحتی و رنج و عذاب.

و در پایان به عنوان تأکید می گوید: «و به آنها هیچ ستمی نخواهد شد» (وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ). چرا که اعمال خودشان را دریافت می دارند.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۲۰.

(آیه ۲۰) - زهد و ذخیره برای آخرت: این آیه همچنان بحث آیات گذشته را پیرامون مجازات کافران و مجرمان ادامه می دهد و گوشه هایی از عذابهای جسمانی و روحی آنها را بازگو کرده، می فرماید: «آن روز که کافران را بر آتش عرضه می کنند (به آنها گفته می شود): از طیبات و لذائذ در زندگی دنیای خود استفاده کردید و از آن بهره گرفتید اما امروز عذاب ذلت بار به خاطر استکباری که در زمین بنا حق کردید و به خاطر گناهایی که انجام می دادید جزای شما خواهد بود!» (وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَدْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ).

آری! شما غرق در لذات بودید، و به خاطر آزادی بی قید و شرط در این

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۱]

قسمت «معاد» را انکار کردید تا دستتان کاملاً باز باشد.

این عرضه داشتن بر آتش خود یک نوع عذاب دردناک و هولناک است که دوزخیان قبل از ورود در آتش تمام قسمتهای جهنم را از بیرون با چشم خود می بینند و سرنوشت شوم خویش را مشاهده می کنند و زجر می کشند.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۲۱.

(آیه ۲۱) - قوم عاد و تند باد مرگبار! از آنجا که قرآن مجید بعد از ذکر قضایای کلی به بیان مصداقهای قابل ملاحظه آن می پردازد تا آن کلیات را پیاده کند، در اینجا نیز بعد از شرح حال مستکبران سرکش و هوسران به ذکر داستان قوم عاد که نمونه واضحی از آن است می پردازد.

می گوید: «و (برای این مشرکان مکه) سرگذشت (هود) برادر قوم عاد را یاد آوری کن» (وَ اذْكُرْ اٰخَا عَادٍ).

سپس می افزاید: «در آن هنگام که قومش را در سرزمین احقاف انداز کرد، در حالی که پیامبران بسیاری قبل از او در گذشته های دور و نزدیک آمدند و به انداز این اقوام پرداختند» (اِذْ اَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْاَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ النَّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ).

اکنون ببینیم محتوای دعوت این پیامبر بزرگ چه بود قرآن می افزاید: به آنها گفت: «جز خداوند یگانه را نپرستید» (اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اللّٰهَ).

سپس آنها را تهدید کرده، گفت: «من بر شما از عذاب روز بزرگی می ترسم» (اِنِّيْ اَخَافُ عَلَیْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ).

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۲۲.

(آیه ۲۲) - اما این قوم لجوج سرکش در برابر این دعوت الهی ایستادگی کردند، و به هود «گفتند: آیا تو به سوی ما آمده ای که ما را با دروغهایت از خدایانمان برگردانی» (قَالُوْا اَجِئْتَنَا لِتُفَكِّنَا عَنْ آلِهَتِنَا).

«پس اگر راست می گویی عذابی را که به ما وعده می دهی بیاور!» (فَاْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ).

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۲۳.

(آیه ۲۳) - ولی «هود» در پاسخ این تقاضای نابخردانه چنین «گفت: علم و آگاهی تنها نزد خداوند است» (قَالَ اِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللّٰهِ).

اوست که می داند در چه زمان، و با چه شرائطی عذاب استیصال نازل کند نه

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۲]

ص: ۱۷۳۰

به تقاضای شما مربوط است، و نه به میل و اراده من.

سپس افزود: وظیفه اصلی من این است که «آنچه را به آن فرستاده شدم به شما ابلاغ کنم» (وَ أُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ).

«ولی من شما را گروهی می بینم که پیوسته در جهل و نادانی اصرار دارید» (وَ لَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ).

ریشه بدبختی شما نیز همین جهل است توأم با لجاجت و کبر و غرور که به شما اجازه مطالعه دعوت فرستادگان خدا را نمی دهد.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۲۴.

(آیه ۲۴) - سرانجام نصایح مؤثر و رهبریهای برادرانه «هود» در آن سنگدلان تأثیر نگذاشت، و به جای پذیرش حق سخت در عقیده باطل خود لجاجت کردند، و پا فشاری نمودند، و حتی «هود» را با این سخن تکذیب می کردند که اگر راست می گویی پس عذاب موعودت چه شد؟

اکنون که اتمام حجت به قدر کافی شده، حکمت الهی ایجاب می کند که «عذاب استیصال» همان عذاب ریشه کن کننده را بر آنها بفرستد.

ناگهان مشاهده کردند ابری در افق ظاهر گشت، و در آسمان سرعت گسترده شد.

«هنگامی که این ابر را مشاهده کردند که به سوی درّه ها و آبگیرهای آنها رو می آورد (خوشحال شدند، و) گفتند: این ابری است باران زا!» (فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرٌ).

ولی به زودی به آنها گفته شد: این ابر باران زا نیست «بلکه این همان عذاب وحشتناکی است که برای آمدنش شتاب می کردید» (بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ).

«این تندباد شدیدی است که در آن عذاب دردناکی است» (رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ).

ظاهراً گوینده این سخن خداوند بزرگ است، یا حضرت هود به هنگامی که فریادهای شوق و شادی آنها را شنید این سخن را به آنها گفت.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۲۵.

(آیه ۲۵) - آری! تند بادی است ویرانگر که «همه چیز را به فرمان

پروردگارش درهم می کوبد و نابود می کند» (تَدْمُرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا).

منظور از «همه چیز» انسانها و چهار پایان و اموال آنهاست.

زیرا در جمله بعد می افزاید: «پس آنها صبح کردند در حالی که چیزی جز مساکن و خانه های آنها به چشم نمی خورد» (فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ).

و این نشان می دهد که مساکن آنها سالم بود، اما خودشان هلاک شدند، و اجساد و اموالشان نیز به وسیله تند باد به بیابانهای دور دست، و یا در دریا افکنده شد.

و در پایان به این حقیقت اشاره می کند که این سرنوشت مخصوص این قوم گمراه نبود، بلکه «ما این گونه قوم مجرم را کیفر می دهیم» (كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ).

این هشدار است به همه مجرمان و گنهکاران و کافران لجوج و خودخواه که شما نیز اگر همین مسیر را طی کنید سرنوشتی بهتر از آن نخواهید داشت.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۲۶.

(آیه ۲۶) - شما هرگز از قوم عاد قویتر نیستید! این آیه و دو آیه بعد نتیجه گیری از آیات گذشته است که در مورد مجازات دردناک قوم عاد سخن می گفت.

مشرکان مکه را مخاطب ساخته، می فرماید: «ما به آنها [قوم عاد] قدرتی دادیم که به شما ندادیم» (وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ).

هم از نظر قدرت جسمانی از شما نیرومندتر بودند، و هم از نظر مال و ثروت و امکانات مادی از شما تواناتر.

با این حال در برابر طوفان مجازات الهی تاب مقاومت نیاوردند تا چه رسد به شما.

سپس می افزاید: «ما برای آنها گوش و چشم و قلب قرار دادیم» (وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَ أَبْصَارًا وَ أَفْئِدَةً).

آنها از نظر درک و دید و تشخیص واقعیتها نیز قوی و نیرومند بودند، و از این وسائل خداداد در تأمین مقاصد مادی خود کاملاً بهره می گرفتند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۴]

«ولی نه گوش و نه چشم و نه عقولشان آنها را به هنگام نزول عذاب الهی به هیچ وجه سودی نبخشید، چرا که پیوسته آیات خدا را انکار می کردند» (فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ).

و سر انجام آنچه «استهزا می کردند بر آنها وارد شد» (وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ).

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۲۷.

(آیه ۲۷) - سپس برای تأکید بر این مطلب، و پند و اندرز بیشتر، مشرکان مکه را مخاطب ساخته، می گوید: نه تنها قوم عاد بلکه «ما اقوام سرکشی را که در اطراف شما زندگی می کردند هلاک کردیم» (وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَى).

اقوامی که سرزمین آنها از شما چندان دور نیست و تقریباً در گرداگرد جزیره عرب جایگاهشان بود.

بعد اضافه می کند: «ما آیات خود را به صورت‌های گوناگون (برای آنها) بیان کردیم، شاید باز کردند» (وَ صَيَّرْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ).

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۲۸.

(آیه ۲۸) - در این آیه، آنها را مورد سرزنش قرار داده و با این بیان شدیداً محکوم می کند: «پس چرا معبودانی را که غیر خدا برگزیدند به گمان این که آنها را به خدا نزدیک می کنند در آن لحظات سخت و حساس به یاری آنها نشتافتند؟! (فَلَوْ لَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُبَرًا آلِهَةً).

راستی اگر این معبودان بر حق بودند پس چرا پیروان خود را در آن مواقع حساس یاری نکردند، و از چنگال عذابهای هولناک نجاتشان ندادند؟

سپس می افزاید: نه تنها به آنان کمکی نکردند «بلکه از میان آنها گم شدند» (بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ).

موجوداتی این چنین بی عرضه و بی ارزش که مبدأ هیچ اثری نیستند، و به هنگام حادثه گم و گور می شوند، چگونه شایسته پرستش و عبودیتند؟! و در پایان آیه می گوید: «این بود (نتیجه) دروغ آنها، و آنچه را افترا می بستند!» (وَ ذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ).

این هلاکت و بدبختی، این عذابهای دردناک، و این گم شدن معبودان در

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۵]

زمان حادثه، نتیجه دروغها و پندارها و افتراهای آنها بود.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۲۹.

اشاره

(آیه ۲۹)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و سه آیه بعد از آن، در روایتی آمده است که: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ از مکه به سوی بازار عکاظ در طائف آمد، و «زید بن حارثه» با او بود، به این منظور که مردم را به سوی اسلام دعوت کند، اما احدی به دعوت او پاسخ نگفت، ناچار به سوی مکه بازگشت تا به محلی رسید که آنجا را وادی جن می نامیدند، در دل شب به تلاوت قرآن پرداخت، جمعی از طایفه جن از آنجا می گذشتند، قرائت قرآن پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را شنیدند، هنگامی که تلاوت حضرت پایان یافت آنها ایمان آوردند و به عنوان مبلغانی به سوی قوم خود رفتند، و آنان را به سوی اسلام دعوت کردند، گروهی از آنها ایمان آوردند و با هم به محضر آن حضرت رسیدند، و آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را به سوی اسلام دعوت کردند، آنها یاد داد، اینجا بود که این چهار آیه و آیات سوره جن نازل گردید.

تفسیر:

طایفه جن ایمان می آورند! در اینجا بحث فشرده ای پیرامون ایمان آوردن گروهی از طایفه جن به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و اله و کتاب آسمانی او آمده است.

در حقیقت داستان «قوم عاد هشداری برای مشرکان مکه بود و داستان ایمان طایفه «جن» هشدار دیگری است.

نخست می فرماید: «به خاطر بیاور موقعی که گروهی از جن را به سوی تو متوجه ساختیم که به قرآن گوش فرا دهند» (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ).

سپس می افزاید: «هنگامی که در برابر قرآن حضور یافتند (و آیات روح پرور آن را شنیدند) به یکدیگر گفتند خاموش باشید و بشنوید» (فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا).

و این موقعی بود که پیامبر در دل شب یا به هنگام قرائت نماز صبح آیات قرآن را تلاوت می فرمود.

سرانجام نور ایمان در دل آنها تابیدن گرفت، و حقانیت آیات قرآن را در درون جان خود لمس کردند، لذا «هنگامی که تلاوت قرآن پایان یافت همچون مبلغانی به

سوی قوم خود رفتند و آنها را انذار کردند» و از حقیقتی که نصیبتان شده بود آگاه ساختند (فَلَمَّا قُضِيَ وَلُوا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ).

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۳۰.

(آیه ۳۰) - این آیه بیانگر چگونگی دعوت این گروه از قوم خود به هنگام بازگشت به سوی آنهاست، دعوتی منسجم، حساب شده، کوتاه و پر معنا، «گفتند:

ای قوم! ما کتابی را استماع کردیم که بعد از موسی از آسمان نازل شده است» (قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى).

این کتاب اوصافی دارد، نخست این که: «کتابهای آسمانی قبل از خود را تصدیق می کند» و محتوای آن هماهنگ با محتوای آنهاست، و نشانه هایی که در کتب پیشین آمده است در آن به خوبی دیده می شود (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ).

وصف دیگر این که همگان را «به سوی حق هدایت می نماید» (يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ). به گونه ای که هر کس عقل و فطرت خویش را به کار گیرد نشانه های حقانیت را به روشنی در آن می یابد.

و آخرین وصف این که: «به سوی راه مستقیم» دعوت می کند (وَ إِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ).

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۳۱.

(آیه ۳۱) - سپس افزودند: «ای قوم ما! دعوت کننده الهی را اجابت کنید، و به او ایمان آورید» (يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ).

که دو پاداش بزرگ به شما ارزانی می دارد: «گناهانتان را می بخشد، و شما را از عذاب الیم پناه می دهد» (يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِزُّكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ).

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۳۲.

(آیه ۳۲) - در این آیه آخرین سخن مبلغان جنّ را چنین بازگو می کند: آنها به قوم خود گفتند: «و هر کس دعوت داعی الهی را پاسخ نگوید نمی تواند از چنگال عذاب الهی در زمین فرار کند» (وَ مَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ).

«و یاور و سرپرستی غیر از خدا برای او نخواهد بود» (وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءٌ).

و لذا «این گروه در گمراهی آشکارند» (أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ).

چه گمراهی از این بدتر و آشکارتر که انسان به ستیزه جوئی با حق و پیامبر

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۷]

ص: ۱۷۳۵

خدا، و حتی با خدا برخیزد که نه در تمام عالم هستی جز او پناهگاهی وجود دارد و نه انسان می تواند از محیط کشورش بگریزد و به جای دیگری فرار کند.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۳۳.

(آیه ۳۳) - در آخرین آیات گذشته که از زبان مبلغان جن نقل شد اشاره به مسأله «معاد» آمده بود.

از سوی دیگر سوره «احقاف» در بخشهای نخست از مسأله توحید و عظمت قرآن مجید و اثبات نبوت پیامبر اسلام سخن می گوید.

و در آخرین بخش از این سوره مسأله «معاد» را پیش می کشد، و به این ترتیب اصول سه گانه اعتقادی را تکمیل می کند.

نخست می فرماید: «آیا آنها نمی دانند خداوندی که آسمانها و زمین را آفریده، و از آفرینش آنها هرگز خسته و ناتوان نشده، قادر است که مردگان را زنده کند آری او بر هر چیز تواناست؟! (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

این دلیلی است دندان شکن بر مسأله «امکان معاد».

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۳۴.

(آیه ۳۴) - در این آیه صحنه ای از مجازات دردناک مجرمان و منکران معاد را مجسم کرده، می فرماید: «روزی را به خاطر بیاورید که کافران را بر آتش عرضه می کنند» (وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ).

آری! گاه دوزخ را بر کافران عرضه می کنند، و گاه کافران را بر دوزخ! هنگامی که کافران را بر آتش عرضه می کنند و شعله های سوزان و کوه پیکر و وحشتناک آن را می بینند به آنها گفتند می شود: «آیا این حق نیست» (أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ).

آیا امروز هم می توانید رستاخیز و دادگاه عدل خدا و پاداش و کیفر او را انکار کنید، و بگوئید این از افسانه های خرافی پیشینیان است؟! آنها که چاره ای جز اعتراف ندارند «می گویند: آری سوگند به پروردگارمان» (قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا). که این حق است و جای شک و تردید در آن نیست، ما گمراه بودیم که آن را نا حق می پنداشتیم.

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۸]

در این هنگام خداوند یا مأمور عذاب الهی «می گوید: پس بچشید عذاب را به خاطر آنچه انکار می کردید» (قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ).

و به این ترتیب در آن روز همه حقایق را با چشم خود می بینند و اعتراف می کنند، اعتراف و اقراری که سودی به حال آنها ندارد.

سوره الأحقاف (۴۶): آیه ۳۵ .

اشاره

(آیه ۳۵) - همچون پیامبران اولوا العزم شکبیا باش! در آخرین آیه سوره «احقاف» با توجه به آنچه در مورد معاد و کیفر کافران در آیات قبل گذشت به پیامبر خود دستور می دهد: «پس صبر کن همان گونه که پیامبران اولوا العزم صبر و شکبائی کردند» (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ).

تنها تو نیستی که با مخالفت و عداوت این قوم مواجه شده ای، همه پیامبران اولوا العزم با این مشکلات رو برو بودند و استقامت کردند.

تعبیر «من الرسل» اشاره به گروه خاصی از پیامبران بزرگ است که صاحب شریعت بوده اند، همانها که در آیه ۷ سوره احزاب نیز به آنان اشاره شده: «به خاطر بیاور هنگامی را که از پیامبران پیمان گرفتیم، و از تو و از نوح و ابراهیم و موسی و عیسی بن مریم، از همه آنها پیمان محکمی گرفتیم».

روایات فراوانی در منابع شیعه و اهل سنت نیز در این زمینه نقل شده است که پیامبران اولوا العزم همین پنج تن بودند.

سپس قرآن در دنبال این سخن می افزاید: «در باره آنها (کافران) عجله و شتاب مکن» (وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ).

چرا که قیامت به زودی فرا می رسد و آنچه را در باره آن شتاب داشتند با چشم خود می بینند، سخت مجازات می شوند و به اشتباهات خود پی می برند.

به قدری عمر دنیا در برابر آخرت کوتاه است که: «هنگامی که آنها وعده هایی که به آنها داده می شد می بینند احساس می کنند که گویا در دنیا جز ساعتی از یک روز توقف نداشتند!» (كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ).

بعد به عنوان هشدار به همه انسانها می افزاید: «این ابلاغی است» برای همه (بلاغ). برای تمام کسانی که از خط عبودیت پروردگار خارج شدند، برای کسانی که

غرق در زندگی زود گذر دنیا و شهوات آن گشتند، و بالاخره ابلاغی است برای همه ساکنان این جهان ناپایدار.

و در آخرین جمله ضمن یک استفهام پر معنی و تهدید آمیز می فرماید: «آیا جز قوم فاسق هلاک می شوند؟» (فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ).

پیامبر اسلام اسطوره صبر و استقامت بود!

زندگی پیامبران بزرگ خدا مخصوصا پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بیانگر مقاومت بی حد و حصر آنها در برابر حوادث سخت و مشکلات طاقت فرسا است، و با توجه به این که مسیر حق همیشه دارای این گونه مشکلات است رهروان راه حق باید از آنها در این مسیر الهام بگیرند.

ما معمولا از نقطه روشن تاریخ اسلام به روزهای تاریک پیشین می نگریم، و این نگرش که از آینده به گذشته است واقعیتها را طور دیگری مجسم می کند، ما باید خود را در آن روز تصور کنیم که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تک و تنها بود، هیچ نشانه ای از پیروزی در افق زندگی او به چشم نمی خورد.

دشمنان لجوج برای نابودی او کمر بسته بودند، و حتی خویشاوندان نزدیکش در صف اول این مبارزه قرار داشتند! آن چنان او را در محاصره اجتماعی و اقتصادی و سیاسی قرار دادند که تمام راهها به روی او و پیروان اندکش بسته شد، بعضی از گرسنگی تلف شدند، و بعضی را بیماری از پای درآورد.

روزهایی بر پیامبر گذشت که توصیف آن با بیان و قلم مشکل است، هنگامی که برای دعوت مردم به سوی اسلام به «طائف» آمد نه تنها دعوتش را اجابت نگفتند بلکه آنقدر سنگ بر او زدند که خون از پاهایش جاری شد.

افراد نادان را تحریک کردند که فریاد زنند و او را دشنام دهند، ناچار به باغی پناه برد در سایه درختی نشست، و با خدای خودش این چنین راز و نیاز کرد:

«خداوند! ناتوانی و نارسائی خودم و بی حرمتی مردم را به پیشگاه تو شکایت می کنم، ای کسی که از همه رحیمان رحیمتری، تو پروردگار مستضعفین و پروردگار منی، مرا به که وا می گذاری؟ به افراد دور دست که با چهره درهم کشیده

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۰]

ص: ۱۷۳۸

با من رو برو شوند؟ یا به دشمنانی که زمام امر مرا به دست گیرند؟ پروردگارا! همین اندازه که تو از من خشنود باشی مرا کافی است».

گاه ساحرش خواندند، و گاه دیوانه اش خطاب کردند.

گاه خاکستر بر سرش ریختند، و گاه سنگبارانش می کردند، آن چنان که از بدن مبارکش خون می ریخت.

اما با تمام این احوال همچنان به صبر و شکیبایی و استقامت ادامه داد.

و سر انجام میوه شیرین این درخت را چشید، آیین او نه تنها جزیره عربستان، که شرق و غرب عالم را در بر گرفت، و امروز بانگ اذان که فریاد پیروزی او است هر صبح و شام از چهار گوشه دنیا، و در تمام پنج قاره جهان، به گوش می رسد.

و این است معنی «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أَوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ».

«پایان سوره احقاف»

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۱]

ص : ۱۷۳۹

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۲]

ص: ۱۷۴۰

اشاره

این سوره در «مدینه» نازل شده و ۳۸ آیه دارد

محتوای سوره:

بطور کلی محتوای این سوره را می توان در چند بخش خلاصه کرد:

۱- مسأله ایمان و کفر و مقایسه حال مؤمنان و کافران در این جهان و جهان دیگر.

۲- بحثهای گویا و صریحی پیرامون مسأله جهاد و پیکار با دشمنان و دستور در باره اسیران جنگی.

۳- قسمت دیگری شرح حال منافقان است که به هنگام نزول این آیات در مدینه فعالیتهای تخریبی زیادی داشتند.

۴- بخش دیگر از مسأله «سیر در زمین» و بررسی سرنوشت اقوام پیشین به عنوان یک درس عبرت سخن می گوید.

۵- در قسمتی از آیات سوره مسأله آزمایش الهی مطرح است.

۶- در قسمتی دیگر از مسأله «انفاق» که آن نیز نوعی جهاد است سخن به میان آمده.

۷- در بعضی از آیات سوره به همین مناسبت مسأله صلح با کفار (صلحی که مایه شکست و ذلت باشد) مطرح و از آن نهی شده است.

این سوره به خاطر آیه دوم آن- که نام پیامبر اسلام در آن ذکر شده-

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۳]

ص: ۱۷۴۱

سوره محمد نام دارد و نام دیگرش سوره «قتال» (سوره جنگ) است، و در واقع مسأله جهاد و جنگ با دشمنان اسلام مهمترین موضوعی است که بر این سوره سایه افکنده.

فضیلت تلاوت سوره:

از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: «هر کس سوره محمد صلی الله علیه و اله را بخواند هرگز شک و تردید در دین به خود راه نمی دهد، و هرگز خداوند او را به فقر در دین مبتلا نمی سازد، و هرگز ترسی از سلطانی نخواهد داشت، و همواره تا آخر عمرش از شرک و کفر محفوظ و در امان خواهد بود، و هنگامی که می میرد خداوند هزار فرشته را مأمور می کند که در قبرش نماز بخوانند و ثواب نمازهایشان از آن اوست، و این هزار فرشته همچنان با او هستند تا در عرصه محشر در محل امن و امانی او را متوقف کنند، و پیوسته در امان خدا و محمد صلی الله علیه و اله است.»

روشن است آنها که محتوای این آیات را در جان خود پیاده کنند و در پیکار با دشمنان سر سخت و بی رحم و بی منطق، تردید و تزلزل به خود راه ندهند، هم پایه های دین و ایمانشان قوی می شود، و هم ترس و ذلت و فقر از آنها برچیده خواهد شد، و هم در قیامت در جوار رحمت الهی متنعمنند.

بسم الله الرحمن الرحيم به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره محمد (۴۷): آیه ۱

(آیه ۱) - مؤمنان پیرو حقند و کافران پیرو باطل: این آیه و دو آیه بعد از آن در حقیقت مقدمه ای است برای یک دستور مهم جنگی که در آیه چهارم داده شده است.

در آیه نخست وضع حال کافران، و در آیه دوم وضع حال مؤمنان را بیان کرده، و در آیه سوم آن دو را با هم مقایسه می کند، تا با روشن شدن این خطوط آمادگی برای پیکار مکتبی با دشمنان بی رحم و ستمگر حاصل شود.

نخست می فرماید: «کسانی که کافر شدند و (مردم را) از راه خدا باز داشتند خداوند اعمالشان را به نابودی می کشاند و گم می کند» (الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۴]

سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ)

این اشاره به سردمداران کفر و مشرکان مکه است.

سوره محمد(۴۷): آیه ۲

(آیه ۲) - این آیه توصیفی است از وضع مؤمنان که در نقطه مقابل آن کفار قرار دارند، می فرماید: «و کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند، و به آنچه بر محمد نازل شده - که حق است و از سوی پروردگار است - نیز ایمان آوردند خداوند گناهانشان را می بخشد و کارشان را (در دنیا و آخرت) اصلاح می کند» (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ).

سوره محمد(۴۷): آیه ۳

(آیه ۳) - در این آیه نکته اصلی این پیروزی و آن شکست را در یک مقایسه فشرده و گویا بیان کرده، می فرماید: «این به خاطر آن است که کافران از باطل پیروی کردند، و مؤمنان از حقی که از سوی پروردگارشان بود پیروی کردند» (ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ).

«حق» یعنی واقعیتهای عینی که از همه بالاتر ذات پاک پروردگار است، و به دنبال آن حقائق مربوط به زندگی انسان، و قوانینی که حاکم بر رابطه او با خدا، و رابطه آنها با یکدیگر است.

«باطل» یعنی پندارها، خیالها، نیرنگها، افسانه های خرافی، کارهای بیهوده و بی هدف، و هر گونه انحراف از قوانین حاکم بر عالم هستی.

آری! مؤمنان پیروی از حق می کنند، به همان معنی که گفته شد و کفار از باطل، و همین دلیل بر پیروزی آنها و شکست اینهاست.

و در پایان آیه می افزاید: «این گونه خداوند برای مردم مثلتهای زندگیشان را بیان می کند» (كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ).

یعنی همین گونه که خطوط زندگی مؤمنان و کفار، و اعتقادات و برنامه های عملی و نتایج کار آنها را در این آیات بیان فرموده، سرنوشت حیات و عاقبت کار آنها را مشخص می سازد.

سوره محمد(۴۷): آیه ۴

(آیه ۴) - در میدان نبرد قاطعیت لازم است: همان گونه که قبلا گفتیم آیات

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۵]

ص: ۱۷۴۳

گذشته مقدمه ای بود برای آماده ساختن مسلمانان برای بیان یک دستور مهم جنگی که در این آیه مطرح شده است، می فرماید: «و هنگامی که با کافران (جنایت پیشه) در میدان جنگ رو برو شدید (با تمام قدرت به آنها حمله کنید و) گردنهایشان را بزنید!» (فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ).

بدیهی است گردن زدن کنایه از قتل است، بنابر این ضرورتی ندارد که جنگجویان کوشش خود را برای انجام خصوص این امر به کار برند.

بدیهی است هنگامی که انسان با دشمنی خونخوار در میدان نبرد رو برو می شود اگر با قاطعیت هر چه بیشتر حملات سخت و ضربات کوبنده بر دشمن وارد نکند خودش نابود خواهد شد، و این دستور یک دستور کاملاً منطقی است.

سپس می افزاید: این حملات کوبنده باید همچنان ادامه یابد «تا به اندازه کافی دشمن را درهم بکوبید (و به زانو در آورید) در این هنگام اسیران را محکم ببندید» (حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوُثَاقَ).

آیه فوق بیانگر یک دستور حساب شده جنگی است که پیش از درهم شکستن قطعی مقاومت دشمن نباید اقدام به گرفتن اسیران کرد، چرا که پرداختن به این امر گاهی سبب تزلزل موقعیت مسلمانان در جنگ خواهد شد، و پرداختن به امر اسیران و تخلیه آنها در پشت جبهه آنها را از وظیفه اصلی باز می دارد.

در جمله بعد حکم اسیران جنگی را بیان می کند که بعد از خاتمه جنگ باید در مورد آنها اجرا شود، می فرماید: «سپس یا منت بر آنها گذارید (و بدون عوض آزادشان کنید) و یا در برابر آزادی از آنها فدیة [غرامت] بگیرید» (فَأِمَّا مَنَّا بَعِيدٌ وَإِمَّا فِدَاءً) (۱).

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۶]

ص: ۱۷۴۴

۱- و به این ترتیب اسیر جنگی را نمی توان بعد از پایان جنگ به قتل رساند، بلکه رهبر مسلمین طبق مصالحی که در نظر می گیرد آنها را گاه بدون عوض، گاه با عوض، آزاد می سازد، و این عوض در حقیقت یک نوع غرامت جنگی است که دشمن باید بپردازد. البته حکم سومی در این رابطه نیز در اسلام هست که اسیران را به صورت بردگان در آورند، ولی آن یک دستور الزامی نمی باشد، بلکه در صورتی است که رهبر مسلمین در شرائط و ظروف خاصی آن را لازم ببیند، و شاید به همین دلیل در متن قرآن صریحاً نیامده، و تنها در روایات اسلامی منعکس است. [.....]

سپس در دنباله آیه می افزایید: این وضع باید همچنان ادامه یابد، و دشمنان را باید همچنان بکوید، و گروهی را به اسارت در آورید «تا جنگ بارهای سنگین خود را بر زمین نهد» (حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا).

تنها وقتی دست بکشید که توان مقابله دشمن را درهم شکسته باشید، و آتش جنگ خاموش گردد.

سپس اضافه می کند: آری «برنامه این است» (ذَلِكَ).

«و اگر خدا می خواست خودش آنها را مجازات می کرد» (وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَأنتَصَرَ مِنْهُمْ).

از طریق صاعقه های آسمانی، زلزله ها، تند بادهای و بلاهای دیگر، ولی در این صورت میدان آزمایش تعطیل می شد، «اما (خدا) می خواهد بعضی از شما را با بعضی دیگر بیازماید» (وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بَعْضًا).

این در حقیقت فلسفه جنگ و نکته اصلی درگیری حق و باطل است، در این پیکارها صفوف مؤمنان واقعی و آنها که اهل عملند از اهل سخن جدا می شوند، و هدف اصلی زندگی دنیا که آزمودگی و پرورش قدرت ایمان و ارزشهای دیگر انسانی است تأمین می گردد.

در آخر آیه از شهیدانی که در این پیکارها جان شیرین خود را از دست می دهند، و حق بزرگی بر جامعه اسلامی دارند، سخن به میان آورده، می گوید:

«کسانی که در راه خدا کشته شدند خداوند اعمالشان را هرگز نابود نمی کند» (وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ).

سوره محمد (۴۷): آیه ۵

(آیه ۵) - در آیه قبل به یکی از مواهب الهی بر شهیدان اشاره شد، در این آیه به دو موهبت دیگر اشاره کرده، می گوید: «خداوند آنها را هدایت می کند» (سَيَهْدِيهِمْ).

هدایت به مقامات عالی، و فوز بزرگ، و رضوان الله.

دیگر این که: «وضع حال آنها را اصلاح می نماید» (وَيُصْلِحُ بِأَلَهُمْ).

آرامش روح و اطمینان خاطر و نشاط معنویت و روحانیت به آنها می بخشد،

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۷]

و هماهنگ با صفا و معنویت فرشتگان الهی که با آنها همدمند می سازد.

سوره محمد (۴۷): آیه ۶

(آیه ۶) - و آخرین موهبت این که: «آنها را در بهشت جاویدانش که اوصافش را برای آنان بازگو کرده است وارد می کند»
(وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ).

نه تنها اوصاف کلی بهشت برین و روضه رضوان را برای آنها بیان کرده، بلکه اوصاف و نشانه های قصرهای بهشتی آنها را نیز مشخص می سازد به گونه ای که وقتی وارد بهشت می شوند یکسر به سوی قصرهای خویش می روند!

سوره محمد (۴۷): آیه ۷

(آیه ۷) - اگر خدا را یاری کنید شما را یاری می کند: این آیه همچنان ادامه تشویق مؤمنان به مسأله پیکار با دشمنان حق است، می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید اگر خدا را یاری کنید شما را یاری می کند، و گامهایتان را استوار می دارد» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ).

تکیه بر مسأله «ایمان» اشاره به این است که یکی از نشانه های ایمان راستین پیکار با دشمنان حق است.

یاری کردن خدا به معنی یاری کردن آیین او، یاری کردن پیامبر او، و شریعت و تعلیمات اوست.

اما ببینیم وعده ای را که خداوند در برابر دفاع از آیینش به مجاهدان داده، چیست؟

می گوید: «شما را یاری می کند» در قلب شما نور ایمان و در روح شما تقوا، در اراده شما قدرت، در فکر شما آرامش می افکند.

از سوی دیگر فرشتگان را به یاری شما می فرستد، حوادث را به نفع شما تغییر مسیر می دهد، قلوب مردم را به شما متمایل می کند. آری! یاری خدا جسم و جان و درون و برون را احاطه می کند.

سوره محمد (۴۷): آیه ۸

(آیه ۸) - و از آنجا که گاهی نیروی متراکم دشمن و انبوه جمعیت و انواع تجهیزات او، فکر مجاهدان راه حق را به خود مشغول می دارد، آیه شریفه می افزاید:

«و کسانی که کافر شدند مرگ بر آنان! و اعمالشان نابود باد» (وَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۸]

ص: ۱۷۴۶

سوره محمد (۴۷): آیه ۹

(آیه ۹) - این آیه علت سقوط آنها و نابودی اعمالشان را چنین بیان می کند:

«این به خاطر آن است که آنها از آنچه خدا نازل کرده است کراهت داشتند، لذا خداوند اعمالشان را حبط و نابود کرده است»
(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ).

خداوند آیین توحید را نازل فرمود، دستور به حق و عدالت و پاکی و تقوا داد اما آنها همه را پشت سر افکندند، و به ظلم و فساد روی آوردند.

آری! هنگامی که آنها از این امور نفرت داشتند طبعاً گامی در این مسیر بر نمی داشتند و تمام تلاشها و کوششهایشان در مسیر باطل بود، و طبیعی است که چنین اعمالی حبط و نابود گردد.

سوره محمد (۴۷): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - و از آنجا که قرآن مجید در بسیاری از موارد نمونه های حسی را به ظالمان سرکش ارائه می دهد در اینجا نیز آنها را به مطالعه احوال اقوام گذشته دعوت کرده، می فرماید: «آیا در زمین سیر نکردند تا ببینند عاقبت کسانی که قبل از آنها بودند چگونه بود؟ (همانها که راه کفر و طغیان را پیش گرفتند و) خداوند آنها را درهم کوبید و هلاک کرد» (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ).

سپس برای این که آنها گمان نکنند سرنوشت دردناکی که برای امتهای طغیانگر پیشین بود جنبه خصوصی داشت می افزاید: «و برای مشرکان و کافران نیز امثال این مجازاتها خواهد بود» (وَلِلْكَافِرِينَ أَمَثَلُهَا).

آنها انتظار نداشته باشند که با انجام اعمال مشابه آنها از کیفرهای مشابه مصون و بر کنار بمانند، بروند آثار گذشتگان را بنگرند و آینده خود را در آئینه زندگی آنان ببینند.

سوره محمد (۴۷): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - این آیه به ذکر دلیل حمایت همه جانبه پروردگار از مؤمنان و نابودی کافران طغیانگر پرداخته، می گوید: «این به خاطر آن است که خداوند مولی و سرپرست مؤمنان است اما کافران مولائی ندارند» (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ).

روشن است کسانی که تحت ولایت و عنایت مخصوص ذات پاک خداوند باشند هم در مشکلات یاری می شوند، و هم ثبات قدم دارند، و سر انجام به مقصود خود نائل می شوند، اما آنها که از زیر این پوشش خارجند اعمالشان حبط و نابود و عاقبت کارشان هلاکت است.

سوره محمد (۴۷): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - سرنوشت مؤمنان و کفار: از آنجا که آیات گذشته پیرامون پیکار مستمر حق و باطل و ایمان و کفر سخن می گفت در اینجا در یک مقایسه روشن سرنوشت مؤمنان و کفار را تشریح می کند، تا روشن شود که این دو گروه تنها در زندگی دنیا متفاوت نیستند بلکه در آخرت نیز فوق العاده با هم متفاوتند می فرماید:

«خداوند کسانی را که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند وارد باغهایی از بهشت می کند که نهرها از زیر (درختان و قصرهایش) جاری است» (إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ).

«در حالی که کافران از متاع زود گذر این دنیا بهره می گیرند، و همچون چهار پایان می خورند و سر انجام آتش دوزخ جایگاه آنهاست!» (وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ).

درست است که هر دو گروه در دنیا زندگی می کنند و از مواهب آن بهره مند می شوند، ولی تفاوت اینجاست که مؤمنان هدفشان انجام اعمال صالح است.

و کافران تمام هدفشان همین خوردن و خوابیدن و بهره بردن از لذات حیات است.

سوره محمد (۴۷): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - در این آیه برای تکمیل این هدف، مقایسه ای در میان مشرکان مکه و بت پرستان پیشین می کند و با عبارتی گویا آنها را شدیداً مورد تهدید قرار می دهد و در ضمن روی بعضی از جرائم بزرگ آنها که دلیلی بر جواز جنگ با آنها است تکیه کرده، می فرماید: «و چه بسیار شهرهایی که از شهری که تو را بیرون کرد نیرومندتر بودند، ما همه آنها را نابود کردیم و هیچ یآوری نداشتند» (وَ كَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلُكُنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ).

کسانی که آنقدر جسور شده اند که بزرگترین فرستاده الهی را از مقدسترین

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۰]

شهرها بیرون می کنند گمان نبرند همیشه این وضع ادامه خواهد یافت، خداوندی که قوم عاد و ثمود و فراعنه و لشکر ابرهه را به آسانی درهم کوبید درهم شکستن آنها نیز برای او بسیار ساده است.

سوره محمد (۴۷): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - این آیه از مقایسه دیگری بین «مؤمنان» و «کفار» سخن می گوید، از دو گروه متفاوت در همه چیز که یکی دارای ایمان و عمل صالح است و دیگری دارای یک زندگی به تمام معنی حیوانی، از دو گروهی که یکی در زیر چتر ولایت پروردگار قرار گرفته، و دیگری بی مولی و سر پرست.

می فرماید: «آیا کسی که دلیل روشنی از سوی پروردگارش دارد، همانند کسی است که زشتی اعمالش در نظرش آراسته شده، و از هوای نفسشان پیروی می کنند؟! (أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ).

گروه اول از شناخت صحیح و یقین و دلیل و برهان قطعی برخوردارند، اما گروه دوم بر اثر پیروی از هوی و هوسهای سرکش گرفتار سوء تشخیص و عدم درک واقعیت و تاریکی مسیر و هدف شده، در ظلمات اوهام سرگردانند، هرگز این دو گروه یکسان نیستند.

«بینه» به معنی دلیل آشکار است و در اینجا اشاره به قرآن و معجزات پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ دلائل عقلی دیگر است.

سوره محمد (۴۷): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - توصیف دیگری از بهشت: این آیه همچنان توصیفی است برای سرنوشت دو گروه کافر و مؤمن که یکی دارای اعمال صالح و دیگری اعمال زشت و ننگینی است که در نظرش آراسته شده.

در این آیه از شش نوع مواهب بهشتیان، و دو نوع کیفرهای سخت و دردناک دوزخیان، پرده برداشته و عاقبت کار این دو گروه را مشخص می کند.

نخست می فرماید: «توصیف بهشتی که به پرهیزکاران وعده داده شده چنین است: در آن نهلهایی است از آب صاف که بدبو نشده» (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ).

سپس می افزاید: «و نهلهایی از شیر که طعم آن دگرگون نگشته است»

[شماره صفحه واقعی: ۴۵۱]

(وَ أَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ).

اصولاً آنجا جای فساد و تباهی نیست و مواد غذایی بهشتی با گذشت زمان دگرگون نمی شود.

بعد به سراغ سومین قسمت از نهرهای بهشتی رفته، می گوید: «و نهرهایی از شراب (طهور) که مایه لذت نوشندگان است!» (وَ أَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ).

خمر و شراب بهشتی هیچ گونه ارتباطی با خمر و شراب آلوده دنیا ندارد، همان گونه که در سوره صافات آیه ۴۷ آمده است، می فرماید: «آن خمر و شراب نه مایه فساد عقل است و نه موجب مستی می شود».

و جز هوشیاری و نشاط و لذت روحانی چیزی در آن نیست.

و بالاخره چهارمین و آخرین قسمت از نهرهای بهشتی را به این صورت بیان می کند: «و نهرهایی از عسل مصفاست» (وَ أَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى).

علاوه بر این نهرهای گوناگون- که هر کدام به منظوری آفریده شده- در پنجمین موهبت از انواع میوه های بهشتی سخن به میان آورده، می افزاید: «و برای آنها در بهشت از تمام انواع میوه ها موجود است» (وَ لَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ).

و بالاخره در ششمین موهبت که بر خلاف مواهب مادی قلبی، جنبه معنوی و روحانی دارد، می گوید: و برای آنها «آمرزشی است از سوی پروردگارشان» (وَ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ).

اکنون ببینیم گروه مقابل آنها چه سرنوشتی خواهند داشت؟

در دنباله آیه می فرماید: آیا این گروه همانند کسانی هستند که در آتش دوزخ جاویدانند، و از آب جوشان و سوزانی نوشانیده می شوند که امعاء آنها را از هم متلاشی می کند؟! (كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ).

تعبیر به «سقوا» (نوشانیده می شوند) بیانگر این واقعیت است که آب سوزان حمیم را به زور، و نه به دلخواه، به آنها می نوشانند که به جای سیراب شدن در آن آتش سوزان، امعاء آنها را متلاشی می کند و همانطور که طبیعت دوزخ است باز به حال اول بر می گردد چرا که در آنجا مرگی نیست!

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۲]

(آیه ۱۶) - در اینجا ترسیمی از وضع منافقان در برخوردشان با وحی الهی و آیات و سخنان پیامبر صلی الله علیه و اله و مسأله جنگ و مبارزه با دشمنان اسلام کرده، می گوید:

«گروهی از آنان (نزد تو می آیند) به سخنانت گوش فرا می دهند، اما هنگامی که از نزد تو خارج می شوند به کسانی که (خداوند به آنها) علم و دانش بخشیده (از روی استهزاء) می گویند: (این مرد) الآن چه گفت؟! (وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنفًا).

تعبیر آنها در مورد شخص پیامبر صلی الله علیه و اله و سخنان پر محتوای آن حضرت به قدری زشت و زننده و تحقیر آمیز بود که نشان می داد آنها اصلاً به وحی آسمانی ایمان نیاورده اند.

ولی قرآن در پایان آیه پاسخ دندان شکنی به آنها گفته، می فرماید: سخنان پیامبر صلی الله علیه و اله نامفهوم نبوده و پیچیدگی خاصی ندارد، بلکه «آنها کسانی هستند که خداوند بر قلبهایشان مهر نهاده و از هوی و هوسهایشان پیروی کرده اند» لذا چیزی از آن نمی فهمند! (أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ).

(آیه ۱۷) - نقطه مقابل آنها مؤمنان راستین هستند که آیه شریفه در باره آنها می گوید: «و کسانی که هدایت یافته اند خداوند بر هدایتشان می افزاید، و روح تقوا و پرهیز کاری به آنها می بخشد» (وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًىٰ وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ).

آری! آنها نخستین گامهای هدایت را شخصا برداشته، و عقل و خرد و فطرت خویش را در این راه به کار گرفته اند، سپس خداوند طبق وعده ای که داده است مجاهدان راهش را هدایت و راهنمایی بیشتر می کند.

(آیه ۱۸) - نشانه های رستاخیز ظاهر شده! در این آیه به عنوان هشدار به آن گروه بی ایمان استهزاء کننده، می فرماید: «آیا آنها [کافران] جز این انتظاری دارند که قیامت ناگهان فرا رسد (آنگاه ایمان آورند) در حالی که هم اکنون نشانه های آن آمده است، اما هنگامی که بیاید تذکر (و ایمان) آنها سودی نخواهد داشت!» (فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَاءَهُمْ ذِكْرَاهُمْ).

آری! آنها آن موقعی که باید ایمان بیاورند و مفید است سر سختی و لجاجت به خرج می دهند، و در برابر حق تسلیم نمی شوند، ولی آن زمان که حوادث هولناک آغاز قیامت جهان را به لرزه در می آورد این گونه افراد به وحشت می افتند، و اظهار خضوع و ایمان می کنند، که هیچ سودی به حالشان ندارد.

سوره محمد (۴۷): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - این آیه به عنوان نتیجه گیری از گفتگوهایی که در آیات قبل پیرامون ایمان و کفر و سرنوشت مؤمنان و کافران آمده بود، می فرماید: «پس بدان که معبودی جز الله نیست» (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ).

یعنی روی خط توحید محکم بایست که داروی شفا بخش و بهترین وسیله نجات همین توحید است که آثار آن در آیات قبل بیان شد.

به دنبال این مسأله عقیدتی باز به سراغ مسأله تقوا و پاکی از گناه رفته، می افزاید: «و برای گناه خود و مردان و زنان با ایمان استغفار کن» (وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ).

پیدا است پیامبر صلی الله علیه و اله به حکم مقام هرگز مرتکب گناهی نشده، این گونه تعبیرها یا اشاره به مسأله «ترک اولی» و «حسنات الابرار سیئات المقربین» است، و یا سرمشقی است برای مسلمانان.

و در ذیل آیه به عنوان بیان علت می فرماید: «خداوند محل حرکت و قرار گاه شما را می داند» (وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَتَّعَلْبَكُمْ وَ مَثْوَاكُمْ).

از ظاهر و آشکار و درون و برون سر و نجوای شما با خبر است، به همین دلیل باید به سوی او بروید و از درگاه او طلب عفو کنید.

سوره محمد (۴۷): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - از نام جهاد نیز وحشت دارند! در اینجا موضع گیریهای مختلف «مؤمنان» و «منافقان» را در برابر فرمان جهاد روشن می سازد، می فرماید: «کسانی که ایمان آورده اند می گویند: چرا سوره ای نازل نمی شود؟! (وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ لَا نَزَّلَتْ سُورَةٌ).

سوره ای که در آن فرمان جهاد باشد، و تکلیف ما را در برابر دشمنان سنگدل و خونخوار و بی منطق روشن سازد، سوره ای که آیاتش نور هدایت بر قلب ما پاشد،

و روح و جان ما را با فروغش روشن نماید.

این وضع حال مؤمنان راستین.

«اما (منافقان) هنگامی که سوره واضح و روشنی نازل می گردد که در آن سخنی از جنگ است، منافقان بیمار دل را می بینی که همچون کسی که در آستانه مرگ قرار گرفته (با نگاهی مات و مبهوت، و چشمانی که حدقه آنها از کار ایستاده) به تو نگاه می کنند!» (فَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةً مُحْكَمَةً وَ ذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ).

میدان جهاد برای مؤمنان میدان اظهار عشق به محبوب و میدان پایداری و مقاومت و پیروزی است، و در چنین میدانی ترس معنی ندارد.

اما برای «منافقان» میدان مرگ و نابودی و بدبختی است، میدان شکست و جدائی از لذات دنیاست، میدانی است تاریک و ظلمانی، با آینده ای وحشتناک و مبهم! در پایان آیه در یک جمله کوتاه می گوید: وای بر آنها که «مرگ و نابودی برای آنان سزاوارترست» (فَأُولَىٰ لَهُمْ).

سوره محمد (۴۷): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - در این آیه می افزاید: ولی اگر آنها اطاعت کنند، و از فرمان جهاد سر پیچی نمایند این «اطاعت و سخن سنجیده برای آنان بهتر است» (طَاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ).

سپس می افزاید: «اگر آنها هنگامی که برنامه ها محکم می شود و فرمان جهاد قطعیت می یابد به خدا راست گویند و از در صدق و صفا در آیند برای آنها بهتر است» (فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ).

هم در این دنیا باعث سر بلندی آنهاست، و هم در آخرت به پاداش بزرگ و فوز عظیم نائل می شوند.

سوره محمد (۴۷): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - در این آیه می افزاید: «اگر (از این دستورها) روی گردان شوید، جز این انتظار می رود که در زمین فساد و قطع پیوند خویشاوندی کنید» (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۵]

زیرا اگر از قرآن و توحید روی گردان شوید قطعاً به سوی جاهلیت باز می گردید، و برنامه های جاهلی چیزی جز «فساد در زمین»، «قتل و غارت و خونریزی»، «کشتن خویشاوندان و دختران» نبود.

سوره محمد (۴۷): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - در این آیه سرنوشت نهائی این گروه منافق و بهانه جوی مفسد را چنین بیان می کند: «آنها کسانی هستند که خداوند از رحمت خویش دورشان ساخته، پس گوشه‌ایشان را کر و چشمه‌ایشان را کور نموده است»، نه حقیقتی را می شنوند و نه واقعیتی را می بینند (أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ).

آنها جهاد اسلامی را که بر معیار حق و عدالت است قطع رحم و فساد فی الارض می پندارند، اما آن همه جنایاتی را که در جاهلیت مرتکب شدند و خونهای بی گناهی را که در دوران حکومتشان ریختند مطابق با حق و عدالت! لعنت خدا بر آنها باد که نه گوش شنوا دارند و نه چشم بینا!

سوره محمد (۴۷): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - در این آیه به ذکر علت واقعی انحراف این قوم نگون بخت پرداخته، می گوید: «آیا آنها در آیات قرآن تدبّر نمی کنند (تا حقیقت را دریابند و وظائف خود را انجام دهند) یا بر دل‌های آنها قفل نهاده شده است؟! (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا).

و به این ترتیب باید قرآن مجید در متن زندگی مسلمانان قرار گیرد و آن را قدوه و اسوه خویش قرار دهند دستوراتش را مو به مو اجرا کنند، و تمام خطوط زندگی خویش را با آن هماهنگ سازند.

اما بهره گیری از قرآن نیاز به یک نوع خود سازی دارد، هر چند خود قرآن نیز به خود سازی کمک می کند، چرا که اگر بر دلها قفلها باشد، قفل‌هایی از هوی و هوس، کبر و غرور، لجاجت و تعصب، اجازه ورود نور حق به آن نمی دهد.

سوره محمد (۴۷): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - چرا در قرآن تدبّر نمی کنند؟! قرآن همچنان به بحث پیرامون منافقان و موضع گیریهای مختلف آنها ادامه می دهد، می فرماید: «کسانی که بعد از روشن شدن حق باز گشتند و پشت کردند، شیطان اعمال زشتشان را در نظرشان

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۶]

زینت داده، و آنها را به آرزوهای دور و دراز فریفته است» (إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ).

سوره محمد (۴۷): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - آیه شریفه علت این تسویلات و تزیینات شیطانی را چنین شرح می دهد: «این به خاطر آن است که آنها به کسانی که از نزول وحی الهی (به پیامبر اسلام) ناراحت بودند گفتند: ما در بعضی از امور از شما پیروی می کنیم» (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمْرِ).

کار منافق همین است که به دنبال افراد سر خورده و مخالف می گردد، و اگر در تمام جهات با او قدر مشترک نداشته باشد به همان مقدار که وجوه مشترک موجود است همکاری، بلکه اطاعت می کند.

منافقان مدینه نیز به سراغ یهود آمدند، یهود «بنی نضیر» و «بنی قریظه» که پیش از بعثت پیامبر از مبلغان اسلام بودند، اما بعد از ظهورش به خاطر حسد و کبر و به خطر افتادن منافعی که ظهور اسلام را ناخوشایند دانستند، و از آنجا که مخالفت با پیامبر اسلام و توطئه ضد او قدر مشترکی در میان منافقان و یهود بود قول همکاری به آنها دادند.

در پایان آیه آنها را با عبارتی کوتاه تهدید کرده، می گوید: «خداوند مخفی کاریها و اسرار آنها را می داند» (وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ).

هم از کفر باطنی آنها و نفاقشان آگاه است، و هم از توطئه چینیها با کمک یهود، و به موقع آنها را مجازات خواهد کرد.

سوره محمد (۴۷): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - این آیه در حقیقت توضیحی است برای این تهدید سر بسته می فرماید: «پس حال آنها چگونه خواهد بود هنگامی که فرشتگان مرگ روحشان را قبض می کنند در حالی که بر صورت و پشت آنها می زنند» (فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ).

به صورت آنها می کوبند، برای این که رو به سوی دشمنان خدا رفته اند، و بر پشت آنها می زنند به خاطر این که به آیات الهی و پیامبرش پشت کردند.

سوره محمد (۴۷): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - در این آیه باز به بیان علت این عذاب الهی در آستانه مرگ آنها

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۷]

ص: ۱۷۵۵

پرداخته، می گوید: «این عذاب و کیفر به خاطر آن است که آنها از آنچه خداوند را به خشم می آورد پیروی کردند، و آنچه را موجب خشنودی اوست کراهت داشتند، لذا خداوند اعمالشان را حبط و نابود کرد» (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَ كَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ).

چرا که شرط قبولی اعمال و هر گونه تلاش و کوشش رضای خداست.

سوره محمد (۴۷): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - منافقان را از لحن گفتارشان می توان شناخت: در اینجا باز هم به بخشی دیگر از صفات و نشانه های منافقین اشاره می کند و مخصوصاً بر این معنی تأکید دارد که اینها تصور نکنند برای همیشه می توانند چهره درونی خود را از پیامبر صلی الله علیه و اله و مؤمنان مکتوم دارند.

نخست می گوید: «آیا کسانی که در دلهایشان بیماری است گمان کردند خدا کینه هایشان را (نسبت به پیامبر و مؤمنان) آشکار نمی کند» (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ).

سوره محمد (۴۷): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - لذا در آیه شریفه می افزاید: «و اگر ما بخواهیم آنها را به تو نشان می دهیم، تا آنها را با قیافه هایشان بشناسی!» (وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَלَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ).

در چهره های آنها علامتی می گذاریم که با مشاهده آن علامت از نفاقشان آگاه شوی، و به رأی العین آنها را ببینی.

سپس می افزاید: «هر چند می توانی آنها را از طرز سخنانشان بشناسی» (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ).

یعنی این منافقان بیمار دل را از کنایه ها و نیشها و تعبیرات موزیانه و منافقانه شان می توان شناخت.

در حدیث معروفی از «ابو سعید خدری» نقل شده است که می گوید: «منظور از لحن القول بغض علی بن ابی طالب علیه السلام است، و ما منافقان را در عصر پیامبر صلی الله علیه و اله از طریق عداوت با علی علیه السلام می شناختیم.»

امروز هم شناختن منافقان از لحن قول و موضع گیریهای خلافشان در مسائل

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۸]

مهم اجتماعی، و مخصوصا در بحرانها یا جنگها کار مشکلی نیست و با کمی دقت از گفتار و رفتارشان شناسائی می شوند.

در پایان آیه می افزاید: «خداوند اعمال همه شما را می داند» (وَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ).

هم اعمال مخفی و آشکار مؤمنان، و هم اعمال منافقان را، به فرض که بتوانند چهره اصلی خود را از مردم پنهان دارند آیا از خدا که در ظاهر و باطن و خلوت و جلوت با آنهاست می توانند مکتوم دارند؟!

سوره محمد (۴۷): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - در این آیه برای تأکید بیشتر و نشان دادن طرق شناخت مؤمنان از منافقان می افزاید: «ما همه شما را قطعاً می آزمائیم، تا معلوم شود مجاهدان واقعی و صابران از میان شما کیانند» و مجاهد نماها و سست عنصران منافق کیان؟! (وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِينَ).

و در ذیل آیه می فرماید: علاوه بر این «اخبار شما را می آزماییم» (وَ نَبْلُؤَا أَخْبَارَكُمْ).

به این ترتیب خداوند هم اعمال انسانها را می آزماید و هم گفتار و اخبار آنها را.

و این نخستین بار نیست که خداوند به مردم اعلام می کند که شما را می آزمائیم تا صفوفتان از هم مشخص شود، و مؤمنان راستین از ضعیف الایمانها و منافقان شناخته شوند، در آیات فراوانی از قرآن مسأله ابتلاء و امتحان مطرح شده است - مسائل مربوط به آزمایش الهی در ذیل آیه ۱۵۵ سوره بقره و همچنین در آغاز سوره عنکبوت مشروحا آمده است.

سوره محمد (۴۷): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - بعد از بحثهای گوناگونی که پیرامون وضع منافقان در آیات گذشته بیان شد، در اینجا پیرامون جمع دیگری از کفار بحث می کند، و می فرماید:

«کسانی که کافر شدند و (مردم را) از راه خدا باز داشتند و بعد از روشن شدن هدایت برای آنان (باز) به مخالفت با رسول (خدا) برخاستند، هرگز زبانی به خدا نمی رسانند، و (خداوند) اعمالشان را نابود می کند» حتی اگر کار خیری هم انجام

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۹]

داده اند چون با ایمان قرین نبوده حبیط می شود (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقَّوْا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَ سَيَحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ).

این گروه ممکن است همان مشرکان مکه باشند، و یا کفار یهود مدینه، و یا هر دو.

سوره محمد (۴۷): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - در این آیه روی سخن را به مؤمنان کرده، و بعد از بیان خطوط منافقین و کفار، خط آنها را نیز چنین تبیین می کند: «ای کسانی که ایمان آورده اید! اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول خدا را، و اعمال خود را باطل مسازید» (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ).

لحن آیه نشان می دهد که در میان مؤمنان آن روز نیز افرادی بوده اند که در مسأله اطاعت خداوند و رسول و حفظ اعمالشان از باطل شدن کوتاهی داشته اند که خداوند با این آیه به آنها اخطار می کند.

سوره محمد (۴۷): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - آنها که در حال کفر بمیرند هرگز بخشوده نخواهند شد! این آیه توضیح و تأکیدی است برای آنچه در آیات قبل پیرامون کفار آمده بود، و در ضمن راه بازگشت را به آنها که مایل باشند نشان می دهد، می فرماید:

«کسانی که کافر شدند و (مردم را نیز) از پیمودن راه خدا باز داشتند سپس در همان حال کفر از دنیا رفتند خدا هرگز آنها را نخواهد بخشید!» (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ).

چرا که با مرگ درهای توبه بسته می شود، اینها بار سنگین کفر خودشان و اضلال و گمراهی دیگران را هر دو بر دوش می کشند، چگونه امکان دارد خداوند آنها را ببخشد؟

سوره محمد (۴۷): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - صلح بی جا و ذلت بار! در تعقیب آیات گذشته پیرامون مسأله جهاد این آیه به یکی از نکات مهم پیرامون «جهاد» اشاره می کند و آن این که افراد سست و ضعیف الایمان برای فرار از زیر بار جهاد و مشکلات میدان جنگ غالباً مسأله صلح را مطرح می کنند، مسلماً صلح بسیار خوب است اما در جای خود.

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۰]

از این رو می فرماید: «پس اکنون (که دستوره‌های گذشته را شنیدید) هرگز سست نشوید و (دشمنان را) به صلح (ذلت بار) دعوت نکنید در حالی که شما برترید» (فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ).

یعنی حالا که نشانه‌های پیروزی و برتری شما آشکار شده چگونه با پیشنهاد صلح که مفهومی عقب نشینی و شکست است پیروزیهای خود را عقیم می گذارید؟ این در حقیقت صلح نیست، این تسلیم و سازشی است که از سستی و زبونی سر چشمه می گیرد، این یک نوع عافیت طلبی زشتی است که عواقب دردناک و خطرناک به بار می آورد.

و در پایان آیه برای تقویت روحیه مسلمانان مجاهد می افزاید: «و خداوند با شماست، و (چیزی از ثواب) اعمالتان را کم نمی کند» (وَ اللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَتْرُكُمْ أَعْمَالَكُمْ).

کسی که خدا با اوست همه عوامل پیروزی را در اختیار دارد، هرگز احساس تنهائی نمی کند، ضعف و سستی به خود راه نمی دهد، به نام صلح، تسلیم دشمن نمی شود، و فرآورده‌های خونهای شهیدان را در لحظات حساس به باد نمی دهد.

سوره محمد (۴۷): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - گفتیم سوره «محمد» سوره «جهاد» است، از مسأله جهاد آغاز شده و با مسأله جهاد پایان می گیرد.

در آخرین آیات این سوره نیز به یکی دیگر از مسائل زندگی انسانها در این رابطه می پردازد، و برای تشویق و تحریک هر چه بیشتر مسلمانان در زمینه اطاعت خداوند عموماً و مسأله جهاد خصوصاً بی ارزش بودن زندگی دنیا را مطرح می کند، می فرماید: «زندگی دنیا تنها بازی و سرگرمی است» (إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ).

«لعب» (بازی) به کارهائی گفته می شود که دارای یک نوع نظم خیالی برای وصول به یک هدف خیالی است، و «لهو» (سرگرمی) به هر کاری گفته می شود که انسان را به خود مشغول داشته و از مسائل اصولی منحرف سازد.

و به راستی زندگی دنیا «بازی» و «سرگرمی» است.

به دنبال آن می افزاید: «و اگر ایمان آورید و تقوا پیشه کنید خداوند پادشاهای

[شماره صفحه واقعی: ۴۶۱]

شما را (به نحو کامل و شایسته) می دهد، و (در برابر آن) اموال شما را نمی طلبد» (وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ).

و اگر مقدار ناچیزی از اموالتان به عنوان زکات و حقوق شرعی دیگر گرفته می شود آن هم برای خود شما مصرف می گردد، برای نگهداری یتیمان و مستمندان و در راه ماندگان شما، و برای دفاع از امنیت و استقلال کشورتان و برقراری نظم و آرامش و تأمین نیازمندیها و عمران و آبادی شهر و دیار شماست.

بنابر این همین مقدار نیز برای خود شماست که خدا و پیامبرش از همگان بی نیازند، و به این ترتیب تناقضی بین مفهوم آیه و آیات انفاق و زکات و مانند آن وجود ندارد.

سوره محمد (۴۷): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - در این آیه نشان دادن میزان دل بستگی غالب مردم به اموال و ثروتهای شخصی می افزاید: «هر گاه اموال شما را مطالبه کند، و حتی اصرار ورزد بخل می کنید، بلکه (از آن بالاتر) کینه ها و خشم شما را آشکار می سازد!» (إِنْ يَسْأَلْكُمْ مَوَالِيَهُمْ فَيُحْفِكُمْ تَبَخَّلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ).

و به این ترتیب با این تازیانه ملامت روح خفته انسانها را بیدار می سازد، تا زنجیر اسارت و بردگی اموال را از گردن خویش بردارند و آن چنان شوند که در راه دوست از همه چیز بگذرند، و همه را بر پای او نثار کنند، در عوض ایمان و تقوا و رضا و خشنودی او را بطلبند.

سوره محمد (۴۷): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - اگر سر پیچی کنید این رسالت را به گروه دیگری می دهید! آخرین آیه سوره محمد صلی الله علیه و اله تأکید دیگری است بر آنچه در آیات گذشته پیرامون مسائل مادی و دل بستگیهای مردم به آن و انفاق در راه خدا آمده است.

می فرماید: «آری! شما همان گروهی هستید که برای انفاق در راه خدا دعوت می شوید، بعضی از شما (این فرمان الهی را اطاعت می کنند در حالی که بعضی) بخل می ورزند» (هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ).

در اینجا این سؤال مطرح می شود که در آیات قبل گفته شد خداوند اموال شما را مطالبه نمی کند چگونه در این آیه دستور به انفاق در راه خدا

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۲]

ولی دنباله خود آیه در حقیقت به این سؤال از دو راه پاسخ می دهد.

نخست می گوید: «و هر کسی (که در انفاق) بخل ورزد نسبت به خود بخل کرده است» (وَ مَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ).

چرا که نتیجه انفاقها هم در دنیا به خود شما باز می گردد، زیرا فاصله های طبقاتی کم می شود، آرامش و امنیت در جامعه حکم فرما می گردد، محبت و صفا و صمیمیت جای کینه و عداوت را می گیرد این پاداش دنیوی شماست.

و هم در آخرت در برابر هم درهم و دیناری مواهب و نعمتهائی به شما ارزانی می دارد که هرگز به فکر بشری خطور نکرده است، بنابر این هر قدر بخل کنید به خودتان بخل کرده اید! به تعبیر دیگر مسأله انفاق در اینجا بیشتر ناظر به انفاق برای جهاد است و واضح است که هر گونه کمک به پیشرفت امر جهاد ضامن حفظ موجودیت و استقلال و شرف یک جامعه است.

پاسخ دیگر این که: «و خداوند بی نیاز است و شما همه نیازمندید» (وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ).

او هم از انفاق شما بی نیاز است، و هم از اطاعتتان، این شما هستید که در دنیا و آخرت نیاز به لطف و رحمت و پاداش او دارید.

اصولاً موجودات امکانیه و ما سوی الله سر تا پا فقر و نیازند، و غنی بالذات تنها خداست، آنها حتی در اصل وجودشان دائماً وابسته به اویند، و لحظه به لحظه از منبع لا یزال فیض وجود او مدد می گیرند که اگر یک لحظه از آنها قطع فیض کند هستی همه بر باد می رود «و فرو ریزند قالبها!» آخرین جمله هشدار است به همه مسلمانان که قدر این نعمت بزرگ و موهبت عظیم را بدانید که خداوند شما را پاسدار آئین پاکش قرار داد تا حامیان دین و یاوران پیامبر او باشید «و هر گاه سرپیچی کنید، خداوند گروه دیگری را جای شما می آورد پس آنها مانند شما نخواهند بود» و سخاوتمندانه در راه خدا انفاق

[شماره صفحه واقعی: ۴۶۳]

می کنند (وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ).

آری! اگر شما این رسالت عظیم را نادیده بگیرید، خداوند قوم دیگری را بر می انگیزد قومی که در ایثار و فداکاری و بذل جان و مال و انفاق فی سبیل اللّٰه به مراتب از شما برتر و بالاتر باشند! این تهدید بزرگی است که نظیر آن در آیه ۵۴ سوره مائده نیز آمده است:

«ای کسانی که ایمان آورده اید! هر کس از شما از آیین خود باز گردد (به خدا زیانی نمی رساند) خداوند در آینده جمعیتی را می آورد که آنها را دوست دارد و آنها نیز خدا را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران نیرومند و شکست ناپذیرند، مردانی که در راه خدا جهاد می کنند و هرگز از سرزنش کنندگان هراسی به خود راه نمی دهند» اکثر مفسران نقل کرده اند که: بعد از نزول این آیه جمعی از اصحاب رسول خدا صلّی اللّٰه علیه و اله عرض کردند: «این گروهی که خداوند در این آیه به آنها اشاره کرده کیانند؟! در این هنگام پیامبر دست بر پای سلمان- و طبق روایتی بر شانه سلمان- زد و فرمود: «منظور این مرد و قوم اوست، سوگند به آن کس که جانم به دست اوست، اگر ایمان به ثریا بسته باشد گروهی از مردان فارس آن را به چنگ می آورند!» حدیث دیگری از امام صادق علیه السّلام نقل شده که مکمل حدیث فوق است.

فرمود: «به خدا سوگند که خداوند به این وعده خود وفا کرده و گروهی را از غیر عرب بهتر از آنها جانشین آنها فرمود.»

«پایان سوره محمّد»

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۴]

ص: ۱۷۶۲

این سوره در «مدینه» نازل شده و دارای ۲۹ آیه است

محتوای سوره:

این سوره چنانکه از نامش پیداست پیام آور فتح و پیروزی است، پیروزی بر دشمنان اسلام، پیروزی چشمگیر و قاطع خواه پیروزی مربوط به فتح مکه باشد یا صلح حدیبیه یا فتح خیبر یا پیروزی بطور مطلق.

موقعی که پیامبر صلی الله علیه و اله از حدیبیه به سوی مدینه می آمد مرکبش از حرکت باز ایستاد، و در همین حال چهره مبارکش غرق سرور و شادمانی بی سابقه ای گشت و فرمود: هم اکنون آیات سوره فتح بر من نازل شد.

در یک بررسی می توان گفت که این سوره از هفت بخش تشکیل یافته است.

۱- سوره با مسأله بشارت فتح آغاز می شود، و آیات انجام آن نیز به همین مسأله مربوط است، و تأکید بر تحقق خواب پیامبر صلی الله علیه و اله دائر به وارد شدن به مکه و انجام مناسک عمره است.

۲- بخش دیگری از سوره حوادث مربوط به «صلح حدیبیه» و «نزول سکینه» و آرامش بر دل‌های مؤمنان و مسأله «بیعت رضوان» را بازگو می کند.

۳- در بخش دیگری از مقام پیامبر و هدف والای او سخن می گوید.

۴- در قسمت دیگری، از کار شکنی های منافقان و نمونه هائی از عذرهای واهیشان در مورد عدم شرکت در میدان جهاد پرده بر می دارد.

۵- در بخش دیگر قسمتی از تقاضاهای نابجای منافقان را منعکس می سازد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۵]

۶- سپس کسانی را که از شرکت در میدان جهاد معذورند معرفی می کند.

۷- و بالاخره در بخشی نیز از ویژگیهای پیروان خط مکتبی پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَفَاتِ مَخْصُوصِ أَنْهَآ سَخَنَ مِی گوید.

فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از امام صادق علیه السَّلام می خوانیم: «اموال و همسران و آنچه را در ملک شماست با قرائت «اَنَا فَتَحْنَا» از تلف حفظ کنید.

کسی که پیوسته آن را تلاوت کند روز قیامت منادی صدا می زند آن چنان که همه خلائق می شنوند: تو از بندگان مخلص منی، او را به بندگان صالحم ملحق سازید، و در باغهای پر نعمت بهشت او را وارد کنید، و از نوشابه مخصوص بهشتیان سیرابش نمائید».

ناگفته پیداست این همه فضیلت و افتخار با تلاوت خالی از اندیشه و عمل حاصل نمی شود، بلکه هدف اصلی از تلاوت، تطبیق اعمال و خلق و خوی خویش بر مفاد این آیات است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره الفتح (۴۸): آیه ۱

اشاره

(آیه ۱) - فتح المبین! در نخستین آیه این سوره بشارت عظیمی به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ داده شده است، بشارتی که طبق بعضی از روایات نزد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و اله محبوبتر از تمام جهان بود، می فرماید: «ما برای تو پیروزی آشکاری فراهم ساختیم! ...» (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا).

منظور از این فتح پیروزی عظیمی است که از «صلح حدیبیه» نصیب مسلمانان شد.

اما برای روشن شدن تفسیر این آیات باید قبل از هر چیز فشرده ای از داستان حدیبیه را در اینجا بیاوریم که به منزله شأن نزول آن است.

داستان صلح حدیبیه:

در سال ششم هجرت ماه ذی القعدة پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ به قصد عمره به سوی مکه حرکت کرد و همه مسلمانان را تشویق به شرکت در این سفر نمود، اما گروهی خودداری کردند، ولی جمع کثیری از مهاجران و انصار

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۶]

ص: ۱۷۶۴

و اعراب بادیه نشین در خدمتش عازم مکه شدند.

این جمعیت که در حدود یک هزار و چهار صد نفر بودند همگی لباس احرام بر تن داشتند و جز شمشیر که اسلحه مسافران محسوب می شد هیچ سلاح جنگی با خود برنداشتند.

هنگامی که پیامبر به «عسفان» در نزدیکی مکه رسید با خبر شد که قریش تصمیم گرفته اند از ورود او به مکه جلوگیری نمایند، تا این که پیامبر صلی الله علیه و اله به «حدیبیه» رسید پیامبر صلی الله علیه و اله به «عمر» پیشنهاد فرمود که به مکه رود و اشراف قریش را از هدف این سفر آگاه سازد، عمر گفت: بهتر این است که «عثمان» به این کار مبادرت ورزد، عثمان به سوی مکه آمد و چیزی نگذشت که در میان مسلمانان شایع شد او را کشته اند، در اینجا پیامبر صلی الله علیه و اله تصمیم به شدت عمل گرفت و در زیر درختی که در آنجا بود با یارانش تجدید بیعت کرد که به نام «بیعت رضوان» معروف شد، و با آنان عهد بست که تا آخرین نفس مقاومت کنند، ولی چیزی نگذشت که عثمان سالم بازگشت و به دنبال او قریش «سهیل بن عمرو» را برای مصالحه خدمت پیامبر صلی الله علیه و اله فرستاد.

بعد از گفتگوهای زیاد پیمان صلحی منعقد شد. این پیمان در حقیقت یک پیمان عدم تعرض همه جانبه بود که به جنگهای مداوم و مکرر بین مسلمانان و مشرکان موقتا پایان می داد.

«متن پیمان صلح» از این قرار بود که پیامبر صلی الله علیه و اله به علی علیه السلام دستور داد «بنویس: بسم الله الرحمن الرحیم».

«سهیل بن عمرو» که نماینده مشرکان بود گفت: من با چنین جمله ای آشنا نیستم، بنویس بسمک اللهم! پیامبر صلی الله علیه و اله فرمود: «بنویس: بسمک اللهم!» سپس فرمود: بنویس این چیزی است که محمد رسول الله صلی الله علیه و اله با سهیل بن عمرو مصالحه کرده! «سهیل» گفت: ما اگر تو را «رسول الله» می دانستیم با تو جنگ نمی کردیم، تنها اسم خودت، و اسم پدرت را بنویس.

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۷]

ص: ۱۷۶۵

پیغمبر صلی الله علیه و اله فرمود: مانعی ندارد، بنویس: «این چیزی است که «محمد بن عبد الله» با سهیل بن عمرو صلح کرده که ده سال متارکه جنگ شود تا مردم امنیت خود را باز یابند.

علاوه بر این همه آزادند هر کس می خواهد در پیمان محمد وارد شود و هر کس می خواهد در پیمان قریش.

ازین گذشته محمد امسال باز می گردد و وارد مکه نمی شود، اما سال آینده ما به مدت سه روز از مکه بیرون می رویم و یارانش بیایند اما بیش از سه روز توقف نکنند.

در اینجا پیامبر صلی الله علیه و اله دستور داد شترهای قربانی را که به همراه آورده بودند در همانجا قربانی کنند، سرهای خود را بتراشند و از احرام به در آیند. اما این امر برای جمعی از مسلمانان سخت ناگوار بود.

ولی پیغمبر شخصا پیشگام شد، و شتران قربانی را نحر فرمود، و از احرام بیرون آمد، و به مسلمانان تفهیم نمود که این استثنائی است در قانون احرام و قربانی که از سوی خداوند قرار داده شده است.

مسلمین هنگامی که چنین دیدند تسلیم شدند و دستور پیامبر صلی الله علیه و اله دقیقاً اجرا شد و از همانجا آهنگ مدینه کردند، اما کوهی از غم و اندوه بر قلب آنها سنگینی می نمود، چرا که ظاهر قضیه یک ناکامی و شکست بود ولی خبر نداشتند که در پشت داستان صلح حدیبیه چه پیروزیهایی برای مسلمانان و آینده اسلام نهفته است، و در همین هنگام بود که سوره فتح نازل شد و بشارت فتح عظیمی را به پیامبر گرامی اسلام داد.

به دنبال صلح حدیبیه مشرکین با مسلمانان ارتباط یافتند و اسلام در قلوب آنها جایگزین شد و در عرض سه سال گروه عظیمی اسلام آوردند، و جمعیت مسلمانان با آنها فزونی گرفت.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۲

(آیه ۲) - نتایج بزرگ فتح المبین! در این آیه و آیه بعد قسمتی از نتایج پر برکت «فتح مبین» (صلح حدیبیه) که در آیه قبل آمده است تشریح شده.

[شماره صفحه واقعی: ۴۶۸]

ص: ۱۷۶۶

می فرماید: هدف این بود «تا خداوند گناهان گذشته و آینده ای را که به تو نسبت می دادند ببخشد (و حقانیت تو را ثابت نموده) و نعمتش را بر تو تمام کند و به راه راست هدایت فرماید» (لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا).

سوره الفتح (۴۸): آیه ۳

اشاره

(آیه ۳) - «و پیروزی شکست ناپذیری نصیب تو کند» (وَ يَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا).

و به این ترتیب خداوند چهار موهبت عظیم در سایه این فتح مبین نصیب پیامبرش کرد: مغفرت، تکمیل نعمت، هدایت و نصرت.

پاسخ به یک سؤال مهم:

با این که پیامبر به حکم مقام عصمت از هر گناهی پاک است منظور از این جمله چیست؟

برای پی بردن به جامعترین پاسخ، مهم این است که ما رابطه «فتح حدیبیه» را با مسأله «آمزش گناه» پیدا کنیم که کلید اصلی پاسخ به سؤال فوق در آن نهفته است.

با دقت در حوادث و رویدادهای تاریخی به این نتیجه می رسیم: هنگامی که مکتبی راستین ظاهر می شود و قد بر می افرازد، وفاداران به سنن خرافی که موجودیت خود را در خطر می بینند هر گونه تهمت و نسبت ناروا به آن می بندند.

اگر این مکتب در مسیر پیشرفت خود مواجه به شکست شود، دستاویزی محکم برای اثبات نسبتهای ناروا به دست مخالفان می افتد، و فریاد می کشند نگفتیم چنین است، نگفتیم چنان است؟

اما هنگامی که به پیروزی نائل گردد و برنامه های خود را از بوته آزمایش موفق بیرون آورد، تمام نسبتهای ناروا نقش بر آب می شود، و تمام «نگفتیم ها» به افسوس و ندامت مبدل می گردد و جای خود را به «ندانستیم ها» می دهد! مخصوصاً در مورد پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله این نسبتهای ناروا و گناهان پنداری بسیار فراوان بود، او را جنگ طلب، آتش افروز، بی اعتنا به سنتهای راستین، غیر قابل تفاهم، و مانند آن می شمردند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۹]

صلح حدیبیه به خوبی نشان داد که آئین او بر خلاف آنچه دشمنان می پندارند یک آئین پیشرو و الهی است.

او به خانه خدا احترام می گذارد، هرگز بی دلیل به قوم و جمعیتی حمله نمی کند، او اهل منطق و حساب است او به راستی همه انسانها را به سوی محبوبشان «الله» دعوت می کند، و اگر دشمنانش جنگ را بر او تحمیل نکنند او طالب صلح و آرامش است.

به این ترتیب فتح حدیبیه تمام گناهانی که قبل از هجرت، و بعد از هجرت یا تمام گناهانی که قبل از این ماجرا و حتی در آینده ممکن بود به او نسبت دهند همه را شست، و چون خداوند این پیروزی را نصیب پیامبر صلی الله علیه و اله نمود می توان گفت خداوند همه آنها را شستشو کرد.

نتیجه این که این گناهان، گناهان واقعی نبود، بلکه گناهانی بود پنداری و در افکار مردم و در باور آنها، چنانکه در آیه ۱۴ سوره شعرا در داستان موسی علیه السلام می خوانیم که موسی به پیشگاه خدا عرضه داشت: «فرعونیان بر من گناهی دارند که می ترسم به جرم آن گناه مرا بکشند» در حالی که گناه او چیزی جز یاری فرد مظلومی از بنی اسرائیل و کوبیدن ستمگری از فرعونیان نبود.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۴

(آیه ۴) - نزول سکینه بر دلهای مؤمنان! آنچه در آیات گذشته خواندیم مواهب بزرگی بود که خدا در پرتو فتح مبین (صلح حدیبیه) نصیب پیامبر صلی الله علیه و اله کرد، اما در این آیه از موهبت عظیمی که بر همه مؤمنان مرحمت فرموده بحث می کند، می فرماید: «او کسی است که آرامش را در دلهای مؤمن نازل کرد تا ایمانی بر ایمانشان بیفزایند» (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ).

چرا سکینه و آرامش بر دل آنها فرود نیاید در حالی که «لشکریان آسمانها و زمین از آن خداست، و خداوند دانا و حکیم است» (وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا).

«سکینه» در اصل از ماده «سکون» به معنی آرامش و اطمینان خاطری است

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۰]

که هر گونه شک و تردید و وحشت را از انسان زائل می کند و او را در طوفان حوادث ثابت قدم می دارد.

این آرامش ممکن است جنبه عقیدتی داشته باشد، و تزلزل اعتقاد را بر طرف سازد، یا جنبه عملی، به گونه ای که ثبات قدم و مقاومت و شکیبائی به انسان بخشد، البته تعبیرات خود آیه در اینجا بیشتر ناظر به معنی اول است.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۵

(آیه ۵) - نتیجه دیگر فتح المبین! نقل کرده اند هنگامی که بشارت «فتح مبین» و «اتمام نعمت» و «هدایت» و «نصرت» به پیغمبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ در آیات نخست این سوره داده شد بعضی از مسلمانان که از حوادث «حدیبیه» دلتنگ بودند عرض کردند: «گوارا باد بر تو این همه مواهب الهی ای رسول خدا! خداوند آنچه را به تو داده و می دهد بیان کرده، به ما چه خواهد داد؟» در اینجا آیه نازل شد و به مؤمنان بشارت داد که برای آنها نیز پادشاهای بزرگی فراهم شده.

قرآن همچنان در ارتباط با صلح «حدیبیه» و بازتابهای مختلف آن در افکار مردم، و نتایج پر بار آن سخن می گوید، و سرنوشت هر گروه را در این بوته آزمایش بزرگ مشخص می سازد.

نخست می فرماید: «هدف دیگر (از این فتح مبین) این بود که مردان و زنان با ایمان را در باغهایی (از بهشت) وارد کند که نهرها از زیر (درختانش) جاری است» (لِيُدْخَلَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ).

در حالی که «جاودانه در آن می مانند»، و این نعمت بزرگ هرگز از آنان سلب نمی شود (خَالِدِينَ فِيهَا).

«و گناهانشان را می بخشد» (وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ).

«و این نزد خدا رستگاری بزرگی است!» (وَ كَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا).

به این ترتیب خداوند در برابر آن چهار موهبتی که به پیامبرش در فتح المبین داد، دو موهبت عظیم نیز به مؤمنان ارزانی داشت: بهشت جاویدان با تمام نعمتهایش، و عفو و گذشت از لغزشهای آنها، علاوه بر سکینه و آرامش روحی که در این دنیا به آنها بخشید، و مجموعه این سه نعمت، فوز عظیم و پیروزی بزرگی است

[شماره صفحه واقعی: ۴۷۱]

برای کسانی که از این بوته امتحان سالم بیرون آمدند.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۶

(آیه ۶) - ولی در برابر این گروه، گروه منافقان و مشرکان بی ایمان بودند که در این آیه سرنوشتشان این گونه ترسیم شده: «و نیز هدف دیگر این است که خداوند (مردان و زنان منافق، و مردان و زنان مشرک را که به خدا گمان بد می برند مجازات کند» (و يُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ).

آری! منافقان و مشرکان به هنگام حرکت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ از مدینه گمان داشتند که این گروه هرگز سالم به مدینه باز نخواهد گشت.

سپس به توضیح این عذاب و مجازات پرداخته و تحت چهار عنوان آن را شرح داده، می گوید: آری «حوادث ناگواری (که برای مؤمنان انتظار می کشند) تنها بر خودشان نازل می شود» (عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ).

دیگر این که: «خداوند بر آنان غضب کرده» (وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ).

«و (نیز خداوند آنان را) از رحمت خود دورشان ساخته» (وَ لَعَنَهُمْ).

«و جهنم را برای آنها (از هم اکنون) آماده کرده، و چه بد سرانجامی است» (وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا).

سوره الفتح (۴۸): آیه ۷

(آیه ۷) - در این آیه بار دیگر به عظمت قدرت خداوند اشاره کرده، می گوید: «لشکریان آسمانها و زمین از آن خداست و خداوند شکست ناپذیر و حکیم است» (وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا).

این سخن یک بار در ذیل مقامات و مواهب اهل ایمان آمد، و یک بار هم در اینجا در ذیل مجازات منافقان و مشرکان، تا روشن شود خداوندی که تمام جنود آسمان و زمین تحت فرمانش قرار دارند هم قدرت بر آن دارد هم توانائی بر این، هر گاه دریای رحمتش موج زند شایستگان را هر جا باشند شامل می شود، و هر گاه آتش قهر و غضبش زبانه کشد مجرمی را قدرت فرار از آن نیست.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۸

(آیه ۸) - تحکیم موقعیت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و وظائف مردم در برابر او گفتیم صلح حدیبیه از سوی بعضی از ناآگاهان شدیداً مورد انتقام قرار گرفت

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۲]

ص: ۱۷۷۰

و حتی تعبیراتی در برابر پیامبر صلی الله علیه و اله گفتند که خالی از بی حرمتی نسبت به آن حضرت نبود مجموع این حوادث ایجاب می کرد که موقعیت یا عظمت پیامبر صلی الله علیه و اله بار دیگر مورد تأکید قرار گیرد.

لذا این آیه پیامبر صلی الله علیه و اله را مخاطب قرار داده، می گوید: «به یقین ما تو را گواه (بر اعمال آنها) و بشارت دهنده، و بیم دهنده فرستادیم» (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا). گواه بر تمام امت اسلام بلکه به یک معنی گواه بر همه امتها.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۹

(آیه ۹) - در این آیه پنج دستور مهم به عنوان نتیجه و هدفی برای اوصاف پیشین پیامبر صلی الله علیه و اله بیان شده که دو دستور در باره اطاعت خداوند و تسبیح و نیایش اوست، و سه دستور در باره «اطاعت» و «دفاع» و «تعظیم» مقام پیامبر صلی الله علیه و اله است.

می فرماید: هدف این است «تا (شما مردم) به خدا و رسولش ایمان بیاورید، و از او دفاع کنید و او را بزرگ دارید، و خدا را صبح و شام تسبیح گوید» (لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا).

سوره الفتح (۴۸): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - در این آیه اشاره کوتاهی به مسأله «بیعت رضوان» می کند - که در آیه ۱۸ همین سوره بطور مشروحتر آمده است - می گوید: «کسانی که با تو بیعت می کنند (در حقیقت) تنها با خدا بیعت می کنند و دست خدا بالای دست آنهاست» (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ).

سپس می افزاید: «پس هر کس پیمان شکنی کند تنها به زیان خود پیمان شکسته است» (فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ).

«و آن کس که نسبت به عهدی که با خدا بسته وفا کند، به زودی، پاداش عظیمی به او خواهد داد» (وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا).

در این آیه، قرآن مجید به همه بیعت کنندگان هشدار می دهد که اگر بر سر پیمان و عهد خود بمانند پاداش عظیمی خواهند داشت، اما اگر آن را بشکنند زیانش متوجه خود آنهاست، تصور نکنند به خدا ضرری می رسانند.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - عذر تراشی متخلفان! بعد از ذکر سرنوشت منافقان و مشرکان در آیات قبل، در اینجا وضع متخلفان و بازماندگان ضعیف الایمان را بازگو می کند، تا

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۳]

ص: ۱۷۷۱

حلقات این بحث تکمیل گردد.

می فرماید: «به زودی متخلفان از اعراب بادیه نشین (عذر تراشی کرده) می گویند: (حفظ) اموال و خانواده های ما، ما را به خود مشغول داشت (و نتوانستیم در سفر حدیبیه تو را همراهی کنیم) برای ما طلب آمرزش کن!» (سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلْنَا أَمْوَالَنَا وَ أَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا).

«آنها به زبان خود چیزی می گویند که در دل ندارند» (يَقُولُونَ بِاللَّيْسَ تَنِيهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ). آنها حتی در توبه خود صادق نیستند.

ولی به آنها «بگو: چه کسی می تواند در برابر خداوند از شما دفاع کند هر گاه زبانی برای شما بخواهد و یا اگر نفعی اراده کند» مانع گردد (قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا).

آری «خداوند به همه کارهایی که انجام می دهید آگاه است» (بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا).

او به خوبی می داند که این عذر و بهانه ها واقعیت ندارد آنچه واقعیت دارد شک و تردید و ترس و ضعف ایمان شماست.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - سپس برای توضیح بیشتر پرده ها را کاملاً کنار زده می افزاید: «ولی شما گمان کردید پیامبر و مؤمنان هرگز به خانواده های خود باز نخواهند گشت» (بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا).

آری! علت عدم شرکت شما در این سفر تاریخی مسأله اموال و زن و فرزند نبود، بلکه عامل اصلی سوء ظنی بود که به خدا داشتید، و با محاسبات غلط خود چنین فکر می کردید که این سفر، سفر پایانی عمر پیامبر صلی الله علیه و اله و مؤمنان است و باید از آن کناره گیری کرد.

«و این (پندار غلط) در دل‌های شما زینت یافته بود و گمان بد کردید» (وَ زِينَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَ ظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ).

چرا که فکر می کردید خداوند پیامبرش را به این سفر فرستاده، و آنها را به چنگال دشمنان سپرده و از آنها حمایت نخواهد کرد!

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۴]

ص: ۱۷۷۲

«و سر انجام (در دام شیطان افتادید و) هلاک شدید!» (وَ كُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا).

چه هلاکتی از این بدتر که از شرکت در این سفر تاریخی، و بیعت رضوان و افتخارات دیگر محروم شدید، و به دنبال آن رسوائی بزرگ بود، و در آینده عذاب دردناک آخرت است.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - از آنجا که این موضعگیریهایی غلط گاه از عدم ایمان سرچشمه می گرفت در این آیه می گوید: «آن کسی که به خدا و پیامبرش ایمان نیاورده (سرنوشتش دوزخ است) چرا که ما برای کافران آتش فروزان آماده کرده ایم» (وَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا).

سوره الفتح (۴۸): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - و سر انجام برای اثبات قدرت خداوند بر مجازات کافران و منافقان می فرماید: «مالکیت و حاکمیت آسمانها و زمین از آن خداست، هر کس را بخواهد (و شایسته بدانند) می بخشد و هر کس را بخواهد مجازات می کند، و خداوند آمرزنده و رحیم است» (وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يُغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا).

سوره الفتح (۴۸): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - متخلفان آماده طلب! هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و اله از «حدیبیه» باز می گشت به فرمان خدا مسلمانان شرکت کننده در حدیبیه را بشارت به «فتح خبیر» داد و تصریح فرمود که در این پیکار فقط آنها شرکت کنند، و غنائم جنگی مخصوص آنهاست.

اما این دنیا پرستان ترسو همین که از قرائن فهمیدند پیامبر صلی الله علیه و اله در این جنگی که در پیش دارد قطعاً پیروز می شود و غنائم فراوانی به دست سپاه اسلام خواهد افتاد، از فرصت استفاده کرده، خدمت پیامبر صلی الله علیه و اله آمدند، و اجازه شرکت در میدان «خبیر» خواستند! غافل از این که آیات قرآن از قبل نازل شده بود، و سر آنها را فاش ساخته بود.

چنانکه در آیه می خوانیم: «هنگامی که شما برای به دست آوردن غنائمی حرکت کنید متخلفان (حدیبیه) می گویند: بگذارید ما هم در پی شما بیائیم» و در این جهاد شرکت کنیم (سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمٍ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ).

[شماره صفحه واقعی: ۴۷۵]

قرآن در پاسخ این گروه سودجو و فرصت طلب می گوید: «آنها می خواهند کلام خدا را تغییر دهند» (يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ).

سپس می افزاید: «به آنها بگو: شما هرگز نباید به دنبال ما بیایید» و حق ندارید در این میدان شرکت کنید (قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا).

این سخنی نیست که من از پیش خود بگویم «این گونه خداوند از قبل گفته (و ما را از آینده شما با خبر ساخته) است» (كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ).

خداوند دستور داده «غنائم خیر» مخصوص «اهل حدیبیه» باشد و احدی با آنها در این امر شرکت نکند! ولی این متخلفان بی شرم و پر ادعا، باز از میدان در نمی روند و شما را متهم به حسادت می کنند «و به زودی می گویند: (مطلب چنین نیست) بلکه شما نسبت به ما حسد می ورزید!» (فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا).

و به این ترتیب آنها حتی بطور ضمنی پیامبر صلی الله علیه و اله را تکذیب می کنند، و ریشه منع آنها را از شرکت در «غزوه خیر» حسادت می شمردند! قرآن در آخرین جمله می گوید: «ولی آنها جز اندکی نمی فهمند!» (بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا).

آری! ریشه تمام بدبختیهای آنها جهل و نادانی و بی خبری است که همیشه دامنگیر آنها بوده است، جهل در مورد خداوند، و عدم معرفت مقام پیامبر صلی الله علیه و اله و بی خبری از سرنوشت انسانها، و عدم توجه به ناپایداری ثروت دنیا.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - در ادامه همین بحث و گفتگو با متخلفان «حدیبیه» آیه شریفه پیشنهادی به آنها کرده، و راه بازگشت را به روی آنها چنین می گشاید و می فرماید:

«به متخلفان از اعراب (بادیه نشین) بگو: به زودی از شما دعوت می شود که به سوی قومی نیرومند و جنگجو بروید، و با آنها پیکار کنید تا اسلام بیاورند» (قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعَاؤُنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ).

«پس اگر اطاعت کنید خداوند پاداش نیکی به شما می دهد، و اگر سرپیچی کنید- همانگونه که در گذشته نیز سرپیچی کردید- خداوند شما را با عذاب

[شماره صفحه واقعی: ۴۷۶]

ص: ۱۷۷۴

دردناکی کیفر می دهد» (فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا).

باید امتحان صداقت خود را در میدان سخت و سهمگین دیگری بدهید، و گر نه از میدانهای سخت اجتناب کردن، و در میدانهای راحت و پر غنیمت شرکت نمودن به هیچ وجه ممکن نیست.

این قوم جنگجو و پر قدرت که در این آیه به آنها اشاره کرده چه جمعیتی بودند؟

جمله «تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ» (با آنها پیکار کنید تا اسلام بیاورند) دلیل بر این است که اهل کتاب نبودند، زیرا آنها را مجبور به پذیرش اسلام نمی کنند، بلکه مخیر میان اسلام آوردن یا پذیرش شرائط اهل ذمه و همزیستی مسالمت آمیز با مسلمانان و پرداخت جزیه می کنند، تنها مشرکان و بت پرستان هستند که چیزی جز اسلام از آنان پذیرفته نمی شود، زیرا اسلام بت پرستی را به عنوان یک «دین» نمی شناسد، و اجبار در ترک بت پرستی جایز است.

و با توجه به این که در عصر پیامبر صلی الله علیه و اله بعد از ماجرای حدیبیه غزوه مهمی با مشرکان جز «فتح مکه» و غزوه «حنین» وجود نداشت، آیه فوق می تواند اشاره به آنها باشد، مخصوصاً غزوه حنین که مردان جنگجوی سخت کوشی از طایفه هوازن و بنی سعد در آن شرکت داشتند.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - بعد از نزول آیه قبل و تهدید متخلفان به «عذاب الیم» جمعی از معلولین یا بیماران خدمت پیامبر صلی الله علیه و اله آمدند و عرض کردند: ای رسول خدا! تکلیف ما در این میان چیست؟ در اینجا این آیه نازل شد و حکم آنها را چنین بازگو کرد: «بر نایینا و لنگ و بیمار گناهی نیست» اگر در میدان جهاد شرکت نکنند (لَيْسَ عَلَيَّ الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَيَّ الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَيَّ الْمَرِيضِ حَرْجٌ).

تنها جهاد نیست که مشروط به قدرت و توانائی است، تمام تکالیف الهی یک سلسله شرائط عمومی دارد که از جمله آنها «توانائی و قدرت» است و در آیات قرآن کراراً به این معنی اشاره شده است.

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۷]

ص: ۱۷۷۵

البته این گروه گر چه از شرکت در میدان جهاد معافند اما آنها نیز باید به مقدار توان خود برای تقویت قوای اسلام و پیشبرد اهداف الهی آن بکوشند.

و شاید جمله اخیر آیه مورد بحث نیز اشاره به همین معنی باشد که می فرماید: «و هر کس خدا و رسولش را اطاعت نماید او را در باغهایی (از بهشت) وارد می کند که نهرها از زیر (درختانش) جاری است، و آن کس که سر پیچی کند او را به عذاب دردناکی گرفتار می سازد!» (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا).

سوره الفتح (۴۸): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - خشنودی خدا از شرکت کنندگان در بیعت رضوان گفتیم در ماجرای حدیبیه سفرائی میان «پیامبر» صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ«قریش» رد و بدل شد، از جمله پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «عثمان بن عفان» را به عنوان نماینده نزد مشرکان مکه فرستاد قریش عثمان را موقتاً توقیف کردند، و به دنبال آن در بین مسلمانان شایع شد که عثمان کشته شده پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود: من از اینجا حرکت نمی کنم تا با این گروه پیکار کنم.

سپس به زیر درختی که در آنجا بود آمد، و با مردم تجدید بیعت کرد، و از آنها خواست که در پیکار با مشرکان کوتاهی نکنند، و کسی پشت به میدان جهاد نکند.

این بیعت به عنوان «بیعت رضوان» (بیعت خشنودی خداوند) معروف شد، و لرزه بر اندام مشرکان انداخت و نقطه عطفی در تاریخ اسلام بود.

قرآن در اینجا از این ماجرا سخن می گوید، می فرماید: «خداوند از مؤمنان - هنگامی که در زیر آن درخت با تو بیعت کردند - راضی و خشنود شد» (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ).

هدف از این «بیعت» انسجام هر چه بیشتر نیروها، تقویت روحیه، تجدید آمادگی رزمی، سنجش افکار، و آزمودن میزان فداکاری دوستان وفادار بود.

و خداوند به این مؤمنان فداکار چهار پاداش بزرگ داد که از همه مهمتر رضایت و خشنودی او بود، همان گونه که در آیه ۷۲ سوره توبه نیز می خوانیم:

«وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» و رضا و خشنودی خداوند از همه نعمتهای بهشتی برتر است.

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۸]

سپس می افزاید: «خدا آنچه را در درون دل‌هایشان (از صداقت و ایمان و آمادگی و وفاداری نسبت به این پیمان) نهفته بود می دانست، از این رو آرامش را بر دل‌هایشان نازل کرد» (فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ).

آن چنان آرامشی که در میان انبوه دشمنان در میان سلاح‌های آماده آنها ترس و وحشتی به دل راه نمی دادند. و این دومین موهبت الهی نسبت به آنها بود.

و در پایان این آیه به سومین موهبت اشاره کرده، می فرماید: «و پیروزی نزدیکی به عنوان پاداش نصیب آنها فرمود» (وَ أَتَيْنَاهُمُ فَتْحًا قَرِيبًا).

آری! این فتح- که به گفته اکثر مفسران «فتح خیر» بود- سومین پاداش الهی برای این مؤمنان ایثارگر بود. و تعبیر به «قریبا» (به زودی) تأییدی است بر این که منظور «فتح خیر» است.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۱۹

اشاره

(آیه ۱۹)- چهارمین نعمتی که به دنبال بیعت رضوان نصیب مسلمانان شد غنائم فراوان مادی بود چنانکه در این آیه می فرماید: پاداش دیگر «غنائم بسیاری که آن را به دست می آورند» (وَ مَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا).

این تعبیر می تواند تمام غنائم جنگ‌های اسلامی را که بعد از فتح خیبر رخ داد در بر گیرد.

و از آنجا که باید مسلمانان به این وعده الهی کاملاً اطمینان کنند در آخر آیه می افزاید: «و خداوند شکست ناپذیر و حکیم است» (وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا).

اگر به شما دستور داد که در حدیبیه صلح کنید بر اساس حکمت بود، و اگر به شما وعده فتح قریب و غنائم فراوان می دهد این توانائی را دارد که به وعده‌های خود جامه عمل بپوشاند.

به این ترتیب مسلمانان ایثارگر در سایه بیعت رضوان پیروزی دنیا و آخرت را به دست آوردند، در حالی که منافقان بی خبر و ضعیف‌الایمان‌های ترسو در آتش حسرت سوختند؟

بیعت و خصوصیات آن:

قرائن نشان می دهد که بیعت از ابداعات مسلمین نیست، بلکه سنتی بوده که قبل از اسلام در میان عرب رواج داشته است،

و به همین دلیل در آغاز اسلام که طایفه «اوس» و «خزرج» در موقع حج از مدینه به مکه آمدند و با پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در عقبه بیعت کردند برخورد آنها با مسأله بیعت برخورد با یک امر آشنا بود، بعد از آن پیغمبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و اله نیز در فرصتهای مختلف با مسلمانان تجدید بیعت کرد که یک مورد از آن همین «بیعت رضوان» در حدیبیه بود، و از آن گسترده تر بیعتی بود که بعد از فتح مکه انجام گرفت که در تفسیر «سوره ممتحنه» شرح آن به خواست خدا خواهد آمد.

اما چگونگی «بیعت» بطور کلی از این قرار بوده که بیعت کننده دست به دست بیعت شونده می داده و با زبان حال یا قال اعلام اطاعت و وفاداری می نمود، و گاه در ضمن بیعت شرائط و حدودی برای آن قائل می شد، مثلاً بیعت تا پای مال، تا سر حد جان.

پیامبر اسلام بیعت زنان را نیز می پذیرفت، اما نه از طریق دست دادن، بلکه چنانکه در تواریخ آمده، دستور می داد ظرف بزرگی از آب حاضر کنند، او دست خود را در یک طرف ظرف فرو می برد، و زنان بیعت کننده در طرف دیگر.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - باز هم برکات صلح حدیبیه! قرآن همچنان بحثهای مربوط به «صلح حدیبیه» و وقایع بعد از آن را بازگو می کند، و برکات و فوایدی را که از این رهگذر عائد مسلمانان شد شرح می دهد.

نخست می فرماید: «خداوند غنائم فراوانی به شما وعده داده که آنها را به دست می آورید، ولی این یکی را زودتر برای شما فراهم ساخت» (وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ).

لحن آیه نشان می دهد که منظور از غنائم فراوان در اینجا تمام غنائمی است که خداوند نصیب مسلمانان کرد، چه در کوتاه مدت و چه در دراز مدت.

سپس به یکی دیگر از الطاف خداوندی نسبت به مسلمانان در این ماجرا اشاره کرده، می افزاید: «و دست تعدی مردم [دشمنان] را از شما بازداشت» (وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ).

این لطف بزرگی بود که آنها با کمی نفرات و نداشتن ابزار جنگی کافی آن هم

[شماره صفحه واقعی: ۴۸۰]

در نقطه ای دور از وطن و بیخ گوش دشمن، مورد تهاجم قرار نگرفتند، و چنان رعب و وحشتی از آنان در دل دشمنان افکند که از هر گونه اقدام و حمله خودداری کردند.

سپس در ادامه آیه به دو نعمت بزرگ دیگر از مواهب الهی اشاره کرده، می فرماید: «و (هدف این بود که این وقایع) نشانه ای (بر حقانیت دعوت تو) برای مؤمنان باشد، و خداوند شما را به راه راست هدایت کند» (وَلِتَكُونَ آيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ يَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا).

سوره الفتح (۴۸): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - در این آیه بشارت بیشتری به مسلمانان داده، می گوید: «و نیز غنائم و فتوحات دیگری (نصیبتان می کند) که شما توانائی آن را ندارید ولی قدرت خدا به آن احاطه دارد، و خداوند بر همه چیز تواناست» (وَ الْآخِرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا).

ممکن است این وعده غنیمت و پیروزیها اشاره به فتح «مکه» و غنائم «حنین» و یا فتوحات و غنائمی که بعد از پیغمبر صلی الله علیه و اله نصیب امت اسلامی شد- مانند فتح ایران و روم و مصر- و یا اشاره به همه آنها باشد.

این آیه از اخبار غیبی و پیشگوئیهای قرآن مجید در باره حوادث آینده است، این پیروزیها در مدت کوتاهی به وقوع پیوست و عظمت این آیات را روشن ساخت.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - قرآن همچنان ابعاد دیگری از ماجرای عظیم «حدیبیه» را بازگو می کند، و به دو نکته مهم در این رابطه اشاره می کند.

نخست این که: تصور نکنید اگر در سرزمین «حدیبیه» درگیری میان شما و مشرکان مکه رخ می داد، مشرکان برنده جنگ می شدند، چنین نیست «و اگر کافران (در سرزمین حدیبیه) با شما پیکار می کردند به زودی فرار می کردند، سپس ولی و یآوری نمی یافتند» (وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا).

سوره الفتح (۴۸): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - این منحصر به شما نیست «این سنت الهی است که در گذشته نیز بوده است، و هرگز برای سنت الهی تغییر و تبدیلی نخواهی یافت» (سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا).

این یک قانون همیشگی الهی است که اگر مؤمنان در امر جهاد ضعف و سستی نشان ندهند، و با قلبی پاک و نیتی خالص به مبارزه با دشمنان برخیزند، خدا آنها را پیروز می کند.

نکته مهمی که این آیات تعقیب می کند این است که قریش ننشینند و بگویند افسوس که ما قیام نکردیم و این گروه اندک را درهم نکوبیدیم، افسوس که صید به خانه آمد و از آن غفلت کردیم، افسوس و افسوس!

سوره الفتح (۴۸): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - نکته دیگری که در این آیات تبیین شده این است که می فرماید:

«او کسی است که دست آنها [کفار] را از شما و دست شما را از آنان در دل مکه کوتاه کرد، بعد از آن که شما را بر آنها پیروز ساخت، و خداوند به آنچه انجام می دهید بیناست» (وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا).

به راستی این ماجرا مصداق روشن «فتح المبین» بود همان توصیفی که قرآن برای آن برگزیده، جمعیتی محدود بدون تجهیزات کافی جنگی وارد سرزمین دشمن شوند، دشمنی که بارها به مدینه لشکر کشی کرده، و تلاش عجیبی برای درهم شکستن آنها داشته، ولی اکنون که قدم در شهر و دیار او گذارده اند چنان مرعوب شود که پیشنهاد صلح کند.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - در این آیه به نکته دیگری در ارتباط با مسأله صلح حدیبیه و فلسفه آن اشاره کرده، می فرماید: «آنها (دشمنان شما) کسانی هستند که کافر شدند، و شما را از (زیارت) مسجد الحرام و رسیدن قربانیهتان به محل قربانگاه باز داشتند» (هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ الْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ).

یک گناه آنها کفرشان بود، و گناه دیگر این که شما را از مراسم عمره و طواف خانه خدا باز داشتند و اجازه ندادند که شترهای قربانی را در محلش یعنی مکه قربانی کنید.

این گناهان ایجاب می کرد که خداوندی آنها را به دست شما کیفر دهد

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۲]

و سخت مجازات کند.

اما چرا چنین نکرد در ذیل آیه دلیل آن را روشن ساخته، می فرماید: «و هر گاه مردان و زنان با ایمانی در این میان بدون آگاهی شما زیر دست و پا، از بین نمی رفتند که از این راه عیب و عاری نا آگاهانه به شما می رسید» خداوند هرگز مانع این جنگ نمی شد و شما را بر آنها مسلط می ساخت تا کیفر خود را ببینند (وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنَّ تَطَّوُّهُمْ فَتَصِيبُكُمْ مِنْهُمْ مَعْرَةٌ بَغَيْرِ عِلْمٍ).

این آیه اشاره به گروهی از مردان و زنان مسلمان است که به اسلام پیوستند ولی به عللی قادر به مهاجرت نشده، و در مکه مانده بودند.

سپس برای تکمیل این سخن می افزاید: «هدف این بود که خدا هر کس را می خواهد در رحمت خود وارد کند» (لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ).

آری! خدا می خواست مؤمنان مستضعف «مکه» مشمول رحمت او باشند، و صدمه ای به آنها نرسد.

و در پایان آیه برای تأکید بیشتر می افزاید: «و اگر مؤمنان و کفار (در مکه) از هم جدا می شدند (و بیم از میان رفتن مؤمنان مکه نبود ما) کافران را عذاب دردناکی می کردیم» و آنها را با دست شما سخت کیفر می دادیم (لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا).

درست است که خداوند می توانست از طریق اعجاز این گروه را از دیگران جدا کند، ولی سنت پروردگار- جز در موارد استثنائی- انجام کارها از طریق اسباب عادی است.

از روایات متعددی که از طرق شیعه و اهل سنت ذیل این آیه نقل شده، استفاده می شود که منظور از آن، افراد با ایمانی بودند که در صلب کفار قرار داشتند، خداوند به خاطر آنها این گروه کفار را مجازات نکرد.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۲۶

(آیه ۲۶)- تعصب و حمیت جاهلیت بزرگترین سدّ راه کفار! در اینجا باز مسائل مربوط به ماجرای «حدیبیه» تعقیب می شود، و صحنه های دیگری از این ماجرای عظیم را مجسم می کند.

[شماره صفحه واقعی: ۴۸۳]

ص: ۱۷۸۱

نخست به یکی از مهمترین عوامل باز دارنده کفار از ایمان به خدا و پیامبر صلی الله علیه و اله و تسلیم در مقابل حق و عدالت اشاره کرده، می گوید: به خاطر بیاورید «هنگامی را که کافران در دل‌های خود خشم و نخوت جاهلیت داشتند» (إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ).

و به خاطر آن مانع ورود پیامبر صلی الله علیه و اله و مؤمنان به خانه خدا و انجام مراسم عمره و قربانی شدند، و گفتند: اگر اینجا که در میدان جنگ پدران و برادران ما را کشته اند وارد سرزمین و خانه های ما شوند و سالم باز گردند، عرب در باره ما چه خواهد گفت؟ و چه اعتبار و حیثیتی برای ما باقی می ماند؟

آنها با این عمل هم احترام خانه خدا و حرم امن او را شکستند، و هم سنتهای خود را زیر پا گذاشتند، و هم پرده ضخیمی میان خود و حقیقت کشیدند.

سپس می افزاید: «و (در مقابل) خداوند آرامش و سکینه خود را بر فرستاده خویش مؤمنان نازل فرمود» (فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ).

این آرامش که مولود ایمان و اعتقاد به خداوند، و اعتماد بر لطف او بود، آنها را به خونسردی و تسلط بر نفس دعوت کرد، تا آنجا که برای حفظ اهداف بزرگ خود حاضر شدند جمله «بسم الله الرحمن الرحيم» را- که رمز اسلام در شروع کارها بود- بردارند، و به جای آن «بسمک اللهم»- که از یادگارهای دوران گذشته عرب بود- در آغاز صلحنامه حدیبیه بنگارند و حتی لقب «رسول الله» را از کنار نام گرامی «محمد» صلی الله علیه و اله حذف کنند. و حاضر شدند که بر خلاف عشق و علاقه سوزانی که به زیارت خانه خدا و مراسم عمره داشتند از همان «حدیبیه» به سوی مدینه باز گردند، و شترهای خود را بر خلاف سنت حج و عمره در همانجا قربانی کنند، و بدون انجام مناسک از احرام به در آیند.

آری! فرهنگ جاهلیت دعوت به «حمیت» و «تعصب» و «خشم جاهلی» می کند، ولی فرهنگ اسلام به «سکینه» و «آرامش» و «تسلط بر نفس».

سپس می افزاید: «و (خداوند) آنها را به حقیقت تقوا ملزم ساخت، و آنان از هر کس شایسته تر و اهل آن بودند» (وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا).

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۴]

در پایان آیه می فرماید: «و خداوند به همه چیز داناست» (وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا).

او هم نیت سوء کفار را می داند، و هم پاکدلی مؤمنان راستین را، در اینجا سکینه و تقوا نازل می کند، و در آنجا حمیت جاهلیت را مسلط می سازد.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - رؤیای صادقه پیامبر صلی الله علیه و اله! این آیه نیز فراز دیگری از فرازهای مهم داستان «حدیبیه» را ترسیم می کند، ماجرا این بود:

پیامبر صلی الله علیه و اله در مدینه خوابی دید که به اتفاق یارانش برای انجام مناسک «عمره» وارد مکه می شوند، و این خواب را برای یاران بیان کرد، همگی شاد و خوشحال شدند، اما چون جمعی تصور می کردند تعبیر و تحقق این خواب در همان سال واقع خواهد شد، هنگامی که مشرکان راه ورود به مکه را در حدیبیه به روی آنها بستند، گرفتار شک و تردید شدند، که مگر رؤیای پیامبر هم ممکن است نادرست از آب درآید؟

پیامبر صلی الله علیه و اله در پاسخ این سؤال فرمود: مگر من به شما گفتم این رؤیا همین امسال تحقق خواهد یافت؟

این آیه در همین رابطه در طریق بازگشت به مدینه نازل شد و تأکید کرد که این خواب، رؤیای صادقه بوده و چنین مسأله ای حتمی و قطعی و انجام شدنی است.

می فرماید: «خداوند آنچه را به پیامبرش در عالم خواب نشان داد راست گفت» (لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ).

سپس می افزاید: «بطور قطع همه شما به خواست خدا وارد مسجد الحرام می شوید در نهایت امنیت، و در حالی که سرهای خود را تراشیده، یا (ناخنهای خود را) کوتاه کرده اید، و از هیچ کس ترس و وحشتی ندارید» (لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ).

«ولی خداوند چیزهایی را می دانست که شما نمی دانستید» و در این تأخیر حکمتی بود (فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا).

«و قبل از آن، فتح نزدیکی (برای شما) قرار داده است» (فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا).

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۵]

تعبیر به «فَتْحًا قَرِيبًا» تناسب بیشتری با فتح خیبر دارد، زیرا فاصله کمتری با تحقق عینی این خواب داشت «فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا».

آیه مورد بحث یکی از اخبار غیبی قرآن، و از شواهد آسمانی بودن این کتاب، و از معجزات پیغمبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ است که با این قاطعیت و تأکید هم خبر از ورود به مسجد الحرام و انجام مراسم عمره در آینده نزدیک می دهد، و هم فتح قریب و پیروزی نزدیکی قبل از آن، و چنانکه می دانیم این هر دو پیشگویی به وقوع پیوست.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - در این آیه و آیه بعد که آخرین آیات سوره فتح است به دو مسأله مهم دیگر در ارتباط با «فتح المبین» یعنی «صلح حدیبیه» اشاره می کند که یکی مربوط به عالمگیر شدن اسلام است، و دیگری اوصاف یاران پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و اله و ویژگیهای آنان، و وعده الهی را نسبت به آنها بازگو می کند.

نخست می گوید: «او کسی است که رسولش را با هدایت و دین حق فرستاد، تا آن را بر همه ادیان پیروز کند، و کافی است که خدا گواه این موضوع باشد» (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا).

این وعده ای است صریح و قاطع، از سوی خداوند قادر متعال، در رابطه با غلبه اسلام بر همه ادیان.

یعنی اگر خداوند از طریق رؤیای پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و اله به شما خبر پیروزی داده که با نهایت امنیت وارد مسجد الحرام می شوید، و مراسم عمره را به جا می آورید بی آنکه کسی جرأت مزاحمت شما را داشته باشد، و نیز اگر خداوند بشارت «فتح قریب» (پیروزی خیبر) را می دهد تعجب نکنید، اینها اول کار است سرانجام اسلام عالمگیر می شود و بر همه ادیان پیروز خواهد گشت.

در این که منظور از این پیروزی پیروزی منطقی است یا پیروزی نظامی؟ باید بگوییم: کلمه «لیظهره» دلیل بر غلبه خارجی است، و به همین دلیل می توان گفت:

علاوه بر مناطق بسیار وسیعی که امروز در شرق و غرب و شمال و جنوب عالم در

[شماره صفحه واقعی: ۴۸۶]

ص: ۱۷۸۴

قلمرو اسلام قرار گرفته، و هم اکنون بیش از چهل کشور اسلامی با جمعیتی حدود یک میلیارد نفر زیر پرچم اسلام قرار دارند، و زمانی فرا خواهد رسید که همه جهان رسماً در زیر این پرچم قرار می‌گیرد، و این امر به وسیله قیام حضرت مهدی-عج- تکمیل می‌گردد.

سوره الفتح (۴۸): آیه ۲۹

(آیه ۲۹)- در این آیه به ترسیم بسیار گویائی از اصحاب و یاران خاص پیامبر صلی الله علیه و اله و آنها که در خط او بودند از لسان تورات و انجیل بیان کرده که هم افتخار و مباحاتی است برای آنها که در «حدیبیه» و مراحل دیگر پایمردی به خرج دادند، و هم درس آموزنده ای است برای همه مسلمانان در تمام قرون و اعصار.

در آغاز می‌فرماید: «محمد صلی الله علیه و آله فرستاده خداست» (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ).

سپس به توصیف یارانش پرداخته و اوصاف ظاهر و باطن و عواطف و افکار و اعمال آنها را طی پنج صفت چنین بیان می‌کند: «و کسانی که با او هستند در برابر کفار سر سخت و شدیدند» (وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ).

و در دومین وصف می‌گوید: «و در میان خود مهربانند» (رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ).

در حقیقت عواطف آنها در این «مهر» و «قهر» خلاصه می‌شود، اما نه جمع میان این دو در وجود آنها تضادی دارد، و نه قهر آنها در برابر دشمن و مهر آنها در برابر دوست سبب می‌شود که از جاده حق و عدالت قدمی بیرون نهند.

در سومین صفت که از اعمال آنها سخن می‌گوید، می‌افزاید: «پیوسته آنها را در حال رکوع و سجود می‌بینی» و همواره به عبادت خدا مشغولند (تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا).

این تعبیر عبادت و بندگی خدا را که با دو رکن اصلیش «رکوع» و «سجود» ترسیم شده، به عنوان حالت دائمی و همیشگی آنها ذکر می‌کند، عبادتی که رمز تسلیم در برابر فرمان حق، و نفی کبر و خود خواهی و غرور، از وجود ایشان است.

در چهارمین توصیف که از نیت پاک و خالص آنها بحث می‌کند، می‌فرماید:

«آنها همواره فضل خدا و رضای او را می‌طلبند» (يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا).

نه برای تظاهر و ریا قدم بر می‌دارند، و نه انتظار پاداش از خلق خدا دارند،

[شماره صفحه واقعی: ۴۸۷]

بلکه چشمشان تنها به رضا و فضل او دوخته شده.

و در پنجمین و آخرین توصیف از ظاهر آراسته و نورانی آنها بحث کرده می‌گوید: «نشانه آنها در صورتشان از اثر سجده نمایان است» (سِیْمَاهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ).

قرآن بعد از بیان همه این اوصاف می‌افزاید: «این توصیف آنان در تورات است (ذَلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْرَةِ).

این حقیقتی است که از پیش گفته شده و توصیفی است در یک کتاب بزرگ آسمانی که پیش از هزار سال قبل نازل شده است.

ولی نباید فراموش کرد که تعبیر «وَالَّذِينَ مَعَهُ» (و کسانی که با او هستند) سخن از افرادی می‌گوید که در همه چیز با پیامبر صلی الله علیه و آله بودند، در فکر و عقیده و اخلاق و عمل، نه تنها کسانی که همزمان با او بودند هر چند خطشان با او متفاوت بود.

سپس به توصیف آنها در یک کتاب بزرگ دیگر آسمانی یعنی «انجیل» پرداخته، چنین می‌گوید: «و توصیف آنها در انجیل، همانند زراعتی است که جوانه های خود را خارج ساخته، سپس به تقویت آن پرداخته تا محکم شده و بر پای خود ایستاده است و به قدری نمو و رشد کرده که زارعان را به شگفتی وا می‌دارد» (وَ مَثَلُهُمْ فِی الْاِنْجِیلِ کَزَرْعٍ اُخْرِجَ شَطَاؤُهُ فَاَزْرَعُهُ فَاَسْتَعْلَظَ فَاَسْتَوَى عَلٰی سُوْقِهِ یُعْجِبُ الزَّرَّاعَ).

در حقیقت اوصافی که در تورات برای آنها ذکر شده اوصافی است که ابعاد وجود آنها را از نظر عواطف و اهداف و اعمال و صورت ظاهر بیان می‌کند و اما اوصافی که در انجیل آمده بیانگر حرکت و نمو و رشد آنها در جنبه های مختلف است - دقت کنید.

آری! آنها انسانهایی هستند با صفات والا که آنی از «حرکت» باز نمی‌ایستند.

همواره اسلام را با گفتار و اعمال خود در جهان نشر می‌دهند و روز به روز خیل تازه ای بر جامعه اسلامی می‌افزایند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۸]

ص: ۱۷۸۶

سپس در دنباله آیه می افزاید: این اوصاف عالی، این نمو و رشد سریع، و این حرکت پر برکت، به همان اندازه که دوستان را به شوق و نشاط می آورد سبب خشم کفار می شود «این برای آن است که کافران را به خشم آورد» (لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ).

و در پایان آیه می فرماید: «(ولی) کسانی از آنها را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند خداوند وعده آمرزش و اجر عظیمی داده است» (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا).

بدیهی است اوصافی که در آغاز آیه گفته شد ایمان و عمل صالح در آن جمع بود، بنابر این تکرار این دو وصف اشاره به تداوم آن است، یعنی خداوند این وعده را تنها به آن گروه از یاران محمد صلی الله علیه و اله داده که در خط او باقی بمانند، و ایمان و عمل صالح را تداوم بخشند، و گر نه کسانی که یک روز در زمره دوستان و یاران او بودند، و روز دیگر از او جدا شدند و راهی بر خلاف آن را در پیش گرفتند، هرگز مشمول چنین وعده ای نیستند.

«پایان سوره فتح»

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۹]

ص: ۱۷۸۷

اشاره

این سوره در «مدینه» نازل شده و ۱۸ آیه دارد

محتوای سوره:

در این سوره مسائل بسیار مهمی در ارتباط با شخص پیامبر و جامعه اسلامی نسبت به یکدیگر مطرح شده است.

بخشهای مختلف این سوره را این گونه می توان خلاصه کرد:

بخش اول: آیات آغاز سوره است که آداب برخورد با پیشوای بزرگ اسلام پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله، و اصولی را که مسلمانان در محضر او باید به کار بندند، بیان می کند.

بخش دوم: مشتمل بر یک سلسله اصول مهم «اخلاق اجتماعی» است.

بخش سوم: دستوراتی است که مربوط به چگونگی مبارزه با اختلافات و درگیریهایی است که احیاناً در میان مسلمانان روی می دهد.

بخش چهارم: از معیار ارزش انسان در پیشگاه خدا و اهمیت مسأله تقوا سخن می گوید.

بخش پنجم: روی این مسأله تأکید دارد که ایمان تنها به گفتار نیست بلکه باید علاوه بر اعتقاد قلبی، آثار آن در اعمال انسانی و در جهاد با اموال و نفوس آشکار گردد.

و بالاخره آخرین قسمت این سوره از علم خداوند و آگاهی او از همه اسرار نهان عالم هستی و اعمال انسانها سخن می گوید که در حقیقت به منزله ضامن اجراست برای تمام بخشهایی که در این سوره آمده است.

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۰]

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۱]

ص: ۱۷۸۹

نامگذاری این سوره به سوره «حجرات» به تناسب آیه چهارم این سوره است که این کلمه در آن به کار رفته و تفسیر آن را به زودی خواهیم دانست.

فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهِ وَسَلَّمَ می خوانیم:

«هر کس سوره «حجرات» را بخواند به عدد تمام کسانی که خدا را اطاعت یا عصیان کرده اند ده حسنه به او داده می شود!» و در حدیث دیگری از امام صادق علیه السّلام آمده است: «هر کس سوره حجرات را در هر شب یا هر روز بخواند از زائران محمد صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهِ وَسَلَّمَ خواهد بود».

بدیهی است این همه حسنات به عدد مطیعان و عاصیان در صورتی است که اعمال هر یک از این دو را که در آیات این سوره منعکس است دقیقاً در نظر بگیرد، و در آن بیندیشد، و مسیر خود را بر اولی منطبق و از دومی جدا سازد.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۱

اشاره

(آیه ۱)

شأن نزول:

در مورد نزول نخستین آیه این سوره نقل شده که:

پیامبر صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهِ وَسَلَّمَ به هنگام حرکت به سوی «خیبر» می خواست کسی را به جای خود در «مدینه» نصب کند، عمر شخص دیگری را پیشنهاد کرد آیه نازل شد و دستور داد بر خدا و پیامبر پیشی مگیرید.

تفسیر:

چنانکه در محتوای سوره اشاره کردیم در این سوره یک رشته از مباحث مهم اخلاقی و دستورات انضباطی نازل شده که آن را شایسته نام «سوره اخلاق» می کند، در آغاز سوره به دو قسمت از این دستورات اشاره شده است:

نخست تقدم نیافتن بر خدا و پیامبر صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهِ وَسَلَّمَ، و دیگری در محضر پیامبر صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهِ وَسَلَّمَ و صدا و قال و غوغا راه نینداختن.

در مورد اول می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! چیزی را بر خدا و رسولش مقدم نشمرید (و پیشی مگیرید) و تقوای الهی پیشه کنید، که خداوند شنوا و داناست» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَهِيدٌ عَلِيمٌ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۲]

ص: ۱۷۹۰

منظور از مقدم نداشتن چیزی در برابر خدا و پیامبر پیشی نگرفتن بر آنها در کارها، و ترک عجله و شتاب در مقابل دستور خدا و پیامبر صلی الله علیه و اله است.

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۲

اشاره

(آیه ۲-)

شأن نزول: ص: ۴۹۳

گروهی از طایفه «بنی تمیم» و اشراف آنها وارد مدینه شدند هنگامی که داخل مسجد پیامبر صلی الله علیه و اله گشتند صدا را بلند کرده، از پشت حجره هائی که منزلگاه پیامبر صلی الله علیه و اله بود فریاد زدند: «یا محمد اخرج الینا ای محمد! بیرون بیا».

این سر و صداها و تعبیرات نا مؤدبانه، پیامبر صلی الله علیه و اله را ناراحت ساخت هنگامی که بیرون آمد گفتند: آمده ایم تا با تو مفاخره کنیم! اجازه ده تا «شاعر» و «خطیب» ما افتخارات قبیله «بنی تمیم» را بازگو کند، پیامبر اجازه داد.

نخست خطیب آنها برخاست و از فضائل خیالی طائفه «بنی تمیم» مطالب بسیاری گفت.

پیامبر به «ثابت بن قیس» (۱) فرمود: پاسخ آنها را بده، او برخاست خطبه بلیغی در جواب آنها ایراد کرد.

سپس «شاعر» آنها برخاست و اشعاری در مدح این قبیله گفت که «حسان بن ثابت» شاعر معروف مسلمان پاسخ کافی به او داد.

در این موقع پیامبر صلی الله علیه و اله برای جلب قلب آنها دستور داد هدایای خوبی به آنها دادند آنها تحت تأثیر مجموع این مسائل واقع شدند و به نبوت پیامبر صلی الله علیه و اله اعتراف کردند.

تفسیر:

این آیه اشاره به دستور دوم کرده، می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! صدای خود را فراتر از صدای پیامبر نکنید و در برابر او بلند سخن نگوئید (و داد و فریاد نزنید) آن گونه که بعضی از شما در برابر بعضی بلند صدا می کنند مبادا اعمال شما نابود گردد در حالی که نمی دانید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا

[شماره صفحه واقعی: ۴۹۳]

ص: ۱۷۹۱

۱- «ثابت بن قیس» خطیب انصار و خطیب پیامبر صلی الله علیه و اله بود، همان گونه که «حسان بن ثابت» شاعر حضرت بود.

أَصْوَاتِكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ).

پیامبر صلی الله علیه و اله که جای خود دارد این کار در برابر پدر و مادر و استاد و معلم نیز مخالف احترام و ادب است.

بدیهی است اگر این گونه اعمال به قصد توهین به مقام شامخ نبوت باشد موجب کفر است و بدون آن ایذاء و گناه.

در صورت اول، علت حبط و نابودی اعمال روشن است زیرا کفر علت حبط (از بین رفتن ثواب عمل نیک) می شود.

و در صورت دوم نیز مانعی ندارد که چنین عمل زشتی باعث نابودی ثواب بسیاری از اعمال گردد.

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۳

(آیه ۳) - این آیه برای تأکید بیشتر روی این موضوع پاداش کسانی را که به این دستور الهی عمل می کنند، و انضباط و ادب را در برابر پیامبر صلی الله علیه و اله رعایت می نمایند چنین بیان می کند: «آنها که صدای خود را نزد رسول خدا کوتاه می کنند همان کسانی هستند که خداوند دل‌هایشان را برای تقوا خالص نموده برای آنان آمرزش و پاداش عظیمی است» (إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ).

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۴

(آیه ۴) - این آیه برای تأکید بیشتر، اشاره به نادانی و بی‌خردی کسانی می کند که این دستور الهی را پشت سر می افکنند، و چنین می فرماید: « (ولی) کسانی که تو را از پشت حجره‌ها بلند صدا می زنند بیشترشان نمی فهمند!» (إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ).

اصولاً هر قدر سطح عقل و خرد انسان بالاتر می رود بر ادب او افزوده می شود، زیرا «ارزشها» و «ضد ارزشها» را بهتر درک می کند.

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۵

اشاره

(آیه ۵) - در این آیه برای تکمیل این معنی می افزاید: «اگر آنها صبر می کردند تا خود به سراغشان آیی، برای آنها بهتر بود» (وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ).

درست است که عجله و شتاب گاه سبب می شود که انسان زودتر به مقصود خود برسد، ولی شکیبائی و صبر در چنین مقامی مایه رحمت و آمرزش و اجر عظیم است، و مسلماً این بر آن برتری دارد.

و از آنجا که افرادی نا آگاهانه قبلاً مرتکب چنین کاری شده بودند، و با نزول این دستور الهی طبعاً به وحشت می افتادند، قرآن به آنها نیز نوید می دهد که اگر توبه کنند مشمول رحمت خداوند می شوند، لذا در پایان آیه می فرماید: «و خداوند آمرزنده و رحیم است» (وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

نکته ها:

۱- ادب برترین سرمایه است:

در اسلام اهمیت زیادی به مسأله رعایت آداب، و برخورد توأم با احترام و ادب با همه کس، و هر گروه، وارد شده است.

علی علیه السلام می فرماید: «رعایت ادب همچون لباس نو، فاخر و زینتی است».

و در جای دیگر می فرماید: «ادب انسان را از افتخارات پدران و نیاکان بی نیاز می کند».

اصولاً- دین مجموعه ای است از آداب: ادب در برابر خدا، ادب در مقابل پیامبر صلی الله علیه و اله و پیشوایان معصوم علیهم السلام، ادب در مقابل استاد و معلم، و پدر و مادر، و عالم و دانشمند.

۲- انضباط اسلامی در همه چیز و همه جا:

مسأله مدیریت و فرماندهی بدون رعایت انضباط هرگز به سامان نمی رسد و اگر کسانی که تحت پوشش مدیریت و رهبری قرار دارند بخواهند بطور خود سرانه عمل کنند شیرازه کارها به هم می ریزد، هر قدر هم رهبر و فرمانده لایق و شایسته باشند.

بسیاری از شکستها و ناکامیها که دامنگیر جمعیتها و گروهها و لشکرها شده از همین رهگذر بوده است، و مسلمان نیز طعم تلخ تخلف از این دستور را بارها در زمان پیامبر صلی الله علیه و اله یا بعد از او چشیده اند که روشنترین آنها داستان شکست احد به خاطر بی انضباطی گروه اندکی از جنگجویان بود.

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۵]

ص: ۱۷۹۳

اشاره

(آیه ۶)

شأن نزول:

نقل شده که: آیه (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ جَاءَكُمْ...) در باره «ولید بن عقبه» نازل شده است که پیامبر صلی الله علیه و اله او را برای جمع آوری زکات از قبیله «بنی المصطلق» اعزام داشت.

هنگامی که اهل قبیله با خبر شدند که نماینده رسول الله صلی الله علیه و اله می آید با خوشحالی به استقبال او شتافتند، ولی از آنجا که میان آنها و «ولید» در جاهلیت خصومت شدیدی بود تصور کرد آنها به قصد کشتنش آمده اند.

خدمت پیامبر صلی الله علیه و اله بازگشت (بی آنکه تحقیقی در مورد این گمان کرده باشد) و عرض کرد: آنها از پرداخت زکات خودداری کردند! (و می دانیم امتناع از پرداخت زکات یک نوع قیام بر ضد حکومت اسلامی تلقی می شد، بنابر این مدعی بود آنها مرتد شده اند!).

پیامبر صلی الله علیه و اله سخت خشمگین شد، و تصمیم گرفت با آنها پیکار کند، آیه نازل شد (و به مسلمانان دستور داد که هر گاه فاسقی خبری آورد در باره آن تحقیق کنید).

تفسیر:

به اخبار فاسقان اعتنا نکنید! در آیات گذشته سخن از وظائف مسلمانان در برابر رهبر و پیشوایان پیامبر صلی الله علیه و اله بود، در اینجا ادامه وظائف امت در برابر این رهبر بزرگ است و می گوید هنگامی که اخباری را خدمت او می آورند باید از روی تحقیق باشد.

نخست می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر شخص فاسقی خبری برای شما بیاورد در باره آن تحقیق کنید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا).

سپس به علت آن اشاره کرده، می افزاید: «مبادا (در صورت عمل کردن بدون تحقیق) به گروهی از روی نادانی آسیب برسانید، و از کرده خود پشیمان شوید!» (أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ).

همان گونه که اگر پیامبر صلی الله علیه و اله به گفته «ولید بن عقبه» عمل می فرمود و با طایفه «بنی المصطلق» به عنوان یک قوم مرتد پیکار می کرد فاجعه و مصیبت دردناکی به بار می آمد.

جمعی از علمای علم اصول برای «حجیت خبر واحد» به این آیه استدلال کرده اند، چرا که آیه می گوید: تحقیق و تبیین در خبر «فاسق» لازم است، و مفهوم آن این است که اگر شخص «عادل» خبری دهد بدون تحقیق می توان پذیرفت.

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۷

(آیه ۷) - در این آیه برای تأکید مطلب مهمی که در آیه گذشته آمد، می افزاید: «و بدانید رسول خدا در میان شماست، هر گاه در بسیاری از امور از شما اطاعت کند به مشقت خواهید افتاد» (وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ).

او رهبر است و نسبت به شما از هر کس مهربانتر، برای تحمیل افکار خود به او فشار نیاورید که این به زیان شماست.

در دنباله آیه به یکی دیگر از مواهب بزرگ الهی به مؤمنان اشاره کرده، می فرماید: «ولی خداوند ایمان را محبوب شما قرار داده، و آن را در دلهایتان زینت بخشیده» (وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ).

«و (به عکس) کفر و فسق و گناه را منفورتان قرار داده است» (وَ كَرِهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ).

در پایان آیه به صورت یک قاعده کلی و عمومی می فرماید: «کسانی که دارای این صفاتند (ایمان در نظرشان محبوب و مزین، و کفر و فسق و عصیان در نظرشان منفور است) هدایت یافتگانند» (أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ).

یعنی اگر این موهبت الهی (عشق به ایمان و نفرت از کفر و گناه) را حفظ کنید، و این پاکی و صفای فطرت را آلوده نسازید، رشد و هدایت، بی شک در انتظار شماست.

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۸

(آیه ۸) - در این آیه این حقیقت را روشن می سازد که این محبوبیت ایمان و منفور بودن کفر و عصیان از مواهب بزرگ الهی بر بشر است.

می فرماید: «(و این برای شما به عنوان) فضل و نعمتی از سوی خداست و خداوند دانا و حکیم است» (فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ نِعْمَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ).

آگاهی و حکمت او ایجاب می کند که عوامل رشد و سعادت را در شما

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۷]

بیافریند، و آن را با دعوت انبیا هماهنگ و تکمیل سازد، و سر انجام شما را به سر منزل مقصود برساند.

بدون شک علم خداوند به نیاز بندگان، و حکمت او در زمینه تکامل و پرورش مخلوقات، ایجاب می کند که این نعمتهای بزرگ معنوی، یعنی محبوبیت ایمان و منفور بودن کفر و عصیان را به آنها مرحمت کند.

بنابر این عشق به ایمان، و تنفر از کفر، در دل همه انسانها بدون استثنا وجود دارد، و اگر کسانی این زمینه ها را ندارند از ناحیه تربیتهای غلط و اعمال خودشان است، خدا در دل هیچ کس «حب عصیان» و «بغض ایمان» را نیافریده است.

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۹

اشاره

(آیه ۹)

شأن نزول:

در شأن نزول این آیه و آیه بعد آمده است که میان دو قبیله «اوس» و «خزرج» اختلافی افتاد، و همان سبب شد که گروهی از آن دو به جان هم بیفتند و با چوب و کفش یکدیگر را بزنند؟ آیه نازل شد و راه برخورد با چنین حوادثی را به مسلمانان آموخت.

تفسیر:

مؤمنان برادر یکدیگرند- قرآن در اینجا به عنوان یک قانون کلی و عمومی برای همیشه و همه جا می گوید: «و هر گاه دو گروه از مؤمنان با هم به نزاع و جنگ پردازند آنها را آشتی دهید» (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأُضِلُّوا يَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ).

این یک وظیفه حتمی برای همه مسلمانان است که از نزاع و درگیری و خونریزی میان مسلمین جلو گیری کنند، و برای خود در این زمینه مسؤولیت قائل باشند، نه به صورت تماشاجی مانند بعضی بی خبران بی تفاوت از کنار این صحنه ها بگذرند.

این نخستین وظیفه مؤمنان در برخورد با این صحنه هاست.

سپس وظیفه دوم را چنین بیان می کند: «و اگر یکی از آن دو بر دیگری تجاوز کند با گروه متجاوز پیکار کنید، تا به فرمان خدا باز گردد» (فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرِي فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ).

بدیهی است که اگر خون طائفه باغی و ظالم در این میان ریخته شود بر گردن

خود اوست، و به اصطلاح خونشان هدر است، هر چند مسلمانند.

به این ترتیب، اسلام جلو گیری از ظلم و ستم را هر چند به قیمت جنگ با ظالم تمام شود لازم شمرده و بهای اجرای عدالت را از خون مسلمانان نیز بالاتر دانسته است، و این در صورتی است که مسأله از طرق مسالمت آمیز حل نشود.

سپس به بیان سومین دستور پرداخته، می گوید: «و هر گاه (طایفه ظالم) بازگشت (و زمینه صلح فراهم شد) در میان آن دو طبق عدالت صلح برقرار سازید» (فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ).

یعنی تنها به درهم شکستن قدرت طایفه ظالم قناعت نکنید، بلکه این پیکار باید زمینه ساز صلح باشد، و مقدمه ای برای ریشه کن کردن عوامل نزاع و درگیری و گر نه با گذشتن زمان کوتاه یا طولانی بار دیگر که ظالم در خود احساس توانائی کند بر می خیزد و نزاع را از سر می گیرد.

و از آنجا که تمایلات گروهی، گاهی افراد را به هنگام قضاوت و داوری به سوی یکی از «دو طایفه متخاصم» متمایل می سازد، و بی طرفی داوران را نقض می کند قرآن در چهارمین و آخرین دستور به مسلمانان هشدار داده، می فرماید:

«و عدالت پیشه کنید خداوند عدالت پیشه گان را دوست می دارد» (وَ أَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ).

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۱۰

اشاره

(آیه ۱۰) - در این آیه برای تأکید این امر و بیان علت آن می افزاید: «مؤمنان برادر یکدیگرند، پس دو برادر خود را صلح و آشتی دهید» (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ).

و از آنجا که در بسیاری از اوقات «روابط» در این گونه مسائل جانشین «ضوابط» می شود، بار دیگر هشدار داده و در پایان آیه می افزاید: «و تقوای الهی پیشه کنید باشد که مشمول رحمت او شوید» (وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ).

و به این ترتیب یکی از مهمترین مسؤولیتهای اجتماعی مسلمانان در برابر یکدیگر و در اجرای عدالت اجتماعی با تمام ابعادش روشن می شود.

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۹]

جمله «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» که در آیات فوق آمده، یکی از شعارهای اساسی و ریشه دار اسلامی است.

روی این اصل مهم اسلامی مسلمانان از هر نژاد و هر قبیله، و دارای هر زبان و هر سن و سال، با یکدیگر احساس عمیق برادری می کنند، هر چند یکی در شرق جهان زندگی کند، و دیگری در غرب.

در مراسم «حج» که مسلمین از همه نقاط جهان در آن کانون توحید جمع می شوند این علاقه و پیوند و همبستگی نزدیک کاملاً محسوس است و صحنه ای است از تحقق عینی این قانون مهم اسلامی.

به تعبیر دیگر اسلام تمام مسلمانها را به حکم یک خانواده می داند، و همه را خواهر و برادر یکدیگر خطاب کرده، نه تنها در لفظ و در شعار که در عمل و تعهدهای متقابل نیز همه خواهر و برادرند.

در روایات اسلامی نیز روی این مسأله تأکید فراوان شده، به عنوان نمونه از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله در باره حقوق سی گانه مؤمن بر برادر مؤمنش نقل شده که فرمود:

«مسلمان بر برادر مسلمانش سی حق دارد که برائت ذمه از آن حاصل نمی کند مگر به ادای این حقوق یا عفو کردن برادر مسلمان او:

لغزشهای او را ببخشد، در ناراحتیها نسبت به او مهربان باشد، اسرار او را پنهان دارد، اشتباهات او را جبران کند، عذر او را بپذیرد، در برابر بدگویان از او دفاع کند، همواره خیر خواه او باشد، دوستی او را پاسداری کند، پیمان او را رعایت کند، در حال مرض از او عبادت کند، در حال مرگ به تشییع او حاضر شود.

دعوت او را اجابت کند، هدیه او را بپذیرد، عطای او را جزا دهد، نعمت او را شکر گوید، در یاری او بکوشد، ناموس او را حفظ کند، حاجت او را برآورد، برای خواسته اش شفاعت کند، و عطسه اش را تحیت گوید.

گمشده اش را راهنمایی کند، سلامش را جواب دهد، گفته او را نیکو شمرد انعام او را خوب قرار دهد، سوگندهایش را تصدیق کند، دوستش را دوست دارد و با او دشمنی نکند، در یاری او بکوشد خواه ظالم باشد یا مظلوم: اما یاری او در

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۰]

حالی که ظالم باشد به این است که او را از ظلمش باز دارد، و در حالی که مظلوم است به این است که او را در گرفتن حقش کمک کند.

او را در برابر حوادث تنها نگذارد، آنچه را از نیکیها برای خود دوست دارد برای او دوست بدارد، و آنچه از بدیها برای خود نمی خواهد برای او نخواهد.

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۱۱

اشاره

(آیه ۱۱)

شأن نزول:

مفسران نقل کرده اند: جمله «لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ» در باره «ثابت بن قیس» (خطیب پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نازل شده است که گوشه‌هایش سنگین بود، و هنگامی که وارد مسجد می شد کنار دست پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ برای او جایی باز می کردند، تا سخن حضرت را بشنود روزی وارد مسجد شد در حالی که مردم از نماز فراغت پیدا کرده، و جای خود نشسته بودند، او جمعیت را می شکافت و می گفت: جا بدهید! جا بدهید! تا به یکی از مسلمانان رسید، و او گفت همین جا بنشین! او پشت سرش نشست، اما خشمگین شد، هنگامی که هوا روشن گشت «ثابت» به آن مرد گفت: کیستی؟ او نام خود را برد و گفت فلان کس هستم.

«ثابت» گفت: فرزند فلان زن؟! و در اینجا نام مادرش را با لقب زشتی که در جاهلیت می بردند یاد کرد.

آن مرد شرمگین شد و سر خود را به زیر انداخت.

آیه نازل شد و مسلمانان را از این گونه کارهای زشت نهی کرد.

و گفته اند: جمله «وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَائِهِ» در باره «ام سلمه» نازل گردید که بعضی از همسران پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به خاطر لباس مخصوصی که پوشیده بود، یا به خاطر کوتاهی قدش مسخره کردند، آیه نازل شد و آنها را از این عمل بازداشت.

تفسیر:

استهزا، عیبجوئی و القاب زشت ممنوع! از آنجا که قرآن مجید در این سوره به ساختن جامعه اسلامی بر اساس معیارهای اخلاقی پرداخته، پس از بحث در باره وظائف مسلمانان در مورد نزاع و مخاصمه گروههای مختلف اسلامی در اینجا به شرح قسمتی از ریشه های این اختلافات پرداخته تا با قطع آنها اختلافات نیز برچیده شود، و درگیری و نزاع پایان گیرد.

در این آیه در زمینه مسائل اخلاق اجتماعی به سه حکم اسلامی به ترتیب

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۱]

ص: ۱۷۹۹

عدم سخریه، ترک عیجوئی و تناز به القاب اشاره کرده، می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! نباید گروهی از مردان شما گروه دیگر را مسخره کند» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ).

چه این که «شاید آنها (که مورد سخریه قرار گرفته اند) از اینها بهتر باشند» (عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ).

همچنین «و نه زنانی زنان دیگر را (نباید مسخره کنند) شاید آنان بهتر از اینان باشند» (وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءِ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ).

در اینجا مخاطب مؤمنانند، اعم از مردان و زنان، قرآن به همه هشدار می دهد که از این عمل زشت پرهیزند، چرا که سر چشمه استهزا و سخریه همان حسن خود برتر بینی و کبر و غرور است که عامل بسیاری از جنگهای خونین در طول تاریخ بوده.

سپس در دومین مرحله می فرماید: «و یکدیگر را مورد طعن و عیجوئی قرار ندهید» (وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ).

و بالاخره در مرحله سوم می افزاید: «و با القاب زشت و ناپسند یکدیگر را یاد نکنید» (وَلَا تَنَابَزُوا بِالْألقَابِ).

بسیاری از افراد بی بند و بار در گذشته و حال اصرار داشته و دارند که بر دیگران القاب زشتی بگذارند و از این طریق آنها را تحقیر کنند، شخصیتشان را بکوبند، و یا احیانا از آنان انتقام گیرند، و یا اگر کسی در سابق کار بدی داشته سپس توبه کرده و کاملاً پاک شده باز هم لقبی که بازگو کننده وضع سابق باشد بر او بگذارند.

اسلام صریحاً از این عمل زشت نهی می کند، و هر اسم و لقبی را که کوچکترین مفهوم نامطلوبی دارد و مایه تحقیر مسلمانی است ممنوع شمرده.

در حدیثی آمده است که روزی «صفیه» دختر «حی بن اخطب» (همان زن یهودی که بعد از ماجرای فتح خیبر مسلمان شد و به همسری پیغمبر اسلام صلی الله علیه و اله در آمد) روزی خدمت پیامبر صلی الله علیه و اله آمد در حالی که اشک می ریخت، پیامبر صلی الله علیه و اله از

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۲]

ماجرا پرسید، گفت: عایشه مرا سرزنش می کند و می گوید: «ای یهودی زاده!» پیامبر صلی الله علیه و اله فرمود: «چرا نگفتی پدرم هارون است، و عمویم موسی، و همسرم محمد!» در اینجا بود که این آیه نازل شد.

به همین جهت در پایان آیه می افزاید: «بسیار بد است که بر کسی پس از ایمان نام کفر آمیز بگذارید» (بُئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ).

و در پایان آیه برای تأکید بیشتر می فرماید: «و آنها که توبه نکنند (و از این اعمال دست برندارند) ظالم و ستمگرند» (وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ).

چه ظلمی از این بدتر که انسان با سخنان نیش دار، و تحقیر و عیبجوئی، قلب مردم با ایمان را که مرکز عشق خداست بیازارد.

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۱۲

اشاره

(آیه ۱۲)

شأن نزول:

مفسران نقل کرده اند: جمله «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا» در باره دو نفر از اصحاب رسول الله صلی الله علیه و اله است که رفیقشان «سلمان» را غیبت کردند، زیرا او را خدمت پیامبر فرستاده بودند تا غذایی برای آنها بیاورد، پیامبر سلمان را سراغ «اسامه بن زید» که مسؤول «بیت المال» بود فرستاد.

«اسامه» گفت: الآن چیزی ندارم، آن دو نفر از «اسامه» غیبت کردند و گفتند:

او بخل ورزیده و در باره «سلمان» گفتند: اگر او را به سراغ چاه سمیحه (که چاه پر آبی بود) بفرستیم آب آن فروکش خواهد کرد! سپس خودشان به راه افتادند تا نزد «اسامه» بیایند، و در باره موضوع کار خود تجسس کنند.

پیامبر صلی الله علیه و اله فرمود: من آثار خوردن گوشت را در دهان شما می بینم.

عرض کردند: ای رسول خدا ما امروز مطلقاً گوشت نخورده ایم! فرمود: آری گوشت «سلمان» و «اسامه» را می خوردید.

آیه نازل شد و مسلمانان را از غیبت نهی کرد.

تفسیر:

در این آیه نیز در زمینه مسائل اخلاقی اجتماعی سه حکم اسلامی به ترتیب: اجتناب از گمان بد، تجسس و غیبت، بیان شده

است.

نخست می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! از بسیاری از گمانها

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۳]

ص: ۱۸۰۱

بپرهیزید، چرا که بعضی از گمانها گناه است!» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ).

منظور از این نهی، نهی از ترتیب آثار است. یعنی هر گاه گمان بدی نسبت به مسلمانی در ذهن شما پیدا شد، در عمل کوچکترین اعتنایی به آن نکنید، طرز رفتار خود را دگرگون نسازید و مناسبات خود را با طرف تغییر ندهید.

لذا در روایات دستور داده شده که اعمال برادرت را بر نیکوترین وجه ممکن حمل کن، تا دلیلی بر خلاف آن قائم شود، و هرگز نسبت به سخنی که از برادر مسلمان صادر شده گمان بد مبر، مادام که می توانی محمل نیکی برای آن بیابی! سپس در دستور بعد مسأله «نهی از تجسس» را مطرح کرده، می فرماید:

«و (هرگز در کار دیگران) تجسس نکنید» (وَلَا تَجَسَّسُوا).

و بالاخره در سومین و آخرین دستور- که در حقیقت معلول و نتیجه دو برنامه قبل است- می فرماید: «و هیچ یکی از شما دیگری را غیبت نکند» (وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا).

و به این ترتیب گمان بد سر چشمه تجسس، و تجسس موجب افشای عیوب و اسرار پنهانی، و آگاهی بر این امور سبب غیبت می شود که اسلام از معلول و علت همگی نهی کرده است.

سپس برای این که قبح و زشتی این عمل را کاملاً مجسم کند آن را در ضمن یک مثال گویا ریخته، می گوید: «آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟! (أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا).

به یقین «همه شما از این امر کراهت دارید» (فَكَرَهُتُمُوهُ).

آری آبروی برادر مسلمان همچون گوشت تن اوست، و ریختن این آبرو به وسیله غیبت و افشای اسرار پنهانی همچون خوردن گوشت تن اوست، و تعبیر به «میتا» به خاطر آن است که «غیبت» در غیاب افراد صورت می گیرد، که همچون مردگان قادر بر دفاع از خویشان نیستند.

و این ناجوانمردانه ترین ستمی است که ممکن است انسان در باره برادر خود

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۴]

ص: ۱۸۰۲

روا دارد.

و از آنجا که ممکن است افرادی آلوده به بعضی از این گناهان سه گانه باشند و با شنیدن این آیات متنبه شوند، و در صدد جبران بر آیند در پایان آیه راه را به روی آنها گشوده، می فرماید: «و تقوای الهی، پیشه کنید (و از خدا بترسید) که خداوند بسیار توبه پذیر و مهربان است» (وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ).

نخست باید روح تقوا و خدا ترسی زنده شود، و به دنبال آن توبه از گناه صورت گیرد، تا لطف و رحمت الهی شامل حال انسان شود.

نکته ها:

۱- امنیت کامل و همه جانبه اجتماعی:

دستورهای ششگانه ای که در دو آیه فوق مطرح شده هر گاه بطور کامل در یک جامعه پیاده شود آبرو و حیثیت افراد جامعه را از هر نظر بیمه می کند.

انسان چهار سرمایه دارد که همه آنها باید در دژهای این قانون قرار گیرد و محفوظ باشد: جان، مال، ناموس و آبرو.

تعبیرات آیات فوق و روایات اسلامی نشان می دهد که آبرو و حیثیت افراد همچون مال و جان آنهاست، بلکه از بعضی جهات مهمتر است! اسلام می خواهد در جامعه اسلامی امنیت کامل حکمفرما باشد نه تنها مردم در عمل و با دست به یکدیگر هجوم نکنند، بلکه از نظر زبان مردم، و از آن بالاتر از نظر اندیشه و فکر آنان نیز در امان باشند، و هر کس احساس کند که دیگری حتی در منطقه افکار خود تیرهای تهمت را به سوی او نشانه گیری نمی کند، و این امنیتی است در بالاترین سطح که جز در یک جامعه مذهبی و مؤمن امکان پذیر نیست.

پیغمبر گرامی صلی الله علیه و اله در حدیثی می فرماید: «خداوند خون و مال و آبروی مسلمان را بر دیگران حرام کرده، و همچنین گمان بد در باره او بردن».

۲- تجسس نکنید!

دیدیم قرآن با صراحت تمام تجسس را در آیه فوق منع نموده، و از آنجا که هیچ گونه قید و شرطی برای آن قائل نشده نشان می دهد که

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۵]

جستجوگری در کار دیگران و تلاش برای افشاگری اسرار آنها گناه است، ولی قرائنی که در داخل و خارج آیه است نشان می دهد که این حکم مربوط به زندگی شخصی و خصوصی افراد است، و در زندگی اجتماعی تا آنجا که تأثیری در سرنوشت جامعه نداشته باشد نیز این حکم صادق است.

اما روشن است آنجا که ارتباطی با سرنوشت دیگران و کیان جامعه پیدا می کند مسأله شکل دیگری به خود می گیرد، لذا شخص پیغمبر صلی الله علیه و اله مأمورانی برای جمع آوری اطلاعات قرار داده بود که از آنها به عنوان «عیون» تعبیر می شود، تا آنچه را ارتباط با سرنوشت جامعه اسلامی در داخل و خارج داشت برای او گرد آوری کنند.

و نیز به همین دلیل حکومت اسلامی می تواند مأموران اطلاعاتی داشته باشد، یا سازمان گسترده ای برای گرد آوری اطلاعات تأسیس کند، و آنجا که بیم توطئه بر ضد جامعه، و یا به خطر انداختن امنیت و حکومت اسلامی می رود به تجسس برخیزند، و حتی در داخل زندگی خصوصی افراد جستجوگری کنند.

ولی این امر هرگز نباید بهانه ای برای شکستن حرمت این قانون اصیل اسلامی شود، و افرادی به بهانه مسأله «توطئه» و «اخلال به امنیت» به خود اجازه دهند که به زندگی خصوصی مردم یورش برند، نامه های آنها را باز کنند، تلفنهای آنها را کنترل نمایند و وقت و بی وقت به خانه آنها هجوم آورند.

خلاصه این که مرز میان «تجسس» و «به دست آوردن اطلاعات لازم برای حفظ امنیت جامعه» بسیار دقیق و ظریف است، و مسؤولین اداره امور اجتماع باید دقیقاً مراقب این مرز باشند، تا حرمت اسرار انسانها حفظ شود، و هم امنیت جامعه و حکومت اسلامی به خطر نیفتد.

۳- غیبت از بزرگترین گناهان است:

گفتیم سرمایه بزرگ انسان در زندگی حیثیت و آبرو و شخصیت اوست، و هر چیز آن را به خطر بیندازد مانند آن است که جان او را به خطر انداخته باشد، بلکه گاه ترور شخصیت از ترور شخص مهمتر محسوب می شود، و اینجا است که گاه گناه آن از قتل نفس نیز سنگین تر است.

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۶]

یکی از فلسفه های تحریم غیبت این است که این سرمایه بزرگ بر باد نرود، و حرمت اشخاص درهم نشکند.

نکته دیگر این که غیبت، بد بینی می آفریند، پیوندهای اجتماعی را سست می کند، سرمایه اعتماد را از بین می برد، و پایه های تعاون و همکاری را متزلزل می سازد.

از اینها گذشته «غیبت» بذر کینه و عداوت را در دلها می پاشد، و گاه سر چشمه نزاعهای خونین و قتل و کشتار می گردد.

در حدیثی آمده است: روزی پیامبر صلی الله علیه و اله با صدای بلند خطبه خواند و فریاد زد: «ای گروهی که به زبان ایمان آورده اید و نه با قلب! غیبت مسلمانان نکنید، و از عیوب پنهانی آنها جستجو ننمائید، زیرا کسی که در امور پنهانی برادر دینی خود جستجو کند خداوند اسرار او را فاش می سازد، و درون خانه اش رسوایش می کند!» و در حدیث دیگری آمده است که خداوند به موسی وحی فرستاد: «کسی که بمیرد در حالی که از غیبت توبه کرده باشد آخرین کسی است که وارد بهشت می شود و کسی که بمیرد در حالی که اصرار بر آن داشته باشد اولین کسی است که وارد دوزخ می گردد!» و نیز در حدیثی از پیغمبر گرامی اسلام صلی الله علیه و اله می خوانیم: «تأثیر غیبت در دین مسلمان از خوره در جسم او سریعتر است!» تمام این تأکیدات و عبارات تکان دهنده به خاطر اهمیت فوق العاده ای است که اسلام برای حفظ آبرو، و حیثیت اجتماعی مؤمنان قائل است، و نیز به خاطر تأثیر مخربی است که غیبت در وحدت جامعه، و اعتماد متقابل و پیوند دلها دارد.

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۱۳

اشاره

(آیه ۱۳) - تقوا بزرگترین ارزش انسانی! در آیات گذشته روی سخن به مؤمنان بود و مسائل متعددی که یک «جامعه مؤمن» را با خطر رو برو می سازد بازگو کرد و از آن نهی فرمود.

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۷]

ص: ۱۸۰۵

در حالی که در آیه مورد بحث مخاطب کل جامعه انسانی است و مهمترین اصلی را که ضامن نظم و ثبات است بیان می کند، و میزان واقعی ارزشهای انسانی را در برابر ارزشهای کاذب و دروغین مشخص می سازد.

می فرماید: «ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم، و شما را تیره ها و قبیله ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید» اینها ملاک امتیاز نیست (یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا).

منظور از آفرینش مردم از یک مرد و زن همان بازگشت نسب انسانها به «آدم» و «حوّا» است، بنابر این چون همه از ریشه واحدی هستند معنی ندارد که از نظر نسب و قبیله بر یکدیگر افتخار کنند و اگر خداوند برای هر قبیله و طائفه ای ویژگیهایی آفریده برای حفظ نظم زندگی اجتماعی مردم است، چرا که این تفاوتها سبب شناسایی است. و بدون شناسایی افراد نظم در جامعه انسانی حکمفرما نمی شود.

به هر حال قرآن مجید بعد از آن که بزرگترین مایه مباهات و مفاخره عصر جاهلی یعنی نسب و قبیله را از کار می اندازد، به سراغ معیار واقعی ارزشی رفته می افزاید: «گرامی ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست» (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ).

به این ترتیب قلم سرخ بر تمام امتیازات ظاهری و مادی کشیده، و اصالت و واقعیت را به مسأله تقوا و پرهیزکاری و خدا ترسی می دهد، و می گوید: برای تقرب به خدا و نزدیکی به ساحت مقدس او هیچ امتیازی جز تقوا مؤثر نیست.

و از آنجا که تقوا یک صفت روحانی و باطنی است که قبل از هر چیز باید در قلب و جان انسان مستقر شود، و ممکن است مدعیان بسیار داشته باشد و متصفان کم، در آخر آیه می افزاید: «خداوند دانا و آگاه است» (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ).

پرهیزکاران را به خوبی می شناسد، و از درجه تقوا و خلوص نیت و پاکی و صفای آنها آگاه است، آنها را بر طبق علم خود گرامی می دارد و پاداش می دهد مدعیان دروغین را نیز می شناسد و کیفر می دهد.

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۸]

۱- ارزشهای راستین و ارزشهای کاذب!

بدون شک هر انسانی فطرتاً خواهان این است که موجود با ارزش و پر افتخاری باشد، و به همین دلیل با تمام وجودش برای کسب ارزشها تلاش می کند.

ولی شناخت معیار ارزش، با تفاوت فرهنگها کاملاً متفاوت است، و گاه ارزشهای کاذب جای ارزشهای راستین را می گیرد.

گروهی ارزش واقعی خویش را در انتساب به قبیله معروف و معتبری می دانند.

مخصوصاً در میان اقوام جاهلی افتخار به انساب و قبائل، رایجترین افتخار موهوم بود، تا آنجا که هر قبیله ای خود را «قبیله برتر» و هر نژادی خود را «نژاد والایتر» می شمرد، که متأسفانه هنوز رسوبات و بقایای آن در اعماق روح بسیاری از افراد و اقوام وجود دارد.

گروه دیگری مسأله مال و ثروت و داشتن کاخ و قصر و خدم و حشم و امثال این امور را نشانه ارزش می دانند.

و به همین ترتیب هر گروهی در مسیری گام بر می دارند و به ارزشی دل می بندند و آن را معیار می شمردند.

اما از آنجا که این امور همه اموری است متزلزل و برون ذاتی و مادی و زود گذر، یک آئین آسمانی همچون اسلام هرگز نمی تواند با آن موافقت کند، لذا خط بطلان روی همه آنها کشیده، و ارزش واقعی انسان را در صفات ذاتی او مخصوصاً تقوا و پرهیزکاری و تعهد و پاکی او می شمرد حتی برای موضوعات مهمی، همچون علم و دانش، اگر در مسیر ایمان و تقوا و ارزشهای اخلاقی، قرار نگیرد اهمیت قائل نیست.

در کتاب «آداب النفوس» طبری آمده که پیامبر صلی الله علیه و اله در سرزمین «منی» در حالی که بر شتری سوار بود رو به سوی مردم کرد و فرمود: «ای مردم بدانید! خدای شما یکی است و پدرتان یکی، نه عرب بر عجم برتری دارد و نه عجم بر عرب، نه

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۹]

سیاهپوست بر گندمگون و نه گندمگون بر سیاهپوست، مگر به تقوا آیا من دستور الهی را ابلاغ کردم؟

همه گفتند: آری! فرمود: این سخن را حاضران به غائبان برسانند»

۲- حقیقت تقوا:

از آیات قرآن به خوبی استفاده می شود که «تقوا» همان احساس مسئولیت و تعهدی است که به دنبال رسوخ ایمان در قلب بر وجود انسان حاکم می شود و او را از «فجور» و گناه باز می دارد، به نیکی و پاکی و عدالت دعوت می کند، اعمال آدمی را خالص و فکر و نیت او را از آلودگیها می شوید.

بعضی از بزرگان برای تقوا سه مرحله قائل شده اند:

۱- نگهداری نفس از عذاب جاویدان از طریق تحصیل اعتقادات صحیح.

۲- پرهیز از هر گونه گناه اعم از ترک واجب و فعل معصیت.

۳- خویشنداری در برابر آنچه قلب آدمی را به خود مشغول می دارد و از حق منصرف می کند، و این تقوای خواص بلکه خاص الخاص است.

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۱۴

اشاره

(آیه ۱۴)

شان نزول:

بسیاری از مفسران شأن نزولی برای این آیه و آیه بعد ذکر کرده اند که خلاصه اش چنین است: جمعی از طایفه «بنی اسد» در یکی از سالهای قحطی و خشکسالی وارد مدینه شدند، و به امید گرفتن کمکی از پیامبر صلی الله علیه و اله شهادتین بر زبان جاری کردند، و به پیامبر صلی الله علیه و اله گفتند: «طوائف عرب بر مرکبها سوار شدند و با تو پیکار کردند، ولی ما با زن و فرزندان نزد تو آمدیم، و دست به جنگ نزدیم» و از این طریق می خواستند بر پیامبر صلی الله علیه و اله منت بگذارند.

این آیه و آیه بعد نازل شد- و به آنها خاطر نشان کرد که اسلام آنها ظاهری است، و ایمان در اعماق قلبشان نیست.

تفسیر:

فرق «اسلام» و «ایمان»: در آیه گذشته، سخن از معیار ارزش انسانها یعنی «تقوا» در میان بود، و از آنجا که «تقوا» ثمره شجره

«ایمان» است، آن هم ایمانی که در اعماق جان نفوذ کند، در اینجا به بیان حقیقت «ایمان» پرداخته، چنین می گوید: «عربهای بادیه نشین گفتند: ایمان آورده ایم! به آنها بگو: شما ایمان

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۰]

ص: ۱۸۰۸

نیاورده اید ولی بگوئید اسلام آورده ایم، ولی هنوز ایمان وارد قلب شما نشده است!» (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ).

طبق این آیه تفاوت «اسلام» و «ایمان» در این است که «اسلام» شکل ظاهری قانونی دارد، و هر کس شهادتین را بر زبان جاری کند در سلک مسلمانان وارد می شود، و احکام اسلام بر او جاری می گردد.

ولی ایمان یک امر واقعی و باطنی است و جایگاه آن قلب آدمی است، نه زبان و ظاهر او.

این همان چیزی است که در عبارت گویائی در بحث «اسلام و ایمان» آمده است، «فضیل بن یسار» می گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم فرمود: «ایمان با اسلام شریک است، اما اسلام با ایمان شریک نیست (و به تعبیر دیگر هر مؤمنی مسلمان است ولی هر مسلمانی مؤمن نیست) ایمان آن است که در دل ساکن شود، اما اسلام چیزی است که قوانین نکاح و ارث و حفظ خون بر طبق آن جاری می شود».

سپس در ادامه آیه می افزاید: «و اگر از خدا و رسولش اطاعت کنید (ثواب اعمالتان را بطور کامل می دهد) و چیزی از پاداش کارهای شما را فرو گذار نمی کند» (وَ إِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَا يَلْتَكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا).

چرا که «خداوند آمرزنده مهربان است» (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ).

جمله های اخیر در حقیقت اشاره به یک اصل مسلم قرآنی است که شرط قبولی اعمال «ایمان» است، می گوید: اگر شما ایمان قلبی به خدا و پیامبر صلی الله علیه و اله داشته باشید- که نشانه آن اطاعت از فرمان خدا و رسول اوست- اعمال شما ارزش می یابد، و خداوند حتی کوچکترین حسنات شما را می پذیرد، و پاداش می دهد، و حتی به برکت این ایمان گناهان شما را می بخشد که او غفور و رحیم است.

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۱۵

(آیه ۱۵)- و از آنجا که دست یافتن بر این امر باطنی یعنی ایمان کار آسانی نیست در این آیه به ذکر نشانه های آن می پردازد، نشانه هائی که به خوبی مؤمن را از مسلم، و صادق را از کاذب، و آنها را که عاشقانه دعوت پیامبر صلی الله علیه و اله را پذیرفته اند، از

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۱]

آنها که برای حفظ جان و یا رسیدن به مال دنیا اظهار ایمان می کنند جدا می سازد.

می فرماید: «مؤمنان واقعی تنها کسانی هستند که به خدا و رسولش ایمان آورده اند، سپس هرگز شک و ریبی به خود راه نداده، و با اموال و جانهای خود در راه خدا جهاد کرده اند» (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزْتَابُوا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ).

آری! نخستین نشانه ایمان عدم تردید و دو دلی در مسیر اسلام است، نشانه دوم جهاد با اموال، و نشانه سوم که از همه برتر است جهاد با انفس (جانها) است.

و لذا در پایان آیه می افزاید: «چنین کسانی راستگویانند» و روح ایمان در وجودشان موج می زند (أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ).

این معیار را که قرآن برای شناخت «مؤمنان راستین» از «دروغگویان متظاهر به اسلام» بیان کرده، معیاری است روشن و گویا برای هر عصر و زمان، برای جدا سازی مؤمنان واقعی از مدعیان دروغین، و برای نشان دادن ارزش ادعای کسانی که همه جا دم از اسلام می زنند و خود را طلبکار پیامبر صلی الله علیه و اله می دانند ولی در عمل آنها کمترین نشانه ای از ایمان و اسلام دیده نمی شود.

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۱۶

اشاره

(آیه ۱۶)

شأن نزول:

جمعی از مفسران گفته اند که: بعد از نزول آیات گذشته گروهی از اعراب خدمت پیامبر صلی الله علیه و اله آمدند و سوگند یاد کردند که در ادعای ایمان صادقند، و ظاهر و باطن آنها یکی است، آیه نازل شد (و به آنها اخطار کرد که نیازی به سوگند ندارد خدا درون و برون همه را می داند).

تفسیر:

منت نگذارید که مسلمان شده اید! در آیات گذشته نشانه های مؤمنان راستین بیان شده بود و چنانکه در شأن نزول ذکر شد جمعی از مدعیان اصرار داشتند که حقیقت ایمان در قلب آنها مستقر است، قرآن به آنها و به تمام کسانی که همانند آنها هستند اعلام می کند که نیازی به اصرار و سوگند نیست، در مسأله «ایمان» و «کفر» سر و کار شما با خدائی است که از همه چیز با خبر است.

مخصوصاً با لحنی عتاب آمیز در آیه مورد بحث می گوید: به آنها «بگو: آیا خدا را از ایمان خود با خبر می سازید؟ در حالی

که خداوند تمام آنچه را در آسمانها

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۲]

ص: ۱۸۱۰

و زمین است می داند» (قُلْ أَتَعَلَّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ).

و برای تأکید بیشتر می افزاید: «و خداوند از همه چیز آگاه است» (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).

ذات مقدس او عین علم است، و علمش عین ذات اوست، و به همین دلیل علمش ازلی و ابدی است.

سوره الحجرات (۴۹): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - سپس به گفتگوی اعراب بادیه نشین باز می گردد که اسلام خود را به رخ پیامبر می کشیدند، و می گفتند: ما با تو از در تسلیم آمدیم در حالی که بسیاری از قبائل عرب از در جنگ آمدند.

قرآن در پاسخ آنها می گوید: «آنها بر تو منت می نهند که اسلام آورده اند!» (يُمْنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا).

به آنها «بگو: اسلام خود را بر من منت نگذارید» (قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ).

«بلکه خداوند بر شما منت می نهد که شما را به سوی ایمان هدایت کرد اگر (در ادعای ایمان) راستگو هستید!» (بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

منت بر دو گونه است: اگر جنبه عملی داشته باشد (به معنی بخشش نعمت گرانقدر) ممدوح است، و منت های الهی از این قبیل است، ولی اگر جنبه لفظی داشته باشد، مانند منت بسیاری از انسانها عملی است زشت و ناپسند.

«ایمان» قبل از هر چیز درک تازه ای از عالم هستی به انسان می دهد، حجابها پرده های خود خواهی و غرور را کنار می زند، افق دید انسان را می گشاید، و شکوه و عظمت بی مانند آفرینش را در نظر او مجسم می کند.

اینجاست که انسان باید هر صبح و شام شکر نعمت ایمان را به جا آورد و بعد از هر نماز و هر عبادت سر به سجده بگذارد، و خدا را بر این همه توفیق سپاس گوید.

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۳]

ص: ۱۸۱۱

(آیه ۱۸) - در این آیه که آخرین آیه سوره حجرات است باز هم آنچه را در آیه قبل آمده تأکید کرده، می فرماید: «خداوند غیب آسمانها و زمین را می داند، و نسبت به آنچه انجام می دهید بیناست» (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ).

اصرار نداشته باشید که حتما مؤمن هستید، و نیازی به سوگند نیست، او در زوایای قلب شما حضور دارد، و از آنچه در آن می گذرد کاملا با خبر است. او از تمام اسرار اعماق زمین و غیب آسمانها آگاه است، بنابراین چگونه ممکن است از درون دل شما بی خبر باشد؟

«پایان سوره حجرات»

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۴]

ص: ۱۸۱۲

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده، و دارای ۴۵ آیه است

محتوای سوره:

محور بحثهای این سوره مسأله «معاد» است و در مسائل مربوط به معاد انگشت روی امور زیر می گذارد.

۱- انکار و تعجب کافران از مسأله معاد (معاد جسمانی).

۲- استدلال بر مسأله معاد از طریق توجه به نظام آفرینش، و مخصوصا احیای زمینهای مرده به وسیله نزول باران.

۳- استدلال بر مسأله معاد از طریق توجه به خلقت نخستین.

۴- اشاره به مسأله ثبت اعمال و اقوال برای «یوم الحساب».

۵- مسائل مربوط به مرگ و انتقال از این جهان به سرای دیگر.

۶- گوشه ای از حوادث روز قیامت و اوصاف بهشت و دوزخ.

۷- اشاره به حوادث تکان دهنده پایان جهان.

در این میان اشاراتی کوتاه و مؤثر به وضع اقوام طغیانگر پیشین و سرنوشت دردناک و شوم آنها- مانند قوم فرعون، عاد، لوط، شعیب، و تبع- نیز دستوراتی برای توجه به خدا و ذکر او به پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله داده شده است. و اشاره کوتاهی به عظمت قرآن در آغاز و پایان سوره به چشم می خورد.

فضیلت تلاوت سوره:

از روایات اسلامی استفاده می شود که پیامبر صلی الله علیه و اله اهمیت فراوانی برای این سوره قائل بود، تا آنجا که هر روز جمعه آن را در خطبه

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۵]

نماز جمعه قرائت می فرمود.

و نیز در حدیثی از امام باقر علیه السّلام آمده است: «کسی که پیوسته در نمازهای فریضه و نافله سوره «ق» را بخواند خداوند روزی او را گسترده می کند، و نامه اعمالش را به دست راستش می دهد، و حساب او را در قیامت آسان می سازد».

نیاز به یاد آوری ندارد که این همه افتخار و فضیلت تنها با خواندن الفاظ حاصل نمی شود، بلکه خواندن الفاظ سر آغازی است برای بیداری اندیشه ها و آن نیز وسیله ای است برای عمل صالح و هماهنگی با محتوای سوره.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره ق (۵۰): آیه ۱

(آیه ۱) - در اینجا بار دیگر در آغاز این سوره به بعضی از «حروف مقطعه» برخورد می کنیم و آن حرف «قاف» (ق) است.

چنانکه قبلاً نیز گفته ایم یکی از تفسیرهای قابل توجه «حروف مقطعه» این است که «قرآن» با آن همه عظمت از مواد ساده ای همچون حروف «الفبا» تشکیل یافته، و این نشان می دهد که ابداع گر و نازل کننده قرآن مجید علم و قدرت بی پایان داشته که از چنین ابزار ساده ای چنان ترکیب عالی آفریده است.

برخی از مفسران نیز «ق» را اشاره به بعضی از اسماء الله مانند «قادر» و «قیوم» دانسته اند.

از جمله اموری که گواهی می دهد ذکر این حرف از حروف مقطعه برای بیان عظمت قرآن است این که بلافاصله بعد از آن می فرماید: «سوگند به قرآن مجید» که قیامت و رستاخیز حق است (وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ).

«مجید» از ماده «مجد» به معنی «شرافت گسترده» است قرآن عظمت و شرافتی بی پایان دارد ظاهرش زیبا، محتوایش عظیم، دستوراتش عالی، و برنامه هایش آموزنده و حیات بخش است.

سوره ق (۵۰): آیه ۲

(آیه ۲) سپس به بیان پاره ای از ایرادهای بی اساس کفار و مشرکان عرب

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۶]

ص: ۱۸۱۴

پرداخته، از میان آنها به دو ایراد اشاره کرده، نخست می گوید: «آنها تعجب کردند که پیامبری انذارگر، از میان خودشان آمده، و کافران گفتند: این چیز عجیبی است؟! (بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ).

این ایرادی است که قرآن بارها به آن و پاسخ آن اشاره کرده، و تکرار آن نشان می دهد که از ایرادهای اصلی کفار بوده که همواره آن را تکرار می کردند.

سوره ق(۵۰): آیه ۳

(آیه ۳) - بعد از این ایراد به رسالت پیامبر صلی الله علیه و اله و اینکه چگونه از جنس بشر است؟ ایراد دیگری به محتوای دعوت او داشتند و انگشت روی مسأله ای می گذاردند که برای آنها از هر نظر عجیب و غریب بود.

آنها می گفتند: «آیا هنگامی که مردیم و خاک شدیم (دوباره به زندگی باز می گردیم) این بازگشتی بعید است؟! (أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ).

سوره ق(۵۰): آیه ۴

(آیه ۴) - تنها در اینجا نیست که این ایراد را به پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله کردند، بارها گفتند، و بارها پاسخ شنیدند و باز هم از روی لجاجت تکرار کردند.

به هر حال قرآن مجید در اینجا از چند راه به آنها پاسخ می گوید:

نخست: به علم بی پایان خداوند اشاره کرده، می فرماید: «ما می دانیم آنچه را زمین از بدن آنها می کاهد و نزد ما کتابی است که همه چیز در آن محفوظ است» (فَدَعَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ).

اگر اشکال و ایراد شما به خاطر این است که استخوانهای آدمی می پوسد، و گوشت او خاک می شود، و جزء زمین می گردد و ذراتی از آن نیز تبدیل به بخار و گازهای پراکنده در هوا می گردد، چه کسی می تواند آنها را جمع آوری کند؟ و اصلاً چه کسی از آنها با خبر است؟

پاسخش معلوم است: خداوندی که علم او به تمام اشیاء احاطه دارد تمام این ذرات را می شناسد، و به هنگام لزوم همه را جمع آوری می کند، همان گونه که ذرات پراکنده آهن را در میان تلی از غبار با یک قطعه آهن ربا می توان جمع آوری کرد، جمع آوری ذرات پراکنده هر انسان برای خدا از این هم آسانتر است.

و اگر ایراد آنها این است که حساب اعمال انسان را چه کسی برای معاد

و رستاخیز نگه می دارد پاسخش این است که همه اینها در لوح محفوظ ثبت است، اصولاً چیزی در این عالم گم نمی شود، حتی اعمال شما باقی می ماند، هر چند تغییر شکل می دهد.

سوره ق(۵۰): آیه ۵

(آیه ۵) - سپس به پاسخ دیگری می پردازد که بیشتر جنبه روانی دارد، می گوید: «بلکه آنها حق را هنگامی که به سراغشان آمد تکذیب کردند» (بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ).

یعنی آنها آگاهانه منکر حق شده اند، و گر نه گرد و غباری بر چهره حق نیست، و چنانکه در آیات بعد می آید آنها صحنه معاد را با چشم خود مکرر در این دنیا می بینند و جای شک و تردید ندارد.

لذا در پایان آیه می افزاید: «از این رو پیوسته در کار پراکنده خود متحیرند» (فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيحٍ).

گاه پیامبر صلی الله علیه و اله را مجنون می خوانند، گاه کاهن، و گاه شاعر.

گاه می گویند: «بشری به او تعلیم می دهد!» و

این پراکنده گوئیها نشان می دهد که حق را دریافته اند، و به دنبال بهانه جوئی هستند و لذا هرگز روی یک حرف نمی ایستند.

سوره ق(۵۰): آیه ۶

(آیه ۶) - لحظه ای به آسمان بنگرید! قرآن همچنان بحث «دلایل معاد» را دنبال می کند، گاه از طریق قدرت بی انتهای حق و گاه از وجود صحنه های معاد در همین دنیا کمک می گیرد.

نخست توجه منکران را به آفرینش آسمانها جلب کرده، می گوید: «آیا به آسمان بالای سرشان نگاه نکردند که چگونه ما آن را بنا کرده ایم (بی آنکه ستون و پایه ای داشته باشد) و چگونه آن را (به وسیله ستارگان) زینت بخشیده ایم، و هیچ شکاف و شکستی در آن نیست!» (أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ).

منظور از نگاه کردن در اینجا نگاهی توأم با اندیشه و تفکر است که انسان را به قدرت عظیم خالق این آسمان پهناور و شگفتیهایش آشنا سازد.

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۸]

سوره ق(۵۰): آیه ۷

(آیه ۷) - سپس به عظمت آفرینش زمین پرداخته، می افزاید: «و زمین را گسترش دادیم و در آن کوههائی عظیم و استوار افکندیم، و از هر نوع گیاه بهجت انگیز در آن رویاندیم» (وَ الْأَرْضَ مَدَدْنَا وَ آلَقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ).

آری! آفرینش زمین از یک سو، گسترش آن (بیرون آمدن از زیر آب) از سوی دیگر، پیدایش کوهها که ریشه های آن به هم پیوسته و همچون زرهی زمین را در برابر فشارهای درونی و برونی و جزر و مدهای حاصل از جاذبه ماه و خورشید حفظ می کند، از سوی سوم، و پیدایش انواع گیاهان با آن همه عجائب و زیباییها از سوی چهارم همگی دلیل بر قدرت بی پایان اوست.

سوره ق(۵۰): آیه ۸

(آیه ۸) - در این آیه نتیجه گیری کرده، می گوید: همه اینها را آفریدیم «تا وسیله بینائی و یاد آوری برای هر بنده توبه کاری باشد!» (تَبَصَّرَهُ وَ ذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ).

آری! کسی که قدرت بر آفرینش آسمانها با آن همه عظمت و زیبایی، و زمین با این همه نعمت و جمال و نظم و حساب دارد، چگونه نمی تواند مردگان را بار دیگر لباس حیات پوشاند، و قیامتی بر پا کند؟

سوره ق(۵۰): آیه ۹

(آیه ۹) - در این آیه پایه استدلال دیگری را می نهد و می گوید: «و از آسمان آبی پر برکت نازل کردیم و به وسیله آن باغها و دانه هایی را که درو می کنند رویاندیم» (وَ نَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِيدِ).

سوره ق(۵۰): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - سپس می افزاید: «و (همچنین) نخلهای بلند قامت که میوه های متراکم دارند» (وَ النَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ).

سوره ق(۵۰): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - در پایان این بخش می گوید: «همه اینها برای روزی بخشیدن به بندگان است، و به وسیله باران زمین مرده را زنده کردیم (آری) زنده شدن مردگان (و خروج آنها از قبرها) نیز همین گونه است!» (رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ).

و به این ترتیب ضمن یاد آوری نعمتهای عظیمش به بندگان، و تحریک حس

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۹]

ص: ۱۸۱۷

شکر گزاری آنها در مسیر شناخت او، به آنها یادآور می شود که شما نمونه معاد را همه سال در برابر چشمان خود در همین جهان می بینید، زمینهای مرده و خشک و خالی از هر گونه آثار زندگی بر اثر نزول قطرات باران به حرکت در می آیند، و غوغای رستاخیز را سر می دهند، از هر گوشه که گیاهی می روید «وحده لا شریک له» می گوید! این جنبش عظیم و حرکت به سوی حیات و زندگی در عالم گیاهان بیانگر این واقعیت است که آفریدگار عالم می تواند موجودات مرده را بار دیگر حیات بخشد چرا که «وقوع» چیزی اقوی دلیل بر «امکان» آن است.

سوره ق(۵۰): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - تنها تو نیستی که گرفتار دشمنی! قرآن همچنان ادامه بحثهای مربوط به معاد از دریچه های مختلف را دنبال می کند، نخست برای دلداری پیامبر صلی الله علیه و اله می فرماید: فقط تو نیستی که این گروه کافر تو و محتوای دعوتت را - خصوصاً در باره معاد - تکذیب کردند «پیش از آنان قوم نوح و اصحاب الرّاس و قوم ثمود (پیامبرانشان را) تکذیب کردند» (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ أَصْحَابُ الرَّسِّ وَ ثَمُودُ).

«قوم ثمود» همان قوم صالح پیامبر بزرگ خداست، که در سرزمین «حجر» در شما حجاز زندگی داشتند، و در مورد «اصحاب الرّس» ، بسیاری عقیده دارند که آنها طائفه ای بودند که در سرزمین «یمامه» می زیستند و پیامبری به نام «حنظله» داشتند که او را تکذیب کردند و سرانجام در چاهش افکندند.

سوره ق(۵۰): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - سپس می افزاید: «و هم چنین قوم عاد و فرعون و قوم لوط» (وَ عَادٌ وَ فِرْعَوْنُ وَ إِخْوَانُ لُوطٍ).

منظور از برادران «لوط» همان قوم لوط است چرا که قرآن از این پیامبران بزرگ به عنوان برادر یاد کرده است.

سوره ق(۵۰): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - «و نیز اصحاب الایکه [قوم شعیب] و قوم تبع» که در سرزمین یمن زندگی می کردند (وَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَ قَوْمُ بُيُوتٍ).

«ایکه» به معنی درختان فراوان و درهم پیچیده، و یا به تعبیر دیگر بیشه مانند

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۰]

است، و اصحاب الایکه گروهی از قوم شعیب هستند که در غیر شهر «مدین» زندگی می کردند، شهری که دارای درختان بسیار بود.

سپس به تمام این اقوام هشت گانه اشاره کرده، می گوید: «هر یک از آنها فرستادگان الهی را تکذیب کردند، و وعده عذاب من در باره آنها تحقق یافت» (كُلُّ كَذَّبَ الرَّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ).

این اقوام هم پیامبرانشان را تکذیب کردند، و هم مسأله توحید و معاد را، و سرانجام به سرنوشت دردناکی گرفتار شدند، بعضی گرفتار طوفان شدند، بعضی سیلاب، بعضی دیگر صاعقه، و بعضی زلزله، و یا غیر آن و سرانجام میوه تلخ تکذیب را چشیدند.

سوره ق(۵۰): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - در این آیه به ذکر یکی دیگر از دلائل امکان رستاخیز پرداخته، می گوید: «آیا ما از آفرینش نخستین عاجز ماندیم» که قادر بر آفرینش رستاخیز نباشیم؟! (أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ).

سپس می افزاید: آنها در آفرینش نخستین تردید ندارند، زیرا خالق انسانها را خدا می دانند «ولی آنها (با این همه دلائل روشن) باز در آفرینش جدید تردید دارند» (بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ).

در حقیقت آنها بر اثر هوای نفس و تعصب و لجاجت گرفتار تناقضند، از یکسو خالق انسانها را در آغاز خداوند می دانند که همه را از خاک آفریده، اما از سوی دیگر وقتی به مسأله آفرینش مجدد انسانها از خاک می رسند آن را مطلبی عجیب و باور ناکردنی می شمرند، در حالی که هر دو مثل یکدیگرند.

سوره ق(۵۰): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - کمترین سخنان شما را هم می نویسند! در اینجا بخش دیگری از مسائل مربوط به معاد مطرح می شود و آن مسأله ثبت و ضبط اعمال انسانها برای روز حساب است.

نخست از علم بی پایان خدا و احاطه علمی او به انسانها سخن گفته، می فرماید: «ما انسان را آفریدیم و وسوسه های نفس او را می دانیم» (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۱]

منظور از کلمه «توسوس» در اینجا این است که وقتی خداوند از خطورات قلبی آنها و وسوسه های زود گذری که از فکر آنها می گذرد آگاه است مسلماً از تمام عقائد و اعمال و گفتار آنها با خبر می باشد، و حساب همه را برای روز حساب نگه می دارد.

آری! او خالق است، و خلقتش دائم و مستمر، و ما در جمیع حالات وابسته به وجود او هستیم، با این حال چگونه ممکن است او از ظاهر و باطن ما بی خبر باشد؟! و در ذیل آیه برای روشتر ساختن مطلب می افزاید: «و ما به او از رگ قلبش نزدیکتریم» (وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ).

این همان است که در جای دیگر می گوید: «بدانید خداوند بین انسان و قلب او حائل می شود، و همه شما نزد او در قیامت جمع خواهید شد». (انفال / ۲۴) البته همه اینها تشبیه است و قرب خداوند از این هم برتر و بالاتر است، هر چند مثالی از اینها رساتر در محسوسات پیدا نمی شود.

توجه به این واقعیت انسان را بیدار می کند، و به مسؤولیت سنگین و پرونده دقیق او در دادگاه عدل الهی آشنا می سازد، و از انسان بی خبر و بی تفاوت، موجودی هوشیار و سر به راه و متعهد و با تقوا به وجود می آورد.

سوره ق(۵۰): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - در این آیه می افزاید: به خاطر بیاورید «هنگامی را که دو فرشته راست و چپ که ملازم انسان هستند اعمال او را دریافت می دارند» (إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ).

یعنی علاوه بر احاطه علمی خداوند به ظاهر و باطن انسان، دو فرشته نیز مأمور حفظ و نگاهداری حساب اعمال اویند که از طرف راست و چپ از او مراقبت می کنند، پیوسته با او هستند و لحظه ای جدا نمی شوند، تا از این طریق اتمام حجت بیشتری شود، و تأکیدی باشد بر مسأله نگاهداری حساب اعمال.

در روایات اسلامی آمده است که: «فرشته سمت راست، نویسنده حسنات است، و فرشته سمت چپ نویسنده سیئات، و فرشته اول فرمانده فرشته دوم

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۲]

است، هنگامی که انسان عمل نیکی انجام دهد، فرشته سمت راست ده برابر می نویسد، و هنگامی که عمل بدی از او سرزند، و فرشته سمت چپ می خواهد آن را بنویسد، فرشته اول می گوید: عجله مکن. لذا او هفت ساعت به تأخیر می اندازد، اگر پشیمان شد و توبه کرد چیزی نمی نویسد، و اگر توبه نکرد تنها یک گناه برای او می نویسد»

سوره ق(۵۰): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - این آیه باز روی مسأله فرشتگان ثبت اعمال تکیه کرده، می گوید:

«انسان هیچ سخنی را بر زبان نمی آورد مگر این که همان دم فرشته ای مراقب و آماده برای انجام مأموریت (و ضبط آن) است» (ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ).

در آیه گذشته سخن از ثبت تمامی اعمال آدمی بود، و در این آیه روی خصوص الفاظ و سخنان او تکیه می کند، و این به خاطر اهمیت فوق العاده و نقش مؤثری است که گفتار در زندگی انسانها دارد، تا آنجا که گاهی یک جمله مسیر اجتماعی آنها را به سوی خیر یا شر تغییر می دهد.

سوره ق(۵۰): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - قیامت و چشمهای تیز بین! در اینجا باز صحنه های دیگری از مسائل مربوط به «معاد» منعکس است: صحنه «مرگ» صحنه «نفخ صور» و صحنه «حضور در محشر».

نخست می فرماید: «و سر انجام سكرات (و بیخودی در آستانه) مرگ به حق فرا می رسد» (وَ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ).

«سکره مرگ» حالتی است شبیه به «مستی» که بر اثر فرا رسیدن مقدمات مرگ، به صورت هیجان و انقلاب فوق العاده ای به انسان دست می دهد، و گاه بر عقل او چیره می گردد، و او را در اضطراب و نا آرامی شدیدی فرو می برد. چرا که روح سالیان دراز با این تن خو گرفته و پیوند داشته است.

علی علیه السلام ترسیم زنده و گویائی از لحظه مرگ و سكرات آن دارد، می فرماید:

«سكرات مرگ، توأم با حسرت از دست دادن آنچه داشتند بر آنها هجوم می آورد، اعضای بدنشان سست می گردد، و رنگ از صورتهايشان می پرد کم کم مرگ در آنها نفوذ کرده، میان آنها و زبانشان جدائی می افکند، در حالی که او در میان

[شماره صفحه واقعی: ۵۲۳]

خانواده خویش است، با چشمش می بیند و با گوشش می شنود و عقل و هوشش سالم است، اما نمی تواند سخن بگوید! در این می اندیشد که عمرش را در چه راه فانی کرده؟ و روزگارش را در چه راهی سپری نموده است؟! به یاد ثروتهائی می افتد که در تهیه آن چشم بر هم گذارده، و از حلال و حرام و مشکوک جمع آوری نموده، و تبعات و مسؤولیت گرد آوری آن را بر دوش می کشد، در حالی که هنگام جدائی و فراق از آنها رسیده است او به دست بازماندگان می افتد، آنها از آن متنعم می شوند و بهره می گیرند اما مسؤولیت و حسابش بر اوست؟!

سپس قرآن ادامه می دهد: به کسی که در حال سكرات مرگ است گفته می شود: «این همان چیزی است که تو از آن می گریختی!» (ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ).

آری! مرگ واقعیتی است که غالب افراد از آن می گریزند، به خاطر این که آن را «فنا» می دانند، نه دریچه ای به عالم «بقاء» یا به خاطر علائق و پیوندهای شدیدی که با دنیا و مواهب مادی دارند و نمی توانند از آن دل بر کنند، و یا به خاطر تاریکی نامه اعمالشان! هر چه هست از آن گریزانند، اما چه سود که این سرنوشتی است که در انتظار همگان است، و احدی را توان فرار از آن نیست.

سوره ق(۵۰): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - سپس به مسأله نفخ صور پرداخته، می فرماید: «و در صور دمیده می شود و آن روز روز تحقق وعده وحشتناک است» (و نُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ).

منظور از «نفخ صور» در اینجا همان نفخ دوم است که نفخه «قیام» و «جمع» و «حضور» است، نفخه ای است که در آغاز «رستاخیز» انجام می گیرد، و با آن، همه انسانها زنده می شوند، و از قبرها برخاسته، برای حساب و جزا در محضر عدل الهی حاضر می شوند.

سوره ق(۵۰): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - در این آیه وضع انسانها را به هنگام ورود در محشر چنین بیان می کند: «و (در آن روز) هر انسان وارد محشر می شود، در حالی که همراه او

[شماره صفحه واقعی: ۵۲۴]

حرکت دهنده و گواهی است» (وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ).

درست همچون دادگاههای این جهان که مأموری همراه شخص متهم است و شاهدی بر اعمال او، شهادت می دهد.

سوره ق(۵۰): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - در اینجا به مجرمان، یا به همه انسانها، خطاب می شود که: «تو از این صحنه (و دادگاه بزرگ) غافل بودی، و ما پرده را از چشم تو کنار زدیم، و امروز چشمت کاملا- تیز بین است!» (لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ).

آری! پرده های جهان ماده: آمال و آرزوها، عشق و علاقه به دنیا، زن و فرزند و مال و مقام، هوسهای سرکش و حسادتها، تعصب و جهل و لجابت به تو اجازه نمی داد که امروز را از همان زمان بنگری، با این که نشانه های معاد و رستاخیز روشن بود و دلائل آن آشکار! امروز گرد و غبار غفلت فرو نشسته، حجابهای جهل و تعصب و لجاج کنار رفته، پرده های شهوات و آمال و آرزوها دریده شده، حتی آنچه در پرده غیب مستور بوده ظاهر گشته است.

سوره ق(۵۰): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - همنشینان انسان از فرشتگان و شیاطین: باز در اینجا صحنه دیگری از معاد ترسیم شده، صحنه تکان دهنده ای که فرشته قرین انسان، محکومیت او را بر ملا می سازد، و فرمان خداوند برای مجازات او صادر می شود.

نخست می فرماید: «فرشته همنشین او می گوید: این نامه اعمال اوست که نزد من حاضر و آماده است» و از تمام کارهای کوچک و بزرگ او در سراسر عمر پرده بر می دارد (وَ قَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ).

منظور از «قرین» در اینجا فرشته ای است که در دنیا همراه انسان و مأمور ضبط اعمال اوست، و در دادگاه عدل الهی گواهی می دهد.

سوره ق(۵۰): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - سپس خداوند دو فرشته مأمور ثبت اعمال را مخاطب ساخته، فرمان می دهد: «هر کافر متکبر لجوج را در جهنم افکنید» (الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَانِدٍ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۵]

سوره ق(۵۰): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - در این آیه به چند وصف از اوصاف زشت و مذموم این کافران عنید اشاره کرده، می گوید: «همان کسی که به شدت مانع خیر است و متجاوز، و در شک و تردید است» حتی دیگران را به تردید می افکند (مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٌ).

سوره ق(۵۰): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - باز در ادامه اوصاف این گروه عنید می افزاید: «همان کسی که معبود دیگری با خدا قرار داده» و راه شرک و دوگانگی را پیش گرفته است (الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ).
آری «او را در عذاب شدید بیفکنید» (فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ).

سوره ق(۵۰): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - این آیه پرده از روی ماجرای دیگری از سرنوشت این گروه کافر لجوج بر می دارد، و آن مخاصمه و بحثی است که با شیطان در قیامت دارند، آنها تمام گناهان خویش را به گردن شیاطین اغواگر می افکنند، می فرماید: «و همنشینش (از شیاطین) می گوید: پروردگارا! من او را به طغیان و نداشتن (و به اجبار در این راه نیاوردم او خودش با میل و اراده خویش این راه را برگزید) و او در گمراهی دور و درازی بود» (قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْعَمْتُهُ وَ لَكِنْ كَانُ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ).

سوره ق(۵۰): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - گر چه در این آیات تنها سخن از دفاع شیطان به میان آمده و سخنی از اعتراض کفار بر شیطان دیده نمی شود، ولی به قرینه سایر آیات قرآن که آنها در قیامت با هم جر و بحث می کنند و به قرینه آیه مورد بحث گفتار طرفین اجمالا روشن می شود، زیرا در این آیه می خوانیم: خدا «فرمود: نزد من جدال و مخاصمه نکنید، من بیشتر به شما هشدار داده ام» و اتمام حجت کرده ام (قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ).

سوره ق(۵۰): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - سپس برای تأکید بیشتر می افزاید: «سخن من تغییر ناپذیر است، و من هرگز به بندگانم ستم نخواهم کرد» (مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ).

این آیات دلیل بر اختیار و آزادی اراده بندگان است، نه شیطان مجبور است شیطنت کند، و نه کافران مجبورند راه کفر و عناد

و راه شیطان را پیش گیرند و نه سرنوشت قطعی و خارج از اراده برای کسی مقرر شده است.

سوره ق(۵۰): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - در این آیه به فراز کوتاه و تکان دهنده ای از حوادث قیامت اشاره

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۶]

ص: ۱۸۲۴

کرده، می گوید: به خاطر بیاورید «روزی را که به جهنم می گوئیم: آیا پر شده ای؟! و او می گوید: آیا افزون بر این هم هست!»! (يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ).

این آیه به خوبی نشان می دهد که دوزخیان بسیارند و جهنم منظره هولناک و وحشتناکی دارد و تهدید الهی جدی است، و به گونه ای است که فکر در باره آن لرزه بر اندام هر انسانی می افکند.

سوره ق(۵۰): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - با توجه به این که بحثهای این سوره غالباً بر محور مسأله معاد و اموری که در ارتباط با آن است دور می زند و با توجه به این که در آیات گذشته از چگونگی افکندن کفار لجوج در جهنم و شدت عذاب آنها و صفاتی که آنها را به دوزخ می کشد سخن به میان آمد، در اینجا صحنه دیگری را ترسیم می کند، صحنه داخل شدن پرهیزکاران به بهشت با احترام کامل، و اشاره به انواع نعمتهای بهشتی و صفاتی که انسان را در صف بهشتیان قرار می دهد، تا در مقایسه با یکدیگر حقایق روشنتر گردد.

نخست می فرماید: «و در آن روز بهشت را به پرهیزکاران نزدیک می کنند و فاصله ای از آنان ندارد!»! (وَ أُزْلِفَتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ).

سوره ق(۵۰): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - سپس در شرح اوصاف بهشتیان می گوید: «این چیزی است که به شما وعده داده می شوید و برای کسانی است که به سوی خدا باز می گردند، و پیمانها و احکام او را حفظ می کنند» (هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ).

سوره ق(۵۰): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - در ادامه این اوصاف در این آیه به دو وصف دیگر آنها اشاره می کند - که در حقیقت توضیح و تفسیری است برای اوصاف گذشته - می فرماید:

«آن کسی که از خداوند رحمان در نهان بترسد و با قلبی پر انابه در محضر او حاضر شود» (مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ).

آنها نه فقط در حضور جمع که در تنهایی و خلوت نیز مرتکب گناهی نمی شوند.

این خوف و خشیت سبب می شود که قلب آنها «منیب» باشد، دائماً متوجه

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۷]

ص: ۱۸۲۵

خدا گردد، و به طاعت او اقبال کند، و از هر گناه و لغزشی توبه نماید، و این حال را تا پایان عمر ادامه دهد و با همین حالت وارد عرصه محشر گردد.

سوره ق(۵۰): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - سپس می افزاید: کسانی که دارای این چهار صفتند هنگامی که بهشت به آنها نزدیک می شود، فرشتگان الهی به عنوان احترام و اکرام به آنها می گویند: «به سلامت وارد بهشت شوید» (ادْخُلُوا بِسَلَامٍ). سلامت از هر گونه بدی و ناراحتی و آفت و بلا و کیفر و عذاب، سلامت کامل از نظر جسم و جان.

سپس برای آرامش خاطر آنها اضافه می کند: «امروز، روز جاودانگی است» جاودانی نعمتها، و جاودانی بهشت با تمام مواهبش (ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ).

سوره ق(۵۰): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - و به دنبال این دو موهبت - بشارت سلامت، و بشارت جاودانگی در بهشت - خداوند منان دو بشارت دیگر به آنها می دهد که مجموعاً چهار بشارت است همانند چهار وصفی که آنها داشتند، می فرماید: «هر چه بخواهند در آنجا برای آنها هست» (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا).

و علاوه بر آن «نزد ما نعمتهای بیشتری است» که به فکر هیچ کس نمی رسد (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ).

تعبیری از این زنده تر و رساتر و دل انگیزتر تصور نمی شود.

سوره ق(۵۰): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - بعد از پایان گرفتن گفتگو پیرامون بهشت و دوزخ، صفات بهشتیان و دوزخیان، و درجات و درکات آنها، برای نتیجه گیری کامل از این بحث، مجرمان را مورد توجه قرار داده، می فرماید: «چه بسیار اقوامی را که پیش از آنها هلاک کردیم، اقوامی که از آنها قویتر بودند، و شهرها (و کشورها) را گشودند» اما بر اثر کفر و ظلم و بیدادگری و گناه نابود شدند (وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ).

«آیا هیچ راه فراری (از عذاب الهی برای این گونه افراد) وجود دارد؟ (هَلْ مِنْ مَّخِصٍ).

آیه به کفار لجوج معاصر پیامبر صلی الله علیه و اله هشدار می دهد که سری به تاریخ گذشتگان بزنند و آثار آنها را بر صفحات تاریخ و صفحه روی زمین بنگرند، ببینند

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۸]

ص: ۱۸۲۶

خداوند با اقوام سرکشی که پیش از آنها بودند چه کرد؟ اقوامی که از آنها پر جمعیت تر و با قدرت تر بودند، آنگاه به آینده خود بیندیشند.

سوره ق(۵۰): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - در این آیه برای تأکید بیشتر می افزاید: «قطعاً در این (سرگذشت پیشینیان) تذکر است، برای آن کس که عقل دارد، یا گوش فرا دهد در حالی که حاضر باشد!» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ).

منظور از «قلب» در اینجا و در دیگر آیات قرآن که بحث از درک مسائل می کند همان «عقل» و شعور و ادراک است.

مجموع آیه چنین معنی می دهد، دو گروه می توانند از این مواعظ، پند و اندرز گیرند، نخست آنها که دارای ذکاوت و عقل و هوشند، و خود مستقلاً می توانند مسائل را تحلیل کنند، و دیگر کسانی که در این حد نیستند اما می توانند «مستمع» خوبی برای دانشمندان باشند، و با حضور قلب به سخنان آنها گوش فرا دهند و حقایق را از طریق ارشاد و راهنمایی آنها فرا گیرند.

سوره ق(۵۰): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - آفریدگار آسمانها و زمین قادر بر احیای مردگان است در تعقیب آیات گذشته و دلائل مختلفی که در باره معاد در آن آمده بود، در اینجا به یکی دیگر از دلائل امکان معاد اشاره کرده و بعد از آن به پیامبر صلی الله علیه و اله دستور صبر و شکیبائی و تسبیح و حمد پروردگار می دهد، تا کار شکنیهای مخالفان را از این طریق تحمل و خنثی کند.

نخست می فرماید: «و ما آسمانها و زمین و آنچه را در میان آن است در شش روز [شش دوران] آفریدیم، و هیچ گونه رنج و سختی به ما نرسید!» (وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ مَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ).

بدیهی است کسی که قدرتش محدود است اگر بخواهد کاری انجام دهد که بیش از توان او باشد خسته و درمانده و وامانده می شود، ولی در مورد وجودی که قدرتش نامحدود و توانایش بی نهایت است این امور مفهومی ندارد.

بنابر این چنین کسی توانائی دارد که انسان را بعد از مردن بار دیگر به حیات باز گرداند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۹]

سوره ق(۵۰): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - بعد از ذکر دلائل مختلف معاد و ترسیم صحنه های مختلفی از قیامت چون به هر حال گروهی تسلیم حق نیستند و لجاجت و پافشاری بر باطل دارند پیامبر صلی الله علیه و اله را مخاطب قرار داده، می گوید: «در برابر آنچه آنها می گویند شکینا باش» (فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ).

چرا که تنها با نیروی صبر و استقامت می توان بر این مشکلات پیروز شد، و توطئه های دشمن را درهم شکست، و نسبت های ناروای آنها را در مسیر حق تحمل کرد.

و از آنجا که صبر و استقامت نیاز به پشتوانه ای دارد، و بهترین پشتوانه یاد خدا و ارتباط با مبدأ علم و قدرت جهان آفرین است در دنبال این دستور می افزایش:

«و پیش از طلوع آفتاب و پیش از غروب تسبیح و حمد پروردگارت را به جا آور» (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ).

سوره ق(۵۰): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - همچنین «در بخشی از شب او را تسبیح کن و بعد از سجده ها» (وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبَارَ السُّجُودِ).

این یاد مداوم و تسبیح مستمر همچون قطره های حیات بخش باران بر سرزمین قلب و جان تو می ریزد، و آن را سیراب می کند، دائما به تو نشاط و حیات می بخشد و به استقامت در مقابل مخالفان لجوج دعوت می کند.

تسبیح خداوند در این مواقع چهار گانه اشاره به نمازهای پنجگانه روزانه و بعضی از نوافل پر فضیلت است، به این ترتیب که «قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ» اشاره به نماز صبح است، زیرا آخر وقت آن طلوع آفتاب می باشد.

«وَقَبْلَ الْغُرُوبِ» اشاره به نماز ظهر و عصر است، چرا که آخر وقت هر دو غروب آفتاب است.

«وَمِنَ اللَّيْلِ» نماز مغرب و عشا را بیان می کند، «وَأَدْبَارَ السُّجُودِ» نظر به نافله های مغرب دارد که بعد از مغرب به جا آورده می شود.

سوره ق(۵۰): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - با صیحه رستاخیز همه زنده می شوند: در این آیه همانند سایر آیات این سوره تکیه بر مسأله معاد و رستاخیز شده و باز گوشه دیگری از آن را

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۰]

ص: ۱۸۲۸

مطرح می کند، و آن مسأله نفع صور و خروج مردگان از قبر است.

می فرماید: «و گوش فرا ده و منتظر روزی باش که منادی از مکانی نزدیک ندا می دهد» (وَ اسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ).

یعنی این صدا آن چنان در فضا پخش می شود که گویی بیخ گوش همه است.

سوره ق(۵۰): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - «روزی که همگان صیحه رستاخیز را به حق می شنوند، آن روز، روز خروج (از قبرها) است!» (يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ).

مخاطب در «و استمع» (گوش فرا ده) گر چه شخص پیامبر صلی الله علیه و اله است ولی مسلماً مقصود همه انسانها هستند.

و منظور از «گوش فرادادن» یا انتظار کشیدن است، زیرا کسانی که در انتظار حادثه ای به سر می برند که با صدای وحشتناکی شروع می شود دائماً گوش فرا می دهند، و منتظرند. و یا منظور گوش فرا دادن به این سخن الهی است، و معنی چنین می شود: «این سخن را بشنو که پروردگارت در باره صیحه رستاخیز می گوید».

این منادی همان «اسرافیل» است که در «صور» می دمدم، و در آیات قرآن نه با نام بلکه با تعبیرات دیگری به او اشاره شده است.

سوره ق(۵۰): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - و برای این که روشن شود حاکم در این دادگاه بزرگ کیست؟

می افزاید: «مائیم که زنده می کنیم و می میرانیم و بازگشت تنها به سوی ماست» (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ إِلَيْنَا الْمَصِيرُ).

سوره ق(۵۰): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - سپس برای توضیح بیشتر در باره بازگشت مردم به سوی خداوند می فرماید: «روزی که زمین بسرعت از روی آنها شکافته می شود و (از قبرها) خارج می گردند» (يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا).

و در پایان آیه می افزاید: «و این جمع کردن (مردم در قیامت) برای ما آسان است» (ذَلِكَ خَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ).

روشن است خداوندی که آفریننده آسمانها و زمین و آنچه در میان آن دو است حشر و نشور مردگان برای او کار ساده ای

می باشد.

سوره ق(۵۰): آیه ۴۵

(آیه ۴۵)- و در این آیه که آخرین آیه این سوره است بار دیگر به پیامبرش در

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۱]

ص: ۱۸۲۹

مقابل مخالفان سرسخت و لجوج تسلی و دلداری می دهد و می فرماید: «ما به آنچه آنها می گویند آگاهتریم» (نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ).

«و تو مأمور اجبار آنها (به ایمان) نیستی» (وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ).

وظیفه تو تنها ابلاغ رسالت، و دعوت به سوی حق و بشارت و انذار است «پس به وسیله قرآن، کسانی را که از عذاب من می ترسند متذکر ساز» (فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ).

اشاره به این که قرآن برای انذار و بیدار ساختن افراد مؤمن کافی است هر صفحه ای از آن یاد آور قیامت، و آیات مختلفش بازگو کننده سرنوشت پیشینیان و توصیفهایش از مواهب بهشتی و عذابهای دوزخی و حوادثی که در آستانه رستاخیز و در دادگاه عدل الهی واقع می شود بهترین پند و اندرز برای همگان است.

«پایان سوره ق»

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۲]

ص: ۱۸۳۰

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و دارای ۶۰ آیه است

محتوای سوره:

محور بحث در این سوره در درجه اول، مسائل مربوط به معاد و رستاخیز و پاداش و کیفر مؤمنان و مجرمان است، و بطور کلی می توان گفت مباحث این سوره بر پنج محور زیر دور می زند:

۱- قسمت مهمی از آن را مباحث معاد تشکیل می دهد یعنی آغاز و پایان سوره با معاد است.

۲- بخش دیگری از این سوره ناظر به مسأله توحید و آیات و نشانه های خدا در نظام آفرینش است که طبعا بحثهای معاد را تکمیل می کند.

۳- در بخش دیگر، از داستان فرشتگانی که میهمان ابراهیم علیه السلام شدند و مأمور درهم کوبیدن شهرهای قوم لوط بودند بحث می کند.

۴- آیات دیگری از این سوره اشارات کوتاهی به داستان موسی علیه السلام و قوم عاد و ثمود و قوم نوح دارد.

۵- و بالاخره قسمت دیگری از این سوره، مبارزه اقوام متعصب و لجوج را با انبیاء گذشته بازگو کرده، و پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله را که در برابر مخالفین سر سخت قرار داشت از این طریق دلداری می دهد، و دعوت به استقامت می کند.

فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده است: «هر کس سوره ذاریات را در روز یا شب بخواند خداوند وضع زندگی و معیشت او را اصلاح

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۳]

ص: ۱۸۳۱

می کند، روزی وسیعی به او می دهد، و قبر او را با چراغی روشن می سازد که تا روز قیامت می درخشد! کرارا گفته ایم تنها لقلقه زبان برای رسیدن به این همه پاداش عظیم کافی نیست بلکه هدف تلاوتی است اندیشه برانگیز، و اندیشه ای عمل آفرین! ضمناً نامگذاری سوره به «ذاریات» به تناسب نخستین آیه این سوره است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱

(آیه ۱) - سو گند به طوفانها و ابرهای باران زا! بعد از سوره «و الصّافات» این دومین سوره ای است که با سو گندهای مکرر آغاز می شود، سو گندهائی پر معنی و تفکر آفرین، سو گندهائی بیدار کننده و آگاهی بخش.

جالب این که محتوای این سو گندها ربط خاصی با مباحث رستاخیز دارد، و با ظرافت و زیبایی مخصوصی این بحث مهم را از جوانب گوناگون تعقیب می کند.

حقیقت این است که سو گندهای قرآن که تعداد آن زیاد است یکی از چهره های اعجاز این کتاب آسمانی و از زیباترین و درخشنده ترین فرازهای آن است که شرح هر کدام در جای خود خواهد آمد.

در آغاز این سوره خداوند به پنج موضوع مختلف سو گند یاد کرده است.

نخست می فرماید: «سو گند به بادهائی که (ابرها را) به حرکت در می آورند» (وَ الذّٰرِیَّاتِ ذُرّٰوًا). و گرد و غبارها و بذر گیاهان و نطفه های گلها را در روی زمین به هر سو می پراکنند.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۲

(آیه ۲) - سپس می افزاید: «سو گند به آن ابرها که بار سنگینی (از باران را) با خود حمل می کنند» (فَالْحَامِلَاتِ وُقْرًا).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۳

(آیه ۳) - «و سو گند به کشتیهائی که (بر رودخانه های عظیم و صفحه دریاها) به آسانی به حرکت در می آیند» (فَالجَارِیَاتِ یُسْرًا).

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۴]

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۴

(آیه ۴) - «و سوگند به فرشتگانی که کارها را تقسیم می کنند» (فَالْمُقَسَّمَاتِ أَمْراً).

به این ترتیب سخن از بادهای، سپس ابرها، و بعد از آن نهرها، و سر انجام روئیدن گیاهان است که تناسب نزدیکی با مسأله معاد که بعد از آن آمده دارد، زیرا می دانیم که یکی از دلایل امکان معاد مسأله زنده کردن زمینهای مرده به وسیله نزول باران است که بارها در قرآن با عبارات مختلف ذکر شده است.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۵

(آیه ۵) - بعد از ذکر این چهار سوگند - که همه بیانگر اهمیت مطلبی است که بعد از آن می آید - می فرماید: «آنچه به شما وعده داده شده قطعاً راست است» (إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۶

(آیه ۶) - و بار دیگر به عنوان تأکید می افزاید: «و بی شک (رستاخیز و) جزای اعمال واقع شدنی است» (وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ).

«دین» در اینجا به معنی جزاست، و اصولاً یکی از نامهای قیامت «یوم الدین» (روز جزا) است و از آن روشن می شود که منظور از وعده های واقع شدنی در اینجا وعده های مربوط به قیامت و حساب و پاداش و کیفر و بهشت و دوزخ و سایر امور مربوط به معاد است، بنابر این جمله اول تمام وعده های قیامت را شامل می شود، و جمله دوم تأکیدی است بر مسأله جزا.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۷

(آیه ۷) - سوگند به آسمان و چین و شکنهای زیبایش! این آیه همچون آیات گذشته با سوگند شروع می شود، نخست می فرماید:

«سوگند به آسمان که دارای چین و شکنهای زیباست» (وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۸

(آیه ۸) - این آیه به جواب قسم یعنی مطلبی که به خاطر آن سوگند یاد شده است پرداخته، می افزاید: «همه شما (در باره قیامت) در گفتاری مختلف و گوناگون هستید» (إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ). پیوسته ضد و نقیض می گوئید، و همین تناقض گوئی دلیل بر بی پایه بودن سخنان شماست.

در مورد معاد، گاه می گوئید: ما اصلا باور نمی کنیم که استخوانهای پوسیده زنده شوند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۵]

ص: ۱۸۳۳

و گاه می افزایید: پدران و نیاکان ما را بیاورید تا گواهی دهند بعد از مرگ قیامت و رستاخیزی در کار است تا قبول کنیم! و در مورد پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می گوئید: دیوانه است، گاه شاعرش می خوانید، گاه ساحرش می نامید.

همچنین در مورد قرآن گاه آن را «اساطیر الاولین» (افسانه ها و خرافات پیشینیان) می نامید گاهی شعرش می خوانید، و گاه سحر، و گاه دروغ! این تعبیر در حقیقت استدلالی است بر بطلان ادعاهای مخالفان در مورد توحید و معاد و پیامبر و قرآن- هر چند تکیه اصلی این آیات به قرینه آیاتی که بعدا می آید روی مسأله معاد است.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۹

(آیه ۹)- در این آیه علت این انحراف از حق را بیان کرده، می فرماید:

« (تنها) کسی از ایمان به آن منحرف می شود که از قبول حق، سرباز می زند» و گر نه دلائل زندگی بعد از مرگ آشکار است (يُؤْفِكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ).

با توجه به این که در آیات قبل سخن از رستاخیز در میان بود معلوم است که منظور اصلی انحراف از این عقیده است، و نیز از آنجا که در آیه گذشته سخن از گفتگوهای ضد و نقیض کافران در میان بود معلوم می شود منظور در اینجا کسانی است که از منطق و دلیل روشن منحرف می شوند.

بنابر این مجموع آیه چنین معنی می دهد: کسانی از ایمان به معاد منحرف می شوند که از مسیر دلیل عقل و منطق حق طلبی منحرف گشته اند.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱۰

(آیه ۱۰)- در این آیه دروغگویان و دروغ پردازان را شدیداً مورد مذمت و تهدید قرار داده، می گوید: «کشته باد دروغگویان» و مرگ بر آنها! (قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ).

منظور از «خرّاصون» کسانی هستند که غرق جهل و نادانی خویشند، و برای فرار از زیر بار حق هر روز بهانه و سخن بی اساسی را عنوان می کنند.

اصولاً قضاوتهایی که مدرک روشنی ندارند و بر پایه حدس و تخمین و گمانهای بی اساس است کاری است گمراه کننده و مستحق نفرین و عذاب.

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۶]

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - سپس به معرفی این دروغگویان پرداخته، می افزاید: «همانها که در جهل و غفلت فرو رفته اند» (الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرِهِ سَاهُونَ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - «و (از این رو) پیوسته سؤال می کنند: روز جزا چه موقع است» و قیامت کی خواهد آمد؟ (يَسْئَلُونَ أَيَّانَ يَوْمَ الدِّينِ).

این سخن به آن می ماند که بیماری از طیب مرتبا سؤال کند پایان عمر من چه روزی خواهد بود؟

هر کس این سؤال را بی اساس می داند، و می گوید مهم این است که بدانی مرگ حق است تا خود را درمان کنی مبادا گرفتار «مرگ زودرس» شوی.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - ولی با این حال قرآن به آنها پاسخ کوبنده ای داده، می گوید:

(آری) همان روزی است که آنها را بر آتش می سوزانند! (يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - و به آنها گفته می شود: «بچشید عذاب خود را، این همان چیزی است که برای آن شتاب داشتید» (ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - پاداش سحر خیزان نیکو کار! در تعقیب آیات گذشته که سخن از دروغگویان جاهل و منکران قیامت و رستاخیز و عذاب آنها در میان بود، در اینجا از مؤمنان پرهیزکار و اوصاف و پاداش آنها سخن می گوید، تا در مقایسه با یکدیگر - آن چنان که روش قرآن است - حقائق روشنتر شود.

می فرماید: «به یقین پرهیز کاران در باغهای بهشت و در میان چشمه ها قرار دارند» (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ).

درست است که باغ طبیعتا دارای نهرهای آب است، اما لطفش در این است که چشمه ها از درون خود باغ بجوشد، و درختان

را دائما مشروب کند، این امتیازی است که باغهای بهشت دارد، نه یک نوع چشمه که انواع مختلفی از چشمه ها در آن موجود است.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - سپس به نعمتهای دیگر بهشتی اشاره کرده و به صورت سر بسته

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۷]

ص: ۱۸۳۵

می گوید: «و آنچه پروردگارشان به آنها بخشیده دریافت می دارند» (آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ).

یعنی آنها با نهایت میل و اشتیاق و کمال رضا و رغبت و خشنودی این مواهب الهی را پذیرا می شوند.

و در دنبال آیه می افزاید: این پادشاهای عظیم بی جهت نیست «زیرا آنها پیش از آن (در سرای دنیا) از نیکو کاران بودند» (إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ).

احسان و نیکو کاری که در اینجا آمده معنی وسیعی دارد که هم اطاعت خدا را شامل می شود و هم انواع نیکبها به خلق خدا.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - از این به بعد به توضیح چگونگی نیکو کار بودن آنها پرداخته، سه وصف را از میان اوصاف آنها بیان می کند.

نخست این که: «آنها کمی از شب را می خوابیدند» (كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ).

یعنی همه شب، بخشی را بیدار بودند و به عبادت و نماز شب می پرداختند و شبهائی را که تماما در خواب باشند و عبادت شبانه از آنها بکلی فوت شود کم بوده است.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - دومین وصف آنها را چنین بیان می کند: «و در سحرگاهان استغفار می کردند» (و بِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ).

در آخر شب که چشم غافلان در خواب است، و محیط از هر نظر آرام، قال و غوغای زندگی مادی فرو نشسته، و عواملی که فکر انسان را به خود مشغول دارد خاموش است بر می خیزند، و به درگاه خدا می روند، در پیشگاه معبود به راز و نیاز می پردازند، نماز می خوانند، و مخصوصا از گناهان خود استغفار می کنند.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - سپس به سومین وصف پرهیز کاران بهشتی اشاره کرده، می افزاید:

«و در اموال آنها حقی برای سائل و محروم بود» (وَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ).

تعبیر به «حق» در اینجا یا به خاطر این است که خداوند بر آنها لازم شمرده

است- مانند زکات و خمس و سایر حقوق واجب شرعی- و یا آنها خود بر خویشتن الزام کرده اند و تعهد نموده اند و می توان گفت که فرق نیکو کاران با دیگران آن است که آنها این حقوق را ادا می کنند در حالی که دیگران مقید به آن نیستند.

در روایاتی که از منابع اهل بیت علیهم السلام رسیده تأکید شده که منظور از «حق معلوم» چیزی غیر از زکات واجب است.

در فرق میان «سائل» و «محروم» جمعی گفته اند: «سائل» کسی است که از مردم تقاضای کمک می کند، ولی «محروم» شخص آبرومندی است که برای معیشت خود نهایت تلاش و کوشش را به خرج می دهد اما دستش به جایی نمی رسد و کسب و کار و زندگیش به هم پیچیده است و با این حال خویشتنداری کرده، از کسی تقاضای کمک نمی کند.

به هر حال این تعبیر اشاره به این نکته است که هرگز منتظر ننشینید نیازمندان نزد شما آیند و تقاضای کمک کنند، بر شماست که جستجو کنید و افراد آبرومند محروم را پیدا کنید، و به آنها کمک نموده، گره مشکلاتشان را بگشائید و آبرویشان را حفظ نمایید.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۲۰

(آیه ۲۰)- نشانه های خدا در وجود شماست آیا نمی بینید؟

در تعقیب آیات پیشین که پیرامون مسأله معاد و صفات دوزخیان و بهشتیان سخن می گفت در اینجا سخن از نشانه های خدا در زمین و در وجود خود انسان است، تا از یکسو به مسأله توحید و شناخت خدا و صفات او که مبدأ حرکت به سوی همه خیرات است آشنا شوند، و از سوی دیگر به قدرت او بر مسأله معاد و زندگی پس از مرگ، چرا که خالق حیات در روی زمین و این همه عجائب و شگفتیها قادر بر تجدید حیات نیز می باشد.

نخست می فرماید: «و در زمین آیاتی برای جویندگان یقین است» (وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ).

به راستی نشانه های حق و قدرت بی پایان و علم و حکمت نامحدود خدا در

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۹]

ص: ۱۸۳۷

همین کره خاکی آنقدر فراوان است که عمر هیچ انسانی برای شناخت همه آنها کافی نیست.

بد نیست در اینجا به گوشه ای از سخنان یکی از دانشمندان معروف جهان که در این زمینه مطالعات زیادی دارد گوش فرا دهیم.

کرسی مورسین می گوید: «در تنظیم عوامل طبیعی منتهای دقت و ریزه کاری به کار رفته است، مثلا اگر قشر خارجی کره زمین ده پا ضخیمتر از آنچه هست می بود اکسیژن- یعنی ماده اصلی حیات- وجود پیدا نمی کرد، یا هر گاه عمق دریاها چند پا بیشتر از عمق فعلی بود آن وقت کلیه اکسیژن و کربن زمین جذب می شد و دیگر امکان هیچ گونه زندگی نباتی و یا حیوانی در سطح خاک باقی نمی ماند».

و در جای دیگر می گوید: «تنها بیست و یک در صد از هوای اطراف زمین اکسیژن است ... اگر مقدار اکسیژن موجود در هوا به جای بیست و یک در صد پنجاه در صد بود تمام مواد سوختنی این عالم محترق می شد، و اگر جرقه ای به درختی در جنگلی می رسید، تمام جنگل بطور کامل می سوخت!»

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۲۱

(آیه ۲۱)- در این آیه می افزاید: «و در وجود خود شما» نیز آیاتی است (وَفِي أَنْفُسِكُمْ).

«آیا (چشم باز نمی کنید و این همه آیات و نشانه ای آشکار حق را) نمی بینید؟! (أَفَلَا تُبْصِرُونَ).

بدون شک انسان اعجوبه عالم هستی است و آنچه در عالم کبیر است در این عالم صغیر نیز وجود دارد، بلکه عجایی در آن است که در هیچ جای جهان نیست.

دستگاههایی که در بدن انسان است مانند قلب و کلیه و ریه و مخصوصا دهها هزار کیلو متر! رگهای درشت و باریک و حتی مویرگهایی که با چشم دیده نمی شود، و مسؤول آبرسانی و تغذیه و تهویه «ده میلیون میلیارد» سلول تن انسان هستند، و حواس مختلفی مانند بینائی و شنوائی و حواس دیگر هر کدام آیتی عظیم از آیات اوست.

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۰]

و از همه مهمتر معمای «حیات» که اسرار آن همچنان ناشناخته مانده، و ساختمان روح و عقل انسان است که عقول همه انسانها از درک آن عاجز است.

و لذا پیغمبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «کسی که خویش را بشناسد خدای خویش را شناخته است».

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - در این آیه به سومین بخش از نشانه های عظمت پروردگار و قدرت او بر معاد اشاره کرده، می فرماید: «و روزی شما در آسمان است، و آنچه به شما وعده داده می شود» (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ).

مفهوم «رزق» هم باران را شامل می شود، هم نور آفتاب را که از آسمان به سوی ما می آید و نقش آن در حیات و زندگی فوق العاده حساس است، و همچنین هوا را که مایه حیات همه موجودات زنده است.

چیزی که مانع بصیرت آدمی می شود، همان حرص برای روزی است خداوند در این آیه به انسان اطمینان می دهد که روزی او تضمین شده است، تا بتواند با خیال راحت به شگفتیهای جهان هستی بنگرد.

به هر حال سه آیه فوق ترتیب لطیفی دارد: آیه نخست از عوامل وجود انسان در کره زمین سخن می گوید، و آیه دوم از خود وجود انسان، و آیه سوم از عوامل دوام و بقاء او.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - لذا برای تأکید مطلب در این آیه سوگند یاد کرده، می گوید:

«سوگند به پروردگار آسمان و زمین که این مطلب حق است، همان گونه که شما سخن می گوئید» (فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ).

کار به جایی رسیده است که خداوند با آن عظمت و قدرتش برای اطمینان دادن به بندگان شکاک و دیر باور و ضعیف النفس و حریص سوگند یاد می کند که آنچه به شما در زمینه رزق و روزی و وعده های ثواب و عقاب قیامت وعده داده شده همه حق است، و هیچ شک و تردیدی در آن نیست.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - میهمانان ابراهیم علیه السلام: از این به بعد گوشه هایی از سرگذشت انبیا و اقوام پیشین برای تأکید و تأیید مطالب گذشته مطرح می شود، و نخستین فراز آن

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۱]

ص: ۱۸۳۹

سرگذشت فرشتگانی است که برای عذاب قوم لوط در شکل آدمیان بر ابراهیم علیه السلام ظاهر شدند، و او را بشارت به تولد فرزندی دادند با این که ابراهیم به سن پیری رسیده بود و همسرش نیز مسن و نازا بود.

از یکسو عطا کردن این فرزند برومند در این سن و سال به این پدر و مادر پیر و فرتوت تأکیدی است برای آنچه در باره مقدر بودن سایر روزیها که در آیات گذشته آمد.

و از سوی دیگر دلیلی است بر قدر و توانائی حق، و آیتی است از آیات خدا شناسی که در آیات گذشته از آن بحث شده است.

و از سوی سوم بشارتی است برای اقوام با ایمان که مشمول حمایت حق هستند، همان گونه که آیات بعد که سخن از عذاب هولناک قوم لوط می گوید هشدار و تهدیدی است برای مجرمان بی ایمان.

نخست روی سخن را به پیامبر کرده، می فرماید: «آیا خبر مهمانهای بزرگوار ابراهیم به تو رسیده است؟! (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ).»

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - سپس به شرح حال آنها پرداخته، می گوید: «در آن زمان که بر او وارد شدند و گفتند: سلام بر تو! او گفت: سلام بر شما که جمعیتی نا شناخته اید!» (إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - به هر حال ابراهیم میهمان نواز و پر سخاوت، برای پذیرائی میهمانان خود فوراً دست به کار شد، «پس پنهانی به سوی خانواده خود رفت و گوساله فربه (و بریان شده ای را برای آنها) آورد» (فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ).

چرا ابراهیم چنین کرد؟ برای این که ممکن بود اگر میهمانان متوجه شوند مانع از چنین پذیرائی پر هزینه ای گردند.

اما چرا ابراهیم برای میهمانهای معدود که به گفته بعضی سه نفر و حد اکثر دوازده نفر بودند غذای فراوان و مفصل تهیه کرد، این به خاطر آن است که معمولاً اشخاص سخاوتمند هر گاه میهمانی برای آنها فرا رسد تنها به اندازه میهمانان غذا

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۲]

تهیه نمی کنند، بلکه غذائی فراهم می سازند که علاوه بر میهمانان تمام کسانی که برای آنان کار می کنند در آن شریک و سهم باشند، و حتی همسایگان و نزدیکان و اطرافیان دیگر را هم در نظر می گیرند.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - ابراهیم شخصا این غذا را برای میهمانان آورد «و نزدیک آنها گذارد» (فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ).

ولی با تعجب دید که آنها دست به سوی غذا نمی برند «گفت: آیا شما غذا نمی خورید؟! (قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - ابراهیم تصور می کرد آنها از جنس بشرند و هنگامی که دید دست به سوی غذا نمی برند «از آنان احساس وحشت کرد» (فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً).

زیرا در آن زمان و امروز هم در میان بسیاری از اقوام - که پایبند به اخلاق سنتی هستند - هر گاه کسی از غذای دیگری بخورد به او آزاری نمی رساند و خیانتی نمی کند. و اگر میهمان دست به غذا نبرد این گمان پیدا می شد که او برای کار خطرناکی آمده است.

در اینجا میهمانان - همان گونه که در آیه ۷۰ سوره هود آمده است - «به او گفتند: نترس» ما رسولان و فرشتگان پروردگار توایم (قَالُوا لَا تَخَفْ).

سپس می افزاید: «و او را بشارت به تولد پسری دانا دادند» (وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ).

بدیهی است فرزند به هنگام تولد «عالم» نیست، اما ممکن است استعدادی در او باشد که در آینده عالم و دانشمند بزرگی شود، و منظور در اینجا همین است.

و مشهور این است که این فرزند «اسحاق» بوده است.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - «در این هنگام همسرش جلو آمد در حالی که (از خوشحالی و تعجب) فریاد می کشید به صورت خود زد و گفت: (آیا پسری خواهم آورد در حالی که) پیر زنی نازا هستم» (فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَهِ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - ولی قرآن در این آیه پاسخ فرشتگان را به او نقل می کند: «گفتند:

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۳]

ص: ۱۸۴۱

پروردگارت چنین گفته است و او حکیم و داناست» (قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ).

گرچه تو پیر زن فرتوتی هستی و شوهرت نیز چنین است، اما هنگامی که فرمان پروردگار تو صادر شود و اراده اش به چیزی تعلق گیرد بدون تردید تحقق می یابد

آغاز جزء ۲۷ قرآن مجید

ادامه سوره ذاریات

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - شهرهای بلا دیده قوم لوط آیت و عبرتی است: در تعقیب ماجرای ورود فرشتگان بر ابراهیم و بشارت دادن به او در باره تولد اسحاق بحث از گفتگویی است که میان «ابراهیم» و «فرشتگان» در باره قوم «لوط» در گرفت.

توضیح این که: ابراهیم پس از تبعید به شام، به دعوت مردم به سوی خداوند و مبارزه با هر گونه شرک و بت پرستی ادامه می داد، حضرت «لوط» که از پیامبران بزرگ بود در عصر او می زیست و احتمالاً از سوی او مأموریت یافت که برای تبلیغ و هدایت گمراهان به یکی از مناطق شام (یعنی شهرهای سدوم) سفر کند، او در میان قوم گنهکاری آمد که آلوده به شرک و گناهان بسیاری بودند، و از همه زشت تر گناه همجنس بازی و لواط بود سرانجام گروهی از فرشتگان مأمور هلاک این قوم شدند اما قبلاً نزد ابراهیم آمدند.

ابراهیم از وضع میهمانان فهمید اینها به دنبال کار مهمی می روند، و تنها برای بشارت تولد فرزند نزد او نیامده اند، چرا که برای چنین بشارتی یک نفر کافی بود، و یا به خاطر عجله ای که در حرکت داشتند احساس کرد مأموریت مهمی دارند.

لذا در آیه مورد بحث می گوید: ابراهیم «گفت: مأموریت شما چیست ای فرستادگان» خدا؟ (قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - فرشتگان پرده از روی مأموریت خود برداشته، و به ابراهیم «گفتند: ما به سوی قوم مجرمی فرستاده شده ایم» (قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ). قومی که علاوه بر فساد عقیده گرفتار انواع آلودگیها و گناهان مختلف

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۴]

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - سپس افزودند: ما مأموریت داریم «تا بارانی از سنگ گل بر آنها بفرستیم» (لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ).

تعبیر به «حِجَارَةً مِنْ طِينٍ» (سنگی از گل) همان چیزی است که در آیه ۸۲ سوره هود به جای آن «سَجِيلٍ» آمده است، و در مجموع شاید اشاره به این معنی است که برای نابود کردن این قوم مجرم حتی نیازی به نازل کردن صخره های عظیم از آسمان نبود، بلکه بارانی از ریگهای کوچک و نه چندان محکم و مانند دانه های باران بر آنها فرو بارید.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - سپس افزودند: «سنگهایی که از ناحیه پروردگارت برای اسرافکاران نشان گذاشته شده است» (مُسَوَّمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُشْرِفِينَ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - قرآن در اینجا دنباله ماجرای این رسولان پروردگار را - که نزد حضرت لوط آمدند و به عنوان میهمانانی بر او وارد شدند، و قوم بی شرم به گمان این که آنها جوانانی زیبا روی از جنس بشرند به سراغ آنها آمدند، اما به زودی به اشتباه خود پی بردند، و چشمان همه آنها نابینا شد - رها کرده و دنباله سخن را از سوی خداوند باز گو می کند.

می فرماید: «ما مؤمنانی را که در شهرها (ی قوم لوط) زندگی می کردند (قبل از نزول عذاب) خارج کردیم» (فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - «ولی (در تمام این مناطق) جز یک خانواده با ایمان نیافتیم!» (فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ).

آری! ما هرگز خشک و تر را با هم نمی سوزانیم و عدالت ما اجازه نمی دهد مؤمن را گرفتار سرنوشت کافر کنیم، حتی اگر در میان میلیونها نفر بی ایمان و مجرم، یک فرد با ایمان و پاک باشد نجاتش می دهیم.

این همان مطلبی است که در سوره حجر آیه ۵۹ و ۶۰ به این صورت آمده:

«مگر خاندان لوط که همگی آنها را نجات خواهیم داد، به جز همسرش که مقدر داشتیم از بازماندگان (در شهر، و هلاک

شوندگان) باشد!»!

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۵]

ص: ۱۸۴۳

البته این بخش از ماجرای قوم لوط در سوره های مختلف قرآن با عبارات مختلف بیان شده که همه آنها یک حقیقت را بازگو می کند، ولی از آنجا که ممکن است به یک حادثه از زوایای مختلف نگاه کرد و در هر نگاه بعدی از آن را مشاهده نمود، در قرآن مجید نیز حوادث تاریخی غالباً به همین صورت مطرح و تکرار شده است، و در مقام تربیت گاه لازم می شود که روی یک مسأله مهم بارها تکیه شود، تا تأثیر عمیق در ذهن خواننده بگذارد.

به هر حال خداوند شهرهای این قوم آلوده را با زمین لرزه ای سخت و ویرانگر زیر و رو کرد سپس بارانی از سنگهای آسمانی بر آنها فرو بارید و اثری از آنها نماند، حتی جسد‌های پلیدشان زیر آوارها و سنگهای آسمانی مدفون گشت، تا عبرتی باشد برای آیندگان و برای همه افراد بی ایمان و مجرمان آلوده.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - و لذا در این آیه می افزاید: «و در آن (شهرهای بلا دیده) نشانه ای روشن برای کسانی که از عذاب دردناک می ترسند به جای گذاردیم» (وَ تَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ).

این تعبیر به خوبی نشان می دهد که از این آیات و نشانه های خدا تنها کسانی پند می گیرند که آمادگی پذیرش در وجودشان باشد، و احساس مسؤولیت کنند.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - این همه درس عبرت در تاریخ پیشینیان: قرآن در اینجا در تعقیب داستان قوم لوط و عاقبت دردناکی که بر اثر گناهان بسیار زشت و ننگین پیدا کردند اشاره به سرگذشت چند قوم دیگر از اقوام پیشین می کند.

نخست می فرماید: «و در (زندگی) موسی نیز (نشانه و درس عبرتی بود) در آن هنگامی که او را به دلیلی آشکار به سوی فرعون فرستادیم» (وَ فِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ).

«سلطان» چیزی است که مایه تسلط گردد، و منظور در اینجا معجزه یا دلیل و منطقی نیرومند عقلی یا هر دو است که «موسی» علیه السلام در برابر فرعون از آن استفاده کرد.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - اما فرعون نه تسلیم معجزات بزرگ موسی علیه السلام که گواه ارتباطش با

خدا بود شد، و نه در مقابل دلائل منطقی او سر تعظیم فرود آورد، بلکه به خاطر غرور و تکبری که داشت «با تمام وجودش از وی روی برتافت و گفت: (این مرد) یا ساحر است یا دیوانه!» (فَتَوَلَّىٰ بُرْكُنَيْهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ).

جالب این که جباران زورگو در تهمتها و نسبتهای دروغین که به انبیاء بزرگ می دادند گرفتار سر در گمی و تناقض گوئی عجیبی بودند، گاه آنها را ساحر می خواندند، و گاه مجنون، با این که «ساحر» باید انسان هوشیاری باشد که با استفاده از ریزه کاریها و مسائل روانی و خواص مختلف اشیا کارهای اعجاب انگیزی را انجام دهد و مردم را اغفال نماید، در حالی که مجنون نقطه مقابل آن است.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - اما قرآن از نتیجه کار فرعون جبار و اعوانش چنین خبر می دهد:

«از این رو ما او و لشکریانش را گرفتیم و به دریا افکندیم، در حالی که در خور سرزنش بود» أَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - سپس به سرنوشت اجمالی قوم «عاد» پرداخته، چنین می گوید:

«در سرگذشت قوم عاد نیز (آیتی است) در آن هنگام که تند بادی بی باران بر آنها فرستادیم» (وَ فِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ).

عقیم بودن بادهای زمانی است که ابرهای باران را با خود حمل نکنند، گیاهان را تلقیح نمایند، و فایده و برکتی نداشته باشد، و جز هلاکت و نابودی چیزی همراه نیارود.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - سپس به توصیف تند بادی که بر قوم عاد مسلط شد پرداخته، می افزاید: «بر هیچ چیز نمی گذشت مگر این که آن را همچون استخوانهای پوسیده می ساخت» (مَا تَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ).

این تعبیر نشان می دهد که تند باد قوم عاد یک تند باد معمولی نبود، بلکه علاوه بر تخریب و درهم کوبیدن و به اصطلاح فشارهای فیزیکی، دارای سوزندگی و مسمومیتی بود که اشیا گوناگون را می پوساند.

این بود اشاره کوتاهی به سرنوشت قوم نیرومند و ثروتمند «عاد» که در سرزمین «احقاف» (منطقه ای میان عمان و حضر موت)

می زیستند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۷]

ص: ۱۸۴۵

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - بعد از آنها نوبت به قوم «ثمود» می رسد و در باره آنها می فرماید:

«و نیز در سرگذشت قوم ثمود (عبرتی است) در آن هنگام که به آنها گفته شد:

مدتی کوتاه بهره مند باشید» و سپس منتظر عذاب (وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ).

منظور از «حَتَّىٰ حِينٍ» همان سه روز مهلتی است که در آیه ۶۵ سوره هود به آن اشاره شده است: «آنها شتری را که به عنوان اعجاز آمده بود از پای درآوردند و پیامبرشان صالح به آنها گفت: سه روز در خانه هایتان بهره گیرید (و بعد از آن منتظر عذاب الهی باشید) این وعده ای است تخلف ناپذیر».

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - آری «آنها از فرمان پروردگارشان سر باز زدند و صاعقه آنان را فرا گرفت، در حالی که (خیره خیره) نگاه می کردند» بی آنکه قدرت دفاع داشته باشند (فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ).

این جمله اشاره به تمام سرپیچیهای است که آنها در طول دعوت صالح داشتند، مانند بت پرستی و ظلم و ستم و از پای درآوردن ناقه ای که معجزه «صالح» بود، نه فقط سرپیچیهایی که در طول این سه روز انجام دادند و به جای توبه و انابه به درگاه خدا در غفلت و غرور فرو رفتند.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - سرانجام آخرین جمله ای که در باره این قوم سرکش می فرماید این است که: «چنان بر زمین افتادند که توان برخاستن نداشتند و نتوانستند از کسی یاری طلبند» (فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ وَ مَا كَانُوا مُتْتَصِرِينَ).

آری! صاعقه چنان آنها را غافلگیر کرد و بر زمین کوبید که نه خود یارای برخاستن و دفاع از خویشان داشتند، و نه قدرت ناله و فریاد و کمک طلبیدن، و در همین حال جان دادند، و سرگذشتشان درس عبرتی برای دیگران شد.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - در این آیه اشاره کوتاهی به سرنوشت پنجمین قوم یعنی قوم نوح کرده، می فرماید: «همچنین قوم نوح را پیش از آنها هلاک کردیم، چرا که قوم فاسقی بودند» (وَقَوْمٍ نُوحٍ مِنْ قَبْلٍ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ).

«فاسق» به کسی می گویند که از محدوده فرمان خداوند قدم بیرون گذارد،

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۸]

ص: ۱۸۴۶

و آلوده به فکر و ظلم یا سایر گناهان شود.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - پیوسته آسمانها را گسترش می دهیم! قرآن بار دیگر به مسأله آیات عظمت خداوند در عالم آفرینش می پردازد و در حقیقت بحثهایی را که در آیات ۲۰ و ۲۱ همین سوره در باره آیات او در زمین و وجود انسان گذشت تکمیل می کند، و در ضمن دلیلی بر قدرت خداوند بر مسأله معاد و زندگی پس از مرگ است. نخست می فرماید: «و ما آسمان را با قدرت بنا کردیم، و همواره آن را وسعت می بخشیم» (وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - «و زمین را گسترده و چه خوب گستراننده ای هستیم!» (وَ الْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ).

نشانه های این قدرت عظیم هم در عظمت آسمانها و هم در نظام خاصی که بر آنها حاکم است به خوبی آشکار می باشد. با توجه به کشفیات اخیر دانشمندان در مسأله «گسترش جهان» معنای آیه روشن است و آن این که خداوند آسمانها را آفریده و دائما گسترش می دهد.

علم امروز می گوید: نه تنها کره زمین، بر اثر جذب مواد آسمانی تدریجا فربه و سنگین تر می شود، بلکه آسمانها نیز در گسترشند، یعنی ستارگانی که در یک کهکشان قرار دارند بسرعت از مرکز کهکشان دور می شوند، حتی سرعت این گسترش را در بسیاری از مواقع اندازه گیری کرده اند.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - بعد از آفرینش آسمانها و زمین نوبت به موجودات مختلف آسمانی و زمین و انواع گیاهان و حیوانات می رسد آیه مورد بحث می فرماید:

«و از هر چیز دو جفت آفریدیم شاید متذکر شوید» (وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ).

«مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» (از هر چیزی) می تواند اشاره به این حقیقت باشد که تمام اشیای جهان از ذرات مثبت و منفی ساخته شده، و امروز از نظر علمی مسلم است که «اتمها» از اجزاء مختلفی تشکیل یافته اند، از جمله اجزائی که دارای بار الکتریسته منفی هستند، و «الکترون» نامیده می شوند، و اجزائی که دارای بار

الکتریسته مثبت هستند و «پروتون» نام دارد.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - در این آیه به عنوان یک نتیجه گیری از بحثهای توحیدی گذشته می افزاید: «پس به سوی خدا بگریزید که من از سوی او برای شما بیم دهنده ای آشکارم» (فَقِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ).

تعبیر به «فرار» در اینجا تعبیر جالب و لطیفی است، معمولاً «فرار» در جایی گفته می شود که انسان از یک سو با موجود یا حادثه وحشتناکی رو برو شده، و از سوی دیگر پناهگاهی در نقطه ای سراغ دارد، لذا با سرعت تمام از محل حادثه دور می شود و به نقطه امن و امان روی می آورد، شما نیز از شرک و بت پرستی که عقیده وحشتناکی است بگریزید و به توحید خالص که منطقه امن و امان واقعی است روی آرید.

از زشتیها، بدیها، بی ایمانی، تاریکی جهل، و عذاب جاویدان بگریزید، و در آغوش رحمت حق و سعادت جاویدان قرار گیرید.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - باز برای تأکید بیشتر، روی مسأله یکتاپرستی تکیه کرده، می فرماید: «و با خدا معبود دیگری قرار ندهید که من برای شما از سوی او بیم دهنده ای آشکارم» (وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - در آیه ۳۹ همین سوره خواندیم که فرعون در برابر دعوت موسی علیه السلام به سوی خداوند یکتا و ترک ظلم و بیدادگری، موسی را متهم ساخت که او «ساحر» یا «مجنون» است، این نسبت که از سوی مشرکان به پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نیز داده می شد برای مؤمنان اندک نخستین، بسیار گران بود، و روح پاک پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را آزرده می ساخت.

آیه برای دلداری پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و آله و مؤمنان می گوید: تنها تو نیستی که هدف این تیرهای زهرآگین تهمت قرار گرفته ای «این گونه است که هیچ پیامبری قبل از اینها به سوی قومی فرستاده نشد مگر این که گفتند: او ساحر است یا دیوانه» (كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ).

آنها را «ساحر» می خواندند زیرا در برابر معجزات چشمگیرشان پاسخی

منطقی نداشتند، و «مجنون» خطاب می کردند چرا که هم رنگ محیط نبودند و در برابر امتیازات مادی سر تسلیم فرود نمی آوردند.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - سپس می افزاید: «آیا (این قوم کافر و معاند) یکدیگر را به آن سفارش می کردند» که همه چنین تهمتی بزنند (أ تَوَاصَوْا بِهِ).

آن چنان هماهنگ و یکنواخت عمل می کنند که گوئی همگی در ماوراء تاریخ مجلسی تشکیل داده، و به مشاوره نشسته، و به یکدیگر توصیه نموده اند که انبیاء را عموماً متهم به سحر و جادو کنند، تا از نفوذ اعتبار آنها در توده مردم کاسته شود.

سپس می افزاید: «بلکه آنها قومی طغیانگرند» (بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ).

این اثر روح طغیانگری است که برای بیرون کردن مردان حق از صحنه به هر دروغ و تهمتی متوسل می شوند.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - باز برای تسلی خاطر و دلداری بیشتر به پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید:

«اکنون (که این قوم طاغی و سرکش حاضر به شنیدن حق نیستند) از آنها روی بگردان» (فَتَوَلَّ عَنْهُمْ).

و مطمئن باش که تو وظیفه خود را بطور کامل انجام داده ای، و «هرگز در خور ملامت نخواهی بود» (فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ).

اگر آنها حق را نپذیرند غم مخور که دل‌های شایسته ای در انتظار آن است.

این جمله در حقیقت یادآور آیات دیگری است که نشان می دهد پیامبر آن قدر دلسوز بود که گاه از عدم ایمان آنها نزدیک بود دق کند، چنانکه در آیه ۶ سوره کهف می خوانیم: «گوئی می خواهی خود را از غم و اندوه به خاطر اعمال آنها هلاک کنی چرا که آنها به این قرآن ایمان نیاورده اند».

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - مفسران گفته اند: هنگامی که آیه فوق نازل شد پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان اندوهگین شدند و تصور کردند که این آخرین سخن در برابر مشرکان است، وحی آسمانی قطع شده، و عذاب الهی به زودی فرا می رسد، ولی چیزی نگذشت که این آیه نازل شد و به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد: «و پیوسته تذکر و اندرز ده، زیرا تذکر مؤمنان را سود

می بخشد» (وَ ذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۱]

ص: ۱۸۴۹

اینجا بود که همگی احساس آرامش کردند.

اشاره به این که دل‌های آماده‌ای در گوشه و کنار در انتظار سخنان توست، اگر گروهی به مخالفت در برابر حق برخاسته‌اند گروه دیگری از جان و دل مشتاق‌آند، و گفتار دلنشین تو تأثیر خود را در نفوس آنان می‌گذارد.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - هدف خلقت انسان از دیدگاه قرآن: از مهمترین سؤالاتی که هر کس از خود می‌کند این است که «ما برای چه آفریده شده‌ایم؟» و «هدف آفرینش انسانها و آمدن به این جهان چیست؟»

آیه مورد بحث به این سؤال مهم و همگانی با تعبیرات فشرده و پرمحتوایی پاسخ می‌گوید، و بحثی را که در آیه قبل پیرامون تذکر و یادآوری به مؤمنان بیان شد تکمیل می‌کند، چرا که این از مهمترین اصولی است که پیامبر صلی الله علیه و آله باید آن را تعقیب کند، ضمناً معنی فرار به سوی خدا را که در آیه ۵۰ همین سوره آمده بود روشن می‌سازد.

می‌فرماید: «من جن و انس را نیافریدم جز برای این که عبادتم کنند» و از این راه تکامل یابند و به من نزدیک شوند (وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيُعْبُدُونِ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - من نیازی به آنها ندارم و «هرگز از آنها روزی نمی‌خواهم، و نمی‌خواهم مرا اطعام کنند!» (مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ مَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونِ).

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - «خداوند روزی دهنده، و صاحب قوت و قدرت است» (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ).

اندکی تأمل در مفهوم آیات قرآن در زمینه هدف خلقت نشان می‌دهد که هدف اصلی همان «عبودیت» است که در آیه فوق به آن اشاره شده، و مسأله «علم و دانش» و «امتحان و آزمایش» اهدافی هستند که در مسیر عبودیت قرار می‌گیرند، و «رحمت و اسعه خداوند» نتیجه این عبودیت است.

بدین ترتیب روشن می‌شود که ما همه برای عبادت پروردگار آفریده شده‌ایم، اما مهم این است که بدانیم حقیقت «عبادت» چیست؟

آیا تنها انجام مراسمی مانند رکوع و سجود و قیام و قعود و نماز و روزه منظور

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۲]

ص: ۱۸۵۰

است؟ یا حقیقتی است ماورای اینها؟ هر چند عبادات رسمی نیز همگی واجد اهمیتند.

«عبودیت»- آن گونه که در متون لغت آمده- اظهار آخرین درجه خضوع در برابر معبود است، و به همین دلیل تنها کسی می تواند معبود باشد که نهایت انعام و اکرام را کرده است و او کسی جز خدا نیست.

بنابر این عبودیت نهایت اوج تکامل یک انسان و قرب او به خداست.

عبودیت کامل آن است که انسان جز به معبود واقعی یعنی کمال مطلق نیندیشد، جز در راه او گام بر ندارد، و هر چه غیر اوست فراموش کند، حتی خویشتن را! و این است هدف نهائی آفرینش بشر که خدا برای وصول به آن میدان آزمایشی فراهم ساخته و علم و آگاهی به انسان داده، و نتیجه نهائیش نیز غرق شدن در اقیانوس «رحمت» اوست.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۵۹

(آیه ۵۹)- اینها نیز در عذاب الهی سهیمند: این آیه و آیه بعد که آخرین آیات سوره «ذاریات» است در حقیقت یک نوع نتیجه گیری از آیات مختلف این سوره است، مخصوصاً آیاتی که پیرامون سرنوشت اقوام پیشین همچون قوم فرعون و قوم لوط و عاد و ثمود سخن می گوید، همچنین آیات گذشته که از هدف آفرینش سخن می گفت.

می گوید: «و برای کسانی که ستم کردند، سهم بزرگی از عذاب است همانند سهم یارانشان» از اقوام ستمگر پیشین (فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِّثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ).

«بنابر این عجله نکنند» (فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ). و پی در پی نگویند اگر عذاب الهی حق است چرا به سراغ ما نمی آید؟

تعبیر به «ظلم» در باره این گروه به خاطر آن است که «شُرک» و کفر بزرگترین ظلم است، زیرا حقیقت ظلم این است که چیزی را در غیر محل شایسته قرار دهند، و مسلماً بت را به جای خدا قرار دادن مهمترین مصداق ظلم محسوب می شود، و به

[شماره صفحه واقعی: ۵۵۳]

ص: ۱۸۵۱

همین دلیل آنها هم مستحق همان سرنوشتی هستند که اقوام مشرک پیشین داشتند.

سوره الذاریات (۵۱): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - در آخرین آیه این سوره تهدید به عذاب دنیا را با تهدید به عذاب آخرت تکمیل کرده، می گوید: «پس وای بر کسانی که کافر شدند از روزی که به آنها وعده داده می شود» (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ).

همان گونه که این سوره از مسأله معاد و رستاخیز آغاز شد، با تأکید بر همین مسأله پایان می گیرد.

«پایان سوره ذاریات»

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۴]

ص: ۱۸۵۲

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و دارای ۴۹ آیه است

محتوای سوره:

این سوره نیز از سوره هائی است که سنگینی بحثهای آن روی مسأله معاد و سرنوشت نیکان و پاکان از یکسو، و بدان و مجرمان در آن روز عظیم از سوی دیگر است.

و روی هم رفته می توان محتوای این سوره را به شش بخش تقسیم کرد.

۱- آیات نخستین سوره که با سوگندهای پی در پی شروع می شود بحث از عذاب الهی و نشانه های قیامت و آتش دوزخ و کیفر کافران می کند (آیه ۱ تا ۱۶).

۲- بخش دیگری از این سوره نعمتهای بهشتی و مواهب الهی را در قیامت که در انتظار پرهیزکاران است مشروحا برمی شمرد، و یکی را پس از دیگری مورد توجه قرار می دهد، و در حقیقت به غالب نعمتهای بهشتی در این بخش از سوره اشاره شده است (آیه ۱۷ تا ۲۸).

۳- در بخش دیگری از این سوره از نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله سخن می گوید، و اتهاماتی را که دشمنان برای او ذکر می کردند برمی شمرد، و بطور فشرده به آن پاسخ می دهد (آیه ۲۹ تا ۳۴).

۴- در بخش دیگر سخن از توحید است، و با استدلالی روشن این مسأله را تعقیب می کند (آیه ۳۵ تا ۴۳).

۵- در بخش دیگر سوره باز به مسأله معاد و پاره ای از مشخصات روز قیامت

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۵]

باز می گردد (آیه ۴۴ تا ۴۷).

۶- سر انجام در آخرین بخش سوره که دو آیه بیشتر نیست با دستوراتی به پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله در زمینه صبر و استقامت و تسبیح و حمد پروردگار و وعده حمایت او از سوی خداوند بحثهای گذشته را پایان می بخشد.

نامگذاری این سوره به «طور» به تناسب نخستین آیه آن است.

فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی آمده که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فرمود: «هر کس سوره طور را بخواند بر خداست که او را از عذابش ایمن سازد، و او را در بهشتش متنعم دارد».

و در حدیث دیگری از امام باقر علیه السَّلام می خوانیم: «کسی که سوره طور را تلاوت کند خداوند، خیر دنیا و آخرت را برای او جمع می کند».

روشن است که این همه اجر و پاداش عظیم در دنیا و آخرت از آن کسانی است که این «تلاوت» را وسیله ای برای «تفکر»، و آن را نیز به نوبه خود وسیله ای در راه «عمل» قرار دهند.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره الطور (۵۲): آیه ۱

(آیه ۱)- این سوره یکی دیگر از سوره هائی است که با سوگند شروع می شود، سوگندهائی برای بیان یک واقعیت مهم یعنی مسأله قیامت و معاد و رستاخیز و محاسبه اعمال انسانها.

می فرماید: «سوگند به کوه طور» (وَ الطُّورِ).

«طور» در لغت به معنی «کوه» است، ولی با توجه به این که این کلمه در ده آیه از قرآن مجید مطرح شده که در نه مورد سخن از «طور سینا» همان کوهی که در آنجا وحی بر موسی نازل می شد به میان آمده، معلوم می شود که در آیه مورد بحث نیز منظور همان معنی است.

سوره الطور (۵۲): آیه ۲

(آیه ۲)- «و سوگند به کتابی که نوشته شده است...» (وَ كِتَابٍ مَسْطُورٍ).

به تناسب سوگندی که قبل از آن آمده این تعبیر یا اشاره به تورات است و یا

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۶]

ص: ۱۸۵۴

همه کتب آسمانی.

سوره الطور (۵۲): آیه ۳

(آیه ۳) - «در صفحه ای گسترده» (فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ).

در این آیه نیز سوگند به کتابی خورده شده که بر صفحه ای از بهترین صفحات نگاشته شده و در عین حال باز و گسترده است و نه پیچیده!

سوره الطور (۵۲): آیه ۴

(آیه ۴) - «و سوگند به بیت المعمور» (وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ).

«بیت المعمور» را بعضی به «کعبه» و خانه خدا در زمین تفسیر کرده اند که به وسیله زوار و حاجیان همواره معمور و آباد است، و می دانیم نخستین خانه ای است که برای عبادت، در روی زمین ساخته و آباد شده است.

سوره الطور (۵۲): آیه ۵

(آیه ۵) - «و سقف برافراشته» (وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ).

منظور از «سقف مرفوع» آسمان است، چرا که در آیه ۳۲ سوره انبیاء می خوانیم: «ما آسمان را سقف محفوظی قرار دادیم».

تعبیر به «سقف» ممکن است از این نظر باشد که ستارگان و کرات آسمانی آن چنان سراسر آسمان را پوشانده اند و به سقفی می مانند، و نیز ممکن است اشاره به «جو اطراف زمین» باشد که قشر فشرده ای از هوا همچون سقف محکمی اطراف آن را فرا گرفته و آن را در برابر هجوم سنگهای آسمانی و اشعه زیانبار کیهانی به خوبی حفظ می کند.

سوره الطور (۵۲): آیه ۶

(آیه ۶) - «و (سوگند به) دریای مملو و برافروخته»! (وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ).

«مسجور» به معنی «برافروخته» است چنانکه در آیه ۷۱ و ۷۲ سوره مؤمن می خوانیم: «آنها را در آب سوزان می کشند، سپس در آتش مشتعل خواهند شد».

این دریای برافروخته یا همین اقیانوسهای کره زمین ما است که در آستانه قیامت، برافروخته می شود و سپس منفجر می گردد.

و یا دریائی از مواد مذاب که در دل کره زمین است و ممکن است آیه فوق قسم به هر دو باشد، چرا که هر دو از آیات خداوند و شگفتیهای بزرگ این جهان است.

قابل توجه این که در ارتباط مفهوم این پنج سوگند با یکدیگر چنین به نظر

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۷]

ص: ۱۸۵۵

می رسد که سه سوگند نخست رابطه نزدیکی با یکدیگر دارند چرا که همه از وحی و خصوصیات آن سخن می گویند «کوه طور» محل نزول وحی بود، و «کتاب مسطور» نیز اشاره به کتاب آسمانی است، خواه تورات باشد یا قرآن، و «بیت المعمور» محل رفت و آمد فرشتگان و پیک وحی خداست.

و اما دو سوگند دیگر از آیات «تکوینی» سخن می گوید- در برابر سه سوگند نخست که از آیات «تشریحی» سخن می گفت- این دو سوگند یکی اشاره به مهمترین نشانه توحید یعنی آسمان با عظمت است، و دیگری به یکی از نشانه های مهم معاد که در آستانه رستاخیز رخ می دهد.

بنابر این «توحید»، «نبوت» و «معاد» در این پنج سوگند جمع است.

سوره الطور (۵۲): آیه ۷

(آیه ۷)- سپس در اینجا قرآن به بیان موضوعی که سوگندهای فوق به خاطر آن یاد شده اشاره کرده، می فرماید: «عذاب پروردگارت واقع می شود» (إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ).

سوره الطور (۵۲): آیه ۸

(آیه ۸)- «و چیزی از آن مانع نخواهد بود» (مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ).

کوتاه سخن این که: سوگندهای پنج گانه که بر محور قدرت خداوند در عالم «تکوین» و «تشریح» دور می زند بیانگر این است که چنین کسی به خوبی قادر است مردگان را بار دیگر به زندگی و حیات بازگرداند، و قیامت را برپا کند، این همان چیزی است که سوگندها به خاطر آن یاد شده، همان گونه که در دو آیه فوق خواندیم.

سوره الطور (۵۲): آیه ۹

(آیه ۹)- در آیات گذشته اشاره سر بسته ای به عذاب الهی در قیامت شده بود، در اینجا که توضیح و تفسیری بر این معنی است بعضی از ویژگیهای روز قیامت را بازگو می کند، و سپس کیفیت عذاب تکذیب کنندگان را.

می فرماید: این عذاب الهی «در آن روزی است که آسمان (کرات آسمانی) به شدت به حرکت در می آید» (يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا).

بدین ترتیب در آستانه قیامت نظام حاکم بر کرات آسمانی بر هم می ریزد آنها از مدارات خود منحرف می شوند، و به هر سو رفت و آمد می کنند، سپس درهم

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۸]

ص: ۱۸۵۶

نور دیده می شوند، و به جای آنها آسمانی نو به فرمان خدا بر پا می شود، چنانکه آیه ۱۰۴ سوره انبیاء می گوید: «روزی که آسمان را همچون طومار در هم می پیچیم».

و در آیه ۴۸ سوره ابراهیم می خوانیم: «روزی که این زمین به زمینی دیگر و آسمانها به آسمان دیگری تبدیل می شود».

سوره الطور (۵۲): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - سپس می افزاید: «و (روزی که) کوهها از جا کنده و متحرک می شوند!» و به شهادت آیات دیگر قرآن سپس متلاشی می گردند (و تَسِيرُ الْجِبَالِ سَيْرًا).

اینها همه اشاره به آن است که این دنیا و تمام پناهگاههای آن در هم کوبیده می شود، جهانی نو، با نظاماتی نوین جای آن را می گیرد و انسان در برابر نتایج اعمال خویش، قرار خواهد گرفت.

سوره الطور (۵۲): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - لذا در این آیه می افزاید: چون چنین است «وای در آن روز بر تکذیب کنندگان!» (فَوَيْلٌ لِلْمُكذِّبِينَ).

آری! در حالی که وحشت و اضطراب ناشی از دگرگونی جهان، همگان را فرا گرفته، وحشت عظیمتری به سراغ «مکذبین» می آید که همان عذاب الهی است چرا که «ویل» اظهار تأسف و اندوه است بر وقوع یک حادثه نا مطلوب.

سوره الطور (۵۲): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - سپس به معرفی این مکذبین پرداخته، می فرماید: «همانها که در سخنان باطل به بازی مشغولند» (الَّذِينَ هُمْ فِي حَوْضٍ يَلْعَبُونَ).

آیات قرآن را «دروغ»، و معجزات پیامبر صلی الله علیه و آله را «سحر» می خوانند، و آورنده آن را «مجنون» می شمردند، همه حقایق را به بازی گرفته، و به سخریه و استهزا در برابر آنها می پردازند.

«خوض» به معنی ورود در سخنان باطل است، و در اصل به معنی وارد شدن در آب و عبور از آن است.

سوره الطور (۵۲): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - بار دیگر برای معرفی آن روز و بیان سرنوشت این مکذبان به توضیح دیگری پرداخته، می افزاید: «در آن روز که آنها را به زور به سوی آتش دوزخ می رانند!» (يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًا).

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۹]

ص: ۱۸۵۷

سوره الطور (۵۲): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - به آنها می گویند: «این همان آتشی است که آن را انکار می کردید!» (هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ).

سوره الطور (۵۲): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - و نیز به آنها گفته می شود: «آیا این سحر است یا شما نمی بینید؟»

(أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ).

شما پیوسته در دنیا می گفتید: آنچه محمد آورده سحر است، او از طریق ساحری پرده بر چشمهای ما افکنده تا حقایق را نبینیم، عقل ما را می رباید و اموری را به نام «معجزه» به ما معرفی می کند، و سخنانی را به عنوان «وحی الهی» برای ما می خواند، اما اینها همه بی اساس است، و چیزی جز سحر نیست.

لذا روز قیامت به عنوان سرزنش و توبیخ به هنگامی که آتش دوزخ را با چشم می بینند و حرارت آن را لمس می کنند به آنها گفته می شود: «آیا اینها سحر است؟ یا پرده بر چشم شما افکنده شده؟!»

سوره الطور (۵۲): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - همچنین به آنها گفته می شود: «در آن (آتش) وارد شوید، و بسوزید، می خواهید صبر کنید، یا نکنید، برای شما یکسان است» (أَصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا).

«چرا که تنها به اعمالتان جزا داده می شوید» (إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ).

آری! این اعمال خودتان است که به سوی شما بازگشته، و پایبند شما شده است، بنابر این جزع و فزع و آه و ناله و بی تابی تأثیری ندارد.

این آیه تأکید مجددی است بر مسأله «تجسم اعمال» و بازگشت آن به سوی انسان و نیز تأکید مجددی است بر مسأله عدالت پروردگار، چرا که آتش جهنم هر قدر سوزان باشد و مجازات آن دردناک چیزی جز نتیجه اعمال خود انسانها و اشکال تبدل یافته آن نیست.

سوره الطور (۵۲): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - پاداش پرهیزکاران! به دنبال بحثهایی که در آیات قبل، پیرامون کیفیهای مجرمان و عذابهای دردناک آنها گذشت

در اینجا به نقطه مقابل آنها یعنی مواهب فراوان و پاداشهای بی کران مؤمنان و پرهیزکاران اشاره می کند، تا در یک مقایسه روشن موقعیت هر کدام واضحتر شود.

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۰]

ص: ۱۸۵۸

نخست می گوید: «ولی پرهیزکاران در میان باغهای بهشت و نعمتهای فراوان جای دارند» (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَعِيمٍ).

تعبیر به «متقین» (پرهیزکاران) به جای «مؤمنین» به خاطر آن است که این عنوان هم ایمان را در بردارد، و هم جنبه های عمل صالح را، بخصوص این که «تقوا» در یک مرحله مقدمه و پایه ایمان است.

سوره الطور (۵۲): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - سپس به تأثیر این نعمتهای بزرگ بر روحیه بهشتیان اشاره کرده، می گوید: «و از آنچه پروردگارشان به آنها داده شاد و مسرورند» و سخنان شیرین و دلپذیر در این باره می گویند (فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُم رَّبُّهُم).

آری! از خوشحالی در پوست نمی گنجند، پیوسته با هم مزاح می کنند، و دلهای آنها از هر گونه اندوه و غم تهی است، و آرامش فوق العاده ای را احساس می کنند.

بخصوص این که: خدا به آنها اطمینان خاطر در برابر مجازات داده «و آنان را از عذاب دوزخ نگاهداشته است» (وَ وَقَاهُمْ رَبُّهُم عَذَابَ الْجَحِيمِ).

این جمله دو معنی می تواند داشته باشد: نخست بیان نعمت مستقلى در مقابل نعمتهای دیگر پروردگار، دیگر این که: دنباله کلام سابق باشد یعنی بهشتیان از دو چیز مسرورند، نخست به خاطر نعمتهائی که خداوند به آنها داده، و دیگر به خاطر عذابهایی که از آنها دور ساخته است.

سوره الطور (۵۲): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - بعد از این اشاره اجمالی و سر بسته، به نعمتها و سرور و شادمانی پرهیزکاران در بهشت به شرح آنها پرداخته، چنین می گوید به آنها گفته می شود:

«بخورید و بیاشامید گوارا!» (كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئًا).

«اینها در برابر اعمالی است که انجام می دادید!» (بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ).

تعبیر به «هنیئا» (گوارا) اشاره به این است، که خوردنیها و نوشیدنیهای بهشتی هیچ گونه عوارض نامطلوبی را به دنبال ندارد، و همچون نعمتهای این جهان نیست که گاه مختصر کم و زیاد در آن، بیماری و ناراحتی به دنبال می آورد.

مسلم است نعمتهای بهشتی ذاتا گواراست، اما این که فرشتگان به بهشتیان

می گویند گوارا باد خود لطف و گوارائی دیگری است.

سوره الطور (۵۲): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - سپس به نعمت دیگری اشاره کرده، می فرماید: «این در حالی است که بر تختهای صف کشیده در کنار هم تکیه می کنند» (مُتَّكِنِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ).

و از لذت انس با دوستان و مؤمنان دیگر بهره فراوان می گیرند که این لذتی است معنوی ما فوق بسیاری از لذتها.

سپس می افزاید: «و حور العین را به همسری آنها در می آوریم» (وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ).

سوره الطور (۵۲): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - آیات فوق بخشی از نعمتهای «مادی» و «معنوی» بهشتیان را بازگو کرد، ولی به این اکتفا نمی کند، و بخش دیگری از مواهب معنوی و مادی را نیز بر آن می افزاید: «کسانی که ایمان آوردند و فرزندانشان به پیروی از آنها ایمان اختیار کردند فرزندانشان را (در بهشت) به آنها ملحق می کنیم، و از (پاداش) عملشان چیزی نمی کاهیم» (وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مَا أَلْتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ).

این نیز خود یک نعمت بزرگ است که انسان، فرزندان با ایمان و مورد علاقه اش را در بهشت در کنار خود ببیند، و از انس با آنها لذت برد، بی آنکه از اعمال او چیزی کاسته شود.

این گونه افراد اگر از نظر عمل کوتاهی و تقصیراتی داشته باشند، خداوند به احترام پدران صالح، آنها را می بخشد و ترفیع مقام می دهد، و به درجه آنان می رساند، و این موهبتی است بزرگ برای پدران و فرزندان.

و در پایان آیه می افزاید: «و هر کس در گرو اعمال خویش است» (كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ).

یعنی اعمال هر کسی ملازم و همراه اوست، و هرگز از او جدا نمی شود، خواه عمل نیک باشد یا بد! بنابر این تعجب ندارد که از اعمال پرهیزکاران و پاداش آنها چیزی کاسته

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۲]

نشود، چرا که این اعمال همه جا با انسان است، و اگر خداوند لطف و تفضلی در باره فرزندان متقین می کند، و آنها را به پرهیزکاران در بهشت ملحق می سازد این به معنی آن نیست که از پاداش اعمال آنها چیزی کاسته شود.

سوره الطور (۵۲): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - در آیات گذشته به نه بخش از مواهب بهشتیان اشاره شد، و در ادامه آنها به پنج قسمت دیگر اشاره می کند، به گونه ای که از مجموع به خوبی استفاده می شود آنچه لازمه آرامش و آسایش و لذت و سرور و شادی است، برای آنها در بهشت فراهم است.

نخست به دو قسمت از غذای بهشتیان اشاره کرده، می فرماید: «و همواره از انواع میوه ها و گوشتها - از هر نوع که بخواهند - در اختیارشان می گذاریم» (وَ أَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَ لَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ).

«أَمْدَدْنَاهُمْ» به معنی ادامه و افزایش اعطاء است، یعنی میوه ها و غذاهای بهشتی آن چنان نیست که با تناول کردن کمبودی پیدا کند، و یا مثل میوه های دنیا که در فصول سال نوسان زیادی دارد تغییری در آن حاصل شود، بلکه همیشگی و جاودانی و مستمر است.

تعبیر «مِمَّا يَشْتَهُونَ» (از آنچه بخواهند) نشان می دهد که بهشتیان در انتخاب نوع و کمیت و کیفیت این میوه ها و غذاها، کاملاً آزادند، هر آنچه بخواهند در اختیار دارند.

البته غذاهای بهشتی منحصر به این دو نیست ولی اینها دو غذای مهمند.

مقدم داشتن «فاکهه» (میوه ها) بر «لحم» (گوشتها) اشاره ای است به برتری «میوه ها» بر «گوشتها».

سوره الطور (۵۲): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - سپس به مشروبات گوارای بهشتیان اشاره کرده، می افزاید: «آنها در بهشت جامهای پر از شراب طهور را که نه بیهوده گوئی در آن است و نه گناه از یکدیگر می گیرند» (يَتَنَزَّعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ).

شرابی است گوارا و لذت بخش، نشاط آفرین و روح پرور، خالی از هر گونه تخدیر و فساد عقل، و به دنبال آن بیهوده گوئی و گناه هرگز نیست، بلکه سراسر

[شماره صفحه واقعی: ۵۶۳]

هوشیاری و لذت جسمی و روحانی است.

جمله «یتنازعون» اشاره به آن است که بهشتیان به عنوان شوخی و مزاح و افزایش سرور و انبساط جامهای «شراب طهور» را از دست یکدیگر می کشند و می نوشند.

سوره الطور (۵۲): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - سپس به چهارمین نعمت که نعمت وجود خدمتگذاران بهشتی است پرداخته، می گوید: «و پیوسته بر گردشان نوجوانانی برای (خدمت) آنان گردش می کنند که همچون مرواریدهای درون صدفند!» (وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ).

«مروارید در درون صدف» به قدری تازه و شفاف و زیباست که حد ندارد هر چند در بیرون صدف نیز قسمت زیادی از زیبایی خود را حفظ می کند ولی گرد و غبار هوا و آلودگی دستها هر چه باشد از صفای آن می کاهد، خدمتگذاران بهشتی آنقدر زیبا و سفید چهره و با صفا هستند که گوئی مرواریدهایی در صدفند! گر چه در بهشت نیازی به خدمتکار نیست، و هر چه بخواهند در اختیار آنها قرار می گیرد، ولی این خود احترام و اکرام بیشتری برای بهشتیان است.

در حدیثی آمده است که از رسول اکرم صلی الله علیه و آله سؤال کردند اگر خدمتگذار همچون مروارید در صدف باشد، مخدوم یعنی مؤمنان بهشتی چگونه اند فرمود:

«برتری مخدوم بر خدمتگذار در آنجا همچون برتری ماه در شب چهارده بر سایر کواکب است».

سوره الطور (۵۲): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - و آخرین نعمت در این سلسله همان نعمت آرامش کامل و اطمینان خاطر از هر گونه عذاب و کیفر است، چنانکه در این آیه می فرماید: «در این هنگام رو به یکدیگر کرده (از گذشته) سؤال می کنند» و آن را با وضع بهشت مقایسه کرده لذت می برند (وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ).

سوره الطور (۵۲): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - «می گویند: ما در میان خانواده خود ترسان بودیم» مبدا گناهان آنها دامن ما را بگیرد (قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ).

با این که در میان خانواده خود زندگی می کردیم و باید احساس امنیت کنیم

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۴]

ص: ۱۸۶۲

باز ترسان بودیم، از این بیم داشتیم که حوادث ناگوار زندگی و عذاب الهی هر لحظه فرا رسد. از این بیم داشتیم که فرزندان و خانواده ما راه خطا پیش گیرند، و در وادی ضلالت، گمراه و سرگردان شوند.

و از این بیم داشتیم که دشمنان سنگدل، ما را غافلگیر سازند و عرصه را بر ما تنگ کنند.

سوره الطور (۵۲): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - «اما خداوند بر ما منت نهاد (و رحمت و اسعه او شامل حال ما شد) و از عذاب کشنده ما را حفظ کرد!» (فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا وَ وَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ).

آری! پروردگار مهربان، ما را از زندان دنیا با تمام وحشتهایش نجات بخشید، و در کانون نعمتهایش، یعنی بهشت، جای داد.

سوره الطور (۵۲): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - بهشتیان در آخرین سخنی که از آنها در اینجا نقل شده به این واقعیت اعتراف می کنند که نیکوکار و رحیم بودن خدا را در آنجا از هر زمان دیگر، بیشتر احساس می کنند.

می گویند: «ما از پیش او را می خواندیم (و می پرستیدیم) که اوست نیکوکار و مهربان!» (إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ).

ولی در اینجا به واقعیت و عمق این صفات بیشتر پی می بریم که چگونه در مقابل اعمال ناچیز ما این همه نیکی کرده، و در برابر آن همه لغزشها ما را مشمول رحمتش ساخته است.

سوره الطور (۵۲): آیه ۲۹

اشاره

(آیه ۲۹)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و پنج آیه بعد در روایتی آمده است قریش در «دار الندوه» (۱) اجتماع کردند، تا برای جلوگیری از دعوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که خطر بزرگی برای منافع نامشروع آنها محسوب می شد چاره ای بیندیشند.

یکی از مردان قبیله «بنی عبد الدار» گفت: ما باید منتظر باشیم که او بمیرد، زیرا به هر حال او شاعر است و به زودی از دنیا

خواهد رفت، همان گونه که «زهیر»

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۵]

ص: ۱۸۶۳

۱- «دار الندوه» خانه «قصی بن کلاب» جدّ معروف عرب بود، که برای مشاوره در امور مهم در آن جمع می شدند و به مشورت می پرداختند، این خانه در کنار خانه خدا قرار داشت، و در آن به سوی «کعبه» باز می شد، و مرکزیت آن برای مجالس مشاوره از زمان خود قصی بن کلاب بود.

و «نابغه» و «اعشى» (سه نفر از شعرای جاهلیت) از دنیا رفتند (و بساطشان برچیده شد و بساط محمّد نیز با مرگش برچیده خواهد شد) این را گفتند و پراکنده شدند، آیات مورد بحث نازل گشت و به آنها پاسخ گفت.

تفسیر:

در آیات گذشته، قسمت‌های قابل توجهی از نعمت‌های بهشتی و پاداش‌های پرهیزکاران آمده بود، و در اینجا بخشی از عذاب‌های دردناک دوزخیان.

نخست می فرماید: حال که چنین است «پس تذکر ده» (فَذَكِّرْ).

چرا که دل‌های حق طلبان با شنیدن این سخنان، آماده تر می شود، و هنگام آن رسیده است که سخنان حق را برای آنها بیان کنی.

سپس به ذکر اتهامات و نسبت‌های ناروایی که دشمنان لجوج و معاند به پیامبر صلی الله علیه و آله می دادند پرداخته، می فرماید: «به لطف پروردگارت (و به برکت نعمت‌هایش) تو کاهن و مجنون نیستی!» (فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ).

قریش برای پراکنده ساختن مردم از اطراف پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله این تهمت‌ها را به او می بستند، و عجب این که به تضاد این دو وصف نیز واقف نبودند، زیرا کاهنان افراد هوشیاری بودند، بر خلاف مجنون، و جمع این دو افترا در آیه فوق شاید اشاره به همین پراکنده گوئی آنها باشد.

سوره الطور (۵۲): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - سپس به سومین اتهام پرداخته - که آن نیز با صفات گذشته در تضاد است - می فرماید: «بلکه آنها می گویند: او شاعری است که ما انتظار مرگش را می کشیم» (أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُّ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ).

تا او زنده است اشعارش رونقی دارد و مردم را به سوی خود جذب می کند، کمی صبر کنید تا مرگش فرا رسد و دفترش، همچون طومار عمرش، پیچیده شود، و در طاق نسیان قرار گیرد، آن روز ما راحت خواهیم شد!

سوره الطور (۵۲): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - به هر حال آنها به این دلخوش می کردند که حوادثی پیش آید و طومار عمر پیامبر صلی الله علیه و آله در هم پیچیده شود، و آنها به گمان خود از این مشکل بزرگی که دعوت آن حضرت در سراسر جامعه آنان به وجود آورده بود رهائی یابند.

قرآن با یک جمله پرمعنی و تهدیدآمیز به این کوردلان معاند پاسخ می دهد

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۶]

ص: ۱۸۶۴

و می فرماید: «بگو: انتظار بکشید که من هم با شما انتظار می کشم!» شما انتظار مرگ مرا و من انتظار نابودی شما را با عذاب الهی! (قُلْ تَرَبُّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ).

سوره الطور (۵۲): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - سپس آنها را مورد شدیدترین سرزنشها قرار داده، می گوید: «آیا عقلهایشان آنان را به این اعمال دستور می دهد یا قومی طغیانگرند؟ (أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاعُونَ).

این گونه تهمتها و افتراءات فرمان عقل آنها نیست، بلکه سرچشمه همه آنها روح عصیان و طغیانگری است که بر این افراد غالب است.

سوره الطور (۵۲): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - بار دیگر به یکی دیگر از تهمتهای آنها که در حقیقت چهارمین تهمت در این سلسله اتهامات محسوب می شود اشاره کرده، می افزاید: «یا می گویند: قرآن را به خدا افترا بسته، ولی آنان ایمان ندارند» (أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ).

سوره الطور (۵۲): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - ولی قرآن مجید پاسخ دندان شکنی به آنها داده، می فرماید: «اگر راست می گویند (که این کلام بشر است، و ساخته و پرداخته فکر انسان پس آنها نیز) سخنی همانند آن بیاورند» (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ).

شما هم انسانید و به گفته خود دارای هوش سرشار، و قدرت بیان، و آگاهی و تسلط بر انواع سخن، چرا گویندگان و متفکران شما قادر نیستند سخنی همانند آن بیاورند؟! جمله «فلیأتوا» (پس بیاورند...) به اصطلاح امر تعجیزی است، و هدف آن است که عجز و ناتوانی آنها را از مقابله به مثل در برابر قرآن روشن سازد، و این همان چیزی است که در علم کلام و عقائد از آن تعبیر به «تحدی» می کنند، یعنی دعوت مخالفان به معارضه و مقابله به مثل در برابر معجزات.

این یکی از آیاتی است که به روشنی اعجاز قرآن را روشن می کند، و مفهوم آن مخصوص معاصران پیامبر نیست، بلکه تمام کسانی که در همه قرون و اعصار می گویند قرآن سخن بشر است، و بر خدا افترا بسته شده، آنها نیز مخاطب به این

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۷]

خطابند که اگر راست می‌گویند سخنی همانند آن بیاورند.

این ندای قرآن در این آیه و آیات مشابه همواره بلند بوده است، و در طی چهارده قرن که از بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گذرد کسی نتوانسته است به آن پاسخ مثبت گوید و این عجز عمومی گواه زنده اصالت این وحی آسمانی است.

سوره الطور (۵۲): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - راستی حرف حساب شما چیست؟! قرآن همچنان ادامه بحث استدلالی گذشته در برابر منکران قرآن و نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله و قدرت پروردگار را با یازده سؤال پی در پی ادامه می‌دهد، نخست از مسأله آفرینش شروع کرده، می‌گوید: «یا آنها بی هیچ آفریده شده اند یا خود خالق خویشند؟! (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ).

این عبارت کوتاه و فشرده در حقیقت اشاره به «برهان معروف علیت» است که در فلسفه و کلام برای اثبات وجود خداوند آمده است، و آن این که عالمی که در آن زندگی می‌کنیم بدون شک حادث است زیرا دائماً در حال تغییر است، و آنچه در حال تغییر و دگرگونی است در معرض حوادث است، و چیزی که در معرض حوادث است محال است قدیم و ازلی باشد.

اکنون این سؤال پیش می‌آید که اگر حادث است از سه حال بیرون نیست:

۱- بدون علت به وجود آمده است.

۲- خود علت خویش است.

۳- این جهان مخلوق خداوند واجب الوجود است که هستیش از درون ذات پاک اوست.

باطل بودن دو احتمال نخست معلوم است، زیرا وجود معلول بدون علت محال است، و گر نه هر چیز در هر شرائطی باید به وجود آید، در حالی که چنین نیست.

احتمال دوم که چیزی خودش را به وجود آورد نیز محال است، زیرا مفهومش این است که قبل از وجودش موجود باشد، و این اجتماع نقیضین است.

بنابر این راهی جز قبول احتمال سوم یعنی خالقیت واجب الوجود

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۸]

ص: ۱۸۶۶

سوره الطور (۵۲): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - این آیه به سؤال دیگری که در باره ادعائی که در مرحله پائینتر قرار دارد پرداخته، می گوید: «آیا آنها آسمانها و زمین را آفریده اند؟» (أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ).

اگر بی علت به وجود نیامده اند، و نیز خود علت خویش نبوده اند، آیا آنها واجب الوجود و خالق آسمانها و زمینند؟ و اگر مبدأ عالم هستی نیستند آیا خداوند امر خلقت آسمان و زمین را به آنها واگذارده؟ و به این ترتیب مخلوقی هستند که خود فرمان خلقت دارند؟

مسلمانها آنها هرگز نمی توانند چنین ادعای باطلی کنند، لذا در دنباله همین سخن می افزاید: «بلکه آنها (جویای) یقین نیستند» (بَلْ لَا يُوقِنُونَ).

آری آنها دنبال بهانه ای برای فرار از ایمانند.

سوره الطور (۵۲): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - و اگر مدعی این امور نیستند و در امر خلقت نصیبی ندارند «آیا خزائن پروردگارت نزد آنهاست؟» (أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ).

تا هر کس را بخواهند «نعمت نبوت و علم و دانش» یا ارزاق دیگر بخشند، و از هر کس بخواهند دریغ دارند.

«یا بر همه چیز عالم سیطره دارند؟!» (أَمْ هُمُ الْمُصِيطِرُونَ).

آنها هرگز نمی توانند ادعا کنند که خزینه دار پروردگارند، و نه سلطه ای بر امر تدبیر این جهان دارند، چرا که ضعف و زبونی آنها در برابر یک حادثه، یک بیماری و حتی یک حشره ناچیز، و همچنین نیاز آنها به ابتدائی ترین وسائل زندگی، بهترین دلیل بر نفی این قدرتها از آنهاست، تنها هوای نفس و جاه طلبی و خودخواهی و تعصب و لجاج است که آنها را به انکار حقایق کشیده.

«مصیطرون» اشاره به «ارباب انواع» است که جزء خرافات پیشینیان می باشد، آنها معتقد بودند که هر نوع از انواع جهان اعم از انسان و انواع حیوانات و گیاهان و غیر آنها دارای مدبر و مربی خاصی است که آن را ربّ النوع آن می نامیدند، و خدا را «ربّ الأرباب» خطاب می کردند، این عقیده شرک آمیز از نظر

اسلام مردود است، و در آیات قرآن تدبیر همه جهان از آن خدا معرفی شده و او را «رَبِّ الْعَالَمِينَ» می خوانیم.

سوره الطور (۵۲): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - مسلم است نه منکران نبوت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَشَرِكَاكَ عَصْرَ جَاهِلِيَّةٍ، و نه غیر آنها، مدعی هیچ یک از امور پنجگانه فوق نبودند، لذا در این آیه به مرحله دیگری پرداخته، می گوید: «آیا نردبانی دارند که (به آسمان بالا می روند) و به وسیله آن اسرار وحی را می شنوند؟! (أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ).

و از آنجا که ممکن بود آنها مدعی آگاهی از اسرار آسمان شوند قرآن بلافاصله از آنها مطالبه دلیل کرده، می گوید: «هر کسی از آنها این ادعا را دارد (و می گوید:

اسرار الهی را از طریق صعود به آسمان می شنوم) دلیل روشنی بیاورد» (فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ).

مسلم! اگر چنین ادعائی داشتند از حدود حرف تجاوز نمی کرد و هرگز دلیلی بر این مطلب نداشتند.

سوره الطور (۵۲): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - سپس می افزاید: آیا این نسبت ناروا را که به فرشتگان می دهند و می گویند: آنها دختران خدا هستند قابل قبول است؟ «آیا سهم خدا دختران است و سهم شما پسران» که فرشتگان را دختران خدا می نامید! (أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبُنُونَ).

اشاره به این که یکی از اعتقادات و افکار باطل آنها این بود که از دختران به شدت تنفر داشتند، و اگر با خبر می شدند که همسرشان دختری آورده چهره آنها از شدت اندوه و شرم سیاه می شد، ولی با این حال فرشتگان را دختران خدا می خواندند! بدیهی است دختر و پسر از نظر ارزش انسانی با هم تفاوتی ندارند، و تعبیر آیه فوق از قبیل استدلال به عقیده باطل طرف مخالف بر ضد خود اوست.

سوره الطور (۵۲): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - سپس از این مرحله نیز تنزل کرده به ذکر یکی دیگر از اموری که امکان دارد وسیله بهانه جوئی آنها شود اشاره کرده، می فرماید: «آیا تو از آنها پاداشی (در مقابل ابلاغ رسالت) می طلبی که در زیر بار گران آن قرار دارند!» (أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۰]

فَهُمْ مِنْ مَّغْرَمٍ مُثْقَلُونَ

سوره الطور (۵۲): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - دگر بار آنها را مورد سؤال قرار داده، می گوید: «آیا اسرار غیب نزد آنهاست، و از روی آن می نویسند؟ (أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ).

اینها ادعا می کنند پیامبر شاعری است که در انتظار مرگ او و از هم پاشیدن شیرازه زندگی او هستیم، و با مرگش همه چیز پایان می گیرد و دعوتش به بوته فراموشی می افتد.

آنها از کجا می دانند که بعد از وفات پیامبر زنده اند؟ این غیب را چه کسی به آنها گفته؟

سوره الطور (۵۲): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - سپس به بیان احتمال دیگری پرداخته، می گوید: «آیا می خواهند نقشه شیطانی برای تو بکشند؟ ولی بدانند خود کافران در دام این نقشه ها گرفتار می شوند» و طرح خداوند بالا-تر از طرح آنهاست! (أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ).

آیه فوق مطابق این تفسیر همانند آیه ۵۴ سوره آل عمران است که می گوید:

«وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ و (یهود و دشمنان مسیح، برای نابودی او و آئینش) نقشه کشیدند و خداوند (برای حفظ او و آئینش) چاره جوئی کرد و خداوند بهترین چاره جویان است».

سوره الطور (۵۲): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - و بالاخره در آخرین پرسش از آنها می پرسد: آیا آنها خیال می کنند حامی و یآوری دارند؟ یا معبودی غیر خدا دارند؟ که قول یاری به آنها داده (أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ).

سپس می افزاید: «منزه است خدا از آنچه همتای او قرار می دهند» (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ).

بنابر این هیچ کس قادر به حمایت از آنها نیست.

به این ترتیب آنها را در برابر یک بازپرسی عجیب و یک رشته سؤالات زنجیره ای یازده گانه قرار می دهد، و مرحله به مرحله آنها را به عقب نشینی و تنزل از ادعاها و می دارد، و سپس تمام راههای فرار را به روی آنها می بندد، و در

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۱]

ص: ۱۸۶۹

بن بست کامل قرار می دهد.

سوره الطور (۵۲): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - به دنبال بحثی که در آیات گذشته با مشرکان و منکران لجوج آمد، بحثی که برای هر انسان حق طلبی حقیقت را روشن می ساخت، در اینجا پرده از روی تعصب و لجاجت آنها برداشته، می گوید: «آنها (چنان لجوجند که) اگر ببینند قطعه سنگی از آسمان (برای عذابشان) سقوط می کند می گویند: (اشتباه می کنید، این سنگ نیست) این ابر متراکمی است» که بر زمین فرو می ریزد! (وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ).

کسانی که این قدر لجوج باشند که حقایق حسی را منکر شوند و سنگهای آسمانی را به ابرهای متراکم تفسیر کنند، با این که همه کس ابر را به هنگامی که نزدیک به زمین می شود دیده که چیزی جز مجموعه بخار نیست، چگونه این بخار لطیف متراکم می شود و تبدیل به سنگ می گردد؟

این افراد تکلیفشان در برابر حقایق معنوی روشن است.

سوره الطور (۵۲): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - لذا در این آیه می افزاید: «حال که چنین است آنها را رها کن (و برای هدایت این گروه لجوج پافشاری منما) تا روز مرگ خود را ملاقات کنند» و عذابهای الهی را که در انتظارشان است با چشم خود ببینند (فَدَرَهُمْ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ).

جمله «ذرهم» (آنها را رها کن) امری است تهدیدآمیز و منظور از آن ترک اصرار بر تبلیغ این گونه افراد غیر قابل هدایت است بنابر این نه منافات با ادامه تبلیغ در سطح عموم از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله دارد و نه منافاتی با فرمان جهاد.

سوره الطور (۵۲): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - سپس به معرفی این روز پرداخته، می گوید: «روزی که نقشه های آنها سودی به حالشان نخواهد داشت، و (تمام راههای فرار به روی آنها بسته می شود، و از هیچ سو) یاری نمی شوند» (يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ).

آری! هر کس می میرد قیامت صغرای او برپا می شود و سر آغازی است برای پاداش و کیفرها که بخشی جنبه برزخی دارد و بخش دیگری در قیامت کبری یعنی

قیامت عمومی انسانها دامانشان را می گیرد، و در هیچ یک از این دو مرحله نه چاره جوئیها مؤثر است، و نه در برابر اراده الهی یار و یابوری وجود دارد.

سوره الطور (۵۲): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - در این آیه می افزاید: «آنها تصور نکنند که فقط عذاب برزخ و قیامت در کار است بلکه «برای ستمگران عذابی قبل از آن است در (همین جهان) ولی بیشترشان نمی دانند» (وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ).

آری! آنها در همین دنیا باید در انتظار عذابهایی همچون عذابهای اقوام پیشین باشند، مانند صاعقه ها، زلزله ها، سنگهای آسمانی و خشکسالی و قحطی و یا کشته شدن به دست توانای رزمندگان سپاه توحید- همان گونه که در جنگ بدر نسبت به گروهی از سران شرک اتفاق افتاد، مگر این که بیدار شوند و توبه کنند و به سوی خدا باز آیند.

جمله «وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» اشاره به این است که آنها غالباً از عذابهایی که در دنیا و آخرت در انتظارشان است بی خبرند و مفهومی این است که اقلیتی از آنها از این معنی آگاهند، و در عین حال بر اثر لجاجت و عناد در مخالفت خود اصرار می ورزند.

سوره الطور (۵۲): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - در این آیه پیامبر را در مقابل این همه کارشکنیها و تهمت‌ها و ناسزاها دعوت به صبر و استقامت می کند، می فرماید: «در راه ابلاغ حکم پروردگارت صبر و استقامت کن» (وَ اصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ).

اگر تو را کاهن و مجنون و شاعر می خوانند صبر کن، و اگر آیات قرآن را افتراهایی می پندارند که به خدا بسته شده است شکیبائی نما، و اگر در برابر این همه براهین منطقی باز به لجاجت و عناد ادامه می دهند استقامت به خرج ده، مبادا دلسرد و یا ضعیف و ناتوان شوی.

«زیرا تو در حفاظت کامل ما قرار داری» (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا).

ما همه چیز را می بینیم و از همه چیز با خبریم و تو را تنها نخواهیم گذارد.

و از آنجا که راز و نیاز با خدا، و نیایش و عبادت او، و تسبیح و تقدیس ذات

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۳]

پاک او، به انسان آرامش و نیرو می بخشد به دنبال دستور صبر می فرماید:

«و هنگامی که بر می خیزی پروردگارت را تسبیح و حمد گوی» (وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ).

چه در سحرگاه برای نماز شب، و چه بعد از خواب برای ادای فریضه، و چه بعد از قیام از هر مجلس باشد.

آری! روح و جانت را به تسبیح و حمد خدا نور و صفا ببخش، زبانت را به ذکر او خوشبو کن، از یاد او مدد بگیر، و برای مبارزه با کارشکنیهای دشمن آماده شو! در حدیثی آمده است پیامبر صلی الله علیه و آله هنگامی که از مجلس برمی خاست می فرمود: «سبحانک اللهم و بحمدک اشهد ان لا اله الا انت، استغفرک و اتوب الیک».

بعضی عرض کردند: ای رسول خدا! این چه کلماتی است که می گوئی فرمود: «اینها کلماتی است که جبرئیل به من آموخته و کفاره چیزی است که در مجالس واقع می شود».

سوره الطور (۵۲): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - سپس در آخرین آیه می افزاید: همچنین «به هنگام شب او را تسبیح کن و به هنگام پشت کردن ستارگان» و طلوع صبح (وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ إِدْبَارَ النُّجُومِ).

زیرا عبادت و تسبیح و حمد خدا در دل شب، و در آغاز طلوع فجر، لطف و صفای دیگری دارد، و از تظاهر و ریا دورتر است، و آمادگی روحی برای آن بیشتر می باشد، چرا که کارهای مشغول کننده زندگی روزانه تعطیل است استراحت شبانه به انسان آرامش بخشیده، قال و غوغا فرو نشسته، و در حقیقت همزمان با وقتی است که پیامبر به معراج رفت، و در مقام «قاب قوسین» در آن خلوتگه راز قرار گرفت و با خدای خود به راز و نیاز پرداخت.

«پایان سوره طور»

[شماره صفحه واقعی: ۵۷۴]

ص: ۱۸۷۲

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و ۶۲ آیه دارد

محتوای سوره:

این سوره به گفته بعضی نخستین سوره ای است که پیامبر بعد از علنی کردن دعوت خود آن را آشکارا و با صدای بلند در حرم مکه تلاوت کرد، و مشرکان به آن گوش دادند، و همه مؤمنان آن روز و حتی مشرکان سجده کردند! به هر حال این سوره به خاطر «مکی» بودنش بحثهایی از اصول اعتقادی مخصوصا «نبوت» و «معاد» دارد، و با تهدیدهای کوبنده و انذارهای مکرر به بیداری کفار می پردازد.

محتوای این سوره را در هفت بخش می توان خلاصه کرد:

۱- در آغاز سوره بعد از سوگند پرمعنائی، از حقیقت وحی سخن می گوید و تماس مستقیم پیامبر صلی الله علیه و آله را با پیک وحی «جبرئیل» روشن می سازد، و ساحت مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله را از این که چیزی جز وحی الهی بگوید مبرا می کند.

۲- در بخش دیگری از این سوره از معراج پیامبر سخن گفته، و گوشه هایی از آن را با عباراتی کوتاه و پرمعنی مجسم می کند.

۳- سپس به خرافات مشرکان در زمینه بتها، و عبادت فرشتگان، و امور دیگری که جز از روی هوی و هوس نبود، پرداخته و آنها را سخت در این رابطه نکوهش می کند، و از پرستش آنها برحذر می دارد.

۴- در بخش دیگری راه توبه را به روی این منحرفین و عموم گنهکاران باز

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۵]

می کند، و آنها را به مغفرت واسعه حق نوید می دهد، و تأکید می کند که هر کس مسؤول اعمال خویش است و هیچ کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی کشد.

۵- برای تکمیل این اهداف در بخش دیگری از این سوره گوشه هائی از مسأله «معاد» را منعکس می سازد، و دلیل روشنی برای این مسأله از آنچه در نشئه دنیا وجود دارد اقامه می کند.

۶- مطابق معمول اشاراتی به سرنوشت دردناک اقوام پیشین که در طریق دشمنی با حق پافشاری و لجاج و عناد داشتند، می کند.

۷- و سرانجام سوره را با امر به سجده و عبادت برای پروردگار پایان می بخشد.

ضمناً نامگذاری این سوره به «النجم» به خاطر نخستین آیه آن است.

فضیلت تلاوت سوره:

در حدیثی از رسول الله صلی الله علیه و آله می خوانیم: «هر کس سوره «النجم» را بخواند خداوند به عدد هر یک از کسانی که به پیامبر ایمان آوردند و کسانی که او را انکار کردند ده حسنه به او عطا می کند».

مسلم چنین پادشاهای عظیمی از آن کسانی است که تلاوت این سوره را وسیله ای برای اندیشیدن، و سپس عمل، قرار دهند، و تعلیمات مختلف این سوره در زندگی آنها پرتوافکن شود.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خداوند بخشنده بخشایشگر

سوره النجم (۵۳): آیه ۱

(آیه ۱) - قابل توجه این که سوره پیشین (سوره طور) با کلمه «النجم» (ستارگان) پایان یافت، و این سوره با کلمه «النجم» (ستاره) آغاز می شود که خداوند به آن سوگند یاد کرده، می فرماید: «سوگند به ستاره هنگامی که افول می کند» (وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَى).

ظاهر آیه آنچنان که اطلاق واژه «النجم» اقتضا می کند سوگند به همه ستارگان آسمان است که از نشانه های بارز عظمت خداوند، و از اسرار بزرگ جهان آفرینش و از مخلوقات فوق العاده عظیم پروردگار است.

تکیه بر غروب آنها، در حالی که طلوع آنها بیشتر جلب توجه می کند به خاطر

آن است که غروب ستارگان دلیل بر حدوث آنها می باشد و نیز دلیل است بر نفی عقیده ستاره پرستان همان گونه که در داستان ابراهیم علیه السلام آمده است.

سوره النجم (۵۳): آیه ۲

(آیه ۲) - اما ببینیم این سوگند برای چه یاد شده است؟ آیه مورد بحث چنین توضیح می دهد: «که هرگز دوست شما [محمد صلی الله علیه و آله] منحرف نشده و مقصد را گم نکرده است» (مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَ مَا غَوَى). او همیشه در مسیر حق گام برمی دارد، و در گفتار و کردارش کمترین انحرافی نیست.

سوره النجم (۵۳): آیه ۳

(آیه ۳) - سپس برای تأکید این مطلب، و اثبات این که آنچه می گوید از سوی خداست، می افزاید: «و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی گوید» (وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى).

این تعبیر شبیه استدلالی است برای آنچه در آیه قبل در زمینه نفی ضلالت و غوایت آمده، چرا که سر چشمه گمراهیها غالباً پیروی از هوای نفس است.

سوره النجم (۵۳): آیه ۴

(آیه ۴) - سپس با صراحت تمام می گوید: «آنچه می گوید چیزی جز وحی که بر او نازل شده نیست» (إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى).

او از خودش چیزی نمی گوید، و قرآن ساخته و پرداخته فکر او نیست، همه از ناحیه خداست، و دلیل این ادعا در خودش نهفته است، بررسی آیات قرآن نیز گواهی می دهد که هرگز یک انسان هر قدر عالم و متفکر باشد - تا چه رسد به انسان درس نخوانده ای که در محیطی مملو از جهل و خرافات پرورش یافته - قادر نیست سخنانی چنین پرمحتوا بیاورد که بعد از گذشتن قرنهای الهام بخش مغزهای متفکران است، و می تواند پایه ای برای ساختن اجتماع صالح، سالم، مؤمن و پیشرو گردد.

ضمناً این سخن تنها در مورد آیات قرآن نیست، بلکه به قرینه آیات گذشته سنت پیامبر صلی الله علیه و آله را نیز شامل می شود چرا که این آیه با صراحت می گوید: او از روی هوی سخن نمی گوید هر چه می گوید وحی است.

حدیث جالب زیر شاهد دیگری بر این مدعاست.

«سیوطی» که از دانشمندان معروف اهل سنت است در تفسیر «در المنثور» چنین نقل می کند: «روزی رسول خدا صلی الله علیه و آله دستور داد درهای خانه هائی که به داخل

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۷]

ص: ۱۸۷۵

مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله گشوده می شد (جز در خانه علی علیه السلام) بسته شود، این امر به مسلمانان گران آمد تا آنجا که «حمزه» عموی پیغمبر صلی الله علیه و آله از این کار گله کرد که چگونه در خانه عمویت و ابو بکر و عمر و عباس را بستی، اما در خانه پسر عمویت را باز گذاردی؟ (و او را بر دیگران ترجیح دادی).

هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله متوجه شد که این امر بر آنها گران آمده است مردم را به مسجد دعوت فرمود، و خطبه بی نظیری در تمجید و توحید خداوند ایراد کرد.

سپس افزود: «ای مردم! من شخصا درها را نبستم و نگشودم، و من شما را از مسجد بیرون نکردم، و علی را ساکن ننمودم (آنچه بود وحی الهی و فرمان خدا بود) سپس این آیات را تلاوت کرد: (وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ... إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ).

این حدیث که بیانگر مقام والای امیر مؤمنان علی علیه السلام در میان تمام امت اسلامی بعد از شخص پیامبر است، نشان می دهد که نه تنها گفته های پیامبر صلی الله علیه و آله بر طبق وحی است بلکه اعمال و کردار او نیز چنین است.

سوره النجم (۵۳): آیه ۵

(آیه ۵) - نخستین دیدار دوست! در تعقیب آیات گذشته که سخن از نزول وحی بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می گفت در اینجا سخن از معلم وحی است.

می فرماید: «آن کس که قدرت عظیمی دارد او را تعلیم داده است» (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ).

سوره النجم (۵۳): آیه ۶

(آیه ۶) - باز برای تأکید بیشتر می افزاید: «همان کسی که توانائی فوق العاده دارد او سلطه یافت» (ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ).

سوره النجم (۵۳): آیه ۷

(آیه ۷) - این تعلیم را به او داد «در حالی که در افق اعلی قرار داشت» (وَ هُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَىٰ).

سوره النجم (۵۳): آیه ۸

(آیه ۸) - «سپس نزدیکتر و نزدیکتر شد ...» (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ).

سوره النجم (۵۳): آیه ۹

(آیه ۹) - «تا آنکه فاصله میان او (با پیامبر) به اندازه دو کمان یا کمتر بود!» (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ).

سوره النجم (۵۳): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - «در اینجا خداوند آنچه را وحی کردنی بود به بنده اش وحی نمود!» (فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ)

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۸]

ص: ۱۸۷۶

(آیه ۱۱) - «قلب (پاک او) در آنچه دید هرگز دروغ گفت!» (ما كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى).

(آیه ۱۲) - «آیا با او در باره آنچه (با چشم خود) دیده مجادله می کنید؟»

(أَفْتَمَارُونََّهُ عَلِيَّ مَا يَرَى).

در روایات وارد شده، منظور از این آیات شهود باطنی خاصی نسبت به ذات پاک خداست که برای پیامبر صلی الله علیه و آله در این صحنه روی داد و در معراج بار دیگر تکرار شد و رسول الله فوق العاده تحت تأثیر جذب معنوی این دیدار قرار گرفت.

طبق این تفسیر قرآن نزول وحی را بر پیامبر صلی الله علیه و آله چنین شرح می دهد: خداوند شدید القوی و پر قدرت، پیامبر صلی الله علیه و آله را تعلیم فرمود، در حالی که او به صورت کامل و در حد اعتدال درآمد و در افق اعلی قرار گرفت.

سپس نزدیک شد، و نزدیکتر شد، آن چنان که میان او و پروردگارش به اندازه دو قوس بیشتر نبود، و در همین جا بود که آنچه وحی کردنی بود خداوند به بنده اش وحی کرد.

و از آنجا که برای جمعی این شهود باطنی سنگین می آمد تأکید می کند که قلب پیامبر صلی الله علیه و آله آنچه را دیده به حق و راستی دیده است و نباید شما در برابر این سخن با او به مجادله برخیزید.

تفسیر این آیات به شهود باطنی پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به خداوند صریحتر و با روایات اسلامی موافقتر، و برای پیامبر فضیلتی است برتر، و مفهومی است لطیفتر.

از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله پرسیدند: «آیا پروردگارت را هرگز دیده ای؟» در پاسخ فرمود: «رأيتہ بفؤادی من او را با چشم دل دیده ام!» و در نهج البلاغه در صدر خطبه «ذعلب یمانی» آمده است که از آن حضرت سؤال کرد: «آیا هرگز پروردگارت را ای امیر مؤمنان دیده ای؟» در پاسخ فرمود: «أفأعبد ما لا اراه؟ ... آیا کسی را که نمی بینم پرستش کنم؟! ولی چشمها با مشاهده حسی هرگز او را ندیده اما دلها با حقیقت ایمان او را دریافته است».

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۹]

سوره النجم (۵۳): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - دومین دیدار! این آیات همچنان ادامه بحثهای آیات گذشته در باره مسأله وحی و ارتباط پیامبر صلی الله علیه و آله با خداوند و شهود باطنی اوست.

می فرماید: «و بار دیگر نیز او را مشاهده کرد» (وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى).

تعبیر به «نزله اخری» نشانگر این است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در یک «شهود باطنی دیگر» به هنگام معراج بر فراز آسمانها ذات پاک خدا را مشاهده کرد، و به تعبیر دیگر خداوند بار دیگر بر قلب پاک او نزول فرمود و شهود کامل تحقق یافت، در محلی که منتها الیه قرب الی الله از سوی بندگان است، در کنار سدره المنتهی، در آنجا که «جنه المأوی» قرار دارد، در حالی که «سدره المنتهی» را حجابهایی از نور پوشانده بود.

دیده قلب پیامبر صلی الله علیه و آله در این شهود هرگز به غیر حق نیفتاد، و جز او ندید، و در همانجا بود که نشانه های عظمت خداوند را در آفاق و انفس نیز مشاهده کرد.

سوره النجم (۵۳): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - و این شهود «نزد سدره المنتهی» روی داد (عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُتْنَهَى).

در باره «سدره المنتهی» هر چند در قرآن مجید توضیحی نیامده، ولی در اخبار و روایات اسلامی توصیفهای گوناگونی پیرامون آن آمده است این تعبیرات نشان می دهد که هرگز منظور درختی شبیه آنچه در زمین می بینیم نبود، بلکه اشاره به سایبان عظیمی است در جوار قرب رحمت حق که فرشتگان بر برگهای آن تسبیح می کنند و امتهایی از نیکان و پاکان در سایه آن قرار دارند.

سوره النجم (۵۳): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - همان «که جنه المأوی (و بهشت برین) در آنجاست» (عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى).

«جنه المأوی» به معنی بهشتی است که محل سکونت است و منظور از آن بهشت برزخی است که ارواح شهدا و مؤمنان موقتا به آنجا می روند.

سوره النجم (۵۳): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - «در آن هنگام که چیزی [نور خیره کننده ای] سدره المنتهی را پوشانده بود» (إِذْ يَغْشَى السُّدْرَةَ مَا يَغْشَى).

(آیه ۱۷) - اینها واقعیاتی بود که پیامبر مشاهده کرده و «چشم او هرگز منحرف نشد و طغیان نکرد» آنچه دید واقعیت بود (ما زاعَ البَصْرُ وَ ما طَغَى).

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۰]

ص: ۱۸۷۸

اشاره

(آیه ۱۸) - «او پاره ای از آیات و نشانه های بزرگ پروردگارش را دید» (لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى).

نکته ها:

۱- هدف معراج:

رسیدن پیامبر صلی الله علیه و آله به شهود باطنی از یکسو، و دیدن عظمت خداوند در پهنه آسمانها با همین چشم ظاهر از سوی دیگر بوده است، که هم در آخرین آیه مورد بحث در اینجا «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» و هم در آیه ۱ سوره اسراء «لَتُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا تا برخی از آیات خود را به او نشان دهیم». به آن اشاره شده است و نیز به مسائل زیاد و مهمی از فرشتگان و بهشتیان و دوزخیان و ارواح انبیا آگاهی یافت که در طول عمر مبارکش الهام بخش او در تعلیم و تربیت خلق خدا بود.

۲- گوشه ای از گفتگوهای خداوند با پیامبرش در شب معراج:

در کتب حدیث روایتی از امیر مؤمنان علی علیه السلام از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در این زمینه آمده است که بسیار مشروح و طولانی است، و ما گوشه هایی از آن را در اینجا می آوریم.

در آغاز حدیث می خوانیم که پیامبر صلی الله علیه و آله در شب معراج از پروردگار سبحان چنین سؤال کرد: «یا ربّ ایّ الاعمال افضل؟ پروردگارا! کدام عمل افضل است؟».

خداوند متعال فرمود: «هیچ چیز نزد من برتر از توکل بر من و رضا به آنچه قسمت کرده ام نیست، ای محمد! آنها که به خاطر من یکدیگر را دوست دارند محبتم شامل حال آنهاست، و کسانی که به خاطر من مهربانند، و به خاطر من پیوند دوستی دارند آنها را دوست دارم، و نیز محبتم برای کسانی که توکل بر من می کنند فرض و لازم است، و برای محبت من حد و حدود، و مرز و نهایی نیست!» در فراز دیگری آمده است: «ای احمد! همچون کودکان مباش که سبز و زرد و زرق و برق را دوست دارند، و هنگامی که غذای شیرین و دلپذیری به آنها می دهند مغرور می شوند، و همه چیز را به دست فراموشی می سپارند».

پیامبر صلی الله علیه و آله در اینجا عرضه داشت: «پروردگارا! مرا به عملی هدایت کن که موجب قرب به درگاه توست».

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۱]

فرمود: «شب را روز، و روز را شب قرار ده!» عرض کرد: «چگونه؟! فرمود: «چنان کن که خواب تو نماز باشد، و هرگز شکم خود را کاملاً سیر مکن».

در فراز دیگری آمده است: «ای احمد! محبت من محبت فقیران و محرومان است، به آنها نزدیک شو، و در کنار مجلس آنها قرار گیرد، تا من به تو نزدیک شوم، و ثروتمندان دنیاپرست را از خود دور ساز، و از مجالس آنها بر حذر باش!» در فراز دیگر می فرماید: «ای احمد! زرق و برق دنیا و دنیاپرستان را مبعوض بشمر، و آخرت و اهل آخرت را محبوب دار».

عرض می کند: «پروردگارا! اهل دنیا و آخرت کیانند؟»

فرمود: «اهل دنیا کسانی هستند که زیاد می خورند، و زیاد می خندند و می خوابند، و خشم می گیرند، و کمتر خشنود می شوند، نه در برابر بديها از کسی عذر می خواهند، و نه اگر کسی از آنها عذر طلبد می پذیرند، در اطاعت خدا تنبل، و در معاصی شجاعند، آرزوهای دور و دراز دارند، و در حالی که اجلشان نزدیک شده هرگز به حساب اعمال خود نمی رسند، و نفعشان برای مردم کم است، افرادی پرحرف، فاقد احساس مسؤولیت، علاقه مند به خورد و خوراکند.

اهل دنیا نه در نعمت، شکر خدا به جا می آورند، و نه در مصائب صبورند.

خدمات فراوان در نظر آنها کم است (و خدمات کم خودشان بسیار!) خود را به انجام کاری که انجام نداده اند ستایش می کنند، و چیزی را مطالبه می کنند که حق آنها نیست.

پیوسته از آرزوهای خود سخن می گویند، و عیوب مردم را خاطر نشان می سازند و نیکیهای آنها را پنهان! عرض کرد: «پروردگارا! آیا دنیاپرستان غیر از این عیبی هم دارند؟»

فرمود: «ای احمد! عیب آنها این است که جهل و حماقت در آنها فراوان است، برای استادی که از او علم آموخته اند تواضع نمی کنند، و خود را عاقل

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۲]

ص: ۱۸۸۰

می دانند اما در نزد آگاهان، نادان و احمقند».

سپس به اوصاف اهل آخرت و بهشتیان پرداخته چنین ادامه می دهد:

«آنها مردمی با حیا هستند، جهل آنها کم، منافعشان بسیار، مردم از آنها در راحتند و خود از دست خویش در تعب، و سخنانشان سنجیده است.

پیوسته حسابگر اعمال خویشند، و از همین جهت خود را به زحمت می افکنند، چشمهایشان به خواب می رود اما دلهایشان بیدار است، چشمشان می گیرد، و قلبشان پیوسته به یاد خداست.

هنگامی که مردم در زمره غافلان نوشته شوند آنها از ذاکران نوشته می شوند.

در آغاز نعمتها حمد خدا می گویند، و در پایان شکر او را به جا می آورند، دعایشان در پیشگاه خدا مستجاب، و تقاضایشان مسموع است، و فرشتگان از وجود آنها مسرورند ... مردم (غافل) در نزد آنها مردگان، و خداوند نزد آنها حی و قیوم و کریم است (همیشان آن چنان عالی است که به غیر او نظر ندارند) ... مردم در عمر خود یکبار می میرند اما آنها به خاطر جهاد با نفس و مخالفت هوی هر روز هفتاد بار می میرند (و حیات نوین می یابند)! ...

هنگامی که برای عبادت در برابر من می ایستند همچون بنیان مرصوص و سدی فولادینند، و در دل آنها توجهی به مخلوقات نیست.

به عزت و جلالم سوگند که من آنها را حیات و زندگی پاکیزه ای می بخشم، و در پایان عمر، خودم قبض روح آنها می کنم، و درهای آسمان را برای پرواز روح آنها می گشایم، تمام حجابها را از برابر آنها کنار می زنم، و دستور می دهم بهشت، خود را برای آنها بیارائید! ای احمد! عبادت ده جزء دارد که نه جزء آن طلب حلال است، هنگامی که غذا و نوشیدنی تو حلال باشد تو در حفظ و حمایت منی ...».

و در فراز دیگری آمده است: «ای احمد! آیا می دانی کدام زندگی گواراتر و پر دوامتر است؟»

عرض کرد: «خداوندا! نه»

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۳]

ص: ۱۸۸۱

فرمود: «زندگی گوارا آن است که صاحب آن لحظه ای از یاد من غافل نماند، نعمت مرا فراموش نکند، از حق من بی خبر نباشد، و شب و روز رضای مرا بطلبد.

اما زندگی باقی آن است که برای نجات خود عمل کند، و دنیا در نظرش کوچک باشد، و آخرت بزرگ، رضای مرا بر رضای خویشتن مقدم بشمرد، و پیوسته خشنودی مرا بطلبد، حق مرا بزرگ دارد و توجه به آگاهی من نسبت به خودش داشته باشد.

در برابر هر گناه و معصیتی به یاد من بیفتد، و قلبش را از آنچه ناخوش دارم پاک کند، شیطان و وساوس شیطانی را مبعوض دارد، و ابلیس را بر قلب خویش مسلط نسازد و به او راه ندهد.

هنگامی که چنین کند محبت خاصی در قلبش جای می دهد، آن چنان که تمام دلش در اختیار من خواهد بود، و فراغت و اشتغال و هم و غم و سخنش از مواهبی است که من به اهل محبت می بخشم! چشم و گوش و قلب او را می گشایم، تا با گوش قلبش حقایق غیب را بشنود و با دلش جلال و عظمت را بنگرد! و سرانجام این حدیث نورانی با این جمله های بیدار کننده پایان می گیرد:

«ای احمد! اگر بنده ای نماز تمام اهل آسمانها و زمین را به جا آورد، و روزه تمام اهل آسمانها و زمین را انجام دهد، همچون فرشتگان غذا نخورد و لباس (فاخری) در تن نپوشد (و در نهایت زهد و وارستگی زندگی کند) ولی در قلبش ذره ای دنیاپرستی یا ریاست طلبی یا عشق به زینت دنیا باشد در سرای جاویدانم در جوار من نخواهد بود! و محبتم را از قلب او بر می کنم! سلام و رحمتم بر تو باد، و الحمد لله رب العالمین».

این سخنان عرشی که روح انسان را با خود به اوج آسمانها می برد، و در معراج الهی سیر می دهد و به آستانه عشق و شهود می کشد تنها قسمتی از حدیث قدسی است.

افزون بر این ما اطمینان داریم که غیر از آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله در سخنانش برای ما

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۴]

ص: ۱۸۸۲

بازگو کرده، اسرار و گفتگوها و رموز و اشاراتی میان او و محبوبش، رد و بدل شده که نه گوشها توانائی شنیدن آن را دارد و نه افکار عادی قدرت درکش را، و به همین دلیل در درون جان پاک پیامبر صلی الله علیه و آله برای همیشه مکتوم مانده و جز خاصانش از آن آگاه نشده اند.

سوره النجم (۵۳): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - این بتها زائیده هوای نفس شماس است! پس از بیان بحثهای مربوط به توحید، وحی، معراج و آیات عظمت خداوند یگانه در آسمانها به بطلان شرک و عقائد خرافی مشرکان در زمینه بتها می پردازد.

می فرماید: بعد از آن که عظمت خداوند و آیات بزرگ او را دانستید «به من خبر دهید آیا بتهای لات و عزی ...» (أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى).

سوره النجم (۵۳): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - «و (همچنین بت) منات که سومین آنهاست» آیا دختران خدا هستند و منشأ سود و زیان برای شما می باشند؟! (و مَنَاةَ الثَّلَاثَةِ الْأُخْرَى).

این سه بت در میان عرب از اهمیت و شهرت خاصی برخوردار بودند.

سوره النجم (۵۳): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - «آیا سهم شما پسر است و سهم او دختر؟! (أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى). در حالی که به زعم شما دختران کم ارزشترند و حتی هنگامی که می شنوید همسر شما دختر آورده از شدت اندوه و خشم سیاه می شوید!

سوره النجم (۵۳): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - «اگر چنین باشد این تقسیمی ناعادلانه است» که میان خود و خدا قائل شدید! (تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى). چرا که سهم خدا را پست تر از سهم خود می دانید! به این ترتیب قرآن افکار منحط و خرافی آنها را به باد استهزا می گیرد که شما از یکسو دختران را زنده به گور می کنید و عیب و ننگ می دانید، و از سوی دیگر فرشتگان را دختران خدا می دانید، نه تنها خودشان را می پرستید که مجسمه های بی روح آنها نیز به صورت بتها در نظر شما این همه احترام دارد. و از اینجا روشن می شود که حد اقل بسیاری از بتهای سنگی و چوبی که مورد پرستش عرب واقع می شد به زعم آنها مجسمه های فرشتگان بود فرشتگانی که آنها را «رب النوع» و مدیر و مدبر عالم هستی می دانستند و نسبت آنها را با خدا نسبت دختر و پدر می پنداشتند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۵]

ص: ۱۸۸۳

از اینجا معلوم می شود که قرآن هرگز نمی خواهد اعتقاد عرب جاهلی را در مورد تفاوت دختر و پسر بپذیرد، بلکه می خواهد مسلمات طرف را به رخ او بکشد و الا نه دختر و پسر در منطق اسلام از نظر ارزش انسانی تفاوتی دارند، و نه فرشتگان دختر و پسر دارند و نه اصلاً آنها فرزندان خدا هستند، و نه خدا اصلاً فرزندی دارد.

سوره النجم (۵۳): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - در این آیه، قرآن با قاطعیت می گوید: «اینها فقط نامهایی است که شما و پدرانتان بر آنها گذاشته اید (نامهایی بی محتوا و اسمهایی بی مسمی) و هرگز خداوند دلیل و حجتی بر آن نازل نکرده است» (إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ).

نه دلیلی از عقل بر آن دارید، و نه دلیلی از طریق وحی الهی، و جز یک مشت اوهام و خرافات و الفاظ تو خالی چیزی نیست. و در پایان می افزاید: «آنها فقط از گمانهای بی اساس و هوای نفس پیروی می کنند» و این موهومات همه زائیده پندار و هوی است (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ).

«در حالی که هدایت از سوی پروردگارشان برای آنها آمده است» (وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى).

اما چشم می بندند و به آن پشت می کنند، و در ظلمات این اوهام غوطه ور می شوند.

اصولاً- هوای نفس خود بزرگترین و خطرناکترین بتهاست و سر چشمه پیدایش بتهای دیگر، و مایه گرمی بازار بت پرستی است.

سوره النجم (۵۳): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - قرآن همچنان خرافه بت پرستی را تعقیب و محکوم می کند.

نخست به آرزوهای بی اساس بت پرستان و انتظاراتی که از بتها داشتند پرداخته، می گوید: «آیا آنچه انسان تمنا دارد به آن می رسد؟! (أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى).

آیا ممکن است این اجسام بی روح و بی ارزش به شفاعت او در پیشگاه خدا برخیزند؟ و یا در مشکلات و گرفتاریها در دنیا و آخرت به او پناه بدهند؟

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۶]

(آیه ۲۵) - «در حالی که آخرت و دنیا از آن خداست» (فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى).

عالم اسباب بر محور اراده او می چرخد، و هر موجودی هر چه دارد از برکت وجود اوست، شفاعت از ناحیه او و حل مشکلات نیز به دست قدرت اوست.

و به این ترتیب قرآن مشرکان را بکلی از شفاعت بتها و حل مشکلات به وسیله آنها مأیوس و نومید می کند.

گسترش دامنه آرزوها! آرزو و تمنا از محدود بودن قدرت انسان و توانائی او سر چشمه می گیرد زیرا هر گاه به چیزی علاقه داشت و به آن نرسید شکل آرزو و تمنا به خود می گیرد.

البته آرزوهای انسان گاهی صادق است و از روح بلند او سر چشمه می گیرد و عاملی است برای حرکت و تلاش و جهاد و سیر تکاملی او، مثل این که انسان آرزو می کند در علم و دانش و تقوا و شخصیت و آبرو سر آمد جهانیان باشد.

ولی بسیار می شود که این آرزوها کاذب است، و مایه غفلت و بی خبری و تخدیر و عقب ماندگی است، مثل آرزوی رسیدن به عمر جاویدان، و خلود در زمین، و در اختیار گرفتن تمام اموال و ثروتها، و حکومت بر همه انسانها و موهومات دیگری از این قبیل.

و به همین دلیل در روایات اسلامی تشویق شده که مردم به سراغ آرزوهای خیر بروند، در حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می خوانیم: «کسی که تمنای چیزی کند که موجب رضای خداست از دنیا بیرون نمی رود مگر به آن برسد».

(آیه ۲۶) - شفاعت هم به اذن اوست! در این آیه برای تأکید بیشتر روی همین مسأله می افزاید: «و چه بسیار فرشتگان آسمانها که شفاعت آنها هیچ سودی نمی بخشد، مگر پس از آن که خدا برای هر کس بخواهد و راضی باشد اجازه (شفاعت) دهد» (وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى).

جائی که فرشتگان آسمان با آن همه عظمت، حتی به صورت جمعی قادر

[شماره صفحه واقعی: ۵۸۷]

بر شفاعت نیستند، جز به اذن و رضای پروردگار، از این بت‌های بی شعور و فاقد هر گونه ارزش چه انتظاری دارید؟

سوره النجم (۵۳): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - قرآن همچنان موضوع آیات قبل را در زمینه نفی عقائد مشرکان تعقیب کرده، نخست می‌فرماید: «کسانی که به آخرت ایمان ندارند فرشتگان را دختر (خدا) نامگذاری می‌کنند» (إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسَّيْمُونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى).

آری! این سخن زشت و شرم آور تنها از کسانی سر می‌زند که به حساب و جزای اعمال معتقد نیستند که اگر عقیده داشتند این چنین جسورانه سخن نمی‌گفتند، سخنی که کمترین دلیلی بر آن ندارند، بلکه دلایل عقلی نشان می‌دهد نه خداوند فرزندی دارد نه فرشتگان دخترند.

سوره النجم (۵۳): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - سپس به یکی از دلایل روشن بطلان این نامگذاری اشاره کرده، می‌افزاید: «آنها هرگز به این سخن دانشی ندارند، بلکه از گمان بی پایه پیروی می‌کنند با اینکه گمان هرگز انسان را بی نیاز از حق نمی‌کند» (وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا).

انسان متعهد و معتقد هرگز سخنی را بدون علم و آگاهی نمی‌گوید، و نسبتی را به کسی بی دلیل نمی‌دهد، تکیه بر گمان و پندار کار شیطان و انسانهای شیطان صفت است، و قبول خرافات و موهومات نشانه انحراف و بی‌عقلی است.

البته گمانهایی که معقول و موجه است و غالباً مطابق واقع و مبنای کار عقلا در زندگی روزمره می‌باشد، مانند شهادت شهود در محکمه و دادگاه، یا «قول اهل خبره» و یا «ظواهر الفاظ» و امثال آن داخل در این آیات نیست، این گونه گمانها در حقیقت یک نوع علم عرفی است نه گمان.

سوره النجم (۵۳): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - سپس برای این که روشن کند این گروه اهل استدلال و منطقی نیستند، و حب دنیا و فراموش کردن یاد خدا آنها را در لجنزار این موهومات و خرافات غوطه ور ساخته، می‌افزاید: «حال که چنین است از کسی که از یاد ما روی می‌گرداند، و جز زندگی مادی دنیا را نمی‌طلبد اعراض کن و به آنها اعتنا

[شماره صفحه واقعی: ۵۸۸]

مکن که شایسته سخن نیستند! (فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا).

«ذکر خدا» مفهوم گسترده ای دارد که هر گونه توجه به خدا را چه از طریق قرآن، و دلیل عقل، و چه از طریق سنت، و یاد قیامت شامل می گردد.

شاید نیاز به تذکر نداشته باشد که امر به اعراض از این گروه هرگز منافاتی با تبلیغ رسالت که وظیفه اصلی پیامبر صلی الله علیه و آله است ندارد. چرا که تبلیغ و انذار و بشارت مخصوص مواردی است که حد اقل احتمال تأثیر وجود داشته باشد، آنجا که یقین به عدم تأثیر است نباید نیروها را به هدر داد، و بعد از اتمام حجت باید اعراض کرد.

سوره النجم (۵۳): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - در این آیه برای اثبات انحطاط فکری این گروه می افزاید: «این آخرین حد آگاهی آنهاست!» (ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ).

و در پایان می گوید: «پروردگار تو کسانی را که از راه او گمراه شده اند بهتر می شناسد و (همچنین) هدایت یافتگان را از همه بهتر می شناسد» (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى).

جمله «ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» می تواند اشاره به خرافاتی همچون بت پرستی و فرشتگان را دختران خدا دانستن باشد، یعنی نهایت آگاهی این گروه همین موهومات است. یا اشاره به دنیاپرستی و اسارت آنها در چنگال مادیات، یعنی نهایت فهم و شعورشان این است که به خواب و خور و عیش و نوش و متاع فانی و زود گذر و زرق و برق دنیا قناعت کرده اند.

در دعای معروفی که در اعمال ماه شعبان از پیغمبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده می خوانیم: «خداوندا! دنیا را بزرگترین مشغولیات فکری ما و نهایت علم و آگاهی ما قرار مده».

پایان آیه اشاره به این حقیقت است که خداوند هم گمراهان را به خوبی می شناسد و هم هدایت یافتگان را، یکی را مشمول غضبش و دیگری را مشمول لطفش می سازد، و در قیامت هر کدام را بر طبق اعمالشان جزا خواهد داد.

سوره النجم (۵۳): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - از آنجا که در آیات گذشته سخن از علم خداوند نسبت به

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۹]

گمراهان و هدایت یافتگان بود، در این آیه در ادامه همین سخن می افزاید:

«و برای خداست آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است» (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ).

مالکیت مطلقه در عالم هستی از آن اوست، و نیز حاکمیت مطلقه از آن او، و به همین دلیل تدبیر عالم هستی نیز به دست اوست، و چون چنین است جز او شایسته عبودیت و شفاعت نیست.

هدف بزرگ او از این آفرینش گسترده این است که انسان یعنی گل سر سبد عالم هستی را با برنامه های تکوینی و تشریحی و تعلیم و تربیت انبیا در مسیر تکامل پیش برد.

لذا در پایان آیه به عنوان نتیجه این مالکیت می فرماید: غرض این است «تا بدکاران را به کیفر کارهای بدشان برساند، و نیکوکاران را در برابر اعمال نیکشان پاداش دهد» (لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى).

سوره النجم (۵۳): آیه ۳۲

اشاره

(آیه ۳۲) - سپس به توصیف این گروه نیکوکار پرداخته، چنین می گوید: «آنها کسانی هستند که از گناهان بزرگ و اعمال زشت دوری می کنند، جز گناهان صغیره» که گاه آلوده آن می شوند (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ).

قرائن موجود در آیه گواهی می دهد که «لمم» به معنی گناهیانی است که احيانا از انسان سر می زند، سپس متوجه می شود و آن را ترک می گوید.

به علاوه در جمله بعد قرآن می گوید: «آمزش پروردگار تو گسترده است» (إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ).

این نیز دلیلی است بر این که گناهی از او سر زده که نیاز به غفران پروردگار دارد، نه تنها قصد و نیت و نزدیک شدن به گناه بی آنکه آن را مرتکب شده باشد.

به هر حال منظور این است که نیکوکاران ممکن است لغزشی داشته باشند، ولی گناه بر خلاف طبع و سجه آنهاست، روح و قلب آنها همواره پاک است و آلودگیها جنبه عرضی دارد، و لذا به محض ارتکاب گناه پشیمان می شوند و از خدا تقاضای بخشش می کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۰]

در دنباله آیه برای تأکید عدالت پروردگار، در مسأله پاداش و کیفر از علم بی پایان او که همه بندگان و اعمالشان را فرا می گیرد سخن می گوید.

می فرماید: «او نسبت به شما از همه آگاهتر است، از آن هنگام که شما را از زمین آفرید، و در آن موقع که به صورت جنینهایی در شکم مادرانتان بودید» (هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ).

آفرینش انسان از زمین یا به اعتبار خلقت نخستین او از طریق حضرت آدم است که از خاک آفریده شده، و یا به اعتبار این است که تمام مواد تشکیل دهنده وجود انسان از زمین گرفته شده، که از طریق تغذیه در ترکیب بندی نطفه، و سپس در مراحل پرورش جنین مؤثر است، و در هر حال هدف این است که خداوند از همان زمان که ذرات وجود شما در لابلاهای خاکهای زمین بود و از آن روز که نطفه ناچیزی در رحم مادر در درون پرده های ظلمانی رحم بودید از تمام جزئیات وجود شما آگاه بوده است، با این حال چگونه ممکن است از اعمال شما بی خبر باشد؟! این تعبیر ضمناً مقدمه ای است برای سخن بعد که می فرماید: «پس خودستائی نکنید (و از پاک بودن خود سخن مگوئید، چرا که) او پرهیزکاران را بهتر می شناسد» (فَلَا تَزُكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى).

نه نیازی به معرفی شما دارد، و نه شرح اعمال نیکتان، او هم از اعمال شما آگاه است، و هم از میزان خلوص نیتتان، و حتی شما را از خودتان بهتر می شناسد.

«کبائر الاثم» چیست؟

هر گناهی که یکی از شرائط زیر را داشته باشد کبیره محسوب می شود:

الف- گناهایی که خداوند وعده عذاب در باره آن داده است.

ب- گناهایی که در نظر اهل شرع و لسان روایات با عظمت یاد شده.

ج- گناهایی که در منابع شرع بزرگتر از گناهی شمرده شده که جزء کبائر است.

د- و بالاخره گناهایی که در روایات معتبر تصریح به کبیره بودن آن شده است.

در روایات اسلامی تعداد کبائر مختلف ذکر شده، در بعضی تعداد آنها هفت

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۱]

گناه (قتل نفس، عقوق والدین، رباخواری، بازگشت به دار الکفر بعد از هجرت، نسبت زنا به زنان پاکدامن دادن، خوردن مال یتیم و فرار از جهاد).

و در بعضی دیگر تعداد آنها ده و در بعضی نوزده گناه و در بعضی تعداد بسیار بیشتری دیده می شود.

در حدیثی از امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه مورد بحث آمده است: «هیچ کس از شما نباید به فزونی نماز و روزه و زکات و مناسک حج و عمره افتخار کند زیرا خداوند پرهیزکاران شما را از همه بهتر می شناسد».

سوره النجم (۵۳): آیه ۳۳

اشاره

(آیه ۳۳)

شأن نزول:

در مورد این آیه نقل شده: «ولید بن مغیره» به سوی پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و به اسلام نزدیک شد، بعضی از مشرکان او را سرزنش کرده، گفتند:

آئین بزرگان ما را رها کردی، آنها را گمراه شمردی، و گمان کردی آنها در آتش دوزخند! او گفت: راستی من از عذاب خدا می ترسم! شخص سرزنش کننده گفت: اگر چیزی از اموال را به من دهی و به سوی شرک باز گردی من عذاب تو را بر گردن می گیرم! ولید بن مغیره این کار را کرد، ولی مالی را که بنا بود بپردازد جز قسمت کمی از آن را نپرداخت! آیه نازل شد و ولید را به خاطر روی گرداندن از ایمان نکوهش کرد.

تفسیر:

در آیات گذشته سخن از این بود که خداوند بدکاران را در برابر اعمال بدشان کیفر می دهد و نیکوکاران را پاداش، چون ممکن است بعضی تصور کنند می شود کسی را به گناه دیگری کیفر داد، یا گناه دیگری را بر گردن گرفت آیه در مقام نفی این توهم برآمده، و این اصل مهم اسلامی را که نتیجه اعمال هر کس فقط به خود او باز می گردد تشریح می کند.

نخست می فرماید: «آیا دیدی آن کس را که (از اسلام- یا از انفاق) روی گردان شد» (أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى).

سوره النجم (۵۳): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - «و کمی عطا کرد و از (پرداخت مال) بیشتر امساک نمود» به گمان این که دیگری می تواند بار گناهان او را بر دوش گیرد (وَ أَعْطَى قَلِيلًا وَ أَكْدَى).

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۲]

ص: ۱۸۹۰

سوره النجم (۵۳): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - «آیا نزد او علم غیب است و می بیند» که دیگران می توانند گناهان او را بر دوش گیرند؟! (أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهَوْ يَرَى).

چه کسی از قیامت آمده و برای آنها خبر آورده است که افراد می توانند رشوه گیرند و گناه دیگران را بر گردن نهند؟!

سوره النجم (۵۳): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - بعد از این اعتراض شدید قرآن به بیان یک اصل کلی که در سایر آئینهای آسمانی نیز بوده است، پرداخته، چنین می گوید: کسی که با این وعده های خیالی دست از انفاق (یا ایمان) برداشته، و می خواهد خود را با پرداختن مختصر مالی از کیفر الهی رهائی بخشد «آیا از آنچه در کتب موسی نازل گردیده با خبر نشده است»؟! (أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى).

سوره النجم (۵۳): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - «و همچنین آنچه» در کتب ابراهیم، همان کسی که وظیفه خود را بطور کامل ادا کرد» (وَ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَى). همان پیامبر بزرگی که به تمام عهد و پیمانهای الهی وفا کرد، حق رسالت او را ادا نمود، و برای تبلیغ آئین او از هیچ مشکل و تهدید و آزاری نهراسید، همان کسی که در راه خدا تن را به آتش سپرد و قلبش را به خدا، و فرزندش را به قربانی، و اموالش را به برادران و یاران.

سوره النجم (۵۳): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - آیا با خبر نشده است که در تمام این کتب آسمانی این حکم نازل شده «که هیچ کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی گیرد»؟! (أَلَا تَرَى وَاذِرَةً وِزْرَ الْأُخْرَى).

سوره النجم (۵۳): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - سپس برای توضیح بیشتر می افزاید: آیا خبر ندارد در این کتب آسمانی آمده است «که برای انسان بهره ای جز سعی و کوشش او نیست»؟! (وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى).

سوره النجم (۵۳): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - و آیا خبر ندارد «که تلاش او به زودی دیده می شود»؟! (وَ أَنْ سَعِيَهُ سَوْفَ يُرَى).

نه تنها نتیجه های این سعی و تلاش - چه در مسیر خیر باشد یا شر - بلکه خود اعمال او، در آن روز در برابرش آشکار می شود، همان گونه که در آیه ۳۰ سوره

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۳]

ص: ۱۸۹۱

آل عمران می فرماید: «روزی که هر کس اعمال نیکی را که انجام داده حاضر می بیند».

سوره النجم (۵۳): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - «سپس (در برابر عملش) به او جزای کافی داده خواهد شد» (ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى).

منظور از «جزاء اوفی» جزائی است که درست به اندازه عمل باشد، البته این منافات با تفضّل الهی در مورد اعمال نیک به ده برابر، یا صدها، و هزاران برابر ندارد.

در آیات فوق اشاره به سه اصل از اصول مسلم اسلامی شده، که در کتب آسمانی پیشین نیز به عنوان اصول مسلمی شناخته شده است:

الف- هر کس مسؤول گناهان خویش است.

ب- بهره هر کس در آخرت همان سعی و کوشش اوست.

ج- خداوند به هر کس در برابر عملش جزای کامل می دهد.

و به این وسیله قرآن خط بطلان بر بسیاری از اوهام و خرافات که عوام مردم دارند، و یا احیاناً در بعضی از مذاهب به صورت یک عقیده درآمده است می کشد.

سوره النجم (۵۳): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - تمام خطوط به او منتهی می شود! قرآن در ادامه بحثهای گذشته پیرامون مسأله جزای اعمال می فرماید: آیا انسان خبر ندارد که در صحف موسی و ابراهیم آمده است «که همه امور به پروردگارت منتهی می گردد» (وَ أَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَى).

نه تنها حساب و ثواب و جزا و کیفر در آخرت به دست قدرت اوست که در این جهان نیز سلسله اسباب و علل به ذات پاک او منتهی می گردد، تمام تدبیرات این جهان از تدبیر او نشأت می گیرد، و بالاخره تکیه گاه عالم هستی و ابتدا و انتهای آن ذات پاک خداست.

در بعضی از روایات در تفسیر این آیه از امام صادق علیه السلام چنین می خوانیم:

«هنگامی که سخن به ذات خدا می رسد سکوت کنید».

یعنی در باره ذات او سخن نگوئید که عقلها در آنجا حیران است و به جایی نمی رسد، و اندیشه در ذات نامحدود برای عقول

محدود غير ممكن است، چرا كه

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۴]

ص: ۱۸۹۲

هر چه در اندیشه گنجد محدود است و خداوند محال است محدود گردد.

این تفسیر با آنچه گفتیم منافات ندارد و هر دو می تواند در معنی آیه جمع باشد.

سوره النجم (۵۳): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - سپس برای روشن ساختن حاکمیت او در امر ربوبیت، و منتهی شدن همه امور این جهان به ذات پاک او، می افزاید: و نیز آمده است «اوست که خندانند و گریانند» (وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَكَ وَ أَبْكَى).

سوره النجم (۵۳): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - «و اوست که میراند و زنده کرد» (وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا).

سوره النجم (۵۳): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - «و اوست که دو زوج نر و ماده را آفرید» (وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثَى).

سوره النجم (۵۳): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - «از نطفه ای هنگامی که خارج می شود» و در رحم می ریزد (مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى).

چند آیه فوق در حقیقت بیان جامع و توضیح جالبی است برای مسأله انتهای همه امور به ربوبیت و تدبیر پروردگار، زیرا می گوید: مرگ و حیات شما به دست اوست، تداوم نسلاها از طریق آفرینش زوجین نیز به تدبیر اوست همچنین تمام حوادثی که در طول زندگی انسان رخ می دهد از ناحیه اوست، او می گریاند یا می خندانند، می میراند یا زنده می کند، و به این ترتیب سر رشته زندگی از آغاز تا انجام، همه به ذات پاکش منتهی می گردد.

در حدیثی مفهوم خنده و گریه در این آیه توسعه داده شده و در تفسیر آن چنین می گوید: «خداوند آسمان را با باران می گریاند، و زمین را با گیاهان می خندانند!»

سوره النجم (۵۳): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - بعد از ذکر اموری که مربوط به ربوبیت و تدبیر پروردگار است به امر معاد پرداخته می گوید: آیا انسان خبر ندارد که در کتب پیشین آمده «که بر خداست ایجاد عالم دیگر» تا عدالت اجرا گردد! (وَ أَنَّ عَلَيْهِ النَّشَأَ الْأُخْرَى).

(آیه ۴۸) - سپس می افزاید: «و این که اوست که (بندگان را) بی نیاز کرد و سرمایه باقی بخشید» (وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَ أَقْنَىٰ).

خداوند نه تنها در جنبه های مادی نیازمندیهای انسان را با لطف عمیمش

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۵]

ص: ۱۸۹۳

بر طرف ساخته، سرمایه های مستمري در اختيار او گذارده، که در زندگي معنوي نيز احتياجات انسانها را در امر تعليم و تربيت و تکامل از طريق اعزام رسولان، و انزال کتب آسماني، و عطاى مواهب معنوي مرتفع ساخته است.

سوره النجم (۵۳): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - سر انجام در اين آيه مي فرمايد: آيا انسان نمي داند که در کتب پيشين آمده «که اوست پروردگار ستاره شعرا»؟! (وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى).

تکيه بر خصوص «ستاره شعرا» - علاوه بر اين که اين ستاره درخشنده ترين ستارگان آسمان است که معمولاً به هنگام سحر در کنار صورت فلکي «جوزا» در آسمان ظاهر مي شود و کاملاً جلب توجه مي کند - به خاطر اين است که گروهی از مشرکان عرب آن را مي پرستيدند، قرآن مي گويد: چرا شعرا را مي پرستيد؟ آفريدگار و پروردگار آن را پرستيد.

سوره النجم (۵۳): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - اين همه درس عبرت کافي نيست؟ در آيات گذشته ده مطلب در طی دو فراز ذکر شده بود، فراز اول ناظر به مسؤليت هر کس در مقابل اعمالش مي باشد، و فراز دوم در باره منتهی شدن تمام خطوط به پروردگار سخن مي گويد، و در اینجا که تنها به ذکر يک مطلب مي پردازد سخن از مجازات و هلاکت دردناک چهار قوم از اقوام ستمگر پيشين است که هشداري است برای آنها که از دستورات گذشته سرپيچی مي کنند و به مبدأ و معاد ايمان ندارند.

نخست مي فرمايد: آيا انسان خبير ندارد که در کتب پيشين آمده است «که خداوند قوم عاد نخستين را هلاک کرد»؟! (وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى).

توصيف قوم عاد به «الاولی» (نخستين) يا به خاطر قدمت اين قوم است و يا به خاطر آن است که در تاريخ، دو قوم «عاد» وجود داشته اند و قوم معروف که پيامبرشان حضرت هود عليه السلام بود همان عاد نخستين است.

سوره النجم (۵۳): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - سپس مي افزايد: «و همچنين قوم ثمود را (بر اثر طغيانشان هلاک کرد) و کسی از آنها را باقی نگذارد» (وَ تَمُودَ فَمَا أَبْتَقَى).

سوره النجم (۵۳): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - سپس در باره قوم نوح مي فرمايد: «و نيز قوم نوح را پيش از آنها» هلاک کرد (وَ قَوْمَ نُوحٍ مِّنْ قَبْلُ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۶]

ص: ۱۸۹۴

«چرا که آنان از همه ظالمتر و طغیانگرتر بودند» (إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَ أَطْغَى). چرا که پیامبرشان نوح در مدتی طولانی تر از تمام انبیاء به تبلیغ آنان پرداخت، با این حال جز تعداد کمی به دعوت او پاسخ نگفتند، و در شرک و بت پرستی و تکذیب و آزار نوح پافشاری و سرسختی فوق العاده ای داشتند، چنانکه شرح آن به خواست خدا در تفسیر سوره نوح خواهد آمد.

سوره النجم (۵۳): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - قوم لوط چهارمین قومی هستند که به آنها اشاره کرده، می گوید:

«و نیز شهرهای زیر و رو شده (قوم لوط) را فرو کوبید» (وَ الْمُؤْتَفِكَهَ أَهْوَى).

در ظاهر زلزله شدیدی این آبادیها را به آسمان پرتاب کرد و واژگون ساخت و بر زمین کوبید، و طبق روایات جبرئیل آنها را به قوت خداداد از زمین بر کند و وارونه کرد و بر زمین افکند.

سوره النجم (۵۳): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - سپس «آنها را با عذاب سنگین پوشانید» (فَغَشَّاهَا مَا عَشَّى).

آری! بارانی از سنگهای آسمانی بر آنها فرو ریخت و سراسر این شهرهای زیر و رو شده را زیر آواری از سنگ مدفون ساخت.

سوره النجم (۵۳): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - در پایان این بحث به مجموعه نعمتهائی که در آیات گذشته آمده است، اشاره کرده و در شکل یک استفهام انکاری می فرماید: «در کدامیک از نعمتهای پروردگارت تردید داری» (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى).

آیا در نعمت حیات، یا اصل نعمت آفرینش، و یا این نعمت که خداوند کسی را به جرم دیگری مجازات نمی کند و خلاصه آنچه در کتب پیشین آمده و در قرآن نیز تأکید شده است شک و تردید داری؟

درست است که مخاطب در این آیه شخص پیامبر صلی الله علیه و آله است. ولی مفهوم آن همگان را شامل می شود، بلکه هدف اصلی از آن بیشتر افراد دیگرند.

سوره النجم (۵۳): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - به دنبال آیات گذشته که سخن از هلاکت اقوام پیشین به خاطر ستمگری و طغیان آنها می گفت، در اینجا روی

سخن را به مشرکان و کفار و منکران دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله کرده، می گوید: «این (پیامبر یا قرآن) بیم دهنده ای از بیم دهندگان پیشین است» (هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذِرِ الْأُولَى).

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۷]

ص: ۱۸۹۵

این که می گوید: پیامبر (یا قرآن) از نوع انذار کنندگان نخستین است، مفهومش این است که رسالت محمد صلی الله علیه و آله و کتاب آسمانیش قرآن موضوع بی سابقه ای نیست، شبیه آن در گذشته بسیار بوده است، چرا مایه تعجب شماس است

سوره النجم (۵۳): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - آنگاه برای این که مشرکان و کافران به خطری که در پیش دارند توجه بیشتر کنند، می افزاید: «آنچه باید نزدیک شود نزدیک شده است» و قیامت فرا می رسد (أَزْفَتِ الْأَزْفَةُ).

نامگذاری قیامت به این نام علاوه بر آیه مورد بحث در آیه ۱۸ سوره غافر نیز آمده است، و تعبیری است گویا و بیدار کننده، همین مفهوم را به صورت دیگری در آیه ۱ سوره قمر می خوانیم: «أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ قِيَامَتُهَا» و به هر حال نزدیکی قیامت با توجه به کوتاهی عمر دنیا قابل درک است به خصوص این که هر کس می میرد، قیامت صغرایش برپا می شود.

سوره النجم (۵۳): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - سپس می افزاید: مهم این است که «هیچ کس جز خدا نمی تواند در آن روز سختیهای آن را برطرف سازد» (لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ).

حاکم و مالک و صاحب قدرت در آن روز (و همیشه) خداست، اگر نجات می خواهید دست به دامن لطف او زنید، و اگر آرامش می طلبید در سایه ایمان به او قرار بگیرید.

سوره النجم (۵۳): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - در این آیه می افزاید: «آیا از این سخن تعجب می کنید» (أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ).

این جمله ممکن است اشاره به مسأله رستاخیز باشد که در آیات قبل آمده، یا اشاره به قرآن، چرا که در آیات دیگر از آن تعبیر به «حدیث» شده و یا سخنانی که در باره هلاک اقوام پیشین گفته شد و یا همه اینها.

سوره النجم (۵۳): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - سپس می گوید: «و می خندید و نمی گریید»؟ (و تَضْحَكُونَ وَ لَا تَبْكُونَ).

سوره النجم (۵۳): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - «و پیوسته در غفلت و هوسرانی به سر می برید»؟! (وَ أَنتُمْ سَامِدُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۸]

ص: ۱۸۹۶

در حالی که اینجا نه جای خنده است و نه جای غفلت و بی خبری، جای گریه بر فرصتهای از دست رفته، طاعات ترک شده، و معاصی و گناهانی است که از شما سر زده است، جای بیداری و جبران اموری است که از دست رفته، و بالاخره جای توبه و انابه و بازگشت به سایه لطف خداست.

سوره النجم (۵۳): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - همه برای او سجده کنید! در آخرین آیه این سوره، و به دنبال بحثهای فراوانی که پیرامون اثبات توحید و نفی شرک بیان شد، می گوید: «اکنون که چنین است برای خدا سجده کنید و او را بپرستید» (فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا) (۱)

اگر می خواهید در صراط مستقیم حق گام بردارید تنها برای او که تمام خطوط عالم هستی به ذات پاکش منتهی می گردد سجده کنید، و اگر می خواهید به سرنوشت دردناک اقوام پیشین که بر اثر شرک و کفر و ظلم و ستم در چنگال عذاب الهی گرفتار شدند گرفتار نشوید تنها او را عبادت کنید.

جالب توجه این که در روایات زیادی نقل شده است که وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله به هنگام تلاوت این سوره به این آیه رسید همه مؤمنان و کافرانی که آن را شنیدند به سجده افتادند.

و این نخستین بار نیست که قرآن در قلوب منکران نیز اثر می گذارد و آنها را بی اختیار مجذوب خود می کند چنانکه در داستان ولید بن مغیره آمده است که وقتی آیات سوره «فصیلت» را شنید هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله این آیه را تلاوت فرمود:

«فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَ ثَمُودَ» (۲) از جا برخاست لرزید و مو بر تنش راست شد، به خانه آمد به گونه ای که مشرکان پنداشتند او کاملاً مجذوب آئین محمد صلی الله علیه و آله شده است.

پایان سوره نجم و جلد چهارم برگزیده تفسیر نمونه

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۹]

ص: ۱۸۹۷

۱- این آیه سجده واجب دارد.

۲- ترجمه: «اگر آنها روی گردان شوند، بگو: من شما را از صاعقه ای همانند صاعقه عاد و ثمود می ترسانم!» فصّلت/ ۱۳.

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 خطبه متقین (همام) / 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: ۷۱ ص.

موضوع: علی بن ابی طالب علیه السلام، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. -- خطبه ها

توضیح: خطبه متقین یا خطبه همام درباره صفات پرهیزکاران، از خطبه های مشهور نهج البلاغه است که امیر مؤمنان علی علیه السلام بنا به درخواست یکی از شیعیان به نام همام آن را بیان کرد. در این خطبه، رفتارهای فردی، اجتماعی و عبادی متقین چنان به تصویر کشیده شده است که گویند همام، پس از شنیدن آن، مدهوش شد و جان داد.

امام علیه السلام که در مرحله اول نمی خواست چنین توصیفی داشته باشد به همام فرمود؛ ای همام از خدا ترس و نیکوکار باش همانطور که در قرآن کریم آمده است «همانا خدا با کسانی است که پرهیزگار و نیکوکارند». (سوره نحل، ۱۲۸). اما همام از این پاسخ قانع نشد و به امام اصرار کرد که پرهیزگاران را برایش توصیف کند. امام علیه السلام که اصرار همام را دید این خطبه را ایراد فرمودند.

ص: ۱

متن و ترجمه

موضوع

متن

و من خطبه له علیه السلام یصف فیها المتقین

رُوی أَنَّ صَاحِبًا لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُقَالُ لَهُ هَمَّامٌ كَانَ رَجُلًا عَابِدًا فَقَالَ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صِفْ لِي الْمُتَّقِينَ حَتَّى كَأَنِّي

أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ فَتَنَاقَلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ جَوَابِهِ ثُمَّ قَالَ يَا هَمَّامُ اتَّقِ اللَّهَ وَ أَحْسِنُ فَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ فَلَمْ يَقْنَعْ هَمَّامٌ بِهَذَا الْقَوْلِ حَتَّى عَزَمَ عَلَيْهِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَ أَثْنَى عَلَيْهِ وَ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

ترجمه

و از خطبه های آن حضرت علیه السلام که در آن اوصاف متقین را بیان می فرماید

گفته شد یکی از یاران پرهیزکار امام علیه السلام به نام همّام گفت: ای امیر مؤمنان پرهیزکاران را برای من آنچنان وصف کن که گویا آنان را با چشم می نگرم. امام علیه السلام در پاسخ او درنگی کرد و فرمود: «ای همّام از خدا بترس و نیکوکار باش که خداوند با پرهیزکاران و نیکوکاران است» اما همّام دست بردار نبود و اصرار ورزید، تا آن که امام علیه السلام تصمیم گرفت صفات پرهیزکاران را بیان فرماید. پس خدا را سپاس و ثنا گفت، و بر پیامبرش درود فرستاد، و فرمود:

۱- سیمای پرهیزکاران

متن

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ حِينَ خَلَقَهُمْ غَتِيًّا عَنْ طَاعَتِهِمْ آمِنًا مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ لِأَنَّهُ لَا تَضُرُّهُ مَعْصِيَتُهُ مِنْ عَصَاةٍ وَ لَا تَنْفَعُهُ طَاعَتُهُ مَنْ أَطَاعَهُ فَفَسَمَ بَيْنَهُمْ مَعَايِشَهُمْ وَ وَضَعَهُمْ مِنَ الدُّنْيَا مَوَاضِعَهُمْ فَالْمُتَّقُونَ فِيهَا هُمْ أَهْلُ الْفَضَائِلِ مَنْطِقُهُمُ الصَّوَابُ وَ مَلْبَسُهُمُ الْاِقْتِصَادُ (۱) وَ مَشِيئُهُمُ التَّوَاضُعُ غَضُّوا أَبْصَارَهُمْ (۲) عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ وَقَفُّوا أَسْمَاعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ لَهُمْ نُزِّلَتْ أَنْفُسُهُمْ مِنْهُمْ فِي الْبَلَاءِ

ص: ۱۸۹۸

۱- «ملبسهم الاقتصاد»: بلبسون الثياب بين بين لا هي بالثمينه جدا و لا الرخيصة جدا.

۲- «غضوا أبصارهم»: خفضوها و غمضوها.

الَّتِي نَزَلَتْ فِي الرِّجَاءِ (۱) وَ لَوْ لَمَّا الْأَجَلُ الْأَلَدِي كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ طَرَفَهُ عَيْنٍ شَوْقًا إِلَى الثَّوَابِ وَ خَوْفًا مِنَ الْعِقَابِ عَظَمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَيَّرَ مَيَا دُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ فَهُمْ وَ الْجَنَّةُ كَمَنْ قَدْ رَأَاهَا فَهُمْ فِيهَا مُنْعَمُونَ وَ هُمْ وَ النَّارُ كَمَنْ قَدْ رَأَاهَا فَهُمْ فِيهَا مُعَذَّبُونَ قُلُوبُهُمْ مَحْزُونَةٌ وَ شُرُورُهُمْ مَأْمُونَةٌ وَ أَجْسَادُهُمْ نَحِيفَةٌ وَ حَاجَاتُهُمْ

خَفِيفَةٌ وَ أَنْفُسُهُمْ عَفِيفَةٌ صَبَرُوا أَيَّامًا قَصِيرَةً أَعْقَبَتْهُمْ رَاحَةً طَوِيلَةً تِجَارَةٌ مُزِيحَةٌ (۲) يَسْرَهَا لَهُمْ رَبُّهُمْ أَرَادَتْهُمْ الدُّنْيَا فَلَمْ يُرِيدُوا وَ أَسْرَتْهُمْ فَفَدَوْا أَنْفُسَهُمْ مِنْهَا

ترجمه

پس از ستایش پروردگار همانا خداوند سبحان پدیده ها را در حالی آفرید که از اطاعتشان بی نیاز، و از نافرمانی آنان در امان بود، زیرا نه معصیت گناهکاران به خدا زبانی می رساند و نه اطاعت مؤمنان برای او سودی دارد، روزی بندگان را تقسیم، و هر کدام را در جایگاه خویش قرار داد. اما پرهیزکاران در دنیا دارای فضیلت های برترند، سخنانشان راست، پوشش آنان میانه روی، و راه رفتنشان با تواضع و فروتنی است، چشمان خود را بر آنچه خدا حرام کرده می پوشانند، و گوش های خود را وقف دانش سودمند کرده اند، و در روزگار سختی و گشایش، حالشان یکسان است. و اگر نبود مرگی که خدا بر آنان مقدر فرموده، روح آنان حتی به اندازه بر هم زدن چشم، در بدن ها قرار نمی گرفت، از شوق دیدار بهشت، و از ترس عذاب جهنم. خدا در جانشان بزرگ و دیگران کوچک مقدارند، بهشت برای آنان چنان است که گویی آن را دیده و در نعمت های آن به سر

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۱۸۹۹

- ۱- «نَزَلَتْ أَنْفُسُهُمْ مِنْهُمْ بِالْبَلَاءِ»: أَي أَنَّهُمْ إِذَا كَانُوا فِي بَلَاءٍ كَانُوا بِالْأَمَلِ فِي اللَّهِ، كَأَنَّهُمْ كَانُوا فِي رِخَاءٍ لَا يَجْزَعُونَ وَلَا يَهْنُونَ، وَ إِذَا كَانُوا فِي رِخَاءٍ كَانُوا مِنْ خَوْفِ اللَّهِ وَ حَذَرِ النِّقْمَةِ، كَأَنَّهُمْ فِي بَلَاءٍ لَا يَبْطَرُونَ وَ لَا يَتَجَبَّرُونَ.
- ۲- أُرْبِحَتِ التِّجَارَةُ: أَفَادَتِ رِبْحًا.

ی برند، و جهنم را چنان باور دارند که گویی آن را دیده و در عذابش گرفتارند. دل های پرهیزکاران اندوهگین، و مردم از آزارشان در امان، تن هایشان لاغر، و درخواست هایشان اندک، و نفسشان عقیف و دامنشان پاک است. در روزگار کوتاه دنیا صبر کرده تا آسایش جاودانه قیامت را به دست آورند: تجارتی پر سود که پروردگارشان فراهم فرموده، دنیا می خواست آنها را بفریبد اما عزم دنیا نکردند، می خواست آنها را اسیر خود گرداند که با فدا کردن جان، خود را آزاد ساختند.

۲- شب پرهیزکاران

متن

أَمَّا اللَّيْلُ فَصَافُونَ أَقْدَامَهُمْ تَالِينَ لِأَجْزَاءِ الْقُرْآنِ يَرْتَلُونَهَا تَرْتِيلًا (۱). يُحْزِنُونَ بِهِ أَنْفُسَهُمْ وَيَسْتَشِيرُونَ (۲)

به دَواءِ دَائِهِمْ فَإِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَشْوِيقٌ رَكَنُوا إِلَيْهَا طَمَعًا وَ تَطَلَّعَتْ نُفُوسُهُمْ إِلَيْهَا شَوْقًا وَ ظَنُّوا أَنَّهَا نُصِبَ أَعْيُنِهِمْ وَ إِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَحْوِيفٌ أَصْغَوْا إِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوبِهِمْ وَ ظَنُّوا أَنَّ زَفِيرَ (۳) جَهَنَّمَ وَ شَهيقَهَا (۴) فِي أُصُولِ آذَانِهِمْ فَهُمْ حَانُونَ (۵) عَلَى أَوْسَاطِهِمْ مُفْتَرِشُونَ لِحَبَاهِهِمْ (۶) وَ أَكْفِهِمْ وَ رُكْبِهِمْ وَ أَطْرَافِ أَقْدَامِهِمْ يَطْلُبُونَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي فَكَاكٍ رِقَابِهِمْ (۷).

ترجمه

پرهیزکاران در شب بر پا ایستاده مشغول نمازند، قرآن را جزء جزء و با تفکر و اندیشه می خوانند، با قرآن جان خود را محزون و داروی درد خود را می یابند. وقتی به آیه ای برسند که تشویقی در آن است، با شوق و طمع بهشت به آن روی آورند، و با جان پر شوق در آن خیره شوند، و گمان می برند که نعمت های بهشت برابر دیدگان شان قرار دارد، و هر گاه به آیه ای می رسند که ترس از خدا در آن باشد، گوش دل به آن

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۱۹۰۰

۱- الترتیل: التبیین و الإيضاح.

۲- استثار الساكن: هیجه. و قاریء القرآن یستثیر به الفكر الماحی للجهل.

۳- زَفِير النار: صوت توقدها.

۴- شهیق النار: الشدید من زفیرها كأنه تردد البكاء.

۵- «حانون على أوساطهم»: من «حنیت العود»: عطفته، یصف هیئته رکوعهم، و انحنائهم فی الصلاه.

۶- مُفْتَرِشُونَ لِحَبَاهِهِمْ: باسطون لها على الأرض.

۷- فَكَاكِ الرِّقَابِ: خلاصها.

می سپارند، و گویا صدای بر هم خوردن شعله های آتش، در گوششان طنین افکن است، پس قامت به شکل رکوع خم کرده، پیشانی و دست و پا بر خاک مالیده، و از خدا آزادی خود را از آتش جهنم می طلبند.

۳- روز پرهیزکاران

متن

وَأَمَّا النَّهَارَ فَحُلَمَاءُ عُلَمَاءِ أُبْرَارٍ أَتَقِيَاءُ قَدْ بَرَّاهُمْ الْخَوْفُ بَرَى الْقِدَاحِ (۱) يَنْظُرُ إِلَيْهِمُ النَّاطِرُ فَيَحْسَبُهُمْ مَرْضَى وَمَا بِالْقَوْمِ مِنْ مَرْضٍ وَ يَقُولُ لَقَدْ خُولُوا (۲) وَ لَقَدْ خَالَطَهُمْ أَمْرٌ عَظِيمٌ لَا يَرْضُونَ مِنْ أَعْمَالِهِمُ الْقَلِيلَ وَ لَا يَسْتَكْتِرُونَ الْكَثِيرَ فَهُمْ لِأَنْفُسِهِمْ مُتَّهَمُونَ وَ مِنْ أَعْمَالِهِمْ مُشْفِقُونَ (۳) إِذَا زُكِّيَ (۴) أَحَدٌ مِنْهُمْ خَافَ مِمَّا يُقَالُ لَهُ فَيَقُولُ أَنَا أَعْلَمُ بِنَفْسِي مِنْ غَيْرِي وَ رَبِّي أَعْلَمُ بِي مِنْ نَفْسِي
اللَّهُمَّ لَا

تُؤَاخِذْنِي بِمَا يَقُولُونَ وَ اجْعَلْنِي أَفْضَلَ مِمَّا يَظُنُّونَ وَ اغْفِرْ لِي مَا لَا يَعْلَمُونَ

ترجمه

پرهیزکاران در روز، دانشمندانی بردبار، و نیکوکارانی با تقوا هستند که ترس الهی آنان را چونان تیر تراشیده لاغر کرده است، کسی که به آنها می نگرد می پندارد که بیمارند اما آنان را بیماری نیست، و می گوید، مردم در اشتباهند در صورتی که آشفتگی ظاهرشان، نشان از امری بزرگ است. از اعمال اندک خود خشنود نیستند، و اعمال زیاد خود را بسیار نمی شمارند. نفس خود را متهم می کنند، و از کردار خود ترسناکند. هرگاه یکی از آنان را بستایند، از آنچه در تعریف او گفته شد در هراس افتاده می گوید: «من خود را از دیگران بهتر می شناسم و خدای من، مرا بهتر از من می شناسد، بار خدایا، مرا بر آنچه می گویند محاکمه نفرما، و بهتر از آن قرارم ده که می

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۱۹۰۱

- ۱- القِدَاح - جمع قدح بالكسر -: و هو السهم قبل أن يراش. و براه: نحته، أي رقق الخوف أجسامهم كما ترقق السهم بالنحت.
- ۲- خُولُوا فِي عَقْلِهِ: مازجه خلل فيه، و الأمر العظيم الذي خالط عقولهم هو الخوف الشديد من الله.
- ۳- مشفقون: خائفون من التقصير.
- ۴- زُكِّيَ أَحَدُهُمْ: مدحه أحد الناس

۴- نشانه های پرهیزکاران

متن

فَمِنْ عَلَامِهِ أَحْيَاهُمْ أَنْتَكَ تَرَى لَهُ قُوَّةً فِي دِينٍ وَ حَزْمًا فِي لِينٍ وَ إِيمَانًا فِي يَقِينٍ وَ حِرْصًا فِي عِلْمٍ وَ عِلْمًا فِي حِلْمٍ وَ قَصْدًا فِي غِنَى (۱) وَ خُشُوعًا فِي عِبَادِهِ وَ تَجَمُّلاً (۲) فِي فِئَاتِهِ وَ صَبْرًا فِي شِدَّةِ وَ طَلَبًا فِي حَلَالٍ وَ نَشَاطًا فِي هَيْدَى وَ تَحَرُّجًا (۳) عَنْ طَمَعٍ يَعْمَلُ الْأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ وَ هُوَ عَلَى وَجَلٍ يُمَسِّي وَ هُمُّهُ الشُّكْرُ وَ يُضِيحُ وَ هُمُّهُ الذُّكْرُ يَبِيْتُ حَذِرًا وَ يُضْبِحُ فَرِحًا حَذِرًا لِمَا حَذَرَ مِنَ الْغَفْلَةِ وَ فَرِحًا بِمَا أَصَابَ مِنَ الْفَضْلِ وَ الرَّحْمَةِ إِنْ اسْتَضَعَبَتْ (۴) عَلَيْهِ نَفْسُهُ فِيمَا تَكَرَّرَ لَمْ يُعْطِهَا سُؤْلَهَا فِيمَا تُحِبُّ قَرَّةً عَيْنِهِ فِيمَا لَا يَزُولُ وَ زَهَادَتَهُ فِيمَا لَا يَبْقَى يَمزُجُ الْحِلْمَ بِالْعِلْمِ وَ الْقَوْلَ بِالْعَمَلِ تَرَاهُ قَرِيبًا أَمَلَهُ قَلِيلًا زَلَّهَ خَاشِعًا قَلْبُهُ قَانِعَهُ نَفْسُهُ مَنزُورًا أَكَلَهُ سَهْلًا أَمْرُهُ حَرِيزًا دِينَهُ مَيْتَهُ شَهْوَتُهُ مَكْظُومًا غَيْظُهُ الْخَيْرُ مِنْهُ مَأْمُولٌ وَ الشَّرُّ مِنْهُ مَأْمُونٌ إِنْ كَانَ فِي الْعَافِلِينَ كُتِبَ فِي الذَّاكِرِينَ وَ إِنْ كَانَ فِي الذَّاكِرِينَ لَمْ يُكْتَبَ مِنَ الْعَافِلِينَ يَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَهُ وَ يُعْطِي مَنْ حَرَمَهُ وَ يَصِلُ مَنْ قَطَعَهُ بَعِيدًا فَحُشُّهُ لَيْنًا قَوْلُهُ غَائِبًا مُنْكَرُهُ حَاضِرًا مَعْرُوفُهُ

مُقْبَلًا خَيْرُهُ مُدْبِرًا شَرُّهُ. فِي الزَّلَازِلِ (۵) وَ قُورٌ (۶) وَ فِي الْمَكَارِهِ صَبُورٌ وَ فِي الرَّخَاءِ شُكُورٌ لَا يَحِيْفُ عَلَى مَنْ يُبْغِضُ وَ لَا يَأْتُمُ فِيمَنْ يُحِبُّ يَعْتَرِفُ بِالْحَقِّ قَبْلَ أَنْ يُشْهَدَ عَلَيْهِ لَا يُضِيحُ مَا اسْتُحْفِظَ وَ لَا يَنْسَى مَا ذُكِّرَ وَ لَا يُنَابِزُ بِالْأَلْقَابِ (۷) وَ لَا يُصَارُّ بِالْجَارِ وَ لَا يَسْمَتُ بِالْمَصَائِبِ وَ لَا يَدْخُلُ فِي الْبَاطِلِ وَ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْحَقِّ إِنْ صَمَتَ لَمْ يَغْمَهُ صَمْتُهُ وَ إِنْ ضَحِكَ لَمْ يَغْلُ

[شماره صفحه واقعی : ۵]

ص: ۱۹۰۲

۱- قصداً: أى اقتصاداً.

۲- التجمّل: التظاهر باليسر عند الفاقة أى الفقر.

۳- التحرج: عدّ الشىء حرجاً أى إثماً، أى تباعداً عن طمع.

۴- استضعبت: لم تطاوعه.

۵- فى الزلازل: الشدائد المرعده.

۶- الوقور: الذى لا يضطرب.

۷- «لا ينابز بالألقاب»: لا يدعو باللقب الذى يكره و يشمئز منه.

وَتُهُ وَ إِن بُغِيَ عَلَيْهِ صَبْرٌ حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي يَنْتَقِمُ لَهُ نَفْسُهُ مِنْهُ فِي عَنَاءٍ وَ النَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ أُتْعِبَ نَفْسَهُ لِأَخْرَجَتْهُ وَ أَرَاخَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِهِ بُعِيدَهُ عَمَّنْ تَبَاعَدَ عَنْهُ زُهَيْدٌ وَ نَزَاهَةٌ وَ دُنُوهُ مِمَّنْ دَنَا مِنْهُ لِينٌ وَ رَحْمَةٌ لَيْسَ تَبَاعُدُهُ بِكَبِيرٍ وَ عَظَمَةٌ وَ لَا دُنُوهُ بِمَكْرٍ وَ خَدِيعَةٍ - قَالَ فَصَبِّحْ هَمَامٌ صَعْقَةً (۱) كَمَا أَنْتَ نَفْسُهُ فِيهَا فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ كُنْتُ أَخَافُهَا عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَ هَكَذَا تَصْنَعُ الْمَوَاعِظَ يَا أَلِغَهُ بِأَهْلِهَا؟ فَقَالَ لَهُ قَاتِلٌ: فَمَا بِالْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيُحْكُ إِنَّ لِكُلِّ أَجَلٍ وَقْتًا لَا يَعْدُوهُ وَ سَبِيًّا لَا يَتَجَاوَزُهُ فَمَهْلًا لَا تَعُدُّ لِمِثْلِهَا فَإِنَّمَا نَفَثَ الشَّيْطَانُ عَلَى لِسَانِكَ!.

ترجمه

و از نشانه های یکی از پرهیزکاران این است که او را اینگونه می بینی: در دینداری نیرومند، نرمخو و دور اندیش است، دارای ایمانی پر از یقین، حریص در کسب دانش، با داشتن علم بردبار، در توانگری میانه رو، در عبادت فروتن، در تهیدستی آراسته، در سختی ها بردبار، در جستجوی کسب حلال، در راه هدایت شادمان و پرهیز کننده از طمع ورزی، می باشد. اعمال نیکو انجام می دهد و ترسان است، روز را به شب می رساند با سپاسگزاری، و شب را به روز می آورد با یاد خدا، شب می خوابد اما ترسان، و بر می خیزد شادمان، ترس برای اینکه دچار غفلت نشود، و شادمانی برای فضل و رحمتی که به او رسیده است. اگر نفس او در آنچه دشوار است فرمان نبرد، از آنچه دوست دارد محروم می کند. روشنی چشم پرهیزکار در

[شماره صفحه واقعی : ۶]

ص: ۱۹۰۳

۱- صَبِّحْ: غشی علیه.

یزی قرار دارد که جاودانه است، و آن را ترک می کند که پایدار نیست، بردباری را با علم، و سخن را با عمل، در می آمیزد. پرهیزکار را می بینی که: آرزویش نزدیک، لغزش هایش اندک، قلبش فروتن، نفسش قانع، خوراکش کم، کارش آسان، دینش حفظ شده، شهوتش در حرام مرده و خشمش فرو خورده است. مردم به خیرش امیدوار، و از آزارش در امانند. اگر در جمع بی خبران باشد نامش در گروه یاد آوران خدا ثبت می گردد، و اگر در یاد آوران باشد نامش در گروه بی خبران نوشته نمی شود. ستمکار خود را عفو می کند، به آن که محرومش ساخته می بخشد، به آن کس که با او بریده می پیوندد، از سخن زشت دور، و گفتارش نرم، بدی های او پنهان، و کار نیکش آشکار است. نیکی های او به همه رسیده، آزار او به کسی نمی رسد.

در سختی ها آرام، و در ناگواریها بردبار و در خوشی ها سپاسگزار است. به آن که دشمن دارد ستم نکند، و نسبت به آن که دوست دارد به گناه آلوده نشود. پیش از آن که بر ضد او گواهی دهند به حق اعتراف می کند، و آنچه را به او سپرده اند ضایع نمی سازد، و آنچه را به او تذکر دادند فراموش نمی کند. مردم را با لقب های زشت نمی خواند، همسایگان را آزار نمی رساند، در مصیبت های دیگران شاد نمی شود و در کار ناروا دخالت نمی کند، و از محدوده حق خارج نمی شود. اگر خاموش است سکوت او اندوهگینش نمی کند، و اگر

[شماره صفحه واقعی : ۷]

ص: ۱۹۰۴

خندد آواز خنده او بلند نمی شود، و اگر به او ستمی روا دارند صبر می کند تا خدا انتقام او را بگیرد. نفس او از دستش در زحمت، ولی مردم در آسایشند. برای قیامت خود را به زحمت می افکند، ولی مردم را به رفاه و آسایش می رساند. دوری او از برخی مردم، از روی زهد و پارسایی، و نزدیک شدنش با بعضی دیگر از روی مهربانی و نرمی است. دوری او از تکبر و خود پسندی، و نزدیکی او از روی حيله و نیرنگ نیست. (سخن امام که به اینجا رسید، ناگهان هم‌ام ناله ای زد و جان داد. امام علیه السلام فرمود:) سوگند به خدا من از این پیش آمد بر هم‌ام می ترسیدم. سپس گفت: آیا پنندهای رسا با آنان که پذیرنده آنند چنین می کند شخصی رسید و گفت: چرا با تو چنین نکرد امام علیه السلام پاسخ داد: وای بر تو، هر آجلی وقت معینی دارد که از آن پیش نیفتد و سبب مشخصی دارد که از آن تجاوز نکند. آرام باش و دیگر چنین سخنانی مگو، که شیطان آن را بر زبانت رانده است.

شرح: پیام امام امیر المومنین علیه السلام (مکارم شیرازی)

خطبه در یک نگاه

از یک نگاه خطبه یک مطلب را دنبال می کند و آن صفات پرهیزکاران است که امام در حدود یک صد و ده صفت در این خطبه برای پرهیزکاران بیان فرموده است؛ ولی اگر درست در جزئیات خطبه دقت کنیم می بینیم که این صفات ناظر به ابعاد مختلفی از زندگی پرهیزکاران است. بخشی از آن از صفات اخلاق فردی آنها سخن می گوید.

بخش دیگری از اخلاق اجتماعی آنها بحث

[شماره صفحه واقعی : ۸]

ص: ۱۹۰۵

می‌کند. قسمتی از خطبه، ناظر به علو شأن آنها در مباحث اعتقادی و معارف دین است، در حالی که در بخش دیگری به مقام پرهیزکاری آنها از نظر گفتار و رفتار اشاره دارد. در بخش دیگری از خطبه علامتها و نشانه های آنها بحث شده که اگر بخواهیم اهل تقوا را در میان جمع بشناسیم با چه اوصافی می‌توان شناخت.

در بخش پایانی خطبه سخن از حادثه عجیبی به میان آمده که برای همام- همان پرسشگری که با اصرار و تأکید، بیان اوصاف متقین را خواسته بود- اتفاق افتاد که صیحه ای زد و مدهوش شد. سپس جان به جان آفرین تسلیم کرد و به دنبال آن امام علیه السلام فرمود: مواعظ بالغه در کسانی که اهل آن هستند چنین اثر می‌گذارد. به دنبال آن شخص جسوری سؤال کرد، چرا این حادثه درباره شخص شما اتفاق نمی‌افتد، و امام جواب قانع کننده ای دادند.

از بعضی طرق روایت استفاده می‌شود که امام علیه السلام این خطبه را به عنوان صفات شیعه ایراد فرمود.

پاسخ به یک سؤال

با توجه به آنچه در صدر این خطبه آمده، این سؤال مطرح می‌شود که چرا امام در آغاز از بیان و پاسخ مشروح به سؤال همام خودداری کرد و پس از اصرار به این کار تن در داد؟ درباره علت تأمل آن حضرت در جواب، وجوهی گفته شده از جمله اینکه:

۱- امام علیه السلام می‌دانستند که او مردی بسیار حساس و نسبت به مواعظ پذیراست و بیم آن می‌رود که بر اثر حساسیت فوق العاده و تأثر شدید، قالب تهی کند، لذا

امام علیه السلام

[شماره صفحه واقعی : ۹]

ص: ۱۹۰۶

به پاسخ اجمالی قناعت فرمود و ذیل خطبه گواه بر آن است.

۲- در آن مجلس، افراد بیگانه و اغیاری بودند که امام علیه السلام مصلحت نمی دید این گوهرهای گرانبها در اختیار آنان قرار گیرد (گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش) ذیل خطبه نیز می تواند گواه بر این معنا باشد، زیرا سؤال آن سائل و جواب امام علیه السلام دلیل بر وجود بعضی از نامحرمان در آن جمع است.

۳- امام علیه السلام با این تأمل و سکوت، شوق همام را برای شنیدن پاسخ سؤال بیشتر کرد تا این سخنان در عمق جاننش به خوبی جای گیرد:

وعدہ وصل چون شود نزدیک *** آتش عشق شعله ور گردد

۴- ادب در مقام سؤال و جواب، ایجاب می کند که پاسخ دهنده عجولانه به جواب نپردازد، بلکه با تأمل و درنگ سخن را آغاز کند تا شنونده را به اهمیت مطلب آشنا تر سازد. در حدیثی می خوانیم که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در پاسخ سؤال پرسشگری، مقداری سکوت و تأمل فرمود، کسی عرض کرد آیا می خواستید درباره این مسئله فکر کنید؟ فرمود: نه، سکوت و تأمل من برای ارج نهادن به عمل و دانش بود.

پیش از آن که به تفسیر بخش اول خطبه بپردازیم، لازم است به سراغ این نکته برویم که جواب کوتاه نخستین امام (علیه السلام) چگونه با سؤال همّام ارتباط داشت؟ او تقاضای بیان اوصاف متقیان کرد و امام به جای بیان اوصاف، امر به تقوا و احسان نمود و سپس فایده تقوا را بیان فرمود که در بدو نظر، نه امر به تقوا پاسخ همام است

[شماره صفحه واقعی : ۱۰]

ص: ۱۹۰۷

و نه ذکر فواید آن.

ظاهر این است که امام (علیه السلام) با این سخن می خواهد به او بفهماند که مفهوم تقوا به طور اجمال روشن است تو مرد عمل باش، مشکلی در کار نیست. امام (علیه السلام) برای تشویق او به تقوا به بیان نتیجه می پردازد.

به هر حال امام (علیه السلام) در آغاز خطبه به بیان این نکته مهم می پردازد که خدا از همگان بی نیاز است و اگر دستورات سنگین و متعددی درباره تقوا در این خطبه می آید، برای افزودن به جاه و جلال خدا نیست، بلکه برای پیمودن راه تکامل انسان است، می فرماید: «اما بعد (از حمد و ثنای الهی)، خداوند منزّه و والا خلق را آفرید در حالی که از اطاعتشان بی نیاز بود و از معصیتشان ایمن، زیرا نه عصیان گنه کاران به او زیان می رساند (و بر دامن کبریایی اش گردی می نشانند) و نه اطاعت مطیعان به او نفعی می بخشد»؛ (أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - خَلَقَ الْخَلْقَ حِينَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنِ طَاعَتِهِمْ، آمِنًا مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ، لِأَنَّهُ لَا تَضُرُّهُ مَعْصِيَةُ مَنْ عَصَاهُ، وَ لَا تَنْفَعُهُ طَاعَةُ مَنْ أَطَاعَهُ).

دلیل آن روشن است، زیرا اولاً- خداوند وجودی است بی نهایت از هر جهت و کامل مطلق و چنین وجودی کمبود و نقصانی ندارد که بخواهد از طریق ستایش و اطاعت بندگان کمالی بپذیرد و اگر همه کائنات هم کافر شوند بر دامن کبریاییش گردی نمی نشیند، زیرا مخلوقات ناتوان تر از آنند که بتوانند زیانی به ذات پاکش برسانند. ثانیاً مخلوقات هر چه دارند از اوست و از برکات فیض او

[شماره صفحه واقعی : ۱۱]

ص: ۱۹۰۸

و بازگرداندن فیض او به او معنا ندارد.

همگی ریزه خوار خوان نعمت او، بلکه وابسته به وجود اویند که اگر لحظه ای رابطه آنها با خدا قطع شود، نابود می شوند: (اگر نازی کند از هم، فرو ریزند قالبها).

آن گاه امام (علیه السلام) به وضع مادی مردم در دنیا می پردازد که در واقع مقدمه ای است برای بیان جنبه های معنوی که بعد از آن ذکر شده است و با دو جمله، همه چیز را در جهات زندگی مادی مردم بیان کرده است، می فرماید: «(خدا بعد از آفرینش خلق)، روزی و معیشت آنان را (با روش حکیمانه ای) در میان آنان تقسیم کرد و هر یک را در جایگاه دنیوی اش جای داد»؛ (فَقَسَمَ بَيْنَهُمْ مَعَايِشَهُمْ، وَ وَضَعَهُمْ مِنَ الدُّنْيَا مَوَاضِعَهُمْ).

اشاره به اینکه خداوند تمام نیازهای مادی انسان را در اختیار او قرار داد و هر کدام را بر حسب لیاقت، جایگاهی بخشید.

این همان چیزی است که در قرآن مجید در آیه ۳۲ زخرف آمده است، می فرماید: «(نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ)؛ ما اسباب معیشت آنها را در زندگی دنیا در میانشان تقسیم کردیم و بعضی را بر بعضی برتری دادیم».

بدیهی است معنای تقسیم معیشت این نیست که بدون سعی و کوشش همه چیز به خانه انسان بیاید، از آنجا که روزی بر سعی و کوشش، مایه تباهی و تنبلی و بی اعتنایی به روزیهاست، خداوند مواد همه را آفریده و همگان را به سعی و عمل دعوت کرده است. مقامات ظاهری نیز که خداوند به بندگان بخشیده، بدون سعی و

[شماره صفحه واقعی : ۱۲]

ص: ۱۹۰۹

کوشش به دست نمی آید.

این نکته نیز قابل توجه است که اگر گروهی در دنیای امروز بر اثر گرسنگی جان می دهند، نه به علت کمبودهاست، بلکه به سبب ظلم و ستم گروهی خودخواه و سودجو و انحصارطلب است. حتی در سخت ترین سال های قحطی اگر تقسیم عادلانه ای در ارزاق شود، کسی گرسنه نمی ماند.

نه تنها ارزاق انسانها، بلکه روزه همه جانداران و حیوانات را به گونه شگفت آوری برای آنها فراهم ساخته است؛ نه نطفه ها را در جنین به فراموشی سپرده، نه جاندار کوچکی که درون تخم پرندگان، یا دانه گیاهان وجود دارد، محروم ساخته است. داستان تقسیم روزی در طرق بسیار مختلف آن، داستانی است بسیار شگفت انگیز که درباره آن کتابها می توان نوشت و حتی شرح کوتاه آن به درازا می کشد. (۱)

صفات والای پرهیزکاران

امام (علیه السلام) سپس به بیان فضایل و صفات برجسته پرهیزکاران پرداخته و سخن را با ذکر سه صفت برجسته آغاز می کند، می فرماید: «پرهیزکاران در این دنیا صاحب فضایی هستند: گفتارشان راست، لباسشان میانه روی و راه رفتنشان تواضع و فروتنی است»؛ (فَالْمُتَّقُونَ فِيهَا هُمْ أَهْلُ الْفَضَائِلِ، مَنْطِقُهُمُ الصَّوَابُ، وَ مَلْبَسُهُمُ الْإِقْتِصَادُ، وَ مَشْيُهُمُ التَّوَضُّعُ).

جمله «مَنْطِقُهُمُ الصَّوَابُ» اشاره به نخستین گام در خودسازی و تربیت انسانهاست و آن اصلاح زبان است؛ زبانی که بیشترین گناهان کبیره با آن انجام می شود و بهترین عبادات به وسیله آن صورت می گیرد و اگر اصلاح شود، همه وجود انسان رو به صلاح می رود و اگر فاسد شود، همه رو به ویرانی می گذارند.

واژه «صواب»، در اینجا، مفهوم بسیار گسترده ای دارد

[شماره صفحه واقعی: ۱۳]

ص: ۱۹۱۰

۱- سند خطبه: این خطبه از خطبه های بسیار معروف و معتبر است که با سندهای مختلف (غیر از نهج البلاغه) نقل شده است. گروهی از راویان آن قبل از سید رضی و گروهی بعد از او می زیسته اند. صاحب کتاب مصادر نهج البلاغه می گوید: از کسانی که قبل از سید رضی این خطبه را نقل کرده اند مرحوم صدوق در امالی و ابن شعبه (معاصر شیخ صدوق) در تحف العقول و سلیم بن قیس در کتاب خود آورده است. ابن قتیبه (متوفای قرن سوم) نیز مقداری از این خطبه را در کتاب الزهد از کتاب عیون الاخبار نقل کرده است. از جمله کسانی که بعد از سید رضی این خطبه را با اسناد دیگری نقل کرده اند و متن آن، نشان می دهد از منبعی غیر از نهج البلاغه گرفته شده است، سبط ابن جوزی در تذکره و ابن طلحه شافعی در مطالب

السؤال و كراچكى در كنفالفوائد هستند كه با تفاوتهاي آن را نقل كرده اند. (مصادر نهج البلاغه، جلد ٣، صفحه ٦٥).

و هر سخن حق و مفیدی را شامل می شود. آری، پرهیزکاران قبل از هر کار به اصلاح گفتار خویش می پردازند و به همین دلیل، سالکان طریق الی الله معتقدند که اولین گام در اصلاح خویشتن، اصلاح زبان است که اصلاح آن مایه اصلاح سایر ارکان است. قرآن مجید می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ؛ ای کسانی که ایمان آورده اید پرهیزکاری پیشه کنید و سخن صحیح بگویید تا خداوند اعمال شما را اصلاح کند و گناهانتان را ببخشد».(۱)

اصلاح اعمال و غفران ذنوب به دنبال تقوا و قول سدید، قرینه خوبی بر رابطه اینها با یکدیگر است.

تعبیر به «ملبس» در جمله «و مَلْبَسُهُمُ الْإِقْتِصَادُ»(۲) که به عنوان دومین فضیلت مهم پرهیزکاران ذکر شده است اگر در معنای حقیقی به کار رود، اشاره به همان لباس ظاهری است که باید نه اسراف و تبذیر در آن باشد و نه سخت گیری و خساست، همان گونه که بسیاری از شارحان نهج البلاغه فهمیده اند.

اما اگر به قرینه آیاتی که لباس را در معنای کنایی وسیع به کار برده است؛ مانند (وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ)(۳) و (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِبَاسًا)(۴) و (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ)(۵) معنای لباس را منحصر در پوشش ظاهری ندانیم، مفهوم گسترده ای پیدا می کند که همه زندگی انسان را شامل می شود؛ یعنی اعتدال و میانه روی تمام زندگی آنان را در بر گرفته و همچون لباسی است بر قامت آنان، همان گونه که در جمله سوم تعبیر به «مَشِيئُهُمُ التَّوَّاضُعُ» تنها اشاره به راه رفتن ظاهری نیست، زیرا

[شماره صفحه واقعی : ۱۴]

ص: ۱۹۱۱

۱- احزاب، آیه ۷۰ و ۷۱.

۲- «اقتصاد» از ریشه «قصد» به معنای میانه روی است و اعتدال در هر چیزی را شامل می شود.

۳- اعراف، آیه ۲۶.

۴- فرقان، آیه ۴۷.

۵- بقره، آیه ۱۸۷.

راه رفتن متواضعانه هر چند کار خوبی است اما در ردیف نخستین صفات برجسته پرهیزکاران قرار نمی گیرد؛ ولی هرگاه اشاره به معنای وسیع مشی باشد مفهومی این است که همه رفتارهای آنها آمیخته با تواضع است.

در واقع امام (علیه السلام) به سه اصل اساسی در آغاز این خطبه اشاره فرموده است: درستکاری، میانه روی و تواضع که بر سراسر زندگی پرهیزکاران حاکم است.

در روایات اسلامی نیز راجع به این سه اصل، تأکیدهای فراوانی دیده می شود؛ در حدیثی از امام باقر (علیه السلام) می خوانیم: «إِنَّ هَذَا اللِّسَانَ مِفْتَاحُ كُلِّ خَيْرٍ وَ شَرٍّ فَيَتَّبِعِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَخْتِمَ عَلَى لِسَانِهِ كَمَا يَخْتِمُ عَلَى ذَهَبِهِ وَ فِضَّتِهِ؛ این زبان کلید هر خیر و شری است، پس سزاوار است که مؤمن مهر بر زبانش زند همان گونه بر طلا و نقره اش مهر می زند (و در صندوق محفوظی نگاه می دارد)»^(۱).

در حدیث دیگری از امیرالمؤمنین (علیه السلام) می خوانیم: «مَا عَالَ مِنْ أَقْتَصَيْدٍ؛ آن کس که میانه روی را پیشه کند هرگز تنگدست نمی شود»^(۲).

در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) چنین می خوانیم: «فِي مَا أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى دَاوُدَ (عَلَيْهِ السَّلَام) : يَا دَاوُدُ كَمَا أَنَّ أَقْرَبَ النَّاسِ مِنَ اللَّهِ الْمُتَوَاضِعُونَ كَذَلِكَ أَبْعَدُ النَّاسِ مِنَ اللَّهِ الْمُتَكَبِّرُونَ؛ در بین سخنانی که خداوند عز و جل به حضرت داود (علیه السلام) وحی کرد این سخن بود: ای داود همان گونه که نزدیک ترین مردم به خداوند، افراد متواضع هستند، دورترین مردم از خداوند نیز متکبران هستند»^(۳).

سپس به بیان دو وصف دیگر پرداخته، می فرماید: «آنها چشمان خویش را از آنچه خداوند بر آنان حرام کرده فرو نهاده اند

[شماره صفحه واقعی : ۱۵]

ص: ۱۹۱۲

۱- تحف العقول، بخش سخنان امام باقر (علیه السلام)، ص ۲۱۸ .

۲- نهج البلاغه، کلمات قصار، ۱۴۰ .

۳- وسائل الشیعه، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۲۸، حدیث ۲.

و گوشه‌های خود را وقف شنیدن علم و دانشی که برای آنان سودمند است، ساخته اند؛ (غَضُوا(۱) أَبْصِرْ أَرْهَمَ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، وَ وَقَفُوا أَسْمَاعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ لَهُمْ).

«غَضُوا» از ریشه «غَضَّ» در اصل به معنای کم کردن است و هنگامی که در مورد چشم به کار می رود، معنای فروافکندن می دهد؛ یعنی سر را به زیر اندازد و نگاه نکند، که ما در تعبیرات فارسی به جای آن چشم پوشی به کار می بریم.

«وَقَفُوا» از ریشه «وقف» در لغت به معنای متوقف ساختن است؛ ولی گاه به معنای اصطلاحی فقهی یعنی چیزی را برای چیزی وقف کردن یا از آن گسترده تر، چیزی را اختصاص به چیزی دادن، به کار می رود.

بنابراین هر گاه در دو جمله بالا معانی حقیقی کلمه را در نظر بگیریم مفهومش آن است که آنها نگاه به صحنه های حرام نمی کنند و پیوسته گوش به علم نافع می دهند و اگر معنای وسیع و کنایی آنها را در نظر بگیریم، مفهوم جمله اول این است که آنها از همه محرمات چشم پوشی و صرف نظر می کنند و گوشه‌های آنها وقف بر علم نافع است.

مقصود از «علم نافع» در درجه اول، علمی است که برای دین و ارزشهای معنوی و زندگی سعادت بخش در جهان دیگر، سودمند است و در درجه بعد، همه علوم و دانشهایی را که برای عزت و عظمت و استقلال و سربلندی انسانها در این دنیا لازم است؛ اعم از علوم مربوط به سلامت انسان یا صنایع و کشاورزی یا علوم سیاسی و مانند آن.

بی شک رابطه انسان با

[شماره صفحه واقعی : ۱۶]

ص: ۱۹۱۳

۱- «غَضُوا» از ماده «غَضَّ» بر وزن «حَزَّ» چنان که در بالا آمد در اصل به معنای کم یا کوتاه کردن است؛ هنگامی که در مورد چشم به کار می رود به معنای فروافکندن چشم است یعنی سر به زیر انداختن و نگاه نکردن است و «غَمَضَ» به معنای فروبستن و چشم را برهم گذاردن است.

جهان خارج، جهان امروز و گذشته به طور عمده از طریق این دو موهبت الهی؛ یعنی چشم و گوش است، حقایق را با چشم می بیند، تاریخ مکتوب را با چشم می خواند، پیام الهی و پیشوایان دین و تجربیات بزرگان پیشین را با گوش خود می شنود و با این دو وسیله با همه چیز در اطراف خود رابطه برقرار می کند که اگر این دو موهبت از انسان گرفته شود، چیزی برای او باقی نمی ماند و عقل و شعورش در حد طفل غیر ممیز متوقف خواهد ماند و حتی زبان و سایر حواس در صورت سلامت این دو فعال می شوند. به همین دلیل افراد کر و کور همیشه لال هستند هر چند زبانشان سالم باشد.

در حدیثی از امام باقر (علیه السلام) می خوانیم: «كُلُّ عَيْنٍ بَاكِئَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غَيْرُ ثَلَاثٍ؛ عَيْنٌ سَدَّهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَ عَيْنٌ فَاضَتْ مِنْ حَشْيِهِ اللَّهِ، وَ عَيْنٌ غَضَّتْ مِنْ مَحَارِمِ اللَّهِ؛ تمام چشمها در روز قیامت گریان است، جز سه چشم، چشمی که در راه خدا بیدار بماند و چشمی که از خوف خدا گریان شود و چشمی که از حرام پوشیده شود».^(۱)

در حدیث دیگری از امام حسن مجتبی (علیه السلام) می خوانیم: «إِنَّ أَبْصَرَ الْأَبْصَارِ مَا نَفَذَ فِي الْخَيْرِ مَذْهَبَهُ وَ أَسْمَعَ الْأَسْمَاعِ مَا وَعَى التَّدْكَيرَ وَ انْتَفَعَ بِهِ؛ بیناترین دیده ها، دیده ای است که نظر و دید آن در مسیر خیر باشد و شنواترین گوشها گوشه ای است که تذکرات و پندها را اخذ کند و از آنها نفع ببرد».^(۲)

سپس امام (علیه السلام) به یکی دیگر از اوصاف پرهیزکاران که صفت رضا و تسلیم است، پرداخته،

[شماره صفحه واقعی : ۱۷]

ص: ۱۹۱۴

۱- الکافی، جلد ۲، صفحه ۸۰، باب اجتناب المحارم، حدیث ۲.

۲- میزان الحکمه، جلد ۴، صفحه ۵۵۱ نقل از بحارالانوار، جلد ۷۸، صفحه ۱۰۹.

می فرماید: «حال آنها در بلا- همچون حالشان در آسایش و رفاه است»؛ (نُزِّلَتْ أَنْفُسُهُمْ مِنْهُمْ فِي الْبَلَاءِ كَالَّتِي نُزِّلَتْ فِي الرَّخَاءِ (۱)).

در حال نعمت مست و مغرور نمی شوند و در بلا- و مشکلات بی تابی و جزع ندارند؛ در همه حال راضی به رضای خدا و تسلیم در برابر اراده او هستند. به یقین از تلاش و کوشش برای مبارزه با مشکلات و فراهم کردن اسباب نعمتها فروگذار نمی کنند؛ ولی آنجا که از تحت اراده آنها بیرون است، جز تسلیم و رضا عکس العملی نشان نمی دهند؛ زیرا از یک سو می دانند خداوند حکیم است و مهربان؛ از هر کس، حتی از مادر مهربان تر و جز آنچه که مصلحت بنده با ایمان اوست، مقدر نمی فرماید.

از سوی دیگر می دانند بی تابی در برابر بلا و حوادث ناگوار نه تنها مشکلی را حل نمی کند، بلکه اجر و پاداش آنها را بر باد می دهد و گاه بر مشکلات نیز می افزاید و سبب یأس و نومیدی و انفعال در برابر هر حادثه ای می شود.

درباره اهمیت مقام تسلیم و رضا، روایات فراوانی از معصومین (علیهم السلام) وارد شده است؛ از جمله در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم: «رَأْسُ طَاعَةِ اللَّهِ الصَّبْرُ وَالرِّضَا عَنِ اللَّهِ فِيمَا أَحَبَّ الْعَبْدُ أَوْ كَرِهَ، وَلَا يَرْضَى عَبْدٌ عَنِ اللَّهِ فِيمَا أَحَبَّ أَوْ كَرِهَ إِلَّا كَانَ خَيْرًا لَهُ فِيمَا أَحَبَّ أَوْ كَرِهَ؛ برترین مرتبه اطاعت خداوند، صبر و رضا در همه چیزهایی است که بندگان دوست دارند، یا دوست ندارند و هیچ بنده ای در همه این امور از خدا راضی

[شماره صفحه واقعی : ۱۸]

ص: ۱۹۱۵

۱- «رخاء» و «رخوه» در اصل به معنای سستی و نرمی است و هنگامی که در مورد زندگی به کار رود به معنای زندگی توأم با آرامش و آسایش و وسعت است.

نمی شود، مگر اینکه خیر او در آن است» (۱).

مرحوم کلینی بعد از نقل این روایت در کافی، دوازده روایت دیگر دراهمیت تسلیم و رضا و مقامات مؤمنان راضی و تسلیم در برابر اراده پروردگار ذکر کرده است.

امام (علیه السلام) بعد از ذکر اوصاف فوق به یک وصف دیگر مهم پرهیزکاران می پردازد که نشانه ایمان قوی و اطمینان آنها به وعده های الهی است، می فرماید: «اگر سرآمد معینی که خداوند برای (زندگی) آنها مقرر داشته نبود یک چشم بر هم زدن، ارواحشان از شوق پاداش الهی و ترس از کیفر او در جسمشان قرار نمی گرفت»؛ (وَلَوْلَا الْأَجَلُ الَّذِي كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لَم تَشْتَقِرَّ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ طَرْفَةَ عَيْنٍ، شَوْقًا إِلَى الثَّوَابِ، وَخَوْفًا مِنَ الْعِقَابِ).

روح آنها به کبوتری می ماند که در قفس گرفتار است؛ در یک سوی خود، باغی خرم و سرسبز با انواع گلها و گیاهان و میوه ها می بیند و در طرف دیگر خود آتشی سوزان. در درون قفس، بال و پر می زند و شدیداً طالب آزادی است تا پرواز کند و بر شاخسار باغ قرار گیرد و در ضمن از آتش سوزانی که در یک طرف دیگر قفس بود، رهایی یابد.

پرهیزکاران راستین چنین اند. عشق به ثواب از یک سو و خوف از عقاب (بر اثر سوء عاقبت) از سوی دیگر، روح ناآرام آنها را به جهان دیگر جذب می کند؛ ولی اجلی که خداوند برای آنها مقرر ساخته آنان را از این امر باز می دارد.

در ضمن این تعبیر، حاکمیت صفت خوف و رجا را بر وجود آنها روشن می سازد؛ از یک سو

[شماره صفحه واقعی : ۱۹]

ص: ۱۹۱۶

امیدوار به لطف و ثواب الهی هستند و از سوی دیگر از این بیم دارند که در دنیا پایشان بلغزد و در دام شیطان و هوای نفس، گرفتار شوند و با سوء عاقبت از دنیا بروند.

در حدیثی از لقمان حکیم می خوانیم که خطاب به فرزندش می گفت: «یا بَنِيَّ خَفِ اللَّهَ خَوْفًا لَوْ أَتَيْتَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِبِرِّ الثَّقَلَيْنِ خِيفْتَ أَنْ يُعَذِّبَكَ وَارْحِ اللَّهَ رَجَاءً لَوْ وَافَيْتَ الْقِيَامَةَ بِإِثْمِ الثَّقَلَيْنِ رَجَوْتَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكَ؛ فرزندم آن گونه از خدا بترس که اگر در روز قیامت در صحنه قیامت وارد شوی، در حالی که اعمال نیک انس و جن را با خود داشته باشی باز از عذاب خدا بترسی و آن قدر امیدوار به لطف او باش که اگر روز قیامت با گناه جن و انس وارد محشر شوی باز امید به عفو او داشته باشی» (۱).

سپس امام (علیه السلام) به سراغ یکی دیگر از اوصاف بسیار برجسته پرهیزکاران می رود، می فرماید: «آفریدگار در روح و جانسان بزرگ جلوه کرده، به همین دلیل غیر او در چشمانشان کوچک است»؛ (عَظُمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَيَّرَهُمْ مَرَادُونَ فِي أَعْيُنِهِمْ).

هر گاه کسی در کنار اقیانوس پهناور و بی کرانی باشد، طبیعی است که یک قطره آب در نظرش بسیار حقیر و ناچیز است و آن کس که چشم به آفتاب عالمتاب دوخته، پرتو شمع کوچکی در نظرش بی مقدار است. آری پرهیزکاران با آفریدگار جهان هستی، با قدرت و علم بی پایان او آشنا شده اند و به قدر استعداد خود، عظمت ذات پاک او را دریافته اند. بدیهی است که غیر او در نظرشان کوچک و

[شماره صفحه واقعی : ۲۰]

ص: ۱۹۱۷

بی مقدار است و یکی از دلایل تقوا و پرهیزکاری و بالاتر از آن، عصمت و مصونیت از گناه همین است. هر قدر معرفت انسان به خدا بیشتر شود، ما سوی الله در نظرش کوچک تر می شود و به این اشیای حقیر و ناچیز، دل نمی بندد و به جهت آنها گناه نمی کند.

از اینجا می فهمیم که اگر علی (علیه السلام) می فرماید: «وَاللَّهِ لَوْ أُعْطِيَ الْأَقَالِيمُ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلَاكِهَا عَلَى أَنْ أَعْصِيَ اللَّهَ فِي نَمَلِهِ أَشْيَاءُ جُلْبُ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ؛ به خدا سوگند اگر هفت اقلیم را با آنچه در زیر آسمانش قرار دارد به من دهند برای اینکه خدا را در مورد مورچه ای نافرمانی کنم و پوست جوی را از دهانش بگیرم، هرگز چنین کاری را نخواهم کرد» (۱) دلیلش همین است.

اگر در ادامه این سخن، می افزاید: «وَإِنَّ دُنْيَاكُمْ عِنْدِي لِأَهْوَنَ مِنْ وَرَقَةٍ فِي فَمِ جَرَادَةٍ تَقْمِضُهَا؛ به یقین دنیای شما (با همه ثروتها و زرق و برقهایش) نزد من از برگگی که در دهان ملخی است و آن را می جود پست تر است». به دلیل عرفان والای مولا نسبت به خداست. آری، هر قدر معرفه الله بیشتر شود، دنیا در نظر انسان، کوچک تر می گردد، اسباب گناه نزد او ضعیف تر می شود و آرامش بیشتری می یابد. یکی از آثار آن، حضور قلب فوق العاده در عبادت و نماز است، به گونه ای که اگر پیکان تیری از پای او برکشند متوجه نمی شود.

آن گاه امام (علیه السلام) به سراغ وصف برجسته دیگری می رود که آن مقام یقین شهودی پرهیزگاران والامقام است،

[شماره صفحه واقعی : ۲۱]

ص: ۱۹۱۸

می فرماید: «آنها به کسانی می مانند که بهشت را با چشم خود دیده و در آن متنعم اند، و همچون کسانی هستند که آتش دوزخ را مشاهده کرده و در آن معدّبند»؛ (فَهُمْ وَالْجَنَّةُ كَمَنْ قَدْ رَأَاهَا، فَهُمْ فِيهَا مُنْعَمُونَ، وَ هُمْ وَالنَّارُ كَمَنْ قَدْ رَأَاهَا، فَهُمْ فِيهَا مُعَذَّبُونَ).

ایمان و یقین، مراحلی دارد؛ گروهی ایمانشان برخاسته از ادله عقلی است و دلایل کافی و شافی بر آن دارند. بزرگان اخلاق و عرفان با اقتباس از آیات قرآن از این مرحله به علم الیقین تعبیر کرده اند.

مرحله والاتر، مرحله شهود است. در این مرحله انسان، استدلالات عقلی را پشت سر می گذارد و به مقام شهود می رسد و با چشم دل، خدا را می بیند و عظمت او را مشاهده می کند و هرگونه شک و تردید و وسوسه هایی که گاهی در اعماق استدلالات عقلی نیز وجود دارد از او زایل می شود و آن را مقام عین الیقین گویند.

مرحله سوم که مخصوص خاصان و مقربان است مرحله حق الیقین است و آن، این است که انسان به جایی می رسد که خویشتن خویش را فراموش می کند، آنچه می بیند خداست و غیر او از نظرش محو می شود.

در حقیقت مرحله اوّل، جنبه عمومی دارد و همه مؤمنان راستین را شامل می شود. مرحله دوم ویژه پرهیزکاران مخلص و مجاهد است و مرحله سوم ویژه گروه خاصی از اولیاء الله، همچون معصومان (علیهم السلام) است و هر یک از اینها آثاری دارد.

یکی از آثار مرحله شهود که درباره پرهیزکاران در این خطبه به آن اشاره شده این

[شماره صفحه واقعی : ۲۲]

ص: ۱۹۱۹

است که خود را در حضور دائم در برابر حق می بینند و پیوسته سر بر فرمان او هستند و قداست زندگی آنها گواه بر ایمان شهودی آنهاست.

در حدیث معروفی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم که فرمود یک روز پیامبر (صلی الله علیه و آله) بعد از نماز صبح، چشمش به جوانی افتاد که بسیار خواب آلود بود، اندامش نحیف و لاغر به نظر می رسید، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) او را با نام صدا زد و فرمود: «كَيْفَ أَصْبَحْتَ يَا فُلَانٌ؟ چگونه صبح کردی (و حالت چگونه است؟)». عرض کرد: «أَصْبَحْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مُوقِنًا؛ صبح کردم ای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در حالی که به مقام یقین رسیدم». رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از این پاسخ صریح او در شگفتی فرو رفت و به او فرمود: «إِنَّ لِكُلِّ يَقِينٍ حَقِيقَةً فَمَا حَقِيقَةُ يَقِينِكَ؟ هر یقینی نشانه روشنی دارد، نشانه روشن یقین تو چیست؟» عرض کرد: ای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نشانه آن، این است که مرا در اندوهی عمیق فرو برده و به شب زنده داری و روزه گرفتن روزها واداشته است و روح من به دنیا و آنچه در آن است بی اعتناست... .

«كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَنَعَّمُونَ فِي الْجَنَّةِ وَيَتَعَارَفُونَ، عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِنُونَ، وَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ النَّارِ وَ هُمْ فِيهَا مُعَذَّبُونَ مُضْطَرِّحُونَ وَ كَأَنِّي الْآنَ أَسْمَعُ زَفِيرَ النَّارِ يَدُورُ فِي مَسَامِعِي؛ گویی من اهل بهشت را می بینم که در آغوش بهشت متنعم اند و با هم در گفت و گوی دوستانه اند و بر تختها تکیه زده اند و گویی

[شماره صفحه واقعی : ۲۳]

ص: ۱۹۲۰

اهل دوزخ را می بینم که در آن، عذاب می شوند و فریاد می کشند و گویی الآن، صدای شعله های آتش در گوش من می پیچد». پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «هَذَا عَيْدُ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِالْإِيمَانِ؛ این بنده ای است که خداوند قلب او را با نور ایمان روشن ساخته است». سپس فرمود: این حالت را حفظ کن، جوان عرضه داشت: دعایی در حق من کنید که خداوند شهادت را در رکاب شما برای من فراهم سازد، پیامبر (صلی الله علیه و آله) در حق او دعا کرد، طولی نکشید که در یکی از غزوات، همراه پیامبر (صلی الله علیه و آله) شرکت کرد و در آن غزوه ده نفر شهید شدند که دهمین آنها این جوان بود. (۱)

داستانهای فراوانی شبیه آنچه در بالا آمد از پرهیزکارانی که در طول تاریخ به مقام شهود رسیده اند نقل شده که بر گفتار مولا علی (علیه السلام) تأکید می نهد.

در ادامه این سخن به پنج وصف دیگر از اوصاف پرهیزکاران پرداخته، می فرماید: «قلب های آنها اندوهگین و مردم از شرشان درامانند. اندامشان لاغر و نیازهایشان اندک و نفوسشان عقیف و پاک است»؛ (قُلُوبُهُمْ مَحْزُونَةٌ، وَ شُرُورُهُمْ مَأْمُونَةٌ، وَ أَجْسَادُهُمْ نَحِيفَةٌ، وَ حَاجَاتُهُمْ خَفِيفَةٌ، وَ أَنْفُسُهُمْ عَفِيفَةٌ).

این صفات مجموعه ای از صفات پرهیزکاران است، زیرا حزن و اندوه آنها که در نخستین وصف آمده، اشاره به خوف از خدا و کوتاهی در انجام مسؤولیت هاست. در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم: «الْحُزْنُ مِنْ شِعَارِ الْعَارِفِينَ» و در ادامه این سخن می فرماید: «وَلَوْ حَجَبَ الْحُزْنَ عَنْ قُلُوبِ الْعَارِفِينَ سَاعَةً لَاسْتَعَاثُوا؛ اگر

ساعتی حزن از دل‌های

[شماره صفحه واقعی : ۲۴]

ص: ۱۹۲۱

۱- این حدیث را مرحوم کلینی در باب حقیقه الایمان (الکافی، جلد ۲، صفحه ۵۲) آورده است. مرحوم علامه مجلسی نیز در بحارالانوار، جلد ۶۷، صفحه ۱۷۴ از کتاب محاسن، این حدیث را نقل کرده است.

اهل معرفت پوشیده گردد به درگاه خدا استغاثه می کنند و آن را از او می خواهند» (۱).

آری آنها پیوسته در برابر مسؤولیت هایشان نگرانند و از این نظر بر دل آن ها اندوهی سایه افکننده، مبادا در گرفتن حق مظلومی کوتاهی کرده باشند یا اندک ظمی از آنها سرزده باشد یا به غیر خدا اندیشیده باشند. افزون بر این، غم عشق و اندوه دوری از قرب پروردگار که طالب آند نیز از آنها جدا نمی شود؛ ولی در هر حال آنها غم دنیا ندارند، چون عاشق دنیا نیستند، بنابراین اگر قرآن مجید می گوید: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ بدانید دوستان خدا نه ترس دارند و نه غمگین می شوند» (۲). منافاتی با آنچه در این خطبه آمده ندارد، زیرا این خطبه مربوط به خوف از غیر خدا و غم دنیای مادی است.

لذت داغ غمت بر دل ما باد حرام *** اگر از جور غم عشق تو داغی طلبیم

در وصف دوم که می فرماید: «مردم از شر آنها در امانند به این نکته اشاره می کند که وجود آنها برای همه خیر و برکت است؛ نه موجب درد و عذاب». در حدیثی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می خوانیم: «إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ يَخَافُ النَّاسَ شَرَّهُ»؛ بدترین مردم در پیشگاه خدا در روز قیامت کسی است که مردم از شر او ترسان باشند» (۳).

در وصف سوم می فرماید: جسم آنها نحیف است. البته نحیف نه به آن معنا که امروز در فارسی ما از آن می فهمیم، بلکه به معنای لاغر است که از یکسو نشانه زهد

[شماره صفحه واقعی : ۲۵]

ص: ۱۹۲۲

۱- بحار الانوار، جلد ۶۹، صفحه ۷۰.

۲- یونس، آیه ۶۲.

۳- کنز العمال، جلد ۳، صفحه ۵۰۲، حدیث شماره ۷۶۱۳.

و پارسایی و روزه گرفتن و از سوی دیگر دلالت بر چابکی و آمادگی برای انجام وظایف الهی دارد.

در هر حال این وصف مانند بعضی از اوصاف دیگر همواره استثنایی دارد که بعضی از افرادی که بر حسب ساختمان جسمانی لاغر نیستند، در صف پرهیزکاران هستند.

در وصف چهارم اشاره به نیازهای محدود آنها شده است؛ نه همچون دنیا پرستان زراندوز که مانند جهنم هر چه بیابند باز هم «هل من مزید» می گویند. به یقین روح قناعت و حاجات خفیف، انسان را از بسیاری از گناهان در امان می دارد و فکر او را برای پیمودن راه حق راحت تر می کند و همان گونه که امام (علیه السلام) در یکی از گفتارهای کوتاه و پرمعنوی فرموده، سبکبار می شوند و ملحق می گردند. (۱)

در حدیث دیگری می خوانیم: امام صادق (علیه السلام) وارد حمام شد. صاحب حمام به آن حضرت عرض کرد: اجازه می دهید برای شما حمام را قُزُق کنیم. فرمود: «لَا إِنَّ الْمُؤْمِنَ خَفِيفُ الْمُؤْنَةِ؛ نه، مؤمن خفیف المؤمنه است (و زندگی ساده و بی تکلفی دارد)». (۲)

در پنجمین وصف اشاره به مقام عفت آنها می کند و روح آنها را عفیف می شمارد، همان عفتی که انسان را وادار به چشم پوشی از هوا و هوس و گناه می کند و به تعبیر دیگر هواپرستی و گناه در نظر آنها بی رنگ می شود، به گونه ای که از مشاهده صحنه های زشت و آلوده متنفر می شوند.

در کلمات قصار نهج البلاغه می فرماید: «مَا الْمُجَاهِدُ الشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَعْظَمِ أَجْرًا مِمَّنْ قَدَرَ فَعَفَّ؛ لَكَادُ الْعَفِيفُ أَنْ يَكُونَ مَلَكًا

[شماره صفحه واقعی: ۲۶]

ص: ۱۹۲۳

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۱.

۲- وسائل الشیعه، جلد ۱، صفحه ۳۸۱، ابواب آداب دخول الحمام، باب ۲۲، حدیث ۳.

مِنَ الْمَلَائِكَةِ؛ پاداش کسانی که در راه خدا جهاد کنند و شهید شوند، بیشتر از کسی که قادر (بر گناه و حرام و اعمال ناشایست) شود و عفت و پاکدامنی پیشه کند، نیست؛ نزدیک است که فرد پاکدامن و عقیف، فرشته ای از فرشتگان الهی شود».

چرا چنین نباشد در حالی که در میدان جهاد اکبر بر دشمن خطرناکی همچون هوای نفس و شیطان غالب شده است.

سپس در وصف مهم دیگری از پرهیزگاران می فرماید: «آنها برای مدتی کوتاهی در این جهان صبر و شکیبایی پیشه کردند و به دنبال آن آسایشی طولانی نصیبشان شد. این تجارتی پر سود است که پروردگارشان برای آنها فراهم ساخته است»؛ (صَبِرُوا أَيَّامًا قَصِيرَةً أَغْفَبْتُهُمْ رَاحَةً طَوِيلَةً. تِجَارَةٌ مُرَبِحَةٌ يَسَّرَهَا لَهُمْ رَبُّهُمْ).

صبر و شکیبایی خواه در مسیر طاعت باشد یا در برابر وسوسه های گناه و یا در مقابل مصیبت، از صفات برجسته پرهیزگاران است.

هیچ کس به هیچ هدف مهمی خواه مادی باشد یا معنوی، بدون صبر و استقامت نمی رسد و اگر انسان این صفت را از دست دهد دین و ایمان و شرف و آبروی او به خطر خواهد افتاد و به همین دلیل در عبارت دیگری از مولا صبر، نسبت به ایمان همچون سر نسبت به بدن شمرده شده است: «وَعَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ فَإِنَّ الصَّبْرَ مِنَ الْإِيمَانِ كَالرُّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ».(۱)

در حدیثی که مرحوم کلینی در کافی از امام باقر(علیه السلام) نقل می کند، می خوانیم: «الْجَنَّةُ مَحْفُوفَةٌ بِالْمَكَارِهِ وَالصَّبْرُ، فَمَنْ صَبَرَ عَلَى الْمَكَارِهِ فِي الدُّنْيَا دَخَلَ الْجَنَّةَ؛ وَجَهَنَّمَ مَحْفُوفَةٌ بِاللَّذَاتِ وَالشَّهَوَاتِ فَمَنْ أَعْطِيَ نَفْسَهُ لَذَّتَهَا وَشَهْوَتَهَا دَخَلَ النَّارَ؛ بهشت

[شماره صفحه واقعی : ۲۷]

ص: ۱۹۲۴

در لابه لای ناملايمات و شكيبايي پيچيده شده، پس آن كس كه در دنيا در برابر ناملايمات شكيبايي كند (و از وسوسه هاي گناه و شهوات صرف نظر نمايد) داخل بهشت مي شود و جهنم در لابه لاي لذات و شهوات گناه آلود پيچيده شده، پس هر كس نفس خود را در برابر اينگونه لذات و شهوات آزاد بگذارد، داخل آتش مي شود». (۱)

امام در جمله هاي بالا اين كار را؛ يعني صبر و شكيبايي كوتاه مدت در برابر نيل به سعادت دراز مدت را تجارتي پرسود مي شمرد كه با لطف الهي براي پرهيزكاران فراهم شده است.

قرآن مجيد مي گويد: «إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورًا؛ كساني كه كتاب الهي را تلاوت مي كنند و نماز را بر پا مي دارند و از آنچه به آنان روزي داده ايم پنهان و آشكار، انفاق مي كنند، تجارتي (پرسود و) بي زيان و خالي از كساد را اميد دارند». (۲)

نيز مي فرمايد: «هنگامي كه مؤمنان صالح و صابر مي خواهند وارد بهشت شوند، در آستان بهشت، فرشتگان به آنها سلام و درود مي گویند كه: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ»؛ سلام بر شما به جهت صبر و استقامتان». (۳)

آنگاه در بيان دو وصف ديگر از اوصاف پرهيزكاران مي فرمايد: «دنيا (با جلوه گريهايش) به سراغ آنها آمد؛ ولي آنها فريش را نخوردند و آن را نخواستند. دنيا مي رفت كه آنها را اسير خود سازد ولي آنان به بهاي جان، خويش را از اسارتش آزاد ساختند»؛ (أَرَادَتْهُمْ الدُّنْيَا فَلَمْ يُرِيدُوهَا، وَ أَسْرَتْهُمْ فَفَدَوْا أَنْفُسَهُمْ مِنْهَا).

اشاره به اينكه دنيا با

[شماره صفحه واقعي : ۲۸]

ص: ۱۹۲۵

۱- الكافي، جلد ۲، صفحه ۸۹، باب الصبر، حديث ۷.

۲- فاطر، آيه ۲۹.

۳- رعد، آيه ۲۴.

زرق و برق‌هایی که دارد به سراغ همه می‌رود و خود را چنان می‌آراید که نفوس انسانی را به سوی خود جلب کند. آنها که ناآگاه یا هوسبازند، در دام دنیا گرفتار می‌شوند؛ ولی پرهیزگاران که سراب بودن متاع دنیا را می‌دانند، هرگز فریب آن را نمی‌خورند. همچنین دنیا از طریق مال و ثروت و جاه و مقام و شهوات گوناگون انسان‌های بسیاری را در دام خود اسیر می‌سازد و راه آزادی و نجات را بر آنها می‌بندد؛ ولی پرهیزگاران در همان گام‌های نخستین به این معنا پی می‌برند و به بهای جان خود را از این اسارت‌رهایی می‌بخشند.

به راستی ما بسیاری را می‌بینیم که چنان اسیر مقامند که برای حفظ آن به هر گناه و جنایت و ذلّتی تن در می‌دهند، و بعضی چنان اسیر مال و شهوتند که برای حفظ آن همه کرامت انسانی خود را بر باد می‌دهند؛ ولی پرهیزگاران که در خط معصومان گام بر می‌دارند، حتی از جان خویش می‌گذرند و فریاد «هَيْهَاتَ مِنَّا الذُّلَّةُ» سر می‌دهند.

محورهای این بخش از خطبه

این بخش از خطبه که در آن قریب بیست صفت از صفات پرهیزکاران آمده، عمدتاً بر چند محور دور می‌زند؛ ایمان فوق العاده پرهیزکاران، ایمانی که در سر حد شهود و مشاهده عالم ماورای طبیعت است. مسئله بی‌اعتنایی به زرق و برق دنیا و عدم اسارت در چنگال هوا و هوسها و شهوات، جویای علم و دانش بودن، پرهیز از هرگونه گناه مخصوصاً آلودگیهای زبان، تواضع و فروتنی و عدم آزار

[شماره صفحه واقعی: ۲۹]

ص: ۱۹۲۶

خلق.

اگر در برنامه پرهیزکاران جز همین فراز نبود برای اینکه از اینها انسان کاملی بسازد، کافی بود تا چه رسد به این که بخشهای بعدی خطبه نیز به آن ضمیمه گردد.

صفات مزبور، صفاتی جدا و بیگانه از یکدیگر نیست، بلکه همه با هم پیوسته است و برنامه ای جامع برای سالکان الی الله و کسانی که طالب قرب به خدا هستند، تشکیل می دهد.

آن کسی که ایمان او به حدی رسیده که گویی آینده های دور را می بیند و از پشت پرده ضخیم طبیعت، بهشت و جهنم را مشاهده می کند، طبیعی است که ماسوی الله در چشم او کوچک شود، فریب زرق و برق دنیا را نخورد، و در برابر خلق متواضع باشد و آزارش به کسی نرسد.

اکنون این سؤال پیش می آید که این ایمان شهودی چگونه تحصیل می شود و این همای سعادت بر سر چه کسی خواهد نشست؟

پاسخ این سؤال را با تشبیهات روشن می شود؛ آینه قلب تا زنگار هوا و هوس دارد، چهره حقیقت در آن منعکس نمی شود و تا انسان در سیاه چال طبیعت زندانی است به آسمان حقیقت پرواز نمی کند و تا گرد و غبار فضای اطراف او را پر کرده، جمال دل آرای یار را هر چند به او نزدیک باشد، نمی بیند و چه زیبا می گوید، حافظ:

تو کز سرای طبیعت نمی روی بیرون *** کجا به کوی طریقت گذر توانی کرد

جمال یار ندارد نقاب و پرده، ولی *** غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد

برنامه شبانه پرهیزکاران

امام(علیه السلام) در این بخش از خطبه به ذکر

[شماره صفحه واقعی : ۳۰]

ص: ۱۹۲۷

برنامه شبانه پرهیزکاران می پردازد و انگشت بر جزئیات آن می نهد و راه را برای پیمودن جهت همگان هموار می سازد و می فرماید: «اما در شب بر پای خود (به نماز) می ایستند و آیات قرآن را شمرده و با تدبیر تلاوت می کنند. به وسیله آن، جان خویش را محزون می سازند و داروی درد خود را از آن می طلبند»؛ (أَمَّا اللَّيْلُ فَصَافُونَ أَقْدَامَهُمْ، تَالِينَ لِأَجْزَاءِ الْقُرْآنِ يُرْتَلُونَهَا تَرْتِيلاً. يُحْزِنُونَ بِهِ أَنْفُسَهُمْ وَيَسْتَثِيرُونَ^(۱) بِهِ دَوَاءً دَائِهِمْ).

این جمله ممکن است اشاره به تلاوت قرآن در نماز شب باشد، زیرا قرآن را در حال قیام و بعد از سوره حمد نماز می خوانند و نیز ممکن است این دو جدای از هم باشد؛ یعنی به هنگام شب هم به نماز بر می خیزند و هم تلاوت قرآن دارند.

شایان ذکر است که امام روش قرآن خواندن پرهیزکاران را در عبارت کوتاه و پرمعنایی بیان کرده است؛ اَوَّلًا قرآن را به صورت «ترتیل» می خوانند و معنای «ترتیل» شمرده خواندن و تأمل در مفاهیم آیات است. افزون بر این می فرماید: آنها خود را کاملاً مخاطب قرآن می دانند، از بشارات قرآن، شاد و از اندازهای قرآن در اندوه فرو می روند و داروی همه دردهای اخلاقی و معنوی خود را در جای جای آیات قرآن جستجو می کنند که هم طیب است و هم داروساز.

سپس در تشریح این معنا می فرماید: «هنگامی که به آیه ای می رسند که در آن تشویق است (تشویق به پاداش های بزرگ الهی در برابر ایمان و عمل صالح) با اشتیاق فراوان

[شماره صفحه واقعی : ۳۱]

ص: ۱۹۲۸

۱- «یستثیرون» از ریشه «ثور» بر وزن «غور» و «ثوران» بر وزن «فوران» در اصل به معنای به هیجان آمدن و «استثاره» به معنای به هیجان درآوردن است و در جمله بالا- به معنای جستجوگری در آیات قرآن برای یافتن داروی بیماریهای اخلاقی و معنوی است.

بر آن تکیه می کنند و چشم جانشان با علاقه بسیار در آن خیره می شود و گویی آن بشارت را در برابر چشم خود می بینند؛
(فَإِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَشْوِيقٌ رَكَنُوا إِلَيْهَا طَمَعًا، وَ تَطَلَّعَتْ (۱) نُفُوسُهُمْ إِلَيْهَا شَوْقًا، وَ ظَنُّوا أَنَّهَا نُصَبَ أَعْيُنِهِمْ).

آری! آنها قرآن را سرسری نمی خوانند و همان گونه که در بالا گفته شد خود را مخاطبان واقعی آن می دانند؛ بشارت های الهی آتش شوق را در دل های آنها شعله ور می سازد و آنچه را در آخرت است در این دنیا با چشم دل می بینند و همین امر انگیزه آنها در برنامه «سیر الی الله» است.

«و نیز هنگامی که به آیه ای می رساند که بیم و انذار در آن است (انذار در برابر گناهان) گوش های دل خویش را برای شنیدن آن باز می کنند و گویی فریادها و ناله های زبانه های آتش دوزخ در درون گوششان طنین انداز است؛ (وَ إِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَحْوِيفٌ أَصْغَوْا إِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوبِهِمْ، وَ ظَنُّوا أَنَّ زَفِيرَ (۲) جَهَنَّمَ وَ شَهِيْقَهَا فِي أُصُولِ آذَانِهِمْ).

آری ایمان آنها به مرحله شهود رسیده و حقایق عالم غیب و جهان آخرت را با چشم می بینند و با همه وجودشان لمس می کنند و هر گاه خواندن آیات قرآن بدین گونه باشد بهترین وسیله تربیت انسانهاست.

در یکی از سخنان مولا آمده است: «أَلَا لَا خَيْرَ فِي قِرَاءَةِ لَيْسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ أَلَا لَا خَيْرَ فِي عِبَادَةِ لَيْسَ فِيهَا تَفَقُّهُ؛ آگاه باشید تلاوتی که در آن تدبّر نیست منشأ خیر و برکتی نیست و عبادتی که در آن فهم و آگاهی

[شماره صفحه واقعی : ۳۲]

ص: ۱۹۲۹

۱- «تطلعت» از طلوع گرفته شده و «تطلع» به معنای سرکشیدن برای یافتن چیزی است.

۲- «زفیر» و «شهیق» : «زفیر» در اصل به معنای بازدم (بیرون فرستادن نفس) و «شهیق» به معنای دم (فرو بردن نفس) است؛ ولی بعضی گفته اند: «زفیر»، بیرون فرستادن نفس توأم با فریاد کشیدن و «شهیق» فرو بردن نفس توأم با ناله است.

نباشد، خیری ندارد» (۱).

در حدیث دیگری از امام سجاده (علیه السلام) آمده است: «آیاتُ الْقُرْآنِ خَزَائِنٌ فَكَلَّمَا فَتَحَتْ خَزِينَهُ يَتَّبِعِي لَكَ أَنْ تَنْظُرَ مَا فِيهَا؛ آیات قرآن گنجینه های الهی است هر گاه گنجینه ای گشوده شود، سزاوار است با دقت در آن نظرافکنی (و از گوهرهای گرانبهایش بهره گیری)» (۲).

از آنجا که امام (علیه السلام) در جمله های قبل کیفیت نماز پرهیزکاران را در حال قیام بیان فرمود که با تلاوت آیات قرآن و توأم با خضوع و خشوع و تدبّر و حضور قلب همراه است، در جمله های بعد به بیان دو رکن دیگر؛ یعنی رکوع و سجود می پردازد و می فرماید: «آنها قامت خود را در پیشگاه خدا خم می کنند (و به رکوع می روند) و پیشانی و کف دستها و سر زانوها و نوک انگشتان پا را (به هنگام سجده) بر زمین می گسترانند و آزادی خویش را از پیشگاه خداوند متعال درخواست می کنند»؛ (فَهُمْ حَانُونَ (۳) عَلَى أَوْسَاطِهِمْ (۴)، مُقْتَرِشُونَ لِجِبَاهِهِمْ (۵) وَ أَكْفِهِمْ وَ رُكْبِهِمْ، وَ أَطْرَافِ (۶) أَفْدَامِهِمْ، يَطْلُبُونَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي فَكَاكٍ (۷) رِقَابِهِمْ).

تعبیراتی که امام (علیه السلام) درباره رکوع و سجود بیان فرموده، تعبیرات زیبا و جالبی است که انسان را به عمق این عبادات آشنا تر می سازد؛ خم شدن در پیشگاه خدا و فرش کردن پیشانی و دست و پاها بر زمین در برابر عظمت او با توجه و حضور قلب، دنیایی از معنویت را به همراه دارد و جالب این که هدف نهایی آن را آزادسازی گردنهای زنجیر اسارت بیان فرموده است؛ آیا تنها آزاد ساختن از اسارت در چنگال آتش دوزخ است یا آزادسازی از هر گونه اسارت در چنگال هوای نفس و شیطان

[شماره صفحه واقعی : ۳۳]

ص: ۱۹۳۰

- ۱- بحار الانوار، جلد ۹۲، صفحه ۲۱۱.
- ۲- الکافی، جلد ۲، کتاب فضل القرآن، باب فی قرائته، حدیث ۲.
- ۳- «حانون» از ریشه «حنو» به معنای پیچیدن و دو لا کردن چیزی است، بنابراین «حانون» جمع «حانی» به معنای کسی است که کمر خود را خم می کند. ماده انحناء از همین ریشه گرفته شده است.
- ۴- «اوساط» جمع «وسط» در اینجا به معنای کمر است.
- ۵- «جباه» جمع «جبهه» یعنی پیشانی.
- ۶- «اطراف» جمع «طرف» به معنای کرانه و نوک هر چیزی را می گویند و در اینجا، یعنی نوک انگشتان که در موقع سجده بر زمین می گذارند.
- ۷- «فکاک» و «فکک» به معنای رها ساختن و آزاد نمودن و جدا کردن است.

و انسانهای شیطان صفت؟ تعبیر امام، مطلق است و همه را شامل می شود، هر چند در دعاها یا روایات، کراراً دیده شده که بعد از «فِکَاکَ رَقَبَه» واژه «مِنَ النَّارِ» ذکر می شود.

آری! آزادی انسان تنها در بندگی خداست، هم در دنیا و هم در آخرت و ناپرهیزکاران اسیر چنگال هوا و هوس و شیطان و مال و ثروت و مقام و شهوت اند.

آنچه امام (علیه السلام) در این فراز درباره پرهیزگاران بیان فرموده در واقع برگرفته از صفاتی است که قرآن مجید در بخش آخر سوره فرقان درباره «عباد الرحمان» بیان کرده است. آنجا که می فرماید: «وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا * وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا؛ کسانی که شبانگاه برای پروردگارشان سجده و قیام می کنند و کسانی که می گویند، پروردگارا! عذاب جهنم را از ما برطرف گردان که عذابش سخت و پر دوام است» (۱).

نکته

امام علیه السلام بعد از اوصاف ویژه ای که برای پرهیزکاران در ابتدای این خطبه بیان کرده، به برنامه شبانه روزانه آنها اشاره می کند، برنامه ای که مملو از درس های سعادت است.

نخست برنامه شبانه آنها را شرح می دهد که به طور کامل در جهت خودسازی و قرب به خدا پیش می روند. اساس این برنامه را در دو چیز ذکر می کند:

۱- نماز با حضور قلب کامل، نمازی که معراج مؤمن و نردبان ترقی و «قُرْبَانُ كُلِّ تَقِيٍّ» و سبب قرب پرهیزکاران در دادگاه خدا و نهی کننده از فحشا و منکر است.

۲- تلاوت قرآن

در نماز و خارج نماز در دل

[شماره صفحه واقعی : ۳۴]

ص: ۱۹۳۱

۱- فرقان، آیه ۶۴ و ۶۵.

شب، در سکوت مطلق و شرایطی که هیچ چیز مانع از حضور در محضر قرآن نیست، همراه با تدبیر در جای جای قرآن، به گونه ای که خود را مخاطب آیات ثواب و عقاب بداند، سرنوشت بهشتیان و دوزخیان را در لابه لای آیاتش با چشم خود ببیند، از معارفش درس بیاموزد، از مواعظش پند بگیرد و از احکامش برنامه زندگی بسازد.

به یقین چنین نماز و تلاوت قرآنی در دل شب آنها را آنگونه تربیت می کند که به هنگام روز بتوانند برنامه های سازنده و درخشان خود را به نحو احسن اجرا کنند و برنامه روزانه آنها در بخش بعد خواهد آمد.

برنامه روزانه پرهیزکاران

امام (علیه السلام) در این بخش از خطبه به برنامه روزانه پرهیزکاران می پردازد (در برابر بخش گذشته که برنامه شبانه آنها را تشریح می کرد) و در آغاز به پنج وصف از اوصاف آنها اشاره می کند و می فرماید:

«پرهیزگاران به هنگام روز، دانشمندانی بردبار و نیکوکارانی با تقوا هستند. ترس و خوف (در برابر مسئولیتهای الهی) بدنهای آنها را همچون چوبه های تیر، تراشیده و لاغر ساخته، آن گونه که بینندگان (ناآگاه) آنها را بیمار می پندارند در حالی که هیچ بیماری در وجودشان نیست و گوینده (بی خبر و غافل) می گویند: آنها افکارشان به هم ریخته و بیمار دل اند، در حالی که اندیشه ای بس بزرگ با فکر آنان آمیخته است (اندیشه مسئولیت در برابر فرمانهای الهی)؛ (وَ أَمَّا النَّهَارَ فَعُلَمَاءُ عُلَمَاءُ، أَبْرَارٌ أَتْقِيَاءُ. قَدْ بَرَّاهُمْ (۱) الْخَوْفُ بَرَى الْقِدَاحِ (۲) يَنْظُرُ إِلَيْهِمُ النَّاطِرُ فَيَحْسَبُهُمْ مَرْضَى، وَ مَا بِالْقَوْمِ مِنْ مَرَضٍ؛ وَ يَقُولُ: لَقَدْ خُولُطُوا (۳) وَ لَقَدْ خَالَطَهُمْ أَمْرٌ عَظِيمٌ!).

[شماره صفحه واقعی : ۳۵]

ص: ۱۹۳۲

۱- «براهم» از ریشه «بری» بر وزن «سعی» به معنای تراشیدن قلم یا تیر و یا هر چوبی است و در محل کلام به معنای لاغر ساختن است.

۲- «قداح» جمع «قدح» بر وزن «قشر» به معنای چوبه تیر است. پیش از آن که آن را بتراشند و به پیکان نهند.

۳- «خولطوا» از «خلط» به معنای مخلوط کردن گرفته شده و در اینجا به معنای درهم ریخته شدن فکر است که در تعبیرات عوامانه می گویند: فلان کس قاطی کرده است.

اوصاف پنجگانه ای که امام(علیه السلام) در برنامه روزانه پرهیزکاران بیان فرمود، نشانه روشنی بر این حقیقت است که پرهیزکاری مورد نظر، هرگز پرهیزکاری منفی و جدای از جامعه نیست، بلکه پرهیزکاری توأم با علم و دانش، مدیریت و مسئولیت پذیری و نیکوکاری و زندگی در دل جامعه است.

«حلماء» از ماده «حلم» به گفته راغب در اصل به معنای خویشتن داری به هنگام غضب است و از آنجا که این حالت از عقل و خرد سرچشمه می گیرد، این واژه (حلم) گاه به معنای عقل و خرد نیز به کار می رود، لذا «حلیم» هم به افراد بردبار و خویشتن دار می گویند و هم به افراد عالم و دانشمند.

علمای اخلاق گفته اند که صفت «حلم» حد وسط در میان دو صفت رذیله است؛ یکی تن به ذلت دادن و دیگری افراط در غضب.

به هر حال این صفت در برخورد با جاهلان و بی خردان غالباً ظاهر می شود، شخص حلیم تا آنجا که سبب سوء استفاده نشود در برابر آنان ملایمت و مدارا به خرج می دهد، شاید به راه آیند و دست از خیره سری بردارند.

تعبیر به «علماء» منحصر به عالمانی نیست که علوم رسمی را خوانده اند، بلکه شامل افراد آگاهی می شود که دارای معرفت بالا و قدرت درک حقایق اند.

تعبیر به «قَدْ بَرَّاهُمُ الْخَوْفُ بَرَى الْقِدَاحِ» تنها مقصودش این نیست که پرهیزگاران از خوف مسئولیتها لاغر اندامند، بلکه آنها بر اثر این خوف فعالیت قوی تر و قاطع تری در راه انجام وظیفه دارند، زیرا وقتی چوبه تیر را می تراشند برای خوردن به هدف، پرواز

[شماره صفحه واقعی : ۳۶]

ص: ۱۹۳۳

بهتر و نوک تیزتری دارد.

تعبیر به اینکه «ناظران آنها را بیمار می پندارند» اشاره به این است که همواره عالمان بردبار و پرهیزگاران نیکوکار _ در چشم افراد ساده لوح، انسان های غیر قاطع با مدیریت ضعیف محسوب می شوند، به همین دلیل می بینیم غالب پیامبران از سوی امت های نادان به جهل و جنون متهم شدند به خصوص این که آنها هم رنگ جماعت نیستند و آن کس که هم رنگ جماعت نباشند از نظر جاهلان سند رسوایی خود را امضا کرده و چنین کسی که نان به نرخ روز نمی خورد، عاقل نیست.

قرآن مجید درباره پیشگامان در خیرات می گوید: «وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ»؛ آنها کسانی هستند که نهایت کوشش را در انجام طاعات به خرج می دهند و با این حال دل‌هایشان هراسان است از اینکه به سوی پروردگارشان باز می گردند».(۱)

در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید در ذیل این آیه شریفه از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) نقل شده است که سؤال کردند: آیا منظور از آیه کسانی هستند که معصیت می کنند و از گناه خود می ترسند؟ فرمود: نه! «بَلِ الرَّجُلُ يَصُومُ وَيَتَصَدَّقُ وَ يَخَافُ أَنْ لَا يَقْبَلَ مِنْهُ؛ منظور کسی است که روزه می گیرد و در راه خدا انفاق می کنند و در عین حال از این بیم دارد که از او پذیرفته نشود».(۲)

سپس امام(علیه السلام) به ذکر همت عالی پرهیزکاران می پردازد و می فرماید: «از اعمال اندک، خشنود نمی شوند، و اعمال فراوان خود را زیاد نمی شمارند، بلکه پیوسته خود را (به

[شماره صفحه واقعی: ۳۷]

ص: ۱۹۳۴

۱- مؤنون، آیه ۶۰ .

۲- شرح ابن ابی الحدید جلد ۱۰، صفحه ۱۴۶ .

کوتاهی و قصور) متهم می سازند (هر چند عبادات و طاعات و کارهای مهم اجتماعی فراوانی کرده باشند و به همین دلیل) از اعمال خود نگرانند (مبادا حق خدا و خلق را ادا نکرده باشند)؛ «لَا يَرْضُونَ مِنْ أَعْمَالِهِمُ الْقَلِيلَ، وَلَا يَسْتَكْبِرُونَ الْكَثِيرَ. فَهُمْ لِأَنْفُسِهِمْ مُتَّهَمُونَ، وَ مِنْ أَعْمَالِهِمْ مُشْفِقُونَ (۱)».

علو همت آنها و معرفت بالایشان به آنها اجازه نمی دهد که به اعمال کم راضی شوند و یا اعمال فراوان را بسیار ببینند برخلاف کومه فکران مغرور که به اندک عملی چنان از خود راضی می شوند که گویی برترین خلق خدایند.

گذشته از این، آنها دارای صفت برجسته انتقاد از خویشان اند که غالب افراد از آن گریزانند نه انتقاد دیگران را می پذیرند و به طریق اولی نه از خود انتقاد می کنند و کاری را که سبب تکامل و پیشرفت انسان است رها می سازند.

آنها پیوسته از این بیم دارند که حق نعمت خدا را ادا نکرده باشند و راه و رسم عبودیت پروردگار را ترک گفته باشند و در برابر خلق خدا مسئول باشند.

بعضی از شارحان نهج البلاغه، «اعمال» در اینجا را تنها به عبادات تفسیر کرده اند و روایات مربوط به عبادات فراوان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امیر مؤمنان (علیه السلام) و امام سجاد (علیه السلام) را در اینجا آورده اند. درست است که عبادت یکی از وظایف مهم بنندگان است؛ ولی هیچ دلیلی نداریم که واژه «اعمال» که در بالا آمده منحصر به عبادت باشد و مسئولیتهای اجتماعی را شامل نشود.

پیشوایان بزرگ ما با اعمال فوق العاده وسیع و گسترده و پاکی که داشتند، باز در برابر

[شماره صفحه واقعی : ۳۸]

ص: ۱۹۳۵

۱- «مشفقون» از «اشفاق» به معنای علاقه آمیخته با ترس است؛ یعنی کسی به دیگری علاقه دارد و درباره بروز حوادثی نسبت به او بیمناک است.

پروردگار اظهار انفعال می کردند. امام سجاد(علیه السلام) در دعای ابو حمزه عرض می کند: «وَمَا قَدَرُوا أَعْمَالِنَا فِي جَنبِ نِعْمِكَ وَكَيْفَ نَسِيَتْكَ أَعْمَالًا نُقَابِلُ بِهَا كَرَمَكَ؛ اعمال ما در برابر نعمتهای عظیم تو چه ارزشی دارد و چگونه در برابر کرم تو اعمال خود را زیاد بشمریم؟!»

در کتاب الغارات از بعضی یاران امیرمؤمنان علی(علیه السلام) نقل شده که به او عرض کرد: چقدر در راه خدا صدقه می دهی و انفاق می کنی؟! آیا دست نگه نمی داری؟ فرمود: «لَوْ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ قَبِلَ مِنِّي فَرَضًا وَاحِدًا لَأُمْسِكْتُ وَ لَكِنِّي وَاللَّهِ مَا أُدْرِي أَقْبَلَ اللَّهُ مِنِّي شَيْئًا أَمْ لَا؟؛ اگر می دانستم خداوند یکی از اینها را از من قبول کرده دست نگه می داشتیم؛ ولی به خدا سوگند نمی دانم آیا چیزی را از من قبول کرده یا نه؟» (۱).

این در واقع درسی است برای عموم مردم که به اعمال خویش، مغرور نشوند، هر چند زیاد باشد، زیرا مسئله اخلاص بسیار مشکل و پیچیده است.

در حدیث دیگری از امام باقر(علیه السلام) می خوانیم که فرمود: «ثَلَاثُ قَاصِمَاتُ الظَّهْرِ؛ رَجُلٌ اسْتَكْتَرَّ عَمَلَهُ وَ نَسِيَ ذُنُوبَهُ وَ أَعْجَبَ بِرَأْيِهِ؛ سه چیز پشت انسان را می شکنند؛ کسی که اعمال خود را بسیار ببیند و گناهان خود را به فراموشی بسپارد و فکر خود را بسیار بیسندند (و افکار دیگران را به هیچ انگارد)» (۲).

آن گاه امام(علیه السلام) در ادامه همان مسئله انتقاد از خویشتن به نکته زیبای دیگری اشاره می کند، می فرماید: «هر گاه یکی از آنها را مدح و ستایش کنند. از آنچه درباره او گفته شده به هراس می افتد و

[شماره صفحه واقعی : ۳۹]

ص: ۱۹۳۶

۱- الغارات، جلد ۱، صفحه ۹۰.

۲- وسائل الشیعه، جلد ۱، صفحه ۷۳، ابواب مقدمات العبادات، باب ۲۲، حدیث ۶.

می گوید: من از دیگران نسبت به خود آگاهترم و پروردگارم به اعمال من از من آگاهتر است. بارالها! مرا به سبب نیکیهایی که به من نسبت می دهند مؤاخذه مفرما! و مرا برتر از آنچه آنها گمان می کنند قرار ده و گناهانی را که من دارم و آنها نمی دانند ببخش!» (إِذَا زُكِّيَ أَحَدٌ مِنْهُمْ خَافَ مِمَّا يُقَالُ لَهُ، فَيَقُولُ: أَنَا أَعْلَمُ بِنَفْسِي مِنْ غَيْرِي، وَ رَبِّي أَعْلَمُ بِي مِنْ نَفْسِي! اللَّهُمَّ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا يَقُولُونَ، وَ اجْعَلْنِي أَفْضَلَ مِمَّا يَظُنُّونَ، وَ اغْفِرْ لِي مَا لَا يَعْلَمُونَ!).

می دانیم یکی از موانع راه پیشرفت در درگاه خدا و در جامعه بشری، مدح مداحان و تملق متملقان است که بسیاری از سران جهان را به خطا افکنده و گمراه ساخته است. پرهیزکاران پیوسته از ستایش ستایشگران بیمناکند، نکند سبب غرور و عجب آنها گردد و مورد مؤاخذه پروردگار واقع شوند. در عین حال از خدا می خواهند که برتر از ستایش آنها باشند و اگر خطا و گناه مخفیانه ای دارند، خدا آنها را ببخشد.

آنها نقادان عمل خویشند

در حالی که برنامه شبانه پرهیزگاران، خودسازی در سایه نیایش و عبادت و راز و نیاز با خداست، روزانه آنها برنامه ای کاملاً مردمی و اجتماعی دارند؛ تکیه بر علم و حلم و نیکوکاری و خوف در برابر انجام مسؤولیت ها دلیل روشنی بر این معناست.

عالم اند و با علم خود جامعه را هدایت می کنند.

حلیم اند و در مقابل تعصب و لجاجت و ندانم کاری های افراد جاهل صبر می کنند.

نیکوکارند و به اندازه توان خود به نیازمندان خدمت می کنند.

خائف اند و نسبت به

[شماره صفحه واقعی: ۴۰]

ص: ۱۹۳۷

انجام مسئولیتها سختگیر؛ خوف آنها خوفی است مثبت که انگیزه کار بهتر و بیشتر است؛ نه خوف منفی که سبب گوشه گیری و ترک فعالیت است، لذا می فرماید: خوف، آنها را ضعیف نکرده، بلکه کارآمدتر ساخته است، همچون چوبه تیری که آن را می تراشند و آماده برای هدف گیری می کنند.

از ویژگیهای آنها این است که مانند دنیاپرستان نان را به نرخ روز نمی خورند و همچون طلبان برای رسیدن به اهداف مادی با هر کس در هر شرایطی سازش ندارند و به همین دلیل از دیدگاه این گروه، افراد کم عقل، محسوب می شوند، بالاخره آنها نقادان اعمال خویشند و پیش از آنکه مردم اعمال آنها را زیر ذره بین نقد بگذارند خودشان در این راه پیشگامند.

به یقین چنین افرادی هستند که می توانند جامعه بشری را از ظلم و ستم، نجات دهند و حق را به حق دار برسانند.

دوازده وصف دیگر

امام(علیه السلام) در این بخش از خطبه به دوازده وصف دیگر از اوصاف برجسته پرهیزکاران، در عباراتی کوتاه و پرمعنا اشاره کرده از قوت آنها در دین آغاز می کند و به دوری آنان از طمع ختم می نماید، می فرماید: «از نشانه های هر یک از آنها این است که آنها را در دین خود نیرومند می بینی و در عین محکم کاری و قاطعیت، نرم خو، و دارای ایمانی مملو از یقین، و حرص در کسب دانش، و آگاهی در عین بردباری، و میانه روی در حال غنا و ثروت، و خشوع در عبادت، و آراستگی در عین تهیدستی، و شکیبایی در شدائد و طلب روزی حلال

[شماره صفحه واقعی : ۴۱]

ص: ۱۹۳۸

و نشاط در راه هدایت، و دوری از طمع هستند؛ (فَمِنْ عَلَامِهِ أَحَدِهِمْ أَنْكَ تَرَى لَهُ قُوَّةً فِي دِينِ، وَ حَزْمًا (۱) فِي لَيْنِ، وَ إِيمَانًا فِي يَقِينِ، وَ حِزْمًا فِي عِلْمِ، وَ عِلْمًا فِي حِلْمِ، وَ قَصِيدًا فِي غِنَى، وَ خُشُوعًا فِي عِبَادَةِ، وَ تَجَمُّلاً (۲) فِي فَاقَةِ، وَ صَبْرًا فِي شِدَّةِ، وَ طَلَبًا فِي حَالِ، وَ نَشَاطًا (۳) فِي هُدَى، وَ تَحَرُّجًا (۴) عَنِ طَمَعِ).

تعبیر به قوت در دین، اشاره به این است که وسوسه گران و شبهه افکنان و منافقان نمی توانند در آنها نفوذ کنند و طوفانها و حوادث سخت زندگی، ایمان آنها را متزلزل نمی سازد.

و «حزم در لین» اشاره به این است که آنها در عین دوراندیشی که لازمه آن غالباً سختگیری است _ برخلاف «روزمرگی» که کارها را آسان می کند _ نرمخویی را فراموش نمی کنند و با کسانی که در انجام یک هدف اجتماعی با آنها همراه هستند رفتاری با رفق و محبت دارند و مطابق ضرب المثل معروف عرب که می گوید: «لَا تَكُنْ حُلُومًا فَتَشْتَرِطُ وَلَا مَرًّا فَتَلْفُظُ؛ آن قدر شیرین نباش که تو را ببلعند و نه آن قدر تلخ که تو را دورافکنند»، رفتار می کنند.

تعبیر به «ایمان در یقین» اشاره به این است که ایمان مراتبی دارد و اعلى درجه آن، علم الیقین و حق الیقین است که گاه از طریق استدلالهای قوی و محکم، حاصل می شود و گاه از آن برتر؛ یعنی از راه شهود به دست می آید.

در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم: «إِنَّ الْإِيمَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْلَامِ وَإِنَّ الْيَقِينَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِيمَانِ وَ مَا مِنْ شَيْءٍ أَعَزُّ

[شماره صفحه واقعی : ۴۲]

ص: ۱۹۳۹

۱- «حزم» به معنای محکم کردن و متقن ساختن است و ریشه اصلی آن «حزام»، تنگ حیوان است (نوار محکمی که زین یا پالان را به وسیله آن زیر شکم حیوان، محکم می بندند و به معنای هرگونه کمربند نیز آمده است).

۲- «تجمل» از «جمال» گرفته شده و به معنای اظهار زیبایی و جمال است و «تجمل» در حال فقر به این معناست که شخص فقیر ظاهراً خود را بی نیاز نشان دهد.

۳- «نشاط» فعالیت صادقانه است و «نشاطات» علمی به معنای فعالیت های علمی است.

۴- «تحرج» از ریشه «حرج» به معنای مشقت گرفته شده است. این واژه هنگامی که با «عن» متعدی شود به معنای دوری کردن و خود را گرفتار نمودن است.

مِنَ الْيَقِينِ؛ ایمان از اسلام برتر است (زیرا اسلام، اقرار در ظاهر است و ایمان، تصدیق به قلب) و یقین، افضل از ایمان است (زیرا درجه عالی ایمان است) و هیچ چیز کمیاب تر از یقین نیست»^(۱) آری پرهیزکاران واقعی به این گوهر گران بهای کمیاب دست یافته اند.

تعبیر به «حِرْصاً فِي عِلْمٍ» با اینکه واژه حرص معمولاً بار منفی دارد، اشاره به این است که آنها شدیداً به دنبال فراگیری علم اند و روزی بر آنها نمی گذرد که دانش تازه ای کسب نکنند، در حالی که دنیاپرستان، حریص در جمع اموال اند. پرهیزکاران حریص در جمع علم اند، زیرا پرهیزکاری بدون علم، عمق و ریشه ای ندارد.

منظور از آمیختن علم با حلم، این است که عالم در برابر جهل جاهلان نباید خشمگین شود و تندخویی کند، بلکه با بردباری و به صورت تدریجی در آنها نفوذ نماید و جهلشان را بزداید.

در حدیث مفصلی که مرحوم علامه مجلسی در گفتگوی امام صادق (علیه السلام) با عنوان بصری که برای درک علم به محضر آن حضرت آمده بود نقل می کند، می خوانیم که فرمود: حلم و بردباری تو باید به قدری باشد که اگر کسی به تو بگوید اگر سخن نسنجیده ای درباره من بگویی ده برابر آن به تو می گویم، تو در جواب بگویی اگر تو ده سخن ناسنجیده بگویی من یکی نخواهم گفت: «فَمَنْ قَالَ لَكَ إِنَّ قُلْتَ وَاحِدَةً سَمِعْتَ عَشْرًا فَقُلْ إِنَّ قُلْتَ عَشْرًا لَمْ تَسْمَعْ وَاحِدَةً» و در مورد علم به او می فرماید: آنچه را نمی دانی از علما بپرس و از اینکه برای بهانه جویی و

[شماره صفحه واقعی : ۴۳]

ص: ۱۹۴۰

۱- الکافی، جلد ۲، صفحه ۵۱، باب فضل الایمان علی الاسلام، حدیث ۱.

آزار یا آزمودن افراد از آنها سؤال کنی پرهیز و از عمل به آرای شخصی و ظنی دوری کن: «فَأَسْأَلِ الْعُلَمَاءَ مَا جَهِلْتُ وَ إِيَّاكَ أَنْ تَسْأَلَهُمْ تَعْتَنَّا وَ تَعْرِبَهُ وَ إِيَّاكَ أَنْ تَعْمَلَ بِرَأْيِكَ شَيْئًا».(۱)

تعبیر به «قَصِيداً فِي غِنَى» اشاره به این است که آنها اگر غنی و ثروتمند شوند اعتدال و میانه روی را فراموش نمی کنند و از اسراف و تبذیر، پرهیز دارند و اضافه اموال خویش را در اختیار نیازمندان می گذارند.

جمله «وَ خُشُوعاً فِي عِبَادَةِ» اشاره به این است که عبادت آنها سرسری و بی روح نیست، بلکه حالت خضوع و خشوع و حضور قلب که روح عبادات است در اعمال عبادی آنها موج می زند و هر نمازی از آنها نردبانی است برای صعود به اوج قرب خدا؛ و به همین دلیل قرآن مجید در وصف مؤمنان رستگار می فرماید: (الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ). (۲)

جمله «تَجَمُّلاً فِي فِئَاقِهِ» در واقع نقطه مقابل «قَصِيداً فِي غِنَى» است. اشاره به اینکه پرهیزگاران نه به هنگام تبذیر و اسراف و طغیان دارند و نه به هنگام فقر زبان به شکوه و شکایت می گشایند.

تعبیر به «تَجَمُّلاً» مفهومش این است که آنها هر چند فقیر و نادار باشند، ظاهر خود را حفظ می کنند، همان گونه که قرآن مجید می فرماید: (يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَعْيَاءً مِنَ التَّعَفُّفِ). (۳)

این گروه از فقیران آنچنان زندگی می کنند که افراد نادان بر اثر خویشتن داری، آنها را اغنیا می پندارند.

جمله «صَبْرًا فِي شِدَّةٍ» اشاره به استقامت و شکیبایی آنها در برابر شدائد روزگار و حوادث ناگوار است که به مصداق (إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ

[شماره صفحه واقعی : ۴۴]

ص: ۱۹۴۱

۱- بحار الانوار، جلد ۱، صفحه ۲۲۶.

۲- مؤمنون، آیه ۲.

۳- بقره، آیه ۲۷۳.

وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (۱) خود را از آن خدا می دانند و جایگاه امن و امان و روح و ریحان را سرای آخرت می شمردند؛ نه این دنیا را. در حدیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می خوانیم که فرمود: «إِنَّ الصَّبْرَ نِصْفُ الْإِيمَانِ» (۲) و در حدیث دیگری از آن حضرت آمده است که فرمود: «الْإِيمَانُ نِصْفَانِ؛ نِصْفٌ فِي الصَّبْرِ وَ نِصْفٌ فِي الشُّكْرِ؛ إِيْمَانٌ دُو نِصْفٍ اسْت؛ نِصْفِي مِنْ صَبْرٍ اسْت وَ نِصْفِي مِنْ شُكْرِ اسْت» (۳).

جمله «طَلَبًا فِي حَلَالٍ» نشان می دهد که پرهیزگاران افرادی گوشه گیر و بیگانه از فعالیتهای زندگی نیستند، بلکه تلاش و کوشش برای معاش و پیشرفت جامعه اسلامی جزو برنامه های اصلی آنهاست. با این قید که دنیاپرستان در فکر حلال و حرام نیستند و آنها پیوسته طالب حلال اند و اگر کاری بسیار پردرآمد باشد ولی بوی حرام دهد از آن می گریزند. در حدیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می خوانیم: «الْعِبَادَةُ سَبْعُونَ جُزْءًا أَفْضَلُهَا طَلَبُ الْحَلَالِ؛ عِبَادَةٌ هَفْتَادٌ جُزْءٌ دَارِدٌ كَهَ مِنْهُ بَرْتَر، بَه دِنْبَالٍ رُوْزِي حَلَالٍ بُوْدُنِ اسْت» (۴).

قرآن مجید می گوید: «يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا؛ أَي رَسُوْلَانِ الْهِيْ مِنْ غِذَايِ طَاكِيْزَه وَ حَلَالٍ تَنَاوُلِ كُنِيْدِ وَ عَمَلِ صَالِحٍ بَه جَايِ آوَرِيْدِ» (۵) این تعبیر ممکن است، نشان آن باشد که عمل صالح زاینده غذای حلال و طیب است.

تعبیر به «نَشَاطًا فِي هَيْدِي» ناظر به این است که پیمودن راه هدایت برای آنها برخلاف افراد کوتاه فکر و کم معرفت مایه نشاط و شادی است؛ هرگز از پیمودن این راه

[شماره صفحه واقعی : ۴۵]

ص: ۱۹۴۲

- ۱- بقره، آیه ۱۵۶ .
- ۲- شرح ابن ابی الحدید، جلد ۱، صفحه ۳۱۹ و بحار الانوار، جلد ۷۹، صفحه ۱۳۷، حدیث ۲۲ .
- ۳- بحار الانوار، جلد ۷۴، صفحه ۱۵۱ .
- ۴- الکافی، جلد ۵، صفحه ۷۸ .
- ۵- مؤمنون، آیه ۵۱ .

خسته نمی شوند و سلوک سبیل الهی هر دم بر نشاط آنها می افزاید.

منظور از جمله «و تَحَرُّجًا عَنْ طَمَعٍ» این است که پرهیزکاران به کلی از طمع دورند، زیرا طمع نتیجه وابستگی شدید به دنیا و سبب توجه به غیر خدا و موجب مفسد زیادی می گردد. از جمله یکی از عوامل ذلت و کینه و عداوت و حقد و حسد است؛ طمعکاران هرگز از مال دنیا سیر نمی شوند و پیوسته برای به دست آوردن آن از هر راهی که باشد تلاش می کنند و در واقع گرفتار اسارت دائم اند، همان گونه که امام (علیه السلام) در کلمات قصارش فرموده: «الطَّمَعُ رِقٌّ مُؤَبَّدٌ؛ طمع سبب بردگی جاویدان است»^(۱).

به علامه، طمع فکر و عقل را از کار می اندازد و انسان را گرفتار لغزش های بزرگ می کند، همان گونه که مولا در یکی دیگر از کلمات قصارش فرموده: «أَكْثَرُ مَصَارِعِ الْعُقُولِ تَحْتَ بُرُوقِ الْمَطَامِعِ؛ بیشترین زمین خوردن عقلها، زیر برقهای طمع است»^(۲).

سپس امام (علیه السلام) به بیان سه وصف دیگر از اوصاف برجسته شخص پرهیزکار پرداخته می فرماید: «پیوسته عمل صالح انجام می دهد، با این حال ترسان است (که از او پذیرفته نشود). روز را به پایان می برد در حالی که هم او سپاسگزاری (نعمتهای الهی) است و صبح می کند در حالی که تمام همش یاد خداست» (يَعْمَلُ الْأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ وَ هُوَ عَلَى وَجَلٍ^(۳) يُمَسِّي وَ هَمُّهُ الشُّكْرُ، وَ يُصْبِحُ وَ هَمُّهُ الذُّكْرُ).

آری! اولیاء الله اگر تمام اعمال صالح را انجام داده باشند باز از این بیم دارند که حق عبودیت پروردگار را ادا نکرده و در انجام وظیفه خود کوتاهی

[شماره صفحه واقعی : ۴۶]

ص: ۱۹۴۳

۱- نهج البلاغه، کلمات قصار، ۱۸۰.

۲- نهج البلاغه، کلمات قصار، ۲۱۹.

۳- «وجل» به معنای خوف و ترس است و «وجل» بر وزن «خجل» به معنای شخص ترسان است.

کرده باشند، همان گونه که در حدیث آمده است: شخصی از امام صادق (علیه السلام) پرسید چه چیز مهمی در وصیت لقمان بود؟ فرمود: «امور مهم و شگفت آوری، گفت و از همه شگفت آورتر این که به فرزندش گفت: آن گونه از خدا بترس که اگر تمام اعمال نیک انس و جن را انجام داده باشی باز از این بترسی که کوتاهی کرده ای و خداوند مجازاتت می کند و آن قدر به رحمت خدا امیدوار باش که اگر تمام گناهان انس و جن را انجام داده ای، باز امید به رحمت او داشته باشی» (۱).

قرآن مجید در این زمینه تعبیر گویایی دارد؛ در بیان اوصاف پیشگامان در اعمال خیر می فرماید: «وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ»؛ آنها کسانی هستند که نهایت کوشش را در انجام طاعات به خرج می دهند و با این حال دل‌هایشان هراسناک است از اینکه سرانجام به سوی پروردگارشان باز می گردند» (۲).

تعبیر به «یمسی ...» اشاره به این است که آنها در آغاز روز که تلاش و کوشش را شروع می کنند، با نام خدا آغاز می کنند و در پایان روز که از مواهب الهی بهره کافی می گرفتند، به شکر خدا می پردازند. درست همچون نشستن بر سر سفره غذا که با نام خدا شروع می شود و با شکر پروردگار پایان می پذیرد، هر چند بعضی از شارحان (۳) نهج البلاغه در تفسیر این دو جمله گفته اند که این اختلاف در تعبیر از باب تنوع در عبارت است و منظور آن است که صبح و شام و در جمیع حالات، هم ذاکرند و هم شاکر؛

[شماره صفحه واقعی : ۴۷]

ص: ۱۹۴۴

۱- الکافی، جلد ۲، صفحه ۶۷.

۲- مؤمنون، آیه ۶۰.

۳- فی ظلال نهج البلاغه، جلد ۳، صفحه ۱۶۹.

ولی آنچه که در بالا گفته شد، صحیح تر به نظر می رسد.

درباره اهمیت ذکر الله در آیات و روایات، تعبیرات بسیار پرمعنایی وارد شده است؛ مثلاً در حدیثی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «ثَلَاثَةٌ مَعْصُومُونَ مِنْ إِبْلِيسَ وَ جُنُودِهِ: الذَّاكِرُونَ لِلَّهِ، وَ الْبَاكُونَ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، وَ الْمُسْتَغْفِرُونَ بِالْأَسْيَاجِ؛ سه گروهند که از شیطان و لشکریانش در امانند، آنها که پیوسته یاد خدا می کنند، و آنها که از ترس (کیفر خداوند) اشک می ریزند (و احساس مسؤولیت می کنند)، و آن ها که در سحرگاهان استغفار می نمایند».^(۱)

درباره اهمیت شکر نیز در آیات و روایات، تأکیدات فراوانی دیده می شود؛ از جمله در حدیثی از امیرمؤمنان که در غررالحکم آمده است، می خوانیم: «شُكْرُ النِّعْمَةِ أَمَانٌ مِنْ حُلُولِ النِّقْمَةِ؛ شکر نعمت انسان را از بلاها و حوادث ناگوار در امان می دارد».^(۲)

آن گاه اشاره به دو وصف مهم دیگر از اوصاف این پاک مردان می کند و می فرماید: «شب را سپری می کند، در حالی که ترسان است و صبح بر می خیزد، در حالی که شادمان است. ترسان از غفلتهایی است که از آن برحذر داشته شده، و شادمان برای فضل و رحمتی است که به او رسیده (زیرا روز دیگری از خدا عمر گرفته و درهای سعی و تلاش را به روی او گشوده است)»؛ «يَيْتُ حَذِراً وَ يُصْبِحُ فَرِحاً؛ حَذِراً لَمَّا حُذِّرَ مِنَ الْغَفْلَةِ، وَ فَرِحاً بِمَا أَصَابَ مِنَ الْفَضْلِ وَ الرَّحْمَةِ».

مفهوم این سخن آن نیست که برای مسئله خوف و رجا تقسیم زمانی بیان کند؛ خوف

و رجا در هر زمان و در هر حال در

[شماره صفحه واقعی : ۴۸]

ص: ۱۹۴۵

۱- مستدرک الوسائل، جلد ۱۲، صفحه ۱۴۶، حدیث ۵.

۲- غرر الحکم، ۵۶۶۴.

دل پرهیزکاران است، بلکه از آنجا که پرهیزکاران بعد از پایان کار روزانه به محاسبه خویش می پردازند و از این نگرانند که در برنامه روزی که گذشت خطاها و لغزش هایی باشد، سخن از خوف آنها به میان آمده و لذا به ما دستور داده شده است که شب هنگام قبل از آنکه به بستر استراحت رویم، استغفار کنیم. در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم: «مَنْ اسْتِغْفَرَ اللَّهَ حِينَ يَأْوِي إِلَى فِرَاشِهِ مَاءَ مَرَّةٍ تَحَاتَّتْ ذُنُوبُهُ كَمَا يَسْقُطُ وَرَقَ الشَّجَرِ؛ کسی که شب هنگام وقتی به بستر استراحت می رود یک صد مرتبه استغفار کند، گناهان او فرو می ریزد آن گونه که برگ درختان (هنگام پاییز) فرو می ریزد».^(۱)

و از آنجا که روز آغاز فعالیت نوین و اعمال صالح جدیدی است فعالیتی که باید با امید آغاز گردد تجلی گاه صفت رجا و شادمانی است.

در اینکه میان فضل و رحمت چه تفاوتی است مفسران قرآن در ذیل آیه (قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ) (۲) گفت و گو بسیار دارند؛ بعضی فضل الهی را اشاره به نعمت های ظاهری و مادی و رحمت را اشاره به نعمتهای باطنی و معنوی دانسته اند و بعضی دیگر فضل را آغاز نعمت و رحمت را دوام نعمت دانسته اند. این احتمال نیز داده شده که فضل اشاره به نعمت عام پروردگار به همه انسانها و رحمت اشاره به رحمت ویژه مؤمنان است.

البته این تفسیرها منافاتی با هم ندارند و ممکن است در مفهوم عبارت بالا گنجانیده شوند.

آن گاه امام (علیه السلام) به بیان یکی دیگر از اوصاف برجسته

انسان پرهیزگار که در ارتباط با تهذیب نفس و خودسازی

[شماره صفحه واقعی : ۴۹]

ص: ۱۹۴۶

۱- وسائل الشیعه، جلد ۴، صفحه ۱۰۲۸، حدیث ۷.

۲- یونس، آیه ۵۸.

است، پرداخته، می فرماید: «هر گاه نفس او در انجام وظایفی که از آن ناخشنود است سرکشی کند، او نیز از آنچه نفس دوست دارد محروم می سازد»؛ (إِنْ اسْتَضَعَبْتَ (۱) عَلَيْهِ نَفْسَهُ فِيمَا تَكْرَهُ لَمْ يُعْطِهَا سُؤْلَهَا فِيمَا تُحِبُّ).

این در واقع یکی از مراحل سلوک راهیان الی الله است که آن را مرحله «معاقبه» می نامند که بعد از مراحل «مشارطه» و «مراقبه» و «محاسبه» قرار دارد؛ یعنی صبحگاهان که برنامه تازه ای را در زندگی خود شروع می کنند با نفس خویش شرط می کنند که از هر گونه گناه بپرهیزد. سپس در طول روز مراقب آن هستند و شبانگاه قبل از آنکه به بستر استراحت بروند به حساب اعمال روزانه رسیدگی می کنند و اگر خلاقی از آنها سرزده بود نفس خود را مجازات می کنند. به این صورت که او را از آنچه به آن تمایل دارد موقتاً باز می دارد؛ مثلاً از غذای خوب، بستر نرم، خواب کافی و مانند آن محروم می سازد تا نفس سرکش رام گردد و برای روزهای آینده در مسیر اطاعت خداوند قرار گیرد. این برنامه برای تهذیب نفس، بسیار مؤثر و کارساز است و به یقین هرگاه انسان مدتی بر آن مداومت کند، آثار و برکات عجیب آن را در جان و روح خویش می بیند.

در ادامه این سخن به چهار وصف مهم دیگر اشاره کرده، می فرماید: «روشنی چشم او در چیزی است که زوال در آن راه ندارد و زهد و بی اعتنایی اش نسبت به چیزی است که بقا و دوامی

در آن نیست. علم را با حلم می آمیزد و

[شماره صفحه واقعی : ۵۰]

ص: ۱۹۴۷

۱- «استصعب» از «صعوبت» گرفته شده و «استصعب» به معنای مشکل شدن و زیر بار نرفتن است.

گفتار را با کردار؛ (قُرْهُ عَيْنِهِ فِيمَا لَا يَزُولُ، وَ زَهَادَتُهُ فِيمَا لَا يَبْقَى، يَمْزُجُ الْحِلْمَ بِالْعِلْمِ، وَ الْقَوْلَ بِالْعَمَلِ).

تعبیر به «قُرْهُ عینه» با توجه به اینکه «قُرْهُ» در اصل از ریشه «قَرَّ» (بر وزن حَرَّ) به معنای سردی گرفته شده و عرب معتقد بوده که اشک شوق همواره سرد و خنک و اشک غم داغ و سوزان است، این تعبیر در جایی گفته می شود که مایه شادی و خوشحالی است و معادل آن در فارسی «چشم روشنی» است.

به این ترتیب مفهوم جمله بالا- این است که چشم پرهیزگاران به جهان آخرت روشن است، زیرا جهانی است پایدار و برقرار، همان گونه که قرآن مجید درباره بهشتیان می گوید: (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ) (۱) و نیز می فرماید: «فَلَا تَغْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُرْهُ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛ هیچ کس نمی داند چه پاداشهای مهمی که مایه روشنی چشمهاست برای آنها نهفته شده، این جزای کارهایی است که انجام می دادند» (۲) و با توجه به اینکه طبق آنچه در بخشهای قبل این خطبه گذشت، آنها در همین دنیاگویی بهشت و نعمتهای بهشتی را با چشم خود می بینند، این حالت شادمانی و قره العین در برابر بهشت، در همین جا برای آنها حاصل است. به عکس چون دنیای ناپایدار را آن گونه که هست دریافته اند، هرگز دل به آن نمی بندند. آمیختن حلم با علم و بردباری با دانش و همچنین گفتار با کردار از برجسته ترین نقاط قوت آنهاست، زیرا اگر عالم در برابر جهل جاهلان بردبار نباشد

نجات دادن آنها برای او غیر ممکن است و اگر

[شماره صفحه واقعی : ۵۱]

ص: ۱۹۴۸

۱- هود، آیه ۱۰۷ .

۲- سجده، آیه ۱۷ .

گفتار آنها با عمل همراه نگردد تأثیری در سخن آنها نخواهد بود. همان گونه که در حدیث امام صادق (علیه السلام) آمده است: «إِنَّ الْعَالِمَ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِعِلْمِهِ زَلَّتْ مَوْعِظَتُهُ عَنِ الْقُلُوبِ كَمَا يَزِلُّ الْمَطْرُ عَنِ الصَّفا؛ هر گاه عالم به علمش عمل نکند موعظه و اندرز او از دلها فرو می ریزد، آن گونه که دانه های باران از سنگ سخت فرو می ریزد» (۱).

نه وصف مهم دیگر

امام (علیه السلام) سپس به بیان نه وصف دیگر از اوصاف برجسته پرهیزگاران می پردازد و می فرماید: «او را می بینی که آرزویش نزدیک، لغزشش کم، قلبش خاشع، نفسش قانع، خوراکش اندک، امورش آسان، دینش محفوظ، شهوت سرکشش مرده، و خشمش فرو خورده شده است»؛ (تَرَاهُ قَرِيباً أَمَلُهُ، قَلِيلاً زَلُّهُ، خَاشِعاً قَلْبُهُ، قَانِعَهُ نَفْسُهُ، مَنزُوراً) (۲) أَكَلُهُ، سَهْلاً أَمْرُهُ، حَرِيْزاً (۳) دِيْنَهُ، مَيِّتَةً شَهْوَتُهُ، مَكْظُوماً (۴) عَيْظُهُ).

در این عبارت، امام نخست از کوتاهی آرزوها سخن می گوید، زیرا آرزوهای دور و دراز _ همان گونه که در روایات وارد شده _ سبب فراموشی آخرت می گردد و نسیان آخرت، بلای بزرگی است که سرچشمه انواع گناهان و خطاهاست.

درست است که وجود امید و آرزو در انسان، انگیزه حرکت و فعالیت است، همان گونه که در حدیث نبوی آمده است: «الْأَمَلُ رَحْمَةٌ لِأُمَّتِي وَ لَوْلَا الْأَمَلُ مَا رَضَعَتْ وَالِدَةٌ وَلَدَهَا وَ لَا عَرَسَ غَارِسٌ شَجْرًا؛ امید و آرزو مایه رحمت است برای امت من و اگر نبود، هیچ مادری فرزندش را شیر نمی داد و هیچ باغبانی درختی نمی نشاند» (۵) ولی هر گاه از حد بگذرد و به صورت آرزوهای دور و دراز درآید تمام نیروها و

افکار انسان را مجذوب دنیا می کند و همه چیز به

[شماره صفحه واقعی : ۵۲]

ص: ۱۹۴۹

- ۱- بحارالانوار، جلد ۲، صفحه ۳۹، حدیث ۶۸.
- ۲- «منزور» از ریشه «نزر» بر وزن «نذر» به معنای کم و اندک است.
- ۳- «حریز» از ریشه «حَرَزَ» بر وزن «قرض» به معنای حفظ کردن گرفته شده و «حریز» به چیزی می گویند که محفوظ است.
- ۴- «مکظوم» از ریشه «كظم» بر وزن «هضم» به معنای گلوگاه است و «مکظوم» به کسی گفته می شود که بسیار خشمگین یا غمناک باشد و در عین حال خویشتنداری می کند، گویی گلویش دارد فشرده می شود.
- ۵- سفینه البحار، جلد ۱، صفحه ۳۰، ماده «امل» و بحارالانوار، جلد ۷۴، صفحه ۱۷۳.

فراموشی سپرده می شود و حتی انسان با چنین حالتی از دنیای خود نیز بهره نمی برد.

اما کم بودن لغزشهای پرهیزگاران به جهت آن است که خود را از صحنه های گناه دور می دارند و پیوسته به یاد خدا هستند.

و خشوع قلب آنان نتیجه معرفت آنها نسبت به خداست، چون هر قدر انسان عظمت معبود را بیشتر درک کند در برابر او خاضع تر می شود.

قانع بودن پرهیزگاران نتیجه بینش آنها به مواهب مادی و زرق و برق دنیاست. و چون آن را ناپایدار و فانی می بینند خود را برای وصول به آن به خطر نمی افکند و به مقدار لازم قناعت می کنند.

اندک بودن خوراک آنها بدین جهت است که می دانند پرخوری، علاوه بر اینکه سبب انواع بیماریهاست، حال عبادت و راز و نیاز با خدا را از بین می برد. افزون بر این، آنها را از یاد مستمندان غافل می سازد. در حدیثی در غررالحکم از کلمات مولا می خوانیم: «مَنْ أَقْتَصَدَ فِي أَكْلِهِ كَثُرَتْ صِيحَتُهُ وَ صَلُحَتْ فِكْرَتُهُ؛ کسی که میانه روی در خوردن را پیشه کند، سلامتی او افزون و فکرش به صلاح و درستی می گراید».

جمله «سَيَهْلَأُ أَمْرُهُ» اشاره به این است که هم در مورد کارهای شخصی خود آسان می گیرد و هم در برابر مردم سهل المؤمنه است. کسانی را می بینیم که برای یک مسافرت و یا حتی یک مهمانی چه تکلفاتی قائل می شوند و عذاب الیم برای خود فراهم می سازند و یا در برابر مردم

برای اندک حقی ماهها و سالها به کشمکش ادامه می دهند،

[شماره صفحه واقعی : ۵۳]

ص: ۱۹۵۰

در حالی که آسان گیران هم در زندگی شخصی راحتند و هم در روابطشان با سایر مردم.

تعبیر به «حَرِيْزاً دِيْنَهُ» اشاره به این است که او بیش از هر چیز به حفظ ایمان و عقیده و اصول مکتب خود اهمیّت می دهد و آن را در برابر مال و مقام و شهوت، قربانی نمی کنند. جمله «مِيْتَةً شَهْوَتُهُ» به این معنا نیست که آنها خالی از هر گونه شهواتی هستند، بلکه شهوت آنها در کنترل عقل و ایمانشان است، همان تعبیر جالبی که قرآن درباره یوسف دارد: (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّءَا بُرْهَانَ رَبِّهٖ). (۱)

و اما جمله «مَكْطُومًا غَيْظُهُ» بعد از صفات گذشته، اشاره به این است که حفظ دین و انجام مسئولیتها، گاه سبب عکس العملهای ناروایی از سوی جاهلانی می شود که آتش خشم را در دل پرهیزگاران بر می افروزد؛ ولی آنها بر نفس خویش مسلطند و خشم خود را فرو می برند.

سپس امام (علیه السلام) در ادامه سخن به چهار وصف دیگر از اوصاف برجسته پرهیزگاران اشاره کرده، می فرماید: «(مردم) به خیر او امیدوار و از شرّش درامانند، اگر در میان غافلان باشد جزو ذاکران محسوب می شود و اگر در میان ذاکران باشد در زمره غافلان نوشته نمی شود»؛ (الْخَيْرُ مِنْهُ مِأْمُوْلٌ، وَالشَّرُّ مِنْهُ مِأْمُوْنٌ، اِنْ كَانَ فِي الْغَافِلِيْنَ كُتِبَ فِي الذَّاكِرِيْنَ، وَ اِنْ كَانَ فِي الذَّاكِرِيْنَ لَمْ يُكْتَبْ مِنَ الْغَافِلِيْنَ).

در حدیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می خوانیم که فرمود: «الَا- اُنْبِتُكُمْ لِمَ سَمِيَ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِنًا؟ لِيَاْمَانِهٖ النَّاسُ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ وَ

اَمْوَالِهِمْ، اَلَا اُنْبِتُكُمْ مِنَ الْمُسْلِمِ؟ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ يَدِهٖ

[شماره صفحه واقعی : ۵۴]

ص: ۱۹۵۱

وَلِسَانِهِ؛ آیا به شما خبر دهم چرا مؤمن مؤمن نامیده شده؟ به سبب این که مردم را بر جان و مالشان امان بخشیده. آیا به شما خبر دهم چه کسی مسلمان است؟ کسی که مردم از دست و زبانش در سلامت باشند». (۱)

هرگاه مؤمنان و مسلمانان عادی باید چنین باشند، پرهیزگاران که نخبگان مؤمنان و مسلمانان اند به طور مسلم چنین خواهند بود؛ آنها منبع خیرات و برکات و همه مردم از شر آنان در امانند.

در حدیث دیگری از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می خوانیم: «إِنَّ مَثَلَ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ النَّخْلَةِ إِنْ صَاحَبْتَهُ نَفَعَكَ وَإِنْ شَاوَرْتَهُ نَفَعِيكَ وَإِنْ جَالَسْتَهُ نَفَعِيكَ وَكُلُّ شَأْنِهِ مَنَافِعٌ وَكَذَلِكَ النَّخْلَةُ كُلُّ شَأْنِهَا نِخْلَةٌ؛ مؤمن همچون زنبور عسل است (سرتا پا مفید است) اگر با او رفیق بشوی به تو سود می رساند و اگر مشورت کنی به تو منفعت می بخشد و اگر با او هم نشین گردی برای تو سودمند است و همه کار او منفعت است، همان گونه که زنبور عسل همه چیزش دارای منفعت است». (۲)

بعضی از دانشمندان گفته اند: تشبیه مؤمن به زنبور عسل می تواند به جهت هوشیاری فوق العاده، و منافع گسترده، سعی و کوشش فراوان، پرهیز از مناطق آلوده، استفاده از غذای پاک و بهره گرفتن از دسترنج خود باشد. (۳) اضافه بر این زنبور عسل هم شهدی را که تولید می کند بسیار پرفائده است و هم انباری را که از موم می سازد کارآیی بسیار دارد و هم با گردش روی گلها سبب گردافشانی و باروری انواع گیاهان می شود

و حتی نیش او نیز که وسیله ای دفاعی در برابر

[شماره صفحه واقعی : ۵۵]

ص: ۱۹۵۲

۱- بحار الانوار، جلد ۶۴، صفحه ۶۰، حدیث ۳.

۲- بحار الانوار، جلد ۶۱، صفحه ۲۳۸.

۳- بحار الانوار، جلد ۶۱، صفحه ۲۳۸.

دشمن است برای درمان بعضی از بیماری ها مفید است.

واژه خیر و شر مفهوم بسیار گسترده ای دارد که همه نیکوهای مادی و معنوی و همه شرور مادی و معنوی را شامل می شود.

جمله «إِنْ كَانَتْ فِي الْغَافِلِينَ...» اشاره به این است که او در میان افراد غافل و بی خبر، هم رنگ جماعت نمی شود و همچنان به یاد خدا و روز قیامت مشغول است و در میان ذاکران از جمع آنها عقب نمی ماند و غفلت دامن او را نخواهد گرفت.

سپس امام (علیه السلام) اشاره به سه وصف مهم دیگر که از کرامات پرهیزگاران است کرده، می فرماید: «کسی را که به او ستم کرده (و پشیمان است) می بخشد و به آن کس که محرومش ساخته عطا می کند و به کسی که پیوندش را با وی قطع کرده است، می پیوندد»؛ (يَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَهُ، وَ يُعْطِي مَنْ حَرَمَهُ، وَ يَصِلُ مَنْ قَطَعَهُ).

گاه انسان در برابر بدیهی دیگران مقابله به مثل می کند که غالباً زاییده خوی انتقامجویی است؛ ولی گاه مقابله به ضد می کند که این روش اولیاء الله و پرهیزگاران است؛ از ظلم ظالمان می گذرد در حالی که قدرت انتقامجویی دارد و این نوعی شجاعت است و چون از موضع قدرت انجام می شود تسلیم در برابر ظلم نیست و در برابر کسانی که او را هنگامی محروم ساخته اند عکس العملش بخشش به هنگام نیاز آنهاست که این دلیل بر سخاوت است. با آنهایی که از وی قهر کرده اند آشتی می کند و آنها را مشمول کمک های خود می سازد و

[شماره صفحه واقعی : ۵۶]

ص: ۱۹۵۳

این هم شجاعت است و هم سخاوت.

در حدیثی از امام زین العابدین (علیه السلام) می خوانیم که فرمود: «روز قیامت که می شود ندا دهنده ای ندا می دهد: اهل فضل کجایند، جماعتی از مردم بر می خیزند (که ما هستیم) فرشتگان رو به آنها می کنند و می گویند: فضل شما در چه بود، می گویند: «كُنَّا نَصِلُ مَنْ قَطَعَنَا وَ نُعْطَى مَنْ حَرَمَنَا وَ نَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَنَا؛ ما با کسانی که از ما قطع رابطه کرده بودند پیوند برقرار ساختیم و به کسانی که ما را محروم ساخته بودند عطا می کردیم و از کسانی که به ما ستم کرده بودند، گذشت می کردیم». در این هنگام به آنها گفته می شود: «صَيِّدَقْتُمْ اَدْخُلُوا الْجَنَّةَ؛ راست گفتید (شما اهل فضیلت اید) همگی داخل بهشت شوید». (۱)

قرآن مجید نیز این دستور را به طور عام و گسترده به ما داده است؛ خطاب به پیامبر می فرماید: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ السَّيِّئَةِ؛ بدی را به بهترین راه و روش دفع کن (و پاسخ بدی را به نیکی ده)». (۲)

آن گاه امام (علیه السلام) شش وصف برجسته دیگر پرهیزگاران را در عبارتی بسیار کوتاه و پرمعنا بیان کرده، می فرماید: «سخن زشت و خشونت آمیز از او دور است، گفتارش نرم و ملایم، منکرات از او غایب، و معروف و کارهای شایسته او حاضر و آشکار، نیکی اش روی آورده و شرش پشت کرده است»؛ (بَعِيداً فُحْشُهُ (۳)، لَيْنًا قَوْلُهُ، غَائِباً مُنْكَرُهُ، حَاضِراً مَعْرُوفُهُ، مُقْبِلاً خَيْرُهُ، مُدْبِراً شَرَّهُ).

این اوصاف ششگانه که دو به دو در مقابل هم قرار گرفته اند و یکدیگر را تفسیر می کنند، اشاره به برخوردهای

[شماره صفحه واقعی: ۵۷]

ص: ۱۹۵۴

۱- الکافی، جلد ۲، صفحه ۱۰۸.

۲- مؤمنون، آیه ۹۶.

۳- «فحشه» فحش به هر کاری گفته می شود که از حد اعتدال خارج شود و به اصطلاح در حد فاحش قرار گیرد. بدین جهت سخنان زشت و اعمال قبیح و منکر را که قبح و زشتی آنها آشکار است فحش می گویند. کلمه فاحشه و فحشا نیز از همین معنا گرفته شده است.

اجتماعی پرهیزگاران است.

دو جمله «بَعِيداً فُحْشُهُ، لَيْناً قَوْلُهُ» اشاره به این است که برخورد آنان با همه مردم با زبان خوب و تعبیرات محبت آمیز است و خشونت در گفتار و سخنان زشت از آنها دور است. نه تنها چنین سخنانی نمی گویند، بلکه با آنها فاصله زیادی دارند. در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) در برابر این سؤال که حد حسن خلق چیست؟ آمده است: «أَنْ تَلِينَ جَنَاحَكَ، وَ تَطِيبَ كَلَامَكَ، وَ تَلْقَى أَخَاكَ بِبُشْرٍ حَسَنٍ؛ حد حسن خلق این است که نرمخو باشی و سخت را پاک و پاکیزه کنی و برادرت را با چهره گشاده ملاقات نمایی.» (۱)

«غایب بودن منکر» اشاره به معدوم بودن آن است؛ یعنی منکری از آنها سر نمی زند که در برابر مردم خود را نشان دهد.

این احتمال نیز وجود دارد که اگر لغزشی از آنان سرزند، حداقل لغزش آشکاری نیست تا جامعه را آلوده سازد.

«معروف» اشاره به همه خوبیهاست که عقل و وجدان و شرع آن را می شناسد و با آن بیگانه نیست (از ماده عرفان به معنای شناخت است).

منظور از «اقبال خیر و ادبار شر» آن است که آنها در انجام نیکیهها پیوسته رو به پیش می روند و اگر بدیهایی در گذشته داشته اند، همواره از آن فاصله می گیرند.

سپس امام (علیه السلام) سه وصف دیگر از اوصاف حمیده آنها را بیان می دارد و می فرماید: «در برابر حوادث سخت، استوار، و در حوادث ناگوار، شکیبنا و به هنگام فراوانی نعمت شکرگزار است»؛ (فِي الزَّلَازِلِ (۲) وَقُورٌ (۳)، وَ فِي الْمَكَارِهِ صَبُورٌ، وَ فِي الرَّخَاءِ شُكُورٌ).

«زلزل» در اصل به معنای زلزله هاست؛

[شماره صفحه واقعی : ۵۸]

ص: ۱۹۵۵

۱- الکافی، جلد ۲، صفحه ۱۰۳.

۲- «زلزل» جمع «زلزله» و «زلزال» به معنای حرکت سخت و شدید است. به حوادث تکان دهنده و مشقت بار اجتماعی «زلزل» گفته می شود.

۳- «وقور» از «وقر» بر وزن «فقر» در اصل به معنای سنگینی است و به اشخاص متین و سنگین وقور گفته می شود.

ولی در اینجا رویدادهای سخت و فتنه های بزرگی مراد است که دلها را تکان می دهد. پرهیزکاران در برابر این گونه حوادث، روحیه خود را از دست نمی دهند و مانند کوه در برابر این طوفانها به مضمون «الْمُؤْمِنُ أَضِلُّبُ مِنَ الْجَبَلِ» (۱) ایستادگی به خرج می دهند و این نشان می دهد که پرهیزکاری به معنای کناره گیری از اجتماع و عافیت طلبی نیست، بلکه پرهیزکاران واقعی کسانی هستند که در مقابل حوادث سخت، سینه سپر می کنند و با شجاعت برای نجات خود و جامعه در حل مشکلات می کوشند.

صبر در مکاره، یکی از شاخه های صبر است که شامل هر گونه مصیبت و حادثه ناگوار می شود. پرهیزکاران در این میدان هم سربلند و پراستقامتند، زیرا بی تابی در برابر مصائب و مشکلات از یک سو انسان را به گناه و سخنان نادرست می کشاند و از سوی دیگر راه پیدا کردن حل مشکل را به روی انسان می بندد.

شکرگزاری آنها، به هنگام فزونی نعمت، ناشی از تواضع آنان در برابر خدا و خلق است؛ نه همچون مغروران متکبر که وقتی به مال و مقام و ثروتی می رسند همه چیز را فراموش کرده، سرکشی را در برابر خالق و مخلوق آغاز می کنند.

سپس امام (علیه السلام) به سه وصف دیگر از این اوصاف فضیلت اشاره کرده، می فرماید: «به کسی که او با وی دشمنی دارد ستم نمی کند، و به سبب دوستی با کسی مرتکب گناه نمی شود، و پیش از آنکه شاهی بر ضدش اقامه شود اعتراف به حق می کند»؛ (لَا يَحِيفُ (۲) عَلَى مَنْ يُبْغِضُ، وَ لَا

[شماره صفحه واقعی : ۵۹]

ص: ۱۹۵۶

۱- الکافی، جلد ۲، صفحه ۲۴۱.

۲- «یحیف» از ریشه «حیف» در اصل به معنای جور و ستم است، بنابراین «لا یحیف» به این معناست که ستم نمی کند.

يَأْتُمْ فِيمَنْ يُحِبُّ. يَعْتَرِفُ بِالْحَقِّ قَبْلَ أَنْ يُشْهَدَ عَلَيْهِ).

این سه وصف، همه ناشی از روح حق طلبی و عدالت خواهی پرهیزگاران است. عادل کسی است که نه حق دشمنش را از او دریغ دارد، همان گونه که قرآن مجید می گوید: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا»؛ دشمنی با گروهی سبب نشود که عدالت را درباره آنان اجرا نکنید» (۱).

و نه به دوستانش بیش از آنکه حق دارند بدهد و سبب تضييع حق ديگران شود، همان گونه که قرآن کریم در این باره می فرماید: «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ»؛ هنگامی که سخنی می گوئید عدالت را رعایت کنید، هر چند درباره بستگان نزدیک شما باشد» (۲).

اعتراف آنها به حق قبل از اقامه شهود نیز از همین جا سرچشمه می گیرد، زیرا کسانی در مقابل شهود تسلیم می شوند که تسلیم حق نیستند و اقامه شهود، آنها را مجبور به تسلیم می کند؛ اما کسی که خواهان حق و عدالت است شخصاً به دنبال صاحب حق می رود تا او را بیابد و حق او را ادا کند و پشت خود را از بار مظلومه دیگران سبک سازد. در این میدان بدهکاران به دنبال طلبکاران می روند و افراد امانتدار در جستجوی صاحبان امانتند به عکس آنچه در جوامع بی تقوا دیده می شود.

آری، پرهیزگاران واقعی آنهایی هستند که نه دوستیها و نه دشمنیها هیچ یک آنها را از مرز حق و عدالت دور نمی کند و برای ادای حقوق نیاز به دادگاه و دادستانی ندارند.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در حدیثی می فرماید: «أَتَقَى النَّاسُ مَنْ قَالَ الْحَقَّ فِيمَا لَهُ وَ عَلَيْهِ؛ باتقواترین

[شماره صفحه واقعی : ۶۰]

ص: ۱۹۵۷

۱- مائده، آیه ۸.

۲- انعام، آیه ۱۵۲.

مردم کسی است که حق را بگوید چه به نفع او باشد یا به زیان او» (۱).

در ادامه این سخن، امام (علیه السلام) به هفت وصف برجسته دیگر از صفات پارسایان در عباراتی هماهنگ اشاره کرده، می فرماید: «آنچه حفظش را به او سپرده اند تباه نمی سازد و آنچه را به او تذکر داده اند، فراموش نمی کند. مردم را با نامهای زشت نمی خواند و به همسایگان زیان نمی رساند. مصیبت زده را شماتت نمی کند. در امور باطل وارد نمی شود و از دائره حق بیرون نمی رود»؛ (لَا يُضَيِّعُ مَا اسْتُحْفِظَ، وَلَا يَنْسِي مَا ذُكِّرَ، وَلَا يُتَابِرُ (۲) بِالْأَلْقَابِ، وَلَا يُضَارُّ بِالْجَارِ، وَلَا يَشْمَتُ (۳) بِالْمَصَائِبِ، وَلَا يَدْخُلُ فِي الْبَاطِلِ، وَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْحَقِّ).

جمله «لَا يُضَيِّعُ مَا اسْتُحْفِظَ» مفهوم وسیعی دارد که همه امانت های الهی و مردمی را شامل می شود. از نماز گرفته که قرآن درباره آن می گوید «وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ»؛ مؤمنان کسانی هستند که بر نمازهای خود محافظت دارند (از ریا و سمعه و هرکاری که به صحت نماز و یا قبول آن لطمه می زند)» (۴).

همچنین امانتهای دیگری؛ مانند قرآن مجید و احکام اسلام، فرزندان که خدا به آنها داده و امانتهای مختلفی که مردم به آنها می سپارند برای حفظ آنها سخت می کوشند و هرگز به سبب سهل انگاری و غفلت و کوتاهی، آنها را تباه نمی کنند.

جمله «لَا يَنْسِي مَا ذُكِّرَ» اشاره به همه تذکرات و یادآوری های مفیدی است که از سوی خداوند و اولیاء الله و معلّمان راستین و دوستان بیدار نسبت به آنها شده است؛ آری آنها افراد فراموشکاری

[شماره صفحه واقعی : ۶۱]

ص: ۱۹۵۸

- ۱- بحار الانوار، جلد ۷۴، صفحه ۱۱۲.
- ۲- «ینابز» از ریشه «نیز» بر وزن «نبض» به معنای لقب بد نهادن بر کسی است و «تنابز باللقاب» این است که دو یا چند نفر یکدیگر را با لقب های زشت یاد کنند.
- ۳- «یشمت» از «شماتت» گرفته شده که به معنای سرزنش کردن و در غم دیگری شادی نمودن است.
- ۴- مؤمنون، آیه ۹.

نیستند که درس های هدایت را نادیده بگیرند و به آن پای بند نباشند و هر گاه وسوسه های شیطان به سراغ آنها بیاید بی فاصله به یاد خدا و اندرزهای اندرزگویان با ایمان می افتند و به راه باز می گردند. قرآن مجید می گوید: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ»؛ پرهیزگاران هنگامی که گرفتار وسوسه های شیطان می شوند به یاد خدا و پاداش و کیفر او) می افتند، ناگهان بیدار می شوند». (۱)

جمله «وَلَا يُتَابِرُ بِالْأَلْقَابِ» اشاره به همان چیزی است که در قرآن مجید آمده، می فرماید: «وَلَا تَتَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ»؛ یکدیگر را با لقب های زشت و ناپسند خطاب نکنید». (۲) زیرا ذکر این گونه القاب، آتش کینه و عداوت را در دل ها بر می انگیزد و طرف مقابل را به عکس العمل وا می دارد و فضای جامعه را مسموم می کند و شخصیت افراد را در هم می شکند.

آزار نرساندن به همسایگان و شماتت نکردن مصیبت زدگان که به دنبال مسئله «تنابز به القاب» آمده، اشاره به رعایت حقوق اجتماعی و احترام انسان ها در همه جوانب است. قرآن مجید و پیامبر اکرم و ائمه معصومین (علیهم السلام) بارها سفارش رعایت حقوق همسایگان را کرده اند تا آنجا که در سخنی دیگری از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) می خوانیم که فرمود: «اللَّهُ فِي جِيرَانِكُمْ فَإِنَّهُمْ وَصِيَّةُ نَبِيِّكُمْ مَا زَالَ يُوصِي بِهِمْ حَتَّى ظَنَّنَا أَنَّهُمْ سَيُورُّهُمْ»؛ خدا را خدا را در مورد همسایگانتان فراموش نکنید، زیرا پیامبر اکرم پیوسته سفارش آن ها را می کرد تا آنجا که ما گمان بردیم آنها را در زمره وارثان

[شماره صفحه واقعی: ۶۲]

ص: ۱۹۵۹

۱- اعراف، آیه ۲۰۱.

۲- حجرات، آیه ۱۱.

از سوی دیگر می دانیم مصیبت زده، همچون انسان مجروحی است که نیاز مبرم به تسلیت دارد و شماتت مانند نمک پاشیدن بر زخم اوست و هیچ انسان باوجدانی چنین اجازه ای را به خود نمی دهد که بر زخم کسی نمک پاشد. در حدیثی از امام صادق(علیه السلام) می خوانیم: «مَنْ شَمَّتْ بِمُصِيبِهِ نُزِلَتْ بِأَخِيهِ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يُفْتَتَنَ؛ کسی که برادر مسلمانش را در برابر مصیبتی که به او وارد شده شماتت کند از دنیا بیرون نمی رود مگر اینکه خود به همان مصیبت گرفتار می شود».(۲)

آخرین اوصاف در جمله های بالا عدم ورود پرهیزگاران در باطل و عدم خروج از دایره حق است که مفهوم وسیعی دارد و به مقتضای آن پرهیزگار، در افکار باطل رفتار باطل و گفتار باطل وارد نمی شود و در همه چیز و همه جا و نسبت به هر کس و هر کار، تابع حق است و مطلقاً از حق عدول نخواهد کرد.

سپس امام(علیه السلام) در ادامه همین اوصاف به سه وصف دیگر در عبارتی هماهنگ اشاره می کند و می فرماید: «هر گاه سکوت کند سکوتش وی را غمگین نمی سازد و اگر بخندد صدایش به فقهه بلند نمی شود، و هر گاه به او ستمی شود (حتی الامکان) صبر می کند تا خدا انتقامش را بگیرد»؛ (إِنْ صَبَرَ لَمْ يَغْمَهُ صَبْرُهُ، وَإِنْ ضَحِكَ لَمْ يَغْلُ صَوْتُهُ، وَإِنْ بُغِيَ عَلَيْهِ صَبَرَ حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي يَنْتَقِمُ لَهُ).

پرهیزگاران از سکوت خود غمگین نمی شوند، با اینکه سکوت در بسیاری از مواقع سبب پژمردگی و اندوه است، زیرا سکوت مایه نجات از

[شماره صفحه واقعی : ۶۳]

ص: ۱۹۶۰

۱- نهج البلاغه، نامه ها، ۴۷.

۲- الکافی، جلد ۲، صفحه ۳۵۹.

بسیاری از آفات لسان است، به علاوه سبب تفکر در این امور دین و دنیا است. در حدیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می خوانیم: «طُوبَى لِمَنْ... أَنْفَقَ الْفَضْلَ مِنْ مَالِهِ وَ أَمْسَكَ الْفَضْلَ مِنْ قَوْلِهِ؛ خوشا به حال کسی که فزونی مالش را انفاق کرده است و زیاده گویی را از سخنش فرو گرفته است» (۱).

پرهیزگاران با صدای بلند نمی خندند، زیرا قهقهه های بلند، راه و رسم ثروتمندان مغرور و افراد بی خیال است. در حدیثی از آن حضرت که در غررالحکم آمده است، می خوانیم: «خَيْرُ الضُّحُكِ التَّبَسُّمُ؛ بهترین خنده تبسم است».

جمله «وَ إِنْ بُغِيَ عَلَيْهِ...» اشاره به این است که گاهی دوستان و بستگان و حتی برادران ممکن است ستمی بر انسان وارد کنند که اگر بخواهند به انتقامجویی برخیزد، درگیری ها ادامه می یابد و چه بسا به جای خطرناک و غیر قابل جبران برسد. هر گاه در این گونه موارد انسان راه شکیبایی و تحمیل پیش گیرد و طرف مقابل را به خدا واگذارد، هم خودش از وسوسه های خطرناک شیطان رهایی می یابد و هم آرامش جامعه را حفظ می کند؛ ولی بدیهی است این سخن ناظر به دشمنان لجوج و بی رحم نیست که در برابر آنها صبر و سکوت، سبب طغیان و ظلم بیشتر است: (اشک کباب مایه طغیان آتش است).

سپس امام (علیه السلام) به چهار وصف برجسته دیگر از اوصاف پارسایان اشاره می کند که هر یک مکمل دیگری است، می فرماید: «نفس خود را به زحمت می افکند؛ ولی مردم از دست او راحتند، خویشان را برای آخرت به تعب می اندازد و مردم

[شماره صفحه واقعی : ۶۴]

ص: ۱۹۶۱

را از ناحیه خود آسوده می سازد؛ (نَفْسُهُ مِنْهُ فِي عَنَاءٍ. وَ النَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ).

اشاره به این است که مشکلات را برای ناراحتی دیگران پذیرا می شود؛ مثلاً هر گاه مشکلی در جامعه پیدا شود او برای حل آن خویشتن را به زحمت می افکند تا دیگران راحت باشند و در واقع این نوعی ایثار و فداکاری است که انسان برای راحتی بندگان خدا، مشکلات اجتماعی را تحمل کند.

بعضی از شارحان نهج البلاغه جمله سوم و چهارم «أَتَعَبَ نَفْسَهُ...» را به منزله دلیل برای دو جمله قبل دانسته اند؛ یعنی اگر نفس او از ناحیه خودش در زحمت است به سبب این است که پیوسته برای آماده کردن سرای آخرت می کوشد و اگر مردم از دست او راحتند به واسطه این است که او برای این کار تصمیم گرفته است.

این احتمال نیز وجود دارد که این دو جمله، ناظر به مسئله دیگری باشد؛ دو جمله قبل، اشاره به امور مادی و این دو جمله اشاره به امور معنوی باشد.

امیرمؤمنان (علیه السلام) می فرماید: «مَنْ عَمَرَ دَارَ إِقَامَتِهِ فَهُوَ الْعَاقِلُ؛ عَاقِلٌ كَسَى اسْتِ كِهْ خَانَهْ اِقَامَتِ خُودِ رَا آبَادِ سَازَد.» (۱)

قرآن مجید با صراحت می گوید: «وَإِنَّ الْأَخْرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ؛ سَرَايِ بَاقِي وَ اِقَامَتِگَاهِ اَبَدِي آخِرَتِ اسْت.» (۲)

حضرت سرانجام با ذکر چهار فضیلت برجسته دیگر صفات پرهیزکاران را پایان می بخشد. (پایانی که اگر حادثه مربوط به همام پیش نمی آمد شاید نقطه پایان نبود و مطالب برجسته دیگری در این رابطه بیان می کرد) می فرماید: «دوری اش از کسانی که دوری می کند به سبب زهد و حفظ پاکی

[شماره صفحه واقعی: ۶۵]

ص: ۱۹۶۲

۱- غررالحکم.

۲- غافر، آیه ۳۹.

است و نزدیکی اش به کسانی که نزدیک می شود مهربانی و رحمت است، نه اینکه دوری اش از روی تکبر و خودبزرگ بینی باشد و نزدیکی اش برای مکر و خدعه (و بهره گیری مادی)؛ «أَتَعِبَ نَفْسَهُ لِإِخْرَاقِهَا، وَ أَرَاخَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِهِ. بُعِدَهُ عَمَّنْ تَبَاعَدَ عَنْهُ زُهْدٌ وَ نَزَاهَةٌ؛ وَ دُنُوهُ مِمَّنْ دَنَا مِنْهُ لِيْنٌ وَ رَحْمَةٌ، لَيْسَ تَبَاعُدُهُ بِكِبَرٍ وَ عَظَمَةٍ، وَ لَا دُنُوهُ بِمَكْرٍ وَ خَدِيعَةٍ».

امام (علیه السلام) در ذکر این اوصاف به نکته مهمی اشاره می کند و آن اینکه: پارسایان در پیوندهای اجتماعی، دوستیها و دشمنیها، برقرار ساختن رابطه ها یا قطع کردن ارتباط که در تعامل افراد جامعه نسبت به یکدیگر اجتناب ناپذیر است، اهداف مقدسی را دنبال می کنند؛ اگر از کسی دور می شوند به جهت آلودگی او یا برای آن است که نزدیک شدن به او آنها را گرفتار زرق و برق دنیا می سازد که آنها به آن مبتلا گشته اند. نزدیک شدن آنان به افراد برای این است که ارشاد جاهلی کنند یا تنبیه غافل و یا کمک به ضعیف و دردمندی، به عکس دنیاپرستان که دوری آنها از افراد به سبب خودبزرگ بینی است و نزدیک شدن برای گرفتن بهره های مادی و فریب دادن و نیرنگ است.

سرنوشت همام پس از شنیدن این خطبه تکان دهنده

در ذیل این خطبه در نهج البلاغه آمده است: راوی این خطبه می گوید: «هنگامی که سخن امیرمؤمنان به اینجا رسید (همام فریادی کشید و مدهوش شد و جان داد)؛ «قَالَ: فَصَعِقَ هَمَّامٌ صَعَقَةً كَانَتْ نَفْسُهُ فِيهَا».

«در این هنگام امیرمؤمنان (علیه السلام) فرمود، به خدا سوگند من از این پیشامد بر او می ترسیدم. سپس

[شماره صفحه واقعی: ۶۶]

ص: ۱۹۶۳

فرمود: این گونه اندرزهای رسا به آنها که اهل موعظه اند، اثر می گذارد؛ (فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام): أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ كُنْتُ أَخَافُهَا عَلَيْهِ. ثُمَّ قَالَ: أَهَكَذَا (۱) تَضَعُ الْمَوَاعِظَ الْبَالِغَةَ بِأَهْلِهَا).

«در اینجا کسی به امام عرض کرد: پس چرا این مواعظ با شما چنین نمی کند؛» (فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: فَمَا بِالْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ!).

«امام در پاسخ او فرمود: وای بر تو هر اجل و سرآمدی وقت معینی دارد که از آن نمی گذرد و سبب خاصی دارد که از آن تجاوز نمی کند؛» (فَقَالَ (عليه السلام): وَيَحْكُ، إِنَّ لِكُلِّ أَجَلٍ وَقْتًا لَا يَغْدُوهُ، وَ سَبَبًا لَا يَتَجَاوَزُهُ).

سپس افزود: «آرام باش دیگر چنین سخنی مگو! این سخنی بود که شیطان بر زبان تو جاری ساخت؛» (فَمَهْلًا! لَا تَعِدُ لِمِثْلِهَا، فَإِنَّمَا نَفَثَ الشَّيْطَانُ عَلَى لِسَانِكَ!).

در اینجا این سؤال پیش می آید که چرا همّام به چنین سرنوشتی دچار شد و چرا برای امام که گوینده این سخنان است، چنین حادثه ای رخ نداد؟

در پاسخ سؤال اول باید به این نکته توجه داشت که همّام، گرچه مرد عابد و زاهدی بود (همان گونه که در آغاز خطبه آمده است: «كَانَ رَجُلًا عَابِدًا») و گرچه قلبش مملوّ از حکمت و روحش سرشار از زیرکی و ذکاوت بود (همانگونه که از سؤالش پیداست)؛ ولی هر قدر روح او وسیع باشد در برابر روح امیرمؤمنان علی (عليه السلام) که چون اقیانوس ناپیدا کرانه ای است، قابل مقایسه نیست. به همین دلیل قلب همّام تاب تحمل فشار آن همه معلومات را نداشت، زیرا اقیانوس را نمی توان در استخر کوچکی ریخت، بنابراین جای تعجب نیست که همّام صیحه ای زند و

[شماره صفحه واقعی: ۶۷]

ص: ۱۹۶۴

۱- در نسخه بالا همزه استفهام بر سر «هكذا» آمده؛ ولی در بسیاری از نسخ قدیم و شروح نهج البلاغه همزه استفهام ذکر نشده است و مناسب معنا نیز همین است.

از هوش برود، آن هم از هوش رفتنی که جان خود را با آن از دست بدهد.

در قرآن مجید در داستان موسی و بنی اسرائیل و تجلی نور الهی بر کوه چنین می خوانیم: «فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَبِقًا»؛ هنگامی که پروردگارش بر کوه تجلی کرد آن را در هم کوبید و موسی افتاد و مدهوش شد. (۱)

نه تنها موسی نتوانست مقاومت کند، کوه با آن عظمت نیز درهم کوبیده شد.

آری! مواعظی که از دل برخیزد این گونه بر دل می نشیند و مهم آن است که انسان اهل «مواعظ بالغه» باشد و گرنه انسانهای سنگدل و آلوده ای که در دام شیطان گرفتارند نه گوش شنوایی برای اندرزها دارند و نه قلب آرامی برای پذیرش.

به تعبیر دیگر: همام گرچه پارسایی والا مقام بود؛ ولی صفاتی را که امام در این خطبه بیان فرمود به طور تمام و کمال در خود ندید. آتش حسرت در عمق جان او افتاد و بی قرار شد و از شدت تأسف جان داد.

در طول تاریخ اسلام نیز نمونه هایی از این قبیل دیده شده است که گاهی گنهکاران بیدار شده و پارسایان بی قرار. سخنان کوبنده ای را شنیدند و طاقت نیاوردند و جان دادند. (۲)

احتمال سومی نیز در اینجا وجود دارد و آن اینکه هنگامی که همایم بشارتهای ضمنی امیرمؤمنان علی (علیه السلام) را به پرهیزکاران شنید روحش از شوق معبود و محبوبش پرواز کرد و به عالم جنان رهسپار شد.

بلی رسم و ره عشاق این است *** طریق جان فشانی شان چنین است

در حدیثی آمده است که «ربیع بن خثیم» در آن

[شماره صفحه واقعی : ۶۸]

ص: ۱۹۶۵

۱- اعراف، آیه ۱۴۳ .

۲- مرحوم علامه تستری در شرح نهج البلاغه خود، جلد ۱۰، صفحه ۴۵۹ نمونه هایی از آن را آورده است.

جلسه حاضر بود. هنگامی که روح همّام از بدنش پرواز کرد اشک از چشمان او جاری شد و عرض کرد: ای امیرمؤمنان چقدر زود موعظه تو در فرزند برادرم اثر گذاشت. ای کاش من جای او بودم! امام(علیه السلام) فرمود: آری موعظه های رسا این گونه در اهلش اثر می گذارد!^(۱)

پاسخ سؤال دوم همان است که امام(علیه السلام) بیان فرمود که هر کسی اجلی دارد تا اجلش فرا نرسد، از دنیا نمی رود؛ ولی به هنگام فرا رسیدن اجل عامل نهایی ممکن است امور مختلفی باشد. در این جا عامل نهایی، سخنان پرمایه امیرمؤمنان بود. به علاوه نمی توان روح امام را با روح همّام مقایسه کرد، روح او اقیانوسی است که این گونه امواج را در خود پذیرا می شود؛ نه همچون استخری که تلاطم شدید آب وضع آن را به کلی در هم بریزد.

از آنچه در بالا آمد پاسخ سؤال سوم نیز روشن می شود و آن این که چگونه امیرمؤمنان علی(علیه السلام) درخواست همّام را پذیرفت و آن اندرزه های شافی و کافی و بلند و بالا را برای او بیان کرد، در حالی که خودش می گوید: من بیم این داشتم که همّام به چنین سرنوشتی دچار می شود؟ زیرا هنگامی که اجل او فرا رسیده باشد عامل نهایی می تواند یک دگرگونی دستگاه های مختلف بدن باشد یا امواج خروشان معنوی در درون جان.

اما اینکه امام به شخص اعتراض کننده می فرماید: «دیگر از این قبیل سخنان مگوی! و شیطان آن را بر زبان تو جاری ساخت» به سبب آن است که او سؤال خود را به عنوان تحقیق برای

[شماره صفحه واقعی : ۶۹]

ص: ۱۹۶۶

فهم مطلبی مطرح نکرد، بلکه هدفش این بود که سخنان امام را نقض، یا به تعبیر دیگر به پندار خود ابطال نماید و به یقین چنین سؤالی با چنین هدفی سؤال شیطانی است.

نکته : نگاه دیگری به خطبه همّام

این خطبه در واقع دوره ای کامل از اخلاق اسلامی است که به کلیه زوایای زندگی فردی و اجتماعی، مادی و معنوی انسان نظر می افکند و برای کسانی که می خواهند مراحل سیر و سلوک را بپیمانند، نسخه کاملی است. در این خطبه اوصاف پارسایان به سبک بدیعی در یک صد و ده صفت بیان شده (گویی عدد را به نام مبارک خودش انتخاب کرده است) از اصلاح زبان شروع می شود و به آیین مردماری و احترام به حقوق انسانها پایان می یابد. کسانی هستند که بر اثر ضعف ایمان و اراده در همان گام اول فرو می مانند؛ ولی افرادی همچون همّام با پیمودن این یک صد و ده گام به دیدار معبود می رسند.

از مزایای این خطبه این است که تقوا را از صورت منفی آن که در اذهان بعضی است بیرون برده و به صورت مثبتش که در آیات و روایت اسلامی است، معرفی می کند. این خطبه نمی گوید برای اینکه پاک بمانی از همه چیز دوری گزین، مبادا آلوده شوی، بلکه می گوید در دل جامعه و در میان امواج خروشان زندگی دنیاپرستان آنچه باش که گردی بر دامان تو نشیند، همچون انسان قوی البینه ای که در جمع بیماران، سالم می ماند و همه میکروبهای بیماری را خنثی می سازد.

مرحوم علامه شهید مطهری در «ده گفتار» خود از عهده بیان این سخن

[شماره صفحه واقعی : ۷۰]

ص: ۱۹۶۷

به خوبی برآمده و ضمن اینکه تقوا را به دو نوع تقسیم می کند؛ تقوایی که ضعف است و تقوایی که قوت است در بیان نوع اول می گوید: «تقوای ضعف این است که انسان برای اینکه خود را از آلودگیهای معاصی حفظ کند از موجبات آنها فرار کند و نوع دوم آن است که در روح خود چنان حالت و قوتی به وجود آورد که به او مصونیت روحی و اخلاقی بیخشد.

سپس می افزاید: «در ادبیات منظوم و منثور ما، تعلیماتی دیده می شود که کم و بیش تقوا را به صورت اول که ضعف است نشان می دهد، آن گونه که در اشعار سعدی می خوانیم:

بدیدم عابدی در کوهساری *** قناعت کرده از دنیا به غاری

چرا گفتم به شهر اندر نیایی *** که باری بند از دل برگشایی

بگفت آنجا پر پرویان نغزند *** چو گل بسیار شد پیلان بلغزند

آن گاه به شرح تقوای قوت می پردازد و می گوید: «در آثار دینی خصوصاً نهج البلاغه همه جا تقوا به معنای آن ملکه مقدس است که به روح، قوت و قدرت و نیرو می دهد و نفس اماره و احساسات سرکش را رام و مطیع می سازد».^(۱)

آری به غاری پناه بردن و از گناه مصون ماندن افتخار نیست. افتخار از آن یوسف است که در برابر شدیدترین امواج تمایلات جنسی قرار می گیرد و «برهان رب» که همان تقوای سطح بالاست او را حفظ می کند. البته انکار نمی کنیم! کسانی که به این مرحله از تقوا نرسیده اند، چه بسا برای خود ناچار باشند راه اول را برگزینند.

[شماره صفحه واقعی : ۷۱]

ص: ۱۹۶۸

۱- رجوع شود به ده گفتار، صفحه ۷-۱۱.

سیره پیشوایان (از زندگانی امام هادی تا امام مهدی علیهما السلام)

امام هادی (علیه السلام)

اشاره

* فعالیت های مخفی

* شبکه ارتباطی و کالت

* بزم شراب درهم می ریزد!

* جنایات متوکل * امام هادی (علیه السلام) و مکتب های کلامی

* شاگردان مکتب امام (علیه السلام)

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۳]

ص: ۱۹۶۹

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۴]

ص: ۱۹۷۰

«امام؛ ابوالحسن علی النقی الهادی» (علیه السلام) پیشوای دهم شیعیان، در نیمه ذی الحجه سال ۲۱۲ هجری در اطراف مدینه در محلی به نام «صریا» به دنیا آمد (۱). پدرش پیشوای نهم، امام جواد (علیه السلام) و مادرش بانوی گرامی «سمانه» است که کنیزی با فضیلت و تقوا بود. (۲)

مشهورترین القاب امام دهم، «نقی» و «هادی» است و به آن حضرت «ابوالحسن الثالث» نیز می گویند. (۳)

...

امام هادی (علیه السلام) در سال ۲۲۰ هجری پس از شهادت پدر گرامیش بر مسند امامت نشست و در این هنگام هشت ساله بود. مدت امامت آن بزرگوار ۳۲ سال و عمر شریفش ۴۱ سال و چند ماه بود و در سال ۲۵۴ در شهر سامراء به شهادت رسید و در خانه اش به خاک سپرده شد. (۴)

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۵]

ص: ۱۹۷۱

۱- طبرسی، اعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۵۵؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۲۷.

۲- همان.

۳- طبرسی، همان، ص ۳۵۵. در اصطلاح راویان شیعه، مقصود از ابوالحسن اول، امام موسی بن جعفر (علیه السلام) و مقصود از ابوالحسن ثانی امام هشتم می باشد.

۴- همان.

امام هادی در مدت امامت خود با چند تن از خلفای عباسی معاصر بود که به ترتیب زمان عبارتند از:

۱. معتصم، برادر مأمون (۲۱۷-۲۲۷). (۱)

۲. واثق، پسر معتصم (۲۲۷-۲۳۲).

۳. متوکل، برادر واثق (۲۳۲-۲۴۸).

۴. منتصر، پسر متوکل (۶ ماه).

۵. مستعین، پسر عموی منتصر (۲۴۸-۲۵۲).

۶. معتز، پسر دیگر متوکل (۲۵۲-۲۵۵).

امام هادی در زمان خلیفه اخیر مسموم گردید و به شهادت رسید و در خانه خود به خاک سپرده شد.

اوضاع سیاسی - اجتماعی عصر امام

این دوره از خلافت عباسی ویژگی هایی دارد که آن را از دیگر دوره ها جدا می سازد ذیلاً به برخی از این ویژگی ها اشاره می کنیم:

۱. زوال هیبت و عظمت خلافت: خلافت، چه در دوره اموی و چه در دوره عباسی، برای خود هیبت و جلالی داشت، ولی در این دوره بر اثر تسلط ترکان و بردگان بر دستگاه خلافت، عظمت آن از بین رفت و خلافت همچون گویی به دست این عناصر افتاد که آن را به هر طرف می خواستند پرتاب می کردند و خلیفه عملاً - یک مقام تشریفاتی بود، ولی در عین حال هر موقع خطری از جانب مخالفان احساس می شد، خلفا و اطرافیان و عموم کارمندان دستگاه خلافت، در سرکوبی آن خطر، نظر واحدی داشتند.

۲. خوش گذرانی و هوسرانی درباریان: خلفای عباسی در این دوره به خاطر

[شماره صفحه واقعی: ۵۹۶]

ص: ۱۹۷۲

خلأی که بر دستگاه خلافت حکومت می کرد، به شب نشینی و خوش گذرانی و میگساری می پرداختند و دربار خلافت، غرق در فساد و گناه بود. صفحات تاریخ، اخبار شب نشینی های افسانه ای آنان را ضبط نموده است.

۳. گسترش ظلم و بیدادگری و خودکامگی: ظلم و جور و نیز غارت بیت المال و صرف آن در عیاشی ها و خوشگذرانی ها، جان مردم را به لب آورده بود.

۴. گسترش نهضت های علوی: در این مقطع از تاریخ، کوشش دولت عباسی بر این بود که با ایجاد نفرت در جامعه نسبت به علویان، آن ها را تار و مار سازد. هر موقع کوچک ترین شبیحی از نهضت علویان مشاهده می شد، برنامه سرکوبی بی رحمانه آنان آغاز می گشت و علت شدت عمل نیز این بود که دستگِاه خلافت با تمام اختناق و کنترلی که برقرار ساخته بود، خود را متزلزل و ناپایدار می دید و از این نوع نهضت ها سخت بیمناک بود.

شیوه علویان در این مقطع زمانی این بود که از کسی نامی نبرند و مردم را به رهبری «شخص برگزیده ای از آل محمد» دعوت کنند، زیرا سران نهضت می دیدند که امام معصوم آنان، در قلب پادگان نظامی «سامراء» تحت مراقبت و مواظبت می باشد و دعوت به شخص معین، مایه قطع رشته حیات او می گردد. این نهضت ها و انقلاب ها بازتاب گسترش ظلم و فشار بر جامعه اسلامی در آن عصر بود و نسبت مستقیمی با میزان فشار و اختناق داشت، به عنوان نمونه؛ در دوران حکومت «منتصر» که تا حدی به خاندان نبوت و امامت علاقه مند بود و در زمان او کسی متعرض شیعیان و خاندان علوی نمی شد، قیامی صورت نگرفت.

تواریخ، تنها در فاصله سال ۲۱۹ تا ۲۷۰ قمری، تعداد ۱۸ قیام ضبط کرده اند. این قیام ها نوعاً با شکست رو به رو شده و توسط حکومت عباسی سرکوب می گشتند.

علل شکست قیام ها

چنان که در آخر زندگانی امام صادق(علیه السلام) پیرامون قیام زید و محمد نفس زکیه

[شماره صفحه واقعی: ۵۹۷]

ص: ۱۹۷۳

گفتیم، علل شکست این نهضت‌ها و قیام‌ها را از یک سو باید در ضعف رهبری و فرماندهی این نهضت‌ها جستجو کرد و از سوی دیگر در طرفداران و یاران این رهبران. رهبران نهضت‌ها نوعاً دارای برنامه صحیح و کاملی نبودند و نابسامانی‌هایی در کار آن‌ها وجود داشت و از سوی سوم قیام آن‌ها صد درصد رنگ اسلامی نداشت و از این جهت معمولاً مورد تأیید امامان زمان خود قرار نمی‌گرفتند.

البته گروهی از یاران و طرفداران این قیام‌ها مردمی مخلص و شیعیان واقعی بودند که تا سرحد مرگ برای اهداف عالی اسلامی می‌جنگیدند، ولی تعداد این دسته کم بود و غالب مبارزین کسانی بودند که اهداف اسلامی روشنی نداشتند، بلکه در اثر ظلم و ستمی که بر آنان وارد می‌شد، ناراحت شده و در صدد تغییر اوضاع برآمده بودند. این گروه، در صورت احساس شکست و یا احتمال مرگ، رهبر خود را تنها گذاشته، از اطراف او پراکنده می‌شدند.

چنان که اشاره شد، اگر بسیاری از این انقلاب‌ها مورد تأیید امامان قرار نمی‌گرفت، یا به این دلیل بود که صد درصد اسلامی نبودند و در اهداف آن‌ها و رهبران‌شان انحراف‌هایی مشاهده می‌شد و یا طراحی و برنامه ریزی آن‌ها طوری بود که شکستشان قابل پیش‌بینی بود، لذا اگر امام آشکارا آن‌ها را تأیید می‌کرد، در صورت شکست قیام، اساس تشیع و امامت و هسته اصلی نیروهای شیعه در معرض خطر قرار می‌گرفت.

فعالیت‌های مخفی امام

آن گونه که جدول مدت حکومت خلفای عباسی نشان می‌دهد، از میان آنان متوکل از همه بیش‌تر با امام هادی معاصر بوده است؛ از این رو موضع‌گیری او را در برابر امام ذیلاً توضیح می‌دهیم:

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۸]

ص: ۱۹۷۴

متوکل نسبت به بنی هاشم بدرفتاری و خشونت بسیار روا می داشت. او به آنان بدگمان بود و همواره آنان را متهم می نمود. وزیر او «عبداللہ بن یحیی بن خاقان» نیز پیوسته از بنی هاشم نزد متوکل سعایت می نمود و او را تشویق به بدرفتاری با آنان می کرد. متوکل در خشونت و اجحاف به خاندان علوی گوی سبقت را از تمامی خلفای بنی عباس ربوده بود. (۱)

متوکل نسبت به علی (علیه السلام) و خاندانش کینه و عداوت عجیبی داشت و اگر آگاه می شد که کسی به آن حضرت علاقه مند است، مال او را مصادره می کرد و خود او را به قتل می رساند. (۲)

بر اساس همین ملاحظات بود که حضرت هادی (علیه السلام)، بهویژه در زمان متوکل، فعالیت های خود را به صورت سّری انجام می داد و در مناسبات خویش با شیعیان نهایت درجه پنهان کاری را رعایت می کرد. مؤید این معنا حادثه ای است که آن را مورخان چنین نقل کرده اند:

«محمد بن شرف» می گوید: همراه امام هادی (علیه السلام) در مدینه راه می رفتیم. امام فرمود: آیا تو پسر شرف نیستی؟ عرض کردم: آری. آن گاه خواستم از حضرت پرسشی کنم، امام بر من پیشی گرفت و فرمود: «ما در حال گذر از شاهراهیم و این محل، برای طرح سؤال مناسب نیست!» (۲)

این حادثه شدت خفقان حاکم را نشان می دهد و میزان پنهان کاری اجباری امام را به خوبی روشن می سازد.

امام هادی (علیه السلام) در برقراری ارتباط با شیعیان که در شهرها و مناطق گوناگون و دور و نزدیک سکونت داشتند، ناگزیر همین روش را رعایت می کرد و وجوه و هدایا و نذوراتی از طرف آنان را با نهایت پنهان کاری دریافت می کرد. یک نمونه از این قبیل برخورد، در کتب تاریخ و رجال چنین آمده است:

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۹]

ص: ۱۹۷۵

۱- ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۳۹۵. ۲. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۵۵.

۲- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۱۷۶؛ أربلی، علی بن عیسی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۱۷۵.

«محمد بن داود قمی» و «محمد طلحی» نقل می کنند: اموالی از «قم» و اطراف آن که شامل «خمس» و نذور و هدایا و جواهرات بود، برای امام ابوالحسن هادی (علیه السلام) حمل می کردیم. در راه، پیک امام در رسید و به ما خبر داد که بازگردیم، زیرا موقعیت برای تحویل این اموال مناسب نیست. ما بازگشتیم و آن چه نزدمان بود، همچنان نگه داشتیم تا آن که پس از مدتی امام دستور داد اموال را بر شترانی که فرستاده بود، بار کنیم و آن ها را بدون ساربان به سوی او روانه کنیم. ما اموال را به همین کیفیت حمل کردیم و فرستادیم. بعد از مدتی که به حضور امام رسیدیم، فرمود: به اموالی که فرستاده اید، بنگرید! دیدیم در خانه امام، اموال به همان حال محفوظ است. (۱)

گرچه روشن نیست که این جریان در زمان اقامت امام در مدینه اتفاق افتاده یا در سامراء (چون در سامراء کنترل و مراقبت، شدیدتر بود)، اما در هر حال، نمونه بارزی از ارتباط های محرمانه و دور از دید جاسوسان دربار خلافت به شمار می رود.

همچنین پس از انتقال امام به سامراء که حضرت از طرف حکومت عباسی در محدودیت و تحت نظارت شدید به سر می برد، یک بار اموالی از قم برای آن حضرت فرستاده شد و با وجود دستور متوکل به فتح بن خاقان جهت ضبط آن اموال و تلاش فتح در این زمینه، امام شبانه آن را تحویل گرفت و تلاش دستگاه امنیتی دربار عباسی، به جایی نرسید. (۲)

شبکه ارتباطی وکالت

شرائط بحرانی ای که امامان شیعه در زمان عباسیان با آن رو به رو بودند، آنان را واداشت تا ابزاری جدید برای برقراری ارتباط با پیروان خود جستجو کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۰]

ص: ۱۹۷۶

۱- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۱۸۵.

۲- طوسی، الأمالی، مؤسسه البعثه، ص ۲۷۶.

این ابزار چیزی جز شبکه ارتباطی و کالت و تعیین نمایندگان و کارگزاران در مناطق مختلف توسط امام نبود. هدف اصلی این سازمان جمع آوری خمس، زکات، نذور و هدایا از مناطق مختلف توسط وکلا و تحویل آن به امام و نیز پاسخ گویی امام به سؤالات و مشکلات فقهی و عقیدتی شیعیان و توجیه سیاسی آنان توسط وکیل امام بود. این سازمان کاربرد مؤثری در پیشبرد مقاصد امامان داشت.

امام هادی (علیه السلام) که در سامراء تحت نظر و کنترل شدیدی قرار گرفته بود، برنامه تعیین کارگزاران و نمایندگان را که پدرش امام جواد (علیه السلام) اجرا کرده بود، ادامه داد و نمایندگان و وکلایی در مناطق و شهرهای مختلف منصوب کرد و بدینوسیله یک سازمان ارتباطی هدایت شده و هماهنگ به وجود آورد که هدف های یاد شده را تأمین می کرد.

فقدان تماس مستقیم بین امام و پیروانش، نقش مذهبی سیاسی وکلا را افزایش داد، به نحوی که کارگزاران (وکلا) امام مسئولیت بیش تری در گردش امور یافتند. وکلای امام به تدریج، تجربیات ارزنده ای را در سازماندهی شیعیان در واحدهای جداگانه به دست آوردند. گزارش های تاریخی متعدد نشان می دهد که وکلا شیعیان را بر مبنای نواحی گوناگون به چهارگروه تقسیم کرده بودند:

نخستین ناحیه، بغداد، مدائن و عراق (کوفه) را شامل می شد. ناحیه دوم، شامل بصره و اهواز بود. ناحیه سوم، قم و همدان، و بالاخره ناحیه چهارم، حجاز، یمن و مصر را در بر می گرفت. هرناحیه به یک وکیل مستقل واگذار می شد که تحت نظر او کارگزاران محلی، منصوب می شدند. اقدامات سازمان وکالت را در دستورالعمل های حضرت هادی (علیه السلام) به مدیریت این سازمان، می توان مشاهده کرد. نقل می شود که آن حضرت طی نامه ای در سال ۲۳۲ هـ. ق، به «علی بن بلال»، وکیل محلی خود (در بغداد) نوشت:

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۱]

ص: ۱۹۷۷

«...من ابوعلی (بن راشد) را به جای «علی بن حسین بن عبد ربه»^(۱) منصوب کردم. این مسئولیت را بدان جهت به او واگذار کردم که وی از صلاحیت لازم به حد کافی برخوردار است، به نحوی که هیچ کس بر او تقدم ندارد. می دانم که تو بزرگ ناحیه خود هستی، به همین جهت خواستم طی نامه جداگانه ای تو را از این موضوع آگاه کنم. در عین حال، لازم است از او پیروی کرده و وجوه جمع آوری شده را به وی بسپاری. پیروان دیگر ما را نیز به این کار سفارش کن و به آنان چنان آگاهی ده که وی را یاری کنند تا بتواند وظائف خود را انجام بدهد...»^(۲)

امام هادی (علیه السلام) در نامه ای دیگر به یکی از وکلای خود به نام «ایوب بن نوح» نوشت:

«ای ایوب بن نوح! به موجب این فرمان از برخورد با «ابوعلی» خودداری کن، هر دو موظفید در ناحیه خاص خویش به وظائفی که بر عهده شما واگذار شده عمل کنید، در این صورت می توانید وظائف خود را بدون نیاز به مشاوره با من انجام دهید.

ای ایوب! براساس این دستور هیچ چیز از مردم بغداد و مدائن نپذیر، هیچ یک از آنان اجازه تماس با من را نده. اگر کسی وجوهی را از خارج از حوزه مسئولیت تو آورد، به او دستور بده به وکیل ناحیه خود بفرستد.

ای ابوعلی! به تو نیز سفارش می کنم که آن چه را به ابویوب دستور دادم، عیناً اجرا کنی»^(۳)

همچنین امام نامه ای توسط «ابو علی بن راشد» به پیروان خود در «بغداد»،

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۲]

ص: ۱۹۷۸

۱- علی بن حسین بن عبدربه در سال دویست و بیست و نه در مکه در گذشت و امام هادی، ابوعلی را به جای وی گماشت (طوسی، اختیار معرفه الرجال، ص ۵۱۰، حدیث ۹۸۴). در بعضی از روایات، از این شخص به نام حسین بن عبدربه (یعنی پدر علی) یاد شده است، ولی علامه محمدتقی شوشتری شواهدی ارائه کرده که نشان می دهد کسی که نماینده امام هادی بوده، علی بن حسین بن عبدربه بوده، نه پدرش (قاموس الرجال، ج ۳، ص ۴۶۸).

۲- طوسی، همان کتاب، ص ۵۱۳، حدیث ۹۹۱؛ دکتر حسین، جاسم، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ترجمه دکتر سید محمدتقی آیت اللهی، ص ۱۳۷.

۳- طوسی، همان کتاب، ص ۵۱۴، حدیث ۹۹۲؛ دکتر حسین، جاسم، همان کتاب، ص ۱۳۸_۱۳۷.

«مدائن»، «عراق»، و اطراف آن فرستاد و طی آن نوشت:

«...من «ابو علی بن راشد» را به جای «حسین بن عبدربه» و کلای قبلی خود برگزیدم و اینک او نزد من به منزله حسین بن عبدربه است. اختیارات و کلای قبلی را نیز به ابوعلی بن راشد دادم تا وجوه مربوط به من را بگیرد و او را که فردی شایسته و مناسب است، برای اداره امور شما برگزیدم و بدین منصب گماشتم. شما که رحمت خدا بر شما باد _ برای پرداخت وجوه نزد او بروید. مبدا رابطه خود را با او تیره سازید، اندیشه مخالفت با او را از اذهان خود خارج سازید. به اطاعت خدا و پاک کردن اموالتان بشتابید. از ریختن خون یکدیگر خودداری کنید. یکدیگر را در راه نیکوکاری و تقوا یاری دهید و پرهیزگار باشید تا خدا شما را مشمول رحمت خویش قرار دهد. همگی به ریسمان خدا چنگ بزنید و نمیرید مگر آن که مسلمان باشید. من فرمانبرداری از او را همچون اطاعت از خودم لازم می دانم و نافرمانی نسبت به او را نافرمانی در برابر خود می دانم، پس بر همین شیوه باقی باشید که خداوند به شما پاداش می دهد و از فضل خود وضع شما را بهبود می بخشد. او از آن چه در خزانه خود دارد، بخشنده و کریم و نسبت به بندگان خود سخاوتمند و رحیم است. ما و شما در پناه او هستیم. این نامه را به خط خود نوشتم. سپاس و ستایش بسیار تنها شایسته خدا است». (۱)

«علی بن جعفر»، یکی دیگر از نمایندگان امام هادی (علیه السلام) و اهل «همینیا»، از قُرّای اطراف «بغداد»، بود. گزارش فعالیت های او به متوکل رسیده بود، متوکل او را بازداشت و زندانی کرد. او پس از گذراندن دوران طولانی زندان، آزاد شد و به دستور امام هادی رهسپار مکه شد و در آن شهر اقامت گزید. (۲)

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۳]

ص: ۱۹۷۹

۱- طوسی، همان کتاب، ص ۵۱۳ _ ۵۱۴، همان حدیث؛ مدرسی، محمدتقی، امامان شیعه و جنبش های مکتبی، ترجمه حمید رضا آژیر، ص ۳۲۳.

۲- طوسی، همان کتاب، ص ۶۰۷، حدیث ۱۱۲۹؛ مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۲۳۳. به خواست خدا در بخش سیره امام عسکری (علیه السلام) از فعالیت علی بن جعفر در مکه سخن خواهیم گفت.

در شمار نمایندگان امام هادی همچنین باید از «ابراهیم بن محمد همدانی» نام برد. حضرت هادی طی نامه ای به او نوشت:

«وجوه ارسالی رسید، خدا از تو قبول فرماید و از شیعیان ما راضی باشد و آنان را در دنیا و آخرت همراه ما قرار دهد...».

این نامه به روشنی نشان می دهد که ابراهیم از طرف امام مسئولیت مالی داشته و _ احتمالاً غیر از وظائف دیگر _ موظف بوده و جوه جمع آوری شده از شیعیان را نزد امام بفرستد. امام در ادامه این نامه، در تقدیر از فعالیت ها و تأیید موقعیت وی نوشت:

«نامه ای به «نضر»^(۱) نوشتم و به او سفارش کردم که متعرض تو نشود و با تو مخالفت نکند و موقعیت تو را نزد خویش به وی اعلام کردم. به «ایوب»^(۲) نیز عیناً همین را دستور دادم. همچنین به دوستان خود در همدان نامه ای نوشته و به آنان تأکید کردم که از تو پیروی نمایند و یادآوری نمودم که: «ما جز تو و کیلی در آن ناحیه نداریم».^(۳)

در هر حال نقش سازمان و کالت، بهویژه در زمان حکومت متوکل عباسی، نمایان بود. متوکل با جذب و استخدام نظامی افرادی که بینش ضد علوی داشتند، می کوشید تا ترتیب کار مخالفان خود را بدهد و فعالیت های سازمان یافته زیرزمینی علویان بهویژه امامیه، را نابود سازد. او دست به یک رشته عملیات نظامی جهت بازداشت و دستگیری شیعیان زد و این برنامه را با خشونت و شدت ادامه داد، به طوری که بعضی از وکلای امام در بغداد، مدائن، کوفه و سایر نقاط عراق زیر شکنجه در گذشتند و عده ای دیگر به زندان افتادند^(۴). این اقدامات

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۴]

ص: ۱۹۸۰

۱- نضر بن محمد همدانی (تنقیح المقال، ج ۳، ص ۲۷۱).

۲- ایوب بن نوح بن دراج (قاموس الرجال، ج ۲، ص ۲۴۲).

۳- طوسی، اختیار معرفه الرجال، ص ۶۱۱-۶۱۲، حدیث ۱۱۳۶.

۴- طوسی، همان کتاب، ص ۶۰۳ و ۶۰۷ (حدیث ۱۱۲۲ و ۱۱۲۹ و ۱۱۳۰)؛ دکتر حسین، جاسم، تاریخ سیاسی؛ غیبت امام دوازدهم، ترجمه دکتر سید محمدتقی آیت اللهی، ص ۸۳؛ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۲۱۲.

لطمه های جدی بر پیکر شبکه وکالت وارد کرد، اما حضرت هادی (علیه السلام) با تلاش پخته خویش، این شبکه را همچنان فعال و پرثمر نگه داشت.

انتقال امام از مدینه به سامراء

متوکل برای زیر نظر گرفتن امام هادی (علیه السلام) از روش نیاکان پلید خود استفاده می کرد و در صدد بود به هر وسیله ممکن، فکر خود را از طرف حضرت راحت کند. روش مأمون را در مورد کنترل فعالیت های امام پیش از این دیدیم: او از طریق وصلتی که با حضرت جواد (علیه السلام) برقرار کرد، توانست کنترل و سانسور را حتی در درون خانه امام برقرار سازد و تمام حرکت ها و ملاقات های حضرت را زیر نظر داشته باشد. پس از شهادت امام جواد (علیه السلام) و جانشینی امام «هادی» به جای پدر، ضرورت اجرای چنین نقشه ای بر خلیفه وقت کاملاً روشن بود، زیرا اگر امام در مدینه اقامت می کرد و خلیفه به او دسترسی نمی داشت، قطعاً برای حکومت جابرانه او خطر جدی در بر می داشت. این جا بود که کوچک ترین گزارشی درباره خطر احتمالی امام، خلیفه را بر آن می داشت که نقشه خود را عملی سازد، چنان که نامه فرماندار مدینه، خلیفه را به شدت نگران ساخت و منجر به انتقال امام به سامرا گشت. توضیح این که:

«عبدالله بن محمد هاشمی»، فرماندار وقت مدینه، طی نامه ای خلیفه را به شدت از فعالیت های سیاسی امام نگران ساخت و پایگاه اجتماعی آن حضرت را برای متوکل تشریح کرد^(۱)، ولی حضرت با ارسال نامه ای برای متوکل ادعاهای

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۵]

ص: ۱۹۸۱

۱- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۲۰۰؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۳۳. علاوه بر عبدالله بن محمد، طبق نقل مسعودی، «بریحه عباسی»، نیز که مسئول نظارت بر اقامه نماز در حرمین (مکه و مدینه) بود، بارها به متوکل نوشت: اگر احتیاجی به حرمین داری، علی بن محمد را از آن جا اخراج کن، زیرا او مردم را به سوی خود دعوت می کند و گروهی انبوه به او گرویده اند (اثبات الوصیه، ص ۲۲۵).

«عبدالله» را رد کرد و از او به متوکل شکایت کرد.

متوکل مانند اغلب سیاست مداران جهان، با یک حرکت مزورانه و دو پهلو، از یک طرف «عبدالله بن محمد» را از کار برکنار کرد و از طرف دیگر به کاتب دربار خویش دستور داد نامه ای به حضرت بنویسد که برحسب ظاهر، علاقه متوکل را نسبت به امام (علیه السلام) بیان می کرد، ولی در واقع دستور جلب محترمانه! حضرت بود و بعداً خواهیم دید که متوکل چه فشارها و تضيقاتی برای امام (علیه السلام) فراهم ساخت. نامه بدین مضمون بود:

«به نام خدا؛ پس از حمد و ثنای خداوند، امی_رالْمؤمنین شم_ا را خ_وب می شن_اس_د، شخصیت، ب_زرگ_واری و نسبت و ق_رابت شم_ا را با رس_ول خ_دا (صلی الله علیه و آله) رع_ایت می کن_د، و تنه_ا ه_دف او جل_ب رض_ایت و خشن_ودی خداوند و شما است. اکنون دستور دادند که طبق درخواست شما فرمان_ده جنگ و ام_ام جمع_ه شه_ر، «عَب_دالله بن محم_د»، که م_رتکب خلاف و اهانت به شما شده است، برکنار و به جای او «محمد بن فضل» منصوب شود. او دستور دارد در برابر امر شما مطیع بوده در تک_ریم و تعظیم شما نهایت سعی و کوشش را به عمل آورد تا بدانوسیله به خدا و رسول او و امیرالمؤمنین (متوکل) تقرب جوید.

امیرالمؤمنین مشتاق دیدار شما است، تا تجدید عهدی صورت گیرد، اگر مایل به زیارت خلیفه باشید و به آن علاقه دارید، می توانید به اتفاق خانواده و دوستان و علاقه مندان حرکت کنید. برنامه سفر به اختیار خودتان است، هر جا خواستید توقف نمایید. در صورت تمایل، خدمت گزار خلیفه، «یحیی بن هرثمه»، ملازم رکاب خواهد بود و به خدمت گزاری شما مفتخر خواهد شد، زیرا شما نزد ما محترمید و ما شدیداً به شما علاقه مندیم. والسلام علیکم ورحمه الله و برکاته. (۱)

بدون تردید امام از سوء نیت متوکل آگاه بود، ولی چاره ای جز رفتن به

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۶]

ص: ۱۹۸۲

۱- مجلسی، همان کتاب، ج ۵۰، ص ۲۰۰؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۰۱؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۳۳؛ أربلی، علی بن عیسی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۱۷۲.

سامراء نداشت، زیرا قبول نکردن دعوت متوکل، سندی در تأیید گفتار سعایت کنندگان می شد و باعث تحریک بیش تر متوکل می گردید و بهانه بیش تری به دست او می داد که تزییقات و مشکلات فراوانی را برای حضرت فراهم کند. دلیل این که امام از نیت شوم متوکل آگاه بود و به ناچار به این سفر اقدام نمود، جملاتی است که امام بعدها در سامراء می فرمود: «مرا از مدینه با اکراه به سامراء آوردند».^(۱)

در هر حال، امام نامه دعوت را دریافت داشت و ناگزیر همراه «یحیی بن هرثمه» عازم سامراء گردید.^(۲)

گزارش فرمانده دژخیمان متوکل

«یحیی بن هرثمه»، که مأموریت داشت امام هادی (علیه السلام) را از مدینه به سامراء جلب نماید، ماجرای مأموریت خود را چنین شرح می دهد:

وارد مدینه شدم، به سراغ منزل «علی» (النقی) رفتم. پس از ورود من به خانه او و آگاه شدن مردم مدینه از جریان جلب او، اضطراب و ناراحتی عجیبی در شهر به وجود آمد و چنان فریاد و شیون برآوردند که تا آن روز مانند آن را ندیده بودم.

ابتداءً با قسم و سوگند تلاش کردم که آنان را آرام سازم، گفتم: هیچ

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۷]

ص: ۱۹۸۳

۱- مجلسی، همان کتاب، ص ۱۲۹.

۲- بنا به نقل ابن شهر آشوب در کتاب مناقب آل ابی طالب، احضار امام به سامراء در سال ۲۳۴ بوده است (چون اقامت امام در سامرا را، بیست سال، و وفات آن حضرت را در سال ۲۵۴ می داند که طبعاً انتقال امام به سامراء، مصادف با سال ۲۳۴ می شود) و مرحوم شیخ مفید در ارشاد (ص ۳۳۳) می نویسد: متوکل نامه را در سال ۲۴۳ به امام نوشت، ولی روایت کلینی در این زمینه نشان می دهد که در سال ۲۴۳ نسخه ای از نامه متوکل، توسط یکی از شیعیان از «یحیی بن هرثمه» اخذ شده است (کافی، ج ۱، ص ۵۰۱) بنابراین سال یاد شده، تاریخ اخذ آن نسخه بوده است نه تاریخ احضار امام به پایتخت. از جهت سیاسی نیز نظر ابن شهر آشوب استوارتر به نظر می رسد، زیرا با توجه به این که آغاز خلافت متوکل در سال ۲۳۲ بوده، بعید به نظر می رسد که او مدت یازده سال، از فعالیت های امام غافل بماند، یا آن را نادیده بگیرد.

قصده سوئی در کار نیست و من مأمور اذیت و آزار او نیستم. آن گاه مشغول بازدید و جستوجوی خانه و اثاثیه آن شدم. در اطاق مخصوص او جز تعدادی قرآن و کتاب دعا چیز دیگری نیافتم. چند نفر مأمور، او را از منزل خارج کردند و خود خدمت گزاری او را از منزل تا شهر سامراء عهده دار گشتم.

پس از ورود به «بغداد» ابتداءً با «اسحاق بن ابراهیم طاهری»، فرماندار بغداد، رو به رو شدم. وی به من گفت: یحیی! این آقا فرزند پیامبر است، اگر متوکل را در کشتن او تحریک و ترغیب نمایی بدان که خونخواه و دشمن تو، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خواهد بود.

در پاسخ گفتم: به خدا قسم، تا به حال جز نیکی و خوبی چیز دیگری از او ندیده ام که به چنین کاری دست بزنم.

(آن گاه به سوی سامراء حرکت کردم) و پس از ورود به شهر سامراء جریان را برای «وصیف ترکی»^(۱) نقل کردم، او نیز به من گفت: اگر یک مو از سر او کم شود، مسئول آن تو خواهی بود! از سخنان اسحاق بن ابراهیم و وصیف ترکی تعجب کردم و پس از ورود به دربار و دیدار با متوکل، گزارش سفر را به اطلاع او رساندم، دیدم متوکل نیز برای او احترام قائل است.^(۲)

ورود امام به سامرا

طبق دستور «متوکل» روز ورود به سامراء به بهانه این که هنوز محل اقامت امام آماده نیست! حضرت را در محل پستی که به «خان الصعالیک» (کاروان سرای گدایان و مستمندان) معروف بود، وارد کردند و حضرت آن روز را در آن جا به

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۸]

ص: ۱۹۸۴

-
- ۱- وصیف از درباریان با نفوذ زمان متوکل بود.
 - ۲- سبط ابن جوزی، تذکره الخواص، ص ۳۵۹-۳۶۰. از سخنان «یحیی بن هرثمه» در مورد ورود او به مدینه، پایگاه مردمی امام به خوبی روشن می گردد. از اظهارات اسحاق بن ابراهیم و وصیف نیز استفاده می شود که امام تا چه اندازه در میان مردم و حتی درباریان محبوبیت داشته است.

سر برد. البته هدف از این کار تحقیر موزیانه و دیپلمات مآبانه حضرت بود! (۱)

روز بعد، منزلی برای سکونت امام معین کردند که در آن جا استقرار یافت. (۲)

امام در این شهر ظاهراً آزاد بود، ولی در حقیقت همانند یک زندانی به سر می برد، زیرا موقعیت محل طوری بود که امام همواره تحت نظر بود و رفت و آمدها و ملاقات های حضرت توسط مأموران خلیفه کنترل می گردید.

«یزداد»، طبیب مسیحی و شاگرد «بختیشوع»، با اشاره به انتقال اجباری امام به سامراء می گفت: اگر شخصی علم غیب می داند، تنها اوست. او را به این جا آورده اند تا از گرایش مردم به سوی او جلوگیری کنند، زیرا با وجود وی حکومت خود را در خطر می بینند. (۳)

ترس و وحشت متوکل از نفوذ معنوی امام در میان مردم را می توان از انتخاب محل سکونت حضرت فهمید.

باری متوکل با همه این مراقبت ها بازهم وجود حضرت را برای حکومت خود خطری جدی می دانست و می ترسید یاران و پیروان امام مخفیانه با او تماس گرفته برای قیام و شورش نقشه ای طرح کنند و برای زمینه سازی جهت این کار، پول و سلاح جمع آوری کرده افرادی را آموزش دهند.

اطرافیان خلیفه هم گاهی او را از احتمال شورش امام و یارانش برحذر می داشتند، لذا متوکل هرچند وقت یک بار دستور می داد خانه امام به دقت مورد بازرسی قرار گیرد و با آن که مأموران هربار با دست خالی برمی گشتند، اما او باز نگران بود و احساس خطر می کرد. به یک نمونه از این موارد اشاره می کنیم:

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۹]

ص: ۱۹۸۵

۱- چنان که این معنا از چشم افراد آگاهی ماند «صالح بن سعید» پوشیده نبود. وی می گوید: روز ورود امام به سامراء به حضرت عرض کردم: این ها پیوسته برای خاموش ساختن نور شما تلاش می کنند و برای همین شما را در این کاروان سرای بست و محقر فرود آورده اند!... (شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۳۴؛ علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۱۷۳).

۲- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۳۴.

۳- مجلسی، همان کتاب، ج ۵۰، ص ۱۶۱.

یک بار، بازهم از امام هادی نزد متوکل سعایت کردند که در منزل او اسلحه و نوشته ها و اشیای دیگری است که از شیعیان او در قم به او رسیده و او عزم شورش برضد دولت را دارد. متوکل گروهی را به منزل آن حضرت فرستاد و آنان شبانه به خانه امام هجوم بردند، ولی چیزی به دست نیاوردند، آن گاه امام را در اطاقی تنها دیدند که در به روی خود بسته و جامه پشمین برتن دارد و برزمینی مفروش از شن و ماسه نشسته و به عبادت خدا و تلاوت قرآن مشغول است.

امام را با همان حال نزد متوکل بردند و به او گفتند: در خانه اش چیزی نیافتیم و او را رو به قبله دیدیم که قرآن می خواند.

متوکل چون امام را دید، عظمت و هیبت امام او را فرا گرفت و بی اختیار حضرت را احترام کرد و در کنار خود نشاند و جام شرابی را که در دست داشت، به آن حضرت تعارف کرد! امام سوگند یاد کرد و گفت: گوشت و خون من با چنین چیزی آمیخته نشده است، مرا معاف دار! او دست برداشت و گفت: شعری بخوان!

امام فرمود: من شعر کم از حفظ دارم.

گفت: باید بخوانی!

امام اشعاری خواند که ترجمه آن چنین است:

(زمام داران جهانخوار و مقتدر) بر قله کوهسارها شب را به روز آوردند در حالی که مردان نیرومند از آنان پاسداری می کردند، ولی قله ها نتوانستند آنان را (از خطر مرگ) برهانند.

آنان پس از مدت ها عزت از جایگاه های امن به زیر کشیده شدند و در گودال ها (گورها) جایشان دادند؛ چه منزل و آرامگاه ناپسندی!

پس از آن که به خاک سپرده شدند، فریادگری فریاد بر آورد: کجاست آن تخت ها و تاج ها و لباس های فاخر؟

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۰]

کجاست آن چهره های در ناز و نعمت پرورش یافته که به احترامشان پرده ها می آویختند (بارگاہ و پرده و دربان داشتند)؟

گور به جای آنان پاسخ داد: اکنون کرم ها بر سر خوردن آن چهره ها با هم می ستیزند!

آنان مدت درازی در دنیا خوردند و آشامیدند، ولی امروز آنان که خورنده همه چیز بودند، خود خوراک حشرات و کرم های گور شده اند!

چه خانه هایی ساختند تا آنان را از گزند روزگار حفظ کند، ولی سرانجام پس از مدتی، این خانه ها و خانواده ها را ترک گفته به خانه گور شتافتند!

چه اموال و ذخائری انبار کردند، ولی همه آن ها را ترک گفته رفتند و آن ها را برای دشمنان خود واگذاشتند!

خانه ها و کاخ های آباد آنان به ویرانه ها تبدیل شد و ساکنان آن ها به سوی گورهای تاریک شتافتند! (۱)

تأثیر کلام امام چندان بود که متوکل به سختی گریست، چنان که ریشش تر شد. دیگر مجلسیان نیز گریستند. متوکل دستور داد بساط شراب را جمع کنند و چهارهزار درهم به امام تقدیم کرد و آن حضرت را با احترام به منزل بازگرداند! (۲)

[شماره صفحه واقعی: ۶۱۱]

ص: ۱۹۸۷

۱- باتوا علی قُلل الجبال تحرسهم *** غلب الرجال فما اغتتهم القلل واستزلوا بعد عزّ عن معاقلهم *** فاودعوا حفراً یا بس ما نزلوا ناداهم صارخ من بعد ما قبروا *** أين الأسرّ والتيجان والحلل؟ این الوجوه الّتی کانت منعمه *** من دونها تضرب الأستار والکلل؟ فافصح القبر عنهم حین ساء لهم *** تلک الوجوه علیها الدود یقتل قد طالما اکلوا دهرًا وما شربوا *** فاصبحوا بعد طول الأکل قد اُکلوا وطالما عمّروا دوراً لتحصنهم *** ففارقوا الدور والأهلین وانتقلوا وطالما کنزوا الأموال وادّخروا *** فخلّفوها علی الأعداء وارتحلوا اضحت منازلهم قفراً معطّله *** وساکنوها إلی الاجداث قد رحلوا

۲- مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۱۱؛ شبلنجی، نورالأبصار، ص ۱۶۶؛ سبط ابن جوزی، تذکره الخواص، ص ۳۶۱؛ ابن خلکان، وفيات الأعیان، تحقیق: دکتر احسان عباس، ج ۳، ص ۲۷۲؛ قلقشندی، مآثر الأنافه فی معالم الخلافه، ج ۱، ص ۲۳۲. در منابع تاریخی، در تعداد ابیات و جملات آن اندکی تفاوت وجود دارد.

امام در زندان متوکلمتوکل کینه عجیبی از امام در دل داشت و همواره در صدد آزار و اذیت آن حضرت بود و با آن که امام در سامراء در حقیقت همانند یک زندانی به سر می برد، با این حال پس از احضار امام از مدینه به سامراء دستور داد مدتی حضرت را زندانی کنند.

«صقر بن ابی دلف» می گوید: هنگامی که امام هادی (علیه السلام) را به سامراء آوردند، رفتم تا از حال او جو یا شوم. «زرّافی» دربان متوکلم مرا دید و دستور داد وارد شوم. وارد شدم. پرسید: برای چه کار آمده ای؟
گفتم: خیر است.

گفت: بنشین! نشستم، ولی هراسان شدم و سخت در اندیشه فرو رفتم و باخود گفتم: اشتباه کردم (که به چنین کار خطرناکی اقدام کردم و برای دیدار امام آمدم).

«زرّافی» کار مردم را انجام داد و آن ها را مرخص کرد و چون خلوت شد، گفت: چه کار داری و برای چه آمده ای؟
گفتم: برای کار خیری.

گفت: گویا آمده ای از حال مولای خود خبر بگیری، گفتم: مولای من کیست؟ مولای من خلیفه است!

گفت: ساکت شو، مولای تو برحق است، نترس که من نیز بر اعتقاد تو هستم و او را امام می دانم.

من خدا را سپاس گفتم. آن گاه گفت: آیا می خواهی او را ببینی؟ گفتم: آری.

گفت: قدری بنشین تا پستیچی (نامه رسان) بیرون رود. چون وی بیرون رفت، با اشاره به من، به غلامش گفت: این را به اتاقی که آن علوی در آن زندانی است، ببر و نزد او واگذار و برگرد.

...

چون به خدمت امام رسیدم، حضرت را دیدم روی حصیری نشسته و در

[شماره صفحه واقعی: ۶۱۲]

ص: ۱۹۸۸

برابرش قبر حفر شده ای قرار دارد، سلام کردم. فرمود: بنشین! نشستم! پرسید: برای چه آمده ای؟

عرض کردم: آمده ام از حال شما خبری بگیرم. در این هنگام بر قبر نظر کردم و گریستم. فرمود: گریان مباش که در این گرفتاری، آسیبی به من نمی رسد.

من خدا را سپاس گفتم. آن گاه از معنای حدیثی پرسیدم، امام جواب داد و پس از جواب، فرمود: مرا واگذار و بیرون رو که بر تو ایمن نیستم و بیم آن است که آزاری به تو برسانند.^(۱)

این حادثه از یک سو خشونت و شدت عمل متوکل را در مورد امام هادیمی رساند و از سوی دیگر بیان گر میزان نفوذ امام در میان درباریان و مأموران ویژه خلیفه است.

متوکل در آخرین روزهای عمرش به پیشکار خود، «سعید بن حاجب»، دستور داد امام را به قتل برساند، ولی حضرت فرمود: بیش از دو روز نمی گذرد که متوکل کشته می شود، و همین جور هم شد!^(۲)

جنایات و سخت گیری های متوکل در مورد شیعیان

متوکل یکی از جنایت کارترین خلفای عباسی بود. او در دشمنی با امیرمؤمنان(علیه السلام) و خاندان و شیعیان او دلی پرکینه داشت و دوران حکومت او برای شیعیان و علویان یکی از سیاه ترین دوران ها به شمار می رود. از آن جا که همه جنایات او را نمی توان در این بحث فشرده بیان کرد، ناگزیر به برخی از جنایات او نمونهوار اشاره می کنیم:

۱. در حکومت او گروهی از علویان زندانی یا تحت تعقیب و متواری شدند

[شماره صفحه واقعی: ۶۱۳]

ص: ۱۹۸۹

۱- مجلسی، بحارالأنوار، ج ۵۰، ص ۱۹۴؛ امام علی بن محمد الهادی، مؤسسه در راه حق، ص ۱۶.

۲- علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۱۸۴.

که از آن جمله می توان از «محمد بن صالح» (از نوادگان امام مجتبی (علیه السلام)) و «محمد بن جعفر» (یکی از مبلغان حسن بن زید که در طبرستان قیام کرده بود)، نام برد. (۱)

۲. او در سال ۲۳۶ قمری دستور داد آرامگاه سرور شهیدان حضرت ابا عبدالله الحسین (علیه السلام) و بناهای اطراف آن ویران (۲) و زمین پیرامون آن کشت شود و نیز در اطراف آن پاسگاه هایی برقرار ساخت تا از زیارت آن حضرت جلوگیری کند. گویا هیچ یک از مسلمانان حاضر به تخریب قبر امام حسین (علیه السلام) نبوده است، زیرا او این کار را توسط شخصی به نام «دیزج» انجام داد که یهودی الأصل بود. متوکل اعلام کرد: رفتن به زیارت حسین بن علی ممنوع است و اگر کسی به زیارت او برود، مجازات خواهد شد (۳). او می ترسید قبر امام حسین (علیه السلام) پایگاهی برضد او گردد و مبارزات و شهادت آن شهید بزرگوار الهام بخش حرکت و قیام مردم در برابر ستم های دربار خلافت شود. اما شیعیان و دوستان سرور شهیدان در هیچ شرائطی از زیارت آن تربت پاک باز نایستادند و زائران، انواع صدمه ها و شکنجه ها را تحمل می کردند و باز به زیارت می رفتند. پس از قتل متوکل دوباره شیعیان با همکاری علویان قبر آن حضرت را بازسازی کردند. (۴)

خراب کردن قبر امام حسین (علیه السلام) مسلمانان را به شدت خشمگین ساخت، به طوری که مردم «بغداد» شعارهایی برضد متوکل بر در و دیوارها و مساجد می نوشتند و شعرای مبارز و متعهد، با سرودن اشعاری، او را «هجو» می کردند. از جمله آن سروده ها، شعری است که ترجمه آن به قرار زیر است:

«به خدا قسم اگر بنی امیه، فرزند دختر پیامبرشان را به ستم کشتند، اینک کسانی که از دودمان پدر او هستند (بنی عباس) جنایتی مانند جنایت

[شماره صفحه واقعی: ۶۱۴]

ص: ۱۹۹۰

۱- ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۳۹۷_۴۱۸.

۲- قلقشندی، همان، ج ۱، ص ۲۳۱.

۳- ابوالفرج اصفهانی، همان کتاب، ص ۳۹۵؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۵۱؛ سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۳۴۷ و ر.ک: الأمالی، طوسی، ص ۳۲۶_۳۲۸.

۴- ابوالفرج اصفهانی، همان کتاب، ص ۳۹۶؛ و ر.ک: ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۵۵.

بنی امیه مرتکب شده اند. این قبر حسین است که به جان خودم سوگند (توسط عباسیان) ویران شده است. بنی عباس متأسفند که در قتل حسین (علیه السلام) شرکت نداشته اند! واینک با تجاوز به تربت حسین و ویران کردن قبر او، به جان استخوان های او افتاده اند! (۱).

۳. او در زمان خلافت خود بزرگانی از مردم مسلمان و معتقد به اهل بیت را به شهادت رسانید که از جمله آنان «ابن سکیت»، یار با وفای امام جواد و امام هادی (علیهما السلام) و شاعر و ادیب نام آور شیعی، بود که متوکل به جرم دوستی علی (علیه السلام)، او را به قتل رسانید (۲). روزی متوکل با اشاره به دو فرزند خود، از وی پرسید: این دو فرزند من نزد تو محبوبترند یا «حسن» و «حسین»؟

ابن سکیت از این سخن و مقایسه بی مورد سخت برآشفته و خورش به جوش آمد و بی درنگ گفت: «به خدا سوگند «قنبر» غلام علی (علیه السلام) در نظر من از تو و دو فرزندت بهتر است!»

متوکل که مست قدرت و هوا و هوس بود، فرمان داد زبان او را از پشت سر بیرون کشیدند! (۳)

۴. «خطیب بغدادی» درباره شکنجه و آزار طرفداران خاندان رسالت از سوی متوکل می نویسد: متوکل عباسی «نصر بن علی جهضمی» را به علت حدیثی که درباره منقبت و فضیلت علی (علیه السلام) و حضرت فاطمه (علیها السلام) و امام حسن و امام

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۵]

ص: ۱۹۹۱

۱- بالله ان كانت امیه قد أتت *** قتل ابن بنت نبیها مظلوماً فلقد اتاه بنو ابيه بمثله *** هذا لعمری قبره مهدوماً أسفوا علی أن لا یكونوا شارکوا *** فی قتله فتنبعوه رمیماً (سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۳۴۷؛ الأمالی، طوسی، ص ۳۲۹ به گفته دکتر شوق ضیف، سراینده این اشعار، علی بن بسام بوده است (الشعر وطوابعه الشعیبه علی مرّ العصور، ص ۱۰۰).

۲- نام ابن سکیت، یعقوب و نام پدرش إسحاق است. او از علما و دانشمندان و ادیبان نامدار شیعه بوده و در اکثر علوم عصر خود مانند: علوم قرآن، شعر، لغت و ادب، تبخر داشت و درباره این علوم کتاب هایی به رشته تحریر درآورده بود که به گفته بعضی از صاحب نظران بعضی از آن ها در نوع خود بی نظیر بوده است (مدرس تبریزی، محمدعلی، ریحانه الأدب، ج ۷، ص ۵۷۰).

۳- سیوطی، همان کتاب، ص ۳۴۸؛ مامقانی، تنقیح المقال، ج ۳، ص ۵۷۰.

حسین (علیهما السلام) نقل کرده بود «هزار» تازیانه زد و دست از او برداشت تا آن که شهادت دادند او از اهل سنت است! (۱)

۵. او به شعرای مزدور و خودفروخته ای همچون «مروان بن ابی الجنوب» مبالغه‌نگفتی صله می داد تا درباره مشروعیت حکومت بنی عباس و هجو بنی هاشم شعر بسرایند. (۲)

۶. او زمانی که به ایجاد ارتشی نوین موسوم به «شاکریه» دست زد، افرادی را از مناطقی که در بینش ضد علوی مشهور بودند، به‌ویژه از سوریه، الجزیره، جبل، حجاز، و عبا استخدام کرد. (۳)

۷. او به حاکم مصر دستور داد تا طالبیان را به عراق تبعید کند، حاکم مصر نیز چنین کرد. آن گاه در سال ۲۳۶ آنان را به مدینه منتقل کرد. (۴)

۸. او شیعیان را از دستگاه دولت اخراج می کرد و موقعیت آنان را در اذهان عمومی خدشه دار می ساخت. به عنوان نمونه، می توان از برکناری «اسحاق بن ابراهیم» یاد کرد که متوکل او را به جرم شیعه بودن از حکمرانی «سامراء» و «سیروان» در استان «جبل» برکنار کرد. افراد دیگری نیز به همین علت موقعیت های خود را از دست دادند. (۵)

متوکل با اِعمال این شیوه ها، از بروز هرگونه حرکتی از ناحیه شیعیان برضد رژیم خود جلوگیری کرد، لکن موفق نشد فعالیت های پنهانی آنان را خاتمه بخشد و چنان که قبلاً گفتیم، گزارش های تاریخی، حاکی از آن است که امام هادی (علیه السلام) ارتباط های خود را با پیروانش در نهان ادامه می داد.

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۶]

ص: ۱۹۹۲

-
- ۱- تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۲۸۹.
 - ۲- شریف القرشی، باقر، حیاة الإمام الهادی، ص ۲۹۲.
 - ۳- دکتر حسین، جاسم، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ترجمه دکتر سید محمدتقی آیت اللهی، ص ۸۲.
 - ۴- دکتر حسین، همان کتاب، ص ۸۴.
 - ۵- همان.

متوکل به منظور تضعیف جبهه تشیع و نابود ساختن نیروهای مبارز شیعه، آنان را شدیداً در فشار اقتصادی قرار داده بود، به طوری که تا این حد فشار اقتصادی بر شیعیان تا آن تاریخ بی سابقه بود.

البته می دانیم که شیعه پس از رحلت پیامبر، همواره از نظر اقتصادی در فشار و مضیقه قرار داشت. در این زمینه، علاوه بر گرفتن «فدک» از فاطمه زهرا(علیها السلام) که انگیزه سیاسی داشت و هدف از آن تضعیف بنیه اقتصادی جناح امیرمؤمنان(علیه السلام) و بنی هاشم بود، نمونه های فراوانی در تاریخ اسلام به چشم می خورد که یکی از آن ها روش معاویه با 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 به مدینه بود تا بدینوسیله امام را زیر فشار گذاشته و ادار به بیعت کند.^(۱)

نمونه دیگر، فشار اقتصادی «ابو جعفر منصور دوانیقی» (دومین خلیفه عباسی) بود. منصور برنامه سیاه تحمیل گرسنگی و فلج سازی اقتصادی را در سطح وسیع و گسترده ای به اجرا می گذاشت و هدف او این بود که مردم، 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 خویش با لحن زننده ای انگیزه خود را از گرسنه نگه داشتن مردم چنین بیان کرد: عرب های بادیه نشین در ضرب المثل خود، خوب گفته اند که: «سگ خود را گرسنه نگه دار تا به طمع نان، دنبال تو بیاید!»^(۲) این سخن ضمناً می رساند که امت اسلام در چشم بنی عباس، تا چه حد بی ارزش بوده اند؟!.

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۷]

ص: ۱۹۹۳

- ۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۵۱۱؛ ابن قتیبه، الإمامه والسیاسه، ج ۱، ص ۱۹۱.
- ۲- شریف القرشی، باقر، حیاة الإمام موسی بن جعفر(علیه السلام)، ج ۱، ص ۳۶۹ (به نقل از کتاب: عصر المأمون).

در این فشار اقتصادی، سهم شیعیان و علویان بیش از همه بود، زیرا آنان همیشه پیشگام و پیشاهنگ مبارزه با خلفای ستم‌گر بودند.

دوران خلافت هارون نیز از این برنامه کلی مستثنا نبود، زیرا او با قبضه بیت المال مسلمانان و صرف آن در راه هوسرانی‌ها و بوالهوسی‌ها و تجمل‌پرستی‌های خود و اطرافیانش، شیعیان را از حقوق مشروع خود محروم کرده بود و از این راه نیروهای آنان را تضعیف می‌کرد. بنابراین شیعیان با این گونه فشارها آشنا بودند، اما چنان‌که اشاره شد، فشار اقتصادی زمان متوکل ابعاد گسترده‌تر و وحشتناک‌تری داشت که ذیلاً برخی از آن‌ها را یادآوری می‌کنیم:

۱. او از نظر اقتصادی به قدری بر شیعیان سخت‌گرفت، که می‌گویند: در آن زمان گروهی از بانوان علوی در مدینه حتی یک دست لباس درست نداشتند که در آن نماز بگزارند و فقط یک پیراهن مندرس برایشان مانده بود که به هنگام نماز به نوبت از آن استفاده می‌کردند و نیز با چرخ ریزی روزگار می‌گذرانند و پیوسته در چنین سختی و تنگدستی بودند تا متوکل به هلاکت رسید. (۱)

۲. متوکل «عمر بن فرج رُخجی» را فرمانروای مکه و مدینه ساخت. و او مردمان را از نیکی و احسان به آل ابی طالب باز می‌داشت و سخت دنبال این کار بود؛ چنان‌که مردم از بیم جان، دست از رعایت و حمایت علویان برداشتند و زندگی برخاندان امیر مؤمنان (علیه السلام) سخت شد. (۲)

۳. متوکل، دارایی علویان را که ملک «فدک» بود، مصادره کرد. (۳) نقل شده است که درآمد فدک در آن زمان بالغ بر ۲۴۰۰۰ دینار بوده است. متوکل فدک را

[شماره صفحه واقعی: ۶۱۸]

ص: ۱۹۹۴

۱- حاج شیخ عباس قمی، تمه المنتهی، ص ۲۳۸-۲۳۹؛ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۳۹۶.

۲- همان.

۳- در فدک یازده درخت خرما وجود داشته که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) آن‌ها را به دست خود کاشته بود. فرزندان حضرت فاطمه (علیها السلام) میوه آن‌ها را به حجاج اهداء می‌کردند، و از برکت آن‌ها، ثروت سرشاری عاید آن‌ها می‌شد. «عبدالله بن عمر بازیار» شخصی به نام «بشران بن ابی امیّه ثقفی» را به مدینه فرستاد و او این درخت‌ها را قطع کرد و چون به بصره برگشت، فلج شد! (موسوی قزوینی حائری، سید محمدحسن، فدک، ص ۱۹۵).

به «عبدالله بن عمر بازيار» که از هواداران او بود، عطا کرد.^(۱)

۴. او به حاکم خود در مصر دستور داد با علویان براساس قواعد زیر برخورد کند:

الف . به هیچ یک از علویان هیچ گونه ملکی داده نشود، نیز اجازه اسب سواری و حرکت از «فسطاط» (قاهره امروز) به شهرهای دیگر داده نشود.

ب . به هیچ یک از علویان جواز داشتن بیش از یک برده داده نشود.

ج . چنان چه دعوائی مابین یک علوی و غیرعلوی صورت گرفت، قاضی نخست به سخن غیرعلوی گوش فرا دهد و پس از آن بدون گفتوگو با علوی آن را بپذیرد!^(۲)

کاخ ها و بزم های پرتجمل

در کنار این فشارها و محدودیت های جانکاه نسبت به شیعیان، متوکلدرتاراج بیت المال و بنای کاخ های با شکوه و راه اندازی تشریفات پرخرج بیداد می کرد.

او کاخ های متعددی بنا کرد و اموال هنگفتی هزینه آن ها نمود. از جمله، کاخ هایی به نام های: شاه، عروس، شبداز، بدیع، غریب و برج بنا کرد و یک میلیون و هفتصد هزار دینار فقط هزینه ساختن کاخ اخیر کرد!^(۳). نیز قصر دیگری ساخت که به قصر «بُرکُواء» شهرت یافت. ساختمان این قصر که از بهترین و بزرگ ترین قصرهای وی بود، بیست میلیون درهم هزینه برداشت! (۴) قصرهای دیگری نیز

به نام های: جعفری، ملیح، غرو، مختار، حیر برای خوشگذرانی بنا کرده بود که هر کدام هزاران میلیون درهم خرج برداشته و مورخان به تفصیل از آن ها یاد کرده اند.^(۴)

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۹]

ص: ۱۹۹۵

۱- دکتر حسین، جاسم، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ترجمه دکتر سید محمدتقی آیت اللهی، ص ۸۴.

۲- دکتر حسین، همان کتاب، ص ۸۴ (به نقل از کتاب ولاه مصر، تألیف کندی).

۳- ابن واضح، تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۲۲۳. ۴. فقیهی، علی اصغر، آل بویه، ص ۴۱۵.

۴- شریف القرشی، باقر، حیاة الإمام الهادی، ص ۳۰۹_۳۱۵.

متوکل تصمیم گرفت پسرش «عبدالله معتز» را ختنه کند و برای این منظور تشریفات بسیار پرخرج و سرسام آوری به راه انداخت که مورخان به تفصیل نوشته اند و ما به گوشه هایی از آن اشاره می کنیم:

فرشی را که طول آن یکصد ذراع و عرض آن نیز پنجاه ذراع بود، برای تالار قصر که دارای همین ابعاد بود، تهیه کردند و برای پذیرایی از مدعوین چهارهزار صندلی از طلا و مرصع به جواهر در تالار قصر چیدند!

به فرمان متوکل بیست میلیون درهم که برای نثار آماده شده بود، بر سر زنان و خدام و حاشیه نشینان نثار کردند! و یک میلیون درهم که روی آن ها عنوان جشن و مراسم ختنه کنان حک شده بود، بر سر آرایش گر و ختنه کننده و غلامان و پیشکاران مخصوص نثار گردید!

آن روز از ختنه کننده معتز پرسیدند که تا موقع صرف غذا، چه مبلغی عائد تو شده؟ گفت: هشتاد و چند هزار دینار غیر از اشیای زرین و انگشتی و جواهر!

وقتی که صورت مخارج جشن «ختنه کنان» به متوکل تسلیم شد، بالغ بر هشتاد و شش میلیون درهم شده بود!!^(۱)

این ها گوشه هایی از خوشگذرانی ها و ولخرجی های متوکل از محل بیت المال بود، و گرنه شرح بزم ها و عیاشی های او در این بحث فشرده نمی گنجد. تنها در این جا اضافه می کنیم که «سیوطی» می نویسد: او چهارهزار کنیز در کاخ خود داشت که از همه آن ها کام بسته بود!^(۲) «مسعودی»، مورخ نامدار، می گوید: در هیچ زمان و هیچ عصری مانند دوران حکومت متوکل، پول خرج نمی شد!^(۳)

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۰]

ص: ۱۹۹۶

۱- فقیهی، همان کتاب، ص ۴۱۷؛ دکتر منجد، صلاح الدین، بین الخلفاء والخلعاء، ص ۳۳_۳۵. مراسم پرتجمل ختنه کنان معتز را «قلقشندی» نیز با اندکی تفاوت در کتاب «مآثر الأنافه فی معالم الخلافه»، ج ۳، ص ۳۶۷ آورده است.

۲- سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۳۵۰. ۳. مروج الذهب، ج ۴، ص ۴۰.

«ابوبکر خوارزمی»، نویسنده بزرگ عصر آل بویه (متوفی ۳۸۳ یا ۳۹۳)، طی نامه ای که در آن، سخت گیری های عباسیان نسبت به شیعیان و مظلومیت سادات و شیعیان را شرح می دهد، انگشت روی جنایت های متوکل می گذارد و از این جشن ننگین نیز یاد می کند.

پیشوایی از پیشوایان هدایت و سیدی از سادات خاندان نبوت از دنیا می رود، کسی جنازه او را تشییع نمی کند و قبر او گچ کاری نمی شود، اما چون دلقک و مسخره ای و بازیگری از آل عباس بمیرد، تمام عدول (عدول دارالقضاء) و قاضیان در تشییع جنازه او حاضر می شوند و قائدان و والیان برای او مجلس عزاداری به پا می دارند! دهریان و سوفسطائیان از شر ایشان (آل عباس) در امانند، لیکن آن ها هر کس را شیعه بدانند، به قتل می رسانند. هر کس نام پسرش را «علی» بگذارد، خونس را می ریزند. شاعر شیعه چون در مناقب وصی و معجزات نبی شعر بگوید، زبانش را می برند و دیوانش را پاره می کنند. هارون، پسر خیزران (مقصود واثق خلیفه است) و جعفر متوکل در صورتی به کسی عطا می کردند و بخشش می نمودند که به آل ابی طالب دشنام گوید، مانند عبدالله بن مُصعب زبیری و وهب بن وهب بُحتری و مروان بن ابی حفصه اموی و عبدالملک بن قُرَیب اصمعی و بگار بن عبدالله زبیری. مدت هزار ماه در منبرها به امیرالمؤمنین ناسزا گفتند (مقصود مدت حکومت بنی امیه است)، اما در وصایت او شک به خود راه ندادیم.

علویان را از یک وعده خوراک منع می کنند، درحالی که خراج مصر و اهواز و صدقات حرمین شریفین و حجاز به مصرف (خُنیاگرانی از قبیل) ابن ابی مریم مدنی و ابراهیم موصلی و ابن جامع سهمی و زَلْزَلُضارب و بَرَّصُوما زامر (سرنا زن، نی زن) می رسد. متوکل عباسی دوازده

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۱]

هزار کنیز داشت! اما سیدی از سادات اهل بیت، فقط یک کنیز (خدمتکار) زنگی یا سندی دارا بود. اموال خالص و پاکیزه خراج، به دلچک ها و مهمانی های مربوط به ختنه اطفال، به سگ بازان و بوزینه داران، به مخارق و علویه خنیاگر و به زرزر و عمرو بن بانه بازیگر، منحصر شده است! یک وعده خوراک و یک جرعه آب را از اولاد فاطمه (علیها السلام) دریغ می دارند. قومی که خمس بر آنان حلال و صدقه حرام است و گرمی داشتن و دوستی نسبت به ایشان واجب است، از فقر، مُشرف به هلاک هستند، یکی شمشیر خود را گرو می گذارد و دیگری جامه اش را می فروشد. آنان گناهی ندارند جز این که جدشان نبی و پدرشان وصی و مادرشان فاطمه و مادرمادرشان خدیجه و مذهبشان ایمان به خدا و راهنماییشان قرآن است. من چه بگویم درباره قومی که تربت و قبر امام حسین (علیه السلام) را شخم زدند و در محل آن زراعت کردند و زائران قبرش را به شهرها تبعید نمودند... (۱).

قتل متوکل و خلافت منتصر سرانجام متوکل، شبی که در بزم شراب در کاخ حکومت به مستی فرو رفته بود، با نقشه قبلی فرزندش «منتصر» و با همکاری ترکان، همراه وزیرش «فتح بن خاقان» کشته شد (شوال ۲۴۷) و منتصر به خلافت رسید. (۲)

ماجرای قتل متوکل بدین ترتیب بود که وی ندیمی داشت به نام «عباده مخنث». عباده در مجلس متوکل متکابی روی شکم خود زیر لباسش می بست و سرخود را که موهایش ریخته بود، برهنه می کرد و در برابر متوکل به رقص می پرداخت و آوازه خوانان همصدا چنین می خواندند: «این مرد طاس شکم گنده

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۲]

ص: ۱۹۹۸

-
- ۱- خوارزمی، رسائل، ص ۷۶-۸۳؛ فقیهی، همان کتاب، ص ۴۵۳؛ احمد امین، ضحی الإسلام، ج ۳، ص ۲۹۷-۲۹۸.
 - ۲- مسعودی، همان کتاب، ج ۴، ص ۳۸؛ حاج شیخ عباس قمی، تمه المنتهی، ص ۲۳۸.

آمده تا خلیفه مسلمانان شود» و مقصودشان از این جمله «علی» (علیه السلام) بود. متوکل نیز شراب می خورد و خنده مستانه سر می داد. در یکی از روزها که عبادہ طبق معمول به همین کیفیت مسخرگی می کرد، منتصر در مجلس حاضر بود. وی از دیدن این منظره ناراحت شد و با اشاره، عبادہ را تهدید کرد.

عبادہ از ترس ساکت شد. متوکل پرسید: چه شده؟ عبادہ برخاست و علت را بیان کرد. در این هنگام منتصر به پا خاست و گفت: ای امیرالمؤمنین! آن کسی که این شخص ادای او را در می آورد و مردم می خندند، پسر عموی تو و بزرگ خاندان تو است و مایه افتخار تو محسوب می شود. اگر خود می خواهی گوشت او را بخوری بخور، ولی اجازه نده این سگ و امثال او از آن بخورند. متوکل با تمسخر، به آوازه خوانان دستور داد که همصدا این شعر را بخوانند:

غَارِ الْفَتَى لَابِنِ عَمِّهِ *** رَأْسُ الْفَتَى فِي حِرَامٍ هـ

این جوان به خاطر پسر عمویش به غیرت در آمد.

سر این جوان در... مادرش باد! (۱)

به دنبال این قضیه بود که منتصر با نقشه قبلی با همکاری ترکان، پدر را به قتل رساند.

منتصر برخلاف پدر، دوستی با علی و خاندان او را آشکار ساخت و به مردم دستور داد به زیارت حسین بن علی (علیه السلام) بروند و به علویان که در زمان پدرش در بیم و وحشت به سر می بردند، ایمنی داد. (۲)

از این گذشته، سه اقدام بزرگ را به مورد اجرا گذاشت:

۱. فدک را به علویان پس داد.

۲. موقوفات علویان را به آنان مسترد کرد.

۳. والی مدینه به نام «صالح بن علی» را که با بنی هاشم بدرفتاری می کرد،

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۳]

ص: ۱۹۹۹

۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۵-۶؛ قلقشندی، همان، ج ۱، ص ۲۳۰؛ امام هادی (علیه السلام)، ص ۶۳.

۲- قلقشندی، همان کتاب، ج ۱، ص ۲۳۸.

برکنار کرد و به جای او «علی بن الحسین» را به این سمت منصوب کرد و توصیه نمود که از نیکی و خدمت به بنی هاشم دریغ نرزد. (۱)

ولی از آن جا که دوران خلافت منتصر کوتاه مدت بود، پس از وی باز اختناق و فشار از سر گرفته شد.

امام هادی (علیه السلام)، رویاروی فقیهان درباری

با آن که سیاست خلفای عباسی این بود که توجه مردم را به فقهای درباری جلب کنند و آراء و فتاوی آنان را به رسمیت بشناسند، اما در مدت اقامت امام هادی در سامراء چندین بار در میان فقهای وابسته به دربار اختلاف فتوا به وجود آمد و ناگزیر برای حل مشکل به امام مراجعه کردند و امام با دانش امامت و استدلال روشن، چنان مسئله را شکافت که فقها در برابر آن ناگزیر به تحسین و تسلیم شدند. اینک دونمونه از این گونه موارد را ذیلاً از نظر می گذرانیم:

۱. کیفر مسیحی زناکار

روزی یک نفر مسیحی را که با زن مسلمانی زنا کرده بود، نزد متوکل آوردند. متوکل خواست در مورد او حد شرعی اجرا شود، در این هنگام مسیحی اسلام آورد. «یحیی بن اکثم» قاضی القضاات گفت: اسلام آوردن او، کفر و عملش را از میان برده و نباید حدّ در مورد او اجرا شود. برخی از فقها گفتند: باید سه بار در مورد او حد جاری شود. برخی دیگر به گونه ای دیگر فتوا دادند. وجود اختلاف آراء و فتاوا، متوکل را مجبور ساخت تا از امام هادی (علیه السلام) استفتا کند مسئله را در محضر امام مطرح کردند. امام پاسخ داد: «آن قدر باید شلاق بخورد تا بمیرد».

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۴]

ص: ۲۰۰۰

۱- ابن اثیر، همان کتاب، ج ۷، ص ۱۱۶؛ مسعودی، همان کتاب، ج ۴، ص ۵۱ شریف القشی، همان کتاب، ص ۲۷۵.

فتوای امام با مخالفت شدید «یحیی بن اکثم» و سایر فقها رو به رو گردید آنان گفتند: این فتوا در هیچ آیه و روایتی وجود ندارد و از متوکل خواستند نامه ای به امام نوشته مدرک این فتوا را بپرسد. متوکل موضوع را به امام نوشت. امام در پاسخ، پس از بسم الله نوشت:

«فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سِنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ» (۱).

: «هنگامی که قهر و قدرت ما را دیدند، گفتند: به خدای یگانه ایمان آوردیم و به بتها و عناصری که آن ها را شریک خدا قرار داده بودیم، کافر شدیم. ولی ایمانشان به هنگام دیدن قهر و قدرت ما، سودی ندارد. این سنت و حکم الهی است که در میان بندگان وی جاری است و آن جا کافران زیان کار شدند.»

متوکل، پاسخ مستدل امام را پذیرفت و دستور داد حد زناکار طبق فتوای امام اجرا شود. (۲).

امام با ذکر این آیه شریفه، به آنان فهماند: همان طور که ایمان مشرکان، عذاب خدا را از آن ها باز نداشت، اسلام آوردن این مسیحی نیز حد را ساقط نمی کند.

۲. نذر متوکل

روزی متوکل بیمار شد و نذر کرد که اگر شفا یابد، تعداد «کثیری» دینار (= سکه زر) در راه خدا صدقه بدهد. هنگامی که بهبود یافت، فقها را گرد آورد و پرسید: چند دینار باید صدقه بدهم که «کثیر» محسوب شود؟ فقها در این باره

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۵]

ص: ۲۰۰۱

۱- سوره غافر: ۸۴ _ ۸۵.

۲- شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۰۸ (باب ۳۶ من أبواب حد الزنا؛ شریف القرشی، باقر، حیاة الإمام الهادی، ص ۲۴۰).

فتاوی مختلف دادند. متوکل ناگزیر مسئله را از امام هادی سؤال کرد. امام پاسخ داد باید هشتاد و سه دینار بپردازد. فقها از این فتوا تعجب کردند و به متوکل گفتند: از او پرسید این فتوا را براساس چه مدرکی داده است؟

متوکل موضوع را با امام مطرح کرد. حضرت فرمود: خداوند در قرآن می فرماید: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ...» (۱): «خداوند شما (مسلمانان) را در موارد «کثیر» یاری کرده است...»، و همه خاندان ما روایت کرده اند که جنگ ها و سریه های زمان پیامبر اسلام هشتاد و سه جنگ بوده است. (۲).

...

امام هادی و مکتبهای کلامی

در عصر امام هادی (علیه السلام) مکاتب عقیدتی متعددی همچون «معتزله» و «اشاعره» رواج یافته و آراء و نظریات کلامی فراوانی در جامعه اسلامی پدید آمده بود و بازار مباحثی همچون جبر، تفویض، امکان یا عدم امکان رؤیت خدا، جسمیت خدا، وامثال این ها بسیار داغ بود، از این رو گاه امام در برابر سؤال هایی قرار می گرفت که پیدا بود از این گونه آراء و نظریات سرچشمه گرفته است. نفوذ آراء و نظریات باطل از این راه در محافل شیعه، ضرورت هدایت و رهبری فکری

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۶]

ص: ۲۰۰۲

۱- سوره توبه: ۲۵.

۲- سبط ابن جوزی، تذکره الخواص، ص ۳۶۰؛ ابوسعید عبدالکریم تمیمی سمعانی، الأنساب، ج ۴، ص ۱۹۶ (ماده عسکری). ابن تیمیه _ که اندیشه های انحرافی او، بعدها سرچشمه پیدایش فرقه وهابیت شد و عناد خاصی با شیعه و اهل بیت دارد با اعتراف به عظمت علمی امام سجاد، امام باقر و امام صادق (علیهم السلام)، در موارد متعددی نسبت به عسکرین حق کشی کرده و عظمت علمی آن دو بزرگوار را انکار کرده است. به عنوان نمونه، او می نویسد: «انّ العسکرین ونحوهما من طبقه امثالهما لم يعلم لهما تبریز فی علم او دین کما عرف لعلى بن الحسين و ابی جعفر و جعفر بن محمد (منهاج السنه النبویه، ج ۸، ص ۱۸۹). ابن تیمیه، برتری های علمی امام هادی و نیز امام عسکری را که نمونه های آن در متن ملاحظه می شود، نادیده گرفته و پرده تعصب مانع درک واقعیت توسط او شده است، یا بدون بررسی کافی، چنین داوری کرده است.

شیعیان را از سوی امام شدت می بخشید، از این رو پیشوای دهم طی مناظرات و مکاتبات خود، بی پایگی مکاتب و آراء و نظریات باطل همچون جبرگرایی و جسمیت خدا و... را با استدلال های روشن و قاطع اثبات می نمود و مکتب اصیل اسلام را پیراسته از هرگونه تحریف و تفکر باطل، به جامعه عرضه می کرد و این یکی از جلوه های عظمت علمی آن بزرگوار بود.^(۱)

مطالعه و بررسی حیات علمی امام، نشان می دهد که اکثر مناظرات امام هادی (علیه السلام) پیرامون این گونه موضوعات کلامی بوده و روایات متعددی از

آن حضرت در این زمینه نقل شده است که برتری مبانی اعتقادی شیعه را به روشنی ثابت می کند. به عنوان نمونه می توان از نامه مفصل امام یاد کرد که در پاسخ سؤال مردم اهواز درباره موضوع «جبر» و «تفویض» نگاشته و طی آن با بیان روشن و استدلال قاطع، نظریه درست را که نه جبر است و نه تفویض، اثبات کرده است.^(۲)

ولی چون این بحث ها از موضوع این کتاب که بیش تر جنبه تاریخی دارد، خارج است، از توضیح و تفصیل آن صرف نظر می کنیم و طالبین را به کتب مربوطه ارجاع می دهیم.

مبارزه با غلات

از جمله گروه های باطل و منحرفی که در دوران امامت امام هادی (علیه السلام) فعال بودند، گروه غلات را باید نام برد که افکار و عقاید پوچ و منحط و بی اساسی داشتند و خود را شیعه وانمود می کردند. آنان درباره امام غلو نموده برای او مقام الوهیت قائل می شدند و گاهی نیز خود را منصوب از طرف امام قلمداد می کردند و بدینوسیله موجبات بدنامی شیعیان را در میان فرقه های دیگر فراهم می کردند. امام هادی از این گروه اظهار تبری نموده با آنان مبارزه می کرد و تلاش

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۷]

ص: ۲۰۰۳

۱- شریف القرشی، همان کتاب، ص ۱۳۰؛ طبرسی، احتجاج، ص ۲۴۹.

۲- حسن بن علی بن شعبه، تحف العقول، ص ۴۵۸_۴۷۵.

می نمود که با طرد آنان، اجازه ندهد لکه ننگی بر دامن تشیع بنشیند.

شاید بتوان گفت: علت پیدایش اعتقاد آنان به الوهیت امام و سایر عقاید پوچ و بی اساس، امور زیر بوده است:

الف. کرامت ها، آگاهی غیبی و دیگر امور خارق العاده ای که از امام مشاهده می شد و این گروه که قادر به توجیه و تحلیل صحیح و پخته این گونه مسائل نبودند، آن ها را دستاویز خرافات و بدعت ها و حرکت های ضد اسلامی قرار می دادند.

ب. این گروه منحرف می خواستند قیود و حدود و ضوابط اسلامی را زیر پا گذاشته طبق میل ها و هوس های خود رفتار کنند، از این رو تمام محرمات اسلامی را حلال می شمردند.

ج. چشم طمع به اموال مردم دوخته بودند و می خواستند جوهری را که شیعیان به ائمه می پرداختند، به چنگ آورند.

در هر حال غلات گروه خطرناک و گمراه کننده ای بودند که سران آنان افرادی همچون اشخاص زیر بودند:

۱. علی بن حسکه قمی، ۲. قاسم یقطنی، ۳. حسن بن محمد بن بابای قمی، ۴. محمد بن نصیر فهری، ۵. فارس بن حاتم.

به عنوان نمونه، عقیده علی بن حسکه بدین قرار بود:

الف. امام هادی (علیه السلام) خدا و خالق و مدبر جهان هستی است!

ب. ابن حسکه نبی و فرستاده از جانب امام برای هدایت مردم است!

ج. هیچ کدام از فرائض اسلامی از قبیل زکات، حج، روزه و... واجب نیست!

محمد بن نصیر فهری نیز می گفت:

الف. امام هادی (علیه السلام) خالق و پروردگار جهان است!

ب. ازدواج با محارم از قبیل مادر، دختر، و خواهر، جایز است!

ج. لواط جایز و یکی از راه های اعمال شهوت است که خداوند آن را حرام نکرده است!

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۸]

ص: ۲۰۰۴

د. ارواح مردگان در کالبد آیندگان حلول می کند (تناسخ)!(۱)

امام دهم طی نامه ها و پاسخ هایی که به سؤالات شیعیان در این باره می داد، این گروه را منحرف و کافر معرفی می کرد و به شیعیان توصیه می نمود که از آنان دوری جویند.

امام در پاسخ سؤال یکی از شیعیان درباره «ابن حسکه» و عقاید باطل او، چنین نوشت:

«ابن حسکه که لعنت خدا بر او باد دروغ گفته است، من او را از دوستان و پیروان خود نمی دانم، او را چه شده است؟ خدا لعنتش کند! سوگند به خدا، پروردگار، محمد(صلی الله علیه و آله) و پیامبران پیش از او را، جز به آیین یکتاپرستی و امر به نماز و زکات و حج و ولایت نفرستاده و محمد(صلی الله علیه و آله) جز به سوی خدای یکتای بی همتا دعوت نکرده است. ما جانشینان او نیز بندگان خداییم و به او شرک نمیورزیم. اگر او را اطاعت کنیم، مشمول رحمت او خواهیم بود و چنان چه از فرمانش سرپیچی نماییم، گرفتار کیفرش خواهیم شد. ما برخدا حجتی نداریم، بلکه خداست که بر ما و بر تمامی آفریده هایش حجت دارد.

من از کسی که چنین سخنانی می گوید، بیزاری می جویم و از چنین گفتاری به خدا پناه می برم، شما نیز از آنان دوری گزینید و آنان را در فشار و سختی قرار دهید و چنان چه به یکی از آن ها دسترسی پیدا کردید، سرش را با سنگ بشکنید.(۲)

امام ضمن نامه ای به «عبیدی» از فهری و ابن بابای قمی نیز بیزاری جسته درباره آن دو، چنین نوشت:

من از فهری (محمد بن نصیر) و حسن بن محمد بن بابای قمی بیزاری می جویم و تو و تمام شیعیان را از فتنه او برحذر می دارم و آنان را لعن

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۹]

ص: ۲۰۰۵

۱- شریف القرشی، باقر، الإمام الهادی، ص ۳۳۵.

۲- طوسی، اختیار معرفه الرجال، ص ۵۱۹، حدیث ۹۹۷؛ شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، کتاب الحدود، أبواب حد المحارب، باب ۷، ص ۵۵۴.

می کنم. این دوتن، مال مردم را به نام ما می خورند و فتنه انگیز و مزاحم هستند. خداوند آنان را عذاب کند و گرفتار فتنه سازد.

«ابن بابا» گمان برده که من او را به نبوت برانگیخته ام و او «باب» من است! خداوند او را لعنت کند! شیطان بر او مسلط شده و او را گمراه ساخته است. اگر توانستی سر او را با سنگ بشکن! او مرا آزار داده است، خداوند در دنیا و آخرت او را معذب سازد.^(۱)

«فارس بن حاتم» نیز که گفتیم یکی از رهبران غلات بود، از طرف امام مورد لعن و تکذیب قرار گرفت و در اختلافی که بین او و «علی بن جعفر»^(۲) پیش آمده بود، علی را مورد تأیید قرار داد. انحراف ها و بدعت ها و گمراه سازی های فارس به قدری زیاد بود که امام دستور قتل او را صادر نمود و بهشت را برای قاتل او تضمین کرد و نوشت:

«فارس» به اسم من، دست به کارهایی می زند و مردم را فریب می دهد و آنان را به بدعت در دین فرا می خواند. خون او هدر است، کیست که با کشتن او مرا راحت کند؟ و هرکس او را بکشد من در مقابل، بهشت را برای او تضمین می کنم.

یکی از یاران امام به نام «جنید» فرمان آن حضرت را درباره او اجرا کرد و با قتل او جامعه اسلامی را از شر او راحت کرد.^(۳)

فتنه خلق قرآن

یکی از مهم ترین و داغ ترین جریان های فکری و عقیدتی در دوران امام هادی (علیه السلام) جنجال و کشمکش شدید بر سر مخلوق بودن یا مخلوق نبودن قرآن بود.

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۰]

ص: ۲۰۰۶

-
- ۱- طوسی، همان کتاب، ص ۵۲۰، حدیث ۹۹۹.
 - ۲- علی بن جعفر یکی از مهم ترین و کوشاترین نمایندگان امام هادی بوده است. پیش از این، درباره او در بخش سازمان و کالت بحث کردیم.
 - ۳- طوسی، همان کتاب، ص ۵۲۴، حدیث ۱۰۰۶؛ تحلیلی از تاریخ دوران دهمین خورشید امامت، امام هادی (علیه السلام)، ص ۱۳۲_۱۳۴.

گروه «معتزله» که عقل‌گرای افراطی بودند و در مسائل عقیدتی کند و کاو عقلی بیش از حدی می‌کردند، مسئله «مخلوق» و «حادث» بودن قرآن را در ارتباط با صفات خدا مطرح کردند و با «قدیم» بودن قرآن که گروه «اشاعره» و اهل حدیث از آن جانب داری می‌کردند، به مخالفت برخاستند و درگیری بین طرفداران این دو بینش اعتقادی رخ داد.

به گفته اهل تحقیق، بحث پیرامون مخلوق بودن قرآن، از اواخر حکومت بنی امیه آغاز گردید (۱) (اوائل قرن دوم هجری) و نخستین کسی که این بحث را در محافل اسلامی مطرح کرد، «جعف بن درهم»، معلم «مروان بن محمد»، آخرین خلیفه اموی، بود. او این فکر را از «ابان بن سمعان»، و «ابان» نیز از «طالوت بن اعصم» یهودی فرا گرفته بود.

«جعفید» پس از طرح این بحث، مورد تعقیب قرار گرفت و به کوفه فرار کرد و در آن جا این نظریه را به «جهم بن صفوان ترمذی» منتقل کرد. (۲)

برخی بر این باورند که اعتقاد به قدیم بودن قرآن از مسیحیت به جامعه اسلامی نفوذ کرده بود، زیرا آنان «مسیح» را «کلمه الله» می‌دانستند و در نتیجه، کلام خدا _ که از خداست _ از نظر آنان «قدیم» شناخته می‌شد.

مؤید این نظریه این است که مأمون در بخش نامه ای که در این مورد به «اسحاق بن ابراهیم» حاکم بغداد نوشت، «اشاعره» را متهم کرد که در مورد قرآن، همچون سخنان مسیحیان در مورد حضرت عیسی، سخن می‌گویند.

در هر حال، در زمان خلافت «هارون»، «بِشْر مَرِیسی»، که گفته می‌شود یهودی تبار بوده، این بحث را دنبال کرد و مدت چهل سال به ترویج فکر مخلوق

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۱]

ص: ۲۰۰۷

-
- ۱- در مورد خلق قرآن و سابقه آن رجوع شود به الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۷۵.
 - ۲- جعفید را خالد بن عبدالله قسری در روز عید قربان در کوفه به جرم این سخنان به عنوان قربانی کشت! جهم را نیز در سال ۱۲۸ سالم بن احوز در مرو کشت (احمد امین، ضحی الإسلام، ج ۳، ص ۱۶۲). گویا به همین مناسبت بوده که بعدها احمد بن حنبل، پرچم دار اهل حدیث، طرفداران مخلوق بودن قرآن را کافر و جهمی می‌خوانده است!

بودن قرآن پرداخت و چون روزی شنید که هارون سخنان او را شنیده و وی را غیباً به مرگ تهدید کرده است، متواری شد.

این بحث همچنان بین دو گروه مطرح بود تا آن که «مأمون» به آن دامن زد و آتش اختلاف را شعله‌ورتر کرد. او که فردی دانشمند و مطلع، آشنا به فلسفه و فقه و ادبیات عرب، و اهل بحث و مناظره و دقت علمی بود، از همان زمان جوانی به اعتزال گرایش داشت و از «مخلوق» بودن قرآن جانب داری می کرد. فقها و اهل حدیث می ترسیدند مبادا وی خلیفه شود و این عقیده را ترویج کند. (۱)

حدس آنان درست بود. مأمون پس از رسیدن به قدرت، رسماً از «معتزله» و در نتیجه از نظریه مخلوق بودن قرآن طرفداری کرد و آن را عقیده رسمی دولت اعلام نمود و قدرت دولت را جهت سرکوبی مخالفان این نظریه به کار گرفت. مخالفان که در آن زمان اهل سنت نامیده می شدند، مقاومت نشان دادند، بحران به اوج خود رسید و جریان از حد بحث علمی و مذهبی خارج شد و به یک بحث جنجالی و حادّ عقیدتی _ سیاسی تبدیل گردید و صحبت روز شد و همه جا حتی در میان عوام با حرارت مطرح گشت.

مأمون در سال ۲۱۸ قمری فرمانی خطاب به «اسحاق بن ابراهیم»، حاکم بغداد، صادر کرد که باید تمام قضات و شهود و محدثان و مقامات دولتی مورد آزمایش قرار گیرند، هر کس معتقد به خلق قرآن باشد، در کار خود ابقا شود و گرنه از کار برکنار گردد (۲). این کار که در واقع نوعی تفتیش عقاید بود، در تاریخ، به عنوان «مِخْنَةُ الْقُرْآن» (۳) مشهور شده است.

کسی که مأمون _ و پس از او معتصم و واثق عباسی _ را به این کار تشویق

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۲]

ص: ۲۰۰۸

۱- جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، ج ۳، ص ۲۱۴.

۲- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ص ۴۲۳؛ سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۳۰۸.

۳- محنه به معنای آزمایش.

می کرد، «ابن ابی دؤاد»، قاضی مشهور دربار عباسی بود که پس از برکناری «یحیی بن اکثم» قاضی القضاات شده بود. او که از شهرت و آوازه بلند علمی برخوردار بود و در بذل و بخشش و میزان نفوذ و قدرت در دربار عباسی با برامکه مقایسه می شد، در «مِحْنَةُ الْقُرْآن» نقش مهمی داشت و از این رو برخی تصور کرده اند که بنیان گذار این نظریه او بوده است (که دیدیم چنین نیست).

در هر حال سخت گیری دولت عباسی به جایی رسید که مخالفان مورد شکنجه و آزار قرار گرفتند و زندان ها پر از آنان گردید. «احمد بن حنبل» که در دفاع از عقیده خویش پافشاری می کرد، تازیانه خورد! (۱) و در زمان حکومت «واثق»، «احمد بن نصر خزاعی» به قتل رسید و «یوسف بن یحیی بُرِیْطی»، شاگرد شافعی، مورد شکنجه قرار گرفت و در زندان مصر درگذشت. «یعقوبی» در این باره داستان عجیبی نقل می کند. وی می نویسد:

«امپراتور روم به واثق خلیفه عباسی نامه نوشت و به او خبر داد که اسیران بسیاری از مسلمانان در اختیار دارد، اگر خلیفه در مقابل آن ها فدیة (سرب ها) دهد، او حاضر است اسیران مسلمان را آزاد کند. واثق این پیشنهاد را پذیرفت و نمایندگانی به مرز فرستاد. نمایندگان خلیفه اسیران را یک یک تحویل می گرفتند و عقیده آنان را درباره مخلوق بودن قرآن می پرسیدند و تنها کسانی را که به این سؤال جواب مثبت می دادند، می پذیرفتند و لباس و پول در اختیارشان قرار می دادند!». (۲)

این سخت گیری ها سبب نفرت مردم از معتزله گردید، لذا وقتی که «متوکل عباسی» به خلافت رسید، جانب اهل حدیث را گرفت و به «مِحْنَةُ الْقُرْآن»

خاتمه داد. ولی این بحث فوراً از رونق نیفتاد و تا مدت ها در جامعه اسلامی مطرح بود. (۲)

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۳]

ص: ۲۰۰۹

-
- ۱- مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۴۶۴. ۲. تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۲۱۵.
 - ۲- برای آگاهی بیش تر درباره بحث خلق قرآن، علاوه بر مآخذ گذشته، به منابع یاد شده در زیر مراجعه شود: تاریخ الخلفاء، سیوطی، ص ۳۰۶_۳۱۲؛ ضحی الإسلام، احمد امین، ج ۳، ص ۱۵۵_۲۰۷؛ بحوث فی الملل والنحل، جعفر سبحانی، ج ۲، ص ۲۵۲_۲۶۹.

امامان معصوم که رهبری اندیشه اصیل اسلامی را به عهده داشتند، سکوت در برابر چنین بحث و جدال فکری را ناروا شمرده، خطّ بطلان بر فکر انحرافی کشیده، اندیشه درست را مشخص می کردند و با تبیین موضع اصولی و هدایت گرانه خود، مسلمانان را از وارد شدن در چنین بحث و جدال بیهوده ای برحذر می داشتند.

شواهدی در دست است که نشان می دهد بحث خلق قرآن در زمان بعضی از امامان قبلی نیز مطرح بوده، اما در زمان امام هادی به اوج رسیده است. امام صادق (علیه السلام) به اعمش فرمود: قرآن کلام خدا است، نه خالق است و نه مخلوق. (۱)

«ریّان بن صلت» به محضر امام رضا (علیه السلام) عرض کرد: نظر شما درباره قرآن چیست؟ فرمود: قرآن کلام خداست، همین! و در این باره بیش از این بحث نکنید که گمراه می شوید.

سخنی که در این زمینه از امام هادی (علیه السلام) نقل شده، نسبتاً گسترده و روشن است، امام در پاسخ یکی از شیعیان «بغداد» چنین نوشت (۲):

بسم الله الرحمن الرحيم. خداوند ما و تو را از دچار شدن به این فتنه حفظ کند که در این صورت بزرگ ترین نعمت را بر ما ارزانی داشته است و گرنه هلاکت و گمراهی است. به نظر ما بحث و جدال درباره قرآن (که مخلوق است یا قدیم؟) بدعتی است که سؤال کننده و جواب دهنده در آن شریکند، زیرا پرسش کننده دنبال چیزی است که سزاوار او نیست و پاسخ دهنده نیز برای موضوعی بی جهت خود را به زحمت و مشقت می افکند که در توان او نمی باشد.

شاگردان مکتب امام هادی (علیه السلام)

خالق، جز خدا نیست و بجز او همه مخلوقند، قرآن نیز کلام خداست، از پیش خود اسمی برای آن قرار مده که از گمراهان خواهی گشت.

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۴]

ص: ۲۰۱۰

۱- صدوق، الخصال، ابواب المائه فما فوقه، ص ۶۰۹.

۲- صدوق، التوحید، ص ۲۲۴.

خداوند ما و تو را از مصادیق سخن خود قرار دهد که می فرماید: (متقیان) کسانی هستند که در نهان از خدای خویش می ترسند و از روز جزا بیمناکند. (۱)

این موضع گیری امامان باعث شد که شیعیان از این درگیری ها به دور باشند و گرفتار بدعت و گمراهی نشوند.

شاگردان مکتب امام هادی (علیه السلام)

گرچه به تفصیلی که گفتیم عصر زندگی امام هادی عصر اختناق و استبداد بود و امام، برای فعالیت فرهنگی در سطح گسترده آزادی عمل نداشت و از این نظر فضای جامعه با عصر امام باقر (علیه السلام) به ویژه عصر امام صادق (علیه السلام) تفاوت فراوان داشت، اما آن حضرت در همان شرائط نامساعد، علاوه بر فعالیت های فرهنگی، از طریق مناظرات، مکاتبات، پاسخ گویی به سؤال ها و شبهات، و تبیین بینش درست در برابر مکاتب کلامی منحرف، راویان و محدثان و بزرگانی از شیعه را تربیت کرد و علوم و معارف اسلامی را به آنان آموزش داد و آنان این میراث بزرگ فرهنگی را به نسل های بعدی منتقل کردند.

شیخ طوسی، دانشمند نامدار اسلام، تعداد شاگردان آن حضرت در زمینه های مختلف علوم اسلامی را ۱۸۵ نفر می داند. (۲)

در میان این گروه، چهره های درخشان علمی و معنوی و شخصیت های برجسته ای مانند: فضل بن شاذان، حسین بن سعید اهوازی، ایوب بن نوح، ابوعلی

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۵]

ص: ۲۰۱۱

۱- الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ (سوره انبیاء: ۴۹).

۲- رجال طوسی، ص ۴۰۹-۴۲۹. البته چند تن مانند فارس بن حاتم و علی بن حسکه را که دچار لغزش و انحراف شدند و حضرت آنان را طرد کرد، باید از این تعداد استثنا کرد. برای آگاهی بیش تر پیرامون شاگردان امام هادی (علیه السلام) رجوع شود به: حیاة الإمام الهادی، شریف القرشی، باقر، ص ۱۷۰-۲۳۰.

(حسن بن راشد)، حسن بن علی ناصر کبیر، عبدالعظیم حسنی (مدفون در شهر ری) و عثمان بن سعید اهوازی به چشم می‌خورند که برخی از آنان دارای آثار و تألیفات ارزشمند در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی هستند و آثار و خدمات علمی و فرهنگی آنان در کتاب‌های رجال بیان شده است.

شهادت امام

امام هادی (علیه السلام) با آن که در سامراء تحت کنترل و مراقبت قرار داشت، اما با وجود همه رنج‌ها و محدودیت‌ها هرگز به کم‌ترین سازشی با ستمگران تن نداد. بدیهی است که شخصیت الهی و موقعیت اجتماعی امام و نیز مبارزه منفی و عدم همکاری او با خلفا، برای طاغوت‌های زمان، هراس‌آور و غیرقابل تحمل بود، و پیوسته از این موضوع رنج می‌بردند. سرانجام تنها راه را خاموش کردن نور خدا پنداشتند و در صدد قتل امام برآمدند و بدین ترتیب امام هادی نیز مانند امامان پیشین با مرگ طبیعی از دنیا رفت، بلکه در زمان «معتز»، مسموم گردید (۱) رجب سال ۲۵۴ هجری به شهادت رسید و در سامراء، در خانه خویش به خاک سپرده شد. (۲)

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۶]

ص: ۲۰۱۲

۱- شبلنجی، نورالابصار، ص ۱۶۶.

۲- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۳۴.

اشاره

* اوضاع سیاسی، اجتماعی عصر امام (علیه السلام)

* تدابیر امتیاتی امام (علیه السلام)

* ابعاد هفتگانه فعالیت امام (علیه السلام)

* استفاده گسترده از علم غیب

* آماده سازی شیعیان برای عصر غیبت

* جلوه درخشان حقیقت

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۷]

ص: ۲۰۱۳

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۸]

ص: ۲۰۱۴

امام عسکری، یازدهمین پیشوای شیعیان، در سال ۲۳۲ هـ. ق چشم به جهان گشود(۱). پدرش امام دهم، حضرت هادی(علیه السلام) و مادرش بانوی پارسا و شایسته، «حَدِيثَه»، است(۲) که برخی، از او به نام «سوسن» یاد کرده اند(۳). این بانوی گرامی، از زنان نیکوکار و دارای بینش اسلامی بود و در فضیلت او همین بس که پس از شهادت امام حسن عسکری(علیه السلام) پناهگاه و نقطه اتکای شیعیان در آن مقطع زمانی بسیار بحرانی و پراضطراب بود(۴).

از آن جا که پیشوای یازدهم به دستور خلیفه عباسی در «سامراء»، در محله «عسکر» سکونت (اجباری) داشت، به همین جهت «عسکری» نامیده می شود(۵). از مشهورترین القاب دیگر حضرت، «نقی» و «زکی»(۶) و کنیه اش «ابومحمد» است. او

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۹]

ص: ۲۰۱۵

-
- ۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۰۳؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۳۵؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۴۲۲؛ طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۶۷. مسعودی و علی بن عیسیٰ اربلی تولد حضرت را در سال ۲۳۱ دانسته اند.
 - ۲- شیخ مفید، همان کتاب، ص ۳۳۵؛ طبرسی، همان کتاب، ص ۳۶۶.
 - ۳- کلینی، همان کتاب، ص ۵۰۳؛ علی بن عیسیٰ اربلی، کشف الغمّه، ص ۱۹۲.
 - ۴- و کانت من العارفات الصالحات و کفی فی فضلها أنّها کانت مفزع الشیعه بعد وفاه أبی محمد (حاج شیخ عباس قمی، الأنوار البهیة، ص ۱۵۱).
 - ۵- صدوق، علل الشرایع، ج ۱، باب ۱۷۶، ص ۲۳۰؛ نیز صدوق، معانی الأخبار، ص ۶۵.
 - ۶- ابوجعفر محمد بن جریر طبری، دلائل الامامه، ص ۲۲۳.

۲۲ ساله بود که پدر ارجمندش به شهادت رسید. مدت امامتش ۶ سال و عمر شریفش ۲۸ سال بود، در سال ۲۶۰ هـ به شهادت رسید و در خانه خود در سامراء در کنار مرقد پدرش به خاک سپرده شد. (۱)

خلفای معاصر حضرت

امام عسکری (علیه السلام) در مدت کوتاه امامت خویش با سه نفر از خلفای عباسی که هر یک از دیگری ستمگرتز بودند، معاصر بود، این سه تن عبارتند از:

۱. المعتز بالله (۲۵۲_۲۵۵) (۲)

۲. المهتدی بالله (۲۵۵_۲۵۶)

۳. المعتمد بالله (۲۵۶_۲۷۹)

خلفای عباسی که روز نخست به نام طرف داری از علویان و به عنوان گرفتن انتقام آنان از بنی امیه قیام کردند، آن چه را که قبلاً به مردم وعده داده بودند، نادیده گرفته و مانند خلفای بنی امیه و بلکه بدتر از آنان ستمگری و خودکامگی را آغاز کردند.

برای ارائه کارنامه سیاه خلفای عباسی که با امام عسکری (علیه السلام) معاصر بودند، ذیلاً به حوادث دوران حکومت و چگونگی زمام داری آنان به صورت فشرده اشاره می کنیم:

۱. معتزوی فرزند متوکل عباسی است که پس از برکناری مستعین در سال ۲۵۲، زمام امور را به دست گرفت و راه پیشینیان را تعقیب کرد.

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۰]

ص: ۲۰۱۶

۱- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۴۵؛ شیخ عبدالله شبرای، الإتحاف بحب الأشراف، ص ۱۷۸_۱۷۹.

۲- ارقام داخل پرانتز گویای مدت حکومت خلفا است.

پس از قتل متوکل، ترکان بر امور کشور مسلط شدند و به جای این که خلیفه فرمانده آنان باشد، خلیفه را به زیر فرمان خود در آوردند، به گونه ای که اگر خلیفه به خواسته های آنان تن نمی داد، نقشه برکناری یا قتل او را می کشیدند. داستانی که ذیلاً یادآور می شویم، گواه این معنا است:

روزی «معتز» گروهی از همفکران و محرمان اسرار خود را در مجلسی گرد آورد سپس ستاره شناسی را احضار کردند تا مدت خلافت وی را تعیین کند. در این موقع ظریفی که در مجلس بود، گفت: من بیش از ستاره شناس، از مدت خلافت و عمر او آگاهم. آن گاه نظریه خود را چنین بیان کرد: تا روزی که ترکان هوادار خلیفه هستند و دوام حکومت او را بخواهند، او بر مسند خلافت مستقر خواهد بود و روزی که مورد خشم آنان قرار گیرد و علاقه آنان از او قطع شود، آن روز پایان حکومت او خواهد بود! (۱)

قتل معتز

بر اثر نفوذ و تسلط ترکان در دربار خلافت، وضع به گونه ای بود که خلیفه یک مقام تشریفاتی بیش نبود و رتق و فتق امور عملاً در دست ترکان قرار داشت.

روزی گک_روهی از ترکان وارد قصر_معتز شد_دند و او را کشان کشان به اتاقی بردند، آن گاه او را با چوب و چماق کتک زده و پیراهنش را سوزاندند و او را در حیاط قصر زیر آفتاب نگه داشتند. آفتاب آن روز ب_ه قدری گرم بود که زمین مانند تنور داغ بود و هیچ کس نمی توانست دو پای خود را بر روی زمین بگذارد و ناچار بود به اصطلاح پا به پا شود. در این موقع، ترکان او را از مقام خلافت خلع کردند و گروهی را بر این خلع گواه گرفتند. سپس به منظور قتل خلیفه معزول، تصمیم گرفتند او را به یک نفر بسپارند تا در اثر گرسنگی و تشنگی و شکنجه های فراوان به زندگی او خاتمه دهد. بدین گونه خلیفه_ه را، در ح_الی که

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۱]

ص: ۲۰۱۷

نیم-ج-انی در بدن داشت، در سردابی قرار دادند و درب سرداب را با خش-ت و گ-چ-مس-دود کردند و معتز به همان حالت زنده به گور شد!^(۱)

۲. مهتدی

«مهتدی»، دومین خلیفه معاصر امام یازدهم، و چهاردهمین خلیفه عباسی بود که پس از قتل برادرش «معتز» در سال ۲۵۵هـ- بر مسند خلافت تکیه زد.

مهتدی نیز بسان برادر، استقلاللی در کارها نداشت و پیوسته بازیچه دست ترکان دربار عباسی بود. مهتدی، در قیاس با دیگر خلفای عباسی، فردی معتدل بود و از نظر اخلاق و رفتار بی شباهت به «عمر بن عبدالعزیز» در میان خلفای بنی امیه نبود. او گاهی می گفت: در میان خلفای اموی حداقل یک فرد پاکدامن (عمر بن عبدالعزیز) وجود داشت، برای ما بسیار شرم آور است که در میان خلفای عباسی کسی شبیه و مانند او نباشد؛ از این رو او نیز همچون عمر بن عبدالعزیز تا حدودی به شکایات مردم رسیدگی می کرد و در غذا و لباس و امور اقتصادی میانه روی را رعایت می نمود. او پس از رسیدن به خلافت، دربار را از مظاهر تشریفات و اشرافی گری پاکسازی و بساط میگساری را جمع کرد. مورخان در این زمینه داد سخن داده او را به این مناسبت ستوده اند.^(۲)

البته به نظر می رسد که انگیزه مهتدی در این حرکت، ملاحظات اجتماعی و سیاسی بوده است. او این معنا را درک می کرد که در جامعه اسلامی افرادی به مراتب از او بهتر و آگاه تر و شایسته تر وجود دارند و با وجود چنین

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۲]

ص: ۲۰۱۸

-
- ۱- ابن طقطقی، همان کتاب، ص ۲۴۳؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۹۵-۱۹۶. کیفیت کشته شدن معتز به گونه های دیگر نیز نقل شده است، ر.ک: سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۳۶۰؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۹۷.
 - ۲- دکتر ابراهیم حسن، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۳، ص ۳۷۷؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۹۶ و ۱۰۳؛ ابن طقطقی، الفخری، ص ۲۴۶؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۳۳ و ۲۳۴؛ سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۳۶۲.

شخصیت هایی او باید زمام کار مسلمانان را به آنان بسپارد و خود از صحنه سیاست و زمام داری کنار برود و با این ژست ها می خواست پایگاه مردمی پیدا کند، و گرنه شخصی که به قول برخی از مورخان، روزها روزه می گرفت و با نان و سرکه و نمک افطار می کرد^(۱)، باید آن چنان هوس های نفسانی خویش را سرکوب کرده باشد که خلافت را به چیزی نخرد، در صورتی که می بینیم او تا آخرین لحظه عمر و تا روزی که مانند برادر خود معتز کشته شد، بر مسند خلافت تکیه زده بود. تاریخ از این زمام داران زیاد دیده و بسیار بعید است که این نوع کارها انگیزه الهی داشته باشد. روشن ترین گواه بر دنیاطلبی و طغیان گری مهتدی این است که وی امام عسکری را به زندان فرستاد و در دوران حکومت او تا شبی که کشته شد، امام در زندان به سر می برد و حتی تصمیم داشت امام را به قتل برساند.^(۲)

۳. معتمد

سومین خلیفه معاصر امام عسکری (علیه السلام) معتمد عباسی است. چهار سال از دوران امامت حضرت عسکری (علیه السلام) در دوران حکومت او سپری شده است.

معتمد در سال ۲۲۹ متولد شد و در سال ۲۵۶ بهوسیله ترکان به خلافت رسید و در سال ۲۷۹ درگذشت.

اگر مورخان درباره مهتدی (پسر عموی معتمد)^(۳) مطالبی تمجیدآمیز نوشته و تا حدی او را ستوده اند، در مقابل، در بیان فساد اخلاق معتمد داد سخن داده اند و اتفاق نظر دارند که او شیفته عیاشی و خوشگذرانی بود و آن چه برای او مطرح نبود، کار و گرفتاری های مردم بود. از این جهت مردم نیز از او روی گردان بودند و

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۳]

ص: ۲۰۱۹

-
- ۱- ابن اثیر، همان کتاب، ص ۲۳۴؛ ابن طقطقی، همان کتاب، ص ۲۴۶؛ دکتر ابراهیم حسن، همان کتاب، ص ۳۷۷.
 - ۲- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۳۱۳؛ مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۲۴۵.
 - ۳- مهتدی فرزند «واثق بن معتصم» و «معتمد» فرزند «متوکل بن معتصم» بود.

چشم امید به برادر او «موفق» (طلحه بن متوکل) دوخته بودند، زیرا به علت آن که او به شدت در فساد اخلاق و شهوات غوطه‌ور شده بود^(۱)، برادرش «موفق» زمام امور را به دست گرفته بود.

مورخان در باب اقتدار «موفق» در عصر معتمد می نویسند: گرچه زمام خلافت بظاهر در دست «معتمد» بود، اما در واقع گرداننده خلافت «موفق» بود و برای معتمد از خلافت نامی بیش نبود.^(۲)

اوضاع سیاسی، اجتماعی عصر امام عسکری (علیه السلام)

چنان که در فصل زندگانی امام صادق (علیه السلام) و امامان بعدی دیدیم، خلفای عباسی از هرگونه اعمال فشار و محدودیت نسبت به امامان دریغ نمی کردند و این فشارها در عصر امام جواد و بهویژه در زمان امام هادی و امام عسکری (علیهما السلام) در سامراء به اوج خود رسید. شدت این فشارها به قدری بود که سه پیشوای بزرگ شیعه که در دوران حکومت آن ها می زیستند، با عمر کوتاهی جام شهادت نوشیدند: امام جواد در سن ۲۵ سالگی، امام هادی در سن ۴۱ سالگی و امام عسکری در سن ۲۸ سالگی که جمعاً ۹۲ سال می شود؛ و این حاکی از شدت فشارها و صدمات رسیده بر آن ها می باشد، ولی در این میان، فشارها و محدودیت های زمان امام حسن عسکری، به دو علت، از دو پیشوای دیگر بیش تر بود:

۱. در زمان امام عسکری (علیه السلام) شیعه به صورت یک قدرت عظیم در آمده بود و همه مردم می دانستند که این گروه به خلفای وقت معترض بوده و حکومت هیچ یک از عباسیان را مشروع و قانونی نمی داند، بلکه معتقد است امامت الهی

[شماره صفحه واقعی: ۶۴۴]

ص: ۲۰۲۰

۱- سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۳۶۳ و ۳۶۷؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۱۲۳ و ۱۳۱.

۲- ابن طقطقی، الفخری، ص ۲۵۰؛ دکتر ابراهیم حسن، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، ص ۳۷۸.

در فرزندان علی (علیه السلام) باقی است، و در آن زمان شخصیت ممتاز این خانواده امام حسن عسکری (علیه السلام) بود. گواه قدرت شیعیان، اعتراف «عبداللّه»، وزیر «معتد» عباسی، به این موضوع است. توضیح این که پس از شهادت حضرت عسکری، برادرش جعفر «کذاب» نزد عبیدالله رفت و گفت: منصب برادرم را به من واگذار کن، من در برابر آن سالیانه بیست هزار دینار به تو می دهم. وزیر به او پرخاش کرد و گفت: احمق! خلیفه آن قدر به روی کسانی که پدر و برادر تو را امام می دانند، شمشیر کشید تا بلکه بتواند آنان را از این عقیده برگرداند، ولی نتوانست و با تمام کوشش هایی که کرد، توفیقی به دست نیاورد. اینک اگر تو در نظر شیعیان امام باشی، نیازی به خلیفه و غیر خلیفه نداری و اگر در نظر آنان چنین مقامی نداشته باشی، کوشش ما، در این راه کوچک ترین فایده ای نخواهد داشت. (۱)

۲. خاندان عباسی و پیروان آنان، طبق روایات و اخبار متواتر، می دانستند مهدی موعود که تار و مار کننده کلیه حکومت های خودکامه است، از نسل حضرت عسکری (علیه السلام) خواهد بود، به همین جهت پیوسته مراقب وضع زندگی او بودند تا بلکه بتوانند فرزند او را به چنگ آورده و نابود کنند (همچون تلاش بیهوده فرعونیان برای نابودی موسی!).

به دلایل یاد شده در بالا، فشار و اختناق در مورد پیشوای یازدهم فوق العاده شدید بود و از هر طرف او را تحت کنترل و نظارت داشتند. حکومت عباسی به قدری از نفوذ و موقعیت مهم اجتماعی امام نگران بود که امام را ناگزیر کرده بود هر هفته روزهای دوشنبه و پنجشنبه در دربار حاضر شود (۲). (۳)

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۵]

ص: ۲۰۲۱

۱- علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، تبریز، مکتبه بنی هاشمی، ۱۳۸۱ هـ. ق، ج ۳، ص ۱۹۷؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل اُبی طالب، ج ۴، ص ۴۲۲؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۰۳؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۳۸؛ طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۷۶؛ فتال نیشابوری، روضه الواعظین، ص ۲۷۴.

۲- ابن شهر آشوب، مناقب آل اُبی طالب، ج ۴، ص ۴۳۴؛ محمد بن جریر طبری، دلائل الامامه، ص ۲۲۶؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۲۵۱. البته، به رغم نیت پلید خلیفه، هر بار که امام رفت و آمد می کرد، هزاران نفر جمعیت مشتاق، در مسیر حرکت امام اجتماع می کردند، و آن چنان غلغله شادی به راه افکنده و ابراز احساسات می کردند که از کثرت جمعیت، راه ها بند می آمد و عبور و مرور قطع می شد و به محض آن که حضرت را مشاهده می کردند سر و صدا خاموش می شد و برای حضرت راه باز می کردند و پس از عبور امام، وضع به حال طبیعی برمی گشت (ر. ک: سه مأخذ یاد شده و نیز کتاب «الغیبه» شیخ طوسی، ص ۲۹).

۳- در این جا ممکن است این سؤال پیش آید که با وجود ضعف و تزلزل دستگاه خلافت، و تسلط ترکان و موالی بر امور مملکت، چگونه فشار و اختناق در مورد امام به همان شدت ادامه داشت؟ در پاسخ باید گفت: اگر نگرانی از ناحیه قدرت معنوی امام، منحصر به شخص خلیفه یا اطرافیان او بود، کار سهل بود و امام می توانست از راه های گوناگون، به فعالیت سرّی بپردازد، ولی این بیم و نگرانی بر یک طیف وسیع سیاسی سایه افکنده بود که خلیفه هم جزئی از آن بود و این طیف، بقیه

سردمداران و همه کسانی را نیز که به نحوی با حکومت، منافع مشترک داشتند، شامل می شد، به همین جهت مخالفت و اعمال فشار و محدودیت در مورد امام، ویژگی اصلی خط حاکم بر کشور محسوب می شد و حتی با قتل خلیفه ای و جایگزینی خلیفه ای دیگر تغییر نمی یافت!

«مهتدی»، خلیفه عباسی امام را بازداشت و زندانی کرد و تصمیم به قتل حضرت داشت که خداوند مهلت نداد و ترکان برضد او شوریدند و وی را به قتل رساندند. (۱)

تدابیر امنیتی امام عسکری (علیه السلام)

علاوه بر آن چه گفتیم، اسناد و شواهد دیگری در دست است که از یک سو عمق شیطنت و وسعت نقشه های خائنانه دربار عباسی در مورد امام و یارانش را نشان می دهد و از سوی دیگر هشیاری و تدابیر امنیتی امام را به خوبی جلوه گر می سازد که از آن جمله چند مورد یاد شده در زیر را می توان نام برد:

۱. «ابوهاشم داود بن قاسم جعفری» (۲) می گوید: ما چند نفر در زندان بودیم که

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۶]

ص: ۲۰۲۲

-
- ۱- شیخ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۱۳۴.
 - ۲- ابوهاشم جعفری از نسل جعفر طیار (سمعانی، الأنساب، ج ۱، ص ۶۷) و اهل بغداد بود و از چهره های بسیار درخشان و گرانمایه شیعه و از یاران بسیار صمیمی امام جواد و امام هادی و امام عسکری (علیهم السلام) به شمار می رفت و نزد آنان مقام و منزلت والایی داشت (محمد تقی تستری، قاموس الرجال، ج ۴، ص ۲۵۵-۲۵۸) او که مردی آزاده و شجاع و بی باک بود، در سال ۲۵۲ هـ در بغداد بازداشت و به زندان سامراء منتقل گردید (خطیب، تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۳۶۹؛ سماعی، الأنساب، ج ۲، ص ۶۷). به گفته شیخ طوسی، زندانی شدن او و همراهانش، با قتل «عبدالله بن محمد عباسی» مرتبط بوده است (الغیبه، تهران، مکتبه نینوی الحدیثه، ص ۱۳۶). طبرسی می گوید: او در سال ۲۵۸ هـ. ق با امام عسکری و گروهی از علویان در زندان بوده است (إعلام الوری بأعلام الّهدی، ص ۳۷۳). خطیب بغدادی و سماعی، در گذشت او را در سال ۲۵۱ نوشته اند.

«امام عسکری» و برادرش «جعفر» را وارد زندان کردند. برای عرض ادب و خدمت، به سوی حضرت شتافتیم و گرد ایشان جمع شدیم. در زندان، مردی «جمحی» (خل: عجمی) بود و ادعا می کرد که از علویان است. امام متوجه حضور وی شد و گفت: اگر در جمع شما فردی که از شما نیست نمی بود، می گفتم کی آزاد می شوید. آن گاه به مرد «جمحی» اشاره کرد که بیرون رود و او بیرون رفت. سپس فرمود: این مرد از شما نیست، از او برحذر باشید، او گزارشی از آن چه گفته اید برای خلیفه تهیه کرده که هم اکنون در میان لباس های اوست. یکی از حاضران او را تفتیش کرد و گزارش را که در لای لباس پنهان کرده بود، کشف کرد، مطالب مهم و خطرناکی درباره ما نوشته بود. (۱)

این حادثه نشان می دهد که حتی در زندان هم برای کنترل امام و شیعیان، مأمور مخفی گماشته بودند.

۲. یکی از یاران امام به نام «احمد بن اسحاق» می گوید: به حضور امام رسیدم و از او درخواست کردم که چیزی بنویسد و من خط او را بینم تا اگر نامه ای از او رسید، خطش را بشناسم (و دشمن نتواند به نام امام نامه جعل کند) امام فرمود: خط من، گاهی با قلم باریک و گاهی با قلم پهن است، اگر چنین تفاوتی مشاهده کردی نگران نباش.... (۲)

۳. یکی از یاران امام می گوید: ما گروهی بودیم که وارد سامراء شدیم و مترصد روزی بودیم که امام از منزل خارج شود تا بتوانیم او را در کوچه و خیابان

[شماره صفحه واقعی: ۶۴۷]

ص: ۲۰۲۳

-
- ۱- ابن صباغ مالکی، الفصول المهمه، ص ۳۰۴؛ شبلنجی، نور الأبصار، ص ۱۶۶؛ علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ۱۳۸۱ هـ - ق، ج ۳، ص ۲۲۲ طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۷۳؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۴۳۷.
 - ۲- ابن شهر آشوب، همان کتاب، ج ۴، ص ۴۳۳.

بینیم. در این هنگام نامه ای به این مضمون از طرف امام به ما رسید: هیچ کدام بر من سلام نکنید، هیچ کس از شما به سوی من اشاره نکند، زیرا برای شما خطر جانی دارد!^(۱)

۴. «عبدالعزیز بلخی» می گوید: روزی در خیابان منتهی به بازار گوسفندفروش ها نشسته بودم. ناگهان امام حسن عسکری را دیدم که به سوی دروازه شهر حرکت می کرد. در دلم گفتم: خوب است فریاد کنم که: مردم! این حجت خدا است، او را بشناسید، ولی با خود گفتم در این صورت مرا می کشند! امام وقتی به کنار من رسید و من به او نگرستم، انگشت سبابه را بر دهان گذاشت و اشاره کرد که سکوت! من به سرعت پیش رفتم و بوسه بر پاهای او زدم. فرمود: مواظب باش، اگر فاش کنی، هلاک می شوی! شب آن روز به حضور امام رسیدم. فرمود: باید رازداری کنید و گرنه کشته می شوید، خود را به خطر نیندازید.^(۲)

۵. در زمان امام عسکری (علیه السلام) شخصی از علویان به عزم کسب و کار از سامراء بیرون آمده و به سوی بلاد جبل (قسمت های کوهستانی غرب ایران تا همدان و قزوین) رفت. شخصی از دوستداران امام از مردم «حلوان» (پل ذهاب) به او برخورد کرد و پرسید:

— از کجا آمده ای؟

— از سامراء.

— آیا فلان محله و فلان کوچه را می شناسی؟

— آری.

— از حسن بن علی خبری داری؟

ابعاد هفتگانه فعالیت امام عسکری (علیه السلام) ...

— نه.

— برای چه به جبل آمده ای؟

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۸]

ص: ۲۰۲۴

۱- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۲۶۹.

۲- مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۲۴۳.

— برای کسب و کار.

— من پنجاه دینار دارم، آن را بگیر و با هم به سامراء برویم و مرا به خانه حسن بن علی (عسکری) برسان. علوی پذیرفت و او را به خانه امام برد... (۱)

این ماجرا به خوبی نشان می دهد که به واسطه کنترل بسیار شدید حکومت، دسترسی به امام تا چه حد دشوار بوده است.

از طرف دیگر، مبلغی که مرد حلوانی — در برابر راهنمایی او به خانه حضرت — به شخص علوی پرداخت، نشانه اهمیت دیدار با امام در آن روزگار است، زیرا پنجاه دینار در آن زمان مبلغ قابل توجهی بوده است، چه؛ ارزش یک دینار در آن زمان را برخی از دانشمندان، معادل یک شتر دانسته اند (۲)، بنابراین این پنجاه دینار از نظر قدرت خرید در آن زمان، مثل این بوده است که کسی در زمان ما، قیمت پنجاه شتر را پردازد!

ابعاد هفتگانه فعالیت امام عسکری (علیه السلام)

امام عسکری، با وجود همه این فشارها و کنترل ها و مراقبت های بیوقفه حکومت عباسی، یک سلسله فعالیت های سیاسی، اجتماعی و علمی در جهت حفظ اسلام و مبارزه با افکار ضد اسلامی انجام می داد که می توان آن ها را بدین گونه خلاصه کرد:

۱. کوشش های علمی در دفاع از آیین اسلام و ردّ اشکال ها و شبهات مخالفان، و نیز تبیین اندیشه صحیح اسلامی؛

۲. ایجاد شبکه ارتباطی با شیعیان مناطق مختلف از طریق تعیین نمایندگان و اعزام پیک ها و ارسال پیام ها؛

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۹]

ص: ۲۰۲۵

۱- علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ص ۲۱۶.

۲- شریف القرشی، باقر، حیاة الإمام الحسن العسکری، ص ۱۸۱.

۳. فعالیت های سرّی سیاسی به رغم تمامی کنترل ها و مراقبت های حکومت عباسی؛

۴. حمایت و پشتیبانی مالی از شیعیان، به ویژه یاران خاص خود؛

۵. تقویت و توجیه سیاسی رجال و عناصر مهم شیعه در برابر مشکلات؛

۶. استفاده گسترده از آگاهی غیبی برای جلب منکران امامت و دلگرمی شیعیان؛

۷. آماده سازی شیعیان برای دوران غیبت فرزند خود امام دوازدهم.

اینک پیرامون هر کدام از این فعالیت ها، جداگانه توضیح می دهیم:

۱. کوشش های علمی

گرچه امام عسکری به حکم شرائط نامساعد و محدودیت بسیار شدیدی که حکومت عباسی برقرار کرده بود، موفق به گسترش دانش دامنه دار خود در سطح کل جامعه نشد، اما در عین حال، با همان فشار و خفقان، شاگردانی تربیت کرد که هر کدام به سهم خود در نشر و گسترش معارف اسلام و رفع شبهات دشمنان نقش مؤثری داشتند.

«شیخ طوسی (رحمه الله)» تعداد شاگردان حضرت را متجاوز از صد نفر ثبت کرده است (۱) که در میان آنان چهره های روشن، شخصیت های برجسته و مردان وارسته ای مانند: احمد بن اسحاق اشعری قمی، ابوهاشم داود بن قاسم جعفری، عبدالله بن جعفر حمیری، ابوعمرو عثمان بن سعید عمّری، علی بن جعفر و محمد بن حسن صفّار به چشم می خورند که شرح خدمات و کوشش های آنان در این کتاب نمی گنجد و زندگی نامه پرافتخار و آموزنده آنان را می توان در کتب رجال خواند.

مشت راهب باز می شود! ...

علاوه بر تربیت این شاگردان، گاهی چنان مشکلات و تنگناهایی برای مسلمانان پیش می آمد که جز حضرت عسکری کسی از عهده حل آن ها بر نمی آمد. امام در این گونه مواقع، در پرتو علم امامت، با یک تدبیر فوق العاده،

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۰]

ص: ۲۰۲۶

بن بست را می شکست و مشکل را حل می کرد.

در این مورد به یادآوری یک نکته اکتفا می کنیم:

مشت راهب باز می شود!

یک سال در سامراء قحطی سختی پیش آمد. «معمد»، خلیفه وقت، فرمان داد مردم به نماز استسقاء (طلب باران) بروند. مردم سه روز پی درپی برای نماز به مصلاً رفتند و دست به دعا برداشتند، ولی باران نیامد. روز چهارم «جائلیق»، بزرگ اسقفان مسیحی، همراه مسیحیان و راهبان به صحرا رفت. یکی از راهبان هر وقت دست خود را به سوی آسمان بلند می کرد بارانی درشت فرو می بارید. روز بعد نیز جائلیق همان کار را کرد و آن قدر باران آمد که دیگر مردم تقاضای باران نداشتند و همین امر موجب شگفت مردم و نیز شک و تردید و تمایل به مسیحیت در میان بسیاری از مسلمانان شد. این وضع بر خلیفه ناگوار آمد و ناگزیر امام را که زندانی بود، به دربار خواست و گفت: امت جدت را دریاب که گمراه شدند!

امام فرمود: از جائلیق و راهبان بخواه که فردا سه شنبه به صحرا بروند.

خلیفه گفت: مردم دیگر باران نمی خواهند، چون به قدر کافی باران آمده است، بنابراین به صحرا رفتن چه فایده ای دارد؟

امام فرمود: برای آن که ان شاءالله تعالی شک و شبهه را برطرف سازم.

خلیفه فرمان داد پیشوای مسیحیان همراه راهبان سه شنبه به صحرا رفتند. امام عسکری (علیه السلام) نیز در میان جمعیت عظیمی از مردم به صحرا آمد. آن گاه مسیحیان و راهبان برای طلب باران دست به سوی آسمان برداشتند. آسمان ابری شد و باران آمد. امام فرمان داد دست راهب معینی را بگیرند و آن چه در میان انگشتان اوست، بیرون آورند. در میان انگشتان او استخوان سیاه فامی از استخوان های آدمی یافتند. امام استخوان را گرفت، در پارچه ای پیچید و به راهب فرمود: اینک طلب باران کن! راهب این بار نیز دست به آسمان برداشت، اما

[شماره صفحه واقعی: ۶۵۱]

ص: ۲۰۲۷

به عکس ابر کنار رفت و خورشید نمایان شد! مردم شگفت زده شدند. خلیفه از امام پرسید:

این استخوان چیست؟

امام فرمود: این استخوان پیامبری از پیامبران الهی است که از قبور برخی پیامبران برداشته اند و استخوان هیچ پیامبری ظاهر نمی گردد جز آن که باران نازل می شود. خلیفه امام را تحسین کرد. استخوان را آزمودند، دیدند همان طور است که امام می فرماید.

این حادثه باعث شد که امام از زندان آزاد شود و احترام او در افکار عمومی بالا رود. در این هنگام امام از فرصت استفاده کرده و آزادی یاران خود را که با آن حضرت در زندان بودند، از خلیفه خواست و او نیز خواسته حضرت را به جا آورد. (۱)

...

۲. ایجاد شبکه ارتباطی با شیعیان

در زمان امام عسکری (علیه السلام) تشیع در مناطق مختلف و شهرهای متعددی گسترش و شیعیان در نقاط فراوانی تمرکز یافته بودند. شهرها و مناطقی مانند: کوفه، بغداد، نیشابور، قم، آبه (آوه)، مدائن، خراسان، یمن، ری، آذربایجان، سامراء، جرجان و بصره از پایگاه های شیعیان به شمار می رفتند. در میان این مناطق، به دلائلی، سامراء، کوفه، بغداد، قم و نیشابور از اهمیت ویژه ای برخوردار بود. (۲)

گسترده گی و پراکنده گی مراکز تجمع شیعیان، وجود سازمان ارتباطی منظمی را

[شماره صفحه واقعی: ۶۵۲]

ص: ۲۰۲۸

۱- شبلنجی، نور الأبصار، ص ۱۶۷. و نیز ر.ک: ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۴۲۵؛ علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۲۱۹؛ ابن حجر هیتمی، الصواعق المحرقة، ص ۲۰۷؛ ابن صباغ المالکی، الفصول المهمه، ص ۳۰۴ - ۳۰۵.

۲- طبسی، شیخ محمد جواد، حیاة الإمام العسکری، ص ۲۲۳ - ۲۲۶. و نیز ر.ک: شیخ محمد حسین المظفر، تاریخ الشیعه، صفحات: ۶۲، ۷۸، ۱۰۲.

ایجاب می کرد تا پیوند شیعیان را با حوزه امامت از یک سو، و ارتباط آنان را با همدیگر از سوی دیگر برقرار سازد و از این رهگذر، آنان را از نظر دینی و سیاسی رهبری و سازماندهی کند.

این نیاز، از زمان امام نهم احساس می شد و چنان که در سیره آن حضرت و امام دهم توضیح دادیم، شبکه ارتباطی و کالت و نصب نمایندگان در مناطق گوناگون، به منظور برقراری چنین سیستمی، از آن زمان به مورد اجرا گذاشته می شد.

این برنامه در زمان امام عسکری (علیه السلام) نیز تعقیب گردید. آن حضرت نمایندگان از میان چهره های درخشان و شخصیت های برجسته شیعیان، برگزیده، در مناطق متعدد منصوب کرده و با آنان در ارتباط بود و از این طریق پیروان تشیع را در همه مناطق زیر نظر داشت. از میان این نمایندگان، می توان از «ابراهیم بن عبده»، نماینده امام در «نیشابور»، یاد کرد. امام طی نامه مفصلی خطاب به «اسحاق بن اسماعیل» و شیعیان نیشابور، پس از توضیح نقش امامت در هدایت امت اسلامی، تشریح ضرورت و اهمیت پیروی از امامان و هشدار از سرپیچی از فرمان امام نوشت:

«...ای اسحاق! تو فرستاده من نزد ابراهیم بن عبده هستی تا وی به آن چه من در نامه ای که توسط محمد موسی نیشابوری فرستاده ام، عمل کند. تو و همه کسانی که در شهر تو هستند موظفید بر اساس نامه مزبور عمل کنید.

ابراهیم بن عبده این نامه مرا برای همه بخواند تا جای سؤال و ابهامی باقی نماند... درود و رحمت فراوان خدا بر ابراهیم بن عبده و بر تو و همه پیروان ما باد!، همه کسانی که از پیروان من و از مردم شهر تو هستند و این نامه را بخوانند و کسانی که در آن ناحیه از حق منحرف نشده اند، باید حقوق مالی ما را به ابراهیم بن عبده بپردازند و او نیز باید آن را به

[شماره صفحه واقعی: ۶۵۳]

ص: ۲۰۲۹

«رازی»^(۱) یا به کسی که وی معرفی می کند، تحویل بدهد، و این دستور من است...»^(۲).

از این نامه، علاوه بر موضوع جمع آوری وجوه مالی شیعیان که اهمیت به سزایی در تقویت و استحکام وضع اقتصادی جبهه تشیع داشت، استفاده می شود که نمایندگان امام دارای سلسله مراتبی بودند و حوزه فعالیت هر کدام از آنان مشخص بود و وجوه جمع آوری شده می بایست در نهایت به دست وکیل اصلی برسد و او به امام برساند.

امام، گویا برای تقویت و تثبیت موقعیت ابراهیم بن عبده و نیز برای روشن ساختن شعاع حوزه فعالیت او، طی نامه ای به «عبدالله بن حمدویه بیهقی» چنین نوشت:

«من ابراهیم بن عبده را برای دریافت حقوق مالی آن سامان و ناحیه شما منصوب کردم و او را وکیل امین و مورد اعتماد خویش نزد پیروان خود قرار دادم. تقوا در پیش گیرید و مراقب باشید و وجوه مالی واجب را بپردازید که هیچ کس در ترک یا تأخیر پرداخت آن معذور نیست...»^(۳).

گویا برخی از شیعیان در مورد اصالت خط و نامه امام درباره ابراهیم ایجاد شبهه و تردید کرده احتمال داده بودند که مجعول باشد، از این رو امام طی نامه جداگانه ای نوشت:

«نامه ای که درباره وکالت ابراهیم از ناحیه من _ جهت دریافت حقوق مالی مربوط به من از شیعیان آن منطقه _ رسیده، به خط خود من است...»^(۴).

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۴]

ص: ۲۰۳۰

۱- ظاهراً مقصود، احمد بن اسحاق رازی، یکی از بزرگان شیعیان اهل ری، و یکی دیگر از نمایندگان امام عسکری است. (ر.ک: حیاة الإمام العسکری، شیخ محمد جواد طبسی، ص ۳۳۲).

۲- طوسی، اختیار معرفه الرجال (معروف به رجال کشی)، ص ۵۷۵ _ ۵۸۰، حدیث ۱۰۸۸؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۲۱۹ _ ۳۲۳. این نامه به اختصار در تحف العقول (ص ۴۸۴) نیز آمده است.

۳- طوسی، همان کتاب، ص ۵۸۰، حدیث ۱۰۸۹.

۴- همان.

یکی دیگر از نمایندگان امام «احمد بن اسحاق بن عبدالله قمی اشعری»، از یاران خاص امام و از شخصیت های بزرگ شیعی در قم بود.

بعضی از دانشمندان علم رجال، از او به عنوان رابط بین قمی ها و امام و از جمله اصحاب خاص آن حضرت یاد کرده اند،^(۱) اما دانشمندان دیگر، او را وکیل و نماینده امام دانسته اند.^(۲) از روایتی در «بحار الأنوار» استفاده می شود که او نماینده امام در موقوفات قم بوده است.^(۳)

«محمد بن جریر طبری» می نویسد: احمد بن اسحاق قمی اشعری، استاد شیخ صدوق، نماینده امام ابو محمد عسکری بود. وقتی که آن حضرت در گذشت، وکالت حضرت صاحب الزمان را به عهده گرفت. از طرف حضرت نامه هایی خطاب به او صادر می شد، و او وجوه و حقوق مالی قم و اطراف آن را گردآوری نموده به امام می رساند.^(۴) احمد بن اسحاق صد و شصت کیسه طلا و نقره را که از شیعیان قم گرفته بود، به امام تسلیم کرد^(۴) و این، حجم چشم گیر وجوه جمع آوری شده را نشان می دهد.

«ابراهیم بن مهزیار» اهوازی، یکی دیگر از وکلای امام بود. اموالی از بیت المال نزد او جمع آوری شده بود و موفق نشده بود به حضرت عسکری تحویل دهد. پس از شهادت امام، هنگامی که ابراهیم بیمار شد، به فرزندش محمد وصیت کرد که آن اموال را به محضر حضرت صاحب الزمان برساند. او نیز این مأموریت را انجام داد و به جای پدرش به نمایندگی امام دوازدهم منصوب گردید.^(۵)

در رأس سلسله مراتب وکلای امام، «محمد بن عثمان عمّری» قرار داشت که

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۵]

ص: ۲۰۳۱

-
- ۱- نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعه، ص ۶۶؛ شیخ طوسی، الفهرست، ص ۲۳.
 - ۲- طیبی، حیاة الإمام العسکری، ص ۳۳۳.
 - ۳- ج ۵۰، ص ۳۲۳. ۴. دلائل الإمامه، ص ۲۷۲.
 - ۴- طبرسی، الإحتجاج، ص ۲۵۷.
 - ۵- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۵۱؛ طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۴۴۵؛ تستری، شیخ محمد تقی، قاموس الرجال، ج ۱، ص ۳۱۶؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۱۸.

وکلای دیگر، به وسیله او با امام در ارتباط بودند. آنان نوعاً اموال و وجوه جمع آوری شده را به وی تحویل می دادند و او به محضر امام می رساند. (۱)

بیکها و نامه ها

علاوه بر شبکه ارتباطی و کالت، امام از طریق اعزام پیک ها نیز با شیعیان و پیروان خود ارتباط برقرار می ساخت و از این رهگذر مشکلات آنان را برطرف می کرد. در این زمینه، به عنوان نمونه، می توان از فعالیت های «ابوالأدیان»، یکی از نزدیک ترین یاران امام یاد کرد (۲). او نامه ها و پیام های امام را به پیروان آن حضرت می رساند، و متقابلاً نامه ها، سؤال ها، مشکلات، خمس و دیگر وجوه ارسالی شیعیان را دریافت نموده و در سامراء به محضر امام عسکری می رساند. آخرین مأموریت او را که در روزهای آخر حیات امام عسکری رخ داد، در بخش جریان شهادت آن حضرت توضیح خواهیم داد.

گذشته از پیک ها، امام از طریق مکاتبه نیز با شیعیان ارتباط برقرار می ساخت و از این رهگذر آنان را زیر چتر هدایت خویش قرار می داد. نامه ای که امام به «ابن بابویه» نوشته _ و در بخش تقویت و توجیه سیاسی عناصر مهم شیعه از آن یاد خواهیم کرد _ نمونه ای از این نامه ها است (۳). از این گذشته، امام دو نامه به شیعیان قم و آبه (آوه) نوشته است که متن آن ها در کتاب های ما مضبوط است (۴). نامه های

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۶]

ص: ۲۰۳۲

۱- طوسی، اختیار معرفه الرجال، ص ۵۳۲، حدیث ۱۰۱۵؛ تستری، همان کتاب، ج ۱، ص ۳۱۵. عمری بعدها به وکالت از طرف حضرت صاحب الزمان _ عج _ منصوب گردید و ما به خواست خدا در بخش آینده پیرامون عظمت و فضیلت او سخن خواهیم گفت.

۲- ابوالأدیان علی بصری، در اواخر قرن سوم هجری وفات یافته و کنیه او در اصل «ابوالحسن» بوده است، نامبرده به این جهت به ابوالأدیان شهرت یافته بود که با پیروان تمام دین ها مناظره می کرد و مخالفین را مجاب می نمود (مدرس تبریزی، محمد علی، ریحانه الأدب، ج ۷، ص ۵۷۰). انتخاب ابوالأدیان برای انجام این مأموریت، نشان می دهد که حضرت افراد ویژه ای را به این کار می گمارده است.

۳- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۴۲۵؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۳۱۷؛ فیض کاشانی، معادن الحکمه فی مکاتیب الأئمه، ج ۲، ص ۲۶۵.

۴- فیض کاشانی، همان کتاب، ص ۲۶۴ _ مجلسی، همان کتاب، ص ۳۱۷.

دیگری نیز به مناسبت های دیگر از امام در دست است (۱). بر اساس روایتی، امام عسکری بامداد روز هشتم ربیع الأول سال ۲۶۰هـ، اندکی پیش از رحلت، نامه های فراوانی به مردم مدینه نوشت. (۲)

۳. فعالیت های سزای سیاسی

امام عسکری (علیه السلام) به رغم تمامی محدودیت ها و کنترل هایی که از طرف دستگاه خلافت به عمل می آمد، یک سلسله فعالیت های سزای سیاسی را رهبری می کرد که با گزینش شیوه های بسیار ظریف پنهان کاری، از چشم بیدار و مراقب جاسوسان دربار، به دور می ماند. در این زمینه از دو مورد یاد شده در زیر، می توان به عنوان نمونه یاد کرد:

۱. «عثمان بن سعید عَمَری» که از نزدیک ترین و صمیمی ترین یاران امام بود (۳)، زیر پوشش روغن فروشی فعالیت می کرد. شیعیان و پیروان حضرت عسکری (علیه السلام) اموال و جوهری را که می خواستند به امام تحویل دهند، به او می رساندند و او آن ها را در ظرف ها و مشک های روغن قرار داده و به حضور امام می رساند. (۴)

۲. «داود بن اسود»، خدمت گزار امام که مأمور هیزم کشی و گرم کردن حمام خانه حضرت عسکری بود، می گوید: روزی امام مرا خواست و چوب مدوّر و بلند و کلفتی مانند پایه در، به من داد و فرمود: این چوب را بگیر و نزد «عثمان بن سعید» ببر و به او بده. من چوب را گرفته روانه شدم. در راه به یک نفر سقا برخورد. قاطر او راه مرا بست. سقا از من خواست حیوان را کنار بزنم. من چوب را بلند کردم و به قاطر زدم. چوب شکست و من وقتی محل شکستگی آن

[شماره صفحه واقعی: ۶۵۷]

ص: ۲۰۳۳

۱- حسن بن علی بن شعبه، تحف العقول، ص ۴۸۶.

۲- مجلسی، همان کتاب، ص ۳۳۱.

۳- عثمان بن سعید بعدها به افتخار نمایندگی امام دوازدهم در غیبت صغری نائل گردید و ما به خواست خدا در بخش نمایندگان امام دوازدهم شرح حال او را خواهیم نوشت.

۴- شیخ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۲۱۴.

را نگاه کردم، چشمم به نامه هایی افتاد که در داخل چوب بوده است! به سرعت چوب را زیر بغل گرفته و برگشتم و سقا مرا به باد فحش و ناسزا گرفت...

وقتی به در خانه امام رسیدم، «عیسی» خدمت گزار امام کنار در به استقبال آمد و گفت: آقا و سرورت می گوید: چرا قاطر را زدی و چوب را شکستی؟. گفتم: نمی دانستم داخل چوب چیست؟. امام فرمود: چرا کاری می کنی که مجبور به عذرخواهی شوی؟ مبادا بعد از این چنین کاری کنی، اگر شنیدی کسی به ما ناسزا (هم) می گوید، راه خود را بگیر و برو و با او مشاجره نکن. ما، در شهر بد و دیار بدی به سر می بریم، تو فقط کار خود را بکن و بدان گزارش کارهایت به ما می رسد. (۱)

این قضیه نشان می دهد که امام، اسناد، نامه ها و نوشته هایی را که سزی بوده، در میان چوب، جاسازی کرده و برای «عثمان بن سعید» که شخص بسیار مورد اعتماد و رازداری بوده، فرستاده بوده و این کار را به عهده مأمور حمام که کارش همزم آوردن و چوب شکستن و امثال این ها بوده _ و طبعاً سوء ظن کسی را جلب نمی کرده _، واگذار کرده بوده است، ولی بر اثر بی احتیاطی او، نزدیک بوده این راز فاش شود!

۴. حمایت و پشتیبانی مالی از شیعیان

یکی دیگر از موضع گیری های امام عسکری (علیه السلام) حمایت و پشتیبانی مالی از شیعیان، به ویژه از یاران خاص و نزدیک آن حضرت، بود. با یک مطالعه در زندگانی آن حضرت، این مطلب به خوبی آشکار می شود که گاهی برخی از یاران امام، از تنگنای مالی، در محضر امام شکوه می کردند و حضرت، گرفتاری مالی آنان را برطرف می ساخت و گاه حتی پیش از آن که اظهار کنند، امام مشکل آنان را برطرف می کرد. این اقدام امام، مانع از آن می شد که آنان زیر فشار مالی، جذب

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۸]

ص: ۲۰۳۴

دستگاه حکومت ستمگر عباسی شوند. در این زمینه می توان برای نمونه چند مورد زیر را یاد کرد:

۱. «ابو هاشم جعفری»^(۱) می گوید: از نظر مالی در مضیقه بودم. خواستم وضع خود را طی نامه ای به امام عسکری (علیه السلام) بنویسم، ولی خجالت کشیدم و صرف نظر کردم. وقتی که وارد منزل شدم، امام صد دینار برای من فرستاد و طی نامه ای نوشت:

هر وقت احتیاج داشتی، خجالت نکش و پروا مکن و از ما بخواه که به خواست خدا به مقصود خود می رسی.^(۲)

۲. «علی بن زید علوی» می گوید: امام عسکری (علیه السلام) مبلغی پول به من داد و فرمود:

با این پول کنیزی بخر، زیرا کنیز تو مرده است. وقتی که به منزل برگشتم، دیدم کنیز مرده است!^(۳)

۳. «ابو هاشم جعفری» می گوید: نیاز مالی خود را به اطلاع امام رساندم، امام کیسه ای حاوی حدود پانصد دینار به من داد و فرمود: ابو هاشم! این را بگیر و اگر کم است عذر ما را بپذیر!^(۴)

۴. «ابوطاهر بن بلال» یک سال به حج مشرف شد و در مراسم حج مشاهده کرد که «علی بن جعفر»^(۵) مبالغه هنگفتی انفاق کرد. وقتی که از حج بازگشت، جریان

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۹]

ص: ۲۰۳۵

۱- درباره شخصیت و فضیلت ابو هاشم جعفری در چند صفحه پیش، توضیح دادیم.

۲- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۴۳؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ۴، ص ۴۳۹؛ مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۲۴۲؛ سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۴۰؛ طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۷۲؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۰۸.

۳- ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ۴، ص ۴۳۱؛ علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۲۱۸.

۴- همان.

۵- علی بن جعفر از دوستان صمیمی و یاران ویژه و بسیار مورد اعتماد امام هادی و امام عسکری (علیهما السلام) و از کارگزاران آن دو بزرگوار بوده است. او به جرم نمایندگی از طرف امام هادی، توسط متوکل عباسی مدتی زندانی گردید و پس از آزادی، به امر امام، به مکه رفت و در آن جا مقیم گردید. گویا او همچنان در مکه بوده که انفاق او را ابوطاهر دیده است. ر.ک: شیخ طوسی، مأخذ گذشته، ص ۲۱۲ مامقانی، تنقیح المقال، ج ۲، ص ۲۷۱-۲۷۲؛ شیخ طوسی، اختیار معرفه الرجال (معروف به رجال کشی)، ص ۵۲۳ و ۶۰۷.

را به امام گزارش کرد. امام در پاسخ نوشت:

«قبلاً دستور داده بودیم صد هزار دینار به وی بدهند، سپس مجدداً بالغ بر همین مبلغ برای او حواله کردیم ولی او برای رعایت حال ما نپذیرفت».

بعد از این جریان «علی بن جعفر» به حضور امام شرفیاب شد، به دستور حضرت سی هزار دینار به وی پرداخت گردید.^(۱)

این روایت نشان می دهد که «علی بن جعفر» مبالغ درشتی در حجاز توزیع می کرده است، و اگر چه مورد مصرف آن ها در روایت معین نشده، ولی حجم بزرگ پول ها نشان می دهد که این، یک برنامه وسیع و طراحی شده بوده و طبعاً شیعیان نیازمند و شخصیت های بزرگ و برجسته و مبارز شیعه از آن برخوردار می شده اند و این برنامه با آگاهی و هدایت و حمایت مالی امام اجرا می شده است.

البته پرداخت چنین مبلغ هایی با توجه به محدودیت امام، نباید موجب تردید یا انکار گردد زیرا بررغم آن که فعالیت های اجتماعی و سیاسی امام به شدت تحت کنترل حکومت عباسی بود، رقم های قابل توجهی از شیعیان مناطق مختلف، توسط نمایندگان امام به آن حضرت می رسید. مثلاً تاریخ می گوید: شخصی از «جرجان» به محضر امام رسید و اموالی را که شیعیان آن منطقه فرستاده بودند به پیشکار امام به نام «مبارک» تسلیم کرد^(۲)، یا شخصی که از منطقه جبل (قسمت های کوهستانی ایران تا قزوین و همدان) با راهنمایی یک نفر علوی به

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۰]

ص: ۲۰۳۶

۱- طوسی، الغیبه، ص ۲۱۲. این روایت با مقداری تفاوت، در کتاب «مناقب» ابن شهر آشوب نیز نقل شده است، ولی به نظر نگارنده آن چه در کتاب «الغیبه» شیخ طوسی نقل شده، به صحت نزدیک تر است.

۲- علی بن عیسی الإربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۲۱۷.

حضور امام رسیده بود، چهارهزار دینار به امام تقدیم کرد(۱)، یا چنان که قبلاً گفتیم، نماینده امام در قم (احمد بن اسحاق) صد و شصت کیسه طلا و نقره که از شیعیان آن شهر تحویل گرفته بود، به امام تسلیم کرد (۲). غیر از این ها اموال و وجوه قابل توجهی نیز توسط نمایندگان امام عسکری (علیه السلام) جمع آوری شده بود که تحویل آن ها تا زمان شهادت حضرت به تأخیر افتاد و طبعاً به پیشگاه حضرت

ولی عصر تقدیم شد که می توان به عنوان نمونه از اموال فراوانی یاد کرد که در اختیار «ابراهیم بن مهزیار» بوده و پس از مرگ او، پسرش «محمد» به نماینده امام عصر تحویل داد.(۲)

همچنین می توان از هفتصد دیناری که نزد یکی از اهالی جبل بوده(۳) و نیز از پانصد دیناری که در اختیار یکی دیگر از شیعیان به نام «عمران همدانی» بوده (۵)، نام برد.

۵. تقویت و توجیه سیاسی رجال و عناصر مهم شیعه

از جالب ترین فعالیت های سیاسی امام عسکری (علیه السلام) تقویت و توجیه سیاسی رجال مهم شیعه در برابر فشارها و شخصیت های مبارز سیاسی، در جهت حمایت از آرمان های بلند تشیع بود. از آن جا که شخصیت های بزرگ شیعه در فشار بیش تری بودند، امام به تناسب مورد، هریک از آنان را به نحوی دلگرم و راهنمایی می کرد و روحیه آنان را بالا می برد تا میزان تحمل و صبر و آگاهی آنان در برابر فشارها، تنگناها و فقر و تنگ دستی ها فزونی یابد و بتوانند مسئولیت بزرگ اجتماعی و سیاسی و وظایف دینی خود را به خوبی انجام دهند.

«محمد بن حسن بن میمون» می گوید: نامه ای به امام عسکری (علیه السلام) نوشتم و از فقر و تنگ دستی شکوه کردم، ولی بعداً پیش خود گفتم: مگر امام صادق (علیه السلام)

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۱]

ص: ۲۰۳۷

- ۱- علی بن عیسی، همان کتاب، ص ۲۱۶. ۲. طبرسی، احتجاج، ص ۲۵۷.
- ۲- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۵۱؛ طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۴۴۵.
- ۳- طبرسی، همان، ص ۴۴۸ و ۴۴۹. ۵. همان.

نفرموده که: فقر با ما بهتر از توانگری با دیگران است، و کشته شدن با ما بهتر از زنده ماندن با دشمنان ما است.

امام در پاسخ نوشت:

هرگاه گناهان دوستان ما زیاد شود، خداوند آن‌ها را به فقر گرفتار می‌کند و گاهی از بسیاری از گناهان آنان در می‌گذرد. همچنان که پیش خود گفته‌ای، فقر با ما بهتر از توانگری با دیگران است. ما برای کسانی که به ما پناهنده شوند، پناه گاهیم و برای کسانی که از ما هدایت بجویند، نوریم. ما نگه دار کسانی هستیم که (برای نجات از گمراهی) به ما متوسل می‌شوند. هرکس ما را دوست بدارد، در رتبه بلند (تقرّب به خدا) با ماست و کسی که پیرو راه ما نباشد، به سوی آتش خواهد رفت. (۱)

نمونه دیگر در این زمینه نامه‌ای است که امام عسکری (علیه السلام) به «علی بن حسین بن بابویه قمی»، یکی از فقهای بزرگ شیعه، نوشته است. امام در این نامه پس از ذکر یک سلسله توصیه‌ها و رهنمودهای لازم، چنین یادآوری می‌کند:

صبر کن و منتظر فرج باش که پیامبر فرموده است: برترین اعمال امت من انتظار فرج است.

شیعیان ما پیوسته در غم و اندوه خواهند بود تا فرزندم (امام دوازدهم) ظاهر شود؛ همان کسی که پیامبر بشارت داده که زمین را از قسط و عدل پر خواهد ساخت، همچنان که از ظلم و جور پر شده باشد.

ای بزرگمرد و مورد اعتماد و فقیه من! صبر کن و شیعیان مرا به صبر فرمان بده! زمین از آن خداست و هر کسی از بندگانش را که بخواهد، وارث (حاکم) آن قرار می‌دهد. فرجام نیکو، تنها از آن پرهیزگاران است. سلام و رحمت خدا و برکات او بر تو و بر همه شیعیان باد! (۲)

[شماره صفحه واقعی: ۶۶۲]

ص: ۲۰۳۸

۱- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۴۳۵؛ علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۲۱۱.
۲- ابن شهر آشوب، همان کتاب، ج ۴، ص ۴۲۵؛ حاج شیخ عباس قمی، الأنوار البهیة، ص ۱۶۱؛ تتمه المنتهی، ص ۲۹۹ با اندکی اختلاف در الفاظ. با توجه به این که شهادت امام عسکری (علیه السلام) در سال ۲۶۰ و درگذشت علی بن حسین بابویه در سال ۳۲۹ یعنی ۶۹ سال پس از شهادت حضرت عسکری رخ داده، برخی، نگارش چنین نامه‌ای را با عناوینی مانند: بزرگ مرد و فقیه و مورد اعتماد من، از طرف امام به وی که در آن زمان جوانی بیست ساله بوده، بعید شمرده اند، مگر آن که بگوییم: وی در عین جوانی از نظر فضیلت و شخصیت معنوی در چنان رتبه والایی قرار داشته که شایسته ذکر چنین القابی بوده است (تاریخ الغیبه الصغری، محمد صدر، ص ۱۹۶).

می دانیم که امامان، در پرتو ارتباط با پروردگار جهان، از آگاهی غیبی برخوردار بودند و در مواردی که اساس حقانیت اسلام یا مصالح عالی امت اسلامی (همچون مشروعیت امامت آنان) در معرض خطر قرار می گرفت، از این آگاهی به صورت «ابزار» هدایت استفاده می کردند. پیشگویی ها و گزارش های غیبی امامان، بخش مهمی از زندگی نامه آنان را تشکیل می دهد، اما با یک مطالعه در زندگانی امام عسکری چنین به نظر می رسد که: آن حضرت بیش از امامان دیگر آگاهی غیبی خود را آشکار می ساخته است.

بر اساس تحقیق یکی از دانشمندان معاصر، از کرامات و گزارش های غیبی و اقدامات خارق العاده امام عسکری (علیه السلام)، «قطب راوندی» در کتاب «خرائج» جمعاً چهل مورد، «سید بحرانی» در «مدینه المعجز» صد و سی و چهار مورد، «شیخ حر عاملی» در «اثبات الهداه» صد و سی و شش مورد، و «علامه مجلسی» در «بحار الأنوار» هشتاد و یک مورد را ثبت کرده اند (۱) و این، به خوبی روشنگر فزونی بروز کرامات و گزارش های غیبی از ناحیه آن حضرت می باشد.

به نظر می رسد علت این امر شرائط نامساعد و جو پراختناتی بود که امام یازدهم و پدرش امام هادی در آن زندگی می کردند، زیرا از وقتی که امام هادی از سر اجبار به سامراء منتقل گردید _ به شرحی که در سیره آن حضرت گفتیم _ به شدت تحت مراقبت و کنترل بود، از این رو امکان معرفی فرزندش «حسن» به عموم شیعیان به عنوان امام بعدی وجود نداشت و اصولاً این کار، حیات او را از ناحیه حکومت وقت در معرض خطر جدی قرار می داد. به همین جهت کار

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۳]

ص: ۲۰۳۹

معرفی امام عسکری (علیه السلام) به شیعیان و گواه گرفتن آنان در این باب، در ماه های پایانی عمر امام هادی (علیه السلام) صورت گرفت، (۱) به طوری که هنگام رحلت آن حضرت، هنوز بسیاری از شیعیان، از امامت حضرت «حسن عسکری» آگاهی نداشتند. (۲)

گویا عامل دیگری نیز در این زمینه بی تأثیر نبوده و آن اعتقاد گروهی از شیعیان به امامت «محمد بن علی»، برادر حضرت عسکری، در زمان حیات امام هادی بوده است. این گروه بر اساس همین پندار، او را در محضر امام هادی احترام می کردند، ولی حضرت با این پندار مبارزه می کرد و آنان را به امامت فرزندش حسن راهنمایی می نمود.

پس از شهادت حضرت هادی، گروهی از خیانت کاران و نادانان، همچون «ابن ماهویه»، این پندار را دستاویز قرار داده و به اغوای مردم و منحرف ساختن افکار از امامت حضرت عسکری پرداختند. این عوامل دست به دست هم داده و موجب شک و تردید گروهی از شیعیان در امامت آن حضرت در آغاز کار گردیده بود، چنان که برخی از آنان در صدد آزمایش امام بر می آمدند (۲) و برخی دیگر در این زمینه با امام مکاتبه می کردند. (۴) این تزلزل ها و تردیدها به حدی بود که امام در پاسخ گروهی از شیعیان در این زمینه با آزرده گی و رنجش فراوانی نوشت:

«هیچ یک از پدرانم، مانند من، گرفتار شک و تزلزل شیعیان در امر امامت نشده اند...». (۳)

امام عسکری برای زدودن زنگار این شک ها و تردیدها، و نیز گاه برای حفظ یاران خود از خطر، و یا دلگرمی آنان، و یا هدایت گمراهان، ناگزیر می شد پرده های حجاب را کنار زده، از آن سوی جهان ظاهر، خبر دهد، و این، از مؤثرترین شیوه های جلب مخالفان و تقویت ایمان شیعیان بود.

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۴]

ص: ۲۰۴۰

۱- طبسی، همان کتاب، ص ۲۱۷. ۲. مسعودی، اثبات الوصیة، ص ۲۳۴.

۲- مسعودی، همان کتاب، ص ۲۴۶. ۴. مسعودی، همان کتاب، ص ۲۳۸.

۳- حسن بن علی بن شعبه، تحف العقول، ص ۴۸۷.

«ابوهاشم جعفری» که قبلاً گفتیم یکی از نزدیک ترین یاران امام بود، می گوید: هر وقت به حضور امام عسکری (علیه السلام) می رسیدم، برهان و نشانه تازه ای بر امامت او مشاهده می کردم. (۱)

اینک که انگیزه های امام در این زمینه روشن گردید، چند نمونه از پیشگویی های غیبی امام عسکری (علیه السلام) را از نظر خوانندگان گرامی می گذرانیم:

۱. «محمد بن علی سمري» که یکی از نزدیک ترین و صمیمی ترین یاران امام بود، می گوید: حضرت عسکری (علیه السلام) طی نامه ای به من نوشت: «فتنه ای برای شما پیش خواهد آمد، آماده باشید».

بعد از سه روز در میان افراد بنی هاشم اختلافی روی داد. به امام نوشتم: آیا این همان فتنه است؟ حضرت پاسخ داد: «این، آن نیست! مواظب باشید!». چند روز بعد «معتز» کشته شد! (۲)

۲. امام حدود بیست روز پیش از قتل «معتز» به «اسحاق بن جعفر زبیری» نوشت: در خانه خود بمان، حادثه مهمی اتفاق خواهد افتاد! وی می گوید: پس از آن که «بريحه» کشته شد، به محضر امام نوشتم: حادثه ای که گفته بودید، رخ داد، اینک چه کار کنم؟ امام پاسخ داد: حادثه ای که گفتم، حادثه دیگری است! طولی نکشید «معتز» کشته شد! (۳)

۳. «محمد بن حمزه سروری» می گوید: توسط «ابوهاشم جعفری» که از نزدیک ترین یاران حضرت عسکری (علیه السلام) بود، نامه ای به آن حضرت نوشتم و درخواست کردم دعائی در حق من بکند تا توانگر شوم. امام به خط خود جواب داد: مژده باد بر تو! خداوند به این زودی تو را بی نیاز گردانید. پسر عموی تو «یحیی بن حمزه» درگذشت و وارثی ندارد، دارایی او که صد هزار درهم است،

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۵]

ص: ۲۰۴۱

۱- طبرسی، أعلام الوری بأعلام الّهدی، ص ۳۷۵.

۲- علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۲۰۷؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۲۹۸.

۳- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۴۰؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ۴، ص ۴۳۶؛ مجلسی، همان کتاب، ص ۲۷۷؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۰۶.

به زودی به دست تو خواهد رسید. (۱)

۴. «ابوهاشم جعفری» می گوید: زندانی بودم. از فشار زندان و سنگینی غل و زنجیر به حضرت شکایت کردم. امام در پاسخ نوشت: امروز نماز ظهر را در منزل خود خواهی خواند. طولی نکشید از زندان خلاص شدم و نماز را در منزل خود خواندم! (۲)

۵. «احمد بن محمد» می گوید: موقعی که «مهدی»، خلیفه عباسی، شروع به کشتار «موالی» کرد، طی نامه ای به حضرت عسکری (علیه السلام) نوشتم: شکر خدا که خلیفه گرفتاری پیدا کرده و فرصت مزاحمت به شما را ندارد، شنیده ام شما را تهدید می کرده و می گفته: «باید این ها را از روی زمین بردارم».

امام در پاسخ با خط خود نوشت: عمر او کوتاه تر از آن خواهد بود که این تهدیدها را عملی کند. از امروز بشمار، در روز ششم با خواری و خفت کشته خواهد شد. شش روز بعد، همان گونه که امام پیشگویی کرده بود، مهدی به قتل رسید. (۳)

۶. «جعفر بن محمد قلانسی» می گوید: برادرم محمد که همسرش آبستن بود، نامه ای به حضرت عسکری (علیه السلام) نوشت و خواهش کرد که حضرت دعا کند زایمان همسرش بی خطر، و نوزاد او پسر باشد. امام در پاسخ نوشت: خداوند فرزند پسر به تو عنایت می کند، و «محمد» و «عبدالرحمن» دو اسم خوبی هستند. آن زن، پسر؛ آن هم دوقلو زایید، یکی را محمد و دیگری را عبدالرحمن نام نهادند. (۴)

۷. «محمد بن عیاش» می گوید: چند نفر بودیم که در مورد کرامات امام

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۶]

ص: ۲۰۴۲

-
- ۱- علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ص ۲۱۴؛ شبلنجی، نور الأبصار، ص ۱۶۸؛ ابن صباغ مالکی، الفصول المهمه، ص ۳۰۳.
 - ۲- طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۷۲؛ ابن شهر آشوب، همان کتاب، ص ۴۳۲؛ مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۲۴۱.
 - ۳- طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۷۵؛ مسعودی، همان کتاب، ص ۲۴۲؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۱۰؛ شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۴۴؛ علی بن عیسی اربلی، همان کتاب، ج ۳، ص ۲۰۴.
 - ۴- مسعودی، همان کتاب، ص ۲۴۱.

عسکری (علیه السلام) با هم گفتوگو می کردیم. فردی ناصبی (دشمن اهل بیت) گفت: من نوشته ای بدون مرکب برای او می نویسم، اگر آن را پاسخ داد، می پذیرم که او بر حق است.

ما مسائل خود را نوشتیم. ناصبی نیز بدون مرکب روی برگه ای مطلب خود را نوشت و آن را با نامه ها به خدمت امام فرستادیم. حضرت پاسخ سؤال های ما را مرقوم فرمود و روی برگه مربوط به ناصبی، اسم او و اسم پدرش را نوشت! ناصبی چون آن را دید از هوش رفت و چون به هوش آمد، حقانیت حضرت را تصدیق کرد و در زمره شیعیان قرار گرفت. (۱)

۸. «اسماعیل بن محمد» می گوید: بر در خانه امام عسکری (علیه السلام) نشستیم. وقتی امام بیرون آمد، جلو رفتیم و از فقر و نیازمندی خویش شکوه کردم و سوگند خوردم که حتی یک درهم ندارم!

امام فرمود: سوگند یاد می کنی، در صورتی که دویست دینار در خاک پنهان کرده ای؟! آن گاه افزود: این را برای آن نگفتم که به تو عطائی نکنم و آن گاه رو به غلام خود کرد و فرمود: آن چه همراه داری به او بده. غلام صد دینار به من داد. خدای متعال را سپاس گفتم و باز گشتم.

حضرت فرمود: می ترسم آن دویست دینار را، در وقتی که بسیار نیازمند آن هستی، از دست بدهی. من سراغ دینارها رفتم و آن ها را در جای خود یافتم. جایشان را عوض کردم و طوری پنهان ساختم که هیچ کس مطلع نشود. از این قضیه مدتی گذشت. به دینارها نیازمند شدم. سراغ آن ها رفتم چیزی نیافتم و این امر بر من بسیار گران آمد. بعداً فهمیدم پسر من جای آن ها را یافته و دینارها را برداشته و برده است! در نتیجه چیزی از آن ها به دست من نرسید و همان طور شد که امام فرموده بود! (۲)

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۷]

ص: ۲۰۴۳

۱- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۴۴۰.

۲- ابن صباغ مالکی، الفصول المهمه، ص ۳۰۳؛ ابن شهر آشوب، همان کتاب، ص ۴۳۲؛ شبلنجی، نورالابصار، ص ۱۶۷ (با اندکی تفاوت).

۹. شخصی به نام «حلبی» می گوید: در سامراء گرد آمده بودیم و منتظر خروج ابومحمد (امام عسکری (علیه السلام)) از خانه بودیم تا او را از نزدیک ببینیم. در این هنگام نامه ای از حضرت دریافت کردیم که در آن نوشته بود: «هشدار که هیچ کس بر من سلام نکند و کسی با دست، به سوی من اشاره نکند، در غیر این صورت جانتان به خطر خواهد افتاد!» در کنار من جوانی ایستاده بود، به او گفتم: از کجایی؟ گفت: از مدینه. گفتم: این جا چه می کنی؟ گفت: درباره امامت «ابومحمد» (علیه السلام) اختلافی پیش آمده است، آمده ام تا او را ببینم و سخنی از او بشنوم یا نشانه ای ببینم تا دلم آرام گیرد، من از نوادگان «ابوذر غفاری» (۱) هستم. در این هنگام امام حسن (علیه السلام) همراه خادمش بیرون آمد. وقتی که رو به روی ما رسید، به جوانی که در کنار من بود، نگریست و فرمود: آیا تو غفاری هستی؟ جوان پاسخ داد: آری. امام فرمود: مادرت «حمدویه» چه می کند؟ جوان پاسخ داد: خوب است. امام پس از این سخنان کوتاه از کنار ما گذشت. رو به جوان کردم و گفتم: آیا او را قبلاً دیده بودی؟ پاسخ داد: خیر. گفتم: آیا همین تو را کافی است؟ گفت: کمتر از این نیز کافی بود! (۲)

۱۰. جعفر بن محمد می گوید: امام عسکری (علیه السلام) در راه حرکت می کرد و ما در رکاب او بودیم. من آرزو داشتم که دارای فرزندی شوم، در دلم گفتم: ای ابامحمد (عسکری) آیا من صاحب فرزندی خواهم شد؟ در این هنگام، امام نگاهی به من کرد و با سر اشاره کرد که: آری. در دلم گفتم: پسر خواهد شد؟ حضرت با سر اشاره کرد که: نه! چندی بعد خدا فرزند دختری به ما داد! (۳)

۱۱. علی بن محمد بن زیاد می گوید: نامه ای از طرف حضرت به من رسید که: خطری تو را تهدید می کند، از خانه خارج نشو. در آن روزها یک گرفتاری برای

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۸]

ص: ۲۰۴۴

-
- ۱- غفار نام قبیله ابوذر بود.
 - ۲- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۲۶۹.
 - ۳- طبسی، شیخ محمد جواد، حیاة الإمام العسکری، ص ۱۳۶، به نقل از کتاب الهدایه الکبری تألیف حسین بن حمدان خصیبی، ص ۳۸۶.

من پیش آمد که از آن وحشت کردم، نامه ای به امام نوشتم و پرسیدم که: این همان خطر است؟ امام در پاسخ نوشت: خطری که گفتیم از این بدتر خواهد بود. طولی نکشید به خاطر «جعفر بن محمود» تحت تعقیب قرار گرفتم و از طرف حکومت برای دستگیر کننده من صد هزار درهم جایزه اعلام گردید! (۱)

۷. آماده سازی شیعیان برای دوران غیبت

از آن جا که غائب شدن امام و رهبر هر جمعیتی، یک حادثه غیرطبیعی و نامأنوس است و باور کردن آن و نیز تحمل مشکلات ناشی از آن برای نوع مردم دشوار می باشد، پیامبر اسلام و امامان پیشین به تدریج مردم را با این موضوع آشنا ساخته و افکار را برای پذیرش آن آماده می کردند.

این تلاش در عصر امام هادی و امام عسکری (علیهما السلام) که زمان غیبت نزدیک می شد، به صورت محسوس تری به چشم می خورد. چنان که در زندگانی امام هادی دیدیم، آن حضرت اقدامات خود را نوعاً توسط نمایندگان انجام می داد و کمتر شخصاً با افراد تماس می گرفت.

این معنا در زمان امام عسکری (علیه السلام) جلوه بیش تری یافت، زیرا امام از یک طرف، با وجود تأکید بر تولد حضرت مهدی (علیه السلام) او را تنها به شیعیان خاص و بسیار نزدیک نشان می داد و از طرف دیگر تماس مستقیم شیعیان با خود آن حضرت روز به روز محدودتر و کمتر می شد، به طوری که حتی در خود شهر سامراء به مراجعات و مسائل شیعیان از طریق نامه یا توسط نمایندگان خویش پاسخ می داد و بدین ترتیب آنان را برای تحمل اوضاع و شرائط و تکالیف عصر غیبت و ارتباط غیرمستقیم با امام آماده می ساخت و چنان که خواهیم دید، این همان روشی است که بعداً امام دوازدهم در زمان غیبت صغری در پیش گرفت و شیعیان را به تدریج برای دوران غیبت کبری آماده ساخت.

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۹]

ص: ۲۰۴۵

۱- علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۲۰۷؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۲۹۷.

اشاره کردیم که گاهی برخی از شیعیان خاص، موفق به دیدار حضرت مهدی (علیه السلام) می شدند، اینک در این جا به عنوان نمونه یک مورد از این دیدارها را می آوریم:

پیشگویی غیبت مهدی (عج)

«احمد بن اسحاق»، یکی از یاران خاص و گران قدر امام عسکری (علیه السلام)، می گوید: به حضور امام عسکری (علیه السلام) رسیدم می خواستم درباره امام بعد از او بپرسم، حضرت پیش از سؤال من فرمود:

ای «احمد بن اسحاق»! خداوند از زمانی که آدم را آفریده تا روز رستاخیز، هرگز زمین را از «حجت» خالی نگذاشته و نمی گذارد. خداوند از برکت وجود «حجت» خود در زمین، بلا را از مردم جهان دفع می کند و باران می فرستد و برکات نهفته در دل زمین را آشکار می سازد.

عرض کردم: پیشوا و امام بعد از شما کیست؟ حضرت به سرعت برخاست و به اطاق دیگر رفت و طولی نکشید که برگشت، در حالی که پسر بچه ای را که حدود سه سال داشت و رخسارش همچون ماه شب چهارده می درخشید، به دوش گرفته بود.

...

فرمود: «احمد بن اسحاق»! اگر پیش خدا و امامان محترم نبودی، این پسر را به تو نشان نمی دادم، او همانم و هم کنیه رسول خداست، زمین را پر از عدل و داد می کند چنان که از ظلم و جور پر شده باشد. او در میان این امت (از نظر طول غیبت) همچون «خضر» و «ذوالقرنین» است، او غیبتی خواهد داشت که (در اثر طولانی بودن آن) بسیاری به شک خواهند افتاد و تنها کسانی که خداوند آنان را در اعتقاد به امامت او ثابت نگه داشته و توفیق دعا جهت تعجیل قیام و ظهور او می بخشد، از گمراهی نجات می یابند....(۱)

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۰]

ص: ۲۰۴۶

با تمام دشمنی‌ها و کینه‌توزی‌هایی که درباریان عباسی نسبت به امام عسکری (علیه السلام) داشتند، عظمت معنوی و فروغ کمالات او گاه آنان را چنان تحت تأثیر قرار می‌داد که ناگزیر در برابر آن حضرت سر تعظیم فرود می‌آوردند و زبان به مدح و ستایش آن بزرگوار می‌گشودند.

«عبیدالله بن خاقان» از درباریان و رجال مهم حکومت عباسی بود و پسرش «احمد» متصدی اراضی «قم» و مأمور اخذ مالیات این شهر و از ناصبیان (دشمنان امامان) شمرده می‌شد. حسن بن محمد اشعری و محمد بن یحیی و دیگران آورده‌اند که روزی در مجلس او سخن از علویان و عقایدشان به میان آمد. «احمد» گفت:

من در «سامراء» کسی از علویان را از نظر روش و وقار و عفت و نجابت و فضیلت و عظمت در میان خانواده خویش و تمامی بنی هاشم مانند حسن بن علی بن محمد (امام عسکری) ندیدم. خاندانش او را بر بزرگسالان و سران خود مقدم می‌داشتند. در نزد سران سپاه و وزیران و عموم مردم نیز همین وضع را داشت. به یاد دارم روزی نزد پدرم بودم، دربانان خبر آوردند: ابومحمد، ابن الرضا^(۱) (امام حسن عسکری (علیه السلام)) می‌خواهد وارد شود، پدرم با صدای بلند گفت: بگذارید وارد شود. من از این که دربانان نزد پدرم از او با کینه و با احترام یاد کردند، شگفت زده شدم، زیرا نزد پدرم جز خلیفه یا ولیعهد یا کسی را که خلیفه دستور داده بود او را به کینه^(۲) یاد کنند، این گونه یاد نمی‌کردند. آن گاه مردی

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۱]

ص: ۲۰۴۷

-
- ۱- پس از امام رضا (علیه السلام) در جامعه آن روز و نیز در دربار حکومت عباسیان، امامان بعدی یعنی امام جواد و امام هادی و امام عسکری (علیهم السلام) را به احترام انتساب به امام رضا (علیه السلام) «ابن الرضا» (فرزند رضا) می‌نامیدند.
 - ۲- در بین عرب، مرسوم است که برای ادای احترام، افراد را با کینه مورد خطاب قرار می‌دهند.

گندم گون، خوش قامت، خوشرو، نیکواندام، جوان و دارای هیبت و جلالت وارد شد. چون چشم پدرم به او افتاد، از جا برخاست و چند گام به استقبال او رفت. به یاد نداشتم پدرم نسبت به کسی از بنی هاشم یا فرماندهان سپاه چنین احترامی ابراز کرده باشد. پدرم دست در گردن او انداخت و صورت و سینه او را بوسید و دست او را گرفت و بر جای نماز خود که در آن جا نشسته بود، نشانید، و خود، رو به روی او نشست و با او به صحبت پرداخت، و در ضمن صحبت، به او «فدایت شوم» می گفت. من از آن چه می دیدم در شگفت بودم. ناگاه دربارانی آمد و گفت «موفق» عباسی (برادر خلیفه) آمده است و می خواهد وارد شود. معمول این بود که هرگاه «موفق» می آمد، پیش از او دربانان و نیز فرماندهان ویژه سپاه او می آمدند و در فاصله در ورودی قصر تا مجلس پدرم در دو صف می ایستادند و به همین حال می ماندند و «موفق» از میان آن ها عبور می کرد.

باری، پدرم پیوسته متوجه «ابومحمد» (امام عسکری (علیه السلام)) بود و با او گفتوگو می کرد تا آن گاه که چشمش به غلامان مخصوص «موفق» افتاد، در این موقع به او گفت: فدایت شوم اگر مایلید تشریف ببرید و به دربانان خود دستور داد او را از پشت صف ببرند تا «موفق» او را نبیند. ابومحمد برخاست و پدرم نیز برخاست و دست در گردن او انداخت و با او خداحافظی کرد و او بیرون رفت.

من به دربانان و غلامان پدرم گفتم: وه! این چه کسی بود که او را در حضور پدرم به کنیه یاد کردید و پدرم نیز با او چنین رفتار کرد؟!.

گفتند: او یکی از علویان است که به او «حسن بن علی (علیهما السلام) می گویند و به «ابن الرضا» معروف است. تعجب من بیش تر شد و آن روز همه اش در فکر او و رفتار پدرم با او بودم تا شب شد. عادت پدرم این بود که پس از نماز عشاء می نشست و گزارش ها و اموری را که لازم بود به اطلاع خلیفه برساند، بررسی می کرد. وقتی نماز خواند و نشست، من آمدم و

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۲]

نزد او نشستم. کسی پیش او نبود. پرسید: احمد! کاری داری؟

گفتم: آری پدر، اگر اجازه می دهی بگویم.

گفت: اجازه داری.

گفتم: پدر! این مرد که صبح او را دیدم چه کسی بود که نسبت به او چنین تواضع و احترام نمودی و در سخنان، به او «فدایت شوم» می گفتی و خود و پدر و مادرت را فدای او می ساختی؟! گفتم: پسرم! او امام «رافضیان»^(۱)، «حسن بن علی» معروف به «ابن الرضا» است.

آن گاه اندکی سکوت کرد. من نیز ساکت ماندم. سپس گفتم: پسرم! اگر خلافت از دست خلفای بنی عباس بیرون رود، کسی از بنی هاشم جز او سزاوار آن نیست و این به خاطر فضیلت و عفت و زهد و عبادت و اخلاق نیکو و شایستگی اوست، پدر او نیز مردی بزرگوار و بافضیلت بود.

با این سخنان اندیشه و نگرانی ام بیش تر و خشمم نسبت به پدر فزون تر شد. دیگر هم و غمی جز این نداشتم که درباره ابن الرضا پرسوجو کنم و پیرامون او کاوش و بررسی نمایم. از هیچ یک از بنی هاشم و سران سپاه و نویسندگان و قاضیان و فقیهان و دیگر افراد درباره او سؤال نکردم مگر آن که او را در نظر آنان در نهایت بزرگی و ارجمندی و والایی یافتیم، همه از او به نیکی یاد می کردند و او را بر تمامی خاندان و بزرگان خویش مقدم می شمردند. (بدین گونه) مقام او در نظرم بالا رفت، زیرا هیچ دوست و دشمنی را ندیدم مگر آن که در مورد او به نیکی سخن می گفت و او را می ستود....^(۲)

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۳]

ص: ۲۰۴۹

۱- دشمنان شیعیان، آنان را به طعنه «رافضی» می نامیدند.

۲- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۳۸؛ فتیال نیشابوری، روضه الواعظین، ص ۲۷۳_۲۷۵؛ طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۷۶_۳۷۷؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۰۳؛ علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۱۹۷؛ پیشوای یازدهم حضرت امام حسن عسکری (علیه السلام)، ص ۱۳_۱۷.

معتد عباسی که همواره از محبوبیت و نفوذ معنوی امام در جامعه نگران بود، چون دید توجه مردم به امام روز به روز بیش تر می شود و زندان و اختناق و مراقبت تأثیر معکوس دارد، سرانجام به همان شیوه مزورانه دیرینه متوسل شد و امام را پنهانی مسموم ساخت.

دانشمند نامدار جهان تشیع، «طبرسی»، می نویسد: بسیاری از دانشمندان ما گفته اند: امام عسکری (علیه السلام) بر اثر مسمومیت به شهادت رسید، چنان که پدرش و جدش و همه امامان، با شهادت از دنیا رفته اند.^(۱) «کفعمی»، دانشمند معروف شیعه، می گوید: او را «معتد» مسموم ساخت^(۲) و «محمد بن جریر بن رستم»، از دانشمندان شیعی در قرن چهارم، معتقد است که: امام عسکری (علیه السلام) در اثر مسمومیت به درجه شهادت رسید.^(۳)

یکی از نشانه های شهادت امام توسط دربار عباسی، تحرک ها و تلاش های فوق العاده ای بود که معتد عباسی در روزهای مسمومیت و شهادت امام، برای عادی جلوه دادن مرگ آن حضرت از خود نشان داد.

«ابن صباغ مالکی»، یکی از دانشمندان اهل سنت، از قول «عبیدالله بن خاقان»، یکی از درباریان عباسی (که از احترام او نسبت به امام یاد کردیم) می نویسد:

«...هنگام درگذشت ابومحمد حسن بن علی عسکری (علیه السلام)، معتد، خلیفه عباسی حال مخصوصی پیدا کرد که ما از آن شگفت زده شدیم و فکر نمی کردیم چنین حالی در او (که خلیفه وقت بود و قدرت را در دست داشت)، دیده شود. وقتی «ابومحمد» (امام عسکری) رنجور شد،

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۴]

ص: ۲۰۵۰

-
- ۱- إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۶۷.
 - ۲- حاج شیخ عباس قمی، الأنوار البهیه، ص ۱۶۲.
 - ۳- دلائل الإمامه، ص ۲۲۳.

پنج نفر از اطرافیان خاص خلیفه که همه از فقیهان درباری بودند، به خانه او گسیل شدند. معتمد به آنان دستور داد در خانه ابومحمد بمانند و هرچه روی می دهد به او گزارش کنند، نیز عده ای را به عنوان پرستار فرستاد تا ملازم او باشند و همچنین به «قاضی بن بختیار» فرمان داد ده نفر از معتمدین را انتخاب کند و به خانه ابومحمد بفرستد و آنان هر صبح و شام نزد او بروند و حال او را زیر نظر بگیرند. دو یا سه روز بعد به خلیفه خبر دادند حال ابومحمد سخت تر شده و بعید است بهتر شود. خلیفه دستور داد شب و روز ملازم خانه او باشند و آنان پیوسته ملازم خانه آن بزرگوار بودند تا پس از چند روزی رحلت فرمود. وقتی خبر درگذشت آن حضرت پخش شد، سامراء به حرکت در آمد و سراپا فریاد و ناله گردید و بازارها تعطیل و مغازه ها بسته شد. بنی هاشم، دیوانیان، امرای لشکر، قاضیان شهر، شعرا، شهود و گواهان و سایر مردم برای شرکت در مراسم تشییع حرکت کردند، سامراء در آن روز یادآور صحنه قیامت بود!

وقتی جنازه آماده دفن شد، خلیفه برادر خود، «عیسی بن متوکل» را فرستاد تا بر جنازه آن حضرت نماز بگذارد. هنگامی که جنازه را برای نماز روی زمین گذاشتند، عیسی نزدیک رفت و صورت آن حضرت را باز کرد و به علویان و عباسیان و قاضیان و نویسندگان و شهود نشان داد و گفت: این «ابومحمد عسکری» است که به مرگ طبیعی وفات یافته است و فلان و فلان از خدمت گزاران خلیفه نیز شاهد بوده اند!! بعد روی جنازه را پوشاند و بر او نماز خواند، و فرمان داد برای دفن ببرند...» (۱)

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۵]

ص: ۲۰۵۱

۱- الفصول المہمہ، ص ۳۰۷-۳۰۸. این قضیه را مرحوم شیخ مفید در ارشاد و قتال نیشابوری در روضه الواعظین و طبری در إعلام الوری و علی بن عیسی اربلی از قول احمد پسر عبیدالله بن خاقان نقل کرده اند. این گزارش نشان می دهد که امام در جامعه چه موقعیتی داشته و حکومت عباسی چرا نگران بوده است و نیز روشن می کند که خلیفه از برملا شدن مسمومیت و قتل امام تا چه حد وحشت داشته است و لذا با زمینه سازی قبلی کوشیده است شهادت امام را مرگ طبیعی قلمداد کند!

البته این نماز جنبه تشریفاتی داشت و طرحی بود که رژیم حاکم برای لوث کردن ماجرای شهادت امام ریخته بود و چنان که در میان دانشمندان شیعه مشهور است، حضرت مهدی - عیج - به طور خصوصی بر جنازه پدر بزرگوارش، امام عسکری (علیه السلام) نماز گزارد. (۱)

تلاش مذبحخانه جعفر کذاب

«ابوالادیان» می گوید: من از خدمت گزاران امام عسکری (علیه السلام) بودم و نامه های آن حضرت را به شهرها می بردم. در مرضی که امام با آن از دنیا رفت، به خدمتش رسیدم. حضرت نامه هایی نوشت و فرمود: این ها را به «مدائن» می بری، پانزده روز در سامراء نخواهی بود، روز پانزدهم که داخل شهر شدی، خواهی دید که از خانه من ناله و شیون بلند است و جسد مرا در محل غسل گذاشته اند.

گفتم: سرور من! اگر چنین شود، امام بعد از شام کیست؟ فرمود: هر کس که پاسخ نامه ها را از تو بخواهد. عرض کردم نشانه بیش تری بفرمایید. فرمود: هر کس بر جنازه من نماز گزارد، قائم بعد از من او است. گفتم: نشانه دیگری بفرمایید. فرمود: هر کس از آن چه در میان همیان (کمر بند) است خبر دهد، او امام بعد از من است. هیبت و عظمت امام مانع شد که بیرسم: مقصود از آن چه در همیان است چیست؟

من نامه های آن حضرت را به «مدائن» بردم و جواب آن ها را گرفته و روز پانزدهم وارد سامراء شدم، دیدم همان طور که امام فرموده بود، از خانه امام صدای ناله بلند است. نیز دیدم برادرش «جعفر» (کذاب) در کنار خانه آن حضرت نشسته و گروهی از شیعیان، اطراف او را گرفته به وی تسلیت و به امامتش تبریک می گویند (!!)

من از این جریان یکه خوردم و با خود گفتم: اگر جعفر امام باشد، پس وضع

[شماره صفحه واقعی: ۶۷۶]

ص: ۲۰۵۲

امامت عوض شده است، زیرا من با چشم خود دیده بودم که جعفر شراب می خورد و قمار بازی می کرد و اهل تار و طنبور بود. من هم جلو رفته و رحلت برادرش را تسلیت و امامتش را تبریک گفتم، ولی از من چیزی نپرسید!

در این هنگام «عقید»، خادم خانه امام، بیرون آمد و به جعفر گفت: جنازه برادرت را کفن کردند، بیایید نماز بخوانید. جعفر وارد خانه شد. شیعیان در اطراف او بودند. «سَمَان»^(۱) و «حسن بن علی» معروف به «سلمه» پیشاپیش آن ها قرار داشتند.

وقتی که به حیاط خانه وارد شدیم، جنازه «امام عسکری (علیه السلام)» را کفن کرده و در تابوت گذاشته بودند. جعفر پیش رفت تا بر جنازه امام نماز گزارد. وقتی که خواست تکبیر نماز را بگوید، ناگاه کودکی گندمگون و سیاه موی که دندان های پیشینش قدری با هم فاصله داشت، بیرون آمد و لباس جعفر را گرفت و او را کنار کشید و گفت: عمو! کنار برو، من باید بر پدرم نماز بخوانم. جعفر، در حالی که قیافه اش دگرگون شده بود، کنار رفت. آن کودک بر جنازه امام نماز خواند و حضرت را در خانه خود در کنار قبر پدرش امام هادی دفن کردند.

بعد همان کودک رو به من کرد و گفت: ای مرد بصری! جواب نامه ها را که همراه تو است، بده! جواب نامه ها را به وی دادم و با خود گفتم: این دو نشانه (: نماز بر جنازه، و خواستن جواب نامه ها)، حالا فقط همین مانده. آن گاه پیش جعفر آمدم و دیدم سر و صدایش بلند است. «حاجز و شاء» که حاضر بود به جعفر گفت: آن کودک کی بود؟! او می خواست با این سؤال جعفر را (که بیخود ادعای امامت می کرد) محکوم کند. جعفر گفت: والله تا به حال او را ندیده ام و نمی شناسم!

در آن جا نشسته بودیم که گروهی از اهل «قم» آمدند و از امام حسن

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۷]

ص: ۲۰۵۳

۱- مقصود، عثمان بن سعید عَمَری از یاران نزدیک امام عسکری (علیه السلام) است که به مناسبت شغلش که روغن فروشی بود، به سَمَان (= روغن فروش) معروف شده بود.

عسکری (علیه السلام) پرسیدند و چون دانستند که امام رحلت فرموده است، گفتند: جانشین امام کیست؟ حاضران جعفر را نشان دادند. آن ها به جعفر سلام کرده تسلیت و تهنیت گفتند و اظهار داشتند: نامه ها و پول هایی آورده ایم، بفرماید: نامه ها را چه کسانی نوشته اند و پول ها چه قدر است؟ جعفر از این سؤال بر آشفت و برخاست و در حالی که گرد جامه های خود را پاک می کرد، گفت: این ها از ما انتظار دارند علم غیب بدانیم!! در این میان خادمی از خانه بیرون آمد و گفت: نامه ها از فلان کس و فلان کس است و در همین هزار دینار است که ده تا از آن ها را آب طلا داده اند.

نمایندگان مردم قم نامه ها و همیان را تحویل داده و به خادم گفتند: هر کس تو را برای گرفتن همیان فرستاده، او امام است....(۱)

تلاشهای بی ثمر

«معمد» عباسی که با شهادت امام عسکری (علیه السلام) به خیال خام خویش، به مقصد و مراد خود رسیده بود، تصور می کرد دیگر خطری سر راه حکومت خود کامه وی وجود ندارد، ولی برای اطمینان خاطر خود دست به اعمال دیگری زد که نشانه جاه طلبی و عمق نگرانی او از ناحیه فرزند امام بود. او به عده ای مأموریت داد که وارد منزل امام شوند و اثاثیه حضرت را کاملاً بازرسی کرده آن ها را مهر و موم نمایند.

از طرف دیگر، چون شنیده بود که از حضرت عسکری (علیه السلام) فرزندى باقى مانده، در صدد یافتن او بر آمد و دستور داد عده ای از قابله ها، زنان و کنیزان آن حضرت را معاینه نمایند و اگر آثار حملی در آنان مشاهده شد، گزارش کنند. نقل شده است که یکی از قابله ها به کنیزی ظنین شد و از طرف خلیفه دستور داده شد که آن کنیز را در محلی تحت نظر قرار بدهند و «نحریر» (یکی از درباریان و

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۸]

ص: ۲۰۵۴

پیشکار مخصوص خلیفه) همراه عده ای از زنان مراقب حال او باشند تا صدق و کذب گزارش معلوم گردد. (۱) مدّت دو سال آن کنیز تحت نظر بود، ولی سرانجام اثری از حمل ظاهر نشد و کذب گزارش روشن گشت! (۲).

در این هنگام معتمد برای آن که وانمود کند که از امام عسکری (علیه السلام) فرزندی باقی نمانده و شیعیان از وجود امام بعدی نومید گردند، دستور داد میراث آن حضرت میان مادر و برادرش جعفر تقسیم شود (۳)، ولی شیعیان همچنان عقیده داشتند که از امام فرزندی باقی مانده است که امامت را به عهده دارد (۴)، زیرا تعدادی از آنان فرزند خردسال امام را قبلاً دیده بودند (چنان که نمونه آن را قبلاً گفتیم).

در هر حال فشار و اختناق و انواع محدودیت ها در مورد خاندان امام برای یافتن امام دوازدهم همچنان ادامه داشت تا آن که قیام «یعقوب بن لیث صفاری» در «خراسان»، و مرگ ناگهانی «عبیدالله بن یحیی بن خاقان» و آشوب و فتنه «صاحب الزنج» در «بصره» پیش آمد و دربار عباسی تمام نیروی خود را برای مقابله با این حرکت ها بسیج کرد و دیگر مجال تعرّض و سخت گیری در مورد خاندان امام باقی نماند! (۵). (۶)

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۹]

ص: ۲۰۵۵

-
- ۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۰۵؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۳۲۹.
 - ۲- همان.
 - ۳- همان.
 - ۴- علی بن عیسی اربلی، کشف الغمه، ج ۳، ص ۱۹۹؛ قتال نیشابوری، روضه الواعظین، ص ۲۷۶.
 - ۵- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۳۳۱؛ محمد بن جریر بن رستم طبری، دلائل الإمامه، ص ۲۲۴؛ صدوق، کمال الدین، ص ۴۷۵.
 - ۶- در تنظیم و نگارش این بخش از کتاب، علاوه بر مآخذی که در پاورقی ها آمده، از منابع یاد شده در زیر استفاده شده است که لازم می دانم در این جا از نویسندگان آن ها سپاسگزاری کنم: پیشوای یازدهم حضرت امام حسن عسکری (نشریه مؤسسه در راه حق). دورنمایی از زندگانی پیشوایان اسلام تألیف استاد آیت الله جعفر سبحانی؛ خاندان وحی، تألیف حجه الإسلام والمسلمین سید علی اکبر قرشی.

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۰]

ص: ۲۰۵۶

اشاره

* علل سیاسی اجتماعی غیبت

* نُواب خاص

* مهدی _ عجل الله تعالی فرجه _ در منابع شیعه

* مهدی _ عجل الله تعالی فرجه _ در منابع اهل سنت

* سیمای حکومت مهدی _ عجل الله تعالی فرجه _ در آینه قرآن

* فواید وجود امام(علیه السلام) در دوران غیبت

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۱]

ص: ۲۰۵۷

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۲]

ص: ۲۰۵۸

دوازدهمین پیشوای معصوم، حضرت حجه بن الحسن المهدی، امام زمان _ عجل الله تعالی فرجه _ در نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری در شهر «سامراء» دیده به جهان گشود. (۱) او هم نام پیامبر اسلام (م ح م د) و هم کنیه آن حضرت (ابوالقاسم) است. (۲) ولی پیشوایان معصوم از ذکر نام اصلی او نهی فرموده اند. (۳)

از جمله القاب آن حضرت، حجت، قائم، خلف صالح، صاحب الزمان (۴)، بقیه الله

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۳]

ص: ۲۰۵۹

۱- شیخ مفید، الإرشاد، ص ۳۴۶؛ قتال نیشابوری، روضه الواعظین، ص ۲۹۲؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۱۴؛ طوسی، الغیبه، تهران، ص ۱۴۱- طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهیدی، ص ۴۱۸؛ ابن صباغ مالکی، الفصول المهمه، ص ۳۱۰. در بعضی از مآخذ، تاریخ تولد حضرت، سال ۲۵۶ هجری ضبط شده است (صدوق، کمال الدین، ص ۴۳۲؛ طوسی، الغیبه، ص ۱۳۹ و ۱۴۷) و در برخی دیگر، سال ۲۵۸ (علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّه، ج ۳، ص ۲۲۷؛ ابن ابی الثلج بغدادی، تاریخ الأئمه، ص ۱۵) ذکر شده است و ابوجعفر محمد بن جریر بن رستم طبری آن را در سال ۲۵۷ می داند (دلایل الإمامه، ص ۲۷۱ و ۲۷۲).

۲- شیخ مفید، همان کتاب، ص ۳۴۶؛ طبرسی، همان کتاب، ص ۴۱۷؛ اربلی، همان کتاب، ص ۲۲۷؛ ابن صباغ، همان کتاب، ص ۳۱۰.

۳- صدوق، همان کتاب، ص ۶۴۸؛ کلینی، همان کتاب، ص ۳۳۲؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۳۱-۳۴. ولی آیا نهی ائمه از ذکر نام مخصوص آن حضرت، یک اقدام سیاسی مقطعی و مربوط به دوران غیبت صغری بوده یا این که حرمت ذکر نام آن حضرت تا هنگام ظهور و قیامش باقی است؟ در میان علمای شیعه مورد اختلاف است (ر.ک: حاج میرزا حسین طبرسی نوری، النجم الثاقب، باب ۲، ص ۴۸ و ۴۹).

۴- طبرسی، همان کتاب، ص ۴۱۸؛ ابن صباغ، همان کتاب، ص ۳۱۰.

است (۱) و مشهورترین آن‌ها «مهدی» می‌باشد. (۲)

پدرش، پیشوای یازدهم حضرت امام حسن عسکری (علیه السلام) و مادرش، بانوی گرامی «نرجس» است (۳) که به نام «ریحانه»، «سوسن» و «صقیل» نیز از او یاد شده است. (۴) میزان فضیلت و معنویت نرجس خاتون تا آن حد والا بود که «حکیمه»، خواهر امام هادی (علیه السلام) که خود از بانوان عالی قدر خاندان امامت بود، او را سرآمد و سرور خاندان خویش، و خود را خدمت گزار او می‌نامید. (۵)

دیدار حضرت مهدی (علیه السلام) ...

حضرت مهدی دو دوره غیبت داشت: یکی کوتاه مدّت (غیبت صغری) و دیگری دراز مدّت (غیبت کبری). اولی، از هنگام تولد تا پایان دوران نیابت خاصّه ادامه داشته و دومی، با پایان دوره نخست آغاز شد و تا هنگام ظهور و قیام آن حضرت طول خواهد کشید. (۶)

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۴]

ص: ۲۰۶۰

-
- ۱- مسعودی، اثبات الوصیه، ص ۲۴۸.
 - ۲- ابن صبّاح، همان کتاب، ص ۳۱۰.
 - ۳- شیخ مفید، همان کتاب، ص ۳۴۶؛ صدوق، همان کتاب، ص ۴۳۲؛ طبرسی، همان کتاب، ص ۴۱۸؛ مسعودی، همان کتاب، ص ۲۴۸؛ قتال نیشابوری، همان کتاب، ص ۲۸۳؛ طوسی، همان کتاب، ص ۱۴۳ - محمد بن جریر بن رستم طبری، همان کتاب، ص ۲۶۸؛ ابن صبّاح، همان کتاب، ص ۳۱۰.
 - ۴- صدوق، همان کتاب، ص ۴۳۲ و رک: روضه الواعظین، ص ۲۹۲. برخی از محققان معاصر، احتمال داده اند که نام او همان نرجس باشد و اسامی دیگر به جز صقیل را بانوی پیشین او حکیمه، دختر امام جواد (علیه السلام) - به وی داده باشد (بنابر روایاتی، او قبلاً کنیز حکیمه بوده است). مردم آن زمان کنیزان خویش را برای خوشامدگویی، به اسامی گوناگون می خواندند و نرجس، ریحانه و سوسن، همه اسامی گل‌ها هستند (دکتر حسین جاسم، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ترجمه دکتر سید محمد تقی آیت‌اللهی، ص ۱۱۴).
 - ۵- قتال نیشابوری، همان کتاب، ص ۲۸۳؛ صدوق، همان کتاب، ص ۴۲۷؛ مجلسی، همان کتاب، ج ۵۱، ص ۱۲.
 - ۶- شیخ مفید، همان کتاب، ص ۳۴۶.

تولد حضرت مهدی (علیه السلام) از دیدگاه علمای اهل سنت

چنان که در صفحات آینده توضیح خواهیم داد، اعتقاد به موضوع مهدویت اختصاص به شیعه ندارد، بلکه بر اساس روایات فراوانی که از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) رسیده، علمای اهل سنت نیز این موضوع را قبول دارند. منتها آنان نوعاً

تولد حضرت مهدی را انکار می کنند و می گویند: شخصیتی که پیامبر اسلام از قیام او (پس از غیبت) خبر داده، هنوز متولد نشده است و در آینده تولد خواهد یافت! (۱)

با این حال تعداد قابل توجهی از مورخان و محدثان اهل سنت، تولد آن حضرت را در کتب خود ذکر کرده و آن را یک واقعیت دانسته اند. بعضی از پژوهشگران بیش از صد نفر از آنان را معرفی کرده اند. (۲)

دیدار حضرت مهدی (علیه السلام)

چنان که در سیره امام حسن عسکری (علیه السلام) به تفصیل نگاشتیم، از آن جا که حکومت ستمگر عباسی، به منظور دستیابی به فرزند آن حضرت و کشتن او،

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۵]

ص: ۲۰۶۱

۱- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۹۴ و ج ۱۰، ص ۹۶.

۲- فقیه ایمانی، مهدی، مهدی منتظر در نهج البلاغه، ص ۲۳، ۳۹. تعدادی از این منابع که در دسترس نگارنده است و تولد حضرت مهدی به صراحت در آن ها بیان شده، به قرار زیر است: ابن حجر هیثمی، الصواعق المحرقة، ص ۲۰۸؛ شبراوی، الإتحاف بحب الأشراف، ص ۱۷۹؛ محمد امین بغدادی سویدی، سبائك الذهب فی معرفه قبائل العرب، ص ۷۸؛ مؤمن شبلنجی، نور الأبصار، ص ۱۴۱؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۷۴ (حوادث سال ۲۶۰)؛ حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، ص ۲۰۷؛ ابن طولون، الأئمة الإثنی عشر، ص ۱۱۷؛ ابن صباغ مالکی، الفصول المهمه، (بی تا)، ص ۳۱۰؛ شیخ سلیمان قندوزی، ینابیع المودّه، ج ۳، ص ۳۶.

خانه امام را سخت تحت کنترل و مراقبت قرار داده بود، تولد حضرت مهدی (علیه السلام) بر اساس طرح دقیق و منظمی که پیشاپیش، از سوی امام در این مورد ریخته شده بود، کاملاً به صورت مخفی و دور از چشم مردم (و حتی شیعیان) صورت گرفت.

مستندترین گزارش در این زمینه، از طرف «حکیمه» عمه حضرت عسکری (علیه السلام) رسیده که از نزدیک شاهد تولد حضرت مهدی (علیه السلام) بوده است. اما باید توجه داشت که این پنهان کاری به آن معنا نیست که بعدها یعنی در مدت ۵ _ ۶ سال آغاز عمر او، که امام یازدهم در حال حیات بود، کسی آن بزرگوار را ندیده بود، بلکه _ چنان که یک نمونه از آن را در زندگانی حضرت عسکری نوشتیم _ افراد خاصی از شیعیان در فرصت های مناسب و گوناگون به دیدار آن حضرت نائل می شدند تا به تولد و وجود وی یقین حاصل کنند و در موقع لزوم به شیعیان دیگر اطلاع دهند.

دانشمندان ما جریان این دیدارها را به صورت گسترده گزارش کرده اند (۱)، ولی شاید مهم ترین آن ها دیدار چهل تن از اصحاب امام عسکری (علیه السلام) با آن حضرت باشد که تفصیل آن بدین قرار بوده است:

«حسن بن ایوب بن نوح» (۲) می گوید:

ما برای پرسش درباره امام بعدی، به محضر امام عسکری (علیه السلام) رفتیم. در مجلس آن حضرت چهل نفر حضور داشتند. عثمان بن سعید عَمَریکی از وکلای بعدی امام زمان به پا خاست و عرض کرد: می خواهم از موضوعی سؤال کنم که درباره آن از من داناتری.

...

امام فرمود: بنشین. عثمان با ناراحتی خواست از مجلس خارج شود. حضرت فرمود: هیچ کس از مجلس بیرون نرود. کسی بیرون نرفت و مدتی

[شماره صفحه واقعی: ۶۸۶]

ص: ۲۰۶۲

۱- صدوق، همان کتاب، ص ۴۳۴ _ ۴۷۸؛ شیخ مفید، همان کتاب، ص ۳۵۰ و ۳۵۱؛ شیخ سلیمان قندوزی، ینابیع المودّه، ج ۳، ص ۱۲۳_۱۲۵.

۲- چنان که در سیره امام هادی (علیه السلام) نوشتیم، ایوب بن نوح یکی از وکلای آن حضرت بوده است.

گذشت. در این هنگام، امام، عثمان را صدا کرد. او به پا خاست. حضرت فرمود: می خواهید به شما بگویم که برای چه به این جا آمده اید؟ همه گفتند: بفرمایید. فرمود: برای این به این جا آمده اید که از حجت و امام پس از من بپرسید. گفتند: بلی. در این هنگام پسری نورانی همچون پاره ماه که شبیه ترین مردم به امام عسکری (علیه السلام) بود، وارد مجلس شد. حضرت با اشاره به او فرمود:

«این؛ امام شما بعد از من و جانشین من در میان شما است. فرمان او را اطاعت کنید و پس از من اختلاف نکنید که در این صورت هلاک می شوید و دینتان تباہ می گردد...» (۱).

علل سیاسی _ اجتماعی غیبت

شکی نیست که رهبری پیشوایان الهی به منظور هدایت مردم به سر منزل کمال مطلوب است و این امر در صورتی میسر است که آن ها آمادگی بهره برداری از این هدایت الهی را داشته باشند. اگر چنین زمینه مساعدی در مردم وجود نداشته باشد، حضور پیشوایان آسمانی در بین مردم ثمری نخواهد داشت.

متأسفانه فشارها و تضییقاتی که به ویژه از زمان امام جواد (علیه السلام) به بعد، بر امامان وارد شد و محدودیت های فوق العاده ای که برقرار گردید _ به طوری که فعالیت های امام دهم و یازدهم را به حد اقل رسانید _ نشان داد که زمینه مساعد جهت بهره مندی از هدایت ها و راهبری های امامان در جامعه (در حد نصاب لازم) وجود ندارد. از این رو حکمت الهی اقتضا کرد که پیشوای دوازدهم، به تفصیلی که خواهیم گفت، غیبت اختیار کند تا موقعی که آمادگی لازم در جامعه به وجود آید.

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۷]

ص: ۲۰۶۳

۱- طوسی، همان کتاب، ص ۲۱۷ و ر.ک : صدوق، همان کتاب، ص ۴۳۵؛ مجلسی، همان کتاب، ج ۵۱، ص ۳۴۶؛ شیخ سلیمان قندوزی، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۲۳؛ (آیت الله) صافی، لطف الله، منتخب الأثر، ص ۳۵۵.

البته همه اسرار غیبت بر ما روشن نیست، ولی شاید نکته ای که گفتیم، رمز اساسی غیبت باشد. در روایات ما، در زمینه علل و اسباب غیبت، روی سه موضوع تکیه شده است:

الف . آزمایش مردم

چنان که می دانیم یکی از سنت های ثابت الهی، آزمایش بندگان و انتخاب صالحان و گزینش پاکان است. صحنه زندگی همواره صحنه آزمایش است تا بندگان از این راه در پرتو ایمان و صبر و تسلیم خویش، در پیروی از اوامر خداوند، تربیت یافته و به کمال برسند و استعداد های نهفته آنان شکوفا گردد.

در اثر غیبت حضرت مهدی، مردم آزمایش می شوند: گروهی که ایمان استواری ندارند، باطنشان ظاهر می شود و دستخوش شک و تردید می گردند و کسانی که ایمان در اعماق قلبشان ریشه دوانده است، به سبب انتظار ظهور آن حضرت و ایستادگی در برابر شدائد، پخته تر و شایسته تر می گردند و به درجات بلندی از اجر و پاداش الهی نائل می گردند.

امام موسی بن جعفر (علیه السلام) فرمود: هنگامی که پنجمین فرزندم غایب شد، مواظب دین خود باشید، مبادا کسی شما را از دین خارج کند. او ناگزیر غیبتی خواهد داشت، به طوری که گروهی از مؤمنان از عقیده خویش برمی گردند. خداوند به وسیله غیبت، بندگان خویش را آزمایش می کند...^(۱)

از سخنان پیشوایان اسلام بر می آید که آزمایش به وسیله غیبت حضرت مهدی، از سخت ترین آزمایش های الهی است^(۲). و این سختی از دو جهت است:

۱. از جهت اصل غیبت، که چون بسیار طولانی می شود بسیاری از مردم دستخوش شک و تردید می گردند. برخی در اصل تولد و برخی دیگر در دوام

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۸]

ص: ۲۰۶۴

۱- شیخ طوسی، همان کتاب، ص ۲۰۴؛ نعمانی، الغیبه، ص ۱۵۴؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۱۵۰ و.ک: اصول کافی، ج ۱، ص ۳۳۷.

۲- طوسی، همان کتاب، ص ۲۰۳_ ۲۰۷؛ صافی، همان کتاب، باب ۴۷، ص ۳۱۴ و ۳۱۵.

عمر آن حضرت شك می کنند و جز افراد آزموده و مخلص و دارای شناخت عمیق، کسی بر ایمان و عقیده به امامت آن حضرت باقی نمی ماند. پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) ضمن حدیث مفصلی می فرماید: مهدی از دیده شیعیان و پیروانش غایب می شود و جز کسانی که خداوند دل های آنان را جهت ایمان، شایسته قرار داده، در اعتقاد به امامت او استوار نمی مانند. (۱)

۲. از نظر شخصیت ها و فشارها و پیشامدهای ناگوار که در دوران غیبت رخ می دهد و مردم را دگرگون می سازد، به طوری که حفظ ایمان و استقامت در دین، کاری سخت دشوار می گردد و ایمان مردم در معرض مخاطرات شدید قرار می گیرد. (۲)

ب. حفظ جان امام

خداوند، به وسیله غیبت، امام دوازدهم را از قتل حفظ کرده است، زیرا اگر آن حضرت از همان آغاز زندگی در میان مردم ظاهر می شد، او را می کشتند (چنان که تفصیل آن را نوشتیم). بر این اساس اگر پیش از موعد مناسب نیز ظاهر شود، باز جان او به خطر می افتد و به انجام مأموریت الهی و اهداف بلند اصلاحی خود موفق نمی گردد.

«زراره»، یکی از یاران امام صادق (علیه السلام) می گوید: امام صادق (علیه السلام) فرمود: امام منتظر، پیش از قیام خویش مدتی از چشم ها غایب خواهد شد.

عرض کردم: چرا؟

فرمود: بر جان خویش بیمناک خواهد بود. (۳)

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۹]

ص: ۲۰۶۵

۱- صافی، همان کتاب، فصل ۱، باب ۸، ص ۱۰۱، ح ۴.

۲- (آیت الله) صافی، لطف الله، نوید امن و امان، ص ۱۷۷ و ۱۷۸.

۳- کلینی، همان کتاب، ج ۱، ص ۳۳۷؛ طوسی، همان کتاب، ص ۲۰۲؛ صدوق، همان کتاب، ص ۴۸۱؛ صافی، منتخب الأثر، فصل ۲، باب ۲۸، ص ۲۶۹؛ نعمانی، همان کتاب، ص ۱۶۶.

ج . آزادی از یوغ بیعت با طاغوت های زمان

پیشوای دوازدهم، هیچ رژیم را، حتی از روی تقیه، به رسمیت نشناخته و نمی شناسد. او مأمور به تقیه از هیچ حاکم و سلطانی نیست و تحت حکومت و سلطنت هیچ ستمگری در نیامده و در نخواهد آمد، چرا که مطابق وظیفه خود عمل می کند و دین خدا را به طور کامل و بی هیچ پرده پوشی و بیم و ملاحظه ای اجرا می کند. بنابراین جای هیچ عهد و میثاق و بیعت با کسی و مراعات و ملاحظه نسبت به دیگران باقی نمی ماند.

«حسن بن فضال» می گوید: امام هشتم فرمود: گویی شیعیانم را می بینم که هنگام مرگ سومین فرزند امام حسن عسکری در جستجوی امام خود، همه جا را می گردند، اما او را نمی یابند.

عرض کردم: چرا غایب می شود؟

فرمود: برای این که وقتی با شمشیر قیام می کند، بیعت کسی در گردن وی نباشد. (۱)

غیبت صغری و کبری

چنان که گفتیم، غیبت امام مهدی به دو دوره تقسیم می شود: «غیبت صغری» و «غیبت کبری».

غیبت صغری از سال ۲۶۰ هجری (سال شهادت امام یازدهم) تا سال ۳۲۹ (سال درگذشت آخرین نایب خاص امام) یعنی حدود ۶۹ سال بود. (۲) در دوران

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۰]

ص: ۲۰۶۶

۱- صدوق، کمال الدین، باب ۴۴، ص ۴۸۰، ح ۴؛ مجلسی، همان کتاب، ج ۵۱، ص ۱۵۲؛ صافی، منتخب الأثر، فصل ۲، باب ۲۵، ص ۲۶۸، ح ۳.

۲- مرحوم شیخ مفید آغاز غیبت صغری را از سال تولد آن حضرت (سال ۲۵۵) حساب کرده است (الإرشاد، ص ۳۴۶) و با این محاسبه، دوران غیبت صغری، ۷۵ سال می شود. طبعاً نظریه مرحوم مفید از این لحاظ بوده است که حضرت مهدی در زمان حیات پدر نیز حضور و معاشرت چندانی با دیگران نداشته و از نظر کلی غایب محسوب می شده است. گویا بر اساس همین ملاحظه است که محققانی مانند: طبرسی، سید محسن امین، و آیت الله سید صدرالدین صدر نیز آغاز غیبت صغری را از سال میلاد آن حضرت و مدت آن را ۷۴ سال دانسته اند (إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۴۴۴؛ اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۴۶؛ المهدی، ص ۱۸۱).

غیبت صغری، ارتباط شیعیان با امام به کلی قطع نبود و آنان، به گونه ای خاص و محدود، با امام ارتباط داشتند.

توضیح آن که: در طول این مدّت، افراد مشخصی (که ذکرشان خواهد آمد)، به عنوان «نایب خاص» با حضرت در تماس بودند و شیعیان می توانستند به وسیله آنان مسائل و مشکلات خویش را به عرض امام برسانند و توسط آنان پاسخ دریافت دارند و حتی گاه به دیدار امام نائل شوند. از این رو می توان گفت در این مدّت، امام؛ هم غایب بود و هم نبود.

این دوره را، می توان دوران آماده سازی شیعیان برای غیبت کبری دانست که طی آن، ارتباط شیعیان با امام، حتی در همین حد نیز قطع شد و مسلمانان موظف شدند در امور خود به نایبان عام آن حضرت، یعنی فقهای واجد شرایط و آشنایان به احکام اسلام، رجوع کنند.

اگر غیبت کبری یک باره و ناگهان رخ می داد، ممکن بود موجب انحراف افکار شود و ذهن ها آماده پذیرش آن نباشد، اما گذشته از زمینه سازی های مدبرانه امامان پیشین، در طول غیبت صغری، به تدریج ذهن ها آماده شد و بعد، مرحله غیبت کامل آغاز گردید. همچنین امکان ارتباط نایبان خاص با امام در دوران غیبت صغری و نیز شرفیابی برخی از شیعیان به محضر آن حضرت در این دوره، مسئله ولادت و حیات آن حضرت را بیش تر تثبیت کرد.^(۱)

با سپری شدن دوره غیبت صغری، غیبت کبری و درازمدّت امام آغاز گردید که تا کنون نیز ادامه دارد و پس از این نیز تا زمانی که خداوند اذن ظهور و قیام به

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۱]

ص: ۲۰۶۷

۱- صدر، سید صدرالدین، المهدی، ص ۱۸۳؛ پیشوای دوازدهم، امام زمان، ص ۳۸.

آن حضرت بدهد، ادامه خواهد داشت.

غیبت دوگانه امام دوازدهم، سال ها پیش از تولد او توسط امامان قبلی، پیشگویی شده و از همان زمان توسط راویان و محدثان، حفظ و نقل و در کتاب های حدیث ضبط شده است که به عنوان نمونه به نقل چند حدیث در این زمینه اکتفا می کنیم:

۱. امیر مؤمنان(علیه السلام) فرمود:

[امام] غایب ما، دو غیبت خواهد داشت که یکی طولانی تر از دیگری خواهد بود. در دوران غیبت او، تنها کسانی در اعتقاد به امامتش پایدار می مانند که دارای یقینی استوار و معرفتی کامل باشند. [\(۱\)](#)

۲. امام باقر(علیه السلام) فرمود:

[امام] قائم دو غیبت خواهد داشت که در یکی از آن دو، خواهند گفت: او مرده است... [\(۲\)](#)

۳. ابوبصیر می گوید: به امام صادق(علیه السلام) عرض کردم: امام باقر(علیه السلام) می فرمود: قائم آل محمد(صلی الله علیه وآله) دو غیبت خواهد داشت که یکی طولانی تر از دیگری خواهد بود.

امام صادق(علیه السلام) فرمود: بلی، چنین است... [\(۳\)](#)

۴. حضرت صادق(علیه السلام) فرمود:

امام قائم دو غیبت خواهد داشت: یکی کوتاه مدت و دیگری دراز مدت... [\(۴\)](#)

سیر تاریخ، صحت این پیشگویی ها را تأیید کرد و همچنان که پیشوایان قبلی فرموده بودند، غیبت های دوگانه امام عیسی یافت.

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۲]

ص: ۲۰۶۸

۱- شیخ سلیمان قندوزی، ینابیع المودّه، ج ۳، باب ۷۱، ص ۸۲.

۲- نعمانی، همان کتاب، ص ۱۷۳.

۳- همان.

۴- نعمانی، همان کتاب، ص ۱۷۰. نیز ر.ک: منتخب الأثر، فصل ۲، باب ۲۶، ص ۲۵۱-۲۵۳.

نایبان خاص حضرت مهدی (علیه السلام) در دوران غیبت صغری، چهار تن از اصحاب با سابقه امامان پیشین و از علمای پارسا و بزرگ شیعه بودند که «نُواب اربعه» نامیده شده اند. اینان به ترتیب زمانی عبارت بودند از:

۱. ابو عمرو عثمان بن سعید عمّری،

۲. ابو جعفر محمد بن عثمان بن سعید عمّری،

۳. ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی،

۴. ابوالحسن علی بن محمد سمّری.

البته امام زمان (علیه السلام) و کلاسی دیگری نیز در مناطق مختلف مانند: بغداد، کوفه، اهواز، همدان، قم، ری، آذربایجان، نیشابور و... داشت که یا به وسیله این چهار نفر، که در رأس سلسله مراتب و کلاسی امام قرار داشتند، امور مردم را به عرض حضرت می رساندند (۲) و از سوی امام در مورد آنان «توقیع» هایی (۳) صادر می شده است (۴) و یا _ آن گونه که بعضی از محققان احتمال داده اند _ سفارت و وکالت این چهار نفر، وکالتی عامّ و مطلق بوده، ولی دیگران در موارد خاصی وکالت و نیابت داشته اند (۵). مانند:

محمد بن جعفر اسدی، احمد بن اسحاق اشعری قمی، ابراهیم بن محمد

[شماره صفحه واقعی: ۶۹۳]

ص: ۲۰۶۹

-
- ۱- در آن روزگار، به جای «نیابت» و «نواب» بیش تر تعبیر «سفارت» و «سفراء» به کار برده می شد.
 - ۲- چنان که طبق نقل شیخ طوسی، حدود ده نفر در بغداد به نمایندگی از طرف محمد بن عثمان فعالیت می کردند (الغیبه، ص ۲۲۵).
 - ۳- توقیع؛ به معنای حاشیه نویسی است و در اصطلاح علمای شیعه به نامه ها و فرمان هایی که در زمان غیبت صغری از طرف امام، به شیعیان می رسیده، توقیع گفته می شود.
 - ۴- صدر، المهدی، ص ۱۸۹.
 - ۵- امین، سید محسن، أعیان الشیعه، ج ۲، ص ۴۸.

همدانی، احمد بن حمزه بن الیسع (۱)، محمد بن ابراهیم بن مهزیار (۲)، حاجز بن یزید، محمد بن صالح (۳)، ابو هاشم داود بن قاسم جعفری، محمد بن علی بن بلال، عمر اهوازی و ابو محمد وجائی (۴).

۱. ابو عمرو عثمان بن سعید عمّری عثمان بن سعید از قبیله بنی اسد بود و به مناسبت سکونت در شهر سامراء، «عسکری» نیز نامیده می شد. در محافل شیعه از او به نام «سَمّان» (=روغن فروش) یاد می شد، زیرا به منظور استتار فعالیت های سیاسی، روغن فروشی می کرد و اموال متعلق به امام را، که شیعیان به وی تحویل می دادند، در ظرف های روغن قرار داده به محضر امام عسکری می رساند. (۵) او مورد اعتماد و احترام عموم شیعیان بود. (۶) گفتنی است که عثمان بن سعید قبلاً نیز از وکلا و یاران مورد اعتماد حضرت هادی و حضرت عسکری (علیهما السلام) بوده است. «احمد بن اسحاق» که خود از بزرگان شیعه می باشد، می گوید:

روزی به محضر امام هادی رسیدم و عرض کردم: من گاهی غایب و گاهی (در این جا) حاضرم و وقتی هم که حاضرم، همیشه نمی توانم به حضور شما برسم. سخن چه کسی را بپذیرم و از چه کسی فرمان ببرم؟

امام فرمود: «این ابو عمرو (عثمان بن سعید عمّری)، فردی امین و مورد اطمینان من است، آن چه به شما بگوید، از جانب من می گوید و آن چه به شما برساند، از طرف من می رساند».

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۴]

ص: ۲۰۷۰

۱- طوسی، الغیبه، ص ۲۵۷، ۲۵۸.

۲- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۱۸، ح ۵.

۳- کلینی، همان کتاب، ص ۵۲۱، ح ۱۵۱۴.

۴- کلینی، همان کتاب، ص ۵۲۱، ح ۱۵۱۴.

۵- طوسی، الغیبه، ص ۲۱۴.

۶- همان، ص ۲۱۶.

احمد بن اسحاق می گوید: پس از رحلت امام هادی (علیه السلام) روزی به حضور امام عسکری (علیه السلام) شرفیاب شدم و همان سؤال را تکرار کردم.

حضرت مانند پدرش فرمود: «این ابوعمرو مورد اعتماد و اطمینان امام پیشین و نیز طرف اطمینان من در زندگی و پس از مرگ من است. آن چه به شما بگوید، از جانب من می گوید و آن چه به شما برساند از طرف من می رساند.» (۱)

پس از رحلت امام عسکری، مراسم تغسیل و تکفین و خاک سپاری آن حضرت را، در ظاهر، عثمان بن سعید انجام داد. (۲) نیز همو بود که روزی در حضور جمعی از شیعیان به فرمان امام عسکری (علیه السلام) و به نمایندگی از طرف آن حضرت، اموالی را که گروهی از شیعیان یمن آورده بودند، از آنان تحویل گرفت و امام در برابر اظهارات حاضران مبنی بر این که با این اقدام حضرت، اعتماد و احترامشان نسبت به عثمان بن سعید افزایش یافته است، فرمود: گواه باشید که عثمان بن سعید وکیل من است، و پسرش محمد نیز، وکیل پسر مهدی خواهد بود. (۳) همچنین، در پایان دیدار چهل نفر از شیعیان با حضرت مهدی که شرح آن در اوائل این بخش گذشت، حضرت خطاب به حاضران فرمود:

آن چه عثمان بن سعید می گوید، از او بپذیرید، مطیع فرمان او باشید، سخنان او را بپذیرید، او نماینده امام شماست و اختیار با اوست. (۴)

تاریخ وفات عثمان بن سعید روشن نیست. برخی احتمال داده اند او بین سال های ۲۶۰_۲۶۷ وفات یافته باشد و برخی دیگر فوت او را در سال ۲۸۰ دانسته اند. (۵)

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۵]

ص: ۲۰۷۱

-
- ۱- طوسی، الغیبه، ص ۲۱۵.
 - ۲- طوسی، همان کتاب، ص ۲۱۶.
 - ۳- همان.
 - ۴- همان.
 - ۵- دکتر حسین، جاسم، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ترجمه دکتر سید محمد تقی آیت اللهی، ص ۱۵۵ و ۱۵۶.

۲. محمد بن عثمان بن سعید عَمْرِي محمد بن عثمان نیز همچون پدر، از بزرگان شیعه و از نظر تقوا و عدالت و بزرگواری مورد قبول و احترام شیعیان (۱) و از یاران مورد اعتماد امام عسکری (علیه السلام) بود، چنان که حضرت در پاسخ سؤال «احمد بن اسحاق» که به چه کسی مراجعه کند؟ فرمود: عَمْرِي (عثمان بن سعید)، و پسرش، هر دو، امین و مورد اعتماد من هستند، آن چه به تو برسانند، از جانب من می رسانند، و آن چه به تو بگویند، از طرف من می گویند. سخنان آنان را بشنو و از آنان پیروی کن، زیرا این دو تن مورد اعتماد و امین من هستند. (۲)

پس از درگذشت عثمان، از جانب امام غایب توقیعی مبنی بر تسلیت وفات او و اعلام نیابت فرزندش «محمد» صادر شد. (۲)

«عبدالله بن جعفر حَمِیری» می گوید: وقتی که عثمان بن سعید درگذشت، نامه ای با همان خطی که قبلاً امام با آن، با ما مکاتبه می کرد، برای ما آمد که در آن ابو جعفر (محمد بن عثمان بن سعید) به جای پدر منصوب شده بود. (۴)

همچنین امام، ضمن توقیعی در پاسخ سؤالات «اسحاق بن یعقوب»، چنین نوشت: خداوند از محمد بن عثمان بن سعید و پدرش، که قبلاً می زیست، راضی و خشنود باشد. او مورد وثوق و اعتماد من، و نوشته او نوشته من است. (۳)

ابو جعفر تألیفاتی در فقه داشته است که پس از وفاتش، به دست حسین بن روح، سومین نایب امام (و یا به دست ابوالحسن سمری، نایب چهارم) رسیده است. (۴)

محمد بن عثمان، حدود چهل سال عهده دار سفارت و وکالت امام زمان بود

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۶]

ص: ۲۰۷۲

-
- ۱- طوسی، همان کتاب، ص ۲۲۱. ۲. طوسی، همان کتاب، ص ۲۱۹.
 - ۲- همان، ص ۲۱۹_ ۲۲۰. ۴. همان، ص ۲۲۰؛ بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۳۴۹.
 - ۳- طوسی، همان کتاب، ص ۲۲۰؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۳۵۰؛ طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۴۵۲؛ علی بن عیسی إربلی، کشف الغمه، ج ۳، ص ۳۲۲.
 - ۴- طوسی، الغیبه، ص ۲۲۱.

و در طول این مدت، وکلای محلی و منطقه ای را سازماندهی و بر فعالیتشان نظارت می کرد و به اداره امور شیعیان اشتغال داشت. توقیع های متعددی از ناحیه امام صادر و توسط او به دیگران رسید. او سرانجام در سال ۳۰۴ یا ۳۰۵ درگذشت. (۱)

او پیش از مرگ، از تاریخ وفات خود خبر داد و دقیقاً در همان تاریخی که گفته بود، درگذشت. (۲)

۳. ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی در روزهای آخر عمر ابو جعفر، گروهی از بزرگان شیعه نزد او رفتند. او گفت: چنان چه از دنیا رفتم، به امر امام، جانشین من و نایب امام «ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی» خواهد بود. به او مراجعه کنید و در کارهایتان به او اعتماد نمایید. (۲)

حسین بن روح، از دستیاران نزدیک نایب دوم بود و عمری از مدت ها

پیش، برای تثبیت امر نیابت او، زمینه سازی می کرد و شیعیان را جهت تحویل اموال، به او ارجاع می داد و او، رابط بین محمد بن عثمان بن سعید و شیعیان بود. (۳)

حسین بن روح، کتابی در فقه شیعه به نام «التأدیب» تألیف کرده بود. آن را جهت اظهار نظر، نزد فقهای قم فرستاد. آنان پس از بررسی، در پاسخ نوشتند: جز در یک مسئله، همگی مطابق فتاوی فقهای شیعه است. (۵) بعضی از معاصرین او، عقل و هوش و درایت وی را تحسین کرده و می گفتند: به تصدیق موافق و مخالف، حسین بن روح از عاقل ترین مردم روزگار است. (۴) نوبختی در

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۷]

ص: ۲۰۷۳

۱- همان، ص ۲۲۳. ۲. طوسی، الغیبه، ص ۲۲۲؛ بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۳۵۱.

۲- همان، ص ۲۲۶ و ۲۲۷؛ بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۳۵۵.

۳- همان، ص ۲۲۴ و ۲۲۵ و ۲۲۷. ۵. همان، ص ۲۴۰.

۴- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۳۵۶، و.ر.ک به: طوسی، همان کتاب، ص ۲۳۶.

دوران حکومت «مقتدر»، خلیفه عباسی، به مدت پنج سال به زندان افتاد و در سال ۳۱۷ آزاد شد.^(۱) و سرانجام، بعد از بیست و یک سال فعالیت و سفارت، در سال ۳۲۶ چشم از جهان فرو بست.^(۲)

۴. ابوالحسن علی بن محمد سمری^(۳)

به فرمان امام عصر^(۴) و با وصیت و معرفی نوبختی، پس از حسین بن روح، علی بن محمد سمری منصب نیابت خاص و اداره امور شیعیان را عهده دار گردید.^(۵)

سمری از اصحاب و یاران امام عسکری (علیه السلام) بوده است. (۶) او تا سال ۳۲۹ که دیده از جهان فرو بست، مسئولیت نیابت و وکالت خاص را به عهده داشت. چندروز پیش از وفات او، توقیعی از ناحیه امام به این مضمون خطاب به وی صادر شد:

ای علی بن محمد سمری! خداوند در سوگ فقدان تو پاداشی بزرگ به برادرانت عطا کند. تو تا شش روز دیگر از دنیا خواهی رفت. کارهایت را مرتب کن و هیچ کس را به جانشینی خویش مگمار. دوران غیبت کامل فرارسیده است و من جز با اجازه خداوند متعال ظهور نخواهم کرد و ظهور من، پس از گذشت مدتی طولانی و قساوت دل ها و پر شدن زمین از ستم خواهد بود. افرادی نزد شیعیان من

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۸]

ص: ۲۰۷۴

۱- دکتر حسین، جاسم، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص ۱۹۹.

۲- طوسی، همان کتاب، ص ۲۳۸.

۳- سَمِرِی وَصِیْمَرِی نیز گفته شده است (صدر، محمد، تاریخ الغیبه الصغری، ص ۴۱۲).

۴- طبرسی، همان کتاب، ص ۴۴۵. ۵. همان، ص ۲۴۲. ۶. صدر، همان کتاب ص ۴۱۲.

مدعی مشاهده من [ارتباط با من به عنوان نایب خاص] خواهند شد. آگاه باشید که هر کس پیش از خروج «سفیانی» و «صیحه آسمانی»^(۱) چنین ادعایی بکند، دروغ گو و افترا زننده است و هیچ حرکت و نیرویی جز به خداوند عظیم نیست.^(۲)

در ششمین روز پس از صدور توقیع، ابوالحسن سمری از دنیا رفت.^(۳) پیش از مرگش از وی پرسیدند: نایب بعد از تو کیست؟ پاسخ داد: اجازه ندارم کسی را معرفی کنم.^(۴)

با درگذشت ابوالحسن سمری دوره جدیدی در تاریخ شیعه آغاز گردید که به دوران غیبت کبری معروف است و ما در صفحات آینده پیرامون آن بحث خواهیم کرد.

وظایف و فعالیت های اساسی نواب خاص

انتخاب نواب خاص از سوی امام دوازدهم، در واقع ادامه و توسعه فعالیت شبکه ارتباطی «وکالت» بود که گفتیم از زمان پیشوای نهم به صورت فعال در آمده و در زمان امام هادی و امام عسکری (علیهما السلام) گسترش چشم گیری یافته بود و اینک در زمان امام قائم به اوج رسیده بود. وظایف و فعالیت های اساسی نواب خاص را می توان در چند مورد زیر خلاصه کرد:

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۹]

ص: ۲۰۷۵

۱- چنان که در بحث علائم ظهور گفته شده، قیام شخصی به نام سفیانی و صدای آسمانی از علامت هایی هستند که در آستانه ظهور امام رخ خواهد داد.

۲- طوسی، الغیبه، ص ۲۴۲ و ۲۴۳؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۳۶۱؛ طبرسی، همان کتاب، ص ۴۴۵؛ صدر، همان کتاب، ص ۴۱۵.

۳- طوسی، همان کتاب، ص ۲۴۳.

۴- همان، ص ۲۴۲.

گرچه امکان رؤیت حضرت مهدی _ عجل الله تعالی فرجه _ در دوران غیبت صغری برای نواب خاص و برخی از شیعیان وجود داشت و گه گاه دیدارهایی صورت می گرفت (۱) اما به دلیل مشکلات سیاسی، هر یک از نواب اربعه، در زمان خود موظف بودند از بردن نام حضرت و افشای محل او در سطح عمومی، خودداری کنند، زیرا در غیر این صورت، جان امام از سوی حکومت وقت به خطر می افتاد. این سیاست استتار و پنهان کاری، دقیقاً بر اساس دستور و راهنمایی خود امام صورت می گرفت. چنان که روزی ابتداءً و بدون این که سؤالی از حضرت در این باره شده باشد، توقیعی به این مضمون خطاب به محمد بن عثمان (سفیر دوم) صادر شد:

کسانی که از اسم من می پرسند، باید بدانند اگر سکوت کنند بهشت و اگر حرفی بزنند جهنم [در انتظار آنان] است. چه؛ اینان اگر بر اسم واقف شوند، آن را فاش می سازند و اگر از مکان آگاه شوند، آن را نشان می دهند. (۲)

همچنین روزی عبدالله بن جعفر حمیری و احمد بن اسحاق اشعری، که هر دو از بزرگان اصحاب امامان و از شیعیان برجسته و صمیمی بودند، در دیداری که با عثمان بن سعید (سفیر اول) داشتند، از وی پرسیدند: آیا جانشین امام عسکری (علیه السلام) را دیده است؟ وی پاسخ مثبت داد. از نام آن حضرت پرسش کردند، وی از گفتن آن خودداری کرد و گفت:

بر شما حرام است که در این باره پرسش کنید و من این سخن را از پیش خود نمی گویم _ چه؛ اختیاری ندارم که حلالی را حرام یا حرامی را حلال کنم _ بلکه این، به دستور خود اوست، زیرا حکومت [عباسی] بر این باور است که امام عسکری (علیه السلام) وفات یافته و فرزندی از خود باقی نگذاشته است و به همین دلیل

[شماره صفحه واقعی : ۷۰۰]

ص: ۲۰۷۶

۱- همان، ص ۲۲۲ و ۲۴۶؛ صدوق، کمال الدین، ص ۴۴.

۲- طوسی، همان کتاب، ص ۲۲۲.

نیز ارثیه او را بین کسانی تقسیم کردند که وارث آن حضرت نبودند [جعفر کذاب و مادر حضرت عسکری (علیه السلام)] و این موضوع با صبر و سکوت امام رو به رو گردید و اینک کسی جرأت ندارد با خانواده او ارتباط برقرار کند یا چیزی از آن‌ها بپرسد و اگر اسم امام فاش شود، مورد تعقیب قرار می‌گیرد. زینهار! زینهار! خدا را در نظر بگیرید و از این بحث‌ها خودداری کنید. (۱)

در زمان نیابت ابوالقاسم حسین بن روح، از ابوسهل نوبختی که از بزرگان شیعیان بود، سؤال کردند که چگونه تو، به این سمت انتخاب نشدی و حسین بن روح انتخاب شد؟ وی پاسخ داد:

آنان که او را به این مقام برگزیده‌اند، خود دانانترند. کار من، برخورد و مناظره با مخالفان و دشمنان است. اگر من همانند حسین بن روح مکان امام را می‌دانستم، شاید اگر در فشار قرار می‌گرفتم، محل او را نشان می‌دادم، ولی اگر امام زیر عبای ابوالقاسم پنهان شود، چنان چه او را قطعه قطعه هم کنند، هرگز لباس خود را کنار نمی‌زند! (۲)

ب. سازماندهی و کلا

چنان که گفتیم، نمایندگان و وکلای محلی امام در عصر غیبت _ با اختیارات گوناگون و حوزه‌های فعالیت متفاوتی که داشتند _، در مناطق تمرکز شیعیان مستقر بودند و هرچند در زمان پیشوای دهم و یازدهم این دسته از وکلا معمولاً توسط وکیل اول با امام تماس می‌گرفتند، اما در هر حال امکان ارتباط مستقیم با خود امام نیز برای آنان وجود داشت، ولی در عصر غیبت صغری امکان ارتباط مستقیم به صورت معمول قطع گردید و وکلای فرعی و منطقه‌ای امام در بلاد مختلف _ که اسامی گروهی از آنان قبلاً گذشت _ (۳) ناگزیر منحصراً زیر نظر نایب

[شماره صفحه واقعی: ۷۰۱]

ص: ۲۰۷۷

۱- همان، ص ۱۴۶ و ۲۱۹.

۲- طوسی، الغیبه، ص ۲۴۰؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۳۵۹.

۳- مرحوم طبرسی، فهرست جالبی از این دسته وکلا، با ذکر محل مأموریتشان، ذکر کرده است (إعلام الوری بأعلام الّهیدی، ص ۴۵۴).

خاصّ، انجام وظیفه می کردند و نامه ها و سؤالات و وجوه شرعی شیعیان را توسط نایب خاص به محضر امام غایب می رساندند. چنان که قبلاً اشاره کردیم، در زمان سفارت ابوجعفر محمد بن عثمان، تنها در بغداد حدود ده نفر زیر نظر او فعالیت می کردند.^(۱)

نواب خاصّ، در مقابل دریافت وجوه و اموال، قبض نمی دادند، ولی شیعیان از وکلای دیگر قبض مطالبه می کردند. بنابه نقل شیخ طوسی، در اواخر عمر محمد بن عثمان، شخصی به توصیه او، اموال مربوط به امام را به حسین بن روح می پرداخت و از او قبض مطالبه می کرد. به دنبال شکوه حسین بن روح از این بابت، محمد بن عثمان دستور داد که از وی قبض مطالبه نشود و افزود: هر چه به دست ابوالقاسم برسد، به دست من رسیده است.^(۲)

ج . اخذ و توزیع اموال متعلق به امام

نواب خاص امام، هر کدام در دوران سفارت خود، وجوه و اموال متعلق به آن حضرت را که شیعیان مستقیماً یا توسط وکلای محلی می پرداختند، تحویل می گرفتند و به هر طریقی که ممکن بود، به امام می رساندند. یا در مواردی که امام دستور می داد، مصرف می کردند.

در روزهای شهادت امام عسکری(علیه السلام) گروهی از شیعیان قم و بعضی دیگر از مناطق ایران وارد سائراء شدند و در آن جا از درگذشت امام آگاه گشتند. این گروه، اموالی را از طرف شیعیان مناطق خود آورده بودند تا تحویل امام بدهند و وقتی از جانشین امام عسکری(علیه السلام) پرسش کردند، بعضی ها جعفر کذاب، برادر امام، را نشان دادند. آنان طبق روال معمول، نشانی و خصوصیات پول ها و اموال را از جعفر پرسیدند تا معلوم شود که وی دارای علم امامت است یا خیر؟ وقتی که جعفر از پاسخ درماند، از تحویل اموال به وی خودداری کردند و ناگزیر به عزم

[شماره صفحه واقعی : ۷۰۲]

ص: ۲۰۷۸

۱- طوسی، همان کتاب، ص ۲۲۵.

۲- طوسی، همان کتاب، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

بازگشت به وطن، از سامراء خارج شدند.

در بیرون سامراء، پیک سَری حضرت بقیه الله _ عجل الله تعالی فرجه الشریف _ آنان را به محضر امام راهنمایی کرد و پس از تشرّف به حضور امام، بعد از آن که حضرت خصوصیات تمامی پول ها و اموال را بیان فرمود، اموال را تحویل ایشان دادند. آن گاه امام فرمود:

بعد از این چیزی به سامراء نیاورید. من شخصی را در بغداد معین می کنم، اموال را به او می دهید و توقیع توسط او صادر می گردد.^(۱) از آن به بعد بود که امام، عثمان بن سعید را به نیابت خاص منصوب کرد و او در بغداد وظایف خود را آغاز کرد.

د . پاسخگویی به سؤالات فقهی و مشکلات عقیدتی

حوزه فعالیت نواب اربعه تنها به مواردی که شمردیم محدود نمی شد، بلکه دایره فعالیت آن ها شامل پاسخ گویی به همه گونه سؤالات فقهی و شرعی، حل مشکلات عقیدتی و نیز مبارزه علمی با شبهاتی می شد که مخالفان مطرح می کردند و از این راه، در تضعیف عقاید و پریشانی فکری شیعیان می کوشیدند.

نواب خاصّ، این وظایف را با استفاده از آموزش های امام و دانش بسیار بالایی که داشتند، به بهترین وجهی انجام می دادند. گاهی گذرا به کارنامه سفارت این چهار شخصیت بزرگ، ابعاد گسترده کوشش ها و موفقیت های آنان را در این زمینه نشان می دهد.

آنان از یک سو، وسوسه های مربوط به انکار وجود امام را، از راه های گوناگون خنثی می کردند و در این راستا، گاه ناگزیر، پرده از دیدارهای سَری خود با امام برمی داشتند (۲) و گاهی نیز توقیعی از سوی حضرت در این باره صادر می شد و امام در دفع شبهات مزبور به کمک آنان می شتافت.^(۲)

[شماره صفحه واقعی : ۷۰۳]

ص : ۲۰۷۹

۱- صدوق، همان کتاب، ص ۴۷۶ _ ۴۷۹ . ۲ . صدوق، کمال الدین، ص ۴۴۰ _ ۴۴۱.

۲- طوسی، همان کتاب، ص ۱۷۶ _ ۱۷۷.

از سوی دیگر، سؤالات فقهی و شرعی شیعیان را به عرض امام رسانده پاسخ آن ها را می گرفتند و به مردم ابلاغ می کردند. به عنوان نمونه، می توان از توقیعی نام برد که توسط محمد بن عثمان صادر شده و طی آن به پرسش های «اسحاق بن یعقوب» در زمینه های گوناگون پاسخ داده شده است.^(۱) همچنین می توان از توقیع مفصلی یاد کرد که در پاسخ به سؤالات نماینده مردم قم، «محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری»، صادر گردید.^(۲)

از این گذشته، گاه، نواب خاص، مناظراتی با مخالفان انجام داده و آنان را محکوم می ساختند و تأکید می کردند که این پاسخ ها را از امام آموخته اند. چنان که حسین بن روح، در یک مجلس مناظره، پاسخ شخصی را که شبهه ای در مورد شهادت امام حسین (علیه السلام) مطرح کرده بود، به صورت گسترده بیان نمود و فردای آن روز با اشاره به پاسخ مزبور، به یکی از شیعیان که فکر می کرد پاسخ ها تراوش فکری خود اوست _ اظهار داشت: اگَر از آسمان سق_وط کن_م و طعمه مرغ_ان ه_وش_وم یا باد تندی مرا به محل دوری پرتاب کند، در نظرم بهتر از این است که در دین خ_دا رأی و نظریه شخصی خود را اظهار کنم. مطالبی که دیروز شنیدی از حجت خ_دا شنیده_ش_ده است.^(۳)

همچنین وی در پاسخ پرسش یکی از متکلمان وقت در مورد عامل شهادت امام موسی بن جعفر (علیه السلام) و این که آیا همه پیشوایان معصوم، با شمشیر یا با مسمومیت از دنیا رفته اند و نیز راز برتری حضرت فاطمه (علیها السلام) نسبت به دختران دیگر پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)، توضیحات روشن و قانع کننده ای داد که تحسین دانشمند مزبور را برانگیخت و گفت: در این باره پاسخی از این بهتر و کوتاه تر از کسی نشنیده ام.^(۴)

[شماره صفحه واقعی: ۷۰۴]

ص: ۲۰۸۰

۱- طبرسی، همان کتاب، ص ۴۵۲_۴۵۳.

۲- همان، ص ۲۲۹_۲۳۶.

۳- همان، ص ۱۹۸_۱۹۹.

۴- همان، ص ۲۳۸_۲۳۹.

مبارزه با غلات و مدعیان دروغین بابت و نیابت و وکالت و افشای ادعاهای باطل آنان را نیز باید به فعالیت های نواب اربعه افزود. چنان که در سیره امام هادی توضیح دادیم، گروهی از افراد منحرف و جاه طلب با طرح مطالب بی اساس از قبیل ربوبیت و الوهیت ائمه، مقاماتی برای خود ادعا می کردند و به نام امام از مردم خمس یا وجوه دیگر را می گرفتند و این موضوع موجبات بدنامی شیعه را فراهم ساخته و مشکلاتی برای ائمه ایجاد می کرد.

در عصر غیبت صغری، علاوه بر این ها، افراد دیگری پیدا شدند که به دروغ مدعی سفارت و نیابت خاص امام بودند و در اموال متعلق به امام تصرفات بی مورد نموده و در مسائل فقهی و اعتقادی، سخنان گمراه کننده بر زبان می راندند. این جا بود که نواب خاص، با رهنمود امام، به مقابله با آنان بر می خاستند و گاه در طرد و لعن آنان از ناحیه حضرت، توجیه صادر می شد.

ابومحمد شریعی، محمد بن نصیر نمیری، احمد بن هلال کرخی، ابوطاهر محمد بن علی بن بلال، حسین بن منصور حلاج و محمد بن علی شلمغانی از این گروه بودند. (۱)

شلمغانی قبلاً از فقهای شیعه شمرده می شد و حتی کتابی به نام «تکلیف» نوشته بود، ولی بعدها به غلو و انحراف کشیده شد و افکاری کفرآمیز مطرح کرد. از آن جمله، بر روی نظریه حلول تأکید می کرد و می گفت: روح پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) در پیکر محمد بن عثمان (سفر دوم)، روح امیر مؤمنان (علیه السلام) در کالبد حسین بن روح (نایب خاص سوم) و روح حضرت فاطمه (علیها السلام) در بدن ام کلثوم، دختر محمد بن عثمان حلول کرده است.

حسین بن روح، این عقیده را کفر و الحاد معرفی کرده آن را از نوع عقاید مسیحیان در مورد حضرت مسیح شمرده و او را طرد نمود و با افشای افکار

[شماره صفحه واقعی : ۷۰۵]

ص: ۲۰۸۱

باطلش او را در میان قومش رسوا ساخت. با توجه به نقش تخریبی شلمغانی بود که در ذی الحجه سال سیصد و دوازده، توقیعی توسط حسین بن روح در لعن و تکفیر و ارتداد او صادر گردید و سرانجام در سال ۳۲۳ کشته شد. (۱)

غیبت کبری

چنان که گفتیم، با درگذشت چهارمین نایب خاص امام دوازدهم، دوران غیبت کبری آغاز گردید.

در این دوره، علمای واجد شرائط، از سوی امام زمان نیابت عامه دارند. چنان که دیدیم، نیابت خاصه عبارت از این است که امام، شخص خاصی را با اسم و رسم معرفی کند و نایب خود قرار دهد، ولی نیابت عامه این است که امام، شرائط و ضوابطی کلی را بیان کند تا در طول زمان هر فردی که آن ضابطه با او تطبیق کند، نایب شناخته شود و به نیابت از امام، در امر دین و دنیا، مرجع شیعیان باشد. امامان معصوم، بهویژه حضرت حجه بن الحسن المهدی _ عجل الله تعالی فرجه _ در روایات متعددی این شرائط را بیان فرموده و مسلمانان را در دوران غیبت کبری موظف کرده اند که به واجدان شرائط مزبور رجوع نموده و طبق دستور آنان عمل کنند. پاره ای از این روایات را ذیلاً از نظر خوانندگان محترم می گذرانیم:

۱. «عمر بن حنظله» می گوید: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم: اگر بین دو نفر از شیعیان بر سر قرض یا ارث اختلافی پیش آید و به حکومت و قضات [وقت] مراجعه کنند، آیا این کار جایز است؟ امام فرمود: هر کس در مورد حق یا باطل به آنان مراجعه کند، در حقیقت به طاغوت (۲) مراجعه کرده و هرچه را به حکم آنان

[شماره صفحه واقعی: ۷۰۶]

ص: ۲۰۸۲

۱- طوسی، همان کتاب، ص ۲۴۸- ۲۵۴ و ر.ک: دکتر حسین، جاسم، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص ۲۰۰ _ ۲۰۵؛ مسعودی، قتل او را در سال ۳۲۲ دانسته است (التنبیه والإشراف، ص ۳۴۳).

۲- طاغوت کسی است که بر خلاف حق حکومت کند و بر اساس موازین اسلامی سزاوار آن مقام نباشد. لفظ «طاغوت» صیغه مبالغه از طغیان است، توگویی این افراد در طغیان و مرزشناسی، در بالاترین حدّ قرار گرفته اند.

بگیرد، به طور حرام گرفته است، هرچند حق ثابت او باشد، زیرا آن را به حکم طاغوت گرفته که خداوند امر کرده است به او کفر ورزند، و انکار کنند، چنان که می فرماید: «...يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ...» (۱): «...می خواهند طاغوت را به داوری بطلبند در حالی که به آنان دستور داده شده که به طاغوت کافر شوند...».

پرسیدم: پس چه باید بکنند؟

فرمود: باید نگاه کنند ببینند چه کسی از شما حدیث ما را روایت نموده و در حلال و حرام ما نظر افکنده و صاحب نظر شده و احکام و قوانین ما را شناخته است، او را به عنوان حاکم و صاحب رأی بپذیرند، زیرا من او را حاکم بر شما قرار داده ام. اگر او بر اساس حکم ما حکم نماید و کسی از او نپذیرد، حکم خدا را سبک شمرده و ما را رد کرده است و کسی که ما را رد کند، خدا را رد کرده است و این، به منزله شرک ورزیدن به خدای متعال است... (۲).

این فرمان امام صادق (علیه السلام) یک فرمان کلی و عمومی است و مفاد آن شامل همه فقهای واجد شرائط می شود.

در صورتی که امام راضی نشود در یک اختلاف جزئی به قضات حکومت طاغوتی مراجعه شود، مسلماً راضی نخواهد بود سایر امور مسلمانان زیر نظر ستمگران باشد بلکه اداره این امور را زیر نظر فقهای عادل شیعه قرار داده است.

۲. اسحاق بن یعقوب می گوید: از محمد بن عثمان (دومین نایب خاص حضرت مهدی) خواستم نامه ام را به پیشگاه امام برساند. در آن نامه مسائل مشکلی که داشتم پرسیده بودم. امام با خط خود جواب نوشته بود.

[شماره صفحه واقعی : ۷۰۷]

ص: ۲۰۸۳

۱- نساء: ۶۰.

۲- ينظران من كان منكم ممن روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فارضوا به حكماً فأتى قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإتما استخف بحكم الله و علينا رد، و الراد علينا الراد على الله، و هو على حد الشرك بالله (كليني، اصول کافی، ج ۱ ص ۶۷، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، ح ۱۰؛ شيخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، باب ۱۱ من أبواب صفات القاضي، ص ۹۹).

از جمله سؤالاتم این بود که در پیشامدها در عصر غیبت به چه کسی مراجعه کنم؟ در پاسخ این سؤال فرموده بود:

و اما در حوادثی که رخ می دهد، به راویان احادیث ما مراجعه کنید. آن ها حجت من بر شما هستند و من حجت خدا [بر شما هستم]. (۱)

با آن که اسحاق بن یعقوب در این نامه در مورد وظیفه خود سؤال کرده، ولی امام به صورت عمومی پاسخ داده و وظیفه همه شیعیان را معین نموده است.

مهدی (علیه السلام) در منابع شیعه

اخبار و روایات فراوانی از پیامبر اسلام و هر یک از امامان (علیهم السلام) درباره تولد، غیبت، ظهور و قیام جهانی و سایر ویژگی های حضرت مهدی نقل شده و در واقع سال ها پیش از تولد آن حضرت، خصوصیات و ویژگی های او - از قبیل این که: او از خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله)، از فرزندان فاطمه (علیها السلام) و از نسل حسین (علیه السلام) است و با قیام جهانی خویش زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد - پیشگویی شده است. تعداد این روایات به حدی فراوان است که درباره کمتر موضوعی از موضوعات اسلامی این اندازه حدیث وارد شده است.

ما نخست به تعداد روایات وارد شده از ائمه شیعه درباره حضرت مهدی (علیه السلام) و نیز اسامی کتبی که علمای این مذهب مستقلاً درباره آن حضرت نوشته اند اشاره می کنیم، سپس روایات رسیده از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) از طریق اهل سنت و نیز کتب آن ها را در این باره مورد بررسی قرار می دهیم:

در این جا بی مناسبت نیست یادآوری کنیم: با آن که عصر هر یک از ائمه و ویژگی هایی داشته و توجه آن بزرگواران قاعدتاً معطوف به مسائل و موضوعات

[شماره صفحه واقعی : ۷۰۸]

ص: ۲۰۸۴

۱- و أمّیا الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا فیأنهم حجّتی علیکم و أنا حجّه الله (طوسی، همان کتاب، ص ۱۷۷؛ طبرسی، همان کتاب، ص ۴۵۲؛ شیخ حرّ عاملی، همان کتاب، ج ۱۸، ص ۱۰۱، کتاب القضاء، ابواب صفات القاضی، باب ۱۱، ح ۹؛ طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۱۶۳).

حادّ روز بوده، امّا در عین حال، موضوع حضرت مهدی _ عجل الله تعالی فرجه الشریف _ همواره مورد نظر آنان بوده و به مناسبت های گوناگون بیانات و پیشگویی های فراوانی نموده اند که ذیلاً به عنوان نمونه آماری اجمالی از احادیثی که از ائمه در این زمینه رسیده از نظر خوانندگان محترم می گذرانیم:

۱. امیر مؤمنان(علیه السلام) ۵۱ حدیث،

۲. امام حسن(علیه السلام) ۵ حدیث،

۳. امام حسین(علیه السلام) ۱۴ حدیث،

۴. امام زین العابدین(علیه السلام) ۱۱ حدیث،

۵. امام باقر(علیه السلام) ۶۳ حدیث،

۶. امام صادق(علیه السلام) ۱۲۴ حدیث،

۷. امام موسی بن جعفر(علیه السلام) ۶ حدیث،

۸. امام رضا(علیه السلام) ۱۹ حدیث،

۹. امام جواد(علیه السلام) ۶ حدیث،

۱۰. امام هادی(علیه السلام) ۶ حدیث،

۱۱. امام حسن عسکری(علیه السلام) ۲۲ حدیث(۱).[\(۲\)](#)

به عنوان نمونه به نقل چند حدیث اکتفا می کنیم:

الف . امیر مؤمنان(علیه السلام) می فرماید:

پیامبر اسلام فرمود: عمر جهان به پایان نمی رسد مگر آن که مردی از نسل حسین، امور امت مرا در دست می گیرد و دنیا را پر از عدل می کند همچنان که پر از ظلم شده است.[\(۳\)](#)

از امیر مؤمنان(علیه السلام) در «نهج البلاغه» سخنان متعددی در این زمینه نقل شده

[شماره صفحه واقعی : ۷۰۹]

۱- امینی، ابراهیم، دادگستر جهان، ص ۷۴_ ۸۲. این آمار از روی احادیث منقول در کتاب «منتخب الأثر» تهیه شده است. برای آگاهی از تفصیل احادیث ائمه معصومین (علیهم السلام) درباره حضرت مهدی، رجوع شود به کتاب: معجم احادیث المهدی، جلد ۳، ۴.

۲- درباره روایات منقول از پیامبر اسلام، در بخش روایات اهل سنت توضیح خواهیم داد.

۳- محمد بن جریر بن رستم طبری، دلائل الإمامه، ص ۲۴۰.

است. (۱) از آن جمله می فرماید: دنیا، همچون شتر چموشی که از دوشیدن شیرش جلوگیری می کند (وبه سراغ بچه اش می رود) پس از چموشی، به ما روی می آورد. (۲) خداوند می فرماید: «ما می خواهیم بر مستضعفان زمین منت نهمیم و آنان را پیشوایان و وارثان [زمین] قرار دهیم». (۳)

ب. حسین بن علی (علیه السلام) می فرمود:

اگر از عمر دنیا تنها یک روز باقی مانده باشد، خداوند آن روز را طولانی می کند تا آن که مردی از نسل من قیام می کند و دنیا را پر از عدل و داد می کند چنان که از ظلم و ستم پر شده است. از رسول خدا شنیدم چنین می فرمود. (۴)

ج. امام جواد (علیه السلام) به عبدالعظیم حسنی (رحمه الله) فرمود:

قائم ما همان مهدی منتظر است که در زمان غیبت باید در انتظارش بود، زمان ظهور باید اطاعتش نمود. او سومین فرزند من خواهد بود. سوگند به آن خدایی که محمد را به پیامبری برگزید و امامت را ویژه ما خاندان قرار داد، اگر از عمر دنیا جز یک روز باقی نمانده باشد، خدا آن روز را طولانی می گرداند تا مهدی ظاهر شود و زمین را از عدل و داد پر کند چنان که از ظلم و ستم پر شده است. خداوند متعال کار وی را یک شبه اصلاح می کند، چنان که کار موسی کلیم الله را در یک شب اصلاح فرمود: او رفت تا برای همسرش آتش بیاورد، اما با منصب نبوت و رسالت برگشت.

مهدی (علیه السلام) در منابع اهل سنت

امام جواد (علیه السلام) سپس فرمود: بهترین اعمال شیعیان ما، انتظار ظهور و قیام اوست. (۵)

[شماره صفحه واقعی: ۷۱۰]

ص: ۲۰۸۶

۱- ر. ک: مهدی فقیه ایمانی، مهدی منتظر در نهج البلاغه.

۲- لتعطفنّ الدنيا علينا عطف الضروس علی ولدها (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۹، ص ۲۹، حکمت ۲۰۵).

۳- و نرید أن نمّن علی الذین استضعفوا فی الأرض و نجعلهم أئمه و نجعلهم الوارثین (قصص: ۶).

۴- صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۳۱۸.

۵- صدوق، همان کتاب، ج ۲، ص ۳۷۷؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۱۵۶.

کتاب هایی که پیش از تولد مهدی (علیه السلام) درباره او تألیف شده است

موضوع غیبت و قیام حضرت مهدی در اسلام به قدری قطعی و مسلّم بوده که کتاب های متعددی درباره آن تألیف شده و تاریخ نگارش بعضی از آن ها سال ها پیش از تولد حضرت بوده است. مثلاً «حسن بن محبوب زراد» (م ۲۲۴)، یکی از محدثان و مصنفان موثق شیعه، کتاب «المشیخه» را یکصد سال قبل

از غیبت کبری نوشته و اخبار مربوط به غیبت امام مهدی را در آن نقل کرده است. (۱)

مرحوم طبرسی می نویسد: محدثان شیعه در زمان امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) اخبار غیبت را در تألیفات خویش آورده اند. (۲)

همچنین برخی از اصحاب ائمه درباره آن حضرت و قیام او کتاب نوشته اند، مانند: ابراهیم بن صالح انماطی (۳) (از یاران امام باقر)، حسن بن محمد بن سماعه (۴) (از اصحاب امام موسی بن جعفر (علیهما السلام))، محمد بن حسن بن جمهور (۵) (از یاران امام رضا (علیه السلام))، علی بن مهزیار (۶) (از یاران امام جواد (علیه السلام)) و فضل بن شاذان نیشابوری (۷) (از شاگردان امام رضا و امام جواد و امام هادی (علیهم السلام)). (۸)

[شماره صفحه واقعی : ۷۱۱]

ص: ۲۰۸۷

۱- طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۴۴۳-۴۴۴.

۲- همان، ص ۴۴۳.

۳- شیخ طوسی، فهرست، ص ۱۴، شماره ۱۹ نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعه، ص ۳۲، شماره ۲۳.

۴- شیخ طوسی، فهرست، ص ۱۴، شماره ۱۹ نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعه، ص ۳۲، شماره ۲۳.

۵- طوسی، همان کتاب، ص ۲۸۴، شماره ۶۱۷.

۶- نجاشی، همان کتاب، ص ۱۷۸.

۷- نجاشی، همان کتاب، ص ۱۷۸.

۸- البته ابراهیم انماطی و حسن بن محمد بن سماعه واقفی بودند و هدفشان از نوشتن چنین کتابی، اثبات دیدگاه های خودشان بوده است، اما در هر حال این موضوع نشان می دهد که غیبت یک موضوع مسلّم بوده است. (دکتر حسین، جاسم، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص ۲۱ و ۲۲).

چنان که قبلاً اشاره کردیم، مهدویت و اعتقاد به مهدی _ عجل الله تعالی فرجه _ و ظهور او، اختصاص به مذهب تشیع ندارد، بلکه محدثان بزرگ اهل سنت نیز احادیث مربوط به آن حضرت را از طریق گروه بسیاری از صحابه و تابعین در کتاب های خویش نقل کرده اند، به طوری که گذشته از کتب شیعه، کتب و آثار دیگر مذاهب اسلامی (حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی) نیز از روایات نبوی که درباره مهدی و ظهور او رسیده، سرشار است.

بر اساس پژوهش برخی از محققان بزرگ، محدثان اهل سنت احادیث مربوط به حضرت مهدی را از ۳۳ نفر از صحابه پیامبر اسلام در کتب خود نقل کرده اند^(۱)؛ تعداد ۱۰۶ نفر از مشاهیر علمای بزرگ اهل سنت، اخبار ظهور امام غایب را در کتاب های خود آورده اند^(۲)؛ و ۳۲ نفر از آنان مستقلاً درباره حضرت مهدی کتاب نوشته اند. (۳)

«مسند احمد حنبل» (متوفای ۲۴۱ هجری) و «صحیح بخاری» (متوفای

۲۵۶ هجری) از جمله کتب مشهور اهل سنت است که قبل از تولد امام قائم _ عجل الله تعالی فرجه _ نوشته شده و احادیث مربوط به آن حضرت در آن ها نقل شده است.^(۳)

از جمله احادیثی که «احمد حنبل» نقل کرده، این حدیث است: پیامبر

[شماره صفحه واقعی : ۷۱۲]

ص: ۲۰۸۸

۱- صافی، لطف الله، نوید امن وامان، ص ۹۱-۹۲.

۲- همان، ص ۹۲-۹۵. ۳. همان، ص ۹۵-۹۹.

۳- ر.ک به: صحیح بخاری، ط ۱، با شرح و تحقیق شیخ قاسم شَماعی رفاعی، ج ۴، باب ۹۴۵ (نزول عیسی بن مریم)، ص ۶۳۳ و مسند احمد حنبل، ج ۱، ص ۸۴ و ۹۹ و ۴۴۸ و ج ۳، ص ۲۷ و ۳۷. و ر.ک: سنن ابن ماجه (۲۰۷ ۲۷۵هـ.ق) تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، ج ۲، ص ۱۳۶۶-۱۳۶۸، کتاب الفتن، باب ۳۴، باب خروج المهدی، حدیث ۴۰۸۲-۴۰۸۸.

اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود: «اگر از عمر جهان جز یک روز باقی نماند، خداوند حتماً در آن روز شخصی از ما _ خاندان _ را بر می انگیزد و او جهان را پر از عدل و داد می کند همچنان که پر از ظلم شده باشد.» (۱)

احادیث نبوی پیرامون حضرت مهدی _ عجل الله تعالی فرجه _ و صفات و علائم ایشان در کتاب ها و منابع قدیم اهل سنت به قدری زیاد است که دانشمندان علم حدیث و حافظان بزرگ سنی، احادیث مربوط به مهدی را «متواتر» دانسته اند. (۲)

بر اساس یک بررسی اجمالی، تعداد ۱۷ نفر از دانشمندان بزرگ اهل سنت، به «متواتر» بودن احادیث مهدی در کتاب های خود، تصریح کرده اند. (۳) علامه «شوکانی» در خصوص اثبات تواتر این روایات، کتابی به نام «التوضیح فی تواتر ما جاء فی المنتظر و الدجال و المسيح» تألیف کرده است. (۴)

بی مناسبت نیست در این جا، به عنوان نمونه، سخنان چند تن از مشاهیر علمای سنی را در این زمینه از نظر خوانندگان محترم بگذارانیم:

۱. «شوکانی» در کتاب یاد شده، پس از نقل احادیث مربوط به حضرت مهدی می گوید: همه احادیثی که آوردیم، به حدّ تواتر می رسد، چنان که بر مطلعمان پوشیده نیست. بنابراین با توجه به همه احادیثی که نقل کردیم، مسلم شد که احادیث منقول درباره مهدی منتظر، متواتر است... آن چه گفته شد، برای کسانی

[شماره صفحه واقعی: ۷۱۳]

ص: ۲۰۸۹

۱- لو لم یبق من الدنيا إلا یوم لبعث الله عز وجل رجلاً منا یملأها عدلاً كما ملئت جوراً (مسند احمد حنبل، ج ۱، ص ۹۹).
۲- تواتر و متواتر، از اصطلاحات علم الحدیث است و منظور از خبر متواتر، خبر جماعتی است که (فی حدّ نفسه، نه به ضمیمه قرائن) اتفاق آنان بر کذب، محال و در نتیجه موجب علم به مضمون خبر باشد. (ر.ک: مدیر شانه چی، کاظم، علم الحدیث، ص ۱۴۴) بدین گونه «تواتر» را می توان «ثبوت قطعی» تعبیر کرده و «حدیث متواتر» را «حدیث ثابت و قطعی» خواند؛ حدیثی که راویان بسیار داشته و در کتاب های بسیار روایت شده است و به وسیله محدثان و مشایخ روایت، سینه به سینه، و ضبط به ضبط، از نسلی به نسل دیگر رسیده است و ثبوت و صدور آن از پیامبر اکرم، یا ائمه طاهرین (علیهم السلام) قطعی است (حکیمی، محمد رضا، خورشید مغرب، ص ۹۹).

۳- صافی، همان کتاب، ص ۹۰-۹۱.

۴- همان، ص ۹۱.

که ذره ای ایمان و اندکی انصاف دارند، کافی به نظر می رسد! (۱)

۲. حافظ (۲) ابو عبدالله کنجی شافعی (متوفی ای ۶۵۸ هـ. ق) در کتاب «البيان في أخبار صاحب الزمان» (باب ۱۱) می گوید:

«احادیث پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) درباره مهدی، به دلیل روایان بسیاری که دارد، به حدّ تواتر رسیده است.» (۳)

۳. حافظ مشهور «ابن حجر عسقلانی شافعی» (متوفای ۸۵۲ هـ. ق) در کتاب «فتح الباری» که در شرح «صحیح بخاری» نوشته است، می گوید:

«احادیث متواتری وجود دارد حاکی از این که: مهدی، از این امت است و عیسی (علیه السلام) از آسمان فرود آمده و پشت سر وی نماز خواهد گزارد.» (۴)

۴. «مؤمن شبلنجی» می نویسد:

«اخبار متواتری از پیامبر رسیده که نشان می دهد مهدی از خاندان اوست و او زمین را پر از عدل و داد می کند.» (۵)

۵. «شیخ محمد صبان» می نویسد:

...

«اخبار متواتری از پیامبر نقل شده مبنی بر این که مهدی [سرانجام] قیام می کند و این که او از خاندان پیامبر است و زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد...» (۶)

[شماره صفحه واقعی : ۷۱۴]

ص: ۲۰۹۰

۱- و جمیع ما سقناه بالغ حدّ التواتر كما لا يخفى على من له فضل اطلاع. فتقرر بجميع ما سقناه أنّ الأحاديث الواردة في المهدي المنتظر متواتره... وهذا يكفي لمن كان عنده ذرّه من إيمان و قليل من انصاف. (نقل از غایه المأمول فی شرح التاج الجامع للأصول، تألیف شیخ منصور علی ناصف، در حاشیه التاج، ج ۵، ص ۳۲۷).

۲- حافظ، کسی است که بر سنن رسول اکرم احاطه داشته باشد و موارد اتفاق و اختلاف آن را بداند احوال روایان و طبقات مشایخ حدیث کاملاً مطلع باشد (مدیر شانه چی، همان کتاب، ج ۲، ص ۲۲).

۳- تواتر الأخبار و استفاضت بکثره روايتها عن المصطفى (صلی الله علیه وآله) فی أمر المهدي (منتخب الأثر، ص ۵، پاورقی).

۴- تواتر الأخبار بأنّ المهدي من هذه الأمة و أنّ عیسی (علیه السلام) سینزل و یصلی خلفه (فتح الباری بشرح صحیح البخاری، ج ۶، ص ۴۹۳-۴۹۴).

۵- تواتر الأخبار عن النبي (صلی الله علیه وآله) أنّه من اهل بيته و أنّه يملأ الأرض عدلاً (نور الأبصار، ص ۱۷۱).

۶- تواترت الأخبار عن النبي (صلى الله عليه وآله) بخروجه و أنه من اهل بيته و أنه يملأ الأرض عدلاً (اسعاف الراغبين، در حاشيه نورالابصار، ص ۱۴۰).

۶. شیخ منصور علی ناصف، از علمای بزرگ و معاصر «الأزهر» و مؤلف کتاب «التاج الجامع للأصول»^(۱)، می نویسد:

در میان دانشمندان گذشته و امروز مشهور است که در آخرالزمان به حتم و یقین مردی از اهل بیت پیامبر که نام او مهدی است، ظهور خواهد کرد. او بر همه کشورهای اسلامی تسلط خواهد یافت. مسلمانان، همه پیرو او خواهند شد، او در میان آنان به عدالت رفتار می کند و دین را قوت می بخشد. آن گاه دجال پیدا می شود. عیسی مسیح از آسمان فرود می آید و دجال را می کشد، یا با مهدی در کشتن دجال همکاری می کند.

سخنان و احادیث پیامبر را درباره مهدی، جماعتی از نیکان اصحاب پیامبر روایت کرده اند. محدثان بزرگی مانند: ابوداود، ترمذی، ابن ماجه، طبرانی، ابویعلی، بزار، امام احمد حنبل و حاکم نیشابوری آن احادیث را در کتاب های خود نقل کرده اند.^(۲)

ابن ابی الحدید یکی از متبع ترین علمای اهل سنت، در این زمینه می نویسد:

«تمامی فرق اسلامی، اتفاق نظر دارند که عمر دنیا و تکلیف (بشر به اجرای احکام الهی)، پایان نمی پذیرد مگر پس از ظهور مهدی».^(۳)

بیانیه رابطه العالم الاسلامی

این بخش را با نقل بیانیه رسمی «رابطه العالم الاسلامی»، که از بزرگ ترین مراکز وهابیت بوده و مقر آن در مکه است، به عنوان یک سند زنده بر اعتقاد عموم مسلمانان به موضوع مهدویت به پایان می بریم. یکی از جهات اهمیت این بیانیه

[شماره صفحه واقعی: ۷۱۵]

ص: ۲۰۹۱

۱- این کتاب، چنان که در مقدمه اش ذکر شده است، به منظور جمع آوری مجموعه قابل اطمینانی از «اصول پنجگانه» حدیث که مهم ترین کتب حدیث اهل سنت است، تألیف گردیده و در پنج جلد چاپ شده است. مؤلف کتاب شرحی به نام «غایه المأمول» در شرح آن نوشته که در حاشیه اش چاپ شده است.

۲- التاج الجامع للأصول، ج ۵، ص ۳۱۰.

۳- قد وقع اتفاق الفرق من المسلمین أجمعین علی أنّ الدنیا و التکلیف لاینقضی إلاّ علیہ (المهدی) (شرح نهج البلاغه، ج ۱۰ ص ۹۶).

این است که نشان می دهد: تندروترین گروه ها در ضدیت با شیعه یعنی وهابیان نیز این موضوع را پذیرفته اند، نه تنها پذیرفته اند بلکه به طور جدی از آن دفاع می کنند و آن را از عقاید قطعی و مسلم اسلامی می شمارند و این، به خاطر کثرت دلائل و اسناد این موضوع است. به علاوه این مرکز، به عنوان یک مرکز جهانی و رابط بین ملل اسلامی فعالیت می کند.

در هر صورت در سال ۱۹۷۶ م شخصی به نام «ابو محمد» از کشور «کنیا» سؤالی درباره ظهور مهدی منتظر از «رابطه العالم الاسلامی» کرده است. دبیر کل این مرکز در پاسخی که برای او فرستاده، ضمن یادآوری این نکته که «ابن تیمیه» مؤسس مذهب وهابیت نیز احادیث مربوط به مهدی را پذیرفته، متن رساله کوتاهی را که پنج تن از علمای معروف کنونی حجاز در این زمینه تهیه کرده اند، برای او ارسال داشته است. در این رساله پس از ذکر نام حضرت مهدی و محل ظهور او یعنی مکه چنین آمده است:

...به هنگام ظهور فساد در جهان و انتشار کفر و ستم، خداوند بهوسیله او مهدی جهان را پر از عدل و داد می کند، همان گونه که از ظلم و ستم پر شده است.

او آخرین خلفای راشدین دوازده گانه است که پیامبر در کتب صحاح از آن ها خبر داده است. احادیث مربوط به مهدی را بسیاری از صحابه پیامبر نقل کرده اند. از آن جمله:

عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب، طلحه بن عبیدالله، عبدالرحمان بن عوف، عبدالله بن عباس، عمار بن یاسر، عبدالله بن مسعود، ابوسعید خدری، ثوبان، قره بن ایاس مزنی، عبدالله بن حارث، ابوهریره، حذیفه بن یمان، جابر بن عبدالله، ابوامامه، جابر بن ماجد، عبدالله بن عمر، انس بن مالک، عمران بن حصین و ام سلمه.

سپس اضافه می کند:

[شماره صفحه واقعی : ۷۱۶]

ص: ۲۰۹۲

هم احادیث یاد شده در بالا که از پیامبر نقل شده و هم گواهی صحابه که در این جا در حکم حدیث است، در بسیاری از کتب معروف اسلامی و متون اصلی حدیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) اعم از سنن و معاجم و مسانید آمده است. از جمله:

سنن: ابی داود، ترمذی، ابن ماجه، ابن عمر الدانی؛

مسانید: احمد، ابی یغلی، بزار؛ صحیح حاکم؛

معاجم: طبرانی و رویانی و دار قطنی و ابونعیم در کتاب «اخبار المهدی» و خطیب بغدادی در «تاریخ بغداد» و ابن عساکر در «تاریخ دمشق» و غیر این ها.

بعد اضافه می کند:

بعضی از دانشمندان اسلامی کتب خاصی در این زمینه تألیف کرده اند. از جمله:

ابو نعیم: کتاب «اخبار المهدی»، ابن حجر هیتمی: «القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر»، شوکانی: «التوضیح فی تواتر ما جاء فی المنتظر و الدجال و المسیح»، ادیس عراقی مغربی: «المهدی»، ابوالعباس بن عبدالؤمن مغربی: «الوهم المکنون فی الرد علی ابن خلدون».

آخرین کسی که در این زمینه بحث مشروحی نگاشته، رئیس دانشگاه اسلامی مدینه است که در چندین شماره مجله دانشگاه مزبور بحث کرده است. (۱)

عده ای از بزرگان و دانشمندان اسلام، از قدیم و جدید، در نوشته های خود تصریح کرده اند که احادیث رسیده در زمینه مهدی در حد «تواتر» است (و به هیچوجه قابل انکار نیست). از جمله:

سخاوی در کتاب «فتح المغیث»، محمد بن احمد سفاوینی در کتاب «شرح العقیده»، ابوالحسن ابری در «مناقب الشافعی»، ابن تیمیه در فتاوایش، سیوطی در «الحاوی»، ادیس عراقی مغربی در کتابی که پیرامون «مهدی» تألیف

[شماره صفحه واقعی: ۷۱۷]

ص: ۲۰۹۳

۱- در صفحات آینده، قسمت هایی از مطالب این مجله را نقل خواهیم کرد.

کرده، شوکانی در کتاب «التوضیح فی تواتر ما جاء فی المنتظر...»، محمد بن جعفر کتانی در کتاب «نظم المتناثر فی الحدیث المتواتر» و ابوالعباس بن عبدالمؤمن در کتاب «الوهم المکنون...».

در پایان بیانیه می نویسد:

تنها ابن خلدون است که خواسته احادیث مربوط به مهدی را با حدیث بی اساس و مجعولی به این مضمون که «مهدی جز عیسی نیست» مورد ایراد قرار دهد، ولی پیشوایان و دانشمندان بزرگ اسلام، گفتار او را رد کرده اند، به خصوص «ابن عبدالمؤمن» که در ردّ گفتار او کتاب ویژه ای نوشته است که از سی سال قبل در شرق و غرب انتشار یافته است.

حافظان احادیث و محدثان نیز تصریح کرده اند که احادیث مهدی مشتمل بر احادیث «صحیح» و «حسن» است و مجموع آن قطعاً «متواتر» و صحیح می باشد.

بنابراین، اعتقاد به ظهور مهدی (بر هر مسلمانی) واجب بوده و جزء عقاید اهل سنت و جماعت است و جز افراد نادان و بی خبر یا بدعت گذار، آن را انکار نمی کنند.

مدیر اداره مجمع فقهی اسلامی: محمد منتصر کنانی این ها ترجمه قسمت های حساس این رساله است که از نظر خوانندگان محترم گذشت. (۱)

پدر مهدی کیست؟

ابن خلدون و احادیث مهدی ...

در این جا تذکر این موضوع لازم است که در بعضی از منابع اهل سنت، پدر حضرت مهدی «عبدالله» معرفی شده است. (۲) در حالی که در منابع شیعه و سنی

[شماره صفحه واقعی : ۷۱۸]

ص: ۲۰۹۴

۱- متن کامل عربی این بیانیه در کتاب: «مهدی انقلابی بزرگ»، از صفحه ۱۵۱ تا ۱۵۵، نقل شده است و ترجمه آن با تغییرات اندکی از این کتاب گرفته شده است.

۲- در بیانیه یاد شده نیز از این منابع پیروی شده است.

اخبار فراوانی وجود دارد که می‌رساند نام پدر آن حضرت «حسن» (علیه السلام) است. سرچشمه این اختلاف آن است که در بعضی از روایات اهل سنت پیرامون ویژگی‌های آن حضرت، این جمله از پیامبر اسلام نقل شده است: «... یواطئ اسمه اسمی و اسم أبیه اسم أبی...» (۱). یعنی، اسم او (مهدی) اسم من، و اسم پدرش، اسم پدر من است.

قرائنی در دست است که نشان می‌دهد جمله اخیر یعنی «اسم پدرش اسم پدر من است» عمداً یا اشتهاً از طرف راوی به کلام پیامبر افزوده شده است و در گفتار آن حضرت فقط جمله: «اسم او اسم من است» وجود داشته است.

حافظ کنجی شافعی در این باره می‌گوید:

«ترمذی» (۲) این حدیث را نقل کرده، ولی جمله اخیر در آن نیست. (۳) نیز «احمد بن حنبل»، که دارای قدرت ضبط و دقت بوده، این حدیث را در چند جا از «مسند» خود نقل کرده، ولی جمله اخیر در آن‌ها نیست. (۴)

«کنجی» اضافه می‌کند: در اکثر روایاتی که حافظان حدیث و محدثان مورد وثوق اهل سنت در این باره نقل کرده‌اند، جمله اخیر نیست. فقط در حدیثی که شخصی به نام «زائده» از «عاصم» نقل کرده، این جمله به چشم می‌خورد. و چون «زائده» چیزهایی از خود به حدیث اضافه می‌کرده است، نقل او اعتباری ندارد.

گواه این معنا، آن است که راوی این حدیث، شخصی به نام «عاصم» است و حافظ ابونعیم در کتاب «مناقب المهدی»، سی و یک نفر از راویان این حدیث را نام برده که همگی آن را از «عاصم» شنیده‌اند و در هیچ کدام جمله اخیر نیست و فقط در نقل «زائده» این جمله به چشم می‌خورد که طبعاً در مقابل آن همه

[شماره صفحه واقعی : ۷۱۹]

ص: ۲۰۹۵

-
- ۱- سنن ابی داود، ج ۴، ص ۱۰۶، کتاب الفتن و الملاحم، کتاب المهدی، حدیث ۴۲۸۲؛ سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۷۲.
 - ۲- محمد بن عیسی بن سوره ترمذی متوفای ۲۷۹ هـ، مؤلف یکی از شش کتاب مشهور و معتبر نزد اهل سنت است.
 - ۳- متن حدیث چنین است: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): لاتذهب الدنيا حتی یملک العرب رجل من أهل بیتی یواطئ اسمه اسمی (سنن ترمذی، ج ۴، ص ۵۰۵، باب ۵۲ (ما جاء فی المهدی)، ح ۲۲۳۰ و ۲۲۳۱).
 - ۴- ر.ک: مسند احمد حنبل، ج ۱، ص ۴۴۸.

روایات، فاقد اعتبار است. (۱)

ابن خلدون (۲) و احادیث مهدی

چنان که ملاحظه شد، اکثریت قریب به اتفاق دانشمندان اهل سنت، احادیث مربوط به حضرت مهدی را صحیح و مورد قبول می دانند، اما تنی چند، آن ها را رد نموده یا مورد تشکیک قرار داده اند که از آن جمله «ابن خلدون» است. وی می گوید:

در میان تمام مسلمانان در طول قرون و اعصار مشهور بوده و هست که در آخرالزمان حتماً مردی از خاندان پیامبر ظهور می کند و دین را تأیید و عدل و داد را آشکار می سازد، مسلمانان از او پیروی می کنند. وی بر تمام کشورهای اسلامی تسلط پیدا می کند. این شخص مهدی نامیده می شود و ظهور دجال و حوادث بعدی که از مقدمات مسلم قیامت است، به دنبال قیام او خواهد بود. عیسی فرود می آید و دجال را می کشد یا در قتل دجال او را یاری می کند و عیسی پشت سر او نماز می خواند...

گروهی از پیشوایان حدیث، مانند: ترمذی، ابوداود، بزار، ابن ماجه، حاکم، طبرانی، ابویعلی احادیث مربوط به مهدی را در کتاب های خود به نقل از گروهی از صحابه مانند: علی، ابن عباس، عبدالله بن عمر، طلحه، عبدالله بن مسعود، ابوهریره، انس، ابوسعید خدری، أم حبیبه، أم سلمه، ثوبان، قره بن ایاس، علی هلالی، عبدالله بن حارث، آورده اند.

ولی چه بسا منکران این احادیث، در سند آن ها مناقشه کنند. در میان دانشمندان اهل حدیث معروف است که «جرح» بر «تعدیل» (۳) مقدم

[شماره صفحه واقعی : ۷۲۰]

ص: ۲۰۹۶

۱- صافی، منتخب الأثر، ص ۲۳۱_ ۲۳۵؛ و موسوعه الإمام المهدی، ج ۱، ص ۱۳_ ۱۶. در این باره احتمالات دیگری نیز داده اند که جهت رعایت اختصار از نقل آن ها خودداری شد.

۲- عبدالرحمان بن محمد بن خلدون مغربی ۷۳۲_ ۸۰۸هـ .

۳- جرح و تعدیل از اصطلاحات علم حدیث شناسی است. مقصود از جرح این است که راوی یا راویان یک حدیث، از طرف حدیث شناسان با تعبیراتی از قبیل: دروغ گو، جاعل حدیث، اهل غلو و تعبیرات دیگری که در این علم مطرح شده، معرفی شود که طبعاً آن حدیث فاقد اعتبار خواهد بود. و مقصود از تعدیل، این است که راوی به عنوان: شخص عادل، موثق و مانند این ها معرفی شود، که طبعاً حدیث او مورد قبول خواهد بود. البته این ها معیارهای جرح و تعدیل از دیدگاه دانشمندان شیعه است. دانشمندان اهل سنت نیز معیارهایی دارند که همه جا با معیارهای شیعه یکسان نیست.

است. بنابراین اگر ما، در بعضی از روایان این احادیث نقطه ضعفی از قبیل: غفلت، کم حافظگی، ضعف یا انحراف عقیده یافتیم، اصل حدیث از درجه اعتبار ساقط می شود... (۱).

وی آن گاه به نقل تعدادی از این احادیث و بررسی وضع روایان آن ها پرداخته و برخی از آن ها را غیر موثق اعلام نموده و اضافه می کند:

این است مجموع احادیثی که پیشوایان حدیث درباره مهدی و قیام او در آخرالزمان نقل کرده اند و چنان که ملاحظه کردید، همه آن ها جز مقدار بسیار کمی، مخدوش است. (۲).

این بود خلاصه و فشرده نظریه ابن خلدون درباره احادیث مربوط به مهدی منتظر _ عجل الله تعالی فرجه _ .

دانشمندان صاحب نظر و متخصصان علم حدیث اعم از شیعه و سنی، سخنان وی را با دلایل روشن رد کرده و آن را بی پایه دانسته اند. (۳) ولی ما، در این جا به عنوان نمونه خلاصه سخنان «شیخ عبدالمحسن عباد»، استاد دانشگاه اسلامی مدینه را نقل می کنیم:

وی در کنفرانسی، تحت عنوان «عقیده أهل السنّه و الأثر فی المهدی المنتظر»، ضمن بحث، در ردّ نظریه ابن خلدون چنین می گوید:

الف . اگر ابراز شک و تردید در مورد احادیث مهدی از طرف شخصی حدیث شناس بود، یک لغزش به شمار می رفت، چه رسد به مؤرخانی که اهل تخصص در علم حدیث نیستند. چه خوب گفته است «شیخ احمد شاکر»:

[شماره صفحه واقعی : ۷۲۱]

ص: ۲۰۹۷

۱- مقدمه، ص ۳۱۱_ ۳۱۲.

۲- مقدمه، ص ۳۲۲.

۳- ر.ک : دادگستر جهان، ص ۳۰ ۴۹؛ مهدی انقلابی بزرگ، ص ۱۵۹_ ۱۶۵؛ منتخب الأثر، ص ۵_ ۶، پاورقی.

ابن خلدون چیزی را دنبال کرده است که به آن آگاهی ندارد و وارد میدانی شده است که مرد آن نیست. او در فصلی که در مقدمه خود به مهدی اختصاص داده، پریشان گویی عجیبی کرده و مرتکب اشتباهات روشنی شده است. اصولاً او متوجه نشده است که مقصود محدثان از این جمله که: «جرح بر تعدیل مقدم است» چیست؟!

ب. وی در آغاز فصل مربوط به مهدی اعتراف کرده است که:

در میان مسلمانان در طول قرون و اعصار مشهور بوده و هست که در آخرالزمان حتماً مردی از خاندان پیامبر ظهور می کند...

با اعتراف به این که موضوع قیام مهدی در میان تمام مسلمانان در طول قرون و اعصار امری مشهور و مورد قبول بوده و هست، آیا صحیح نبود که او نیز این عقیده مشهور را مثل دیگران بپذیرد؟ آیا نظریه وی، با وجود اعتراف به این که همه مسلمانان بر خلاف او عقیده دارند، نوعی کج روی و تک روی نیست؟ آیا همه مسلمانان اشتباه کرده اند و فقط ابن خلدون درست فهمیده است؟!

اصولاً این موضوع یک موضوع اجتهادی نیست، بلکه یک موضوع نقلی و غیبی است و جایز نیست کسی آن را با هیچ دلیلی جز با کتاب خدا و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) اثبات کند و دلیل مزبور در این جا نظریه مسلمانان را اثبات می کند و آنان در این موضوع نقلی دارای تخصص هستند.

ج. ابن خلدون پیش از نقد و بررسی این احادیث می گوید: «اینک ما در این جا احادیثی را که در این باره نقل شده، ذکر می کنیم» (۱) و پس از نقل احادیث می گوید: «این است مجموع احادیثی که پیشوایان حدیث درباره مهدی و قیام او در آخرالزمان نقل کرده اند». و در جای دیگر می گوید: «آن چه محدثان از روایات مهدی نقل کرده اند، ما همه را به قدر توان در این جا آوردیم». (۲)

...

در حالی که وی بسیاری از احادیث مهدی را ناگفته گذاشته است، چنان که

[شماره صفحه واقعی : ۷۲۲]

ص: ۲۰۹۸

۱- ص ۳۱۱ . ۲ . ص ۳۲۷.

این معنا با مراجعه به کتاب «العرف الوردی فی أخبار المهدی» تألیف «سیوطی» روشن می گردد. همچنین او از حدیثی که با سند معتبر در کتاب «المنار المنیف» تألیف «ابن قیم» نقل شده، غفلت کرده است.

د. ابن خلدون تعدادی از این احادیث را نقل و به خاطر بعضی از روایان آن ها در سند آن ها اشکال می کند، در حالی که روایان یاد شده، کسانی هستند که «بخاری» و «مسلم» یا حداقل یکی از آن ها در صحیح خود از آن ها نقل حدیث کرده اند و دانشمندان در سند آن ها ایرادی نکرده اند.

ه. ابن خلدون اعتراف می کند که تعداد کمی از احادیث مربوط به مهدی جای هیچ نقد و ایرادی از نظر سند ندارد.

بنابراین باید بگوییم: آن تعداد کم که به گفته وی مورد قبول است، برای اثبات مطلب کافی است و بقیه احادیث نیز مؤید آن تعداد خواهد بود. (۱)

انتظار مهدی و مدعیان مهدویت

نگاهی به تاریخ اسلام نشان می دهد که در طول زمان، افرادی جاه طلب و سودجو ادعای مهدویت کرده اند، یا گروهی از مردم عوام، افرادی را مهدی می پنداشته اند. این امر نشان می دهد که موضوع مهدویت و اعتقاد به ظهور یک منجی غیبی، در میان مسلمانان امری مسلم و مورد قبول بوده است (۲)، و چون نام

[شماره صفحه واقعی: ۷۲۳]

ص: ۲۰۹۹

۱- سخنان مبسوط شیخ عبدالمحسن عباد، در مجله «دانشگاه اسلامی مدینه» مورخ ذی القعدة ۱۳۸۸هـ.ق، شماره ۳، سال اول منتشر شده (مجله الهادی قم، سال ۱، شماره ۱، شعبان ۱۳۹۱ق، ص ۳۰) و ما آن را از: «موسوعه الإمام المهدی» ج ۱، ص ۵۹۳ نقل کردیم.

۲- به عنوان نمونه رجوع شود به کتاب مقاتل الطالبيين، تحقیق سید احمد صیقر، صفحات: ۱۳۸، ۱۸۴، ۲۰۷، ۲۵۴، ۴۴۰. عباد بن یعقوب اسدی رواجنی کوفی (م ۲۵۵هـ) که به گفته ذهبی، محدثان بزرگ اهل سنت مانند: بخاری، ترمذی، ابن ماجه، ابن خزیمه و ابن ابی داود، از او حدیث نقل کرده اند، برای یاری حضرت مهدی، شمشیری آماده کرده بود. یکی از کسانی که برای نقل حدیث به او مراجعه کرده بود، به نام قاسم بن زکریا مطرز، می گوید: نزد او رفتم، او نابینا بود، در کنار او شمشیری دیدم، گفتم: این مال کیست؟ گفت: آن را آماده کرده ام تا با آن همراه مهدی بجنگم! (میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۳۷۹). چنان که ملاحظه می شود، او مقارن آغاز غیبت صغری فوت کرده است، اما از همان زمان مسأله انتظار قیام مهدی و ضرورت همراهی با آن قیام مطرح بوده است!

یا برخی از نشانه های آن حضرت با مشخصات برخی از مدعیان یاد شده تطبیق می کرده، آنان از این موضوع سوء استفاده کرده و خود را مهدی قلمداد نموده اند. یا چه بسا خود آنان ادعایی نداشته اند لکن برخی از عوام الناس از روی نادانی یا شدت ستم و بیدادگری حکومت ها یا عجله ای که در ظهور مهدی داشته اند، یا به علل دیگر، بدون آن که در مجموع نشانه های حضرت دقت کنند، به اشتباه، آنان را مهدی موعود تصور کرده اند.

به عنوان مثال: گروهی از مسلمانان «محمد بن حنفیه» را چون هم نام و هم کنیه پیامبر اسلام بوده، مهدی پنداشته و بر این باور بوده اند که او نمرده است و غایب است و بعداً ظاهر می شود و بر دنیا مسلط می گردد. (۱)

گروهی از فرقه اسماعیلیه معتقد بودند که اسماعیل فرزند امام صادق (علیه السلام) نمرده، بلکه مرگ او از روی مصلحت اعلام شده است و او نمی میرد و همان «قائم» موعود است و قیام می کند و بر دنیا مسلط می شود. (۲)

چنان که قبلاً در فصل زندگی امام صادق (علیه السلام) گفتیم، «محمد» مشهور به «نفس زکیه» پسر «عبدالله بن حسن» در زمان منصور دوانیقی عباسی قیام کرد و به مناسبت نامش، پدرش ادعا کرد که همان مهدی موعود است و با تکیه روی این موضوع، طرف دارانی برای او فراهم آورد. (۳)

در جریان قیام نفس زکیه، «محمد بن عجلان» که از فقیهان و عابدان مدینه بود،

[شماره صفحه واقعی: ۷۲۴]

ص: ۲۱۰۰

۱- نوبختی، فرق الشیعه، ص ۲۷؛ شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۳۲.

۲- نوبختی، همان کتاب، ص ۶۷-۶۸.

۳- ابن طقطقی، الفخری، ص ۱۶۵-۱۶۶.

به کمک وی برخاست. وقتی که محمد شکست خورد و کشته شد، «جعفر بن سلیمان» _ حاکم مدینه _ ابن عجلان را احضار کرد و به وی گفت: چرا با آن دروغ گو خروج کردی؟ و آن گاه دستور داد دستش را قطع کنند.

فقیهان و اشراف مدینه که حضور داشتند، از جعفر بن سلیمان، برای ابن عجلان درخواست عفو کردند و گفتند: امیر! محمد بن عجلان فقیه و عابد مدینه است و موضوع برای او مشتبه شده و خیال کرده است که محمد بن عبدالله، همان مهدی موعود است که در روایات آمده است. (۱)

عین این گرفتاری برای «عبدالله بن جعفر» نیز که از دانشمندان و محدثان بزرگ مدینه بود، پیش آمد و او هم در پاسخ بازخواست حاکم مدینه، گفت:

من به این علت با محمد بن عبدالله همکاری کردم که یقین داشتم او همان مهدی موعود است که در روایات ما یاد شده است. تا او زنده بود هیچ شکی در این موضوع نداشتم و هنگامی که کشته شد، فهمیدم که او مهدی نیست و بعد از این دیگر فریب کسی را نخواهم خورد. (۲)

منصور نیز، که نامش «عبدالله» و نام پسرش «محمد» بود، بر پسر خویش لقب مهدی گذارده و ادعا می کرد که مهدی موعود فرزند من است، نه نفس زکیه! (۲)

همچنین می بینیم که برخی از فرقه ها، به مهدویت بعضی از امامان پیشین اعتقاد داشته اند، مثلاً «ناووسیه» حضرت صادق (علیه السلام) را مهدی و امام و زنده و غایب

می پنداشتند. (۴) «واقفیه» همین اعتقاد را درباره امام موسی بن جعفر (علیه السلام) داشتند (۳) و بر این باور بودند که آن حضرت نمی میرد تا بر شرق و غرب جهان مسلط شود و سراسر دنیا را پر از عدل و داد کند چنان که پر از ظلم شده است و او همان قائم مهدی است. (۴) و بالآخره گروهی نیز پس از رحلت امام حسن عسکری (علیه السلام) فوت

[شماره صفحه واقعی: ۷۲۵]

ص: ۲۱۰۱

۱- ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۹۳. ۲. همان، ص ۱۹۵.

۲- همان، ص ۱۶۲. ۴. شهرستانی، همان کتاب، ج ۱، ص ۱۴۸.

۳- شهرستانی، همان کتاب، ص ۱۵۰.

۴- نوبختی، همان کتاب، ص ۸۰ و ۸۳.

آن حضرت را انکار کردند و گفتند: او زنده و غایب است و همان امام «قائم» می باشد. (۱)

این ها نمونه هایی است که نشان می دهد موضوع مهدویت در زمان پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و بعد از او، موضوع مسلمی بوده است و امت اسلام همواره در انتظار شخصی بوده اند که قیام کند و با ظلم و ستم بستیزد و پرچم حاکمیت عدل و داد را در جهان به اهتزاز در آورد.

بدیهی است که سوء استفاده برخی بازیگران از موضوع مهدویت در بعضی از ادوار، هرگز نمی تواند مجوزی برای انکار اصل مسئله مهدویت باشد، زیرا در طول تاریخ، حقایق بسیاری از سوی عناصر بازیگر و فرصت طلب مورد سوء استفاده قرار گرفته است. مدعیان الوهیت، یا نبوت و سایر مقامات معنوی، در دنیا کم نبوده اند. ادیان ساختگی نیز در دنیا کم نبوده است، ولی این ها هرگز دلیل این نمی شود که کسی منکر اصل وجود خدا و نبوت انبیاء گردد.

علم و دانش و صنعت نیز در زمان ما مورد سوء استفاده واقع شده و در راه های ضدبشری به کار می رود، ولی آیا این باعث می شود که ما اصل علم و صنعت را نفی کنیم؟!

سیمای حکومت مهدی در آینه قرآن

قرآن کریم در زمینه ظهور و قیام حضرت مهدی _ مانند بسیاری از زمینه های دیگر _ بدون این که وارد جزئیات شود، به صورت کلی و اصولی بحث کرده است؛ یعنی از تشکیل حکومت عدل جهانی، و پیروزی کامل و نهایی صالحان در روی زمین سخن گفته است. این گونه آیات را مفسران اسلامی، به استناد مدارک حدیثی و تفسیری، مربوط به حضرت مهدی و ظهور و قیام او دانسته اند.

[شماره صفحه واقعی : ۷۲۶]

ص: ۲۱۰۲

ما از مجموع آیات قرآنی که دانشمندان آن‌ها را ناظر به این موضوع دانسته‌اند (۱) و صراحت بیش تری دارند، جهت رعایت اختصار، سه آیه را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱. وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (۲)

«ما، در [کتاب] زبور پس از تورات نوشته‌ایم که سرانجام، زمین را بندگان صالح من به ارث خواهند برد».

در توضیح معنای این آیه یادآوری می‌کنیم که: «ذکر» در اصل به معنای هر چیزی است که مایه تذکر و یادآوری باشد، ولی در آیه یاد شده به کتاب آسمانی حضرت موسی (علیه السلام) یعنی «تورات» تفسیر گردیده است، به قرینه این که قبل از زبور معرفی شده است.

طبق تفسیر دیگری، «ذکر» اشاره به قرآن مجید است، زیرا که در خود آیات قرآن این عنوان به قرآن گفته شده است: إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ (۳) بنابراین، کلمه «من بعد» به معنای «علاوه بر» بوده و معنای آیه چنین خواهد بود: ما، علاوه بر قرآن، در زبور نوشته‌ایم که سرانجام، زمین را بندگان صالح من به ارث خواهند برد. (۳)

مرحوم شیخ مفید در آغاز فصل مربوط به حضرت مهدی _ عجل الله تعالی فرجه _ ، به این آیه و آیه بعدی که نقل می‌کنیم، استناد کرده است. (۴)

در تفسیر این آیه از امام باقر (علیه السلام) نقل شده است که فرمود: این بندگان صالح، همان یاران مهدی در آخرالزمانند. (۶)

مفسر برجسته قرآن، مرحوم «طبرسی» در تفسیر آیه مزبور، پس از نقل حدیث یاد شده می‌گوید:

[شماره صفحه واقعی: ۷۲۷]

ص: ۲۱۰۳

۱- حکیمی، محمد رضا، خورشید مغرب، ص ۱۴۰-۱۵۱.

۲- انبیاء: ۱۰۶. ۳. تکویر: ۲۷.

۳- (آیت الله) مکارم، ناصر، مهدی انقلابی بزرگ، ص ۱۲۱-۱۲۲.

۴- الإرشاد، ص ۳۴۶. ۶. طبرسی، مجمع البیان، ج ۷، ص ۶۶.

حدیثی که شیعه و سنی از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نقل کرده اند، بر این موضوع دلالت دارد: «اگر از عمر دنیا جز یک روز باقی نماند، خداوند آن روز را آن قدر طولانی می گرداند تا مردی صالح از خاندان مرا برانگیزد و او جهان را پر از عدل و داد کند همان گونه که از ظلم و جور پر شده باشد».^(۱)

اشاره قرآن به پیشگویی حکومت بنندگان شایسته خداوند در روی زمین در کتاب تورات و زبور، نشان می دهد که این موضوع از چنان اهمیتی برخوردار است که در کتب آسمانی پیامبران پیشین، یکی پس از دیگری مطرح می شده است.

جالب توجه این است که عین این موضوع در کتاب «مزامیر داود» که امروز جزء کتب عهد قدیم (تورات) است و مجموعه ای از مناجات ها و نیایش ها و اندرزهای داود پیامبر (علیه السلام) است، به تعبیرهای گوناگون به چشم می خورد. از جمله در مزمور ۳۷ می خوانیم:

«...شریران منقطع می شوند، اما متوکلان به خداوند، وارث زمین خواهند شد، و حال اندک است که شریر نیست می شود که هر چند مکانش را استفسار نمایی ناپیدا خواهد بود، اما متواضعان وارث زمین شده از کثرت سلامتی متلذذ خواهند شد».

همچنین در همان مزمور چنین می خوانیم:

«...متمبرکان خداوند وارث زمین خواهند شد، اما ملعونان وی منقطع خواهند شد».^(۲)

۲. وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ.^(۳)

[شماره صفحه واقعی: ۷۲۸]

ص: ۲۱۰۴

-
- ۱- طبرسی، همان کتاب، ص ۶۷.
 - ۲- تورات، ترجمه فارسی توسط ولیم کلین قسّیس اِکسّی به دستور مجمع مشهور به برتس فاین بیبل سسیتی، چاپ لندن، ۱۸۵۶م، ص ۱۰۳۰.
 - ۳- قصص: ۵.

«و ما می خواهیم بر مستضعفان زمین منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان زمین قرار دهیم».

چنان که در بخش «مهدی در منابع شیعه» نقل کردیم، امیر مؤمنان (علیه السلام) پس از پیشگویی بازگشت و گرایش [مردم جهان به سوی خاندان وحی، این آیه را تلاوت فرمود. (۱)]

«محمد بن جعفر»، یکی از علویان، در زمان مأمون برضد خلافت عباسی قیام کرد. او می گوید: روزی شرح گرفتاری ها و فشارهایی را که با آن ها رو به رو هستیم، برای مالک بن انس نقل کردم. او گفت: صبر کن تا تأویل آیه: وَ تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ... آشکار گردد. (۲)

۳. وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مَن قَبْلَهُمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا... (۳)

«خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و اعمال صالح انجام داده اند، وعده داده است که حتماً آنان را خلیفه روی زمین خواهد کرد، همان گونه که پیشینیان را خلافت روی زمین بخشید؛ و دین و آیینی را که خود برای آنان پسندیده استقرار خواهد بخشید و بیم و ترس آنان را به ایمنی و آرامش مبدل خواهد ساخت [آنچنان که] مرا می پرستند و چیزی را برای من شریک قرار نمی دهند...».

مرحوم «طبرسی» در تفسیر این آیه می گوید:

از خاندان پیامبر روایت شده است که این آیه درباره مهدی آل محمد (صلی الله علیه و آله) نازل شده است. «عیاشی» از حضرت علی بن الحسین (علیه السلام) روایت کرده است که این آیه را خواند و فرمود: به خدا سوگند آنان شیعیان ما خاندان پیامبر هستند.

[شماره صفحه واقعی : ۷۲۹]

ص: ۲۱۰۵

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۹، ص ۲۹، حکمت ۲۰۵.

۲- ابوالفرج، همان کتاب، ص ۳۵۹.

۳- نور: ۵۵.

خداوند این کار را در حق آنان به دست مردی از ما به انجام می‌رساند و او مهدی این امت است. او همان کسی است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) درباره او فرمود:

«اگر از عمر دنیا جز یک روز باقی نماند، خداوند آن روز را آن قدر طولانی می‌گرداند تا مردی از خاندان من حاکم جهان گردد. اسم او اسم من (محمد) است، او زمین را از عدل و داد پر می‌سازد همان گونه که از ظلم و جور پر شده باشد».

«طبرسی» می‌افزاید: این معنا در تفسیر آیه مزبور از امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) نیز روایت شده است. (۱)

فواید وجود امام در دوران غیبت

اینک که بحث ما پیرامون حضرت مهدی به این جا رسید، مناسب است که به یکی از شایع‌ترین پرسش‌ها پیرامون آن حضرت پاسخ گوئیم، و آن این است که: فایده وجود امام در عصر غیبت چیست؟ به تعبیر دیگر: زندگی امام در دوران غیبت یک زندگی خصوصی است نه یک زندگی اجتماعی در نقش یک پیشوا. بنابراین وجود مقدس او چه اثر عمومی برای مردم می‌تواند داشته باشد و مردم چه نوع بهره‌ای می‌توانند از او ببرند؟

البته باید توجه داشته باشیم که غایب بودن امام، هرگز به این معنا نیست که وجود آن حضرت به یک روح نامرئی یا امواج ناپیدا و رؤیایی و امثال این‌ها تبدیل شده است! بلکه وی یک زندگی طبیعی عینی و خارجی دارد، منتها با عمری طولانی آن حضرت در میان مردم و در دل جامعه‌ها رفت و آمد دارد و در نقاط مختلف زندگی می‌کند، ولی به صورت ناشناس. و فرق بسیار است بین «نامرئی» و «ناشناس». (۲) امام صادق (علیه السلام) می‌فرمود: برای قائم دو غیبت خواهد بود.

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۰]

ص: ۲۱۰۶

۱- مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۵۲. ۲. (آیت الله) مکارم، ناصر، مهدی انقلابی بزرگ، ص ۲۵۰.

در یکی از آن دو، در مراسم حج حاضر می شود و مردم را می بیند، ولی مردم او را نمی بینند. (۱) حضور آن حضرت در موسم حج، گواه بر زندگی طبیعی او است. گویا مقصود از این که مردم او را نمی بینند، این است که او را نمی شناسند یعنی او را مثل دیدن دیگران نمی بینند.

در پاسخ سؤال یاد شده یادآوری کنیم که این سؤال تازگی نداشته و تنها در عصر ما مطرح نشده است، بلکه از روایات اسلامی بر می آید که حتی پیش از تولد حضرت مهدی (علیه السلام) نیز این سؤال مطرح بوده و هنگامی که پیامبر اسلام و ائمه پیشین (علیهم السلام) از مهدی و غیبت طولانی آن حضرت سخن به میان می آوردند، با چنین سؤالی رو به رو می شدند و به آن پاسخ می گفتند.

اینک برخی از این آثار را به اختصار مورد بررسی قرار می دهیم:

۱. خورشید پنهان

أ. پیامبر اسلام در پاسخ این پرسش که آیا شیعه در زمان غیبت، از وجود قائمفایده ای می برد؟ فرمود: بلی، سوگند به پروردگاری که مرا به پیامبری برانگیخت، در دوران غیبتش از او نفع می برند و از نور ولایتش بهره می گیرند، همان گونه که از خورشید به هنگام قرار گرفتن در پشت ابرها استفاده می کنند. (۲)

ب. امام صادق (علیه السلام) فرمود: از روزی که خداوند حضرت آدم را آفریده تا روز رستاخیز، زمین هیچ گاه خالی از حجت نبوده و نخواهد بود، یا حجت ظاهر و آشکار و یا غایب و پنهان، و اگر حجت خدا نباشد، خدا ستایش نمی شود.

راوی پرسید: مردم چگونه از امام غایب و پنهان استفاده می کنند؟ حضرت فرمود: آنچنان که از خورشید پشت ابر استفاده می کنند. (۳)

ج. خود حضرت مهدی _ عجل الله تعالی فرجه _ نیز روی این معنا تکیه کرده است.

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۱]

ص: ۲۱۰۷

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۳۹.

۲- مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۹۳ و ج ۳۶، ص ۲۵۰.

۳- مجلسی، همان کتاب، ص ۹۲.

در توقیعی که آن حضرت در پاسخ به سؤالات «اسحاق بن یعقوب» صادر فرمود و توسط محمد بن عثمان تحویل اسحاق گردید، چنین نوشت: اما چگونگی استفاده مردم از من همچون استفاده آن هاست از خورشید، هنگامی که در پشت ابرها پنهان می شود. (۱)

در توضیح این تشبیه باید یادآوری کنیم که: خورشید دارای دو نوع نور افشانی است:

۱. نور افشانی آشکار و مستقیم،

۲. نور افشانی غیرمستقیم.

در نور افشانی آشکار، اشعه خورشید به خوبی دیده می شود، ولی در تابش غیرمستقیم، ابرها همانند یک شیشه مات، نور مستقیم خورشید را گرفته و پخش می کند، اما آثار حیاتبخش خورشید در رشد و نمو موجودات و... مخصوص زمانی نیست که نور آن مستقیماً بر پهنه حیات و طبیعت می تابد، بلکه بسیاری از این آثار _ مانند: تولید گرما، رویش و رشد گیاهان، تولید انرژی لازم برای حرکت و حیات، به بار نشستن درختان، خندیدن شکوفه ها و شکفتن گل ها _ در زمان تابش نور مات خورشید از پشت ابرها نیز وجود دارد. اشعه معنوی وجود امام، هنگامی هم که در پشت ابرهای غیبت پنهان است، دارای آثار گوناگونی است که با وجود متوقف شدن کلاس تعلیم و تربیت و رهبری مستقیم، فلسفه وجودی او را آشکار می سازد.

۲. جان جهان

طبق احادیث فراوانی که در موضوع امامت وارد شده، و بر اساس دلایلی که دانشمندان ارائه کرده اند، در بینش اسلامی، امام، جان جهان است و جهان به وجود او بستگی دارد. امام قلب عالم وجود، هسته مرکزی جهان هستی و «واسطه فیض» بین عالم و آفریدگار عالم است و از این جهت حضور و غیبت او

[شماره صفحه واقعی: ۷۳۲]

ص: ۲۱۰۸

۱- طوسی، الغیبه، ص ۱۷۷؛ مجلسی، همان کتاب، ص ۹۲؛ اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمه، ج ۳، ص ۳۲۲.

تفاوتی ندارد. و اگر او _ و لو به صورت ناشناس _ در جهان نباشد، جهان هستی در هم فرو می ریزد. چنان که امام صادق(علیه السلام) فرمود: اگر زمین بدون وجود امام بماند، ساکنان خود را در کام خود فرو می برد.(۱)

امام چهارم فرمود: در پرتو وجود ماست که خداوند آسمان را از فروپاشی _ جز به اذن او _ نگه می دارد. در پرتو وجود ماست که خداوند زمین را از لرزش

و سلب آرامش ساکنانش، نگه می دارد. به واسطه ماست که خداوند باران

نازل می کند و رحمت خود را می گستراند و برکات و نعمت های زمین را

بیرون می آورد. و اگر آن کس از ما که در زمین است نبود، زمین اهل خود را فرو می برد.(۲)

۳. پاسداری از آیین خدا

امیر مؤمنان(علیه السلام) در یکی از سخنان خود در مورد لزوم وجود رهبران الهی در هر عصر و زمان می گوید:

«خدایا چنین است، هرگز روی زمین از قیام کننده ای با حجت و دلیل، خالی نمی ماند، خواه ظاهر و آشکار باشد و خواه پنهان، تا دلائل و اسناد روشن الهی از بین نرود و به فراموشی نگراید...».(۳)

با گذشت زمان و آمیزش سلیقه ها و افکار شخصی به مسائل مذهبی و دراز شدن دست مفسده جویان به سوی تعالیم آسمانی، اصالت پاره ای از قوانین الهی از دست می رود و دین دستخوش تغییرات زیانبخش می گردد.

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۳]

ص: ۲۱۰۹

-
- ۱- لو بقیة الأرض بغير إمام لساخت (کلینی، همان کتاب، ج ۱، ص ۱۷۹ و ر.ک: صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۲۰۱ _ ۲۱۰.
 - ۲- صدوق، أمالی، ص ۱۱۲، مجلس ۳۵؛ صدوق، کمال الدین، ص ۲۰۷، باب ۲۱، ح ۲۲؛ جوینی خراسانی، فرائد السمطين، ص ۴۵ _ ۴۶.
 - ۳- اللهم بلی لاتخلو الأرض من قائم لله بحجه إماماً ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله و بیناته (شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۸، حکمت ۱۴۳، ص ۳۴۷؛ المناقب، اخطب خوارزم، ص ۲۶۴).

برای آن که اصالت آیین الهی حفظ گردد و جلوی تحریفات و تغییرها و خرافات گرفته شود، باید این رشته به وسیله یک پیشوای معصوم ادامه یابد. در هر مؤسسه مهم، «صندوق آسیب ناپذیری» وجود دارد که اسناد مهم آن مؤسسه را در آن نگه داری می کنند تا از دستبرد دزدان یا خطر آتش سوزی و امثال این ها محفوظ بماند. سینه امام و روح بلندش نیز صندوق آسیب ناپذیر حفظ اسناد آیین الهی است تا همه اصالت های نخستین و ویژگی های آسمانی این تعالیم را در خود نگاه داری کند. (۱)

حافظ «ابن حجر عسقلانی» در شرح «صحیح بخاری» پس از نقل احادیث حاکی از نزول حضرت عیسی (علیه السلام) به زمین هنگام ظهور حضرت مهدی _ عجل الله تعالی فرجه _ و اقتدای او به آن حضرت می نویسد:

این که عیسی (علیه السلام) در آخرالزمان و نزدیک قیامت، به مردی از این ائمت اقتدا می کند و پشت سر او نماز می خواند، دلیل بر نظریه صحیح در میان دانشمندان اسلامی است که: زمین هرگز از وجود حجت که با دلایل و براهین آشکار، برای خدا قیام می کند، خالی نمی ماند. (۲)

۴. امید بخشی

در میدان های نبرد، تمام کوشش سربازان زبده و فداکار معطوف این امر است که پرچم سپاه، در برابر حملات دشمن همچنان در اهتزاز باشد و متقابلاً سربازان دشمن دائماً می کوشند پرچم آن ها را سرنگون سازند، چرا که برقرار بودن پرچم، مایه دلگرمی سربازان و تلاش و کوشش مستمر آن ها است.

همچنین وجود فرمانده لشکر در مقر فرماندهی _ هرچند ظاهراً خاموش و ساکت باشد _ خون گرم و پرحرارتی در عروق سربازان به گردش در می آورد و آن ها را به تلاش بیش تر و می دارد که فرمانده ما زنده است و پرچمان در اهتزاز!

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۴]

ص: ۲۱۱۰

۱- (آیت الله) مکارم، ناصر، مهدی انقلابی بزرگ، ص ۲۵۸ _ ۲۵۹.

۲- فتح الباری بشرح صحیح البخاری، ج ۶، ص ۴۹۴.

اما هرگاه خبر قتل فرمانده در میان سپاه پخش شود، یک لشکر عظیم با کارآیی فوق العاده، یک مرتبه روحیه خود را می بازد و متلاشی می گردد.

رئیس یک جمعیت یا یک لشکر، مادام که زنده است، هرچند مثلاً در سفر یا فرضاً در بستر بیماری باشد، مایه حیات و حرکت و نظم و آرامش آن هاست، ولی شنیدن خبر از دست رفتن او گرد و غبار یأس و نومیدی را بر سر همه می پاشد.

جمعیت شیعه طبق عقیده ای که به وجود امام زنده دارد، هرچند او را در میان خود نمی بیند، اما خود را تنها نمی داند، و اثر روانی این عقیده در روشن نگه داشتن چراغ امید در دل ها و وادار ساختن افراد به خودسازی و آمادگی برای آن قیام بزرگ جهانی، کاملاً قابل درک است.^(۱)

پروفسور «هانری کربن» استاد فلسفه در دانشگاه سوربن (فرانسه) و مستشرق نامدار فرانسوی می گوید:

«به عقیده من مذهب تشیع تنها مذهبی است که رابطه هدایت الهی را میان خدا و خلق، برای همیشه نگه داشته است و به طور مستمر و پیوسته، ولایت را زنده و پا برجا می دارد.

مذهب یهود، نبوت را که رابطه ای است واقعی میان خدا و عالم انسانی، در حضرت کلیم ختم کرده و پس از آن به نبوت حضرت مسیح و حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) اذعان ننموده و رابطه مزبور را قطع می کند. همچنین مسیحیان در حضرت مسیح متوقف شده اند. اهل سنت از مسلمانان نیز در حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) توقف کرده و با ختم نبوت در ایشان، دیگر رابطه ای میان خالق و مخلوق، موجود نمی دانند. تنها مذهب تشیع است که «نبوت» را با حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) ختم شده می داند، ولی «ولایت» را که همان رابطه هدایت و تکمیل می باشد، بعد از آن حضرت و برای همیشه زنده می داند.»^(۲) پایان

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۵]

ص: ۲۱۱۱

۱- (آیت الله) مکارم، همان کتاب، ص ۲۵۵، ۲۵۶.

۲- سالنامه ۲ مکتب تشیع (مصاحبات استاد علامه طباطبایی با پروفسور هانری کربن درباره شیعه) ۱۳۳۹هـ.ش، ص ۲۰.

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۶]

ص: ۲۱۱۲

فهرست راهنما

۱. مطالب

۲. کسان

۳. جایها

۴. کتابها

۵. قبائل و طوائف

۶. ادیان و فرقه ها

۷. منابع و مأخذ

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۷]

ص: ۲۱۱۳

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۸]

ص: ۲۱۱۴

یادداشت مؤلف (چاپ بیست و چهارم) ۱۱

مقدمه: به قلم آیت الله سبحانی ۱۳

امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام)

شناخت مختصری از زندگانی امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) ۳۵

بخش های زندگانی علی (علیه السلام) ۳۵

۱. از ولادت تا بعثت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) ۳۶

در آغوش پیامبر (صلی الله علیه وآله) ۳۶

علی (علیه السلام) در غار حراء ۳۸

۲. از بعثت تا هجرت پیامبر (صلی الله علیه وآله) ۳۹

نخستین کسی که اسلام آورد ۴۰

دلایل پیشگامی علی (علیه السلام) در اسلام ۴۱

حامی و جانشین پیامبر (صلی الله علیه وآله) ۴۴

فداکاری بزرگ ۴۶

۳. از هجرت تا وفات پیامبر (صلی الله علیه وآله) ۵۰

علی (علیه السلام) برادر پیامبر (صلی الله علیه وآله) ۵۰

در جبهه های جنگ ۵۰

الف. در جنگ ب ۵۱

ب. شجاعت بی نظیر در جبهه اُحد ۵۳

ج. در جنگ احزاب (خندق) ۵۷

روزهای حساس و بحرانی ۵۹

د. فاتح دژ خیبر ۶۴

پیک و نماینده مخصوص پیامبر (صلی الله علیه وآله) ۶۶

۴. از وفات پیامبر (صلی الله علیه وآله) تا خلافت ظاهری آن حضرت ۶۹

در گذشت پیامبر و مسئله رهبری ۷۰

دوراهی سرنوشت ساز ۷۰

خطرهای داخلی و خارجی ۷۲

۱. بیم و نگرانی از کشته شدن افراد خاندان امامت ۷۲

۲. بیم و نگرانی از اختلاف و خون ریزی در میان مسلمانان ۷۴

۳. بیم و نگرانی از نابودی اسلام با افزایش قدرت مرتدین ۷۵

۴. بیم و نگرانی از خطر حمله رومیان ۷۷

فعالیت های امام در دوره خلفا ۷۸

الف. فعالیت های شخصی ۷۸

۱. عبادت و نیایش در پیشگاه خدا ۷۸

۲. کار و کوشش برای تأمین هزینه زندگی شخصی و رسیدگی به فقرا ۷۹

ب. فعالیت های علمی و حل مشکلات قضائی و فقهی امت ۸۰

۱. جمع آوری قرآن ۸۰

۲. تربیت شاگردان برجسته ۸۱

الف. عبدالله بن عباس ۸۱

ب. میثم تمار ۸۲

ج. کمیل بن زیاد ۸۲

۳. پاسخ گویی به پرسش های دانشمندان یهود و نصارا ۸۳

۴. تبیین حکم شرعی رویدادهای نوظهور ۸۵

۵. همکاری و مشاوره با خلفا در امور سیاسی و نظامی ۸۷

الف. جنگ با رومی_ان ۸۸

ب. جنگ نهاوند ۸۹

ج. فتح بیت المقدس ۹۱

۵. از خلافت تا شهادت ۹۳

چگونگی بیعت با امیر مؤمنان (علیه السلام) ۹۳

موقعیت درخشان علی (علیه السلام) ۹۴

نبرد در سه جبهه ۹۷

نبرد با ناکثین ۹۸

نبرد با قاسطین ۹۸

نبرد با مارقین ۹۹

خطوط برجسته سیره حکومتی علی (علیه السلام) ۹۹

امام حسن مجتبی (علیه السلام)

شناخت مختصری از زندگانی امام (علیه السلام) ۱۰۷

فریادرس محرومان ۱۰۷

نکته آموزنده ۱۰۸

خاندان علم و فضیلت ۱۰۹

بخشش بی نظیر ۱۱۰

کمک غیرمستقیم ۱۱۰

مبارزات حسن بن علی (علیه السلام) پیش از دوران امامت ۱۱۲

۱. حضور در بدرقه پرخطر ابوذر غفاری ۱۱۲

۲. در جنگ جمل ۱۱۳

۳. در جنگ صفین ۱۱۴

مناظرات کوبنده امام مجتبی (علیه السلام) با سران بنی امیه ۱۱۵

بررسی علل صلح امام حسن (علیه السلام) ۱۱۶

قانون صلح در اس-لام ۱۱۷

علل صلح از نظر سیاست خارجی ۱۱۸

علل صلح از نظر سیاست داخلی ۱۱۹

خستگی از جن-گ ۱۲۰

جامعه ای با عناصر متضاد ۱۲۲

سپاهی ناهماهنگ ۱۲۳

سندی گویا ۱۲۴

بسیج نیرو از طرف امام حسن (علیه السلام) ۱۲۵

مردم پیمان شکن ۱۲۶

فرمانده خائن ۱۲۷

توطئه های خائنانه ۱۲۸

خیانت خ-وارج ۱۲۸

گفتار امام پیرامون انگیزه های صلح ۱۲۹

پیمان صلح و اهداف امام (علیه السلام) ۱۳۱

متن پیمان ۱۳۲

هدف های امام (علیه السلام) از صلح با معاویه ۱۳۴

اجتماع در کوفه ۱۳۵

جنایات معاویه ۱۳۶

بی_داری و آگاهی مردم ۱۳۷

سیاست تهدید و گرسنگی ۱۳۸

اوج فشار در کوفه و بصره ۱۳۹

صلح، زمینه ساز قیام عاشورا ۱۴۰

اظهار آمادگی برای آغاز قیام ۱۴۱

بازتاب حوادث در مدینه ۱۴۲

چرا امام حسن (علیه السلام) صلح اما امام حسین (علیه السلام) قیام کرد؟ ۱۴۳

فریب کاری های معاویه ۱۴۴

جو نامساعد ۱۴۵

یزید، چهره منفور جامعه اسلامی ۱۴۷

جنبش، نیرو می گیر ۱۴۸

نهضت الهام بخش ۱۴۹

تفاوت ی_اران ۱۵۰

دو رویه یک رسالت ۱۵۱

صلح یا صلاح...؟ ۱۵۳

گزینش مؤثرترین شیوه مبارزه ۱۵۴

ساباط و عاشورا؛ افشاگر جاهلیت پلید امویان ۱۵۵

بزرگ ترین تجسم خواستن و نتوانستن! ۱۵۵

جهاد در وسیع ترین میدان ها ۱۵۶

مسمومیت و شهادت امام مجتبی (علیه السلام) با دسیسه معاویه ۱۵۷

امام حسین بن علی (علیهما السلام)

شناخت مختصری از زندگانی امام ۱۶۱

مراحل زندگی حسین بن علی (علیه السلام) ۱۶۱

مبارزات حسین بن علی (علیه السلام) در دوران قبل از امامت ۱۶۲

در جبهه های نبرد با ناکثین و قاسطین ۱۶۲

اوضاع سیاسی و اجتماعی دوران امامت امام حسین (علیه السلام) ۱۶۳

موانع قیام در عصر معاویه ۱۶۵

۱. پیمان صلح امام حسن (علیه السلام) با معاویه ۱۶۶

۲. ژست دینی معاویه ۱۶۷

مبارزات امام حسین (علیه السلام) با حکومت معاویه ۱۶۸

۱. سخنرانی ها و نامه های اعتراض آمیز ۱۶۸

مخالفت با ولیعهدی یزید ۱۶۹

نگرانی معاویه از قیام امام حسین (علیه السلام) ۱۷۰

پاسخ تاریخی امام حسین (علیه السلام) به معاویه ۱۷۰

۲. سخنرانی کوبنده و افشاگرانه در کنگره عظیم حج ۱۷۴

۳. ضبط اموال دولتی ۱۷۷

ماهیت و عوامل قیام عاشورا ۱۷۸

۱. مخالفت با بیعت یزید ۱۷۹

۲. دعوت کوفیان از امام حسین (علیه السلام) ۱۸۰

۳. عامل امر به معروف و نهی از منکر ۱۸۲

ارزش هریک از عوامل سه گانه ۱۸۳

۱. وصیت نامه اعتقادی _ سیاسی امام ۱۸۴

۲. سکوت نابخشودنی ۱۸۵

۳. محو سنت ها و رواج بدعت ها ۱۸۵

۴. دیگر به حق عمل نمی شود ۱۸۶

قیام آگاهانه ۱۸۷

نفوذ حزب اموی در مرکز قدرت ۱۸۸

حرکت های ضد اسلامی معاویه ۱۸۹

آلودگی های یزید ۱۹۱

گرایش یزید به مسیحیت تحریف شده ۱۹۴

پیام آوران قیام کربلا ۱۹۷

دوران سلطه معاویه در شام ۱۹۹

تبلیغات زهراگین ۲۰۰

ره آورد سفر اسیران ۲۰۳

۱. مصونیت خاندان امامت در فاجعه حرّه ۲۰۴

۲. دستور عبدالملک بن مروان به حجاج ۲۰۶

درهم کوبیدن پشتوانه فکری امویان ۲۰۶

جبرگرایی ۲۰۷

بهره برداری از ادبیات تخریری ۲۰۹

حضرت زینب(علیها السلام) در کاخ پسر زیاد ۲۰۹

خطبه حضرت زینب(علیها السلام) در کوفه ۲۱۳

حضرت زینب(علیها السلام) در کاخ یزید ۲۱۶

خروش حضرت زینب(علیها السلام) ۲۱۷

مبارزات تبلیغاتی امام چهارم(علیه السلام) ۲۲۰

گفتوگوی امام سجاد(علیه السلام) با پسر زیاد ۲۲۲

خطبه امام سجاد(علیه السلام) در شام ۲۲۳

نتایج و پیامدهای قیام عاشورا ۲۲۷

۱. رسوا ساختن هیئت حاکمه ۲۲۸

۲. احیای سنت شهادت ۲۳۱

۳. قیام و شورش در امت اسلامی ۲۳۴

الف . قیام توأیین ۲۳۴

انگیزه توأیین ۲۳۶

نیروهای توأیین ۲۳۷

عملیات توأیین ۲۳۷

ب . قیام مُخت_ار ۲۳۹

راز ناکامی عبدالله بن زبیر در عراق ۲۳۹

۴. انقراض بنی امیه ۲۴۱

امام زین العابدین علی بن الحسین (علیه السلام)

شناخت مختصری از زندگانی امام ۲۴۷

خلفای معاصر حضرت ۲۴۸

بیماری امام؛ یک مصلحت الهی ۲۴۹

پیام آور قیام کربلا ۲۵۱

عصر اختناق ۲۵۲

حکومت سیاه عبدالملک ۲۵۴

عُمّال ستمگ_ر ۲۵۷

حجاج در عراق ۲۵۹

موج کشتار و اختناق ۲۶۱

نقاط تاریک و روشن کارنامه ولید بن عبدالملک ۲۶۲

آلودگی های ولید ۲۶۳

فرمانروایان ستمگر ۲۶۳

چرا امام چهارم قیام نکرد؟ ۲۶۴

دو راهی دشوار ۲۶۶

شورش مردم مدینه ۲۶۷

نقش عبدالله بن زبیر ۲۶۹

چرا امام چهارم با شورشیان مدینه همکاری نکرد؟ ۲۷۰

مؤمن پناهندگان ۲۷۱

ابعاد مبارزات امام چهارم (علیه السلام) با مظالم و مفساد عصر ۲۷۱

۱. زنده نگه داشتن یاد و خاطره عاشورا ۲۷۱

۲. پند و ارشاد امت ۲۷۳

کادر سازی ۲۷۵

انحطاط وضع اخلاقی امت ۲۷۶

ضرورت تبیین احکام و نشر فرهنگ اصیل اسلامی ۲۷۹

۳. تبیین معارف اسلامی ضمن دعا و مناجات ۲۸۰

صحیفه سجادیّه ۲۸۱

ابعاد سیاسی صحیفه سجادیّه ۲۸۵

۴. برخورد و مبارزه با علمای درباری ۲۸۷

زُهری کیست؟ ۲۸۷

شاگردی زهری در محضر امام سجاد (علیه السلام) ۲۹۰

زهری در دربار بنی امیه ۲۹۰

نیاز خُلفای ستمگر به وجود علمای درباری ۲۹۲

احادیث مجعول زهری ۲۹۵

نامه کوبنده امام چهارم به زهری ۳۰۰

درس وارستگی ۳۰۵

۵. نشر احکام و آثار تربیتی و اخلاقی ۳۰۷

۶. دستگیری از درماندگان ۳۰۸

۷. کانون تربیتی ۳۰۹

امام محمد باقر (علیه السلام)

شناخت مختصری از زندگانی امام ۳۱۵

خلفای معاصر حضرت ۳۱۵

پایه گذار نهضت بزرگ علمی ۳۱۶

امام باقر (علیه السلام) از نظر دانشمندان ۳۱۷

شاگردان مکتب امام باقر (علیه السلام) ۳۱۸

شکافنده علوم و گشاینده درهای دانش ۳۱۹

یک نکت_ ۳۲۰

اوضاع و شرائط سیاسی و اجتماعی ۳۲۱

ولید بن عبدالملک ۳۲۱

سلیمان بن عبدالملک ۳۲۲

آتش انتقام جویی ۳۲۲

فساد دربار خلافت ۳۲۳

عمر بن عبدالعزیز ۳۲۳

مبارزه با فساد و تبعیض ۳۲۴

سب علی (علیه السلام) ممنوع! ۳۲۵

شعاع تأثیر یک آموزگار ۳۲۷

اعتراف بزرگ ۳۲۸

بازگرداندن فدک به فرزندان حضرت فاطمه (علیها السلام) ۳۲۹

ممنوعیت نوشتن حدیث ۳۳۰

توجیحات نامقبول ۳۳۱

انگیزه واقعی ۳۳۶

اجازه نشر اسرائیلیات ۳۳۷

دوره زمانی فترت نقل حدیث ۳۳۹

عوارض و تبعات منع نشر حدیث ۳۴۰

پیشگامی شیعه در تدوین حدیث ۳۴۱

یزید بن عبدالملک ۳۴۴

شهادت دروغین ۳۴۵

ساز و آواز و قمار ۳۴۶

هشام بن عبدالملک ۳۴۷

نفوذ عناصر فاسد و منحرف ۳۴۷

امام باقر (علیه السلام) در شام ۳۴۹

حکومت نهائی از آن چه کسانی است؟ ۳۵۰

مُسابقه تیراندازی ۳۵۰

مناظره با اسقف مسیحیان ۳۵۲

اتهام ناجوانمردانه ۳۵۴

انتقاد امام باقر (علیه السلام) از استحاله فرهنگی توسط امویان ۳۵۵

مناظرات امام باقر (علیه السلام) ۳۵۷

شهادت امام باقر (علیه السلام) ۳۵۸

امام جعفر صادق (علیه السلام)

شناخت مختصری از زندگانی امام ۳۶۱

خلفای معاصر حضرت ۳۶۱

عظمت علمی امام صادق (علیه السلام) ۳۶۲

اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر امام ۳۶۴

شرائط خاص فرهنگی ۳۶۵

برخورد فرقه و مذاهب ۳۶۶

دانشگاه بزرگ جعفری ۳۶۷

رساله توحید مفضل ۳۶۸

وسعت دانشگاه امام صادق (علیه السلام) ۳۷۰

مناظرات امام صادق (علیه السلام) ۳۷۳

تبیین احکام به شیوه خاص شیعی ۳۷۶

مفهوم متعرضانه مکتب امام ۳۷۸

نمونه ای از شاگردان مکتب امام صادق (علیه السلام) ۳۷۹

عظمت علمی هشام بن حکم ۳۷۹

در جستجوی حقیقت ۳۸۰

عصر برخورد اندیشه ها ۳۸۱

نخستین آشنایی ۳۸۲

تألیفات هشام ۳۸۵

فعالیت های سیاسی امام ۳۸۷

اعزام نمایندگان به منظور تبلیغ امامت ۳۸۷

عوامل سقوط سلسله امویان ۳۸۸

نامه های سران نهضت عباسی به امام صادق (علیه السلام) ۳۹۱

چرا امام صادق (علیه السلام) پیشنهاد سران عباسیان را رد کرد؟ ۳۹۵

وصایای وحشتناک ابراهیم امام به ابو مسلم ۳۹۶

جنایات ابو مسلم ۳۹۷

انتخاب و برنامه ریزی ۳۹۹

امام صادق (علیه السلام)؛ رویاروی عباسیان ۴۰۱

سیاست فشار اقتصادی ۴۰۲

موج کشتار و خون ۴۰۴

مدینه در محاصره اقتصادی! ۴۰۵

امام صادق (علیه السلام) و منصور ۴۰۶

مفتی تراشی ۴۰۸

تألیف اجباری ۴۰۹

قیام زید بن علی بن الحسین (علیه السلام) ۴۱۰

احضار زید به دمشق ۴۱۰

سفر اجباری! ۴۱۲

در کوفه ۴۱۳

پیکار بزرگ ۴۱۳

شهادت زید ۴۱۴

موضع پیشوای ششم در برابر انقلاب های علویان ۴۱۵

آیا قیام زید با موافقت امام صادق (علیه السلام) بود؟ ۴۱۷

انقلاب محمد نفس زکیه ۴۲۰

آغاز جنبش ۴۲۱

افزایش فشار ۴۲۲

آغاز انقلاب مسلحانه و فرجام آن ۴۲۳

موضع امام صادق (علیه السلام) در برابر انقلاب محمد نفس زکیه؟ ۴۲۴

امام موسی کاظم (علیه السلام)

شناخت مختصری از زندگانی امام ۴۳۱

خلفای معاصر حضرت ۴۳۱

پاسدار دانشگاه جعفری ۴۳۳

حاکمان عصر امام هفتم ۴۳۴

کارنامه سیاه خلافت در عصر امام کاظم (علیه السلام) ۴۳۴

۱. منصور دوانیقی ۴۳۵

۲. مهدی ۴۳۵

کانون عیاشی و فساد ۴۳۶

سختگیری فوق العاده نسبت به علویان ۴۳۸

تحریم شراب در قرآن ۴۴۰

۳. هادی عباسی ۴۴۱

بزم های ننگین! ۴۴۱

فاجعه خونین سرزمین فحّ ۴۴۲

آغاز نهضت ۴۴۳

شکست نهضت ۴۴۴

پیشوای هفتم و شهید فحّ ۴۴۵

۴. هارون الرشید ۴۴۶

حکومت بر «دل»ها ۴۴۷

فرزند پیامبر (صلی الله علیه وآله) کیست؟ ۴۴۸

هـ_ارون؛ مرد چند شخصیتی ۴۵۰

چهره حقیقی هـ_ارون ۴۵۳

نیرنگ های هـ_ارون و تظاهر او به دین داری ۴۵۵

شورای قضائی! ۴۵۸

فتوای مصلحتی! ۴۶۰

فریب وج_دان ۴۶۱

علی بن یقطین؛ کار گزار امام در دربار هارون ۴۶۳

مقام علمی علی بن یقطین ۴۶۴

وزارت علی بن یقطین، چتر حمایتی برای شیعیان ۴۶۴

موافقت مشروط امام ۴۶۶

یک مأموریت سرّی خطرناک ۴۶۷

تقویت بنیه اقتصادی شیعیان ۴۶۸

این لباس را نگه دار! ٤٧٢

مبارزات منفی امام هفتم با حکومت هارون ٤٧٤

١. همکاری با هارون ممنوع! ٤٧٥

٢. این قصر، خانه فاسقان است! ٤٧٨

٣. تحریم مراجعه به فقیهان درباری ٤٨٠

٤. آرمان تشکیل حکومت اسلامی ٤٨١

٥. تشکیل صندوق بیت المال توسط امام هفتم ٤٨٣

توطئه جنایتکارانه ٤٨٤

انتقال به زندان بغداد ٤٨٥

شهادت جانگداز ٤٨٦

تلاش برای محو آثار جرم! ٤٨٧

امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام)

شناخت مختصری از زندگانی امام ٤٩١

خلفای معاصر حضرت ٤٩١

فتنه واقفیه ٤٩٢

١. در عصر هارون ٤٩٥

امین و مأمون؛ تفاوتها و تضادها ٤٩٨

شکست امین ٤٩٩

٢. در عصر محمد امین ٤٩٩

۳. در عصر مأمون ۵۰۰

خصوصیات مأمون ۵۰۰

دعوت مأمون از امام (علیه السلام) به خراسان ۵۰۳

پیشنهاد خلافت به امام ۵۰۴

مقام ولیعهدی که هرگز به انجام نرسید ۵۰۶

مشکلات و دشواری های سیاسی مأمون ۵۰۷

۱. ناخشنودی عباسیان از مأمون ۵۰۷

۲. موقعیت برتر امین ۵۰۸

۳. موضع علویان در برابر مأمون ۵۰۹

۴. موضع گروه های عرب در برابر مأمون و سیستم حکومتش ۵۱۰

۵. کشتن امین و شکست آرزو ۵۱۰

۶. شورش های علویان ۵۱۱

راه حل چند بُعدی ۵۱۲

نقد و بررسی ۵۱۳

دلایل امام برای پذیرفتن ولیعهدی ۵۱۵

آیا امام خود رغبتی به این کار داشت؟ ۵۱۶

فقط اتخاذ موضع منفی درست بود ۵۱۷

مواضع منفی امام در برابر ترفند مأمون ۵۱۷

نخستین موضع گیری ۵۱۸

موضع گیری دوم ۵۱۸

موضع گیری سوم ۵۱۸

رابطه مسئله ولایت با توحید ۵۱۹

موضع گیری چهارم ۵۲۰

موضع گیری پنجم ۵۲۱

موضع گیری ششم ۵۲۱

موضع گیری هفتم ۵۲۲

شرائط خاص فرهنگی جامعه اسلامی در عصر عباسیان ۵۲۳

مأمون و فلسفه و منطق ۵۲۷

مأمون و معتزله ۵۲۷

ترجمه کتب علمی خارجی ۵۲۹

نقش امام رضا(علیه السلام) در برابر امواج فکری بیگانه ۵۳۲

انگیزه اصلی مأمون برای تشکیل جلسات مناظره ۵۳۴

مناظرات امام با پیروان ادیان و مکاتب ۵۳۹

مناظرات هفتگانه ۵۳۹

تلاش مأمون ۵۴۰

مناظره با جاثلیق ۵۴۴

محدودیت شدید امام از طرف مأمون در مرو ۵۴۹

موضع معترضانه و انتقادی امام ۵۵۰

شهادت امام ۵۵۴

امام محمد جواد(علیه السلام)

شناخت مختصریاز زندگانی امام ۵۵۹

خلفای معاصر حضرت ۵۶۰

مولودی پرخیر و برکت ۵۶۰

امام خردسال ۵۶۴

گفتار امامان در این زمینه ۵۶۶

گرداب اعتقادی ۵۶۷

مناظرات امام جواد(علیه السلام) ۵۷۱

مناظره با یحیی بن اکثم ۵۷۲

حکم شکار در حالات گوناگون توسط مُحرِم ۵۷۴

قاضی القضاة مات می شود! ۵۷۵

جلوه هایی از علم گسترده امام ۵۷۷

۱. فتوای قضائی امام و شکست فقهای درباری ۵۷۷

۲. حدیث سازان رسوا می شوند! ۵۷۹

شخصیت امام جواد(علیه السلام) از دیدگاه دانشمندان ۵۸۳

ازدواج توطئه آمیز! ۵۸۴

انگیزه های مأمون ۵۸۵

شبکه ارتباطی و کالت ۵۸۷

مکتب علمی امام جواد(علیه السلام) ۵۸۹

شهادت امام(علیه السلام) ۵۹۰

امام هادی(علیه السلام)

شناخت مختصری از زندگانی امام ۵۹۵

خلفای معاصر حضرت ۵۹۶

اوضاع سیاسی - اجتماعی عصر امام ۵۹۶

علل شکست قیام ها ۵۹۷

فعالیت های مخفی امام ۵۹۸

شبکه ارتباطی و کالت ۶۰۰

انتقال امام از مدینه به سامراء ۶۰۵

گزارش فرمانده دژخیمان متوکل ۶۰۷

ورود امام به سامرا ۶۰۸

بزم شراب درهم می ریزد! ۶۱۰

امام در زندان متوکل ۶۱۲

جنایات و سخت گیری های متوکل در مورد شیعیان ۶۱۳

فشارهای اقتصادی بر شیعیان ۶۱۷

کاخ ها و بزم های پرتجمل ۶۱۹

یک سند تاریخی ۶۲۱

قتل متوکل و خلافت منتصر ۶۲۲

امام هادی (علیه السلام)، رویاروی فقیهان درباری ۶۲۴

۱. کیفر مسیحی زناکار ۶۲۴

۲. نذر متوکل ۶۲۵

امام هادی و مکتب های کلامی ۶۲۶

مبارزه با غُلّات ۶۲۷

فتنه خلق قرآن ۶۳۰

موضع امام هادی (علیه السلام) ۶۳۴

شاگردان مکتب امام هادی (علیه السلام) ۶۳۵

شهادت امام ۶۳۶

امام حسن عسکری (علیه السلام)

شناخت مختصری از زندگانی امام ۶۳۹

خلفای معاصر حضرت ۶۴۰

۱. معتزّ ۶۴۰

قتل معتزّ ۶۴۱

۲. مهتدی ۶۴۲

۳. معتمد ۶۴۳

اوضاع سیاسی، اجتماعی عصر امام عسکری (علیه السلام) ۶۴۴

تدابیر امنیتی امام عسکری (علیه السلام) ۶۴۶

ابعاد هفتگانه فعالیت امام عسکری (علیه السلام) ۶۴۹

۱. کوشش های علمی ۶۵۰

مشت راهب باز می شود! ۶۵۱

۲. ایجاد شبکه ارتباطی با شیعیان ۶۵۲

پیکها و نامه ها ۶۵۶

۳. فعالیت های سرّی سیاسی ۶۵۷

۴. حمایت و پشتیبانی مالی از شیعیان ۶۵۸

۵. تقویت و توجیه سیاسی رجال و عناصر مهم شیعه ۶۶۱

۶. استفاده گسترده از آگاهی غیبی ۶۶۳

۷. آماده سازی شیعیان برای دوران غیبت ۶۶۹

پیشگویی غیبت مهدی (عج) ۶۷۰

جلوه درخشان حقیقت ۶۷۱

شهادت امام و توطئه های بی ثمر ۶۷۴

تلاش مذبحخانه جعفر کذاب ۶۷۶

تلاش های بی ثمر ۶۷۸

امام مهدی (عج)

شناخت مختصری از زندگانی امام ۶۸۳

تولد حضرت مهدی (علیه السلام) از دیدگاه علمای اهل سنت ۶۸۵

دیدار حضرت مهدی (علیه السلام) ۶۸۵

علل سیاسی _ اجتماعی غیبت ۶۸۷

الف . آزمایش مردم ۶۸۸

ب . حفظ جان امام ۶۸۹

ج . آزادی از یوغ بیعت با طاغوت های زمان ۶۹۰

غیبت صغری و کبری ۶۹۰

نُواب خاص ۶۹۳

۱. ابو عمرو عثمان بن سعید عمّری ۶۹۴

۲. محمد بن عثمان بن سعید عَمَری ۶۹۶

۳. ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی ۶۹۷

۴. ابوالحسن علی بن محمد سَمَری ۶۹۸

وظایف و فعالیت های اساسی نَوّاب خاص ۶۹۹

الف . پنهان داشتن نام و مکان امام ۷۰۰

ب . سازماندهی و کلا ۷۰۱

ج . اخذ و توزیع اموال متعلق به امام ۷۰۲

د . پاسخگویی به سؤالات فقهی و مشکلات عقیدتی ۷۰۳

هـ . مبارزه با مدعیان دروغین نیابت ۷۰۵

غیبت کبری ۷۰۶

مهدی (علیه السلام) در منابع شیعه ۷۰۸

کتاب هایی که پیش از تولد مهدی (علیه السلام) درباره او تألیف شده است ۷۱۱

مهدی (علیه السلام) در منابع اهل سنت ۷۱۲

بیانیه رابطه العالم الاسلامی ۷۱۵

پدر مهدی کیست؟ ۷۱۸

ابن خلدون و احادیث مهدی ۷۲۰

انتظار مهدی و مدعیان مهدویت ۷۲۳

سیمای حکومت مهدی در آینه قرآن ۷۲۶

فواید وجود امام در دوران غیبت ۷۳۰

۱. خورشید پنهان ۷۳۱

۲. جان جهان ۷۳۲

۳. پاسداری از آیین خدا ۷۳۳

۴. امید بخشی ۷۳۴

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۹]

ص: ۲۱۱۵

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. صرفاً ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

